



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



الحق
علیه
السلام

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

تفسیر

آیات العَقائد

تقریبات در حدیث ائمه جعفرین علیہم السلام

جلد ۱-۲

تفہیم اسلام اور اہل سنت کی سرگ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آیات العقائد

نویسنده:

جعفر سیدان

ناشر چاپی:

ولایت

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

فهرست	۵
آیات العقائد	۱۷
جلد ۱	۱۷
مشخصات کتاب	۱۷
اشاره	۱۷
فهرست مطالب	۲۱
سخن ناشر	۳۱
اشاره	۳۱
مقدمه	۳۳
آیه اول: هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ...	۳۹
اشاره	۳۹
اهمیت آیه	۴۱
نکوهش یا ستایش	۴۲
اشاره	۴۲
شاهد اول	۴۳
شاهد دوم	۴۴
شاهد سوم	۴۵
روایات	۴۶
اشاره	۴۶
حدیث اول	۴۶
حدیث دوم	۴۹
حدیث سوم	۵۱
حدیث چهارم	۵۵
حدیث پنجم	۵۶
حدیث ششم	۵۷
حدیث هفتم	۵۸
حدیث هشتم	۵۸
حدیث نهم	۵۸
حدیث دهم	۵۹
حدیث یازدهم	۶۰
حدیث دوازدهم	۶۱
ظاهر و باطن در بیان حضرت امام رضا (علیه السلام)	۶۲
دیدگاه مفسران	۶۴
اشاره	۶۴
تفسیر کنز الدقائق	۶۴
تفسیر المیزان	۶۷
تفسیرهای انحرافی و برداشت های ناصواب	۷۰
اشاره	۷۰
۱. سخن ابن عربی	۷۰
۲. شرح قیصری	۷۶

۷۸	۳. دیدگاه ملاصدرا
۸۱	۴. دیدگاه ابن عربی در عتاب موسی به هارون
۸۱	۵. تأویلی در لاجبر و لاتفویض
۸۳	سخن صاحب «بیان السعاده»: «.....»
۸۵	اول و آخر و ظاهر و باطن در بیان تأویل
۹۰	آیه دوم: الله نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ... «.....»
۹۰	اشاره
۹۳	بررسی واژه ها و معنای آیه
۹۴	چگونگی اطلاق نور به خدا
۹۷	مَثَل نور خدا
۹۷	سخن علامه طباطبائی
۹۷	اشاره
۹۹	نقد سخن علامه
۱۰۰	یادآوری و تکمیل
۱۰۲	سخن ملاصدرا
۱۰۳	دیدگاه ابن عربی
۱۰۳	اشاره
۱۰۴	نقد نظر ملاصدرا و ابن عربی
۱۰۴	نظر سید حیدر آملی
۱۰۴	اشاره
۱۰۶	نقد
۱۰۷	باطن و تأویل آیه نور
۱۱۲	سخن ابن سینا
۱۱۲	احادیث تأویل در آیه نور
۱۱۵	مَثَل و نفی مَثَل
۱۱۶	ارتباط آیه بیوت با آیه نور
۱۱۸	سخن پایانی
۱۲۰	آیه سوم: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ... «.....»
۱۲۰	اشاره
۱۲۵	روایات
۱۲۷	تفسیرهای نادرست
۱۲۸	پاسخ
۱۳۲	آیه چهارم: لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ... «.....»
۱۳۲	اشاره
۱۳۴	عیسی در قرآن
۱۳۵	معرفی عیسی توسط خودش
۱۳۶	عیسی از نگاه مسیحیان
۱۳۸	عیسی فرزند مریم است، نه فرزند خدا
۱۳۹	خداوند منزّه از اتخاذ فرزند است
۱۴۱	وحدت در تثلیث
۱۴۲	فخررزی

۱۴۲	اقانیم تلامه
۱۴۳	عیسی و مادرش إله نیستند
۱۴۴	عیسی خبر از مرگ خود می دهد
۱۴۵	تبیین و ردّ عقیده برخی عرفا و فلاسفه
۱۴۵	اشاره
۱۴۶	۱ شرح قیصری
۱۴۸	۲ شرح مؤید الدین جندی
۱۵۲	۳ ممد الهمم
۱۵۳	نتیجه
۱۵۴	علامه جعفری می فرماید:
۱۵۶	و اینک از استاد مطهری بشنوید:
۱۶۰	آیه پنجم: أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَيْثِكَ كَيْفَ مَدَّ الظُّلْمُ...
۱۶۰	اشاره
۱۶۲	بررسی واژه ها و تبیین آیه
۱۶۶	سخن فلاسفه و اهل عرفان
۱۶۶	اشاره
۱۶۷	سخن ابن عربی
۱۷۴	سخن ابن عربی در فصوص الحکم
۱۷۷	سخن ملاصدرا
۱۸۲	بیان بعضی از معاصرین
۱۸۵	چگونگی نگرش به عالم
۱۸۵	اشاره
۱۸۵	الف) نگاه نزولی و صعودی
۱۸۵	اشاره
۱۸۶	بیان استاد شهید مطهری
۱۸۷	ب) نگرش مجموعی (کل نگر)
۱۸۹	اصالت ماهیت یا اصالت وجود
۱۸۹	اساس برداشت ناصواب از آیه
۱۹۴	سخن قاضی سعید قمی
۱۹۷	دیدگاه ملاعبد الرزاق لاهیجی
۲۰۵	استدلال قائلان «اصالت وجود»
۲۱۱	قاعده بسیط الحقیقه
۲۲۰	آیه ششم: وَ مَا رَئَيْتُ...
۲۲۰	اشاره
۲۲۲	نظر اول
۲۲۶	نظر دوم
۲۲۷	نظر سوم
۲۲۷	اشاره
۲۲۹	بیان شیخ طوسی
۲۲۹	اشاره
۲۲۹	اشکال اول

۲۲۹	اشکال دوم
۲۳۰	اشکال سوم
۲۳۰	نظر چهارم
۲۳۰	اشاره
۲۳۱	قائلان به وحدت وجود
۲۳۲	دیدگاه میرزا علی همدانی
۲۳۳	نظر پنجم (قائلین به جبر):
۲۳۶	خلاصه کلام
۲۳۹	آیه هفتم: وَ لَيْلَهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ...
۲۳۹	اشاره
۲۴۲	بررسی واژه ها
۲۴۲	اشاره
۲۴۲	مشرق و مغرب:
۲۴۴	تولیه
۲۴۵	وجه
۲۴۶	روایات و تفاسیر
۲۴۹	تفسیر کشاف
۲۵۰	تفسیر المیزان
۲۵۳	تفسیر البیان
۲۵۴	دیدگاه فلاسفه و اهل عرفان
۲۵۴	اشاره
۲۵۴	سخن مرحوم فیض کاشانی
۲۵۴	اشاره
۲۵۵	نقد و بررسی
۲۵۶	سخن ابن عربی
۲۷۰	بررسی یک حدیث
۲۷۷	آیه هشتم: وَ لَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ...
۲۷۷	اشاره
۲۸۰	روایات
۲۸۴	دیدگاه مفسران
۲۸۴	تفسیر المیزان
۲۹۰	تفسیر نفحات الرحمن
۲۹۱	دیدگاه فلاسفه و عرفا
۲۹۵	نمایه ها
۲۹۵	اشاره
۲۹۷	نمایه آیات:
۳۰۹	نمایه روایات:
۳۱۶	کتابنامه
۳۳۵	جلد ۲
۳۳۵	اشاره
۳۲۹	فهرست مطالب

۳۴۴ سخن ناشر:
۳۴۶ آیه نهم: ((إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمُرْصَادِ))
۳۴۶ اشاره
۳۴۹ آیات
۳۴۹ آیه اول
۳۴۹ لغت
۳۵۰ معنای مرصاد
۳۵۴ آیه دوم
۳۵۵ آیه سوم
۳۵۵ آیه چهارم
۳۵۷ آیه پنجم
۳۵۷ آیه ششم
۳۵۹ آیه هفتم
۳۶۱ آیه هشتم
۳۶۱ روایات
۳۶۱ اشاره
۳۶۱ روایت اول
۳۶۲ روایت دوم
۳۶۲ روایت سوم
۳۶۳ روایت چهارم
۳۶۳ روایت پنجم
۳۶۴ روایت ششم
۳۶۵ روایت هفتم
۳۶۶ روایت هشتم
۳۶۶ روایت نهم
۳۶۷ نتیجه گیری
۳۶۷ سخن بزرگان
۳۶۷ اشاره
۳۶۷ شیخ صدوق
۳۶۷ شیخ مفید
۳۶۹ خواجه نصیرالدین طوسی
۳۶۹ علامه حلی
۳۷۱ ابن میثم بحرانی
۳۷۳ دیدگاه ملا صدرا
۳۷۷ چکیده سخن
۳۷۷ یاد آوری (تجسم اعمال)
۳۷۸ ساختار زیر بنایی نظریه صدرا
۳۹۴ نقدی بر کلام ملاصدرا:
۳۹۹ جایگاه تأویل
۴۰۰ تأویلات نادرست
۴۰۴ سخن پایانی

۴۰۷	آیه دهم: وَإِنَّا لَصَّخَّفْنَا بِيَوْمِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ
۴۰۷	اشاره
۴۱۰	لغت
۴۱۱	چرا نامه اعمال را طائر گویند؟
۴۱۵	روایات
۴۱۵	اشاره
۴۱۵	روایت اول
۴۱۶	روایت دوم
۴۱۶	روایت سوم
۴۱۷	روایت چهارم
۴۱۷	روایت پنجم
۴۱۹	روایت ششم
۴۱۹	روایت هفتم
۴۲۰	روایت هشتم
۴۲۱	روایت نهم
۴۲۱	روایت دهم
۴۲۲	روایت یازدهم
۴۲۳	روایت دوازدهم
۴۲۴	روایت سیزدهم
۴۲۵	روایت چهاردهم
۴۲۶	روایت پانزدهم
۴۲۷	روایت شانزدهم
۴۲۸	گفتار عالمان
۴۲۸	اشاره
۴۲۸	شیخ صدوق
۴۲۸	شیخ طوسی
۴۲۹	شیخ طبرسی
۴۳۱	علامه مجلسی
۴۳۲	علامه محمدجواد مغنیه
۴۳۳	تفاسیر عرفانی فلسفی
۴۴۰	آیه یازدهم: وَ كَلَّمَهُ بِآيَاتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرَدًّا
۴۴۰	اشاره
۴۴۳	آیه اول
۴۴۳	اشاره
۴۴۳	لغت
۴۴۵	شواهد قرآنی
۴۴۵	دیدگاه مفسران
۴۴۷	نظریه ملاصدرا
۴۵۰	اختلاف در کتب اسمانی!
۴۵۲	نقد کلام صدرا
۴۵۳	وجه جمع صدرا

۴۵۶	آیه دوم
۴۵۶	اشاره
۴۵۷	دیدگاه مفسران
۴۵۷	اشاره
۴۵۷	علامه طباطبائی
۴۵۸	شیخ طبرسی
۴۵۹	محمدجواد مغنیه
۴۵۹	آیه سوم
۴۶۳	آیه دوازدهم: وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ
۴۶۳	اشاره
۴۶۶	آیات بهشت و دوزخ
۴۶۶	اشاره
۴۶۷	بهشت آماده و نزدیک
۴۶۸	پهنآوری بهشت
۴۶۹	حرکت سوی بهشت و دوزخ
۴۷۰	ورود به بهشت
۴۷۱	ارث بهشت
۴۷۲	غرفه های بهشتی
۴۷۳	نعمت های بهشتی
۴۷۴	حوربان بهشتی
۴۷۷	روایات بهشت و دوزخ
۴۷۷	اشاره
۴۷۸	روایت اول
۴۷۸	روایت دوم
۴۷۹	نتیجه
۴۸۰	دیدگاه ملاصدرا
۴۸۰	اشاره
۴۸۹	جایگاه تأویل و توجیه
۴۹۰	اقرار ملاصدرا
۴۹۱	فعلیت بهشت و دوزخ
۴۹۲	ادله قائلان به فعلیت بهشت و دوزخ
۴۹۳	آیات فعلیت بهشت
۴۹۳	اشاره
۴۹۳	آیه اول
۴۹۳	آیه دوم
۴۹۵	آیه سوم
۴۹۵	روایات فعلیت بهشت و دوزخ
۴۹۵	اشاره
۴۹۵	روایت اول
۴۹۷	روایت دوم
۴۹۸	روایت سوم

۴۹۸	روایت چهارم
۴۹۹	روایت پنجم
۵۰۰	روایت ششم
۵۰۰	روایت هفتم
۵۰۱	روایت هشتم
۵۰۵	روایت نهم
۵۰۶	روایت دهم
۵۰۷	روایت یازدهم
۵۰۹	ادله متکثرین فعلیت بهشت و دوزخ
۵۰۹	اشاره
۵۰۹	دلیل اول
۵۰۹	اشاره
۵۰۹	جواب
۵۱۱	دلیل دوم
۵۱۱	اشاره
۵۱۱	جواب
۵۱۳	اقوال علما
۵۲۱	مکان بهشت و دوزخ
۵۲۶	تأثیر اعمال در ایجاد نعمت های بهشتی
۵۲۷	نظر ملاصدرا پیرامون دوزخ
۵۲۸	انگیزه ملاصدرا از توجیه آیات و روایات
۵۳۰	هشدار
۵۳۳	آیه سیزدهم: وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ
۵۳۳	اشاره
۵۳۸	وجه اول
۵۴۰	وجه دوم
۵۴۲	وجه سوم
۵۴۴	وجه چهارم
۵۴۴	بیان علامه طباطبائی
۵۴۶	سخن ملاصدرا
۵۵۱	اشکال صدرا بر این عربی
۵۵۴	نقد سخن صدرا
۵۵۴	بررسی لغوی
۵۵۵	شواهد قرآنی
۵۵۶	عذاب آخرت
۵۵۶	آیات عذاب
۵۵۹	بررسی خلود در دوزخ
۵۵۹	آیات
۵۶۲	گفتار عالمان
۵۶۲	شیخ مفید
۵۶۲	خواجه نصیر طوسی

۵۶۳ علامه حلی
۵۶۳ تفنازانی
۵۶۳ طبرسی نوری
۵۶۳ علامه طباطبایی
۵۶۵ نظریه صدرا نسبت به چگونگی خلود
۵۶۷ نقد و بررسی خلود نوعی
۵۷۵ آیه چهاردهم: وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هَدَاهَا
۵۷۵ اشاره
۵۷۸ ۱. حفظ اصول قطعی
۵۷۸ ۲. معیار صحیح در فهم قرآن
۵۷۹ آیات هدایت
۵۸۴ سخن ملاصدرا
۵۸۵ نقد و بررسی
۵۸۷ روایات طینت
۵۸۷ اشاره
۵۸۷ حدیث اول
۵۸۷ حدیث دوم
۵۸۹ سخن علامه طباطبائی
۵۹۱ سخن علامه در المیزان
۵۹۲ نقد و بررسی
۵۹۲ یادآوری
۵۹۵ آیه پانزدهم: وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدًا وَهِيَ تَمْرٌ مَرٌّ
۵۹۵ اشاره
۶۰۰ دیدگاه صاحب تفسیر المیزان
۶۰۳ انواع حرکت
۶۰۳ اشکال بوعلی بر حرکت جوهری
۶۰۵ دو اشکال در تفسیر آیه به حرکت جوهری
۶۰۵ نکته مهم
۶۰۹ چکیده بحث
۶۱۱ آیه شانزدهم: أَخْفَدَ لِلَّهِ فَاظِرُّ الشَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
۶۱۱ اشاره
۶۱۳ واری و شرح
۶۱۷ اهمیت بحث فرشتگان
۶۱۷ اشاره
۶۱۷ آیه اول
۶۱۸ آیه دوم
۶۱۸ آیه سوم
۶۱۹ آیه چهارم
۶۲۱ صفات ملانک در قرآن و روایات
۶۲۶ مجرد یا مادی
۶۳۰ نقد و واری

۶۳۴	تمثل یا تشکل
۶۳۶	اجماع در مسئله
۶۴۳	استدلال عقلی فلاسفه بر تجرد ملائکه
۶۴۳	توضیح کلام فلاسفه
۶۴۵	حقیقت ملائک در نگاه بزرگان فلسفه
۶۴۷	نقد استدلال فلاسفه
۶۵۲	استدلال نقلی بر تجرد ملائکه
۶۵۲	اشاره
۶۵۲	آیه اول
۶۵۳	آیه دوم
۶۵۴	آیه سوم
۶۵۴	آیه چهارم
۶۶۹	نتیجه
	عصمت ملائک S: از جمله مطالبی که در صفات ملائکه مورد خلاف نیست، عصمت آنهاست، شیخ صدوق -رحمه الله علیه - می فرماید: اعتقادنا فی الانبیاء والرسل والائمة والملائکه انهم معصومون مطهرون من کل دنس (الاعتقادات: ۹۶). شیخ مفید نیز می فرماید: أقول: انهم معصومون
۶۷۱	اشاره
۶۷۲	آیه اول
۶۷۲	آیه دوم
۶۷۲	آیه سوم
۶۷۷	اختیار ملائک
۶۸۶	چند نکته درباره فرشتگان
۶۸۶	۱. تعالی و تکامل فرشتگان
۶۸۷	۲. تولید نسل فرشتگان
۶۸۷	۳. غذای فرشتگان
۶۸۸	۴. خواب فرشتگان
۶۹۱	۵. رؤیت فرشتگان
۶۹۵	آیه هفدهم: { يُؤْتِي الْجَنَّةَ مَنْ يَشَاءُ مَنْ يُؤْتِ الْجَنَّةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا } ؛
۶۹۷	حکمت در آیات
۶۹۸	حکمت در لغت
۷۰۰	حکمت در تفاسیر
۷۰۳	حکمت در روایات
۷۰۹	حکمت در سخن فیلسوفان
۷۲۰	آیه هجدهم: وَمَا أَمْزَنَّا إِلَّا وَاجِدَهُ كَلْمَجٍ بِالْبَصْرِ
۷۲۰	اشاره
۷۲۲	أمر
۷۲۳	نَجح
۷۲۳	واحد
۷۲۳	تبيين آیه در المیزان
۷۲۷	دیدگاه فلاسفه و اهل عرفان
۷۲۷	اشاره
۷۲۷	سخن ابن عربی و قیصری
۷۲۹	یاد آوری

۷۳۰	سخنی از تفسیر روح البیان
۷۳۱	سخن ملاصدرا
۷۳۴	نقد و بررسی
۷۳۵	پاسخ
۷۳۹	آیه نوزدهم: وَقَفَىٰ رَبُّكَ أَلا تَعْبُدُوا إِلا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ
۷۳۹	اشاره
۷۴۱	قضای تکوینی و تشریحی
۷۴۲	اهمیت عبادت و پلیدی شرک
۷۴۳	برگشت همه معاصی به شرک است
۷۵۰	سخنان نادرست
۷۵۰	اشاره
۷۵۰	شاهد اول
۷۵۰	شاهد دوم
۷۵۱	شاهد سوم
۷۵۱	شاهد چهارم
۷۵۲	شاهد پنجم
۷۵۳	نتیجه شواهد
۷۵۵	آیه بیستم: إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا
۷۵۵	اشاره
۷۵۷	امانت
۷۵۷	پذیرای امانت
۷۵۸	معنای { فَأَبَيْنَ }
۷۵۹	معنای { أَنْ يَحْمِلْنَهَا }
۷۵۹	اشاره
۷۶۰	۱. تفسیر روح البیان
۷۶۱	۲. تفسیر بیان السعاده
۷۶۲	۳. تفسیر المیزان
۷۶۲	اشاره
۷۶۳	یادآوری و نقد
۷۶۴	۴. تفسیر عبدالرزاق کاشی
۷۶۶	۵. سخن قیصری
۷۶۶	اشاره
۷۶۷	نقد و بررسی
۷۶۸	امانت در احادیث
۷۶۸	اشاره
۷۶۸	اهمیت امانت
۷۶۹	امانت، تکلیف الهی
۷۶۹	امانت، ولایت علی (علیه السلام) و دیگر امامان (علیهم السلام)
۷۷۲	چکیده سخن
۷۷۲	یادآوری لازم
۷۷۹	نمایه آیات

۸۰۲	نمایه روایات
۸۱۳	منابع و مأخذ:
۸۲۳	درباره مرکز

سرشناسه : سیدان، سیدجعفر، ۱۳۱۳ -

عنوان و نام پدیدآور : آیات العقاید / سیدجعفر سیدان؛ تحقیق مدرسه علوم دینی حضرت ولی عصر عجل الله فرجه.

مشخصات نشر : مشهد : ولایت، ۱۳۹۱

مشخصات ظاهری : ج.

شابک : ج. ۲. ۹۷۸-۹۶۴-۶۱۷۲-۵۲-۴ :

وضعیت فهرست نویسی : فیفا

یادداشت : فهرستنویسی بر اساس جلد دوم، ۱۳۹۲.

یادداشت : کتابنامه.

یادداشت : نمایه.

موضوع : تفاسیر شیعه -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : مجتمع علوم دینی حضرت ولی عصر (عج)

رده بندی کنگره : BP۹۸/س ۹۲۸۷ ۱۳۰۰ ی

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۷۹

شماره کتابشناسی ملی : ۳۱۶۲۸۲۶

ص: ۱

اشاره

فهرست مطالب

فهرست مطالب ۵

سخن ناشر ۱۱

مقدمه ۱۳

آیه اول: هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ... ۱۹

اهمیت آیه ۲۱

نکوهش یا ستایش ۲۲

شاهد اول ۲۳

شاهد دوم ۲۴

شاهد سوم ۲۵

روایات ۲۶

حدیث اول ۲۶

حدیث دوم ۲۹

حدیث سوم ۳۱

حدیث چهارم ۳۵

حدیث پنجم ۳۶

حدیث ششم ۳۷

ص: ۶

حدیث هفتم ۳۷

حدیث هشتم ۳۸

حدیث نهم ۳۸

حدیث دهم ۳۹

حدیث یازدهم ۳۹

حدیث دوازدهم ۴۰

ظاهر و باطن در بیان حضرت امام رضا علیه السلام ۴۲

دیدگاه مفسران ۴۴

تفسیر کنز الدقائق ۴۴

تفسیر المیزان ۴۷

تفسیرهای انحرافی و برداشت های ناصواب ۵۰

۱. سخن ابن عربی ۵۰

۲. شرح قیصری ۵۶

۳. دیدگاه ملاصدرا ۵۸

۴. دیدگاه ابن عربی در عتاب موسی به هارون ۶۰

۵. تأویلی در لاجبر و لاتفویض ۶۱

سخن صاحب «بیان السعاده»: ۶۳

اول و آخر و ظاهر و باطن در بیان تأویل ۶۵

آیه دوم: الله نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ... ۷۰

بررسی واژه ها و معنای آیه ۷۳

چگونگی اطلاق نور به خدا ۷۴

مَثَل نور خدا ۷۷

سخن علامه طباطبائی ۷۷

نقد سخن علامه ۷۹

یادآوری و تتمیم ۸۰

ص: ۷

سخن ملاصدرا ۸۲

دیدگاه ابن عربی ۸۳

نقد نظر ملاصدرا و ابن عربی ۸۳

نظر سید حیدر آملی ۸۴

نقد ۸۶

باطن و تأویل آیه نور ۸۷

سخن ابن سینا ۹۱

احادیث تأویل در آیه نور ۹۲

مَثَل و نفی مَثَل ۹۵

ارتباط آیه بیوت با آیه نور ۹۶

سخن پایانی ۹۷

آیه سوم: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ... ۱۰۰

روایات ۱۰۵

تفسیرهای نادرست ۱۰۷

پاسخ ۱۰۸

آیه چهارم: لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ... ۱۱۲

عیسی در قرآن ۱۱۴

معرفی عیسی توسط خودش: ۱۱۵

عیسی از نگاه مسیحیان ۱۱۶

عیسی فرزند مریم است، نه فرزند خدا ۱۱۸

خداوند منزّه از اتّخاذ فرزند است ۱۱۹

وحدت در تثلیث ۱۲۱

فخررازی ۱۲۲

اقانیم ثلاثه ۱۲۲

عیسی و مادرش إله نیستند ۱۲۳

عیسی خبر از مرگ خود می دهد ۱۲۴

تبیین و ردّ عقیده برخی عرفا و فلاسفه ۱۲۵

۱ شرح قیصری ۱۲۶

۲ شرح مؤید الدین جندی ۱۲۸

۳ ممد الهمم ۱۳۲

نتیجه ۱۳۳

علامه جعفری می فرماید: ۱۳۴

و اینک از استاد مطهری بشنوید: ۱۳۶

آیه پنجم: أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظُّلَّ... ۱۴۰

بررسی واژه ها و تبیین آیه ۱۴۲

سخن فلاسفه و اهل عرفان ۱۴۶

سخن ابن عربی ۱۴۷

سخن ابن عربی در فصوص الحکم ۱۵۳

سخن ملاصدرا ۱۵۷

بیان بعضی از معاصرین ۱۶۲

چگونگی نگرش به عالم ۱۶۵

بیان استاد شهید مطهری ۱۶۶

ب) نگرش مجموعی (کل نگر) ۱۶۷

اصالتِ ماهیت یا اصالت وجود ۱۶۹

سخن قاضی سعید قمی ۱۷۴

دیدگاه ملاعبد الرزاق لاهیجی ۱۷۷

استدلال قائلان «اصالت وجود» ۱۸۴

قاعده بسیط الحقیقه ۱۹۱

آیه ششم: وَمَا رَمَيْتَ... ۲۰۰

نظر اول ۲۰۲

نظر دوم ۲۰۶

نظر سوم ۲۰۷

بیان شیخ طوسی ۲۰۹

نظر چهارم ۲۱۰

قائلان به وحدت وجود ۲۱۱

دیدگاه میرزا علی همدانی ۲۱۲

نظر پنجم (قائلین به جبر): ۲۱۳

خلاصه کلام ۲۱۵

آیه هفتم: وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ... ۲۱۸

بررسی واژه ها ۲۲۱

روایات و تفاسیر ۲۲۵

تفسیر کشاف ۲۲۸

تفسیر المیزان ۲۲۹

تفسیر البیان ۲۳۱

دیدگاه فلاسفه و اهل عرفان ۲۳۳

سخن مرحوم فیض کاشانی ۲۳۳

سخن ابن عربی ۲۳۴

ص: ۱۰

بررسی یک حدیث ۲۴۷

آیه هشتم: وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ... ۲۵۴

روایات ۲۵۷

دیدگاه مفسران ۲۶۱

تفسیر المیزان ۲۶۱

تفسیر نفحات الرحمن ۲۶۷

دیدگاه فلاسفه و عرفا ۲۶۸

نمایه روایات: ۲۸۲

کتابنامه ۲۸۷

آنچه در این نوشتار ملاحظه می کنید، سلسله درس ها و مباحثی است که استاد معارف حضرت آیت الله سید جعفر سیدان دامت برکاته در جمع گروهی از طلاب حوزه علمیه مشهد افاضه فرموده اند و به تفسیر و تبیین آیات اعتقادی پرداخته، پاره ای از انحرافات و برداشت های نادرستی را که از این آیات صورت گرفته بیان کرده اند.

این بحث ها که از نوار پیاده شده بود توسط برخی از شاگردان مورد اعتماد معظم له جهت استفاده بیشتر دانش پژوهان و شیفتگان مکتب اهل بیت، تلخیص، ویرایش و منبع یابی گردید و به صورت حاضر ارائه شده است.

امید است که انتشار این اثر ارزشمند، مورد قبول ناحیه مقدسه امام عصر حضرت بقیه الله الأعظم عَجَّلَ اللهُ تَعَالَى فَرَجَهُ الشَّرِيف قرار گیرد.

قرآن، آخرین کتاب الهی است که در آن معارف فراوانی آمده و آکنده از علم و حکمت و اخبار گذشته و آینده و سیاست و حکومت می باشد. این کتاب استوارِ خدا، به آدمی راه مستقیم را می نمایاند و با بشارت و بیم و فراخوانی به عدل و احسان و نیکی و تقوا و عمل به قوانین شریعت، انسان را از رذیلت ها برحذر می دارد و به فضیلت ها و صفات بایسته انسانی ورهپویی سوی کمال و حیات حقیقی و بصیرت یابی فرامی خواند و بر تدبّر و تفکّر و به کارگیری عقل و خرد در بهتر شناختن پدیده های هستی و آیات الهی تأکید می ورزد.

قرآن از جانب خداوند فرود آمده و آکنده از نور و هدایت و رحمت و سلام است که هیچ شکی در آن نیست و در سراسر آن اختلاف و ناسازگاری به چشم نمی خورد.

این کتاب روشنگر از آدمی می خواهد که به خود آید، در آفاق هستی و در بی کرانه وجود خویش نیک بیندیشد، زنگارهای غفلت و ناپاکی های گناهان و خطاها را با آمرزش خواهی از خدا، توبه و زاری و ناله و دعا، از صفحه دل بزداید و قلب خویش را صفا و روشنی بخشید، و تا می تواند به معروف ها و آنچه خیر و نیک است عمل نماید و از منکرات و زشتی ها، خویشتن و مردم را باز دارد و زندگی این جهانی اش را از ایمان و عمل صالح و کارهای نیک، بیاکند و در تکاپوی رسیدن به مقامات عالی و متعالی برآید تا سزاملند ورود در بهشتی گردد که نعمت های آن به شمار در نمی آید و گستره اش آسمان ها و زمین را در

می‌نوردد و ویژگی‌های آن فراتر از حد توصیف و بیان است، و فراتر از آن، مقام قرب و رضوان الهی است که نصیب بندگان برگزیده خدا می‌شود.

قرآن کتاب توحید است و بیان می‌دارد که به زبان عربی مبین (و جدا از ابهام و پیچیدگی) نازل شده و بیان‌گر حقایق است و بیان هرچیزی را می‌توان در آن یافت.

از میان تعالیم و آموزه‌های فراوانی که در قرآن آمده و بجاست درباره هر یک از آنها پژوهش‌های گسترده‌ای در ابعاد مختلف صورت گیرد، برخی آیات اعتقادی قرآن که حاوی معارف والایی است، در این سلسله درس‌ها تبیین شده و شیوه درست بهره‌مندی از قرآن در این زمینه ارائه گردیده و خطرهایی که در این راستا وجود دارد و دامن‌گیر برخی از پیروان مکتب فلسفه و عرفان اصطلاحی شده است، یادآوری گردیده است.

بی‌گمان برای اثبات خداوند متعال و قبول رسالت انبیا (علیهم السلام) از عقل استفاده می‌شود و بدیهی است که پس از دستیابی عقل به وحی، باید از معارف والای وحیانی استفاده کرد.

پس از آنکه وحی با عقل اثبات شد، عقل خود درمی‌یابد که وحی منبعی استوار و مطمئن برای دریافت حقایق است؛ زیرا عقل به محدودیت خویش پی می‌برد و خطاها و شوائب و آوهای که در این راستا ممکن است عاقل را به لغزند و به کژراهه سوق دهد و از حقیقت دور سازد، در نظر می‌آورد.

و از سویی عقل درمی‌یابد که خطا و محدودیت، در وحی راه ندارد؛ زیرا تعالیم وحی (قرآن و سخنان پیامبر (صلی الله علیه و آله) و خاندان عصمت) برگرفته از علم نامتناهی حضرت حق است، پس لازم و ضروری است انسان از آن غفلت نکند و در مسائل و مباحث مختلف دینی از این منبع اصیل و عظیم استفاده کند.

البته چنان‌که پیداست آیات و احادیثی مورد استفاده قرار می‌گیرد که از

متشابهات نباشد و از روشنی دلالت برخوردار باشد، چنان که در احادیث، افزون بر روشنی دلالت، قوت سند و صحت انتساب آن به معصومین (علیهم السلام) نیز باید احراز گردد. با توجه به آنچه گفته شد سعی بر آن است که با به کارگیری نور عقل در آیات قرآن تدبّر شود و بیانات پیامبر گرامی اسلام و عترت آن حضرت که مفسران حقیقی قرآن کریم اند در کانون توجه قرار گیرد.

آری، باید نخست، به کسانی رجوع کنیم که اعتبارشان را از خدا و پیامبرش گرفته اند و سخنشان مستند به وحی است و حجت دانسته می شود (نه آرای پراکنده و مختلف بشری که در معرض انحراف می باشند) از این روست که رسول گرامی اسلام از مسلمانان می خواهد که به قرآن و عترت دست آویزند و با عقلشان سوی قرآن و عترت بروند؛ زیرا آنان مردمان را از ظلمت های گوناگون سوی نور رهنمون می گردند.

امام صادق (علیه السلام) از پدر بزرگوارشان (علیه السلام) روایت می کنند که پیامبر (صلی الله علیه و آله) در خطبه ای فرمود:

و بَعِثَ إِلَيْهِمُ الرُّسُلَ لِتَكُونَ لَهُ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ عَلَى خَلْقِهِ، وَ يَكُونُ رُسُلُهُ إِلَيْهِمْ شُهَدَاءَ عَلَيْهِمْ؛ وَ ابْتَعَثَ فِيهِمُ النَّبِيِّينَ مَبْشُرِينَ وَ مُنذِرِينَ {لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يُحْيِيَ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ} (۱)، وَ لِيُعْتَلَّ الْعِبَادُ عَنْ رَبِّهِمْ مَا جَهِلُوا، فَيَعْرِفُوهُ بِرَبُّوبِيَّتِهِ بَعْدَ مَا أَنْكَرُوا، وَ يُؤْحَدُوا بِالْإِلَهِيَّةِ بَعْدَ مَا عَصَدُوا (عَنَدُوا)؛ (۲)

خداوند رسولانش را سوی مردم فرستاد تا برای او حجتی رسا بر خلقش باشند، و این فرستادگان بر خلق گواه باشند؛ و در میانشان پیامبران را با مژده و بیم

۱- . الأَنْفَال (۸) : ۴۲.

۲- . توحيد صدوق: ۴۵، حديث ۴؛ علل الشرايع ۱: ۱۱۹، حديث ۱ (با تفاوتی در عبارت)؛ بحار الأنوار ۴: ۲۸۸، حديث ۱۹.

برانگیخت تا هر که هلاک می شود با بینه [آیت و حجتی روشن] هلاک گردد و هر کس [به هدایت و حق شنوی و حیات دینی و اعتقادی درست] جان می گیرد و حیات می یابد با حجت زنده شود.

و برای آنکه بندگان عقلشان را درباره آنچه نمی دانند، و از پروردگارشان رسیده به کار اندازند [و حقایق دین را از پروردگارشان دریافت دارند] و ندانسته ها را بیاموزند و پس از انکار، پروردگارشان را بشناسند و بعد از رفتن [و سرگردانی] به این سو و آن سو (یا بعد از عناد و ستیزه جویی) یکتاپرست گردند.

در این راستا چند نکته شایان توجه است:

۱. بدیهی است که مطالب و حیانی هرگز با حکم عقل مخالفت ندارد و مطابق با واقع و حقیقت می باشد؛ زیرا حقایقی است که از علم بی خطای حضرت حق نشأت می گیرد. در صورتی که مطلبی در قرآن و حدیث به گونه ای باشد که ظاهر آن با عقل سازگار نباشد، باید توجیه شود، هرچند در این گونه موارد می توان توجیه لازم را در تعالیم و حیانی یافت و خود معصومین (علیهم السلام) بهترین توجیه ها را ارائه کرده اند.

۲. تردیدی نیست که بعضی از آیات قرآن دارای تأویل است، یعنی افزون بر آنچه از ظاهر آنها استفاده می شود، دارای معنی و معانی دیگری است که ابتدائاً از ظاهر آنها به نظر نمی آید. روشن است که چنین مطالبی را که در ظاهر آیات نمود ندارد (تأویلات) جز از طریق معصومین (علیهم السلام) نمی توان پذیرفت؛ زیرا ارائه مطالبی به عنوان مراد پروردگار متعال از آیات قرآن تنها از طریق حاملین وحی پذیرفتنی است و تأویلات دیگران در صورتی که منافات با اصول و حیانی هم نداشته باشد، بر صحت و حجیت آنها دلیلی وجود ندارد؛ زیرا چنان که گفته شد و همگان می دانند معیار و میزان حجیت، عقل صریح و قرآن شریف و عترت پیامبر گرامی می باشد و تأویلات غیر مستند به معصومین (علیهم السلام) مستفاد از موازین یاد شده

نیست.

۳. هرگاه در تعالیم وحی، مصداق آیه، به صورت انحصاری مشخص شود، جایی برای طرح دیگر احتمالات و برداشت ها نیست و با وجود سخن معتبر معصوم (علیه السلام) تعمیم آیه به معانی دیگر درست نمی نماید.

آری، اگر انحصاری در تعیین مصداق نباشد، در آن صورت می توان مصداق هایی را به عنوان یک احتمال برای آیه مطرح ساخت.

۴. برداشت های مختلف و استنباط های گوناگون مفسران از آیات قرآن، هرگاه با اصول شریعت و عقاید استوار مذهب و مبانی دین و دیگر آیات و تعالیم وحیانی ناسازگار نباشد و به خدا و قرآن هم نسبت داده نشود، طرح آن به عنوان یک احتمال و استحسان و سخن علمی در ذیل آیات اشکالی نداشته و سودمند است.

۵. هرگونه فهم تفسیری از آیه، در صورتی قابل اعتناست که برخلاف لغت عرب و ظاهر صریح الفاظ آیه، نباشد و به عبارت دیگر آیه تحمل آن را داشته باشد و از نظر ادبی و معنا به گونه ای آن مفهوم را برساند.

۶. در میان مکاتب و اندیشه های بشری، می توان آموزه های درستی را یافت، لیکن سخنان نادرست بسیاری هم دارند که در موارد زیادی ناخودآگاه ذهن ها را پر می سازد و شخص به باورهایی می رسد که رهایی از آنها دشوار است.

از این رو، شایسته و بسیار بجاست که قبل از شکل گیری و نهادی شدن آرای بشری در ذهن، از مطالب وحیانی استفاده شود.

و بسی جفاست که مسلمان پیش از سخن وحی، بینش ها و دیدگاه های بشری را واریسی کند و با ذهنی آکنده از رسوبات مکاتب و گرایش های گوناگون که دیگر دانش ها آن را شکل داده اند به سراغ آموزه های وحیانی آید.

از خدای متعال می خواهیم که ما را جویای حق ساخته و در صراط حق پایدار

بدارد و پیوسته ما را از آموزه های مکتب وحی بهره مند سازد و از معارف قرآنی و حدیثی سیرابمان نماید و از وادی لغزنده و هلاکت ساز تفسیر به رأی ها و تأویلات ناشایست و نسبت های ناروا به دین، مصونمان بدارد و ما را توفیق دهد که عقاید حقه و معارف و حیانی را آمیزه جانمان کنیم و در راه نشر مکتب اهل البیت (علیهم السلام) کوشا باشیم و سرمایه حیات و عمرمان را بیهوده صرف تقلید از این و آن (انسان هایی که در معرض خطا و اشتباه اند) نکنیم، و جز وحی هیچ سخن دیگری را خطاناپذیر نشماریم، و آوازه نام و شهرتِ شخصیت ها ما را نفریبد و از نقد و بررسی سخنشان به هراس نیفتیم. حمد و سپاس ویژه خداست که پروردگار جهانیان است.

بخش پژوهش

مدرسه علوم دینی حضرت ولی عصر

(عَجَّلَ اللهُ تَعَالَى فَرَجَهُ الشَّرِيفَ)

آیه اول: هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ...

اشاره

قال الله تعالى:

{هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}

(سوره حدید (۵۷) آیه ۳)

اوست اوّل و آخر و ظاهر و باطن، و او به هر چیزی داناست.

از آیات اعتقادی که در تفسیر و برداشت مفهومی، مورد اختلاف قرار گرفته، آیه سوم سوره مبارکه حدید است، خدای متعال در کتاب منیرش می فرماید:

{هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}؛ (۱)

اوست اوّل و آخر و ظاهر و باطن، و او به هر چیزی داناست.

این آیه از آیات مهم توحیدی است و سازماندهی است به دقت بررسی شود. روایات زیادی که ذیل این آیه از ائمه (علیهم السلام) نقل شده و بیانات بزرگان در این زمینه شایان توجه است.

اهمیت آیه

در ارتباط با جایگاه توحیدی شش آیه اول سوره حدید که آیه مذکور جزء آنهاست به دو حدیث که نشان دهنده اهمیت این آیات است، اشاره می شود.

۱. در تفسیر قمی آمده است که آیه آغازین سوره حدید همان سخن پیامبر (صلی الله علیه و آله) است که فرمود:

أُعْطِيَتْ جَوَامِعَ الْكَلِمِ؛ (۲)

جامع همه سخنان به من داده شد.

۱- . سوره حدید (۵۷) آیه ۳.

۲- . تفسیر قمی ۲: ۳۵۰.

با توجه به حدیث بعدی معلوم می شود که سوره اخلاص و شش آیه اول سوره حدید، دربرگیرنده همه سخنان توحیدی است.

۲. عاصم بن حُمَید (۱) می گوید: از امام سجاد (علیه السلام) درباره توحید سؤال شد، فرمود:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ عَلِمَ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ} وَالْآيَاتِ مِنْ سُورَةِ الْحَدِيدِ إِلَى قَوْلِهِ {عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ} فَمَنْ رَامَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ؛ (۲)

خدای بزرگ می دانست که مردمانی مُتَعَمِّق (فرو روندگان در مطالب) در آخرالزمان خواهند آمد؛ به همین جهت، سوره توحید و آیاتی از سوره حدید را فرو فرستاد. پس هر کس ورای آن را قصد کند هلاک می گردد.

براساس این حدیث، اگر کسی در مباحث توحیدی به چیزی غیر از آنچه که در سوره توحید و این آیات سوره حدید آمده است تمسک کند و حرکت علمی و اعتقادی سازگار با این آیات نباشد و اینها را معیار قرار ندهد، هلاک خواهد شد.

نکوهش یا ستایش

اشاره

آیا در این حدیث «تَعَمَّقُ» مذمت شده است یا اینکه حدیث اهل تَعَمَّقُ را می ستاید؟

۱. جمعی گفته اند: نه مدح است و نه ذم، بلکه حدیث تنها خبر می دهد به اینکه جمعی چنین و چنان خواهند آمد.

۲. بعضی گفته اند: حدیث در مدح آنهاست.

۳. و گروهی حدیث را در مذمت مُتَعَمَّقُ می دانند.

۱- عاصم بن حمید از راویان مورد وثوق و از اصحاب امام صادق علیه السلام است و با واسطه از امام سجاد علیه السلام روایت می کند.

۲- اصول کافی ۱: ۹۱، حدیث ۳؛ توحید صدوق: ۲۸۳ (باب ۴۰) حدیث ۲؛ بحار الانوار ۳: ۲۶۳.

ظاهر این حدیث، منع از فرورفتن در مسائل توحیدی و بسنده کردن بر نصوص است. (۱)

مرحوم مجلسی در مرآه العقول سه احتمال را مطرح می کند و بیان می دارد:

۱. اینکه امام (علیه السلام) فرمود: «مُتَعَمِّقُونَ» یعنی برای اینکه در آن ژرف بیندیشند.

۲. مقصود این است که (در ذات خدا) از دقت های عقلی بپرهیزند، بلکه در معرفت خدای سبحان بر آنچه خدا برایشان بیان کرده بسنده کنند.

۳. برایشان معیاری باشد تا افکار [و عقایدشان] را بر آن عرضه دارند (و بسنجند) و نلغزند و به خطا نروند.

آن گاه می نویسد: نظر میانی اظهر است. (۲)

شواهدی وجود دارد که مقصود از این حدیث، نکوهش و ذمّ مُتَعَمِّقُونَ است، نه ستایش آنها.

شاهد اول

لحن حدیث که فرمود: «عَلِمَ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ» لحن مدح نیست؛ و گرنه از آنها به «أقوام» تعبیر نمی شد، بلکه با عباراتی نظیر «أوليائنا»، «من شيعتنا»، «إخوانی» و ... یاد می شد. در روایات نمونه هایی برای این سخن هست آنجا که پیامبر (صلی الله علیه و آله) در مورد مؤمنین آخر الزمان به اصحاب فرمودند: شما اصحاب منید و آنها برادران من تعبیر برادران را می آورد که حکایت از

۱- . بحار الأنوار ۳: ۲۶۴.

۲- . قوله: < متعمقون > أي ليتعمقوا فيه أو لا يتعمقوا كثيراً بأفكارهم بل يقتصروا في معرفته سبحانه على ما بين لهم، أو يكون لهم معياراً يعرضون أفكارهم عليها، فلا يزلوا ولا يخطأوا، والأوسط أظهر. (مرآه العقول ۱: ۳۲۰).

مدح دارد.

در هر حال، لحن، چندان لحن تعریف نیست، بلکه عکس آن، بیشتر به نظر می رسد؛ به ویژه آنکه در پایان حدیث آمده است «فَمَنْ رَامَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ» هشدار می دهد که فراتر رفتن از محدوده این آیات انسان را هلاک می سازد.

به نظر می رسد این شاهد، مؤید مطلب است و شواهدی که پس از این می آید قوی ترند.

شاهد دوم

در کلمات قصار امیرمؤمنان علی (علیه السلام) آمده است که:

الْكُفْرُ عَلَى أَرْبَعِ دَعَائِمٍ: عَلَى التَّعَمُّقِ وَالتَّنَازُعِ وَالزَّبْغِ وَالشَّقَاقِ؛ (۱)

کفر بر چهار ستون استوار است:

کنجکاوی بی جا، نزاع کردن با یک دیگر، کجروی و میل به باطل، دشمنی و زیربار حق نرفتن.

بنابراین، کفر، ناشی از عللی است، که یکی از آنها تعمق است که در بعضی موارد به هلاکت می انجامد.

در ادامه سخن امام (علیه السلام) می فرماید: «فَمَنْ تَعَمَّقَ لَمْ يُنِبْ إِلَى الْحَقِّ»؛ هر کس تعمق کند [در وادی های شبهه ناک فرو رود و] به حقیقت باز نمی گردد.

مؤید این کلام مولا، جملاتی است که ثقه الاسلام کلینی در اصول کافی از امیرالمؤمنین (علیه السلام) در وصف مؤمنان چنین نقل می کند: «وَلَا تُتَكَلَّفُ وَلَا تُتَعَمَّقُ...» (۲)؛ مؤمنین نه متکلف اند (تا چیزی را که در آنها نیست به زور بر خود ببندند) و نه متعمق (و زیاده رو).

۱- . نهج البلاغه، حکمت ۳۱ ص ۴۷۳ ۴۷۴؛ شرح ابن ابی الحدید ۱۸: ۱۴۲؛ شایان ذکر است که در «اصول کافی ۲: ۳۹۲» این چهار ویژگی از شعبه های «عُلُو» به شمار آمده است.

۲- . اصول کافی ۲: ۲۲۶.

بنابراین تعمق به ویژه در ذات حضرت حق از صفات مؤمن نیست و «مُتَعَمِّقُونَ» نمی تواند مدح باشد.

شاهد سوم

شاهد سوم که از جهتی از شاهد دوم هم قوی تر می باشد مطلبی است که در یکی از خطبه ها امیرالمؤمنین (علیه السلام) به معرفی راسخین در علم می پردازد:

وَاعْلَمَ أَنَّ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ، هُمُ الَّذِينَ أَعْنَاهُمُ اللَّهُ عَنِ الْإِقْتِحَامِ فِي الشَّدِيدِ الْمَضْرُوبِ دُونَ الْغُيُوبِ، فَلَزِمُوا الْإِقْرَارَ بِجُمْلِهِ مَا جَهِلُوا تَفْسِيرَهُ مِنَ الْغَيْبِ الْمَحْجُوبِ؛ فَقَالُوا: {آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا} (۱) فَمَدَحَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ اعْتِرَافَهُمْ بِالْعَجْزِ عَنِ تَنَاوُلِ مَا لَمْ يُحِيطُوا بِهِ عِلْمًا، وَ سَمَّى تَزَكُّهُمْ التَّعَمُّقَ فِي مَا لَمْ يُكَلِّفْهُمْ الْبَحْثَ عَنْهُ مِنْهُمْ رَسُولًا، فَأَقْتَصَرَ عَلَى ذَلِكَ وَ لَا تُقَدَّرُ عَظَمَةُ اللَّهِ سَبْحَانَهُ عَلَى قَدْرِ عَقْلِكَ فَتَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ؛ (۲)

بدان که راسخان در علم آنهاند که خداوند آنها را از دست یازی به آنچه خود بر آنها پوشیده داشت و جزو اسرار غیبی قرار داد، بی نیاز ساخت. پس آنان به همه آنچه که تفسیرش را نمی دانند و بر آنها پوشیده است پای بندند و می گویند: «به آن ایمان آوردیم، همه آن از سوی پروردگاران است»

پس خداوند اعترافشان را به عجز (و ناتوانی از رسیدن به آنچه از نظر علمی به آن احاطه نمی یابند) و ترک تعمق و فرورفتن شان را در آنچه که مکلف به بحث از آن نیستند ستود و رسوخ نامید. تو هم به همین بسنده کن و عظمت خدای سبحان را با عقلمت اندازه مگیر که از هلاک شوندگان خواهی بود.

با توجه به این شواهد، به نظر می رسد که حدیث در نکوهش تعمق است پس

۱- . سوره آل عمران (۳) آیه ۷.

۲- . توحید صدوق: ۵۵ - ۵۶، حدیث ۱۳؛ نهج البلاغه، خطبه ۹۱، ص ۱۲۵ (خطبه اشباح).

سزاوار، بلکه لازم است که پژوهش گران در مباحث اعتقادی پس از آنکه با براهین عقلی به اصول اصلی اعتقادی رسیدند تسلیم ارشادات قرآنی و حدیثی امامان (علیهم السلام) باشند و از محدوده بیانات آن بزرگواران (که مفسرین به حق کلام الهی اند) فراتر نروند و همه همتشان را در «تَعْقُلُ در وحی»^(۱) به کار برند؛ زیرا به وسیله نورانیت سخنان آل محمد (علیهم السلام) می توان همه حجاب های ظلمانی را درید و به بحار انوار سبحانی دست یافت، چه آنان مأمورند انسان ها را از ظلمت ها به سوی نور رهنمون شوند {لَتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ}^(۲).

با وجود سخنان هدایت آفرین آنها، حقیقت جوئی و هدایت یابی از سخن غیر ایشان به منزله دست و پا زدن در تاریکی ها است.

روایات

اشاره

با توجه به اینکه بهترین شیوه در فهم قرآن، رجوع به اهل ذکر و راسخان در علم است که همان امامان معصوم (علیهم السلام) می باشند، بایسته و مناسب است که نخست به احادیثی بنگریم که در این باره رسیده است و قرآن را از زبان دانایان به کتاب الهی و معارف ربّانی، دریابیم.

حدیث اول

ابن ابی یعفور می گوید^(۳) از امام صادق (علیه السلام) درباره این سخن خدای بزرگ

- ۱- امام کاظم علیه السلام به هشام فرمودند: یا هشام ما بَعَثَ اللهُ أَنْبِيَاءَهُ وَرُسُلَهُ إِلَى عِبَادِهِ إِلَّا لِيَعْقُلُوا عَنِ اللهِ؛ ای هشام، خدا انبیا و فرستادگانش را به سوی بندگانش نفرستاده مگر اینکه مطالب و معارف دینی را از ناحیه خداوند بفهمند (یعنی تنها راه امن دریافت معارف و حقایق، فراگیری از انبیا است). (اصول کافی ۱: ۱۶؛ تحف العقول: ۳۸۳)
- ۲- سوره ابراهیم (۱۴) آیه ۱.
- ۳- علامه مجلسی می گوید: سند این روایت صحیح است (مرآة العقول ۲: ۴۰).

پرسیدم که: {هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ} گفتیم: اینکه خدا اول است، در می یابیم؛ اما تفسیر «آخر» را برایمان تبیین کنید.

امام (علیه السلام) فرمود:

إِنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ إِلَّا يَبِيدُ أَوْ يَتَغَيَّرُ أَوْ يَدْخُلُهُ التَّغْيِيرُ وَالزَّوَالُ أَوْ يَنْتَقِلُ مِنْ لَوْنٍ إِلَى لَوْنٍ وَمِنْ هَيْئَةٍ إِلَى هَيْئَةٍ وَمِنْ صِفَةٍ إِلَى صِفَةٍ وَمِنْ زِيَادَةٍ إِلَى نُقْصَانٍ وَمِنْ نُقْصَانٍ إِلَى زِيَادَةٍ إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ؛ فَإِنَّهُ لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ بِحَالِهِ وَاحِدًا.

هو الأول قبل كل شيء، و هو الآخر على ما لم يزل، و لا تختلف عليه الصفات و الأسماء، كما تختلف على غيره؛ مثل الإنسان الذي يكون تراباً مَرَّةً، و مَرَّةً لحمًا و دمًا، و مَرَّةً رُفَاتًا و رميمًا؛ و كالبشير الذي يكون مَرَّةً بَلْحًا و مَرَّةً بُسْرًا، و مَرَّةً رُطْبًا، و مَرَّةً تَمْرًا، فَتَبَدَّلَ عليه الأسماء و الصفات، و الله جلَّ و عزَّ بخلاف ذلك؛ (۱)

هیچ چیزی نیست جز اینکه [سرانجام] از بین می رود یا تغییر می پذیرد یا در آن دگرگونی و زوال راه می یابد یا از رنگی و هیئتی و صفتی به رنگ و هیئت و صفت دیگر درمی آید و از زیادی به نقصان و از کاستی به فزونی می گراید مگر پروردگار جهانیان؛ زیرا او پیوسته بوده و خواهد بود. او اول است قبل از هر چیزی و آخر است به این معنا که زوال نمی پذیرد، و صفات و اسماء مختلف نمی پذیرد، چنان که (اسماء و صفات درباره) غیر او مختلف می گردد؛ مانند انسان که در مرتبه ای خاک است و مرتبه ای گوشت و خون و در مرتبه ای، جسمی خرد شده و استخوانی پوسیده، و مانند خرما که در مرتبه ای «بَلْح» (خرمای سبز نارس) و در مرتبه ای «بُسر» (خرمای ناری که از بلح رسیده تر است) و در مرتبه ای «رُطْب» (خرمای تازه رسیده) و در مرتبه ای «تَمر» (خرمای خشک

۱- اصول کافی ۱: ۱۱۵، حدیث ۵ (باب معانی الأسماء و اشتقاقها)؛ توحید صدوق: ۳۱۴؛ بحار الأنوار ۴: ۱۸۲؛ تفسیر برهان ۵: ۲۷۸؛ تفسیر نورالثقلین ۴: ۱۴۵.

کاملاً رسیده) است و اسما و صفات او عوض می شود. خدای بزرگ، به خلاف این است.

این حدیث، بیان می دارد که: هر آنچه در جهان خلقت وجود دارد در معرض تغییر و دگرگونی و زوال (و نیستی) است. چیزهایی که در طبیعت یافت می شوند پیوسته از نظر رنگ، شکل و حالت تغییر می کنند، زمانی فزونی می یابند و زمان دیگر کاستی می پذیرند.

لیکن خدای متعال، همیشه، یکسان و یکنواخت می باشد، در گذشته و آینده تغییری در او روی نداده و نمی دهد (و زمان و مکان در رابطه با خدا مفهوم ندارد، جز اینکه رابطه شان رابطه خالق و مخلوق است و به تعبیری خدا زمانی و مکانی نیست).

سپس امام (علیه السلام) به تبیین آیه می پردازند و همه گونه تغییر و تغیر را از ذات مقدس حضرت حق نفی نموده و ذات احدیت را، ازلی و ابدی معرفی می فرمایند.

نیز از این بیان شریف امام (علیه السلام) بینونت خالق و مخلوق در حقیقت و ذات به خوبی استفاده می شود. در اینجا یک سؤال یا اشکال فرضی به ذهن می آید و آن اینکه: بهشت و دوزخ (و اهل آن) دوام دارند و پایدار می مانند، آیا «آخر»-به همان مفهومی که درباره خدا به کار می رود - در توصیف آنها صحیح است؟

علامه مجلسی^۱ در «مرآة العقول» در پاسخ اشکال تقدیری مذکور می نویسد:

مقصود از این حدیث بیان همین نکته است که دوام بهشت و دوزخ با اختصاص آخریت به خدای سبحان منافات ندارد؛ زیرا اینها پیوسته در تغییر و تبدیل و در معرض نابودی و زوال اند. (و دوام آنها به اراده حضرت حق است) ولی ذات باری تعالی بالذات و الصفات ازلی و ابدی است به گونه ای که هرگز تغییری بر او

عارض نمی شود. پس هر چیزی جز وجه خدای متعال، نابود شونده و فانی است. (۱) که جمله اخیر اشاره دارد به آیه ۸۸ سوره قصص (۲۸) {...كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} .

آن گاه علامه مجلسی^۲ به بیان قول دیگری در این زمینه می پردازد، و می گوید:

و گفته اند: آخر بودن خدای سبحان، بدان اعتبار است که خدا پیش از قیامت، همه اشیا را نابود می سازد سپس باز می گرداند؛ چنان که ظواهر بعضی از آیات و صریح بعضی از اخبار، بر آن دلالت می کند. (۲)

حدیث دوم

در حدیثی که سند آن «حسن» است از میمون البان روایت شده که گفت: شنیدم که از امام صادق (علیه السلام) درباره اول و آخر بودن خدا سؤال شد، آن حضرت فرمودند:

الأوَّلُ لا- عن أوَّلِ قَبْلِهِ ولا عن بَدءِ سَبْقِهِ، و الآخرُ لا عن نِهايِهِ كما يُعقلُ من صِفَةِ المخلوقين و لكن قديمٌ أوَّلُ آخرٌ، لم يَزَلْ و لا يُزولُ بلا بَدءٍ ولا نِهايِهِ، لا يَقَعُ عليه الحدوثُ، و لا يحولُ من حالٍ إلى حالٍ، خالقٌ كلِّ شيءٍ؛ (۳)

خدا اول است بی آنکه اولی پیش از او بوده و بی آنکه آغازی بر او سبقت گرفته باشد، و آخر است یعنی نهایتی برای او نیست (چنان که نهایت داشتن از ویژگی های آفریده هاست) لیکن خدا قدیم و اول و آخر است، بی آغاز و بی نهایت بوده و خواهد بود، حدوث بر او واقع نمی شود، و از حالی به حالی در نمی آید، خالق (و آفریدگار) هر چیزی است.

۱- مرآة العقول ۲: ۴۱۴۰.

۲- همان.

۳- اصول کافی ۱: ۱۱۶، حدیث ۶؛ توحید صدوق: ۳۱۳؛ بحارالانوار ۳: ۲۸۴.

علامه مجلسی^۱ در توضیح این حدیث می نویسد:

اینکه فرمود: خدا اول است «لا عن أوّل قبّله» بدان معناست که زمان یا علتی بر خدا سبقت نگرفت.

و این سخن که: «و لا عن یبْدء»، اگر «بَدْء» بخوانیم؛ یعنی خداوند بی ابتدا است، و اگر «بَدیء» (بر وزن فعیل) باشد؛ یعنی خدا اوّل بی علت است.

و عبارت: «لا عن نهاییه»؛ یعنی خدا از نظر ذات و صفات، نهایت ندارد.

جمله «لا یقَعُ علیه الحدوث» ناظر به اولیّت خدا می باشد، و جمله «و لا یحوّل» ناظر به آخریّت ذات حضرت حق است.^(۱)

این حدیث نیز به همان معنایی باز می گردد که در حدیث پیشین بیان شد. امام (علیه السلام) درباره اول بودن خدا بیان می دارد که:

خدا «اول» است؛ یعنی آغاز و ابتدایی برای او نیست (نه اول به معنای اول عددی که می گوئیم: «اول»، «دوم»، «سوم»...) خدا، اولی است که هیچ آغازی بر او سبقت نگرفته تا علت آن باشد و خدا معلول آن علت قرار گیرد؛ و خدا، آخر است بدان معنا که نهایت و پایانی ندارد.

وقتی درباره اشیا «اول» و «آخر» می گوئیم مفهوم خاصی به ذهن می آید و ابتدا و انتهای را در نظر می آوریم. این معنا، درباره خدا راه ندارد. وقتی می گوئیم خدا اول است؛ یعنی بی ابتدا است و زمانی که می گوئیم خدا آخر است؛ یعنی بی انتهاست.

هر اندازه به گذشته برگردیم، چیزی را نمی یابیم که بر خدا سبقت گرفته باشد، و هر قدر در آینده پیش رویم به انتهایی نمی رسیم؛ و این بدان معناست که خدا ازلی و ابدی است و همچنان تغییرناپذیر بوده و خواهد بود و صفت تغییر و تحوّل و فناپذیری که از ویژگی های مخلوقات است در خدا راه ندارد. مخلوقات اول و

۱- مرآة العقول ۲: ۴۱.

آخر دارند (به همان معنایی که از اول و آخر به ذهن همه می آید) لیکن خدا هم سنخ موجودات نیست تا این دو معنا درباره اش صدق کند (خدا درحالی که اول است آخر نیز می باشد و این دو یک حقیقت اند و نسبت به ذات پروردگار دو چیز به شمار نمی روند) ذات خدا به هیچ مخلوقی شباهت ندارد و هیچ یک از آفریده ها نیز مانند او نیست.

اینکه امام (علیه السلام) می فرمایند «لَا يَقَعُ عَلَيْهِ الْحُدُوثُ...» (حدوث بر خدا واقع نمی شود...) یعنی این گونه نیست که چیزی به خدا افزوده شود یا چیزی از او کم گردد و چیزی که نبوده پدید آید و خدا از حالی به حالی درآید، بلکه خدا خالق همه اشیا و حوادث است، و آفریدگار همه چیز، مقهور و مغلوب مخلوقش نخواهد شد.

بنابراین چنان که علامه مجلسی^۱ فرموده است جمله «لَا يَقَعُ عَلَيْهِ الْحُدُوثُ» ناظر به قدمت و ازلیت پروردگار است، و جمله «لَا يَحُولُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ» به ابدیت و فناپذیری خدای متعال اشاره دارد.

حدیث سوم

شیخ صدوق، به سند قوی، از حسین بن خالد، از امام رضا (علیه السلام) روایت می کند که فرمود:

إِعْلَامٌ عَلَيَّكَ اللَّهُ الْخَيْرَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَدِيمٌ، وَالْقَدَمُ صِفَةٌ الَّتِي دَلَّتِ الْعَاقِلُ عَلَى أَنَّهُ لَاشَىءَ قَبْلَهُ وَ لَاشَىءَ مَعَهُ فِي دَيْمُومِيَّتِهِ، فَقَدْ بَانَ لَنَا بِإِقْرَارِ الْعَامَّةِ مُعْجَزَةُ الصِّفَةِ أَنَّهُ لَاشَىءَ قَبْلَ اللَّهِ وَ لَاشَىءَ مَعَ اللَّهِ فِي بَقَائِهِ، وَ بَطَلَ قَوْلُ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ كَانَ قَبْلَهُ أَوْ كَانَ مَعَهُ شَيْءٌ، وَ ذَلِكَ أَنَّهُ لَوْ كَانَ مَعَهُ شَيْءٌ فِي بَقَائِهِ لَمْ يَجُزْ أَنْ يَكُونَ خَالِقًا لَهُ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَزَلْ مَعَهُ، فَكَيْفَ يَكُونُ خَالِقًا لِمَنْ لَمْ يَزَلْ مَعَهُ؛ وَ لَوْ كَانَ قَبْلَهُ شَيْءٌ، كَانَ الْأَوَّلُ ذَلِكَ الشَّيْءَ لَا هَذَا، وَ كَانَ

الأوّل أوّلی بأن یكونَ خالقاً للأوّل...؛ (۱)

خدا تو را خیر [راه رشد و صواب] آموزد، بدان که خدای متعال قدیم است، و این صفتِ خدا، عاقل را رهنمون است به اینکه چیزی قبل از او نبوده و در دوام و همیشگی بودنش شریک و همراه ندارد.

پس برای ما به إقرار همه [عقلاً] آشکار شد که صفتِ قَدَم همه را وامی دارد بپذیرند که قبل از خدا چیزی نبوده یعنی (ازلی است) و در بقایش چیزی با او نبوده یعنی (ابدی است) و سخن کسی که می‌پندارد پیش از خدا یا با او چیزی بوده، باطل است.

بدان جهت است که اگر در بقای خدا چیزی همراه او بود، جایز نبود که خدا آفریدگارش باشد؛ زیرا آن چیز پیوسته با او وجود داشت، پس چگونه ممکن است که خداوند خالق چیزی باشد که پیوسته با او بوده است (زیرا پیوسته بودن با مخلوق بودن متناقض است). و اگر قبل از خدا چیزی می‌بود، آن چیز، اول به شمار می‌رفت نه خدا، و سزاوار بود که آن اول مفروض، خالق این خدا باشد.

در این حدیث، بیان شده است که خدای متعال قدیم است و این صفت دلالت دارد بر اینکه چیزی پیش از خدا و یا همراه او نبوده؛ یعنی خدا معلولِ علتی نمی‌باشد و چیزی نیست که بعد از نبودش، هست شده باشد. این حقیقت را با عقل نیز درمی‌یابیم، که بین مخلوقیت و ازلی بودن تناقض است، مخلوق یعنی نبوده و ساخته شده است، ازلی یعنی بوده و ساخته نشده است، و این دو با یکدیگر جمع نمی‌شوند.

در مسئله امکان و وجوب، استدلالی هست که روایات نیز گاه به آن صراحت

۱- . اصول کافی ۱: ۱۲۰، حدیث ۲؛ توحید صدوق: ۱۸۶، حدیث ۲ (در این مأخذ، جمله پایانی «خالقاً للأوّل الثانی» ضبط شده است)؛ بحار الانوار ۴: ۱۷۶.

و گاه اشاره دارد و مسأله ازلیت حضرت حقّ از آن استدلال به خوبی اثبات می شود.

خواجه نصیرالدین طوسی^۱ این استدلال را در عبارتی کوتاه و جامع این چنین بیان می کند:

الموجود إن كان واجباً (فهو المطلوب) و إلا استلزمه؛ لاستحاله الدّور و التسلسل؛^(۱)

موجود اگر (خودش) واجب باشد که مطلوب حاصل است، و گرنه [مؤثر و] واجبی لازم دارد که او را تحقق بخشد؛ زیرا دور و تسلسل محال است.

بیان استدلال این است که باید قدیمی باشد و گرنه موجود غیرقدیم حادث است و نیازمند، به این معنا که وجودش به دیگری وابسته است و اگر وابسته نباشد خلاف فرض، لازم می آید.

این موجود وابسته که از آن به ممکن تعبیر می شود اگر وابسته به موجودی مثل خودش باشد و آن موجود وابسته به این، دور لازم می آید که به بداهت عقل باطل است؛ زیرا تقدّم شیء بر نفس لازم آید. و اگر آن موجود بعدی وابسته به موجود سومی باشد و آن سوم وابسته به چهارم و این سیر همچنان ادامه یابد و به موجودی ناوابسته منتهی نشود، تسلسل لازم می آید که آن نیز باطل است؛ زیرا در حقیقت تحقق معلول بدون علّت لازم آید.

پس باید این سیر به موجودی ختم شود که قدیم و ازلی است و چیزی با او همتا نمی باشد و آفریدگار هر چیزی است، شریکی ندارد، یگانه و بی همتاست.

این سخن امام (علیه السلام) که فرمود: «و لاشیء معه فی دیمومیه» (چیزی در دوام و ابدی بودن با خدا نیست) نفی ابدیت ماسوی الله است؛ زیرا چیزی جز خدا دیمومت ذاتی ندارد، و هر موجودی که هست و قرار باشد بماند به ابقای خداوند

۱- . کشف المراد: ۲۸۰ (المقصد الثالث).

است و اگر خدای متعال دوام چیزی را بخواهد با آنکه همه چیز محکوم به فنا و نابودی است دوام می یابد و این اشکالی ندارد؛ و با ابدیت خالق ناسازگار نیست؛ زیرا خدا آن را آفریده و اراده کرده که باقی باشد. به بیان دیگر ابدیت بالغیر معقول است ولی ازلیت بالغیر معقول نیست. چه اینکه لازمه فرض ازلیت بالغیر خُلف است؛ زیرا وقتی می گوئیم ازلی است یعنی «لم یکن فکان» نمی باشد، اما آن گاه که می گوئیم ابدی بالغیر است یعنی موجود «لم یکن فکان» به سبب غیر، ابدیت یافته.

از اینکه امام (علیه السلام) فرمود: «و بَطَلَ قَوْلُ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ كَانَ قَبْلَهُ أَوْ كَانَ مَعَهُ شَيْءٌ...» ملاک و معیار مهمی به دست می آید. اگر چیزی قبل از خدا باشد، خدا خالق او نخواهد بود، بلکه سزاوار است که آن چیز خالق باشد نه خدا. و اگر چیزی با خدا باشد نیز خداوند خالق او نیست؛ زیرا قدمت با مخلوقیت در تناقض است، پس نه چیزی قبل از او بوده و نه چیزی می تواند با او باشد؛ پس می توان گفت که صفت قدیم، عقلا را وادار به تسلیم می کند که جز خدا، قدیم دیگری را فرض نکنند.

مرحوم علامه مجلسی^۱ در ذیل این حدیث بیانی دارد که ذکر آن سودمند و مطلب فوق را می رساند، وی می گوید:

لا يخفى أنه يدلُّ على أنه لا قديم سوى الله، وعلى أن التأثر لا يعقل إلا في الحادث، وأن القدم مستلزم لوجوب الوجود؛^(۱)

پوشیده نماند که این حدیث دلالت می کند که هیچ قدیمی جز «الله» نیست، و اثرپذیری جز در چیز حادث، معقول نمی باشد، و لازمه صفت قدم، وجوب وجود است.

اشکال: اگر قدیمی جز خدا نباشد و ماسوای او حادث باشند، انقطاع فیض لازم می آید. از این رو، باید قائل شد که با خدا چیزی بوده است.

پاسخ: این اشکال در ارتباط با مسئله حدوث و قِدَم است که به تفصیل در جای خود بحث شده است و در اینجا به اختصار اشاره می شود.

اولاً: در صورتِ بودنِ دو قدیم (یا بیشتر) فیض معنا ندارد؛ زیرا فرض این است که هر دو قدیم اند نه این قدیم به آن فیض می رساند و نه به عکس.

ثانیاً: باید موجودی با خدا نبوده باشد تا نخست به فیض الهی وجود یابد و سپس دیگر فیض های الهی محل و معنا پیدا کند.

ثالثاً: چون خلقت، ایجاد لا من شیء است باید موجود مسبوق به عدم باشد.

حدیث چهارم

در حدیثی آمده است (۱) که [گروهی از] یهود نزد رأس الجالوت [عالم بزرگ یهود] گرد آمدند و به او گفتند: این مرد [مقصودشان امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) بود] عالم است، همراه ما بیا تا از او [چیزی] پرسیم.

پس نزد آن حضرت آمدند به آنان گفته شد که او در قصر (مقر حکومتی خود یا خلفا) است، پس منتظر ماندند تا آن حضرت آمد. رأس الجالوت گفت: آمده ایم تا از تو سؤال کنیم. فرمود: پرس ای یهودی، تا پاسخ برایت روشن گردد.

گفت: از پروردگارت می پرسم که چه زمانی هستی یافت؟

امام (علیه السلام) فرمود:

كَانَ بَلَا- كَيْنُونِيَه، كَان بَلَا- كَيْف، كَان لَمْ يَزَلْ بَلَا كَمْ و بَلَا كَيْف، كَان لَيْسَ لَهُ قَبْلٌ، هُوَ قَبْلَ الْقَبْلِ، بَلَا قَبْلٍ وَلَا غَايَه وَلَا مُتْتَهِي
انْقَطَعَتْ عَنْهُ الْغَايَةُ وَهُوَ غَايَةُ كُلِّ غَايَةٍ؛ (۲)

۱- . مضمون این حدیث به طور مستفیض، از امام صادق علیه السلام منقول است، حدیث صفحه بعد (حدیث پنجم) یکی از آنهاست.

۲- . اصول کافی ۱: ۸۹، حدیث ۴ (کتاب التوحید، باب الكون و المكان) ؛ بحارالانوار ۳: ۳۳۶ (به نقل از محاسن ۱: ۲۴۰ با اندکی تغییر در الفاظ) ؛ تفسیر کنز الدقائق ۱۳: ۷۲.

خدا بوده است بی آنکه آفریده شده باشد، هستی اش بی چگونگی است، پیوسته بی کم و کیف بوده است، قبلی برای او نیست، او قبلِ قبل است بی قبل و بی غایت و بی منتها، غایت از او انقطاع یافت درحالی که او خود غایتِ هر غایتی است (یعنی او پس از به پایان رسیدن همه اشیا باقی است).

در این هنگام، رأس الجالوت گفت: بیایید برویم، او داناتر است از آنچه درباره اش گویند. در این حدیث بیان شده است که خدا بی کم و کیف است، چیستی اش را ما در نمی یابیم. برای خدا قبل و بعد معنا ندارد، بوده و هست و خواهد بود. منتها و غایتی ندارد؛ یعنی اَزلی و اَبَدی است.

حدیث پنجم

شیخ کلینی به سند صحیح، از ابوالحسن موصلی، از امام صادق (علیه السلام) روایت می کند که فرمود: یکی از دانشمندان یهود نزد امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) آمد و گفت: ای امیر مؤمنان، پروردگارت چه زمانی هستی یافت؟

امام علی (علیه السلام) فرمود:

مادرت به عزایت نشیند، خدا چه زمانی نبوده تا گفته شود چه زمانی به وجود آمد؟!!

كَانَ رَبِّي قَبْلَ الْقَبْلِ بِلَا قَبْلِ؛ وَبَعْدَ الْبَعْدِ بِلَا بَعْدِ، وَلَا غَايَةَ وَلَا مُنْتَهَى لْغَايَتِهِ، انْقَطَعَتْ الْغَايَاتُ عِنْدَهُ، فَهُوَ مُنْتَهَى كُلِّ غَايَةٍ؛ (۱)

پروردگارم قبل از ایجاد قبلیت بوده، بی آنکه گذشته ای بر او پیشی گرفته باشد؛ و پس از هر آینده ای است، بی آنکه بعدی برایش باشد (یعنی بعد از نبود ساختن اسباب زمان که آن گاه دیگر بعدی معنا ندارد باز او خواهد بود)؛ او غایت (و نهایت) ندارد و نهایتی برای غایتش نیست؛ غایات نزد او پایان می یابد و اوست

۱- اصول کافی ۱: ۸۹، حدیث ۵؛ احتجاج طبرسی ۱: ۳۱۳؛ بحارالانوار ۵۴: ۱۶۰.

نهایت هر غایتی (یعنی هر آنچه در مورد ماسوی الله از مفاهیم مختلف معنی دارد، نسبت به خدای سبحان بی معنی یا ناقص است و همه اطلاقات گوناگون روائی ناظر به ازلیت و ابدیت حضرت حق است).

از این حدیث نیز می توان دریافت که «زمان» از آفریده های خداست، و طرح زمان درباره خدا معنی ندارد. او «اول» است (یعنی ازلی است) و «آخر» است (یعنی ابدی است).

حدیث ششم

در کتاب اصول کافی و نیز در توحید صدوق در باب «التوحید و نفی التشبیه» خطبه ای از امام امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) نقل شده است که در آن امام (علیه السلام) خدای متعال را توصیف نموده و می فرماید:

الَّذِي لَيْسَ لَهُ فِي أَوْلِيَّتِهِ نِهَائِيَّةٌ، وَلَا فِي آخِرِيَّتِهِ حُدٌّ وَلَا غَايَةٌ... الْأَوَّلُ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا قَبْلَ لَهُ، وَالْآخِرُ بَعْدَ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا بَعْدَ لَهُ؛^(۱)

برای اول بودن خدا نهائیتی نیست و برای آخر بودنش حد و غایتی وجود ندارد... او اول است قبل از هر چیزی، و قبلی برایش نیست، و آخر است پس از هر چیزی، و بعدی برای او نیست (یعنی بعدیت او همانند بعدیت مخلوقات نیست که منوط به استمرار زمان باشد).

این سخن نیز با آنچه پیش از این گفته شد، سازگار می باشد و گویای این معناست که اول بودن خدا چنان نیست که با برگشتن به عقب بتوان به ابتدایی رسید و یا با رفتن به جلو به انتهای دست یافت، بلکه خدا اول بی ابتدا و آخر بی انتهاست، و در هر کدام از این دو سو، به حدی ختم نمی شود.

۱- اصول کافی ۱: ۱۴۱ - ۱۴۲، حدیث ۷ (باب جوامع التوحید)؛ توحید صدوق: ۳۱؛ بحار الأنوار ۴: ۲۶۵.

حدیث هفتم

از امام علی (علیه السلام) روایت شده که فرمود:

سَبَقَ الْأَوْقَاتِ كَوْنُهُ، وَالْعَدَمَ وَجُودُهُ، وَالْإِبْتِدَاءَ أَزْلَهُ...؛ (۱) لِيُعْلَمَ أَنْ لَا قَبْلَ لَهُ وَلَا بَعْدَ لَهُ؛ (۲)

هستی خدا بر زمان، و وجودش بر عدم، و ازلی بودنش بر هر ابتدائی پیشی گرفت... تا دانسته شود که قبل و بعدی برای او وجود ندارد.

این حدیث نیز بیان می‌دارد که خدای متعال، پیش از وجود وقت و پس از پایان آن، بوده و خواهد بود و ازلیت او بر هر ابتدایی سبقت گرفته است، و قبل و بعدی برای خدا نیست.

حدیث هشتم

امام صادق از جدشان (علیه السلام) روایت می‌کنند که امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) در خطبه ای فرمودند:

وَسُبْحَانَ الَّذِي لَيْسَ لَهُ أَوَّلٌ مُبْتَدَأٌ، وَلَا غَايَةٌ مُنْتَهَى، وَلَا آخِرٌ يَفْنَى؛ (۳)

مُنَزَّهٌ است خدایی که اول آغازدار برایش وجود ندارد، و نهایت آخردار [که پایان یابد] برایش نمی‌باشد، و پایانی که فنا پذیرد و نیست گردد، ندارد.

حدیث نهم

شیخ صدوق به اسناد از جابر جعفی، از امام باقر (علیه السلام) از پدرشان، از جدشان روایت می‌کند که امام علی (علیه السلام) هفت روز پس از درگذشت پیامبر آن گاه که

۱- این قسمت در نهج البلاغه: ۲۷۳، خطبه ۱۸۶، نیز آمده است.

۲- اصول کافی ۱: ۱۳۹، حدیث ۴؛ توحید صدوق: ۳۷؛ بحارالانوار ۴: ۳۰۵.

۳- اصول کافی ۱: ۱۳۵، حدیث ۱؛ توحید صدوق: ۴۲؛ بحارالانوار ۴: ۲۶۹، حدیث ۱۵.

از گردآوری قرآن فارغ شدند خطبه ای ایراد نموده و فرمودند:

الحمد لله الذي أعجز الأوهام أن تنال إلاً وجوده، وحجّب العقول عن أن تتخيل ذاته في امتناعها من الشبه والشكل ... إن قيل: كان، فعلى تأويل أزلية الوجود؛ وإن قيل: لم يزل، فعلى تأويل نفي العدم؛ (۱)

حمد و ستایش خدای را که آوهام (و پندارهای ذهنی) را از درک جز وجودش ناتوان ساخت، و عقل ها را دور داشت از اینکه بتوانند (چگونگی) ذاتش را که به چیزی مانند نیست و به شکلی نمی ماند تخیل کنند... . اینکه گفته می شود: خدا هست، یعنی ازلی است و اینکه گفته می شود: خدا زوال نمی پذیرد، به معنای نفي عدم از ذات خدا می باشد.

بنابراین، نمی توان چگونگی ازلی و ابدی بودن خدا را درک کرد؛ زیرا هرآنچه را عقل و اندیشه درمی یابد، محدود است (و حجم و اندازه دارد) و خدا از آن سنخ نمی باشد؛ و این خود معیاری مهم در مسئله توحید به شمار می رود.

حدیث دهم

امام علی (علیه السلام) در پاسخ کسی که از او توصیف خدا را خواست، فرمود:

و لا كان بعد أن لم يكن؛ (۲)

خدا این گونه نیست که پس از نیستی هست شده باشد.

از این سخن می توان دریافت که موجود دو گونه است:

الف) موجودی که نبوده و هستی یافته است، که همه موجودات به جز خدا را شامل می شود؛

ب) موجودی که همواره بوده و بوده است، و آن تنها ذات باری تعالی است.

۱- . توحید صدوق: ۷۳، حدیث ۲۷؛ بحارالانوار ۴: ۲۲۱.

۲- . توحید صدوق: ۷۸، حدیث ۳۴؛ بحارالانوار ۴: ۲۹۴.

حدیث یازدهم

روایت شده که امام جواد (علیه السلام) در قنوت نماز می خواندند:

اللَّهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ بِلَا أَوْلِيَةٍ مَعْدُودَةٍ، وَالْآخِرُ بِلَا آخِرِيَّةٍ مَحْدُودَةٍ؛ (۱)

پروردگارا تو نخستینی، بی اولیت شمارشی (وعددی)، و آخرین، بی آخریت محدود.

می دانیم که بسیاری از معارف الهی، در دعاها گنجانده شده اند، و ادعیه از این نظر بسیار غنی و پرمحتوایند و مسائل بسیاری را می توان از آنها آموخت.

در این دعا، اول بودن خدا، به معنای اول عددی که در آغاز به ذهن تبادر می کند نفی شده است و این خود ازلی بودن خدای متعال را گویاست؛ و چنین است معنای آخر. ذات خدای متعال آخر است (ولی آخر بی پایان) نه اینکه آخر بودن او محدود باشد و در نقطه ای پایان پذیرد.

در اصل (و کتاب) قدیمی از مؤلفات قدمای اصحاب، در دعای اخلاص آمده است:

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْأَوَّلُ لَا بِأَوْلِيَّةٍ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْآخِرُ بِلَا نِهَائِيَّةٍ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْقَدِيمُ بِلَا غَايَةٍ؛ (۲)

نیست خدایی جز «الله» که اول بی اولیت است، نیست خدایی جز «الله» که آخر بی نهایت است، نیست خدایی جز «الله» که قدیم بی غایت است.

از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که در ضمن اعمالی فرمود:

أَنْتَ الْقَدِيمُ الْأَوَّلُ، الَّذِي لَمْ تَزَلْ وَلَا تَزَالُ؛ (۳)

تو آن خدای قدیم اولی، که پیوسته بوده و خواهد بود.

پیدا است که این جملات، همه، بر ازلی و ابدی بودن خدا دلالت می کند.

۱- . مهج الدعوات: ۵۹؛ بحار الانوار ۸۲: ۲۲۵.

۲- . بحار الانوار ۹۲: ۴۱۷، دعای ۴۳.

۳- . مصباح الزائر: ۴۰؛ بحار الانوار ۹۷: ۴۱۱.

حدیث دوازدهم

از امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) نقل شده که آن حضرت در مسجد جامع بصره خطبه خواند و در آن فرمود:

مَعَاشِرَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ، إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ أَثْنَى عَلَي نَفْسِهِ فَقَالَ: {هُوَ الْأَوَّلُ} يَعْنِي قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ {وَالْآخِرُ} يَعْنِي بَعْدَ كُلِّ شَيْءٍ {وَالظَّاهِرُ} عَلَي كُلِّ شَيْءٍ {وَالْبَاطِنُ} لِكُلِّ شَيْءٍ سِوَاءِ عِلْمِهِ عَلَيْهِ؛ (۱)

ای گروه مؤمنان و مسلمانان، خدای بزرگ خود را می ستاید و می گوید «او اول است» یعنی قبل از هر چیزی است «و او آخر است» یعنی بعد از هر چیزی وجود دارد «و او ظاهر است» یعنی بر هر چیزی سیطره دارد «و او باطن است» یعنی علم او بر همه اشیا یکسان و مساوی است.

در این سخن، امام (علیه السلام) بیان می دارند که علم خدا بر همه چیز یکسان است و در همه چیز نفوذ و راه دارد؛ و این نفوذ، آن گونه که به ذهن آدمیان می آید - مانند وجود بو در گل، آب در سیب و ... - نیست، بلکه از باب احاطه علمی خدا بر همه چیز است. چنان که در روایت دیگری آمده است:

دَاخِلٌ فِي الْأَشْيَاءِ لَا كَشَيْءٍ دَاخِلٍ فِي شَيْءٍ؛ (۲)

در اشیا داخل است اما نه بسان دخول شیء در شیء دیگر.

باری، روایات در این زمینه بسیار است و همه آنها یکدیگر را تأیید می کنند و بر این مطلب دلالت می کنند که مقصود از «اول» و «آخر» این است که خدا ازلی و ابدی است، نه اول و آخر عددی (که در آغاز به ذهن می آید) زیرا ذات خدا از

۱- مناقب آل ابی طالب ۲: ۳۸۶؛ بحارالانوار ۳۹: ۳۴۸؛ حدیث دیگری نیز نزدیک به مضمون حدیث فوق در ضمن حدیث مفصلی از حضرت سیدالشهداء علیه السلام در تفسیر اذان و اقامه آمده است (نگاه کنید به، معانی الاخبار: ۳۸؛ بحارالانوار ۸۱: ۱۳۱).

۲- اصول کافی ۱: ۸۶، حدیث ۲؛ بحارالانوار ۳: ۲۷۱، حدیث ۸ (با اندکی تفاوت).

آن منزّه می باشد.

ظاهر و باطن در بیان حضرت امام رضا (علیه السلام)

از امام رضا (علیه السلام) روایت شده که در معنای «ظاهر» و «باطن» فرمودند:

وَأَمَّا الظَّاهِرُ، فليس من أجل أنه علا الأشياء بر كوب فوقها و قعود عليها و تَسِينُمْ لِدَرَاهِمَا، ولكن ذلك لِقَهْرِهِ و لِعَلْبَتِهِ الْأَشْيَاءِ و قُدْرَتِهِ عَلَيْهَا (كقول الرجل: «ظَهَرْتُ عَلَى أَعْدَائِي» و «أَظْهَرَنِي اللَّهُ عَلَى خَصْمِي» يُخْبِرُ عَنِ الْفَلَجِ و الْعَلْبَةِ؛ فَهَكَذَا ظَهَرَ اللَّهُ عَلَى الْأَشْيَاءِ).

و وجه آخر: أَنَّهُ الظَّاهِرُ لِمَنْ أَرَادَهُ و لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ، و أَنَّهُ مُدَبِّرٌ لِكُلِّ مَا بَرَأَ، فَأَيُّ ظَاهِرٍ أَظْهَرَ و أَوْضَحَ مِنْ اللَّهِ تَبَارَكَ و تَعَالَى لِأَنَّكَ لَا تَعْدُمُ صِنْعَتَهُ حَيْثُمَا تَوَجَّهْتَ، و فَيْكَ مِنْ آثَارِهِ مَا يُغْنِيكَ. و الظَّاهِرُ مَنَّا، الْبَارِزُ بِنَفْسِهِ و الْمَعْلُومُ بِحَدِّهِ، فَقَدْ جَمَعْنَا الْإِسْمَ و لَمْ يَجْمَعْنَا الْمَعْنَى. و أمَّا الْبَاطِنُ فَلَيْسَ عَلَى مَعْنَى الْإِسْتِبْطَانِ لِلْأَشْيَاءِ بَأَنْ يَغُورَ فِيهَا، و لَكِنْ ذَلِكَ مِنْهُ عَلَى اسْتِبْطَانِهِ لِلْأَشْيَاءِ عِلْمًا و حِفْظًا و تَدْبِيرًا؛ كَقَوْلِ الْقَائِلِ أَبْطَنْتُهُ؛ يَعْنِي خَبَّرْتُهُ و عَلِمْتُ مَكْتُومَ سِرِّهِ. و الْبَاطِنُ مَنَّا، الْغَائِبُ فِي الشَّيْءِ الْمُسْتَتِرِ، و قد جَمَعْنَا الْإِسْمَ و اخْتَلَفَ الْمَعْنَى؛ (۱)

اینکه خدا «ظاهر» است، بدان جهت نمی باشد که او بر فراز اشیا قرار دارد بر آنها بالا می رود و سوار می شود و می نشیند لیکن ظاهر به معنای چیرگی و پیروزی و توانمندی او بر آنهاست (مانند این سخن شخص که می گوید: «بر دشمنانم ظفر یافتم» و «خدا مرا بر خصم پیروز گرداند» که خبر از ظفرمندی و غلبه شخص می دهد، و چنین است ظهور خدا بر اشیا).

۱- اصول کافی: ۱: ۱۲۲، حدیث ۲؛ توحید صدوق: ۱۸۹، حدیث ۲؛ بحار الانوار: ۴: ۱۷۸، حدیث ۵.

وجه دیگر این است که: خدا ظاهر است برای هر کسی که او را اراده کند و بر او چیزی پوشیده نمی ماند، و هر آنچه را آفرید تدبیر می کند؛ پس کدام ظاهر آشکارتر و روشن تر از خدای متعال می باشد؛ زیرا انسان هر کجا رو کند آفرینش او را می یابد و در خودش به اندازه ای از آثار خدا را می بیند که [از دیگر چیزها] بی نیازش می سازد.

و ظاهر در اُنس ذهنی ما، چیزی است که خودش آشکار و دارای اندازه ای معلوم است، پس لفظ ظاهر، یکی است و معنی مختلف می باشد.

و اما «باطن» به معنای درون چیزها و فرو رفتن در آنها نیست، باطن نسبت به خدای متعال، نفوذ و احاطه بر اشیا از نظر علم و حفظ و تدبیر آنهاست؛ مانند این سخن شخص که می گوید: «أَبْطِئْتُ»؛ یعنی دانستم و از راز نهانش آگاه شدم. و باطن نسبت به ما، چیز ناپیدایی است که در چیزی پوشیده است، پس اسم باطن یکی است و معنا مختلف می باشد.

در این حدیث امام (علیه السلام) بیان می فرماید که «ظاهر» نسبت به خدای متعال به این معنا که خدا در اوج چیزها قرار گرفته باشد (و جسمانی بودن و تشبیه از آن به نظر آید) مقصود نیست. ظاهر به معنای سیطره و قدرت و غلبه است. این معنا با صیغه جمع در آیات دیگر نیز به کار رفته است؛ همچون آیه:

{يَا قَوْمِ لَكُمْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ...}؛ (۱)

[مؤمن آل فرعون گفت:] ای قوم من، امروز فرمانروایی از آن شماست در حالی که در این سرزمین مسلطید.

و آیه

{فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلٰى عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ}؛ (۲)

۱- . سوره غافر (۴۰) آیه ۲۹.

۲- . سوره صف (۶۱) آیه ۱۴.

کسانی را که گرویده بودند، بر دشمنانشان یاری کردیم تا چیره شده [بر آنان] غالب آمدند.

معنای دوم «ظاهر» این است که خدا برای هرکسی که او را بجوید ظاهر است، و هیچ چیز را آشکارتر از خدا نمی توان یافت. در همه پدیده های آفرینش و در وجود خود انسان، آثار خدا هویدا است. روشنی وجود خدا به حدی است که در قرآن می خوانیم:

{أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} (۱)؛

آیا در خدا شکی هست؟ او پدید آورنده آسمان ها و زمین می باشد.

اسم باطن نیز هم درباره خدا به کار می رود و هم در ممکنات استعمال می شود. باطن در ممکنات به معنای فرو رفتن چیزی در چیزی و به معنای استتار در آن چیز است، لیکن هیچ یک از صورت های استتار و بطون درباره خدا معنا ندارد. باطن نسبت به خدای متعال، احاطه و نفوذ همه جانبه خدا در ممکنات است.

دیدگاه مفسران

اشاره

مفسران در تبیین این آیه، سخنانی را آورده اند که بسیاری از آنها خرد پذیرند و با تعالیم و حیانی سازگاری دارند.

تفسیر کنز الدقائق

این تفسیر اثر شیخ محمدرضا قمی مشهدی از اعلام قرن دوازدهم است، و در آن «اول» و «آخر» این گونه تفسیر شده است:

{هُوَ الْأَوَّلُ} السَّابِقُ عَلَى سَائِرِ الْمَوْجُودَاتِ، مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مُوجِدُهَا وَ مُحَدِّثُهَا. {وَالْآخِرُ} الْبَاقِي بَعْدَ فَنَائِهَا، وَلَوْ بِالنَّظَرِ إِلَى ذَاتِهَا مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ

عن غيرها. أو {هُيَوَ الْأَوَّلُ} الَّذِي تَبْتَدِيءُ مِنْهُ الْأَسْبَابُ {وَالْآخِرُ} الَّذِي تَنْتَهِي إِلَيْهِ الْمُسَبِّبَاتُ. أو {الْمَأْوَلُ} خَارِجاً، {وَالْآخِرُ} ذَهناً؛ (۱)

«خدا اول است» [یعنی] بر دیگر موجودات سبقت دارد، از این نظر که آفریننده و پدید آورنده آنهاست.

«خدا آخر است» [یعنی] پس از فنای موجودات باقی است، هرچند این فنا با نظر به ذات موجودات و با قطع نظر از غیر ذات آنها باشد (زیرا موجودات به ابقای خداوند باقی، و با نظر به ذاتشان فانی اند).

یا «خدا اول است» اُولی که اسباب، از او شروع می شود و «آخری است» که مُسَبِّبَات به او منتهی می گردد.

یا «خدا اول است» در خارج، و «آخر است» در ذهن.

با توجه به سخنانی که در گذشته بیان شد، معنای نخستینی که در این تفسیر آمده، روشن می گردد. از این نظر که خداوند آفریننده موجودات است نه تنها بر آنها سبقت دارد، و پیش از آنها وجود داشته است، بلکه خدا «مُوجِد» است (نه «مُوجَد») و «مُحَدِّث» است (نه مُحَدَّث). برای خدا ابتدایی نمی توان تصور کرد و این همان اَزَلی بودن خداست.

اینکه می گوید: «خدا آخر است؛ یعنی پس از فنای موجودات پایدار می باشد» «فنا» سه معنا دارد:

الف) نابود شدن و نیست گردیدن؛

ب) متلاشی شدن و تبدیل شدن به چیزی دیگر؛

ج) اینکه ذاتِ اشیا قابل فناست، هرچند با ابقای خدا باقی می مانند.

به نظر می رسد معنای سوم مراد مفسر باشد؛ یعنی با توجه به ذات ممکنات، موجودات فنا پذیرند و با قطع نظر از ذاتشان (به وسیله موجدشان و با اراده خدای

متعال) قابل بقایند.

معنای دومی که برای «اول» و «آخر» بیان می کند این است که:

خدا اول است؛ یعنی همه اسبابی که در سلسله عوامل ایجاد موجودات اند، از خدا نشئت می گیرند و خداست که پدید آورنده اشیا می باشد و آنها را از عدم می آفریند، پس تنها خداست که ازللی است.

خدا آخر است؛ یعنی تمامی مُسَبِّبات و موجوداتی که در سلسله عوامل ایجاد و فنا قرار دارند به پایان می رسند، و رای همه اینها تنها خدا باقی و ابدی است، برای او ابتدا و انتها معنا ندارد؛ زیرا خدا از سنخ موجودات نیست تا نهایت و غایتی داشته باشد.

بیان معنای سوم درباره «اول» و «آخر» چنین است:

(خدا اول است؛ یعنی اول حقیقی خداست که در خارج تحقق دارد، لیکن نه به این معنا که برایش در هستی موجود دومی با ابتدایی لحاظ شود و خدا قبل از هر موجودی بوده و ازللی است. خدا آخر است؛ یعنی ابدی است بی آنکه به پایانی منتهی گردد.) (۱)

۱- . به نظر استاد، معنای اول که در تفسیر کنزالدقائق آمده روشن است و در آن ابهامی وجود ندارد، ولی معنای دوم و سوم خالی از ابهام نمی باشد و احتمال می رود مقصود آنچه باشد که بیان گردید (که برگشت آن به ازللی و ابدی بودن خداوند متعال است) و احتمال می رود مقصود از معنای سوم که خداوند متعال اول است «خارجاً» و آخر است «ذهناً» این باشد که انسان از راه نظر به موجودات و محدثات که در خارج تحقق دارند پی می برد به اینکه مُوجِد و مُحدِثی وجود دارد که در وجود بر همه موجودات سبقت دارد (البته بدون سنخیت بین او و موجودات). بنابراین، ذات مقدّس او به اعتبار آنچه در خارج تحقق دارد اول است «خارجاً» و اینکه آخر است «ذهناً» یعنی در فرض فنای موجودات، او باقی می ماند و فانی نمی شود و چون فنای همه موجودات به فعلیت نرسیده و در خارج تحقق پیدا نکرده است، لذا به این اعتبار، آخریتِ خداوند متعال ذهنی می باشد، یعنی با لحاظ فنای همه موجودات آخریت مفهوم پیدا می کند؛ البته اگر مقصود از معنای سوم این احتمال باشد که بیان شد، از حیثی به معنای اول باز می گردد.

تفسیر المیزان

علامه طباطبایی در «المیزان» در تفسیر آیه، می نویسد:

چون خدای متعال بر هر چیزی که فرض شود قدرت دارد، با این توانمندی بر هر چیزی از همه جهات محیط است. هر آنچه اول فرض شود، خدا اول می باشد نه آن چیزی که اول فرض شد.

و هر آنچه آخر فرض شود، خدا بعد آن است به جهت احاطه همه جانبه قدرت خدا بر آن چیز، پس خدا آخر می باشد نه آن چیزی که آخر فرض شد. و هر چیزی که ظاهر فرض شود، خدا ظاهرتر از آن است به دلیل احاطه قدرت خدا از فوق (و بالای) آن چیز بر او، پس ظاهر، خدا می باشد نه آنچه ظاهر فرض شد.

و هر آنچه فرض شود او باطن است، خدای متعال باطن تر از اوست به خاطر احاطه خدا از ورای آن چیز به آن، پس خدا باطن می باشد نه آنچه باطن فرض شد. بنابراین، اول و آخر و ظاهر و باطن مطلق خداست، و این صفات درباره غیرخدا اضافی و نسبی اند.

و اول و آخر و ظاهر و باطن بودن خدای متعال، زمانی و مکانی نمی باشد و گرنه بر زمان و مکان مقدم نمی شد و منزله از آن دو نبود، بلکه اشیا به هر نحوی که فرض شود و بر هر چگونگی که به تصور آید، خدا محیط بر آنهاست. پس - از آنچه گذشت - روشن شد که این نام های چهارگانه (اول و آخر و ظاهر و باطن) از شاخه های اسم محیط خدایند، و اسم محیط فرع اطلاق قدرت بر خداست؛ زیرا قدرت خدا بر هر چیزی محیط می باشد.

می توان این اسمای چهارگانه را از فروع (و شاخه های) احاطه وجود خدا بر

هرچیزی دانست؛ بدان جهت که خدای متعال پیش از ثبوت هرچیزی ثابت است و پس از فنای هرچیزی ثابت می باشد، و از هرچیزِ ظاهر، نزدیک تر است و باطن تر از هرچیز پوشیده و نهانی می باشد که در آوهام و عقول بگنجد.

و همچنین این اسم های چهارگانه، به نوعی، از علم خدای متعال منشعب می شوند و ذیل آیه که می فرماید:

«خدا بر هرچیزی دانا و آگاه است» با این نظریه تناسب دارد.

بعضی این نام های چهارگانه را تفسیر کرده اند به اینکه: خدا اول است قبل از هرچیزی، و آخر است بعد از هلاک (و نابودی) همه اشیا، و به ادله ای که بر او دلالت دارد ظاهر است و باطن است [به این معنا که] با حواس درک نمی گردد.

و گفته شده: خدا اول هرچیزی است، بی آنکه آغازی برایش باشد، و آخر است، بدین معنا که پس از هرچیزی است بی آنکه نهایت داشته باشد؛ و ظاهر و چیره و برتر و بالاتر از هرچیزی است، و هرچیزی فروتر از او می باشد؛ و باطن و عالم به هرچیزی است، و آخدی دانتر از او وجود ندارد.

و گفته شده: خدا اول است بی ابتدا، و آخر است بی انتها، و ظاهر است بی نزدیکی، و باطن است بی پرده و حجاب.

و در اینجا اقوال دیگری در معنای آیه هست که نامناسب اند، و ما آنها را نیاوردیم. (۱)

در این بیان، علامه، آیه را از سه جهت مورد توجه قرار داده است:

۱. قدرت خدای متعال

از جهت قدرت، خدا بر هرچیزی محیط است. هر چه را که ما اول و آخر فرض کنیم، خدا به جهت احاطه قدرتش بر آن محیط می باشد. از این نظر، خدا، اوّل است و آخر، نه آن چه که اوّل و آخر فرض شود.

خدا از هر ظاهری که فرض شود آشکارتر است به خاطر احاطه قدرت خدا بر آن، و باطن تر از هر باطنی است، به خاطر احاطه قدرت خدا از ورای آن.

خدا پدید آورنده زمان و مکان است، از این رو مظلوف آنها نمی باشد، اول و آخر و ظاهر و باطن بودن خدا زمانی و مکانی نیست، و گرنه او مقدم بر زمان و مکان نمی شد.

پس به بدهات عقل و نقلِ معتبر، اول و آخر زمانی و عددی، و ظاهر و باطن مکانی از ذاتِ حق منتفی است.

۲. احاطه وجودی خدای متعال

می توان این احتمال را مطرح ساخت که این نام های چهارگانه فرع احاطه وجودی خدا باشد؛ زیرا خدای متعال بر هر چیزی احاطه وجودی دارد. او قبل از هر چیزی ثابت است و پس از فنای اشیا ثابت خواهد بود و ظاهرتر از هر ظاهری و مخفی تر از هر باطنی است که در دسترس اوهام و عقول قرار گیرد.

پس از نظر احاطه وجودی، خدا هم اول است و هم آخر؛ چنان که هم ظاهر است و هم باطن.

۳. علم خدای متعال

این اسما را می توان نوعی انشعاب از علم حضرت حق دانست؛ به ویژه آنکه در ذیل آیه هست: «و هو بکل شیء علیم»؛ خدا بر هر چیزی عالم و داناست.

با اندکی تأمل می توان دریافت که این سه بینش، فرع اسمِ محیط خدایند، و احاطه خدا در همه آنها نهفته است، و این سه به یک حقیقت اشاره دارد و آن اسم «محیط» خدا می باشد.

آیات دیگری نیز به این حقیقت رهنمون است؛ مانند:

{وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا} (۱)؛

و خدا بر هر چیزی محیط می باشد.

{أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ} (۱)؛

بدانید که او بر هر چیزی احاطه دارد.

بخشی از (مطالب یاد شده از تفسیر المیزان مُتَّخَذُ از بعض روایاتی است که آورده شد) که البته با بعضی تعابیر فلسفی همراه است.

تفسیرهای انحرافی و برداشت های ناصواب

اشاره

همان گونه که در مقدمه بیان شد، آن دسته از تفسیرها و معانی که با اصول وحیانی منافات ندارد و برخلاف ظاهرِ الفاظ و عبارات آیه نیست، به عنوان یک احتمال بی اشکال است هرچند نمی توان آن را مراد پروردگار دانست.

لیکن گاه برداشت های نادرست بر اساس پیش ساخته های ذهنی یا قواعد علمی خدشه پذیر صورت گرفته است که از نظر عقل و وحی مردود و باطل اند.

بعضی از عرفا «اول و آخر و ظاهر و باطن» را این گونه معنا کرده اند که خدا همه چیز است و از قاعده معروف: «بَسِيطُ الْحَقِيقَةِ كُلُّ الْأَشْيَاءِ وَ لَيْسَ بِشَيْءٍ مِنْهَا» استفاده کرده اند.

پیداست که این تفسیر با اصول وحی همخوانی ندارد؛ زیرا روشن است که اساس ارسال رسل و انزال کتب و بیانات قرآن و حدیث بر وجود خالق و مخلوق و مالک و مملوک استوار است و بدین جهت امر و نهی و ثواب و عقاب در پی دارد و... و تمامی اینها با تفسیر یادشده متضاد است.

اکنون به شواهدی از این گونه برداشت های ناصواب، می پردازیم.

۱. سخن ابن عربی

ابن عربی در تفسیر آیه مذکور می نویسد:

{هُوَ الْأَوَّلُ} الذي يبتدئ منه الوجود الإضافي باعتبار إظهاره.

{وَالْآخِرُ} الذي ينتهي إليه باعتبار إمكانه و انتهاء احتياجه إليه، فكل شيء به يُوجد وفيه يفنى؛ فهو أوله و آخره في حاله واحده، باعتبارين.

{وَالظَّاهِرُ} في مظاهر الأكوان بصفاته وأفعاله.

{وَالْبَاطِنُ} باحتجابه به بما هياته و بذاته؛(۱)

«خدا اول است» [یعنی] اولی که وجود اضافی به اعتبار آشکار ساختن خدا آن را از او آغاز می شود.

«و خدا آخر است» [یعنی] آخری که وجود اضافی به اعتبار امکانش و انتهای احتیاجش به او منتهی می گردد (و می رسد).

از این رو، هر چیزی به وسیله خدا پدید می آید و در او فانی می شود، پس خدا در یک حالت به دو اعتبار هم اول هر چیزی است و هم آخر آن.

«و خدا ظاهر است» به صفات و افعالش در مظاهر هستی.

«و خدا باطن است» به احتجاب (و پوشیده ماندنش) به وسیله ما هیاتش و ذاتش.

ابن عربی در فصوص الحکم می نویسد:

فَنَسَبَ النَّفْسَ إِلَى الرَّحْمَنِ؛ لِأَنَّهُ رَحِمَ بِهِ مَا طَلَبَتْهُ النَّسَبَ الْإِلَهِيَّ مِنْ إِجَادِ صُورِ الْعَالَمِ الَّتِي قُلْنَا هِيَ ظَاهِرُ الْحَقِّ إِذْ هُوَ {الظَّاهِرُ} وَهُوَ بَاطِنُهَا إِذْ هُوَ {الْبَاطِنُ} وَ {هُوَ الْأَوَّلُ} إِذْ كَانَ وَ لَا هِيَ، وَ هُوَ {الْآخِرُ} إِذْ كَانَ عَيْنَهَا عِنْدَ ظُهورِهَا... (۲)

صاحب کتاب «ممدّ الهمم» این عبارات را می آورد و با استفاده از شرح فصوص قیصری آنها را به گونه زیر ترجمه می کند و توضیح می دهد:

۱- . تفسیر القرآن الکریم (منسوب به ابن عربی) ۲: ۳۱۷.

۲- . فصوص الحکم: ۱۱۲، فُصُّ حَکْمِهِ أَحَدِيهِ فِي كَلِمَةِ هُودِيهِ؛ شرح فصوص (قیصری): ۷۳۵ ۷۳۶، فُصُّ حَکْمِهِ أَحَدِيهِ فِي كَلِمَةِ هُودِيهِ؛ ممد الهمم: ۲۷۵.

چون ذات حق مشتمل بر حقایق عالم است و آن حقایق، طلب ظهور می کردند (از این روی کرب در باطن ذات حاصل شد) تنفس کرد (برای اظهار آنچه که در باطن داشت) لذا نفس را به اسم «رحمن» نسبت داده است (رسول الله فرمود: من نفس رحمن را از جانب یمن می یابم و این نفس عبارت است از وجود عالم منبسط بر اعیان) ...

زیرا حق تعالی به اسم رحمن رحمت کرد آنچه را که نسب الهیه [یعنی اسماء الهیه یعنی وجودات الهیه] طلب می کردند که طلبشان ایجاد صورت عالم است صورتی که ظاهر حق است؛

زیرا حق ظاهر است، و حق تعالی باطن آنهاست؛ زیرا حق تعالی باطن است، و او اول است؛ زیرا او بود و صورت عالم نبود، و او آخرست؛ زیرا عین اعیان عالم ظاهر در خارج است... (۱)

أین المتقون؛ أی الذین اتَّخذوا الله وقایه فکان الحقُّ ظاهرهم، أی عین صوره‌م الظاهره؟ ...

کجا هستند متقیانی که خدا را وقایه خود گرفتند، پس حق، ظاهر ایشان است؛ یعنی عین صورت ظاهره ایشان است... (۲)

و إذا کان الحقُّ وقایه للعبد (۳) بوجه و العبد وقایه للحقُّ بوجه، فقل فی الکلون ما شئت؛ إن شئت قلت هو الخلق، و إن شئت قلت هو الحق، و إن شئت قلت هو الحق و الخلق، و إن شئت قلت لا حق من کل وجه و لا خلق من کل وجه، و إن شئت قلت بالحره فی ذلك...

۱- ممد الهمم: ۲۷۵.

۲- همان، ۲۷۶.

۳- در ممد الهمم «للحق» آمده است حال آنکه در شرح قیصری «للعبد» آمده است و درست نیز همین است.

و چون حق تعالی به وجهی وقایه عبد است (که حق، ظاهر عبد است) و به وجهی عبد وقایه حق است (که عبد ظاهر حق است) بنابراین بگو همه موجودات کائنه، خلقند (چنانکه محجوب می گوید) و بگو همه حقند (چنان که موحد می گوید) و بگو همه حق و خلقند و یا بگو: نه حق است از هر جهت و نه خلق است از هر جهت (چنان که محقق جامع بین مراتب الهیّه و عبودیت می گوید) و اگر خواهی قائل به حیرت باش (که گفته شد ادراک، عجز از درک ادراک است). کسانی که گفتند: «همه خلق اند» به این اعتبار است که خلق، ظاهر است و حق باطن و کسانی که گفتند: «همه حق است» به این اعتبار است که حق ظاهر است و خلق باطن و آن که جمع بین هر دو کرد که می گوید: «هو الحق و الخلق» این جامع مراتب الهیّت و عبودیت است... .

اگر در مرتبه قرب نوافلی، گویی: «او خلق است» و اگر در مرتبه قرب فرایضی، گویی: «او حق است» و اگر در مرتبه جمع بین آن دوایی: گویی: «او حق و خلق است» و اگر در مرتبه تحقیق و تمیز بین مراتب الهیّه و خلقیه ای، گویی: «نه حق است از هر وجهی و نه خلق است از هر وجهی» و اگر در مرتبه عجزی، قائل به حیرتی... (۱).

اگر چنانچه تحدید نمی بود، رُسُیْل الهی اِخبار به تحوّل حق در صور نمی فرمودند و همچنین او را به خلع همه صور از نفس خود وصف نمی کردند.

چنان که در حدیث [از طرق عامّه] (۲) آمده است (حدیث تحوّل) که: حق تعالی

۱- . ممد الهمم: ۲۷۷ ۲۷۸.

۲- . عبارت قیصری چنین است: كما جاء في الحديث الصحيح «إِنَّ الْحَقَّ يَتَجَلَّى يَوْمَ الْقِيَامَةِ لِلخَلْقِ فِي صُورِهِ مَنْكِرَةً، فيقول: أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى. فيقولون: نعوذ بالله منك. فيتجلى في صورة عقائدهم، فيسجدون له». (مضمون این حدیث که به حدیث تحوّل معروف است در بسیاری از منابع اهل سنت موجود است، از جمله: صحیح بخاری ۷: ۲۰۵؛ صحیح مسلم ۱: ۱۱۳؛ مستدرک حاکم ۴: ۵۸۲).

در روز قیامت برای خلق در صورتی ناشناس درمی آید و می گوید:

{فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى} (۱) پس خلق می گویند که: «ما پناه می بریم به خدا از تو» پس خداوند در صورت عقایدشان تجلی می کند، آن گاه خلق سجده می کنند وی را. (۲)

قیصری در ادامه می افزاید:

وَالصُّورُ كُلُّهَا مَحْدُودَةٌ. فَإِذَا كَانَ الْحَقُّ يَظْهَرُ بِالصُّورِ الْمَحْدُودَةِ وَنَطَقَ الْكِتَابُ بِأَنَّهُ {هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} (۳) حَصَلَ الْعِلْمُ لِلْعَارِفِ، أَنَّ الظَّاهِرَ بِهَذِهِ الصُّورِ أَيْضاً لَيْسَ إِلَّا هُوَ؛ (۴)

صورت ها همه محدودند. پس زمانی که حق به صورت های محدود ظاهر می شود و کتاب گویاست به اینکه «او اول و آخر و ظاهر و باطن است و بر هر چیزی داناست» برای عارف [به خدا] علم حاصل می شود که: ظاهر به این صورت ها نیز [چیزی] جز او نمی باشد.

ابن عربی می گوید:

فَلَا تَنْظُرِ الْعَيْنُ إِلَّا إِلَيْهِ***و لا يَقَعُ الْحَكْمُ إِلَّا عَلَيْهِ

چشم، جز سوی او نمی نگرد و حکم، جز بر او واقع نمی گردد.

و قیصری در توضیح آن می نویسد:

إِذْ لَا مَوْجُودَ سِوَاهُ لِيَكُونَ مُشَاهِدًا إِيَّاهُ، بَلْ هُوَ الشَّاهِدُ وَالْمَشْهُودُ وَهُوَ الْحَاكِمُ وَالْمَحْكُومُ عَلَيْهِ؛ (۵)

زیرا هیچ موجودی جز او نیست تا مشاهده او باشد [و حق او را بنگرد] بلکه

۱- .سوره نازعات (۷۹) آیه ۲۴.

۲- .ممدّ الهمم: ۲۷۸؛ شرح فصوص قیصری (با مقدمه آشتیانی): ۷۴۱.

۳- .سوره حدید (۵۷) آیه ۳.

۴- .شرح فصوص قیصری: ۷۴۱.

۵- .شرح فصوص قیصری: ۷۴۲.

شاهد و مشهود و حاکم و محکوم علیه، خود اوست [و بس].

نادرستی این سخنان، روشن است. آیاتِ سوره توحید (که هر گونه نیازمندی را از خدا نفی می کند و بیان می دارد که در ذاتِ خدا زاد و ولد بی معناست و اَحَدی همتای او نمی باشد) و آیه {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} (۱) که در توصیف خداست و می گوید که مثل (و شبیه) او چیزی نیست، و نیز این آیه که: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ} (۲)؛ ای مردم، شما فقیر و نیازمند به خدایید و خدا بی نیاز و ستوده است. همه به صراحت بیان گر این حقیقت می باشد که جز خدا، چیزی وجود دارد؛ گرچه دیگر چیزها همه نیاز محض اند و قوامشان به ذات خداست و هرگز با او همانندی و شباهت ندارند.

پس اگر در عالم جز خدا هیچ چیز نبود، این گونه آیات معنا نداشت؛ زیرا در آن صورت، چیزی وجود نداشت تا همانندی خدا با آن نفی شود و نیازمندی اش به خدا مطرح گردد.

آیه {لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ} (۳) معیار به دست می دهد که در آیه {وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي} (۴) اضافه تشریفی است (مانند بیت الله، جارالله...).

آنچنان که محمد بن مسلم از امام باقر (علیه السلام) چنین نقل می کند:

سألت أبا جعفر (عليه السلام) عما يروون أن الله خلق آدم على صورته، فقال:

هي صورة محدثه واصطفاه الله واختارها على سائر الصور المختلفه فأضافها إلى نفسه كما أضاف الكعبه إلى نفسه والروح إلى نفسه؛ فقال: بيتي

۱- . سوره شوری (۴۲) آیه ۱۱.

۲- . سوره فاطر (۳۵) آیه ۱۵.

۳- . سوره اخلاص (۱۱۲) آیه ۳.

۴- . سوره حجر (۱۵) آیه ۲۹؛ سوره ص (۳۸) آیه ۷۲.

{ وَتَفَحَّتْ فِيهِ مِنْ رُوحِي }؛ (۱)

از امام باقر (علیه السلام) درباره آنچه که روایت می کنند خداوند آدم را بر صورت خودش خلق نمود سؤال کردم یعنی چه؟ امام (علیه السلام) فرمودند: آن صورت، مخلوق ایجاد شده ای بود که خداوند بر سایر صورت ها (برتریش داده) انتخاب فرمود و به خود نسبت داد؛ همچنان که کعبه و روح را به خود نسبت داد و فرمود: خانه ام، و دمیدم در او از روحم.

۲. شرح قیصری

در مقدمه قیصری بر شرح فصوص (که یکی از معاریف فن مقدمه ای بر آن مقدمه نگاشته است) آمده است:

و تَبَّهَ أَيْضاً أَنَّهُ عَيْنُ الْأَشْيَاءِ بِقَوْلِهِ {هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}.

فگونه عینِ الأشياء، بظهوره فی ملابسِ أسمائه وصفاته فی عالمی العلم والعین، و کونه غیرها، باختفائه فی ذاته واستعلائه بصفاته عما یوجبُ النقصَ والشین، و تنزُّهه عن الحَظیرِ والتعین، و تقدُّسه عن سِماتِ الحدوثِ والتکوین. و ایجاده للأشیاء، اختفاؤه (۲) فیها مع إظهاره إياها و إعدامه لها فی القیامه الکبری، ظهوره بوحدته وقهره إياها بإزاله تعیناتها و سماتها و جعلها متلاشیه کما قال {لَمَنْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ} (۳) و {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} (۴). (۵)

۱- اصول کافی ۱: ۱۳۴، حدیث ۴؛ توحید صدوق: ۱۰۳ (با کمی تفاوت).

۲- در برخی از شرح های فصوص (قیصری)، «و اختفاؤه» آمده است.

۳- سوره غافر (۴۰) آیه ۱۶.

۴- سوره قصص (۲۸) آیه ۸۸.

۵- شرح فصوص قیصری (با مقدمه آشتیانی): ۱۶، ۱۷.

و نیز خدا آگاه ساخت که او عین اشیا است با این سخنش که فرمود: «خدا اول و آخر و ظاهر و باطن است، و او بر هر چیزی دانا است».

اینکه خدا عین چیزهاست به ظهور اوست در لباس اسما و صفاتش در عالم علم [و ذهن] و در عالم خارج، و اینکه خدا غیر اشیاست به اختفای اوست در ذاتش و استعلا (و برتری) به صفاتش از آنچه موجب نقص و کاستی و عیب می باشد و به منزله بودن خدا از حصر و تعیین، و تقدس (و پاکیزه بودنش) از نشانه های حدوث و تکوین (و هستی یافتن).

و پدید آوردن خدا اشیا را، پنهان شدن خداست در آنها با این که خدا آنها را آشکار ساخته، و نابود کردن خدا اشیا را در رستخیز بزرگ، ظهور خداست به یگانگی اش و چیرگی او بر آنها به وسیله از بین بردن تعینات و نشانه ها و متلاشی ساختنشان؛ چنان که می فرماید: «امروز پادشاهی از آن کیست؟ [و خود پاسخ می دهد] برای خدای یگانه پیروزمند» و «هر چیزی هلاک و نابود می گردد مگر وجه [و ذات] او».

چکیده این سخن، همان قاعده «بسیط الحقیقه کُلُّ الْأَشْيَاءِ وَ لَيْسَ بَشَيْءٍ مِنْهَا» می باشد و اینکه هر چند از موم اشکال مختلف بسازند، لیکن حقیقت همه آنها یک چیز (موم) است.

با صرف نظر از تعینات و محدودیت ها، خدا همه چیز است و با حفظ تعین و لحاظ محدودیت، هیچ یک از آنها نیست. از این روست که در پایان می گوید: با توجه به رجوع هر چیز به اصل خود، همه اشیا، پس از متلاشی شدن و از دست دادن تعینات خودشان، در ذات حق فانی می شوند.

اینکه می گوید: «کونه عین الأشياء... فی عالمی العلم والعین» بیان گر آن است که: مقام غیب الغیوب، در کسوت اسما و صفات، بروز و ظهور یافته (هم در عالم خارج و ماده و هم در عالم مُجَرَّدات و

ذهن) پس یک حقیقت است که به صورت های مختلف آن را می نگریم.

و اینکه می گوید: «و کونه غیرها...» بدان معناست که خدا با لحاظ تعین، غیر این اشیا می باشد؛ زیرا تعین، او را محدود می سازد و محدودیت نقص و عیب به شمار می رود، و خدا منزله از شکل و حدود و صفات ممکن است و مبرا از علائم حدوث و تکوین.

درجای دیگری از این کتاب بیان شده است که در بینش عارفان کامل، تصوّر مراتب (مرتبۀ قوی، متوسط، ضعیف) برای وجود بی معناست، تنها یک حقیقت می باشد و حالات و شئون آن. وجود دومقام دارد: مقام ظاهر که خلق است و مقام باطن، که حق می باشد.

پس یک حقیقت است که به اعتبار بروز و ظهور، خلق گفته می شود و به اعتبار بطون حق. همچنان که قیصری در شرح فصوص می گوید:

فَإِذَا كَانَ الْحَقُّ يَظْهَرُ بِالصُّوَرِ الْمَحْدُودَةِ، وَنَطَقَ الْكِتَابُ بِأَنَّهُ {هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} حَصَلَ الْعِلْمُ
للعارف أَنَّ الظَّاهِرَ بِهَذِهِ الصُّوَرِ أَيْضاً لَيْسَ إِلَّا هُوَ؛ (۱)

پس هنگامی که حق به صورت های محدودی آشکار می شود و کتاب گویاست به اینکه: «او اول و آخر و ظاهر و باطن است و او بر هر چیزی داناست» عارف آگاهی می یابد به اینکه ظاهر به این صورت ها نیز، چیزی جز او نیست.

این عبارت نیز بیان می دارد که هرچه ظهور می یابد جز حق متعال نیست، هرچند او به صورت محدود متجلی می شود.

۳. دیدگاه ملاصدرا

ملاصدرا در تفسیری که بر قرآن نوشته می گوید:

فَهُوَ الْحَقُّ الْأَوَّلُ الَّذِي مِنْهُ إِبْتِدَاءُ أَمْرِ الْعَالَمِ، وَهُوَ الْآخِرُ الَّذِي إِلَيْهِ يَنْسَاقُ وَجُودُ الْأَشْيَاءِ سَيِّمًا بَنِي آدَمَ، إِذْ مِنْهُ صَيَّرَ الْوَجُودَ، وَ لِأَجْلِهِ وَقَعَ الْكَوْنُ وَهُوَ الْآخِرُ أَيْضًا بِالْإِضَافَةِ إِلَى سَيْرِ الْمَسَافِرِينَ إِلَيْهِ، فَإِنَّهُمْ لَا يَزَالُونَ مُتَرَقِّينَ مِنْ رُتْبَةٍ إِلَى رُتْبَةٍ حَتَّى يَقَعَ الرَّجُوعُ إِلَى تِلْكَ الْحَضْرَةِ بِنَفْسِهِمْ عَنْ ذَاتِهِمْ وَهُوَ يَتَّبِعُهُمْ وَانْدَكَكَ جَبَلٌ وَجُودِهِمْ وَ إِيْتَهُمْ، فَهُوَ أَوَّلٌ فِي الْوَجُودِ وَ آخِرٌ فِي الْمُشَاهَدَةِ؛ (۱)

او حق اولی است که عالم از او آغاز شد، و او آخری است که وجود اشیا به ویژه بنی آدم به سوبش در حرکت اند؛ زیرا وجود از او صدور یافت و به جهت او هستی پدید آمد.

و نیز او آخر است نسبت به سیر مسافران به سوبش؛ زیرا آنان پیوسته از رتبه ای به رتبه دیگر بالا می روند تا با فنای ذات و هویتشان و فروپاشی کوه وجود و میتشان، بازگشت به آن حضرت رخ دهد.

پس او در وجود، اول است و در مشاهده، آخر.

ملاصدرا در این سخن بیان می دارد که همه مسافران یعنی همه موجودات عالم هستی در حال سفر به سوی خدایند، مراتب را یکی پس از دیگری می پیمایند تا اینکه به ذات حق می رسند و در او فانی می گردند.

اینکه «خدا»، «آخر» است؛ یعنی مقصد سفر موجودات خداست و همه در سیر تکاملی شان به ذات او بار می یابند و مُتَدَكِّم می شوند و آخرین چیزی که می بینند مشاهده حضرت حق است.

لیکن روشن است که این سخن و نیز بیان ابن عربی که همه اشیا را خدا و او را همه چیزها می داند نادرست است، و اینکه «اول و آخر و...» و همه چیز خدا می باشد، از ظاهر آیه به دست نمی آید و با عقل و فطرت و احادیث،

سازگاری ندارد. قرآن و تعالیم وحی با فریادی رسا اعلام می‌دارند که خالق وجود دارد و مخلوقی، و این دو با هم تباین دارند و هم سنخ یک دیگر نمی‌باشند.

اینکه در قرآن آمده است: {إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ} (۱).

(بازگشت همه شما سوی خداست، او شما را از کارهایی که انجام می‌دهید آگاه می‌سازد) به این معناست که آدمیان در پیشگاه خدا حاضر می‌شوند تا او به عدل داوری و به حسابشان رسیدگی کند. معنای آیه، حرکت به سوی ذات خدا نمی‌باشد، تا مسئله فانی در ذات پیش آید.

اگر آدمیان در ذات خدا فانی می‌شوند، اینکه خدا می‌فرماید: «شما را از کردارهایتان با خبر می‌سازد» به چه معناست؟ آیا خدا، به خودش خبر می‌دهد؟!

و نیز آیه {كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ} (۲)؛ «هر چه در زمین [و جهان هستی] می‌باشد فانی می‌شود»، به معنای فانی در ذات خدا نیست، بلکه بدان معناست که همه چیز فرو می‌پاشد و یا به طور کلی نیست و نابود می‌گردد.

و همچنین آیه {إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ} (۳)، «ما از آن خداییم و سوی او باز می‌گردیم» به معنای «ما از خداییم» نمی‌باشد.

«لام» در اینجا «لام» ملکیت است؛ یعنی ما ملک خداییم و به سوی او (و به پیشگاه عدلش) رجوع می‌کنیم.

باری، این سخن که همه اشیا خداست، و هر چیزی از او شروع می‌شود و به خودش برمی‌گردد، و موجودات همه صورت‌های گوناگون و شئون اویند، حرفی بی‌اساس و بی‌پایه است، چگونه یک چیز در عین وحدت و یگانگی، دو چیز می‌تواند باشد؟! این گونه سخنان با اصول و حیانی و امر و نهی و تکالیف

۱- . سوره مائده (۵) آیه ۱۰۵.

۲- . سوره الرحمن (۵۵) آیه ۲۶.

۳- . سوره بقره (۲) آیه ۱۵۶.

شرعی و فرستادن پیامبران و فرود آوردن کتاب های آسمانی منافات دارد.

۴. دیدگاه ابن عربی در عتاب موسی به هارون

بر پایه همین خط مشی نادرست است که گاه انحرافات بزرگی در سخنان عرفا مشاهده می شود، تا آنجا که عتاب موسی به هارون را به جهت کوتاه فهمی و کم ظرفیتی هارون می انگارند که درنیافت بت پرستی عین خداپرستی است؛ زیرا «عارف کسی است که حق را در هر چیزی، بلکه او را عین هر چیزی می بیند»^(۱).

معنای این سخن این است که موسی برادرش هارون را سرزنش کرد که چرا بنی اسرائیل را وانگذاشتی که گوساله را بپرستند، مگر نمی دانی که همه چیز خداست!؟

۵. تأویلی در لاجبر و لاتقویض

چنانچه از تعقل در وحی غفلت بشود، گرفتار ظلماتی می گردیم که بیرون آمدنش مشکل است. تا آنجا که گاهی از عقل گرایان اصطلاحی چیزهایی شنیده

۱- . فکان موسی أعلم بالأمر من هارون لانه علم ماعبده أصحاب العجل، لعلمه بأن الله قد قضی الأیعبد إلا إياه، وما حکم الله بشيء إلا وقع؛ فکان عتب موسی لأخيه هارون لما وقع الأمر فی إنکاره وعدم إتساعه، فإن العارف من یری الحق فی کل شیء، بل یراه عین کل شیء؛ (فصوص الحکم: ۱۹۲؛ شرح قیصری با مقدمه آشتیانی: ۱۰۹۶) موسی علیه السلام به واقع و نفس الامر و به امر توحید اعلم از هارون بود. چه اینکه می دانست اصحاب عجل چه کسی را پرستش می کردند. زیرا او عالم بود که خداوند حکم فرموده که جز او پرستش نشود و آنچه را حکم فرمود، غیر آن نخواهد شد (پس جمیع عبادت ها عبادت حق تعالی است و لکن، «ای بسا کس را که صورت راه زد». بنابراین عتاب موسی برادرش هارون را از این جهت بود که هارون انکار عبادت عجل می نمود و قلب او چون موسی اتساع نداشت. چه اینکه عارف حق را در هر چیزی می بیند، بلکه او را عین هر چیزی می بیند. (ممد الهمم: ۵۱۴)

می شود که بسیار بسیار جای تعجب است، نخست افکار را از منابع غیر وحیانی آکنده ساخته اند، آن گاه می خواهند هم پای بندی به وحی داشته باشند و هم از قواعد به اصطلاح عقلانی خود دست برندارند، لذا به ناچار گرفتار توجیهاات و تأویلات خنده آور و دور از ذهن می شوند، آن چنان که نه با ظواهر می سازد و نه با اصول وحیانی.

مثلاً در موضوع «لا-جبر و لا-تفویض بل امر بین الأمرین» نفی جبر و تفویض را از انسان از باب سالبه منتفی به انتفاء موضوع دانسته و قائل اند که خارجاً موجود ذوالاراده ای نیست تا جبر و یا تفویضی ممکن باشد، لذا گفته شده است نه جبر است و نه تفویض.

در این مکتب به اصطلاح عرفانی، انسان جز صورت مرآتی چیز دیگری نیست تا مورد امر و نهی قرار گیرد و هرچه خارجاً وجود دارد، یک وجود حقیقی بیش نیست، یا به عبارتی (بسیط الحقیقه کُلُّ الأشیاء و لیس بشیء منها) است.

این نتیجه شگفت انگیز حاصل مبانی عرفان مصطلح است، که بدین ترتیب ارسال رسل و انزال کتب و تکالیف عباد همه عبث و بیهوده می نماید.

در نوشته ای که جزو مجموعه آثار کنگره جهانی امام رضا (علیه السلام) می باشد، این مطلب آمده است، گرچه ما این بیانات را به نویسنده نسبت نمی دهیم بلکه ایشان را ناقل این سخنان می دانیم:

(...لأنَّ استحاله التفویض علی مشرب التوحیدالأفعالی أظهر لوضوح امتناع تفویض الأمر الخارجی إلی صورة مرآتیة لا حقیقه لها عدا حکایه ذی الصورة...)(۱)

بنابر مشرب توحید افعالی زید و عمروی وجود ندارد، بلکه آنها صورت

۱- علی بن موسی الرضا علیه السلام والفلسفه الإلهیه: ۸۳، اثر استاد جوادی آملی.

مرآتی ای بیش نیستند و لذا تفویض نسبت به آنها معنا ندارد.

(كما أن امتناع الجبر على هذا المشرب أيضاً أبين؛ لأن الإكراه إنما يُتصوّر فيما يكون هناك شيء موجود له اقتضاء وإرادة، و أما الصُّور المرآتيه التي لا واقعیه لها عدا الإرائه و الحكايه...) (۱)

و همچنین جبری هم در کار نیست چون آن گاه جبر معنا دارد که موجود ذوالاراده و اقتضایی باشد تا مجبور شدن معنا پیدا کند و حال اینکه اینجا زید و عمرو وجود خارجی نداشته جز صورت مرآتی. و لذا جبر و تفویض حقیقی نسبت به صورت مرآتی بی معنا است. و سپس می افزاید:

(فلا مجال ايضاً لتفسير المنزله بين المنزلتين على منهج الحكماء...) (۲)

و مطلب را ادامه می دهند تا می رسد به این عبارت:

(فحينئذ يصير معنى نفى الجبر و التفويض عن تلك الصوره و إثبات منزله الوسطى بين طرفى الإفراط والتفريط من باب السالبه بانتفاء الموضوع فى الأولين و من باب المجاز فى الإسناد فى الثالث...) (۳)

بنابراین، نفی جبر و تفویض را از باب سالبه به انتفاء موضوع دانسته و اثبات امر بین الأمرین را از باب اسناد مجازی همچون نسبت «جری به میزاب» می داند.

سخن صاحب «بیان السعاده»:

در این تفسیر که نویسنده آن (ملا سلطانهلی گنابادی) یکی از مشاهیر عرفاست آمده است:

یا آن اشاره است به آنچه صوفیه در مقام توحید می گویند (توحیدی که برای

۱- همان.

۲- همان.

۳- همان، ص ۸۴.

بعضی از سالکان به طریق حال و برای بعضی به نحو مقام بروز می یابد) و برای کسی که به این پایه از توحید نرسد، زبان گشودن به آن [هرگز] جایز نمی باشد.

و آنگاه که توحید، حال سالک گشت، هنگام زوال آن حال، لب گشودن به آن جایز نیست. و اگر توحید، حال یا مقام سالک نگشته است، پس او بدان لب گشاید [ریختن] خونش مباح است.

و آن این است که خدا برای سالک به اسم «واحد» و «آخِید» تجلی کند، پس در [عالم] وجود جز [خدای] واحد یا احد را مشاهده نکند؛ نه اول را بنگرد و نه آخر را و نه علت و نه معلول و نه ظاهر و نه باطن و نه صاعد و نه نازل و نه مُدْرَک و نه مُدْرَک را بلکه همه اینها را اعتباراتی از نفوسِ محجوب بیند و عدمیاتی که حقیقت ندارند.

پس معنا این است که خدا اول است بی اعتبار اولیت برای او، و آخر است بی اعتبار آخریت برای او، و ظاهر و باطن بودن او [نیز] چنین است؛ یعنی چیزی و چیزی نیست و هیچ اعتبار و اعتباری در دار (و سرای) وجود نمی باشد.

و به این مقام اشاره دارد این شعر که:

حلول و اتحاد اینجا محال است*** که در وحدت، دویی عین ضلال است

هرآنچه نثر و نظم در این مقوله گفته اند، اشاره به این مقام دارد یا ناشی از آن است، و به عدم جواز تَفْوُّه (زبان گشودن) به این وحدت و عدم جواز اعتبار آن برای کسی که حال و مقامش این نیست رهنمون می باشد.

به این معنا اشاره دارد این شعر:

ألا تا با خودی زنهار زنهار*** عبارات شریعت را نگه دار(۱)

۱- بیان السعاده ۴: ۱۴۴؛ بیت اخیر از شیخ محمود شبستری در «گلشن راز» است. لاهیجی در شرح این بیت می گوید: «تا زمانی که سالک با خود باشد و عقلش برقرار بود، الفاظ و عباراتی که مخالف شرع باشد نمی توان گفت و ارباب طریقت تجویز نفرموده اند و منع افشاء اسرار کرده اند...» (شرح گلشن راز: ۵۵۹).

پیدا است که معنای این سخن این است که انسان تا با خود باشد باید ظاهر شریعت را حفظ کند و آن گاه که به حقیقت برسد، شریعت باطل می شود و نیازی به آن نیست؛ زیرا تحصیل حاصل می شود.

اول و آخر و ظاهر و باطن در بیان تأویل

در بیان تأویل «اول» و «آخر» و ... روایات دل نشینی از پیامبر (صلی الله علیه و آله) و ائمه (علیهم السلام) رسیده است که در ذیل، بعضی از آنها را می آوریم:

۱. از پیامبر (صلی الله علیه و آله) روایت شده که فرمودند:

أنا الأوَّلُ و الآخر؛ أوَّلٌ في النبوة، و آخرٌ في البعثة؛ (۱)

من اوّل و آخر می باشم [یعنی] در نبوت اوّل و در بعثت آخر.

در این حدیث، پیامبر (صلی الله علیه و آله) بیان می دارد که آن حضرت «اول» است؛ یعنی در نبوت اول می باشد؛ (زیرا نبوت آن حضرت از دیگر پیامبران مهم تر و قبل از همه است) و او «آخر» است به این معنا که پس از همه پیامبران به نبوت برانگیخته شد. در این موضوع به حدیث زیر توجه بفرمائید:

صالح بن سهل از حضرت صادق (علیه السلام) نقل می کند که:

إنَّ بعضَ قریش قال لرسول الله (صلی الله علیه و آله) بأیِّ شیء سَبَقَتِ الأنبياء، و فُضِّلَتِ علیهم و أنت بُعِثتَ آخرهم و خاتمهم؟ قال: إني أوَّل من أقرَّ برَبِّي جَلَّ جلاله و أوَّل من أجاب حيث أخذ الله ميثاق النبيين و أشهدَهُم على أنفسهم {أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى} (۲) فكنْتُ أوَّل نبيِّ قال بلى، فَسَبَقْتُهُمْ إلى الإقرار بالله عزَّوجلَّ؛ (۳)

۱- . إعلام الوری (امین الإسلام طبرسی) ۱: ۵۱؛ بحار الأنوار ۱۶: ۱۲۰.

۲- . سوره اعراف (۷) آیه ۱۷۲.

۳- . بحار الأنوار ۱۵: ۱۵، ۱۶، حدیث ۲۱؛ اصول کافی ۱: ۴۴۱ (با اندکی تفاوت).

بعضی از قریش به پیامبر عرض کردند:

به چه امتیازی بر انبیاء سبقت جسته و بر آنها برتری یافتی؟ درحالی که در بعثت، آخر آنها، و تو پایان دهنده پیامبرانی؟

فرمود: آن گاه که در عالم ألت و میثاق، خداوند از پیامبران عهد و پیمان گرفت، و آنها را بر خودشان شاهد قرار داد، و فرمود: «آیا من پروردگار شما نیستم؟» گفتند: آری، آنجا من اولین پیامبری بودم که «بلی» گفته و در اقرار به ربوبیت حق بر سایرین پیشی گرفتم.

۲. از امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) سؤال شد چگونه صبح کردی؟ فرمودند:

أَصْبَحْتُ و أَنَا الصَّدِيقُ الْأَكْبَرُ و الْفَارُوقُ الْأَعْظَمُ، و أَنَا وَصِيٌّ خَيْرِ الْبَشَرِ و أَنَا الْأَوَّلُ و أَنَا الْآخِرُ و أَنَا الْبَاطِنُ و أَنَا الظَّاهِرُ و أَنَا بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ و أَنَا عَيْنُ اللَّهِ... و أَنَا أَحْيَى و أَنَا أَمِيْتُ و أَنَا حَيٌّ لَا أَمُوتُ؛

[شب را سپری ساختم و] به صبح در آمدم درحالی که منم صدیق اکبر [راست گوترین راست گوها] و فاروق بزرگ [و برترین کس که حق را از باطل جدا می سازد] و جانشین بهترین آدمیان، و منم اوّل و آخر و ظاهر و باطن، و من بر هر چیزی دانایم، و من چشم خدایم... و منم که زنده می سازم و می میرانم و خود زنده ام و نمی میرم!

اعرابی از این سخن آن حضرت در شگفتی [و حیرت] فروماند [چه این صفات همه از آن خداست] از این رو امام (علیه السلام) در تبیین سخنشان فرمودند:

«من اوّل» اول کسی که به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) ایمان آورد «من آخرم» آخرین نفری که پس از گذاشتن او در لحد، سویش نگریست «من ظاهر» پشتیبان اسلام «من باطنم» آکنده از علم، «من بر هر چیزی دانایم» به هر چیزی که خدا پیامبرش را به آن آگاه ساخت و او مرا خبر داد «من چشم خدایم» چشم خدا بر مؤمنان و کافران... «من زنده می سازم» سنت رسول خدا را «من می میرانم» بدعت را «من

زنده ام و نمی میرم؛ زیرا خدای متعال فرمود: {وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ} (۱)؛ آنان را که در راه خدا کشته شدند، مردگانی میندازید، بلکه آنان زنده اند و نزد پروردگارشان روزی می خورند. (۲)

۳. روایت شده که امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) در مسجد نشسته بودند و در محضر آن حضرت گروهی از اصحابش حضور داشتند، به ایشان گفتند: ای امیرمؤمنان، برایمان حدیث کن! فرمود: وای بر شما! سخن من سخت و دشوار است جز عالمان آن را درک نمی کنند! آنان اصرار ورزیدند که آن حضرت برایشان سخن بگوید. فرمود: برخیزید [برویم، آنان فرمان بردند] امام (علیه السلام) به خانه درآمد و فرمود:

أَنَا الَّذِي عَلَوْتُ فَقَهَرْتُ، أَنَا الَّذِي أَحْيَى وَأُمِيتُ، أَنَا الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ؛

من آنم که برتری جستم و چیره شدم، منم آن که زنده می سازم و می میرانم، منم اول و آخر و ظاهر و باطن.

آنان به خشم آمدند و گفتند: او کافر شده است! و برخاستند [که بروند] امام (علیه السلام) فرمود: به شما نگفتم که سخن من سنگین است، جز عالمان نمی توانند خردپذیری آن را دریابند! بیاید تا آن را برایتان تفسیر کنم، آن گاه فرمود:

اینکه گفتم: «من بالا رفتم و چیره شدم» [یعنی] من همانم که این شمشیر را بر شما افراختم و بر شما سیطره یافتم تا به خدا و رسولش ایمان آوردید.

اینکه گفتم: «من زنده می سازم...» [یعنی] من سنت را زنده می کنم و بدعت را می میرانم، و نخستین کسی می باشم که به خدا ایمان آورد و مسلمان شد و آخرین کسی هستم که کفن را بر پیامبر پوشاند و دفنش کرد و نزد من است علم ظاهر و

۱- .سوره آل عمران (۳) آیه ۱۶۹.

۲- . مناقب آل ابی طالب (ابن شهر آشوب) ۲: ۲۰۵؛ بحار الأنوار ۳۹: ۳۴۷ ۳۴۸.

۴. در زیارت آل یس می خوانیم:

أَنْتُمْ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ؛ (۲)

شما هستید اول و آخر.

این جمله نیز با توجه به قراین دیگر به این معناست که شما [ای امامان من] از نظر مقام و منزلت، اولین اوصیا هستید، و از این جهت که پس از شما اوصیایی نخواهد بود، آخرین آنها هستید.

۱- . الاختصاص (شیخ مفید): ۱۶۳؛ بحار الانوار ۴۲: ۱۸۹.

۲- . احتجاج طبرسی ۲: ۳۱۷؛ بحار الانوار ۹۹: ۸۲.

آیه دوم: اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...

اشاره

قال الله تعالى:

{الله نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ}

مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا

كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ

يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورُ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ

مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ {

(سوره نور (۲۴) آیه ۳۵)

خدا نور آسمان ها و زمین است! مَثَلِ نور او چون چراغدانی است که در آن

چراغی باشد و آن چراغ در جامی بلورین قرار گیرد که چونان ستاره ای

درخشان به نظر می آید، از درختِ خجسته زیتونی برفرورد که نه شرقی

است و نه غربی؛ نزدیک باشد که روغنش هرچند بدان آتشی نرسد

روشنی بخشد و نوری بالای نور دیگر پدید آید [وپرتوهای نورانی درهم تند]

خدا هر که را بخواهد با نور خویش هدایت می کند، و این مَثَلِ ها را

خدا برای مردم می زند و خدا به هر چیزی داناست.

درباره آیه نور سخن فراوان گفته شده است، قاضی سعید قمی که از شخصیت های معروف اسلامی است و عالمی می باشد که با بسیاری از علوم اسلامی آشناست (۱) در شرح توحید صدوق، سخن مفصلی در تفسیر این آیه می آورد، (۲) غزالی نیز تفسیری در این زمینه دارد به نام «مشکاه الأنوار فی توحید الجبار»، (۳) مرحوم شیخ هادی تهرانی (۴) نیز رساله ای کوچک و قوی در تفسیر

۱- . قاضی سعید قمی (زنده تا سال ۱۱۰۷ه) از حکما و عرفای بزرگ ایران در دوران صفویه است. وی از شاگردان ممتاز ملا محسن فیض کاشانی و ملا عبدالرزاق لاهیجی و مولا رجب علی تبریزی (سه عالم بر جسته آن زمان) به شمار می رفت، و آثار نفیسی از خود به یادگار نهاد، مانند: کلید بهشت، شرح اربعین، اسرار عبادات و... قاضی سعید برخی از مسائل بنیادین حکمت متعالیه ملا صدرا را برنتافت و به نقد مسئله «اصالت وجود» و بعضی از مسائل مهم حکمت صدررا پرداخت و بر خلاف نظر ملا صدرا دیدگاه ویژه خود را بیان داشت و آن را با دلایل علمی استوار ساخت (برای آگاهی بیشتر نگاه کنید به، مقدمه شرح توحید صدوق ۱: ۱۲۱؛ مجله حوزه، شماره ۹۳).

۲- . نگاه کنید به، شرح توحید صدوق (اثر قاضی سعید قمی) ۲: ۵۸۳ ۶۶۹.

۳- . در ضمن رسائل غزالی ص ۲۶۸ ۲۹۲، چاپ اول، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۶ ق.

۴- . شیخ هادی تهرانی نجفی متوفای سال ۱۳۲۱ه ق است. شیخ آقا بزرگ تهرانی در «هدیهالرازی: ۱۶۹» می نویسد: «وی از شاگردان شیخ انصاری و شیخ العراقین و میرزای شیرازی به شمار می آید و از عالمان بزرگ و محقق، جامع معقول و منقول می باشد، به فروع و اصول دین آگاه است و مرجع تقلید و اهل تأسیس و تنقید.» وی در علوم مختلفه اسلامی آثار ارزشمندی دارد که از جمله همان تفسیر آیه نور است به نام نوریه که در سال ۱۳۷۲ه ق به نام «اشعه نور» به قلم میرزا حسن مصطفوی ترجمه و چاپ شده است.

آیه نور نوشته است.

بررسی واژه ها و معنای آیه

واژه های این آیه روشن و گویاست: {كَمِشْكَاةٍ} مشکات جاچراغی است، نوعی فرورفتگی در دیوار که درخانه های گلی قدیم برای گذاشتن چراغ در نظر گرفته می شد. (۱)

{مُصْبِحًا} نوعی چراغ و کانون نور و روشنایی است که تاریکی ها را می شکافد و پرتوهای نورانی را می پراکند. (۲)

{زُجَاجَةً} به معنای شیشه و ظرف بلورین می باشد.

{كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ} ستاره درخشان است که نور از آن می تابد و برق می زند.

در این آیه آمده است که «خدا نور آسمان ها و زمین است» که یا بدین معناست که خدا روشنایی بخش آنهاست و یا هدایت کننده آسمان ها و زمین و یا هدایت گر اهل آنهاست و... از آنجا که مثل و مانندی برای خدا وجود ندارد برای حضرت حق «مَثَلٌ» زده شده است و گفته شده که مَثَلٌ نور خدا به طاقچه ای می ماند که در آن چراغی باشد، و ماده روشنایی بخش این چراغ از روغن زیتون فراهم آید که آن روغن از درخت زیتونی به دست آید که در ناحیه شرقی یا غربی زمین نباشد که از آفتاب صبح یا عصر بهره کامل ندارد، بلکه در مکانی قرار گرفته که آفتاب به طور کامل بر آن می تابد و زیتون به دست آمده از آن ممتاز می باشد و روغن حاصل از این زیتون بسیار شفاف و عاری از مواد زائد است به گونه ای که بی آتش زدن می درخشد.

۱- مفردات الفاظ القرآن (راغب اصفهانی): ۴۶۳؛ جلاء الأذهان (ابوالمحسن جرجانی) ۶: ۳۱۳.

۲- چنان که محقق طریحی در مجمع البحرین (۲: ۵۷۶) می گوید: المصباح: السراج الثاقب المضيء.

از سویی شیشه ای بلورین نیز نور چراغ را در برگرفته و از هر نظر روشنایی آن کامل است و پرتوهای این چراغ در همه جای اتاق تاریک انعکاس می یابد و هیچ نقصی در آن وجود ندارد.

مَثَل نور پروردگار در قلب های اهل ایمان چنین است؛ آنان دلشان به نور هدایت الهی روشن است، اعتقاد و شناخت آنها نسبت به خدای متعال تیرگی ندارد و در تردید و دو دلی به سر نمی برند.

اینکه در آیه آمده است {نُورٌ عَلٰی نُورٍ} یا به معنای نور دوچندان است و مقصود روشنایی زیاد می باشد و یا اینکه گویای نورهای فراوان و گوناگونی است که از روغن مصفا و شفاف و شیشه بلورین و منبع نورانی پدید می آید.

اینکه فرمود {يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ}؛ یعنی به همین گونه که مثل زده شد خدا هر کدام از بندگانش را که بخواهد هدایت می کند، و آن گاه که بنده ای را هدایت کرد قلب او به نور الهی روشن و نورانی می شود.

در پایان آیه می فرماید {وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} یعنی خداوند بر همه چیز آگاه است و علم او به کلیات منحصر و محدود نیست، بلکه ریزترین مسائل آفرینش را می داند.

چگونگی اطلاق نور به خدا

در آیه آمده است «خدا نور آسمان ها و زمین است»، اطلاق نور به همین معنای ظاهری که از خورشید و ستارگان دیگر نمودار است بر ذات مقدس حضرت حق درست و صحیح نمی باشد. خدا منزّه است از اینکه به این نور محسوس هرچند بسیار لطیف تعریف شود.

از این رو، در بیان مقصود از آیه اقوالی مطرح است:

۱. تقدیر مُضَاف

گفته اند: در آیه، مضافی در تقدیر می باشد و آن واژه «ذو» است به معنای صاحب و مالک؛ یعنی خدا مالک نور آسمان ها و زمین است.

نظیر اینکه گویند: «زید کرم»؛ یعنی «ذو کرم» زید صاحب کرم است، و گرنه حمل «کرم» بر زید درست نمی باشد. (۱)

۲. نور به معنای «مُنور»

براساس این نظر، مضافی در تقدیر نمی باشد، بلکه در واژه نور تصرف می شود به این معنا که خداوند روشنائی بخش آسمان ها و زمین است و آنها را به وسیله خورشید، ماه و ستارگان و... نورانی می سازد. (۲)

۳. نور به معنای «مُدَبِّر»

نور به معنای «مُدَبِّر» نیز کار برد دارد؛ وقتی گویند «فلان شخص نور قوم است».

یعنی رئیس آنهاست که آنها را در کارها هدایت می کند و صواب را به آنان می نمایاند و از نادرستی ها بازشان می دارد.

در بعضی از تفاسیر (۳) و منابع (۴) این معنا به کار رفته است، و بر اساس آن بیان می شود که «خداوند مدبر (برنامه ریز و مدیر) آسمان ها و زمین است».

۴. نور به معنای ایجاد کننده و هستی دهنده

بر اساس این معنا، خداوند آفریننده و هستی بخش آسمان ها و زمین می باشد؛ زیرا نور در ذات خودش ظاهر و آشکار ساز دیگر چیزهاست و اساس این ظهور، تحقق یافتن، پیدایش و هست شدن و وجود پیدا کردن می باشد.

۱- . مراجعه شود به انوار التنزیل (تفسیر بیضاوی) ۴: ۱۰۷؛ بحار الأنوار ۴: ۲۰.

۲- . همان.

۳- . جامع البیان (طبری) ۱۸: ۱۰۵؛ زاد المسیر (ابن جوزی) ۳: ۲۹۵؛ مفاتیح الغیب (تفسیر فخر رازی) ۲۳: ۳۷۹.

۴- . بحار الأنوار ۴: ۲۰؛ نور البراهین (شرح توحید صدوق) ۱: ۴۰۰.

در تفسیر بیضاوی آمده است:

فانَّ النورَ ظاهرٌ بذاته مُظهِرٌ لغيره؛ وأصلُ الظهور هو الوجود، كما أنَّ أصلَ الخفاء هو العَدَم؛ و الله سبحانه موجود بذاته، مُوجدٌ لما عداه... (۱)

نور به ذات خویش آشکار است و دیگر چیزها را آشکار می سازد؛ و اصل ظهور همان وجود است، چنان که اصل خفا (پوشیدگی) عدم می باشد؛ خدای سبحان به ذات خویش وجود دارد و به وجود آورنده دیگر چیزهاست...

بنابراین، وجود خدای متعال ذاتی اوست و دیگر موجودات به او موجودند. (۲)

۵. نور به معنای هدایت و هدایت گر

در بعضی احادیث می خوانیم که مقصود از «نور» در این آیه به معنای «هدایت» و «هدایت گری» است:

شیخ صدوق به سند صحیح از عباس بن هلال روایت می کند که می گفت: از امام رضا (علیه السلام) درباره این سخن خدای متعال پرسیدم: {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ}، آن حضرت فرمود:

هادٍ لأهل السَّماءِ و هادٍ لأهل الأرض؛

[یعنی خدا] هدایت کننده اهل آسمان است و هدایت گر زمینیان.

و در روایت برقی آمده است [که آن حضرت فرمود]:

هُدَى مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ هُدَى مَنْ فِي الْأَرْضِ؛ (۳)

۱- انوار التنزیل (تفسیر بیضاوی) ۴: ۱۰۷؛ در بحارالانوار ۴: ۲۰.

۲- در مباحث آینده، نقد و بررسی تفسیر نور به وجود و ایجاد خواهد آمد.

۳- توحید صدوق: ۱۵۵ (باب ۱۵، حدیث ۱)؛ معانی الأخبار: ۱۵، حدیث ۶؛ اصول کافی ۱: ۱۱۵، حدیث ۴؛ بحارالانوار ۴:

[خداوند] هدایت گر همه کسان [و موجودات و چیزهایی] است که در آسمان ها و زمین اند. (۱)

مَثَل نور خدا

اگر مقصود از {نور} در آیه، «هدایت گری» و «روشنایی بخشی» باشد، {مَثَل نُورِهِ} معنای مشخصی می یابد؛ مَثَل نور خدا همان هدایت در قلب مؤمن است که دلش را بسان آن چراغ (با آن ویژگی ها که ذکر شد) روشن می سازد، و بی تأویل و توجه به بطون آیه، می توان معنایی درست از مَثَل نور خدا ارائه داد.

لکن اگر {نور} به معنای «مُیَدَّبِر» و «مُوجِد» گرفته شود، {مَثَل نُورِهِ} معنای درست نمی یابد و باید در آن تصرّف گردد و معنایی غیر از تدبیر و ایجاد مدنظر قرار گیرد.

سخن علامه طباطبائی

اشاره

علامه طباطبائی در تفسیر المیزان، چنین می نویسد:

۱- . اینکه مراد از سماوات و ارض در آیه شریفه اهل آسمان ها و زمین باشد و مضاف الیه نور کلمه اهل یا مشابه آن باشد در اصطلاح مجاز در اسناد گفته می شود مانند: جری المیزاب و سال الوادی که جریان و سیلان مجازاً به میزاب (ناودان) و به وادی (بیابان دره) نسبت داده شده و در حقیقت مسندالیه ماء (آب) و مطر (باران) است، چنان که در آیات دیگری این روش به کار رفته است مانند: {فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ} (یونس ۱۰ : ۹۸) {أَيَّتْهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ} (یوسف ۱۲ : ۷۰) {وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا} (یوسف ۱۲ : ۸۲) که در تمام اینها مسندالیه اهل قریه و اهل عیر (قافله) است و مجازاً به قریه و قافله اسناد داده شده است البته چنین نیست که تفسیر نور در آیه شریفه به هدایت گر و راهنما بدون تقدیر و مجاز صحیح نباشد چه آن که خداوند متعال هادی و راهنمای هر چیزی است به هدایت عام تکوینی چنان که فرموده است: {قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى} (طه ۲۰ : ۵۰).

النور معروف وهو الذى يظهر به الأجسام الكثيفه لأبصارنا فالأشياء ظاهره به وهو ظاهر مكشوف لنا بنفس ذاته فهو الظاهر بذاته المظهر لغيره من المحسوسات للبصر. هذا أول ما وضع عليه لفظ النور ثم عمّم لكل ما ينكشف به شىء من المحسوسات على نحو الاستعاره أو الحقيقه الثانيه فعّد كل من الحواس نوراً أو ذا نور يظهر به محسوساته كالسمع والشم والذوق واللمس. ثم عمّم لغير المحسوس فعّد العقل نوراً يظهر به المعقولات كل ذلك بتحليل معنى النور المبصر إلى الظاهر بذاته المظهر لغيره.

وإذ كان وجود الشىء هو الذى يظهر به نفسه لغيره من الأشياء كان مصداقاً تاماً للنور ثم لما كانت الأشياء الممكنه الوجود إنما هى موجوده بإيجاد الله تعالى كان هو المصداق الأتمّ للنور...؛ (١)

كلمه نور معنای معروف دارد و آن عبارت است از چیزی که اجسام کثیف و تیره را برای دیدن ما روشن می کند... پس نور عبارت است از چیزی که ظاهر بالذات و مظهر غیر است، مظهر اجسام قابل دیدن. این اولین معنایی است که کلمه نور را برای آن وضع کردند. بعداً به نحو استعاره یا حقیقت ثانویه به طور کلی به هر چیزی که محسوسات را مکشوف می سازد استعمال نمودند، در نتیجه حواس ظاهر ما را نیز نور خواندند؛ مثل حس سامعه و...، سپس برای غیر محسوسات نیز تعمیم داده شد.

در نتیجه عقل نوری شمرده شد که معقولات را روشن می کند... و چون وجود هر شىء، نفس آن شىء را برای دیگر اشياء ظاهر می کند، پس وجود مصداق تامّ نور است و چون ممکنات به ایجاد خدا موجودند پس خدا مصداق اتمّ نور است... .

سپس سه معنا برای «نور» می آورد:

۱. اطلاق نور به ذات مقدس حضرت حق به معنای وجود استوار به ذات خدا.

اینکه خدا نور است، یعنی وجودی می باشد قائم به ذات خودش.

۲. اطلاق نور به همه موجودات به معنای وجود قائم به غیر.

بنابراین معنا، همه موجودات اشراق حضرت حق اند و از نور حق که قائم به ذات است ظاهر می شوند.

۳. نور به معنای خاص که همان نور هدایت است.

علامه پس از سخنانی در این زمینه، در پایان چنین می نویسد:

فقد تَحَصَّلَ أَنَّ الْمُرَادَ بِالنُّورِ، فِي قَوْلِهِ تَعَالَى {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} نوره تعالی من حیث یَشْرُقُ مِنْهُ النُّورُ الْعَامُ الَّذِي یَسْتَنْبِرُ
به کُلِّ شَیْءٍ وَهُوَ مَسَاوِلُ لوجود کُلِّ شَیْءٍ وَظُهُورِهِ فِي نَفْسِهِ وَلغیره؛(۱)

چکیده سخن این است که مراد از نور در این سخن خدای متعال که «خدا نور آسمان ها و زمین است» این است که خداوند متعال نوری است که نور عام از آن می درخشد؛ نور عامی که سبب روشنایی همه چیزهاست و آن مساوی وجود هر چیزی و ظهور آن است برای خودش و دیگری.

نقد سخن علامه

در سخن علامه نکاتی شایان نقد و بررسی است:

۱. اینکه «نور»، «وجود» معنا شود تکلف است و در لغت به این معنا کاربرد ندارد، بلکه نور همان حقیقتی است که خودش نمایان است و دیگر چیزها را آشکار می سازد؛ و اگر این نور به حواس و عقل تعمیم داده شود باز اشکال بر طرف نمی گردد.

۲. فرموده اند که {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...}؛ «خدا نور آسمان ها و زمین

است»، یعنی ایجاد کننده آسمان ها و زمین است به اشراقِ نور وجود، به این دلیل که نور خودش پیداست و دیگر چیزها را آشکار می سازد، و هر آنچه وجود و تحقق یابد همین حالت را دارا می باشد؛ یعنی «ظاهر لِنفسه» است و «مُظْهَر لغيره».

لیکن روشن است که ویژگی نور «مُظْهَر لغيره» است (دیگری را روشن می کند) نه اینکه در معرض دیدن قرار می گیرد و دیگران می توانند آن را ببینند. بنابراین «ظاهر لِنفسه»؛ خودش پیداست، معنای درستی می باشد، اما معنای «مظهر لغيره»، در معرض دیدِ دیگران قرار گرفتن نمی باشد.

۳. علامه «نور» را در آغاز به معنای افاضه بخش نور عام می گیرد که همان ایجاد وجود آسمان ها و زمین است؛ و آن گاه در {مَثَلُ نُورِهِ}، «نور» را نور هدایت معنا می کند؛ و این خود قطع ارتباط میان دو قسمت آیه است، درحالی که ظاهر آیه، این گسست را بر نمی تابد و مقصود از نور در بخش دوم، اشاره به همان نوری است که در آغاز آیه آمده است.

۴. در ارتباط با خدا اگر «نور»، «وجود» معنا شود و «وجود» به معنای «ایجاد» باشد، آیه این گونه معنا می شود که: «خدا آفریننده آسمان ها و زمین است»، گرچه اثبات شیء نفی ماعدا نمی کند، لیکن پیداست که خدا آفریننده همه چیزهاست، و در جمله مذکور به فرض آسمان ها «عرش» را در بر گیرد، «عقول»، «فرشته ها»، و... باقی می ماند، و اختصاص ایجاد و آفرینش به آسمان ها و زمین تناسب درستی ندارد و چنانچه نور به معنای روایی آن یعنی هدایت گراهل آسمان ها و زمین باشد تناسب محفوظ است.

یادآوری و تنمیم

هرچند اختصاص «نور» به آسمان ها و زمین روشن نباشد و درك نکنیم، با توجه به اینکه ناگزیر از عدول از معنای ظاهری آیه هستیم، بجاست همان معنایی را به کار بریم که در احادیث آمده است و تناسب هر دو قسمت آیه با آن حفظ

می شود، و آن این است که خدا هدایت گر آسمان ها و زمین یا راهنمای اهل آسمان ها و زمین است و مَثَل نور هدایتش در قلب مؤمن مانند چراغی است در قندیل و

افزون بر این، جملات بعضی از دعاها را به عنوان تأیید، می توان مورد توجه قرار داد. (۱) در بحارالانوار به نقل از «مَنْ لَا يَحْضِرُهُ الْفَقِيه» با سند صحیح از معروف بن حَرْبُود، از امام باقر یا صادق (در باره دعای قنوت و تر آمده است:

...اللَّهُمَّ أَنْتَ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَأَنْتَ اللَّهُ زَيْنُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَأَنْتَ اللَّهُ جَمَالُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ؛ (۲)

بارخدا، تو نور آسمان ها و زمینی، و تو زینت آسمان ها و زمینی، و تو جمال آسمان ها و زمینی.

در اینجا نور آسمان ها و زمین، یعنی هدایت گر آنها یا روشنی بخش آنها؛ و نیز زینت و جمال آسمان ها، یعنی زینت بخش و آراسته ساز آنها.

بنابراین، با اینکه در جعل اصطلاح مشکلی نیست، به راحتی نمی توان «نور» را به معنای «وجود» گرفت، و خدشه هایی که ذکر شد به ذهن می آید.

آری اگر معنایی که در روایات هست دارای اشکال عقلی باشد و نتوان آن را پذیرفت در آن صورت می گوئیم که روایت درست نیست، لیکن آن گاه که در حدیث «نور» به «هاد» (هدایت گر) معنا شده و از نظر عقل نیز اشکالی ندارد، جایی برای عدول به دیگر معانی باقی نمی ماند، هر چند بررسی و بحث درباره آن

۱- . وجه تأیید به این صورت است که همان طور که در دو جمله اخیر دعا ابتدا اصل خلقت آسمان ها و زمین مفروض است و سپس حضرت حق زینت و جمال آنها معرفی شده است و چون از طرفی نمی شود خود ذات مقدس را زینت یا جمال آنها دانست بلکه باید به زینت بخش معنا کرد، در جمله اول دعا هم ابتدا بایستی اصل خلقت آسمان ها و زمین را مفروض گرفت در نتیجه نور را هم نمی توان به معنای وجود آنها گرفت.

۲- . بحارالانوار ۸۴: ۲۶۸، حدیث ۶۶؛ من لایحضره الفقیه ۱: ۴۹۰.

باید صورت گیرد.

نتیجتاً نور به معنای وجود، نه دلیل لغوی دارد و نه دلیل نقلی و نه دلیل عقلی، البته اگر اصالت با وجود و وجود هم واحد باشد، آنگاه «الله نور السموات والأرض» به معنای «الله وجود السموات والأرض» صحیح است.

درحالی که هر یک از اصالت و وحدت وجود محل اختلاف کثیر است.

سخن ملاصدرا

مرحوم آخوند ملاصدرا بعضی از آیات قرآن را (بخشی از سوره بقره، به ویژه آیه الکرسی، آیه نور و...) تفسیر کرده است، درباره آیه نور ایشان بیان طولانی دارد؛ نخست اقوال و وجوه مختلف را نقل می کند و آن گاه آنچه را که به نظرش حق و درست آمده است بیان می دارد.

ملاصدرا می گوید که «نور» از نظر اشراقیین و پیروانشان حقیقتی بسیط است که به ذات خویش ظاهر می باشد و دیگر چیزها را آشکار می سازد؛ ... بزرگان صوفیه نیز همین معنا را بیان کرده اند با این تفاوت که برای نور برحسب ذاتش مراتب شدید و ضعیف قائل اند. (۱)

وی آن گاه با توجه به قرائتی از امیرالمؤمنین (علیه السلام) (۲) بیان می دارد که {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} یعنی خدا صاحب نور آسمان ها و زمین است. (۳)

براساس این مبنا که سازگار با نظر بیشتر مفسران و علمای کلام است نور

۱- . تفسیر القرآن الکریم (ملاصدرا) ۴ : ۳۴۷ ۳۴۸.

۲- . قاضی سعید قمی در «شرح توحید صدوق ۲ : ۵۸۵» از ابی بن کعب و ابو المَوَكَّل نقل کرده که نور را درصدر آیه به صیغه ماضی از باب تفعیل قرائت کرده اند؛ یعنی {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} و همین قرائت را آلوسی در «روح المعانی ۹ : ۳۵۷» به امیرالمؤمنین وزید بن علی و جمعی دیگر نسبت می دهد.

۳- . تفسیر القرآن الکریم (ملاصدرا) ۴ : ۳۴۹.

با معنای «هدایت گر» و «روشنایی بخش» تناسب دارد، و تناسب {مَثَلُ نُورِهِ} نیز محفوظ می ماند.

به همین ترتیب جوهری را نقل می کند تا اینکه می گوید:

وَالْحَقُّ أَنَّ حَقِيقَةَ النُّورِ وَالْوُجُودِ شَيْءٌ وَاحِدٌ، وَوُجُودُ كُلِّ شَيْءٍ هُوَ ظُهُورُهُ، فَعَلَى هَذَا يَكُونُ وُجُودُ الْأَجْسَامِ أَيْضاً مِنْ مَرَاتِبِ النُّورِ؛ (۱)

حق این است که حقیقت نور و وجود یک چیز اند، و وجود هر چیزی ظهور آن می باشد؛ از این رو، وجود اجسام نیز از مراتب نور است.

به نظر ملاصدرا نور با وجود مساوی است، پس {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} یعنی خدا وجود وجودات یا نورالانوار می شود.

وی با توجه به اینکه وجود هر چیزی ظهور آن است، و نیز این سخن که تنها یک حقیقت وجود دارد و آن وجود است، بیان می دارد که مرتبه اشد وجود، حضرت حق است که وجود مطلق است و مراتب ضعیف، دیگر موجودات (آسمان ها و زمین، وجودات خاص و انوار متعین) می باشند.

بنابراین، {مَثَلُ نُورِهِ}؛ یعنی مثل نور وجودی که از حضرت حق سریان می یابد.

دیدگاه ابن عربی

اشاره

سخن ملاصدرا به گونه ای در کلام عرفای پیش از او از جمله ابن عربی (یا عبد الرزاق کاشانی، متوفای ۷۳۰ ه. ق. که یکی از بزرگترین مفسران و شارحان آثار ابن عربی است) نیز بیان شده است، وی {مَثَلُ نُورِهِ} را «وجود مطلق» می گیرد که وجودات متعین و مقید مانند آسمان ها و زمین از آن وجود مطلق پدید

می آیند و آشکار می شوند. (۱)

نقد نظر ملاصدرا و ابن عربی

اینکه نور حقیقتی آشکار می باشد و روشن گر دیگر چیزهاست - و شامل نور حسی و معنوی و مجرد و نور معرفت می شود - عبارتی است جامع برای مصادیق مختلف.

لیکن این سخن که نور به معنای وجود باشد، از احادیث استفاده نمی شود و در لغت نیز به اثبات نمی رسد، تنها اصطلاحی است که در فلسفه و عرفان مطرح می باشد. (۲)

نظر سید حیدر آملی

اشاره

سیدحیدر آملی از چهره های مشهور عرفان و فلسفه است. (۳)

وی در تفسیر «المحیط» (جلد ۲، ص ۵۲۶) تاویلاتی درباره آیه نور مطرح می کند.

به نظر ایشان اینکه «خدا نور آسمان ها و زمین است»، یعنی خدا وجود

۱- تفسیر القرآن الکریم (منسوب به ابن عربی) ۲: ۷۵.

۲- نگاه کنید به، ص ۱۷۸ ۲۰۹ همین کتاب.

۳- سید حیدر آملی از عرفای قرن هشتم هجری و از شاگردان فخرالمحققین فرزند علامه حلی است. کتابی دارد به نام جامع الاسرار که بنا به گفته شهید مطهری از کتب دقیق عرفان نظری است. کتاب دیگر او نصّ النصوص در شرح فصوص ابن عربی که در آن ایرادات بسیاری بر فصوص گرفته است. مراجعه کنید به اعیان الشیعه (۶: ۲۷۱ ۲۷۳)؛ مجموعه آثار شهید مطهری جلد ۱۴ (خدمات متقابل اسلام و ایران) ص ۵۷۶. ضمناً حرف های بسیار شگفت انگیزی از وی (در مقایسه بین خودش و جناب سلمان فارسی و مقایسه کتاب تفسیر المحیط و کتاب نصّ النصوص با قرآن و فصوص) در مقدمه تفسیر المحیط آمده است (نگاه کنید به، جلد ۱، ص ۲۱ ۲۲).

آسمان‌ها و زمین و همه چیزهایی است که میان آن دو است؛ زیرا نور به معنای وجود می‌باشد و ظلمات به معنای عدم، و میان آسمان‌ها و زمین که از آنها تعبیر به «عالم» می‌شود جز خدا و وجود او (دیگر چیزها که مظهر وجود خدایند) نیست، هرچه هست همان وجود حضرت حق است.

بر این اساس {مَثَلُ نُورِهِ} (مثل نور خدا) که همان وجود است، مَثَلُ نُورِ حَسَبِي می‌باشد در «مشکاه». مقصود از «مشکاه» (به اطلاق) در اینجا عالم اجسام است؛ چنانچه مراد از «زجاجه» عالم ارواح می‌باشد و منظور از «مصباح» عالم عقول.

بنابراین، عالم اجسام و ارواح و عقول در این آیه گرد آمده‌اند. معنای عالم اجسام و ارواح مشخص است، فرق عالم نفوس با عقول این است که نفوس به وسیله ابدان و اجسام فعال‌اند، اما عقول در فعلشان نیاز به ابدان ندارند.

حال با توجه به اینکه خدا در همه این مظاهر و مراتب، به ذات خویش ظاهر و آشکارساز همه چیز است یعنی به ذات خود ظهور کرده است و همه چیز مظهر او می‌باشد؛ تفاوت تنها به تعیین و تشخیص و اطلاق است، یک حقیقت می‌باشد که به گونه‌های مختلف بروز می‌یابد و تشأن و تطوّر پیدا می‌کند و هر کدام از این اطوار و شؤون مختلف به لحاظ تعیین و تشخیص خود، غیر دیگری و ممکن بر او صادق است.

تعیینات نیز حقیقتی ندارند و امور اعتباری هستند. (۱)

یعنی خدا با عدم لحاظ تعیین، همه چیزهاست، و با حفظ تعیین، هیچ یک از اشیاء نیست. بعضی گفته‌اند: بهترین مثال برای این مسئله «موم» است که می‌توان آن را به شکل‌های مختلف در آورد (به صورت درخت، پای شیر، برگ درخت و...) با

۱- . ملاصدرا در توضیح این قاعده به عدمی بودن تعیینات اشاره کرده است. نگاه کنید به، اسفار ۶: ۱۱۶.

اینکه پیداست همه آنها جز موم نمی باشد؛ با حفظ تعین می تواند درخت، شیر، ... باشد، و بی تعین همان موم است که به شکل های مختلف نمود دارد. (۱)

نقد

این گونه تفسیرها که در سخن سید حیدر آملی و دیگران دیده می شود بر پایه لغت یا حدیث استوار نمی باشد، بلکه بر اساس پیش ساخته های ذهنی و مسلمیت برخی مبانی عرفانی صورت می گیرد و به همین جهت فاقد دلیل درست است.

علامه مجلسی در بحار الأنوار (آغاز جلد ۹۰) رساله ای از نعمانی را درباره انواع آیات قرآن می آورد که در اینجا مناسب است قسمتی از آن یادآوری شود، قرائن و مدارک مختلف دیگر، مضمون این سخن را تأیید می کند.

بدان ای برادرم که قرآن بسیار با عظمت و بلند مرتبه است، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به ما خبر داد که قرآن با اهل بیت آن حضرت می باشد و آنان مترجمان و مفسران [واقعی] قرآن اند؛ باید تفسیر قرآن را از آنان گرفت خدای متعال می فرماید:

{فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} (۲)؛ اگر نمی دانید از اهل ذکر سؤال کنید.

بنابراین خدای بزرگ بر مردم، علم و عمل به آنچه را در قرآن هست واجب ساخت و با وجود این، شایسته نیست که آنان در جهل و نادانی بمانند و در ترک آن معذور نمی باشند.

همه آنچه را که خدا در کتابش نازل کرده نزد اهل بیت پیامبر خداست، کسانی که خدا، بندگان را به طاعت آنان واداشت و پرسش و أخذ [قرآن] را از آنها واجب ساخت... .

مقصود از «ذکر» در آیه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است، خدای متعال می فرماید:

۱- . نگاه کنید به، ممدّ الهمم: ۳۹.

۲- . سوره انبیا (۲۱) آیه ۷.

{قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا * رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ} (۱)؛

خدا سوی شما ذکر را فرو فرستاد، پیامبری که آیاتش را بر شما تلاوت کند. و «اهل ذکر» همان اهل بیت آن حضرت اند.

در صفحه ۴ حدیثی از امام ششم (علیه السلام) نقل می کند:

بدانید خدا شما را رحمت کند هر که [امور زیر را] از کتاب خدا نشناسد، عالم به قرآن و اهل آن نیست:

وَأَعْلَمُوا رَحِمَكُمُ اللَّهُ أَنَّهُ مَن لَّمْ يَعْرِفْ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ النَّاسِيخَ مِنَ الْمَنَسِيخِ وَالْخَاصَّ مِنَ الْعِيَامِ وَالْمُحَكَّمَ مِنَ الْمُتَشَابِهِ وَالرَّخِصَ مِنَ الْعَزَائِمِ وَالْمَكِّيَّ وَالْمَدَنِيَّ وَأَسْبَابَ التَّنْزِيلِ وَالْمُبْهَمَ مِنَ الْقُرْآنِ فِي أَلْفَاظِهِ الْمُنْقَطَعَةِ وَالْمُؤَلَّفَةَ وَمَا فِيهِ مِنْ عِلْمِ الْقَضَاءِ وَالْقَدْرِ، وَالتَّقْدِيمِ وَالتَّأخِيرِ، وَالْمُبَيِّنَ وَالْعَمِيقَ وَالظَّاهِرَ وَالْبَاطِنَ وَالْإِبْتِدَاءَ وَالْإِنْتِهَاءَ وَالسُّؤَالَ وَالْجَوَابَ وَالْقَطْعَ وَالْوَصَلَ وَالْمُسْتَثْنَى مِنْهُ وَالْحِيَارَى فِيهِ وَالصَّفْهَةَ لِمَا قَبْلَ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى مَا بَعْدَ وَالْمُؤَكَّدَ مِنْهُ وَالْفَصْلَ وَعَزَائِمَهُ وَرَخِصَهُ وَمَوَاضِعَ فَرَائِضِهِ وَاحْكَامِهِ وَمَعْنَى حَلَالِهِ وَحَرَامِهِ الَّذِي هَلَكَ فِيهِ الْمُلْحِدُونَ وَالْمَوْصُولَ مِنَ الْأَلْفَاظِ وَالْمَحْمُولَ عَلَى مَا قَبْلَهُ وَعَلَى مَا بَعْدَهُ، فَلَيْسَ بِعَالِمٍ بِالْقُرْآنِ، وَلَا هُوَ مِنْ إَهْلِهِ وَتَمَى مَا ادَّعَى مَعْرِفَةَ هَيْذِهِ الْأَقْسَامِ مُدَّعٍ بغيرِ دَلِيلٍ، فَهُوَ كاذِبٌ مُرْتَابٌ، مُفْتَرٍ عَلَى اللَّهِ الكَذِبَ وَرَسُولَهُ، وَمَأْوِيَهُ جَهَنَّمَ وَبَشَسَ الْمَصِيرُ. (۲)

باطن و تأویل آیه نور

می دانیم که قرآن ظاهری دارد و این ظاهر، با بررسی و فحص از دیگر مدارک

۱- .سوره طلاق (۶۵) آیه ۱۰ - ۱۱.

۲- .بحارالانوار ۹۰: ۴۲؛ تفسیر صافی ۱: ۳۸ ۳۹.

و حیانی و نیز نبود قرائن قطعی عقلی مخالف، حجت می باشد.

افزون بر این ظاهر که با توجه به لغت و قواعد زبان عربی از قرآن استفاده می شود قرآن دارای اشارات و لطایفی است که با نظر ذوقی و ژرف اندیشی می توان به آنها دست یافت. معیار اساسی و مهم در این راستا این است که اصول و نصوص و حیانی با آنها مخالفت نداشته باشد.

لیکن آنچه به عنوان باطن یا تأویل مطرح است از ظاهر آیه استفاده نمی شود (۱) و نیز با ژرف اندیشی نمی توان به آن دست یافت. حتی اگر این معنای تأویلی با نصوص و حیانی نیز ناسازگار نباشد، باز نمی توان آن را مراد و مقصود آیه دانست؛ زیرا سند و حیانی و روایی ندارد.

تنها زمانی سخنی به عنوان تأویل پذیرفتنی است که دارای سند باشد و در آن سند تحقیق کافی صورت گیرد. به همین جهت معانی تأویلی از مراتبی برخوردارند، هرگاه سند قطعی باشد تأویل درست است و هرگاه سند ظنی باشد تأویل نیز ظنی است و اگر سند ضعیف باشد تأویل ضعیف است، و اگر سند درست نباشد سخن از تأویل نابجاست.

این یادآوری برای این است که بعضی از بیانات تأویلی چهره های معروف فلسفه و عرفان که برخلاف اصول قرآنی و و حیانی می باشد به همین دلیل باطل شمرده می شود.

به عنوان نمونه در آیه {وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَالًّا} (۲) نوح به پروردگار عرض می کند که: خدایا، ستم گران را جز گمراهی میفزای؛ زیرا دعوتم را اجابت نکردند، و آن گاه که آنان را فراخواندم که آمرزیده شوند دست هاشان را بر گوش هایشان گذاشتند و لباس ها را به سرکشیدند و خودخواهانه و با تکبر روی بر تافتند.

۱- هرچند، گاه به عنوان «روشن ترین مصداق ها»، یا «تطبیق کلی بر فرد» شایان توجه است.

۲- سوره نوح (۷۱) آیه ۲۴.

و به دنبال آن خدای متعال نیز می فرماید:

{مِمَّا حَطَبْتَاهُمْ أَغْرَقُوا فَأَدْخِلُوا نَارًا} (۱)؛

به جهت خطاهایی که مرتکب شدند غرق گردیدند و به آتش دوزخ درآمدند.

در این باره ابن عربی تأویل نادرستی دارد که بازگویی آن خالی از لطف نیست.

وی می گوید: «ال» در {الظَّالِمِينَ} «ال» عهد می باشد و اشاره دارد به ظالمی که در آیه ۳۲ سوره فاطر است:

{فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ} (۲)؛

بعضی از بندگان برگزیده ما بر خویشتن ظلم روا می دارند، و بعضی از آنها میانه رو، و برخی به خیرات و کارهای نیک سبقت می جویند.

در این آیه، مقصود از «ظالم» کسی است که ریاضت می کشد و فانی در خدا می شود، و منظور از «مقتصد» شخص فانی در صفات است، و مراد از «سبقت گیرنده سوی خیرات» کسانی می باشند که سرگرم کارهای خوب اند و از یاد خدا غافل مانده اند. (۳)

به این ترتیب، بهترین گروه در این آیه ظالم به نفس است و پس از آن مقتصد و پایین تر از همه پیشتازان به کارهای نیک.

حال با توجه به اینکه «ال» «الظالم» در آیه ۲۴ سوره نوح، «ال» عهد است و به ظالمی که در این آیه مطرح شده بر می گردد، و نیز «ضلال» به معنای حیرت است می توان گفت که بهترین دعا را نوح در حق ظالمان کرده است؛ زیرا معنای آیه این می شود که: خدایا، ریاضت کشان را به والا-ترین لطف و عنایت خود برسان و آنها را در ذات خود حیران ساز. در مقابل از حضرت باقر (علیه السلام) روایت شده

۱- . سوره نوح (۷۱) آیه ۲۵.

۲- . سوره فاطر (۳۵) آیه ۳۲.

۳- . شرح فصوص قیصری: ۵۲۶، ۵۲۷.

که مقصود از {سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ} حضرت علی (علیه السلام) می باشد. (۱)

و نیز در تأویل آیه اخیر {مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأَدْخَلُوا نَارًا} آمده است: خطیئات از خُطوه گرفته شده و مقصود این است که قوم نوح گام های استوار برداشتند و در دریای معرفت غرق شده و آتش محبت را چشیدند. (۲)

روشن است این تأویل ها با نصوص و اصول مکتب تضاد دارد، و نمی توان آن را مراد از آیه دانست.

نظیر این سخن در آیه نور، گفتار سید حیدر آملی است که {كَمِشْكَاهٍ} را عالم ابدان فرض می کند و جملات بعد از آن را عالم ارواح و عقول یا نفوس. این سخن وی هرچند با اصول و حیانی ناسازگار نباشد، نمی توان گفت که مراد خدا در آیه، این امور است.

باری، تأویلات اهل فلسفه و عرفان درباره آیه نور دو گونه است:

۱. تأویلاتی که با اصول قرآنی و آموزه های و حیانی ناسازگار می باشد و برخلاف آنهاست. پیداست که این نوع از تأویلات باطل است. نمونه این تأویلات این است که «نور» در آیه «وجود» دانسته شود و «سماوات و...» موجودات جهان هستی، و آن گاه {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} خدا، وجود الوجودات به شمار آید، و سپس همه یک وجود انگاشته شود که مراتب مختلف دارد و به شکل های مختلف درآمده است، و همه چیز شئون و پرتوهای نورانی حضرت حق باشد.

در این باره ما می گوئیم این تأویل نادرست است؛ زیرا ذات مقدس حق،

۱- . تفسیر برهان ۴: ۵۵۰ ۵۵۱، و نیز روایات متعددی به این مضمون وارد شده که منظور از {سابق بالخیرات} اهل بیت علیهم اسلام می باشند. نگاه کنید به، تفسیر برهان ۴: ۵۴۶ ۵۵۲؛ تفسیر نورالثقلین ۴: ۳۶۱ ۳۶۴.

۲- . شرح فصوص قیصری: ۵۲۹ ۵۳۰.

حقیقتی است و مخلوقات، حقیقت دیگری می باشند، خدا در ذات خود غنی است و خلق همه در ذاتشان فقیر و نیازمندند و همه چیز آفریده خداست. این تأویل ناشی از مبانی مسئله وحدت وجود و اصالت وجود و تشکیک در وجود می باشد، بلکه خاستگاه آن «وحدت اطلاق» است. ما در جای خودش به این مبانی پرداخته ایم و آنها را به تفصیل بررسی کرده ایم. (۱)

۲. تأویلاتی که از آیه استفاده نمی شوند و دلیل روایی ندارند، لیکن ناسازگار و متضاد با سخن وحی نمی باشند.

این گونه تأویلات به خودی خود اشکال ندارد، لیکن نمی توان آنها را به خدا نسبت داد و مراد از آیه دانست. نمونه آن سخن ابن عربی است که در تفسیری که به او منسوب است، می خوانیم:

{مَثَلُ نُورِهِ} صِفَةُ وَجُودِهِ وَظَهْوَرِهِ فِي الْعَالَمِينَ بظهورها به، كَمَثَلِ {مَشْكَاهٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ} وَ هِيَ إِشَارَةٌ إِلَى الْجَسَدِ لُظْمَتِهِ فِي نَفْسِهِ وَ تَنْوُّرِهِ بِنُورِ الرُّوحِ الَّذِي أُشِيرَ إِلَيْهِ بِالصَّبَاحِ، وَتَشْبُهِهِ بِشَبَاحِ الْحَوَاسِ تَلَأْلُؤُ النُّورِ مِنْ خِلَالِهَا، كَحَالِ الْمَشْكَاهِ مَعَ الْمِصْبَاحِ، وَالزَّجَاجِ إِشَارَةٌ إِلَى الْقَلْبِ الْمُتَنَوِّرِ بِالرُّوحِ...؛ (۲)

ابن عربی می گوید: مقصود از «مشکاه» در این آیه «بدن» است که به خودی خود ظلمانی است، و مراد از «زجاجه» قلب انسان می باشد که به نور روح و عقل، نورانی می گردد. این تعبیرها گرچه ضد اصول اسلامی نیست، لیکن دلیلی وجود ندارد که مقصود از آیه به شمار آید.

۱- . نگاه کنید به، سلسله مباحث عقائد استاد سیدان (سنخیت، عیثیت یا تباین؟) در مدرسه آیت الله العظمی گلپایگانی در قم و تقریرات درس ایشان در بحث فناء و تجلی و...؛ کتاب «عارف و صوفی چه می گویند؟» اثر مرحوم آیت الله میرزا جواد آقا تهرانی (که در آن، مبانی فوق بادقت مورد بررسی و نقد قرار گرفته است).

۲- . تفسیر القرآن الکریم (منسوب به ابن عربی) ۲: ۷۵.

سخن ابن سینا

ابن سینا در «اشارات» سخنی درباره مراتب نفس دارد و آن را به چهار مرحله تقسیم می کند: عقل هیولانی، عقل فعلی، عقل ملکه و عقل مستفاد.

آن گاه که نفس چیزی نمی داند و تنها ظرفیت و قابلیت دارد، «عقل هیولانی» نامیده می شود، و زمانی که این قابلیت به فعلیت می رسد آن را «عقل بالفعل» می نامند، و هنگامی که بتواند دانستی ها را احضار کند و از آنها استفاده نماید «عقل بالملکه» است، و وقتی که با عقل فعال ارتباط یابد «عقل مستفاد» نامیده می شود.

ابن سینا در اشارات و محقق طوسی در شرح آن، آیه نور را به این مراحل نفس تطبیق کرده اند (۱) که در مقام ثبوت و اثبات، شایان نقد و بررسی می باشد و در محل خود مورد بحث قرار گرفته است، (۲) و در حقیقت تفسیر به رأی می باشد.

احادیث تأویل در آیه نور

۱. در کتاب های اصحاب ما رضوان الله علیهم از جابر بن عبدالله انصاری نقل شده که گفت: به مسجد جامع کوفه در آمدم و دیدم که امیرالمؤمنین (علیه السلام) با انگشت خود (بر زمین) می نویسد و متبسم است. پرسیدم: ای امیرالمؤمنین، سبب تبسم شما چیست؟ فرمود:

در شگفتم از کسی که این آیه را می خواند و حق معرفت آن را نمی شناسد. پرسیدم: ای امیرالمؤمنین، کدام آیه؟ فرمود:

این آیه که خدا می فرماید:

{اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ {مشکات، محمد (صلی الله علیه و آله) است

۱- شرح الإشارات ۲: ۳۵۳ ۳۵۷.

۲- نگاه کنید به، تنبیهاات حول المبدء و المعاد (اثر آیت الله مروارید): ۱۷ ۱۸.

{فِيهَا مِصْبَاحٌ} مصباح، من هستم {الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجِهِ} زجاجه، حسن و حسین می باشد {الزُّجَاجُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ} کوکب دُرّی علی بن حسین است {يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ} شجره مبارکه، محمد بن علی است {زَيْتُونَةٍ} جعفر بن محمد است {لَا شَرْقِيَّةَ} موسی بن جعفر می باشد {وَلَا غَرْبِيَّةَ} علی بن موسی الرضا است {يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ} محمد بن علی می باشد {وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ} علی بن محمد است {نُورٌ عَلَى نُورٍ} حسن بن علی می باشد {يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ} قائم مهدی است {وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}؛ و خدا این مثل ها را برای مردم می زند و بر هر چیزی دانا و آگاه است. (۱)

در بعضی از تفسیرها، از جمله در تفسیر شیخ هادی تهرانی و نیز در سخن قاضی سعید قمی استحضاناتی برای این نام گذاری ها آمده است. به عنوان نمونه گفته اند حضرت سجاد از آن جهت {كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ} (ستاره درخشان) نامیده شده که در زمان آن حضرت تاریکی و خفقان همه جا را فرا گرفته بود؛ و یا اینکه {يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ} امام جواد (علیه السلام) دانسته شده از آن جهت است که آن حضرت زمانی در جمعی حقایقی را باز گفت که همه مبهوت شدند، حضرت بر دهانشان دست نهادند و بسنده کردند. (۲)

۲. در کتاب توحید صدوق / با اسناد از فضیل بن یسار، (۳) از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که درباره {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} فرمود:

{مَثَلُ نُورِهِ} مثل نور محمد (صلی الله علیه و آله) {كَمِشْكَاهٍ} مشکات سینه محمد (صلی الله علیه و آله) می باشد

۱- . غایه المرام (سید هاشم بحرانی) ۳: ۲۶۴؛ تفسیر برهان ۴: ۷۲.

۲- . نگاه کنیده، شرح توحید صدوق قاضی سعید قمی، ج ۲، ص ۶۶۵ ۶۶۷، و اشعه نور، ص ۹۶ ۱۰۵.

۳- . فضیل بن یسار از راویان موثق و از اصحاب اجماع می باشد که دارای کتاب «اصل» بوده است (معجم رجال الحدیث ۱۴: ۳۵۸ ۳۵۶).

{فِيهَا مَضِيَّاتٌ} در سینه آن حضرت نور علم است؛ یعنی نبوت {الْمُضْبَاحُ فِي زَجَاجِهِ} یعنی علم رسول خدا به قلب علی (علیه السلام) صادر شد... {يُوقَدُ مِنْ شَجَرِهِ مُبَارَكِهِ زَيْتُونَهُ لَأَشْرَقِيهِ وَلَا غَرْبِيهِ} [این درخت مبارک] امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام) است که نه یهودی است و نه نصرانی {يَكْمَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ} یعنی نزدیک است علم از دهان عالم آل محمد (علیهم السلام) درآید پیش از آنکه به آن سخن گوید (یعنی علمی که از دهان مبارک آل رسول می تراود هنوز بر زبان نیامده مشخص است و آنان درخشندگی ویژه دارند) {نُورٌ عَلَى نُورٍ}؛ امامی درپی امام دیگر. (۱)

۳. و نیز روایت شده که از امام صادق (علیه السلام) درباره آیه نور سؤال شد، آن حضرت فرمود:

هُوَ مَثَلُ ضَرْبِهِ اللَّهُ لَنَا؛ فَالِنَّبِيِّ (صلی الله علیه و آله) (۲) و الأئمة صلوات الله عليهم اجمعين من دلالات الله و آیاته التي يهتدى بها إلى التوحيد و مصالح الدين و شرايع الإسلام و الفرائض و السنن، و لاحول و لاقوه الا بالله العلي العظيم؛ (۳)

این مثلی است که خدا برای ما زد؛ پیامبر (صلی الله علیه و آله) و امامان (علیهم السلام) از دلالت های خدا و آیات اویند که به وسیله آنها مردمان به توحید و مصالح دین و شرایع اسلام و فرائض و سنن، هدایت می شوند؛ و هیچ حرکت و نیرویی نیست مگر به [خواست و اراده] خدای بلند مرتبه و بزرگ.

۱- . توحید صدوق: ۱۵۷ (باب ۱۵) حدیث ۳؛ معانی الاخبار: ۱۵، حدیث ۷؛ بحارالانوار: ۴: ۱۵ ۱۶، حدیث ۴.

۲- . به احتمال قوی از «فالنبی» تا آخر عبارت چنانکه از عبارت قبل از آن که با «قال الصدوق» شروع شده به دست می آید کلام شیخ صدوق / است؛ نگاه کنید به بحارالانوار ۴: ۱۷.

۳- . توحید صدوق: ۱۵۷ (باب ۱۵) حدیث ۲.

این حدیث تناسب دارد با روایاتی که در آنها «نور» در {اللَّهُ نُورٌ...} به «هادی» و «هدی» تطبیق شده است، و پیداست که امامان (علیهم السلام) روشن ترین مصادیق هدایت گری و هدایت اند.

۴. عیسی بن راشد درباره این سخن خدای متعال {كَمِشْكَاهٍ فِيهَا مِضِيْبَاحٌ} از امام باقر (علیه السلام) روایت می کند که آن حضرت فرمود:

«مشکات» نور علم است در سینه پیامبر (صلی الله علیه و آله) و «زجاجه» سینه علی (علیه السلام) است که علم پیامبر به آن انتقال یافت؛ و این نور علم که از این درخت مبارک بر می فروزد شرقی و غربی نیست؛ یعنی یهودی و نصرانی نمی باشد، و پیش از آنکه از عالم آل محمد سؤال شود به آن سخن می گوید.

نوری است بالای نور؛ یعنی امامی در پی امامی از آل محمد از زمان آدم تا قیام قیامت هست که به نور علم و حکمت تأیید شده، و آنان اوصیائی اند که خدا جانشینان خودش در زمین قرار داد و حجت های خدا بر مردم اند؛ در هر عصری، زمین از یکی از آنان تهی نمی ماند. (۱)

مَثَلٌ وَ نَفْيٌ مِثْلٌ

در قرآن آمده است که {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} (۲)؛ خدا مانند و نظیر ندارد، و از سویی {وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى} (۳)؛ برای خداست مَثَلٌ اعلا و برتر، و نیز می خوانیم {فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ} (۴)؛ برای خدا مَثَلٌ نرید.

مَثَلٌ، چیزی است که در جنس با چیز دیگر مانند و شبیه است، و «مَثَلٌ» یعنی

۱- توحید صدوق: ۱۵۸ (این روایت را صدوق به سند متصل از عیسی بن راشد که از راویان مورد وثوق و صاحب اصل است روایت کرده است).

۲- سوره شوری (۴۲) آیه ۱۱.

۳- سوره نحل (۱۶) آیه ۶۰.

۴- سوره نحل (۱۶) آیه ۷۴.

صفت یا توصیف. (۱) مثل های قرآن، همه، به گونه ای ویژه، توصیف مطلب اند.

بنابراین «مثل» غیر از «مَثَل» است و خدا «مِثْل» (نظیر و همتا) ندارد، لیکن چرا خدا در قرآن می گوید که برای خدا «مَثَل» نزنید؟ شیخ طوسی در تفسیر «تبیان» عبارت گویایی دارد و می نویسد:

اینکه خدا می فرماید «برای خداست مَثَل برتر»... منافاتی ندارد با این آیه که «برای خدا مثل نزنید»؛ زیرا مقصود از آن أمثالی است که موجب شباهت و همانندی می شود؛ اما مثل های حکمت آمیزی را که خدا برای مردم می زند بی تشبیه ذات حق به خلقش، حق و صواب می باشد؛ چنان که خدای متعال می فرماید: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ (۲)؛ این مثل ها را برای مردم می زنیم و آنها را در نمی یابد مگر دانایان. (۳)

بنابراین، مثلی که در آن خدا به خلق تشبیه شود، نادرست می باشد و نباید آن را برای خدا آورد، لیکن مثلی که توصیف حضرت حق است و موجب نقص نمی شود اشکالی ندارد.

﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (۴)؛

برای خداست مَثَل برتر در آسمان ها و زمین.

ارتباط آیه بیوت با آیه نور

پس از آیه نور، این آیه آمده است:

﴿فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تُزَافَ وَيُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ

۱- لسان العرب ۱۱: ۶۱۰ ۶۱۲؛ مفردات الفاظ القرآن (راغب اصفهانی): ۷۵۹.

۲- سوره عنکبوت (۲۹) آیه ۴۳.

۳- تفسیر تبیان ۶: ۳۹۴.

۴- سوره روم (۳۰) آیه ۲۷.

وَالْأَصَالِ {۱}؛ در خانه هایی که خدا خواست آن خانه ها رفعت یابد و در آنها نامش ذکر شود، و برایش در بامدادان و شبان گاهان تسبیح گوید.

متعلق نزدیک و روشن «فی بیوت» در این آیه، «مشکات» و یا «مصباح» است {۲}، هر چند چیزهای دیگر نیز گرفته اند. و نیز آیه بعد چنین است:

{رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ} {۳}؛

[در این خانه ها] مردانی اند که تجارت و داد و ستد از ذکر خدا و از اقامه نماز و پرداخت زکات غافلشان نمی سازد؛ از روزی می ترسند که در آن قلب ها و دیدگان دگرگون می شود.

در تفاسیر اهل سنت روایت زیر نقل شده است:

ابن مردویه از انس بن مالک و بُرَيْدَةَ روایت کرده است که آن دو گفتند:

رسول خدا (صلی الله علیه و آله) این آیه را قرائت کرد {فِي بُيُوتٍ أذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ} مردی برخاست و پرسید: ای رسول خدا، این خانه ها کدام اند؟ حضرت پاسخ داد: «خانه های انبیاست». ابوبکر برخاست و پرسید: ای رسول خدا، آیا خانه علی و فاطمه از این بیوت است؟ پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود:

نَعَمْ، مِنْ أَفْضَلِهَا؛ {۴}

۱- .سوره نور (۲۴) آیه ۳۶.

۲- . فخر رازی در مفاتیح الغیب (۲۴: ۳۹۵) در بیان متعلق «فی بیوت» می نویسد: قوله تعالی: «فی بیوت اذن الله» يقتضى محذوفاً يكون فيها و ذكروا فيه وجوها: احدها: ان التقدير «كمشكاه فيها مصباح في بيوت اذن الله». وهو اختيار كثير من المحققين... وثانيها: التقدير «توقد من شجرة مباركة في بيوت اذن الله ان ترفع»....

۳- .سوره نور (۲۴) آیه ۳۷.

۴- . الدر المنثور (سيوطي) ۵: ۵۰؛ و نیز نگاه کنید به، شواهد التنزيل (حسکانی) ۱: ۵۳۴؛ الكشف والبيان (تفسیر ثعلبی) ۷: ۱۰۷؛ روایات متعددی نیز از طریق اهل بیت علیهم السلام رسیده که «بیوت» در آیه را به بیوت انبیا، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، امیرالمؤمنین علیه السلام و اهل بیت علیهم السلام تفسیر فرموده اند. نگاه کنید به، تفسیر برهان ۴: ۷۳۷۷؛ تفسیر نورالثقلین ۳: ۶۰۷، ۶۰۸؛ کشف الیقین (علامه حلی): ۳۷۷، ۳۷۸؛ بحار الأنوار ۲۳: ۳۳۲، ۳۳۳.

آری، از برترین آن خانه هاست.

بنابراین، نور ایمان و نور هدایت مطلبی مشخص است. هرگاه کسی عناد نداشته باشد این نور روشن را می یابد و خدا هدایتش می کند.

سخن پایانی

حدیثی در تحف العقول (صفحه ۳۶۹) از امام صادق (علیه السلام) نقل شده که بسیار درس آموز است، امام (علیه السلام) می فرماید:

خَصَلْتَيْنِ مُهْلِكَتَيْنِ: تُفْتِي النَّاسَ بِرَأْيِكَ أَوْ تَدِينُ بِمَا لَا تَعْلَمُ؛^(۱)

دو خصلت (بسیار خطرناک) و هلاک سازند [که می بایست انسان از آن بر حذر باشد و بترسد]: به رأی و نظر خود [و بی آنکه حلال و حرام خدا را بشناسد] برای مردم فتوا دهد، یا اینکه به چیزی که نمی داند [جزو دین است و در شریعت رواست] متدین شود.

براساس این حدیث، انسان نمی تواند آنچه را به ذهنش رسد - بی آنکه مستند به کتاب و عترت باشد - به عنوان دین بر زبان آورد.

البته مسائل و مطالبی که از نظر عقل روشن می باشد یا بر مبانی عقلانی بین استوار است و با مقدمات ضروری، انسان به نتیجه ای دست می یابد، جای اشکال نیست و این گونه مسائل با آموزه های کتاب و عترت ناسازگاری ندارد.

لیکن در غیر این موارد اگر انسان نظر خود را به عنوان نظر حق و درست به

۱- . نیز نگاه کنید به، بحارالانوار ۷۵: ۲۵۲. این حدیث شریف در بحارالانوار (۲: ۱۱۸، حدیث ۲۲) با عبارتی دیگر از محاسن برقی به سند معتبر از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمود: «... و ایتاک و خصلتین هَلَكَك فیهما الرجال: أن تَدِينُ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْيِكَ أَوْ تُفْتِي النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ».

دین نسبت دهد، کاری بس خطرناک و هلاکت آور است.

شیخ انصاری در رسائل در این باره سخنی بسیار ارزنده و بیدارساز دارد، وی این حدیث شریف را یاد آور می شود که: «إِنَّ دِينَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ لَا يُصَابُ بِالْعُقُولِ النَّاقِصَةِ» (۱) (دین خدا با عقولی که آکنده از کاستی و نقص اند به دست نمی آید) و بر این اساس عالمان را پرهیز می دهد از اینکه احکام را از طریق «لَمْ» (۲) با عقل نظری شان دریابند و آن گاه می فرماید:

وَأَوْجِبُ مِنْ ذَلِكَ تَرْكُ الْخَوْضِ فِي الْأَدْلَةِ الْعَقْلِيَّةِ النَّظَرِيَّةِ فِي أَصُولِ الدِّينِ، فَإِنَّهَا تَعْرِضُ لِلْهَلَاكِ الدَّائِمِ وَالْعَذَابِ الْخَالِدِ؛ (۳)

واجب و لازم تر از این [فهم احکام با عقل] به کار نگرفتن دلایل عقل نظری [و نظریه پردازی] در اصول دین است؛ زیرا این کار، انسان را در معرض هلاکت همیشگی و عذاب ویژه قرار می دهد.

مرحوم شیخ در این سخن مهم، از عقل نظری ما را بر حذر می دارد نه عقل ضروری؛ زیرا اعتقاداتی که براساس عقل بین و ضروری ثابت است، جای اشکال نمی باشد.

۱- . کمال الدین (صدوق) ۱: ۳۲۴، باب ۳۱ حدیث ۹، بحار الانوار ۲: ۳۰۳، حدیث ۴۰.

۲- . یعنی پی بردن از علت به معلول، و مقصود در اینجا اینست که به وسیله ملاکات عقلی احکام شرعی استنباط شود.

۳- . فرائد الاصول ۱: ۶۴.

ص: ۱۰۰

آیه سوم: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ...

اشاره

قال الله تعالى:

{لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ}

(سوره شوری (۴۲) آیه ۱۱)

هیچ چیز مانند او نیست، و اوست شنوا و بینا.

این آیه، معنایی روشن دارد و در آن هیچ نوع پیچیدگی و پوشیدگی و دشواری مشاهده نمی شود. شیخ طبرسی در تفسیر «جوامع الجامع» این آیه را چنین معنا می کند:

{لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} و هو كقولهم: «مِثْلُكَ لَا يَبْخُلُ»، و المرادُ نَفْيُ الْبُخْلِ عَنْ ذَاتِهِ، و هو مِنْ بَابِ الْكِنَايَةِ؛ لِأَنَّهُمْ إِذَا نَفَوْا الشَّيْءَ عَمَّنْ يَسُدُّ مَسَدَهُ فَقَدْ نَفَوْهُ عَنْهُ، فَالْمَعْنَى نَفْيُ الْمِمَّاثِلَةِ عَنْ ذَاتِهِ سَبْحَانَهُ، فَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يُقَالَ: «لَيْسَ كَاللَّهِ شَيْءٌ»، و أَنْ يُقَالَ: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} إِلَّا فَائِدَةُ الْكِنَايَةِ؛ وَقِيلَ: كُرِّرَتْ كَلِمَةُ التَّشْبِيهِ لِلتَّأْكِيدِ؛ (۱)

{لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}؛ هیچ چیز مانند او نیست. این عبارت مانند این سخن عرب است که گویند: «مِثْلُكَ لَا يَبْخُلُ» (چون تویی بخل نمی ورزد) [این سخن در مقام این نیست که بگوید مخاطب مثلی دارد و آن مثل بخل نمی کند، بلکه] مقصود نفي بخل از ذات شخص می باشد. و این از باب کنایه است؛ زیرا هنگامی که چیزی را از کسی که در جای شخصی دیگر قرار گرفته، نفي کردند، چنان است که از خود او نفي می کنند.

معنای آیه، نفي مماثلت (و همانندی) از ذات خداست. فرقی میان این جمله که «لَيْسَ كَاللَّهِ شَيْءٌ» (مانند خدا چیزی نیست) و این عبارت که {لَيْسَ كَمِثْلِهِ} را

شَيْءٌ؛ مانند مثل خدا چیزی نیست. وجود ندارد مگر فایده کنایی.

و گفته اند: حرف «کاف» در {كَمِثْلِهِ} [زائده می باشد و] برای تأکید است.

براساس این سخن، در آیه کنایه به کار رفته است که از نظر ادبی فصاحت دارد و در بیان معنا رسا و گویاست.

وقتی مثل (و شبیه) فرضی خدا، مانند نداشته نباشد، به طریق اولی خود ذات خدا مانند ندارد.

در تفسیر «نفحات الرحمن» (اثر شیخ محمد نهاوندی) ذیل همین آیه، آمده است:

{لَيْسَ كَمِثْلِهِ} و شبیه نظیره علی تقدیر وجود المثل والنظير له {شَيْءٌ} و موجودٌ مِنَ الموجودات، فكيف بأن لا يكون له مثل و نظير!

ففيه مبالغه في نفي المثل له تعالى. و قيل: إِنَّ الكافَ هنا زائده.

و علی اى تقدیر، لاشبهه اَنَّ مثل الشىء هو المشابه له فى الذات و الصفات، ولا مشابهه بين الممكن و الواجب، لا فى الذات و لا- فى الصفات، و إن تشاركا فى صدق بعض المفاهيم (كالموجود و العالم و القادر و السميع و البصير و نظائرها) إلا اَنَّ بين مناشيها فى الواجب و الممكن غايه المغايره، كما هو مُحَقَّق فى محلّه؛(۱)

مانند مثل خدا و شبیه نظیرش بر فرض وجود مثل و نظیر برای او چیزی و موجودی از موجودات نمی باشد، تاچه رسد که مثل و شبیهی برای او نیست.

در این سخن، مبالغه در نفي مثلیت برای خداست.

و گفته اند: کاف در اینجا زائد می باشد.

بر هر تقدیر، شبهه ای در این نیست که مثل شىء، چیزی است که با او در ذات و

صفات، مشابهت (و همانندی) دارد، و میان ممکن و واجب، هیچ گونه مشابهتی - نه همانندی در ذات و نه مشابهت در صفات - وجود ندارد، هرچند آن دو در صدق بعضی از مفاهیم (مانند مفهوم موجود، عالم، قادر، سمیع، بصیر و نظائر اینها) مشترک اند جز اینکه میان خاستگاه آن مفاهیم یعنی منشأ انتزاع آنها در واجب و ممکن، مغایرت (وجدایی) کامل هست؛ چنان که این مطلب در جای خودش ثابت شده است.

مرحوم نهانندی نیز در این سخن بیان می دارد که به فرض وجود مثل و نظیر، آن مثل و نظیر، مانند آن ندارد و درحالی که می دانیم مثل و نظیری برای خدا نیست، به طریق اولی ثابت می شود که برای خدا مثلی وجود ندارد.

اینکه ایشان آورده است که:

«میان واجب و ممکن هیچ نوع اشتراکی - نه در ذات و نه در صفات - وجود ندارد» بدان جهت است که واجب، (۱) یعنی حقیقتی که وجوب وجود، ذاتی اش می باشد و ممکن؛ یعنی حقیقتی که وجوب وجود، برایش ذاتی نیست. پیداست که این دو معنا با هم متناقض اند و با یکدیگر اشتراک ندارند.

مرحوم نهانندی در ادامه مطلب، بیان می دارد که واجب و ممکن در بعضی از مفاهیم مشترک اند (۲)؛ چنان که می گوئیم: «واجب موجود است»، «ممکن موجود است» و...

لیکن منشأ انتزاع این دو مفهوم (یعنی مصداقشان) از هم متمایز می باشند؛ یعنی این دو، اشتراک مفهومی و مغایرت مصداقی دارند. ناگفته نماند برخی از بزرگان،

۱- . شایان ذکر است که کلمه «واجب الوجود» در عبارات احادیث به کار نرفته است و نام گذاری خدا به این کلمه، تهی از اشکال نیست، لیکن در استدلال ها می توان آن را به کار بُرد.

۲- . اشتراک یا در مفهوم یا در لفظ و یا در معنا (اشتراک لفظی و معنوی) است، که هر کدام بحث ویژه خود را می طلبد.

اشتراک مفهومی را هم نپذیرفته و قائل به اشتراک لفظی شده اند به این معنا که مفهوم موجود در واجب مغایر با مفهوم موجود در ممکن می باشد. (۱)

روایات

روایات (۲)

۱. در مصباح شیخ طوسی (قدس سره) خطبه ای از امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) روایت شده است که حضرت در آن فرمود:

{لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ؛ إِذْ كَانَ الشَّيْءُ مِنْ مَشِيئَتِهِ، فَكَانَ لَا يَشْبَهُهُ مُكُونَهُ؛} (۳)

«چیزی مثل او نیست» چون شیء [صادر] از مشیت و خواست اوست پس با به وجود آورنده اش شباهت ندارد.

براساس این حدیث، نفی مثلث اشیا با خدا، بدان جهت است که هر شیئی با مشیت و خواست خدا که صفت فعل او است تحقق یافته است، پس آنچه پدید آمده، مانند پدید آورنده اش نمی باشد.

به بیان دیگر می توان گفت: مُکُون (پدید آورنده) قائم به ذات است و مُکُون (ایجاد شده) قائم به غیر می باشد و پیداست که این دو با هم مشابهتی ندارند، بلکه متناقض می باشند؛ زیرا در قائم به ذات، وجوب وجود، ذاتی است برخلاف قائم به غیر.

۲. در کتاب توحید صدوق خطبه ای از امام علی (علیه السلام) نقل شده، و در آن آمده است:

... حَدَّ الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا عِنْدَ خَلْقِهِ إِيَّاهَا، إِبَانَةٌ لَهَا مِنْ شِبْهِهِ وَإِبَانَةٌ لَهُ مِنْ شِبْهِهَا؛ (۴)

۱- در توضیح قول به اشتراک لفظی در اسماء و صفات الهی و ادله آن، بنگرید به، ترجمه توحید الإمامیه: ۷۵، ۵۳۵.

۲- این روایات در تفسیر کنز الدقایق ۱۱: ۴۸۲ - ۴۸۴ (ذیل آیه) آمده است.

۳- مصباح المتهدج: ۷۵۲؛ تفسیر صافی ۴: ۳۶۸ (با اندکی تفاوت).

۴- توحید صدوق: ۴۲، حدیث ۳.

...اینکه خدا، هنگام خلق و آفرینش اشیا، همه آنها را محدود [و دارای حد و اندازه مشخص] آفرید [نشانه آن است که] اشیا با خدا مابینت دارد و شبیه او نیست و خدا [نیز] از همانندی با اشیا جداست.

در این حدیث، بیان شده است که میان حضرت حق و اشیا، بینونت حاکم است و آن دو هیچ گونه سنخیتی ندارند؛ نه اشیا شبیه خدایند و نه خدا شبیه اشیا می باشد.

۳. از امام رضا (علیه السلام) روایت شده است که فرمود:

لِّلنَّاسِ فِي التَّوْحِيدِ ثَلَاثَةٌ مَّذَاهِبٌ: نَفْيٌ، وَ تَشْبِيهُ، وَ إِثْبَاتٌ بَغَيْرِ تَشْبِيهِ؛ فَمَذْهَبُ النِّفْيِ لَا يَجُوزُ، وَ مَذْهَبُ التَّشْبِيهِ لَا يَجُوزُ لِأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى

لَا يُشْبِهُهُ شَيْءٌ وَ السَّبِيلُ فِي الطَّرِيقَةِ الثَّلَاثَةِ، إِثْبَاتٌ بِلَا تَشْبِيهِ؛ (۱)

مذهب مردم، در توحید، سه گونه است: مذهب نفی و انکار [خدا]، مسلک تشبیه [و پذیرش به شبیهی برای خدا]، و مکتب اثبات [خدا] بی تشبیه [او به چیزی]. مذهب نفی جایز نمی باشد، و مسلک تشبیه [نیز] جایز و روا نیست؛ زیرا خدای متعال به چیزی شبیه (و مانند) نمی باشد.

راه درست و حق، در شیوه سوم است؛ یعنی اثبات خدا بی آنکه انسان او را به چیزی شبیه سازد [و یا چیزی را شبیه و نظیر او به شمار آورد].

معنای این حدیث نیز روشن می باشد و تأکیدی است بر این نکته که خدا شبیه و نظیر و مانند و همتا ندارد.

۴. حسین بن سعید می گوید: از ابوجعفر ثانی (امام جواد (علیه السلام)) سؤال شد که آیا جایز است به خدا «شیء» گفته شود؟ امام (علیه السلام) پاسخ داد:

نَعَمْ، يُخْرِجُهُ مِنَ الْحَدِّينَ حَدَّ التَّعْطِيلِ وَ حَدَّ التَّشْبِيهِ؛ (۲)

۱- . توحید صدوق: ۱۰۷، حدیث ۸.

۲- . توحید صدوق: ۱۰۷، حدیث ۷.

آری [به این شرط] که او را از دو حد خارج سازد: حد تعطیل و حد تشبیه.

یعنی می توانی به «خدا» شیء بگویی، لیکن شیئی که با هیچ شیء و چیز دیگر مانند و شبیه نیست؛ و نیز خدا، شیء می باشد اما نه شیئی که مانند دیگر اشیا نیازمند و وابسته باشد.

تفسیرهای نادرست

بعضی از اهل عرفان اصطلاحی، براساس پیش ساخته های ذهنی شان، این آیه را به گونه ای نادرست تفسیر کرده اند. در باور این گروه، خدای متعال، حقیقتی است که به طوره‌ها و تعینات مختلف درمی آید و دارای مراتبی می باشد و مقام «لا اسم و لا رسمی» او به مقام احدیت تنزل می کند و در نهایت، سخن به اینجا می رسد که آن حقیقت بسیط بی لحاظ تعین، همه چیز است (مانند موم که به اشکال مختلف درمی آید و حقیقت همه آن صورت ها جز موم چیز دیگری نیست) و بی ملاحظه تعین و تقید، تنها یک حقیقت وجود دارد، و از آنجا که تعین نیز امری اعتباری می باشد، پس همه چیز، خود خداست.

براساس این مبنای باطل، درباره آیه {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} گفته اند که: در این آیه، هم تشبیه است و هم تنزیه، و این دو باید با هم باشد و گرنه تنزیه به تنهایی نشانه نابخردی و گستاخی است.

اینکه خداوند از جسم بودن، مرکب بودن، صورت بودن و در مکان و زمان خاص قرار داشتن، منزّه دانسته شود - به تنهایی - کافی نیست؛ زیرا این خود تشبیه و عین تحدید و تقید است؛ زیرا وقتی از خدا چیزی نفی می گردد، محدود می شود و در آن مورد حضور ندارد.

بنابراین، تنزیه از آنجا که به تحدید می انجامد، معنایی نادرست می باشد و تبیین صحیح این است که تنزیه و تشبیه با هم صورت گیرد.

پاسخ این است که این سخن بر مبنای سنخیت میان خالق و مخلوق معنا دارد و در آن صورت است که نفی هر چیزی از خدا به محدود شدن او می انجامد، لیکن بر مبنای بینونت میان خدا و خلق که ما آن را در جای خودش تبیین کرده ایم چنین محدودی لازم نمی آید و دلایل عقلی و نقلی فراوانی وجود دارد که روشن می سازد ذات خدا از مخلوقات متباین و متمایز است. (۱)

در تفسیری که به نام ابن عربی چاپ شده (و گفته اند اثر ملاعبدالرزاق کاشانی است) آمده است:

{لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}

ای، کلُّ الأشياءِ فانيةٌ فيه هالكة، فلا شيءٌ يُماثله في الشئيه والوجود؛ (۲)

«چیزی مثل خدا نیست» یعنی همه اشیا در او فانی و نابودند، چیزی وجود ندارد که با او در شئییت و وجود، همانندی کند.

سخن ابن عربی در «فصوص الحکم» چنین است:

إعلم أيدك الله بروح منه أن التنزيه عند أهل الحقائق في الجناب الإلهي عين التحديد والتقييد، فالمُنزّه اما جاهل واما صاحب سوء أدب. ولكن إذ أطلقاه و قالاه به، فالقائل بالشرایع المؤمن إذا نَزَّه و وَقَفَ عند التنزيه و لم ير غير ذلك فقد أساء الأدب و أكذَب الحقَّ و الرسل صلوات الله عليهم و هو لايشعر و يتخيل أنه في الحاصل و هو من الفائت و هو كمن آمن ببعض و كفر ببعض؛ (۳)

۱- نگاه کنید به، کتاب «سنخیت، عینیت یا تباین» بحث های استاد سیدان در مدرسه آیت الله گلپایگانی، قم.

۲- تفسیر القرآن الکریم (منسوب به ابن عربی) ۲: ۲۲۸.

۳- فصوص الحکم: ۶۸.

خدا تو را به روحی از سوی خویش تأیید کند، بدان که: تنزیه نزد اهل حقایق در جناب الهی، عین تحدید و تقیید است، و تنزیه کننده یا جاهل است یا بی ادب.

لیکن شخص جاهل و فرد بی ادب، آن گاه که تنزیه را بر خدا اطلاق کردند و بر زبان آوردند، آن که به شرایع الهی ایمان دارد وقتی خدا را تنزیه کرد و در تنزیه ایستاد و جز آن را ندید، اسائه ادب کرد و خدا و پیامبران را ناآگاهانه برنتافت. او می پندارد که معرفتی به دست آورده است درحالی که شناخت درست را از دست می دهد و به منزله کسی است که به بعضی از کتاب خدا ایمان آورد و به بعضی دیگر کفر ورزید.

و در جای دیگر می نویسد:

قال تعالی: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} فَتَزَهُ، {وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} فَشَبَّهَ. وقال تعالی: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} فَشَبَّهَ وَتَنَّى، {وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} فَتَزَهُ وَ أَفْرَدَ؛ (۱)

خدای متعال فرمود: «چیزی مثل خدا نیست» پس تنزیه فرمود، سپس فرمود: «او شنوا و بیناست» پس [با آوردن گوش و چشم] تشبیه کرد. خدای متعال فرمود: «چیزی مثل خدا نیست» پس تشبیه کرد و مثلی آورد، و آن گاه فرمود: «او شنوا و بیناست» پس تنزیه کرد [او را از نداشتن این صفت] و منحصر ساخت [این دو را به خدا].

ابن عربی، در این سخن، بیان می دارد که: اگر کاف را در {کَمِثْلِهِ} زاید بگیریم، مفاد آن تنزیه خداست (از اینکه برایش مثل و مانندی باشد) و مفاد جمله بعد، تشبیه می باشد (زیرا بر غیر خدا نیز این دو صفت اطلاق می شود).

و اگر کاف را در {کَمِثْلِهِ} زاید نشماریم، در آن صورت، مفاد قسمت اول، تشبیه و تثنیه است (زیرا برای نفی مثلثیت از خدا، برای او مثل و دوّمی فرض شده

است) (۱) و مفاد قسمت دوم، تنزیه و افراد می باشد (زیرا «سمیع» و «بصیر» به جهت تقدیم ضمیر، به خدا منحصر شد، و او از فقدان این دو صفت یا از مشارکت غیر با او در این دو صفت به نحو حقیقت، منزّه گشت).

بنابراین، آیه مذکور، دو تقریر دارد: با یک تقریر تشبیه است و با تبیین دیگر تنزیه.

آن گاه ابن عربی بیان می کند که اگر حضرت نوح مانند پیامبر اسلام به هر دو جهت تشبیه و تنزیه می پرداخت، قومش او را اجابت می کردند، لیکن نوح تنها تنزیه را ابلاغ کرد و قومش از او روی برمی گرداندند.

آنچه جامع میان تشبیه و تنزیه است «قرآن» می باشد نه «فرقان». نوح مانند پیامبر اسلام به این جامع، فرانخواند و به «جوامع الکلم» دست نیافت، به همین جهت قوم نوح در تشبیه ماندند و تنزیه را بر نمی تافتند. انگشت هاشان را در گوش هاشان قرار می دادند و جامه هاشان را بر سر می انداختند تا سخن نوح را نشنوند.

سپس ابن عربی می نویسد:

فلو أن نوحاً (عليه السلام) يأتي بمثل هذه الآية لفظاً أجاوبه فأنه شَبَّهَ و نَزَّهَ في آية واحدة، بل في نصف آية؛ (۲)

اگر نوح، مثل لفظ این آیه {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} را می آورد، قومش او را اجابت می کردند؛ زیرا [قرآن] در یک آیه خدا را تشبیه و تنزیه کرد، بلکه در نصف آیه، این کار صورت گرفت.

از همه این سخنان، روشن شد که بر گرفتن مبانی مذکور در مسائل توحیدی، کار را به اینجا می رساند که آیه ای چون {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} که از گویاترین

۱- . قیصری در شرح فصوص (ص ۱۰۵۶) می گوید: و این مثل نیست مگر انسانی که مخلوق بر صورت او و متصف به کمالات اوست، به جز وجوب ذاتی که فارق بین آن دو است.

۲- . فصوص الحکم: ۷۰.

آیات در نفی تشبیه است و افزون بر دلایل عقلی، در روایات فراوانی به این آیه استشهاد شده است، برای اثبات تشبیه به کار گرفته شود!!

آری، براساس این مبانی موهوم است که گاه سخنان بس شگفت انگیز و حیرت آوری از بعضی عرفا و صوفی مسلکان بروز می کند؛ تا آنجا که درباره {لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ} (۱) - آنان که گفتند «الله» همان «مسیح» است، البته کافر شدند - اظهار می دارند که: کفر آنان بدان جهت بود که خدا را در صورت مسیح منحصر ساختند، درحالی که همه چیز و همه کس، صورت خداست. (۲)

۱- .سوره مائده (۵) آیه ۱۷ و ۷۲.

۲- . ممد الهمم (شرح فصوص الحکم): ۳۵۷.

آیه چهارم: لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ...

اشاره

قال الله تعالى:

{لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ
قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ
وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا
يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}

(سوره مائده (۵) آیه ۱۷)

کسانی که گفتند: «خدا همان مسیح پسر مریم است» مسلماً کافر شده اند.

بگو: اگر [خدا] اراده کند که مسیح پسر مریم و مادرش

و هر که را در زمین است، جملگی به هلاکت رساند، چه کسی در مقابل خدا اختیاری دارد؟ فرمان روایی آسمان ها و زمین و آنچه میان آن دو است از آن خداست. هر چه بخواهد می آفریند، و خدا بر هر چیزی تواناست.

آیه مذکور در ارتباط با حضرت عیسی مسیح (علیه السلام) و دیدگاه غیر توحیدی مسیحیان نسبت به ایشان است و چون بنای قرآن بر شرک زدائی و کفرستیزی است، لذا از باب اهمیت موضوع و ابطال عقاید مسیحیت و دفع شبهاتی که ایجاد نموده اند در سوره های زیادی به شرح حال او و مادرش مریم (و عقاید باطل عیسویان پرداخته و از جمله همین آیه از سوره مبارکه مائده اعلام کفر کسانی را می کند که مسیح پسر مریم را خدا گرفته اند.

عیسی در قرآن

برای پیامبر عظیم الشان حضرت عیسی مسیح (علیه السلام) ویژگی های بسیاری در قرآن بیان شده که برخی از آنها اکتسابی و برخی دیگر اختصاصی و موهبتی است که مرحوم علامه طباطبائی در المیزان به آن اشاره نموده اند. (۱)

خدای تعالی می فرماید:

{إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ}؛ (۲)

مسیح پسر مریم فقط «فرستاده او» و «کلمه او» است که بسوی مریم افکنده، و «روحی» از جانب خداست.

۱- . المیزان ۳: ۲۸۱ ۲۸۲.

۲- . سوره نساء (۴) آیه ۱۷۱.

قرآن کریم او را یکی از پنج «پیامبر اولوا العزم» الهی معرفی می کند که صاحب شریعت و کتاب بوده اند، {شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى} (۱) و در سوره آل عمران او را آبرومند در دنیا و آخرت و از مقرّبین می شمارد، {الْمَسِيحِ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ} (۲).

و در سوره انعام او را در زمره صالحین معرفی می کند، {وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ} (۳).

معرفی عیسی توسط خودش:

عیسی (علیه السلام) خود را «بنده خدا» و «پیامبر او» نامیده و چنین می گوید: که خداوند مرا هرکجا باشم «مایه برکت» قرار داده و مرا به «نماز و زکات» [که دو تکلیف الهی بر بندگان است] سفارش فرموده و مرا «نیکوکار به مادر» قرار داده «زورگو و سرکشم» ننموده:

{قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا * وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا مِّمَّا أُنزِلَتْ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مِمَّا دُمْتُ حَيًّا * وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا} (۴)

در پایان این معرفی، خداوند می فرماید: این است [ماجرای] عیسی پسر مریم [همان] سخن حقی که در آن شک می کنند، آن گاه به سخن ناحقی که عیسی فرزند خداست اشاره فرموده می گوید: خدا را نسزد که فرزندی برگیرد، منزّه است او، و در آیه پایانی این بخش از قول مسیح در عبودیت و بندگی پروردگار

۱- . سوره شوری (۴۲) آیه ۱۳.

۲- . سوره آل عمران (۳) آیه ۴۵.

۳- . سوره انعام (۶) آیه ۸۵.

۴- . سوره مریم (۱۹) آیه ۳۰ - ۳۲.

عالمیان می فرماید: به حقیقت که خدا پروردگار من و پروردگار شماست، او را بپرستید که این راه مستقیم است:

{ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ * مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ * وَإِنَّ اللَّهَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ} (۱)؛

عیسی از نگاه مسیحیان

مسیحیان بعد از عیسی درباره او اختلاف کرده متفرق شدند و بفرموده علامه طباطبائی (المیزان: ذیل آیه ۷۹ و ۸۰ سوره آل عمران) به بیش از هفتاد فرقه تقسیم شدند و از میان آنها سه فرقه «ملکانیه»، «نسپوریه» و «یعقوبیه» بیشتر مطرح بودند، و قرآن به جزئیات مسالک مختلف آنها توجه نفرموده و تمام همت خود را متوجه شرک زدائی و پاک سازی عقاید غیرتوحیدی مسیحیان نموده است.

مرحوم علامه پنج آیه از آیاتی که عقاید کفرآمیز و مشرکانه مسیحیان را در ارتباط با خداوند و عیسی مطرح نموده آورده چنین می فرماید: (۲)

هَذِهِ الْآيَاتُ وَإِنْ اشْتَمَلَتْ بِظَاهِرِهَا عَلَى كَلِمَاتٍ مُخْتَلَفَةٍ ذَوَاتُ مَضَامِينٍ وَمَعَانٍ مُتَفَاوِتَةٍ وَإِلِذَلِكَ رَبِّمَا حُمِلَتْ عَلَى اخْتِلَافِ الْمَذَاهِبِ فِي ذَلِكَ كَمَا ذَهَبَ الْمُلْكَانِيَّةُ، الْقَائِلِينَ بِالْبُنُوَّةِ الْحَقِيقِيَّةِ، وَالنَّسْطُورِيَّةُ، الْقَائِلِينَ بِأَنَّ النَّزُولَ وَالْبُنُوَّةَ مِنْ قَبِيلِ إِشْرَاقِ النُّورِ عَلَى جِسْمِ شَفَافٍ كَالْبُلُورِ، وَالْيَعْقُوبِيَّةُ، الْقَائِلِينَ بِأَنَّهُ مِنَ الْإِنْقِلَابِ وَقَدْ انْقَلَبَ إِلَهُهُ سُبْحَانَهُ لِحَمَاءٍ وَ دَمًا. (۳)

این آیات اگرچه به ظاهرشان مشتمل بر کلمات مختلفی می باشد که دارای

۱- سوره مریم (۱۹) آیه ۳۴ - ۳۶.

۲- المیزان ۳: ۲۸۳.

۳- همان.

مضامین و معانی متفاوتی است، و به همین جهت در بسیاری موارد حمل بر اختلاف مذاهب در بین مسیحیان شده است مانند:

ملکانیه: پیروان این مذهب بر این اعتقادند که عیسی (علیه السلام) حقیقتاً فرزند خداست [که لوازم و تالی فاسد این عقیده باطل مشخص است].

نسطوریه: پیروان این مذهب قائلند که نزول عیسی و بنوت (فرزندیت) او از ناحیه خداوند نه از نوع بنوت حقیقی، بلکه از قبیل اشراق نور بر جسمی شفاف همچون بلور است.

یعقوبیه: پیروان این مذهب باور دارند که حقیقت خداوندی منقلب به گوشت و خون شده و عیسی همان خداوند است که به صورت انسان ظهور پیدا کرده.

در میان فرق مسیحیت معاصر نیز سه فرقه متمایزند: پروتستان، کاتولیک و ارتدکس، و این سه، آیا همان سه فرقه گذشته اند؟ محتاج تحقیق است. و هر سه قائل به الوهیت مسیح و اینکه خدا همان مسیح بن مریم است می باشند (تعالی الله عما یقولون عُلُوًّا کَبِیراً).

و از این سه فرقه خصوصاً کاتولیک ها و ارتدکس ها، موحد را مسیحی نمی دانند و اساس این عقیده جملاتی است که در انجیل یوحنا ثبت شده: (در ابتدا عالم، کلمه بوده است و کلمه نزد خدا بوده و خدا همان کلمه است، و چون لفظ کلمه را بر مسیح اطلاق نمودند معنی عبارت که (الله هو الکلمه) باشد (الله هو المسیح) گردید و قرآن همین عقیده باطل مسیحیت را نفی کرده می فرماید: {لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ} (۱)

یوحنا انجیل خود را در اواخر عمر و بنا بر الحاح و اصراری که به او شد، نوشت (یعنی بعد از مسیح) و لذا قابل استناد نیست و غالب اناجیل چنین وضعی دارند و مسیح (علیه السلام) از این گفتار باطل و شنیع وحدت وجودی آنها بیزار است

و همواره دعوت به توحید و یگانگی پروردگار نموده. (۱)

با توجه به آیات قرآن کریم، سه نکته مسلم است:

۱. جمعی از مسیحیان، عیسی را خدا می دانند، که حکم به کفرشان می شود: {لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ}؛ کسانی که گفتند: خدا همان مسیح پسر مریم است مسلماً کافر شدند، {وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ}؛ درحالی که مسیح (علیه السلام) فرمود: ای بنی اسرائیل، {اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ}؛ خدا را بپرستید که پروردگار من و شماست. و آنها را از پایان کار مشرکین خبر داده می فرماید:

{إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ} (۲)؛

هرکس به خدا شرک آورد، قطعاً خدا بهشت را بر او حرام ساخته و جایگاهش آتش است و برای ستمکاران یاورانی نیست.

۲. یکی از عقاید انحرافی و باطل گروهی دیگر از مسیحیان این است که عیسی را فرزند خدا می دانند، آن چنان که قبل از آنها یهود «عزیر» را فرزند خدا می دانستند و قبل از آنها نیز اقوامی دیگر برای خدا فرزندان قائل بودند، در این رابطه قرآن می فرماید:

{وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ} (۳) و یهود گفتند: عزیر، پسر خداست و نصاری گفتند: مسیح، پسر خداست....

عیسی فرزند مریم است، نه فرزند خدا

{إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ

۱- . نگاه کنید به تفسیر خسروی ۲: ۳۷۰.

۲- . سوره مائده (۵) آیه ۷۲.

۳- . سوره توبه (۹) آیه ۳۰.

مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿١﴾؛

بیاد آر آن گاه که فرشتگان گفتند: ای مریم، خداوند تو را به کلمه ای از جانب خود که نامش مسیح، عیسی پسر مریم است مژده می دهد، درحالی که در دنیا و آخرت آبرومند و از مقربان است.

﴿وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ (۲)؛

...درباره خدا جز [سخن] حق نگویید، مسیح، عیسی پسر مریم فقط پیامبر خدا و کلمه اوست که آن را به سوی مریم افکنده است و روحی از جانب اوست...

خداوند در شانزده جای قرآن تعمداً از حضرت عیسی با جمله «عیسی ابن مریم» یاد می کند تا جهانیان از جمله عیسویان بدانند که عیسی بشر است و از مادری به نام مریم متولد شده، پس نمی شود که اله و معبود باشد، او و مادرش هر دو همچون سایر ابناء بشر انسانند و سراپا محتاج الطاف الهی، متولد شده اند، غذا می خورند، راه می روند، می میرند و... یعنی ویژگی های مخلوق را دارند. و اگر عیسی پسر خدا بود، می بایست خدا با او هم سنخ باشد و این به دلایل عدیده ممکن نیست.

خداوند منزّه از اتخاذ فرزند است

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ﴾؛ (۳)

گفتند: خداوند فرزندی برای خود اختیار کرده است، او منزّه است بلکه هرچه در آسمان ها و زمین است از آن اوست، [و] همه فرمان پذیر اویند.

۱- . سوره آل عمران (۳) آیه ۴۵.

۲- . سوره نساء (۴) آیه ۱۷۱.

۳- . سوره بقره (۲) آیه ۱۱۶.

و نیز خود را این چنین تنزیه می فرماید:

{مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ} (۱)؛

خدا را نسزد که از برای خود فرزندی اختیار کند، پاک و منزّه است او [از این نقیصه].

و در آیه دیگری می فرماید:

{إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ} (۲)؛

خدا فقط معبود یگانه است، منزّه از آن است که برای او فرزندی باشد، آنچه در آسمان ها و زمین است از آن اوست.

و همچنین در آیات بسیاری خود را از این نقص تنزیه فرموده. (۳)

۳. و جمعی دیگر عیسی و جبرئیل را همکار و شریک خدا دانسته و قائل به سه خدائی شده و این شرکی است با ماهیت کفر، و خدا را یکی از سه اقنوم ثلاثه، ثالث ثلاثه می دانند که شرح آن خواهد آمد. {لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثَةٌ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ} (۴)؛ کسانی که [به تثلیث یا سه خدائی قائل شده اند] گفتند: خدا سومین [از] سه [اقنوم] است، قطعاً کافر شده اند، و حال آنکه هیچ معبودی جز خدای یکتا نیست... و سپس کافران آنها چنانچه توبه نکنند، آنها را عذابی دردناک خواهد گرفت.

۱- .سوره مریم (۱۹) آیه ۳۵.

۲- .سوره نساء (۴) آیه ۱۷۱.

۳- .سوره انعام (۶) آیه ۱۰۰؛ سوره توبه (۱۰) آیه ۳۱؛ سوره یونس (۱۱) آیه ۶۸؛ سوره نحل (۱۶) آیه ۵۷؛ سوره انبیاء (۲۱)

آیه ۲۶ و سوره زمر (۳۹) آیه ۴.

۴- .سوره مائده (۵) آیه ۷۳.

وحدت در تثلیث

تفسیر نمونه عقیده تثلیث مسیحیان را چنین بیان می کند:

خدایان سه گانه در عین تعدّد حقیقی، یکی هستند که گاهی از آن، تعبیر به «وحدت در تثلیث» می شود، و این همان چیزی است که در آیه فوق به آن اشاره شده که آنها می گویند: خدا همان مسیح، عیسی بن مریم بن مریم همان خداست، و این دو با روح القدس یک واحد حقیقی و در عین حال سه ذات متعدد را تشکیل می دهند. بنابراین هر یک از جوانب سه گانه تثلیث که بزرگ ترین انحراف مسیحیت است در یکی از آیات قرآن مورد بحث قرار گرفته و شدیداً ابطال شده است. (۱)

لذا این عقیده باطل به هر عبارتی از تعابیر ذیل گفته شود، کفر است و ممنوع: «اتحاد خدا و حضرت عیسی»، «حلول خدا در عیسی»، «بروز خدا در عیسی».

مرحوم طباطبائی پس از بیانی مختصر نسبت به عقاید سه فرقه مذکور می فرماید:

لكن الظاهر إن القرآن لا يهتم بخصوصيات مذاهبهم المختلفة، وإنما يهتم بكلمه واحده مشتركة بينهم جميعاً و هو البنوه و إن المسيح من سنخ الاله سبحانه و ما يتفرع من حديث التثليث و إن اختلفوا في تفسيرها اختلافاً كثيراً... (۲).

ظاهراً قرآن اهتمامی نسبت به خصوصیات مذاهب مختلفه مسیحیت نداشته، بلکه اهتمام خود را منحصر نموده به مشترکات بین آن مذاهب و آن بحث ابن الهی عیسی و سنخیت او با خدا و موضوع سه خدائی اب، ابن و روح القدس است که در تفسیر آن اختلاف بسیاری دارند (و خداوند پاسخ هر یک از این

۱- . تفسیر نمونه ۴: ۳۲۵.

۲- . المیزان ۳: ۲۸۴.

ابطال را در قرآن داده است). مرحوم علامه در پاسخ به این ادعای گروهی از مسیحیان که نسبت ابن‌اللهی حضرت عیسی را نسبت حقیقیه ندانسته، می‌گویند این نسبت، نسبت تشریفیه است (یعنی از باب شرافت بخشیدن به عیسی، او را پسر خدا می‌نامند)، حاصل مطالعاتشان را در این زمینه پس از آوردن جملاتی از عیسی در انجیل متی و لوقا و یوحنا و نقل مذاکراتی بین او و مریم مجدلیه و یسوع و توما و فیلیپس،^(۱) چنین می‌فرمایند:

ظواهر این اقوال (اقوال منقول از سه انجیل مذکور) با حمل آنها بر تشریفیه سازگار نیست و آنچه را در ارتباط با اُبوت خدا و نبوت عیسی می‌گویند به نحو حقیقت می‌گویند.^(۲)

فخر رازی

بعضی از مفسران مانند فخر رازی چنین پنداشته‌اند که مسیحیان با صراحت عقیده اتحاد خدا و مسیح را ابراز نکرده‌اند اگرچه حاصل مدعایشان همین است.^(۳)

در تفسیر نمونه آمده است که این سخن فخر رازی به خاطر عدم احاطه کافی او به کتب مسیحیت بوده است و گرنه منابع مسیحیت با صراحت مسئله وحدت در تثلیث را بیان داشته‌است.^(۴)

اقانیم ثلاثه

مرحوم علامه با عنوان «محصل ما قالوا به» به بررسی عقیده تثلیث و ابطالش پرداخته می‌فرماید:

۱- تمامی این مطالب را علامه از کتب عهد عربیه، طبع سال ۱۸۱۱ میلادی نقل می‌کنند.

۲- المیزان ۳: ۲۸۵.

۳- نگاه کنید به مفاتیح الغیب ۱۱: ۳۲۷-۳۲۸.

۴- نگاه کنید به تفسیر نمونه ۴: ۳۲۵-۳۲۶.

حاصل آنچه به آن معتقد شدند (اگر چه نتیجه معقولی نیست) این است که حقیقت ذات یک جوهر واحدی است که برای آن سه اقنوم است (اقانیم ثلاثه) و مقصود از اقنوم: نحوه ظهور و بروز و تجلی چیزی است برای غیر، و صفت غیر از موصوف نیست و هر دو در عین دوگانگی وحدت دارند، و اقانیم ثلاثه عبارتند از:

اقنوم الوجود، که همان اب یا خدای پدر است.

اقنوم العلم، که همان کلمه، یا عیسی بن مریم است.

اقنوم الحیات، که همان روح القدس است.

پس پسر که همان کلمه و اقنوم علم است از نزد پدرش که همان اقنوم وجود می باشد به همراهی روح القدس که اقنوم حیات است، آمده. سپس علامه آیات عقیدتی مسیحیان و نسبت هایی را که قرآن به آنها می دهد آورده و نتیجه می گیرد که:

كُلٌّ ذَلِكَ يَرْجِعُ إِلَىٰ مَعْنَىٰ وَاحِدٍ (و هو تثلیث الوحده) هو المشترك بين جميع المذاهب المستحدثة في النصرانيه (۱)

همه این مفاهیم برگشتش به یک حدّ مشترکی بین مذاهب جدید مسیحیت است و آن «تثلیث الوحده» می باشد، یعنی خدایان سه گانه در عین تعدد حقیقی یکی هستند. و سپس از دو طریق مفصلاً به ابطال تثلیث می پردازند که ما در مقام طرح مبسوط آن نیستیم.

عیسی و مادرش إله نیستند

مسیح (علیه السلام) هرگز مردم را به خود دعوت نفرموده و آنچه را که به او نسبت می دهند ادعا نکرده است، قرآن می فرماید:

﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾

تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ * مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ * إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ { (۱) }؛

و بیاد آر آن گاه که خدا فرمود: ای عیسی پسر مریم، آیا تو به مردم گفتی من و مادرم را همچون دو خدا بجای خداوند پرستید؟

گفت: منزهی تو، مرا نزدیک که [درباره خویشتن] چیزی را که حق من نیست بگویم. اگر آن را گفته بودم قطعاً آن را می دانستی. آنچه در نفس من است تو می دانی و آنچه در نفس تو است من نمی دانم، چرا که تو خود دانای رازهای نهانی. به آنان نگفته ام مگر آنچه را به من فرمان دادی. [گفته ام] که: خدا را پرستید که پروردگار من و پروردگار شماست. و تا در میانشان بودم بر آنها گواه بودم پس چون مرا برگرفتی، تو خود بر آنان نگهبان بودی، و تو بر هر چیز گواهی.

اگر عذابشان کنی، آنان بندگان تو اند، و اگر بر ایشان ببخشایی، تو خود توانا و حکیمی.

پس عیسی (علیه السلام) در محکمه عدل الهی با اعتراف به بندگی اش، خود را از اتهامات وارده تبرئه می کند.

عیسی خبر از مرگ خود می دهد

آیه ذیل به نقل خود عیسی از سه ویژگی مخلوق (ولادت، وفات و برانگیخته شدن) درباره او خبر می دهد:

{وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا} { (۲) }؛

و سلام [و درود] بر من [در] روزی که زاده شدم، و روزی که می میرم و روزی

۱- . سوره مائده (۵) آیه ۱۱۶ - ۱۱۸.

۲- . سوره مریم (۱۹) آیه ۳۳.

که برانگیخته می شوم.

در این آیه عیسی (علیه السلام) خبر از ولادت، مرگ و بعث خود می دهد و خداوند در بخشی از آیه مورد بحث از امکان هلاکت عیسی خبر می دهد.

{فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا}؛

اگر خدا اراده کند که مسیح پسر مریم و مادرش و هر که در زمین است جملگی را هلاک کند، چه کسی در مقابل خدا اختیاری دارد؟

تولد و وفات یا هلاک دو ویژگی از خصیصه مخلوقی بشر است که این آیات از وجود چنین خصائصی نسبت به عیسی هم خبر می دهند. پس موجودی که خصایص مخلوق را دارد، چگونه ممکن است خالق، اله و معبود باشد. (تعالی الله عما یقولون).

حاصل این بخش:

در ارتباط با آیه مذکور این شد که نظریات انحرافی مسیحیان که شگفت انگیز بود به طور شفاف بررسی و از قرآن در مقام پاسخ و ابطال آنها آیاتی ذکر شد.

تبیین و رد عقیده برخی عرفا و فلاسفه

اشاره

شگفت تر از عقاید مسیحیت و جسورانه تر از آنان که مسیح پسر مریم را خدا گفتند قول بعض فلاسفه به تبعیت از عرفاء اصطلاحی، آن هم از نوع وحدت وجودیش می باشد، که عقیده و چکیده حرفشان این است:

آنان که گفتند خدا همان مسیح پسر مریم است، درست گفتند، کفرشان از این جهت نیست که چنین گفتند، بلکه کفرشان از این جهت است که خدا را در مسیح منحصر کرده گفتند: خدا مسیح و مسیح همان خدا است، درحالی که نه فقط عیسی خداست، که همه چیز خداست.

شرح این عقیده باطل عرفانی از عرفائی همچون ابن عربی را در کلام شارحین برجسته فصوص بررسی می‌نمائیم.

۱ شرح قیصری

ابن عربی: «فأدى بعضهم فيه الى القول بالحلول، وانه هو الله بما أحيا به الموتى. و لذلك نُسَبُّوا إلى الكفر و هو السّتر، لأنهم ستروالله الذي أحيا الموتى بصورة بشرية عيسى عليه السلام»

قیصری: (أی، فأدى نظر بعضهم فيه إلى القول بالحلول، فقالوا: إِنَّ الله حَلَّ في صورة عيسى، فأحيا الموتى. و قال بعضهم: إِنَّ المسيح هو الله. و لَمَّا ستروا الله با لصورة العيسويه المقيدة فقط، نسبوا إلى الكفر).^(۱)

ابن عربی می‌گوید: «بعضی در مورد عیسی قائل به حلول خداوند در عیسی شدند و بعضی گفتند عیسی خود خداست چون مردگان را زنده می‌کند، و بدین سبب نسبت داده شدند به کفر، به معنای پوشاندن، چه اینکه آنها پوشانده اند خدایی را که مردگان را زنده می‌کرد به صورت بشری عیسی».

قیصری: (پس نظر بعضی در مورد عیسی بر این قرار گرفته است که قائل به حلول شده و گفتند خداوند حلول کرده است در صورت عیسی، پس مردگان را زنده می‌کند، و بعضی دیگر گفتند: برآستی که مسیح همان خداست. و چون حقیقت خدایی را متعین در عیسی دیدند و آن را با صورت عیسوی فقط پوشاندند، منسوب به کفر شدند).

ابن عربی: «فقال الله تعالى: {لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ الله هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ} فجمعوا بين الخطأ و الكفر في تمام الكلام كله».

قیصری: (ای جمعوا بین الکفر، و هو ستر الحق بالصورة العيسويه، و بین

الخطأ، و هو حصر هويه الله في كلمه العيسويه. و المراد بقوله: «في تمام الكلام» (أى بمجموع قولهم: {إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ} جمعوا بين الكفر و الخطأ).^(۱)

قيصرى: (يعنى جمع كردند بين كفر و آن پوشاندن حق است در صورت عيسوى و بين خطا، و آن حصر هويت الهى است در كلمه عيسوى. و اينكه گفت: «في تمام الكلام»، يعنى به مجموع كلام شان كه گفتند: {إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ} [براستى خداوند همان مسيح پسر مريم است] جمع نمودند بين كفر و خطا).

ابن عربى: «لابقولهم هو الله، و لابقولهم ابن مريم»؛ نه به جهت اينكه گفتند او خداست و نه به خاطر كلامشان كه گفتند او پسر مريم است.

قيصرى: (لأنّ قولهم: (هو الله) أو (الله هو) صادق من حيث أن هويه الحق هي التي تعينت و ظهرت بالصورة العيسويه، كما ظهرت بصورة العالم كله، و قولهم: (المسيح بن مريم) ايضاً صادق، لأنه ابن مريم بلاشك لكن تمام الكلام و مجموعه غير صحيح، لانه يفيد حصر الحق في صورة عيسى، و هو باطل، لان العالم كله غيباً و شهادةً صورته، لا عيسى فقط).^(۲)

چه اينكه اين گفتارشان كه گفتند (او خداست) يا (خدا اوست) درست است از جهت اينكه هويت حق به صورت عيسى تعين و ظهور پيدا کرده، همچنان كه به صورت همه عالم ظهور پيدا کرده و اين گفتارشان كه مسيح پسر مريم است، اين نيز بلاشك درست است، لكن تمام كلام و جمله {إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ} صحيح نيست، چون اين جمله اسميه، حق را محصور مى كند در عيساي فقط و اين باطل است. چه اينكه كل عالم از غيب و شهودش صورت حق است، نه عيساي فقط.

۱- . همان : ۸۶۵.

۲- . همان.

ابن عربی: «فعدلوا بالتضمین من الله من حيث أحياء الموتى إلى الصورة الناسوتيه البشريه بقولهم: (ابن مریم) و هو (ابن مریم) بلا شك»

قیصری: «من الله» متعلق بقوله: «فعدلوا» و (الباء) فی قوله: «بالتضمین» بمعنی «مع». ای، فعدلوا من الله الى الصورة البشريه مع تضمينه فيها من حيث أنه إحياء الموتى، فقالوا: {الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ} و هو ابن مریم بلا شك، كما قالوا، لكن جعلوا الله فی ضمن صورته، وهو القول بالحلول. (۱)

ابن عربی:

«آنها عدول کردند از خدا به سوی صورت بشریّه (عیسی) با قرار دادن خدا در عیسی به جهت زنده نمودن مردگان «چگونه؟ به دلیل» گفتارشان، ابن مریم و او، پسر مریم است بلاشک.

قیصری: «من الله» متعلق است به قول ابن عربی «فعدلوا» و (باء) در قول ابن عربی «بالتضمین» به معنای «مع» است. یعنی، آنها از خدا روی کردند به صورت بشری (عیسی) با این عقیده که خدا در ضمن این صورت بشری قرار دارد به دلیل اینکه مردگان را زنده می کند، پس گفتند مسیح فرزند مریم است. و او بلاشک پسر مریم است، همچنان که گفتند، لكن خدا را در ضمن صورت عیسی قرار دادند، و این عقیده به حلول است.

۲ شرح مؤید الدین جندی

(۲)

قال رضى الله عنه: «فأذى بعضهم فيه» أى عند إحيائه الموتى «إلى القول بالحلول» يعنى نسبوا الإحياء إلى الله حال حلوله فى صورة عيسى «و أنه هو

۱- شرح فصوص الحکم (قیصری): ۸۶۵ ۸۶۶.

۲- شرح فصوص الحکم، اثر مؤیدالدین جندی (متوفی ۶۹۰). جهت اطلاع از شرح حال مختصر او نگاه کنید به مقدمه سید جلال الدین آشتیانی بر شرح قیصری ص ۴.

الله بما أحيأ به الموتى، و لذلك نسبوا إلى الكفر و هو الستر، لأنهم ستروا الله الذى أحيأ الموتى بصورة بشرية عيسى، فقال: {لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ} فجمعوا بين الخطأ و الكفر فى تمام الكلام».

بعد قولهم: إن الله هو، و قال: «لا بقولهم هو الله» يعنى: لم يكفروا بقولهم: إن الله هو، فإن الله هو لنفسه هو.

«ولا بقولهم: المسيح ابن مريم» بل بما حصروا الله فى هوية عيسى بن مريم، و لم يكفروا بقولهم: إن الله هو حملا لهويه عيسى على الله، إذ هويه عيسى مع هويه العالم كله هو الله المتجلى بوجوده الحق فى جميع العالم أبدا، كما مر، و لكن كفروا بوصفهم هويه الله فى صورة ابن مريم على التعيين.

قال رضى الله عنه: «فعدلوا بالتضمين من الله من حيث أحيأ الموتى إلى الصورة الناسوتية البشرية بقولهم: ابن مريم و هو ابن مريم بلا- شك، فتخيل السامع أنهم نسبوا الإلهية للصورة و جعلوها عين الصورة و ما فعلوا، بل جعلوا الهويه الإلهية ابتداء فى صورة بشرية هى ابن مريم، ففصلوا بين الصورة و الحكم، لا أنهم جعلوا الصورة عين الحكم».

يعنى رضى الله عنه: أنهم قالوا: {إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ} ففصلوا بين الصورة المسيحية المريميه و بين الله بالهويه، و لم يقولوا: الله المسيح بن مريم، فتخيل السامع أنهم نسبوا الألوهيه القائمه بذات الله إلى الصورة المسيحية و ما فعلوا ذلك، بل فصلوا بالهويه بين الصورة العيسويه و بين الحكم بحمل اللاهوت على الهويه، فاقتضت حصر الإلهية فى عيسى بن مريم. قال - رضى الله عنه - : «بل جعلوا الهويه الإلهية ابتداء فى صورة بشرية هى ابن مريم».

أى جعلوا الله بهويته موضوعا، و حملوا الصورة عليه فحدّثوا الهويه الإلهيه و جعلوها محصوره فى صوره الناسوت المعينه و هى غير محصوره، بل له هويه الكلّ، فجمعوا بين الكفر بأنّ الله هو هذا، فستروا الهويه الإلهيه فى عيسى، و بين الخطأ بأنّه ليس إلّا فيه أى هى هى هو لا غير، و قد كان هو عين الكلّ و لا فى البعض، بل مطلقا فى ذاته عن كل قيد وإطلاق، كما عرفت؛ (۱)

شيخ مى گوید: «پس بعضی در وقت نظاره زنده نمودن مردگان توسط عیسی عقیده شان درباره عیسی منتهی شد» به «قول به حلول» یعنی زنده گردانیدن مردگان را نسبت دادند به خداوند در حال حلول خدا در صورت عیسی (علیه السلام) و اینکه «به راستی عیسی همان خداست به سبب زنده نمودن مردگان، و به همین جهت است که به کفر، به معنی ستر و پوشاندن حق نسبت داده شدند چه اینکه آنها پوشانیدند خدایی را که زنده کننده مردگان است در صورت بشری عیسی، لذا خدا می فرماید: {لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ} پس جمع کردند بین خطا و کفر در جمله کامل {إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ} .

شيخ مى گوید: «نه به خاطر گفتارشان که گفتند عیسی خداست» یعنی کافر نشدند به خاطر این گفتارشان که گفتند: به راستی خداوند اوست «و نه به خاطر گفتارشان که مسیح پسر مریم است» بلکه به سبب این که خداوند را محصور کردند در هویت عیسی پسر مریم کافر شدند. و کافر نشدند به جهت گفتارشان که گفتند: به راستی که خداوند اوست، به سبب حمل هویت عیسی بر خداوند، چه اینکه هویت و حقیقت عیسی به همراه هویت کل عالم، اوست همان خدای که به وجود حقش در جمیع عالم برای همیشه تجلی نموده، همچنان که گذشت، و لکن کافر شدند به جهت توصیف شان هویت و حقیقت خدا را در صورت پسر

مریم به صورت تعیین.

آن گاه شیخ می گوید: «پس، از خداوند، متمایل شدند به عیسی به اینکه خدا را در صورت ناسوتی و بشری قرار دادند (چرا؟) از جهت اینکه إحيای مردگان می کرد و به سبب گفتار شان (که می گفتند: او) پسر مریم است در حالیکه بدون شک او پسر مریم است، پس شنونده خیال می کند آنها (عیسویان) الوهیت را به صورت عیسوی نسبت دادند و آن را یعنی (الوهیت) را عین صورت قرار داده اند، در حالیکه این کار را نکرده اند بلکه حقیقت الهیه را ابتدا در صورت بشری که پسر مریم باشد قرار دادند و سپس جدا کردند بین صورت و حکم، نه اینکه آنها صورت را عین حکم قرار داده باشند.

یعنی آنها گفتند: {إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ}، پس فرق گذاشتند بین صورت مسیح پسر مریم و بین خدا از جهت هویت و نگفتند: الله المسیح بن مریم، پس شنونده خیال می کند که آنها الوهیت قائم به ذات خداوندی را به صورت مسیح نسبت داده اند در حالیکه چنین نکرده اند، بلکه فرق گذاشتند در هویت بین صورت عیسوی و بین حکم به حمل لاهوت (خداوند) بر هویت عیسوی، و این، اقتضاء می کند محصور نمودن الهیت را در عیسی بن مریم.

شیخ می گوید: «بلکه هویت الهیت را ابتدا در صورت بشری که ابن مریم باشد قرار دادند» یعنی هویت الهی را موضوع، و محمول را صورت قرار دادند، پس محدود نمودند هویت الهی را و محصور نمودند این هویت را در صورت ناسوتی معین، در حالیکه آن هویت غیر محصوره است، بلکه برای اله است هویت کل (اشیاء) پس جمع کردند بین کفر (به اینکه خدا همین مسیح است و مستور نمودند هویت الهیه را در عیسی) و بین خطا (به اینکه اله، نیست مگر در عیسی یعنی هویت الهیه بما هو هویت الهیه، عیسی است نه غیر او، و به تحقیق الله عین کل اشیاء است نه در بعضی از اشیاء بلکه او در ذاتش مطلق است از هر قید و اطلاقی، آنچنان که دریافتی.

۳ ممد الهمم

استاد حسن زاده آملی بعد از نقل عبارت ذیل از ابن عربی:

«فأدى بعضهم فيه إلى القول بالحلول، و أنه هو الله بما أحيأ به من الموتى، و لذلك نسبوا إلى الكفر و هو الستر لأنهم ستروا الله الذي أحيأ الموتى بصورة بشرية عيسى».

«فقال تعالى: {لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ} فجمعوا بين الخطأ و الكفر في تمام الكلام كله لا بقولهم هو الله، و لا- بقولهم ابن مريم، فعدلوا بالتضمين من الله من حيث أحيأ الموتى إلى الصورة الناسوتية البشرية بقولهم ابن مريم و هو ابن مريم بلا شك».

چنین می نگارد:

این حیرت بعضی را درباره او به عقیده حلول کشاند (که خدا در صورت عیسی حلول کرد و موتی را احیا کرد) یعنی عیسی خداست که احیای موتی می کند و نسبت به کفر داده شدند. کفر به معنی ستر زیرا آنان خدایی را که احیای موتی می کند در صورت بشری عیسی مستور داشتند. پس خداوند تعالی فرمود:

{لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ} پس جمع کردند بین خطا و کفر در تمام یک کلمه، نه به قولشان هو الله و نه به قولشان ابن مريم.

مقصود این است که هویت حق تعالی به صورت عیسی متعین شده و ظاهر گردیده است. چنانکه به صورت همه عالم در آمده است که «لا مؤثر فی الوجود إلا الله». پس خداوند است که در این کلمات مؤثر است.

اینکه آنان گفتند: خداوند مسیح بن مريم است از جهت تعین هویت حق به صورت عیسوی راست گفته اند و همچنین اینکه عیسی مسیح بن مريم است راست گفته اند و لکن حصر حق تعالی در صورت عیسی نادرست و باطل است؛ زیرا همه

عالم چه غیب و چه شهود صورت حق است نه عیسای فقط.

پس کفر به معنای صورت عیسی (علیه السلام) مر هویت حق را راست است. اما جمله اسمیه با خبر محلی به ألف و لام که افاده حصر محکوم علیه (الله) در محکوم به (مسیح) می نماید باطل است. (۱)

نتیجه

پس از بررسی دقیق این سه شرح، متأسفانه به نتیجه ای که قبلاً عرض شد می رسیم و آن اینکه: کفر عیسویان بنا بر آیه شریفه: {لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ} ، از دیدگاه آقایان نه از باب این است که عیسی را خدا خوانند، نه از این باب نیست، بلکه از این باب است که چرا گفتند فقط عیسی خداست، در حالیکه تمام عالم صورت خداست.

در جهت تقویت اینکه قول آقایان همین است که ما گفتیم و غیر این نیست توجه بفرمائید به مطالبی از ممد الهمم:

بدان که اگر کسی از موم صد چیز بسازد و به ضرورت صد شکل و صد اسم پیدا آید و در هر شکلی چندین اسامی دیگر باشد (شکل شیر ساختیم در شکل شیر چندین اسم است مانند سر و گوش) اما عاقل داند که به غیر موم چیز دیگر موجود نیست و این جمله اسامی که پیدا آمده، اسامی موم است، که موم بود که به جهات مختلف و به اضافات و اعتبارات آمده است.

به هر رنگی که خواهی جامه می پوش

که من آن قد رعنا می شناسم

بدان که خلق یک صفت است از صفات این وجود و حیات یک صفت است از صفات این وجود و علم یک صفت است از صفات این وجود و ارادت و قدرت،

و جمله صفات را این چنین می دان. و سماء یک صورت است از صور این وجود و ارض یک صورت است از صور این وجود و جماد یک صورت است از صور این وجود و نبات و حیوان، و جمله صور را این چنین می دان، و الله اسم مجموع است و جامع جمله صور و صفات این وجود است، این است معنی لا إله إلا الله. (۱)

به عنوان تأیید آنچه به عرض رسید گوش دل بسپارید به کلام دو فیلسوف مسلم، علامه کم نظیر محمد تقی جعفری و شهید عالی مقام استاد مطهری که بر داشت نهایی خود را از عقائد فاسده فرقه مورد نظر بیان می فرمایند.

علامه جعفری می فرماید:

۱. اگر با عبارت مختصری ادا کنیم، باید بگوئیم: در نظر این عده خدا عین موجودات و موجودات عین خداست، این وحدت را به علت عوامل موافق یا مخالف به قدری با پیچ و تاب و مفاهیم رمز آمیز و مهر و موم شده و اسلوب های مختلف بیان کرده اند که ناچار، مسئله از جنبه علمی و فلسفی سر باز زده و با دستورها و قوانین معمولی عقلی و قلبی... و غیر ذلک مورد بررسی نمی توان قرار داد. (۲)

۲. اگر تمامی تعارفات و روپوشی و تعصب های بی جا را کنار بگذاریم و از دریچه بی غرض خود، حقیقت مقصود را بررسی کنیم در اثبات اتحاد میان مبدأ و موجودات به تمام معنا در افکار بعضی از این دسته تردید نخواهیم کرد. بلی اگر با جدیت فوق العاده و تلاش های غیر مستقیمی به تأویل کلمات این عده پردازیم بدون شک عبارات و سخنان گروهی از آنها را نمی توانیم به هیچ وجه تأویل و تصحیح کنیم، یعنی در حقیقت به تناقضات و سخریه عبارات خود گویندگان مبتلا خواهیم شد. (۳)

۱- . ممد الهمم: ۳۹ (مثال موم از عزیز الدین نسفی است).

۲- . مبدء اعلی: ۷۱.

۳- . همان: ۷۲.

۳. و حاصل مقصود را با دو کلمه بیان می کنیم: خدا عین موجودات و موجودات عین خداست، یعنی در حقیقت و واقع یک موجود بیشتر نداریم آن منفی، خواه خدا بوده باشد (در نظر مادی ها) و یا سائر موجودات غیر از خدا (در نظر وحدتی ها) یا آنچه که هست اسمش خداست (در نظر وحدتی ها) یا آنچه که هست اسمش ماده است (در نظر مادی ها) پس یک حقیقت است، تنها نزاع و مناقشه در لغت آن حقیقت است نظیر اختلاف الله، خدا، تاری، گاد، ... و غیره که فقط از ناحیه لفظ است و بس. (۱)

۴. مکتب وحدت موجود با روش انبیاء و سفراء حقیقی مبدء اعلی تقریباً دو جاده مخالف بوده و به همدیگر مربوط نیستند، زیرا انبیا همگی و دائماً بر خدای واحد ماوراء سنخ این موجودات مادی و صوری تبلیغ و دعوت کرده اند و معبود را غیر از عابد تشخیص، و خالق را غیر از مخلوق بیان کرده اند.

ما ویژگی های دیگر این مکتب را اختصاراً مورد بحث قرار می دهیم.

الف: از خواص این مکتب این است که عقل و فهم و علم و معرفت را به کلی حجاب تاریک تشخیص داده و دانشمندترین علما و فلاسفه عالم بشریت در نظر اعضای این مکتب مانند حیوانات لایعقل می باشند.

ب: عبادات و تکالیف فقط وظایفی برای تنظیم معاش دنیوی و یا وصول و اتحاد با ذات خدائی است و اگر برای کسی این حالت دست داد تمامی تکالیف از او ساقط است و به آیه: {وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ} (۲) نیز استدلال کرده اند.

در صورتی که پیغمبری از پیغمبران حقه تا واپسین نفس، خود را بدون تکلیف ندیده و تمامی عمر را عمل به شریعت خود نموده اند علاوه بر این، همین واصلین عظام به استثناء حالات تجسمی غالباً اعتراف به شک و جهل کرده اند، چنانکه بیان خواهد شد.

۱- همان: ۷۲.

۲- سوره حجر (۱۵) آیه ۹۹.

ج: اختلاف عقائد در عالم بشریت برای این مکتب نامفهوم است چنانکه از مشاهیر این مکتب نقل شده است:

عقد الخلائق فی الاله عقائداً*** و انا اعتقدت جمیع ما اعتقدوه (۱)

(خلائق در مورد اله و [معبود] اعتقاداتی دارند و من به تمامی این اعتقادات معتقدم).

بت پرست، آفتاب پرست، ستاره پرست، آتش پرست، فرعون پرست، گوساله پرست، حیوان پرست، ماده پرست، همه و همه در نظر این مکتب حق و مطابق واقع اند. زیرا تمامی این مفاهیم اجزای مختلفی از خدا هستند.... (۲)

و اینک از استاد مطهری بشنوید:

عرفا همیشه مستی را به آن معنا که خود می گویند بر عقل ترجیح می دهند.

آنها حرف های خاصی دارد، توحید، نزد آنها معنای دیگری دارند، توحید آنها وحدت وجود است، توحیدی است که اگر انسان به آنجا برسد همه چیز شکل [حرفی و غیر اصیل] پیدا می کند.

در این مکتب انسان کامل در آخر، عین خدا می شود، اصلاً انسان کامل حقیقی، خود خداست و هر انسانی که انسان کامل می شود، از خودش فانی می شود و به خدا می رسد. (۳)

ما در مباحثی مستقل حدوداً در ۲۵ جلسه به رد و ابطال (اصالت وجود، وحدت وجود، تشکیک در وجود و وجود اطلاق) پرداختیم و در آنجا ادله آنها را مخدوش و مبانی باطل آنها را آشکار نمودیم.

۱- نگاه کنید به فتوحات مکیه (ابن عربی) ۳: ۱۳۲؛ فصوص الحکم: ۵ (تعلیقات ابوالعلاء عفیفی).

۲- مبدء اعلی: ۷۴.

۳- انسان کامل (شهید مطهری): ۱۲۶؛ مجموعه آثار شهید مطهری ۲۳: ۱۶۸.

مبانی که برخلاف فطرت است و مثبت عقلی هم ندارد و از نظر عقل منفی است. (۱)

و در فرمایشات علامه جعفری هم دقت نمودید که فرمودند از خواص این مکتب این است که عقل و فهم و علم و معرفت به کلی حجاب است.

و آن گاه که از وحدتی ها سؤال می شود چه شد؟ در این مکتب که شما همه چیز را یک حقیقت می دانید پس کفر و کافر و مکفر معلوم نشد؟ می گویند: «طور و راء طور العقل»، یعنی با عقل این حقایق را نمی شود فهمید و با نسبت هایی همچون نمی فهمید و امثال ذلک رد می شوند.

چونکه بی رنگی اسیر رنگ شد***موسی با موسی در جنگ شد

می خواهند بگویند حقیقت وجود یک چیز است و در واقع فرعون و موسی یکی هستند و چون رنگ تعین گرفتند یکی شد موسی و دیگری فرعون.

و چون هر یک از تعین خود خارج شوند بیش از یک چیز نیستند. خوب این حرف ها اساس اش نادرست و مخالف صریح اصول وحی است لذا همیشه تاکید داریم لا اقل (العیاذ بالله) فرمایشات معصوم را هم در ردیف آراء بشری قرار داده سری هم به سخنان آنها بزنییم تا دچار این سیاه چاله ها و حفره های عمیق و وحشتناک اعتقادی نشویم.

ضمنا این جمله آقا حضرت امیر (علیه السلام) را هم در نظرتان باشد که همیشه فرموده اند به ما مراجعه کنید، خداوند مأموریت اخراج انسان ها را از ظلمات به سوی نور به استناد آیه یکم سوره ابراهیم {لَتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ} به پیامبر اکرم (محوّل فرموده. اینک به بیانات نورانی ذیل از نهج البلاغه دقت بفرمایید:

۱- . به کتاب «سنخیت، عینیت یا تباین» (تقریرات دروس اعتقادی آیت الله سیدجعفر سیدان)، مراجعه شود. و سایر مباحث نامبرده شده در متن إن شاء الله تعالی به زودی چاپ خواهد شد.

فَالْتَمِسُوا ذَلِكَ مِنْ عِنْدِ أَهْلِهِ، فَإِنَّهُمْ عَيْشُ الْعِلْمِ، وَمَوْتُ الْجَهْلِ، هُمُ الَّذِينَ يُخْبِرُكُمْ حُكْمَهُمْ عَنْ عِلْمِهِمْ، وَصَمْتُهُمْ عَنْ مَنْطِقِهِمْ، وَظَاهِرُهُمْ عَنْ بَاطِنِهِمْ، لَا يُخَالِفُونَ الدِّينَ وَلَا يَخْتَلِفُونَ فِيهِ، فَهُوَ بَيْنَهُمْ شَاهِدٌ صَادِقٌ، وَصَامِتٌ نَاطِقٌ؛ (۱)

همانا رستگاری را از اهل آن (اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه و آله)) جستجو کنید، که به حقیقت آنها، حیات بخش دانش و از بین برنده نادانی هستند، تنها آنهایند که حکمشان شما را از علمشان و سکوتشان از منطقتشان و ظاهرشان از باطنشان خبر می دهد، نه با دین خدا مخالفتی و نه در دین خدا با یکدیگر اختلافی دارند، دین در میانشان گواهی صادق و خاموشی گویاست.

آری، این بزرگوارن کسانی هستند که در خلقت، اساس و رکن هستی، و مایه ی حیات، و ناظر و شاهد بر خلقت اند، علمی نیست مگر خداوند به آنها مرحمت فرموده بلکه آنها معدن همه خیراتند.

به حدیث ذیل توجه بفرمایید:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَيِّدَانٍ، قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي جَعْفَرِ الثَّانِي (عليه السلام) فَأَجْرَيْتُ اخْتِلافَ الشَّيْخِ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَمْ يَزَلْ مُتَفَرِّدًا بِوَحْدَانِيَّتِهِ ثُمَّ خَلَقَ مُحَمَّدًا وَعَلِيًّا وَفَاطِمَةَ فَمَكَثُوا أَلْفَ دَهْرٍ ثُمَّ خَلَقَ جَمِيعَ الْأَشْيَاءِ فَأَشْهَدَهُمْ خَلْقَهَا وَأَجْرَى طَاعَتَهُمْ عَلَيْهَا وَفَوَّضَ أُمُورَهَا إِلَيْهِمْ فَهُمْ يُحِلُّونَ مَا يَشَاءُونَ وَيُحَرِّمُونَ مَا يَشَاءُونَ وَلَنْ يَشَاءُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى. ثُمَّ قَالَ: يَا مُحَمَّدُ هَذِهِ الدِّيَانَةُ الَّتِي مَنْ تَقَدَّمَهَا مَرَقَ وَ مَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا مَحَقَ وَ مَنْ لَزِمَهَا لَحِقَ خُذْهَا إِلَيْكَ يَا مُحَمَّدُ؛ (۲)

۱- . نهج البلاغه، خطبه ۱۴۷.

۲- . اصول کافی ۱ : ۴۴۱، حدیث ۵.

امام جواد (علیه السلام) به محمد بن سنان فرمودند:

(ای محمد! خدای تبارک و تعالی دائماً در یکتائی اش تنها و منحصر به فرد بود. سپس محمد و علی و فاطمه علیهم السلام را آفرید و آنها هزاران دوران گذراندند، سپس خداوند تمامی اشیا را خلق فرمود و این بزرگواران را بر آفرینش تمام هستی شاهد گرفت و اطاعت آنها را بر جمیع هستی تکویناً فرض نمود و تمامی امور و شئون هستی و دخل و تصرف در آنها را به آنها واگذار نمود، پس حلال و حرام به دست آنهاست و هرگز اراده چیزی نمی فرمایند مگر آنچه را خدای تبارک و تعالی بخواهد.

آن گاه امام جواد (علیه السلام) فرمود: ای محمد این است حقیقت و خلاصه دیانتی که هر که بر آن پیشی گیرد و از آن جلو بیفتد از دین خدای خارج شده و هر کس از آن فاصله گرفته عقب بماند هلاک می شود و تنها آنهایی که همراه و ملازم این دین باشند به حقیقت و سعادت می رسند. پس ای محمد بن سنان از آن جدا مشو.

بنابراین با توجه به احادیث بسیاری که در این زمینه یعنی اعتصام به محمد و آل محمد (علیهم السلام) رسیده است، فاصله گرفتن از قرآن و عترت پیامبر (صلی الله علیه و آله) و مراجعه نکردن به کلمات نورانی آن بزرگواران سزاوار نیست و بسی جفاست.

آیه پنجم: أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلِّ...

اشاره

قال الله تعالى:

{أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا

الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا * ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا}

(سوره فرقان (۲۵) آیه ۴۵ - ۴۶)

آیا ندیدی که پروردگارت چگونه سایه را گستراند؟

اگر خدا می خواست آن را ساکن می ساخت.

آن گاه خورشید را دلیلی بر آن سایه قرار دادیم؛

سپس (به آسانی یا) اندک اندک آن را سوی خود برگزیدیم.

بررسی واژه ها و تبیین آیه

{أَلَمْ تَرَ} در اینجا و نیز در جاهای دیگر قرآن گاه به معنای «أَلَمْ تَعْلَم» (آیا نمی دانید) است؛ و در معنای خودش نیز گاه دیدن با چشم مقصود است و گاه بینش بصیرتی و قلبی، و نیز ممکن است هر دو معنا مراد باشد.

{أَلَمْ تَرَ} در اینجا یعنی آیا قدرت خدا را نمی نگری که...

{الظِّلُّ} معنای لغوی این واژه «سایه» است، در مفردات راغب ذیل ماده ظَلَّ آمده است:

الظِّلُّ: ضِدُّ الصَّحِّحِ، وَ هُوَ أَعْمٌ مِنَ الْفِيءِ؛ فَإِنَّهُ يُقَالُ: «ظَلُّ اللَّيْلِ» وَ «ظَلُّ الْجَنَّةِ» وَ يُقَالُ لِكُلِّ مَوْضِعٍ لَمْ تَصِلْ إِلَيْهِ الشَّمْسُ: ظِلٌّ؛ وَ لَا يُقَالُ الْفِيءُ إِلَّا لَمَّا زَالَ عَنْهُ الشَّمْسُ.

و يُعَبَّرُ بِالظِّلِّ عَنِ الْعِزَّةِ وَ الْمَنْعَةِ، وَ عَنِ الرَّفَاهَةِ؛ (۱)

ظِلٌّ: ضِدُّ خورشید (و نور آفتاب) است و از «فَيْء» (سایه) اعم می باشد؛ زیرا گفته می شود: «ظِلُّ شَبِّ» و «ظِلُّ بَهْشْت» و به هر جایی که نور خورشید به آن نرسد «ظِلُّ» گویند؛ و (لیکن) «فَيْء» (سایه) به کار نمی رود مگر بر آنچه خورشید از آن زایل شده (و غروب کرده) است.

۱- . مفردات الفاظ القرآن (راغب اصفهانی): ۵۳۵.

از عزت و قدرت مندی (شکست ناپذیری) و از رفاه (و آسایش) نیز به واژه «ظَلَّ» تعبیر می آورند.

لیکن براساس یک حدیث مقصود از آن، فاصله میان طلوع فجر تا طلوع خورشید می باشد. در تفسیر قمی از امام باقر (علیه السلام) نقل شده که فرمود:

الظُّلُّ ما بین طلوع الفجر إلى طلوع الشمس؛^(۱)

ظَلَّ، میان طلوع فجر تا طلوع خورشید است.

روشن است که امام (علیه السلام) نمی فرماید که منحصرأ مقصود از «ظَلَّ» تنها فاصله زمانی بین سپیده دم و طلوع خورشید است، و آنجا که در حدیث، مطلب در مفهوم و معنایی ویژه منحصر نگردد و عبارت یا واژه ظرفیت تحمل معنایی را دارا باشد و آن معنا با تعالیم وحی (آموزه های قرآنی و حدیثی) ناسازگاری پیدا نکند، می توان دیگر احتمالات را نیز مطرح ساخت. از این رو می توان گفت مراد از «ظَلَّ» سپیده دم تا طلوع خورشید، و یا مطلق سایه است.

توضیح اینکه برخی گفته اند: در جهان سه چیز وجود دارد؛ «نور»، «ظلمت» و «ظَلَّ» معنای نور و ظلمت (تاریکی) روشن است، و مقصود از «ظَلَّ» همان زمان پس از سپیده دم است که نه نور (و روشنایی) محض است و نه ظلمت (و تاریکی) مطلق و از پاکیزه ترین اوقات روز به شمار می آید؛ زیرا از تاریکی محض، طبع انسان نفرت دارد و هیچ چیز در آن دیده نمی شود، از سویی نور آفتاب هوا را گرم می سازد و چشم را می زند. به همین جهت است که بهشت به {ظَلٌّ مَمْدُودٌ} (سایه ای مدام و پیوسته) توصیف شده است.^(۲)

۱- تفسیر قمی ۲: ۱۱۵.

۲- نگاه کنید به، تفسیر صافی ۴: ۱۷؛ در روایت دیگری که در تفسیر قمی (ج ۱، ص ۹۹) آمده است امام باقر علیه السلام در پاسخ مرد نصرانی فرمودند: زمان میان طلوع فجر تا طلوع خورشید از ساعات بهشت است؛ (بحارالانوار ۴۶: ۳۱۴).

پس تا اینجا معنای آیه این است که: آیا نمی نگری که چگونه خدا سایه را می کشاند یا سپیده دم را می آفریند؟

این کار، نمایش قدرت الهی است که جهان بیکران و خورشید و سیاره ها را به گونه ای در فواصل معین قرار داد، که چنین پدیده هایی شکل می گیرد. بنابراین، {أَلَمْ تَرَ} یعنی آیا قدرت خدا را نمی نگری؟ آیا آفرینش الهی را مشاهده نمی کنی؟

{وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا}؛ اگر خدا می خواست سایه را ثابت قرار می داد.

اگر خدا اجرام سماوی از جمله زمین، خورشید، ... را از حرکت باز می داشت، سایه ثابت می شد. کوتاهی و بلندی سایه و از بین رفتن آن در خط استوا و آنجا که خورشید قائم و عمود بر زمین می تابد ناشی از حرکت زمین به دور خودش و به دور خورشید می باشد.

{ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا}؛ سپس خورشید را دلیلی بر سایه قرار دادیم.

این دلیل بودن به دو جهت است:

۱. اگر خورشید یعنی نور نبود، سایه، مشخص نمی شد؛ از باب شناخت چیزها با مفاهیم ضدشان، به وسیله نور، درمی یابیم که تاریکی و سایه چیست.

۲. تابع بودن و پیروی کردن سایه از خورشید که در طول روز سبب نوسان سایه می شود. در آغاز طلوع خورشید و هنگام غروب، سایه ها بلند است و هر اندازه که به نیمروز نزدیک تر شویم سایه ها کوتاه تر می گردد، و به این وسیله زمان، و مقداری که از روز گذشته یا باقی مانده مشخص می گردد.

{ثُمَّ قَبَضْنَا إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا}؛ سپس به آسانی و با سهولت (یا اندک اندک و به آرامی) آن سایه را سوی خودمان قبض می کنیم [و از دیده ها پنهان می سازیم].

دلیل این آسانی نیز این است که ایجاد جهان هستی برای خدا زحمتی ندارد و

نگه داری آنها نیز او را خسته و درمانده نمی سازد {وَلَا يُؤْوِدُهُ حِفْظُهُمَا} (۱)؛ حفظ آسمان و زمین خدا را به زحمت نمی اندازد.

در اینجا نکته شایان توجه، واژه {إِلَيْنَا}؛ سوی ما، است. بسیاری از تفسیرها از این واژه گذشته اند و توضیحی نداده اند، لیکن در تفسیر صافی آمده است:

{ثُمَّ قَبْضَنَا إِلَيْنَا} أَيْ أَرْزَلْنَا بَايِقَاعِ الشَّعَاعِ مَوْقِعَهُ. لَمَّا عَبَّرَ عَنِ إِحْدَاثِهِ بِالْمَدِّ بِمَعْنَى التَّسْيِيرِ (۲) عَبَّرَ عَنِ إِزَالَتِهِ بِالْقَبْضِ إِلَى نَفْسِهِ، الَّذِي هُوَ فِي مَعْنَى الْكَفِّ...؛ (۳)

«سپس سوی خودمان قبض می کنیم» یعنی با واقع ساختن شعاع [و موقعیت زمین و] خورشید در جای خودش، سایه را از بین می بریم. از آنجا که از اِحْدَاثِ سایه به «مَدِّ» به معنای تسییر (سیردادن و گسترده کردن) تعبیر آورد، از ازاله اش به قبض سوی خویش، تعبیر کرد که به معنای «کف» (جمع آوری و به هم ضمیمه کردن) است.

بنابراین، تعبیر {إِلَيْنَا} بدان جهت است که از بین بردن سایه (و جمع کردن آن) به اراده و خواست خداست؛ چنان که ایجاد آن به اراده حضرت حق می باشد. به این ترتیب، بسیار روشن است که این آیه با بیانی رسا یک امر طبیعی جغرافیایی و نجومی را می نمایاند و هیچ گونه پیچیدگی در الفاظ و عبارات آن وجود ندارد، نمایش قدرت الهی است و توجه دادن بندگان به آفریدگار هستی از راه آثار و پدیده های آفرینش.

لیکن آن گاه که به سخنان فلاسفه و اهل عرفان - در این زمینه - بنگریم با

۱- . سوره بقره (۲) آیه ۲۵۵.

۲- . در متن تفسیر صافی «المدّ - بمعنی التّیسیر» آمده است که ظاهراً اشتباه چاپی است زیرا «تیسیر» از ماده «یسر» می باشد که با «مدّ» (گسترده کردن) همخوانی ندارد.

۳- . تفسیر صافی ۴: ۱۸.

تفسیرها و تأویل‌ها و سخنان بی‌اساس و دور از ذهنی روبه‌رو می‌شویم که هرگز با ظاهر آیه سازگاری ندارد، و نیز با اصول وحیانی و اعتقادات دینی در تنافی است. اکنون سخنان اهل فلسفه و عرفان را می‌آوریم و قضاوت را بر عهده خودتان می‌گذاریم.

سخن فلاسفه و اهل عرفان

اشاره

بعضی از بزرگان مکتب عرفان این آیه را به گونه‌ای نادرست براساس پیش‌فرض‌های ذهنی‌شان تفسیر کرده‌اند و معنایی را مطرح ساخته‌اند که با ظاهر آیه ناسازگار است و با مفهوم آن هیچ ارتباطی ندارد. البته روشن است که برداشتها و استنباط‌های گوناگون از قرآن با در نظر گرفتن ملاک‌ها و ضوابط خاص، هیچ اشکالی ندارد، قرآن دارای ظواهر، حقایق، لطایف و اشاراتی است که هر کس به اندازه ظرفیت و توان علمی‌اش می‌تواند به مراتبی از آنها دست یابد.

لیکن هر گونه تفسیری باید در قلمرو ویژه صورت گیرد و هر نوع تحمیل معنا و پیش‌ساخته‌های ذهنی بر آیات، خطا، و کاری بس خطرناک است.

بعضی از ملاک‌های مهم در این زمینه چنین است:

۱. آیه به گونه‌ای تحمُّل معنای مطرح شده را دارا باشد.

۲. آیه مورد نظر، بر اساس حدیث معتبر، در معنایی ویژه انحصار نیابد.

۳. آن معنا یا تفسیری که ارائه می‌شود با مسائل قطعی و ضروری دین و دیگر آیات قرآن و احادیث امامان (علیهم السلام) تنافی نیابد.

با توجه به این معیارها، می‌توان معنایی را به عنوان یک احتمال در آیه، مطرح ساخت و گرنه تحمیل افکار بر قرآن، همان تفسیر به رأی است که پیامبر اکرم و امامان (علیهم السلام) به شدت از آن نهی کرده‌اند و هر کس چنین رویه‌ای را در تفسیر قرآن در پیش گیرد، خودش گمراه است و دیگران را گمراه می‌سازد و سرانجامی جز

دوزخ در پی ندارد. (۱) برای آنکه قلمرو برداشت های ناصواب از قرآن روشن گردد، نخست سخن برخی از آنان را می آوریم.

سخن ابن عربی

(۲)

متن سخن ابن عربی، در تفسیر این آیه، چنین است:

{أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ} بالوجود الإضافی.

إعلم أنّ ماهیاتِ الأشياءِ و حقایقِ الأعیان، هی ظلُّ الحق و صفه عالمیّه الوجود المطلق. فمدّها، إظهارها باسمه النور العلیّ هو الوجود الظاهر الخارجی، الذی یظهر به کلُّ شیء و یبرز کتم العدم إلى فضاء الوجود؛ آی الإضافی.

{وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا} آی ثابتاً فی العدم الذی هو خزانه وجوده (أی امّ الكتاب و اللوح المحفوظ الثابت وجود کلّ شیء فیهما فی الباطن و حقیقته) لا العدم الصرف بمعنی اللاشیء فإنّه لا یقبل الوجود اصلاً. و ما لیس له وجود فی الباطن و خزانه علم الحق و غیبه، لم یُمكن وجوده أصلاً فی الظاهر؛ و الإیجاد و الإعدام لیس إلاّ- إظهار ما هو ثابت فی الغیب و إخفاؤه فحسب؛ و هو الظاهر و الباطن، و هو بکل شیء علیم.

{ثُمَّ جَعَلْنَا} شمس العقل {عَلَيْهِ} {أَي الظلُّ} {دَلِيلًا} {يَهْدِي إِلَىٰ أَنْ حَقِيقَتُهُ}

۱- . روایت های بسیاری در نکوهش تفسیر به رأی در منابع شیعه و اهل تسنن آمده است از جمله در توحید صدوق: ۶۸؛ بحار الانوار ۸۹: ۱۰۷؛ سنن ترمذی ۴: ۲۶۸، حدیث ۴۰۲۲ - ۴۰۲۴؛ تفسیر ثوری: ۶؛ جامع البیان (طبری) ۱: ۵۴؛ الجامع لأحكام القرآن (قرطبی) ۱: ۳۲.

۲- . شایان توجه است که این سخن در تفسیر القرآن الکریم که به نام وی چاپ شده است آمده است، بسیاری بر این باورند که این نسبت اشتباه می باشد و این تفسیر اثر ملا عبدالرزاق کاشانی است که از شاگردان با واسطه ابن عربی به شمار می رود.

غیر وجوده؛ و إلاّ - فلامغایره بینهما فی الخارج، فلا یوحّد إلاّ الوجود فحسب؛ إذ لو لم یُمكن وجوده لما کان شیئاً فلا یُدلّ علی کونه شیئاً غیر الوجود إلاّ العقل. {ثُمَّ قَبَضْنَا إِلَيْنَا} بِإِفْنَائِهِ {قَبْضًا يَسِيرًا} لِأَنَّ كُلَّ مَا يَفْنَى مِنَ الْمَوْجُودَاتِ فِي كُلِّ وَقْتٍ فَهُوَ يَسِيرٌ بِالْقِيَاسِ إِلَى مَا سَبَقَ، وَسَيَظْهَرُ كُلُّ مَقْبُوضٍ، عَمَّا قَلِيلٍ، فِي مَظْهَرٍ آخَرَ. وَالْقَبْضُ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْإِفْنَاءَ، لَيْسَ إِعْدَامًا مُحَضًّا، بَلْ هُوَ مَنَعٌ عَنِ الْإِنْتِشَارِ فِي قَبْضَتِهِ، الَّتِي هِيَ الْعَقْلُ الْحَافِظُ لَصُورَتِهِ وَحَقِيقَتِهِ أَزْلًا وَأَبَدًا؛ (۱)

«آیا پروردگارت را نمی نگری که چگونه سایه را کش داد» به وجود اضافی.

بدان که ماهیات اشیا و حقایق اعیان، سایه حق و صفت عالم بودن وجود مطلق اند. از این رو، گسترش ماهیات، آشکار ساختن آنهاست به اسم حق، آن اسم نوری که، همان وجود ظاهری خارجی می باشد و به آن اسم، هر چیزی آشکار می گردد و عدم، به فضای وجود اضافی بروز می یابد. «اگر خدا می خواست سایه را ساکن می ساخت»؛ یعنی در عدمی که خزانه وجود او است ثابت قرار می داد (یعنی امّ الكتاب و لوح محفوظ، که باطن و حقیقت هر چیزی در این دو جا محفوظ است) نه در عدم محض - به معنای لاشیء (هیچ چیز) - زیرا عدم صرف، هرگز وجود را نمی پذیرد (و بر نمی تابد).

و آنچه در باطن و خزانه علم حق و غیب آن، وجود ندارد، هرگز امکان ندارد در ظاهر وجود یابد. ایجاد چیزی جز آشکار ساختن آنچه در غیب ثابت است، نیست و اعدام چیزی جز پوشیده داشتن آن، نمی باشد.

و اوست ظاهر و باطن، و او به هر چیزی داناست.

«آن گاه قرار دادیم» خورشید عقل را «بر او» یعنی بر سایه «دلیلی» که هدایت می کند به اینکه حقیقت آن [سایه] غیر از وجودش می باشد.

و گرنه در خارج میانشان مغایرتی نبود و تنها وجود یافت می شد و بس؛ زیرا اگر وجودش امکان نداشت، چیزی نبود. پس تنها عقل است که دلالت می کند آن چیزی جز وجود است.

«سپس آن را سوی خودمان برگزیدیم» به فانی و نابود ساختنش به «قبضی آسان»؛ زیرا [این تحول که] هر آنچه از موجودات در هر زمان فانی می شوند و از بین می روند، در قیاس با آنچه بر آنها گذشته، آسان و اندک است؛ و هر مقبوض (و گرفته شده ای) اندکی بعد، در مظهری دیگر آشکار می شود. و قبض (و گرفتن) دلیل بر این است که إفناء (و نابودسازی) إعدام محض نیست، بلکه إفناء، منع از انتشار [چیزی می باشد که] در قبضه اوست، که همان عقلی می باشد که در ازل و ابد نگه دارنده صورت و حقیقت آن است.

همچنین ابن عربی در باب ۶۹ فتوحات (در ذیل شرایط نماز جمعه) از این آیه سخن به میان می آورد و می نویسد:

قَالَ تَعَالَى: {الَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ} ثُمَّ قَالَ: {ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا} فَأَمَرْنَا بِالنَّظَرِ إِلَيْهِ وَالنَّظَرُ إِلَيْهِ مَعْرِفَتُهُ وَ لَكِنْ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مَدَّ الظِّلَّ وَ هُوَ إِظْهَارُهُ وَ جُودَ عَيْنِكَ فَمَا نَظَرْتَ إِلَيْهِ مِنْ حَيْثُ أَحَدِيَّةِ ذَاتِهِ فِي هَذَا الْمَقَامِ وَ إِنَّمَا نَظَرْتَ إِلَيْهِ مِنْ حَيْثُ أَحَدِيَّةِ فِعْلِهِ فِي إِيجَادِكَ فِي الدَّلَالَةِ وَ هُوَ صِيْلَةُ الْجُمُعَةِ فَإِنَّهَا لَا تَجُوزُ لِلْمُنْفَرِدِ فَإِنَّ مِنْ شَرْطِهَا مَا زَادَ عَلَى الْوَاحِدِ فَمَنْ رَاعَى هَذِهِ الْمَعْرِفَةَ الْإِلَهِيَّةَ قَالَ بِصَلَاتِهَا قَبْلَ الزَّوَالِ لِأَنَّهُ مَأْمُورٌ بِالنَّظَرِ إِلَى رَبِّهِ فِي هَذِهِ الْحَالِ وَالْمُصَلِّيُ يُنَاجِي رَبَّهُ وَ يُوَاجِهُهُ فِي قِبَلَتِهِ. وَالصَّمِيرُ فِي عَلَيْهِ يَطْلُبُهُ أَقْرَبَ مَذْكُورٍ وَ هُوَ الظِّلُّ وَ يَطْلُبُهُ الْإِسْمُ الرَّبِّ وَ إِعَادَتُهُ عَلَى الرَّبِّ أَوْجَهُ فَإِنَّهُ بِالشَّمْسِ ضَرَبَ اللَّهُ الْمَثَلَ فِي رُؤْيِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَقَالَ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ تَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الشَّمْسَ بِالظُّهْرِ أَيَّ وَقْتِ الظُّهْرِ.

وَ أَرَادَ عِنْدَ الْاِسْتِوَاءِ بِقَبْضِ الظِّلِّ فِي الشَّخْصِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ لِعَمُومِ النُّورِ ذَاتِ الرَّائِي وَ هُوَ حَالُ فَنَائِهِ عَنِ رُؤْيِهِ نَفْسَهُ فِي مَشَاهِدِهِ رَبِّهِ.

ثم قال: {ثُمَّ قَبْضُ نَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا} و هو عند الاستواء ثم عاد إلى مده بدلوك الشمس و هو بعد الزوال فعرفه بعد المشاهده كما عرفه الأول قبل المشاهده و الحال الحال قال إن وقت صلاه الجمعه بعد الزوال لأنه في هذا الوقت ثبتت له المعرفه بربه من حيث مده الظل.

و هنا تكون إعادته الضمير من {عَلَيْهِ} على الرب أوجه فإنه عند الطلوع يعاين مد الظل فينظر ما السبب في مده فيرى ذاته حائله بين الظل و الشمس فينظر إلى الشمس فيعرف من مده ظلله ما للشمس في ذلك من الأثر فكان الظل على الشمس دليلا في النظر و كان الشمس على مد الظل دليلا في الأثر.

و من لم يتنبه لهذه المعرفه إلا و هو في حد الاستواء(١) ثم بعد ذلك بدلوك الشمس عاين امتداد الظل من ذاته قليلا قليلا جعل الشمس على مد الظل دليلا. فكان دلوكها نظير مد الظل و كان الظل كذات الشمس فيكون الدلوك من الشمس بمنزله المد من الظل.

فالمؤثر في المد إنما هو دلوك الشمس و المظهر للظل إنما هو عين الشمس بوجودك فقام وجودك في هذه المسأله مقام الألوهه لذات الحق لكونه ما أوجد العالم من كونه ذاتا و إنما أوجده من كونه إليها.

١- . عبارت در مأخذ به همين صورت آمده است: «و من لم يتنبه لهذه المعرفه إلا و هو في حد الاستواء»، لكن اشتباه به نظر می رسد و صحيح آن چنین است: «و لم يتنبه لهذه المعرفه إلا من هو في حد الاستواء».

فانظر يا ولى مقام ذاتك من حيث وجودك تر ما أشرف نسبته فوجودك وجود الحق إذ الله ما خلق شيئاً إلا بالحق و بميل الشمس عنك يمتد ظلك فهي معرفه تنزيه جعل ذلك دليلاً لتعتقده فإن الشمس تبعد عنك و كلما بعدت عنك نبهتك أنك لست مثله و لا هو مثلك إلا أن يحجبك عن رؤيتها فهو التنزيه المطلق الذى ينبغى لذات الحق.

كما أنه فى طلوعها و طلبها إياك بالإنقاء إلى الاستواء تشمر ظلك شيئاً بعد شىء لنعلمك أن بظهورها فى علوها تمحوك و تفنيك إلى أن لا تبقى منك شيئاً من الظل خارجاً عنك و هو نفي الآثار بسببك و لهذا لم تشرع الصلاه عند الاستواء لفناء الظل فلمن ذا الذى يصلى أو إلى من تواجه فى صلاتك و الشمس على رأسك؛(۱)

خداوند متعال فرمود: {أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ}؛ آیا ندیده ای که پروردگارت چگونه سایه را گسترده است؟ سپس فرمود: {ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا} (۲)؛ آن گاه خورشید را بر آن دلیل گردانیدیم.

به ما امر نمود سويش نظر کنیم، و نظر کردن سوي او شناخت اوست، لکن از آن جهت که سایه را گستراند، و آن، آشکار نمودن وجود توست. پس در این مقام از جهت احدیت ذاتش به او نظر نمی کنی، بلکه فقط از جهت احدیت فعلش در ایجاد تو در دلالت سويش می نگری، و آن [احد بودن فعل الهی مانند] نماز جمعه است که برای منفرد جایز نیست، چون از شرائط آن بیش از یک نفر بودن است. پس کسی که این معرفت الهی را رعایت نموده، قائل به جواز نماز جمعه قبل از زوال شده است، چرا که بنده مأمور به نظر جانب پروردگارش در این

۱- . فتوحات مکيه (۴ جلدی) ۱: ۴۵۸ - ۴۵۹.

۲- . سوره فرقان (۲۵) آیه ۴۵.

حال است، و نماز گزار با پروردگارش مناجات می کند و در قبله اش با او روبه رو می گردد.

نزدیک ترین مرجع که سایه باشد ضمیر در {عَلَيْهِ} را تقاضا می کند، چنانچه اسم «رَبِّ» نیز چنین تقاضایی دارد، و برگشت ضمیر به «رَبِّ» بهتر است.

زیرا خدا، دیده شدنش در قیامت را به خورشید مَثَل زد و بر زبان پیامبرش (فرمود: پروردگارتان را بسان خورشید هنگام ظهر می بینید.

مراد خدا از قبض سایه در شخص، هنگام استوا است که نور در آن وقت ذات بیننده را فراگیرد، و آن هنگامِ فنای او از دیدن خود و غرق شدنش در مشاهده رب است.

آنگاه فرمود: {ثُمَّ قَبْضَنَا إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا}؛ سپس آن [سایه] را اندک اندک سوی خود بازمی گیریم. و این در وقت استوا است. با میل خورشید پس از زوال، دوباره سایه را گستراند. پس گسترش سایه را بعد از مشاهده بیان نمود چنان که نخست قبل از مشاهده آن را معرفی کرد، و حال [بعد از مشاهده] همان حال [قبل از مشاهده] است. [کسی که این را لحاظ نموده] وقت نماز را بعد از زوال دانسته است، زیرا معرفت پروردگار از جهت گسترش سایه در این وقت برایش پابرجا می گردد. در اینجا بازگشت ضمیر {عَلَيْهِ} به «رَبِّ» وجیه تر است، زیرا هنگام طلوع خورشید، انسان گسترش سایه را می بیند و در جستجوی سبب آن بر می آید، پس مشاهده می کند که ذاتش بین سایه و خورشید حائل است، پس به جانب خورشید نظر می کند و از گسترش سایه، به اثر خورشید در آن پی می برد، زیرا در نظر سایه دلیل بر خورشید است، و در اثر خورشید دلیل بر گسترش سایه است؛ و کسی به این معرفت می رسد که در حد استوا باشد.

سپس با میل خورشید [از حد استوا]، گسترش سایه را از ذات خود کم کم

مشاهده کرده، خورشید را دلیل بر آن قرار می دهد. پس میل خورشید بسان گسترش سایه، و سایه مانند خود خورشید است، بنابراین میل خورشید همچون گسترش سایه است.

پس مؤثر در گسترش سایه، میل خورشید و آشکار کننده سایه به وجود تو عین خورشید است. پس وجود تو در این مسئله، قائم مقام الوهیت برای ذات حق شده است؛ چون خدا عالم را از آن جهت که ذات است نیافرید، بلکه از آن جهت که «إله» است پدید آورد. حال ای دوست، مقام ذات را از حیث وجودت بنگر! خواهی دید که چه نسبت والایی دارد! زیرا وجود تو، وجود حق است؛ چون خدا، چیزی را جز به حق نیافرید.

و با تمایل خورشید از تو سایه ات گسترده شود، و این شناختی از سر تنزیه است که آن را دلیلی قرار داد تا به او معتقد شوی، زیرا خورشید از تو فاصله گیرد و هر قدر از تو دور می شود آگهت می نماید که تو مثل او نیستی و او مانند تو نیست، مگر این که از دیدنش محجوبت نماید که این همان تنزیه مطلق شایسته ذات حق است.

چنانچه خورشید با طلوعش و رساندنش به حد استوا کم کم سایه ات را محو می کند، تا به تو بفهماند که با ظهور و برتریش نبود و فانیت می کند تا آنجا که سایه ای از تو باقی نگذارد، و این نفی آثار به سبب توست.

از این رو، نماز هنگام استوا به جهت فنای سایه جایز نشده است، زیرا برای چه کسی [هنگام استوا] نماز می خواند یا در نمازت به جانب کی روی آوری در حالی که خورشید بالای سر توست. (۱)

۱- . ظاهراً چون شیخ در مکه مکرمه بوده این خواطر به ذهنش رسیده و از این مطلب غافل شده که در اغلب نقاط جهان، هنگام ظهر سایه محو نمی شود.

سخن ابن عربی در فصوص الحکم

ابن عربی درباره اینکه جهان هستی «ظَلَّ اللهُ (سایه خدا)» است، چنین می نویسد:

إِعْلَم، أَنَّ الْمَقُولَ عَلَيْهِ «سَوَى الْحَقِّ» أَوْ مُسَمَّى الْعَالَمِ، هُوَ بِالنَّسْبِ إِلَى الْحَقِّ كَالظَّلِّ لِلشَّخْصِ، وَهُوَ ظَلَّ اللهُ؛ وَهُوَ عَيْنُ نَسْبِهِ الْوُجُودِ إِلَى الْعَالَمِ....

فَمَحَلُّ ظُهُورِ هَذَا الظِّلِّ الإِلَهِيِّ الْمُسَمَّى بِالْعَالَمِ إِنَّمَا هُوَ أَعْيَانُ الْمُمْكِنَاتِ، عَلَيْهَا امْتَدَّ هَذَا الظِّلُّ؛ فَتَدْرَكُ مِنْ هَذَا الظِّلِّ بِحَسَبِ مَا امْتَدَّ عَلَيْهِ مِنْ وُجُودِ هَذِهِ الذَّاتِ، وَلَكِنْ بِاسْمِهِ التُّورِ وَقَعَ الإدْرَاكُ؛(۱)

بدان که ماسوای حق یا عالم، نسبت به حق مانند سایه شخص می باشد. و عالم سایه خداست، و این «ظَلَّ اللهُ» عین نسبت وجود به عالم است....

محل ظهور سایه الهی - که عالم نامیده می شود - همین اعیان ممکنات است که سایه الهی بر آنها امتداد یافت و به اندازه ای که این ذات بر آن امتداد یافته، این سایه درک می شود، لیکن این ادراک به اسم نور اوست.

وی آن گاه پس از سخنانی، به آیه ۴۵ سوره فرقان می پردازد، و می گوید:

فَمَنْ حَيْثُ هُوَ ظِلٌّ لَهُ يُعْلَمُ، وَ مِنْ حَيْثُ مَا يُجْهَلُ مَا فِي ذَاتِ ذَلِكَ الظِّلِّ مِنْ صُورِهِ شَخْصٍ مَنْ امْتَدَّ عَنْهُ يُجْهَلُ مِنَ الْحَقِّ؛ فَلذَلِكَ نَقُولُ: إِنَّ الْحَقَّ مَعْلُومٌ لَنَا مِنْ وَجْهِهِ وَ مَجْهُولٌ لَنَا مِنْ وَجْهِهِ {أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا} (۲)، أَيْ يَكُونُ فِيهِ بِالْقُوَّةِ. يَقُولُ مَا كَانَ الْحَقُّ لِيَتَجَلَّى لِلْمُمْكِنَاتِ حَيْثُ يَظْهَرُ الظِّلُّ فَيَكُونُ كَمَا بَقِيَ مِنَ الْمُمْكِنَاتِ الَّتِي مَا ظَهَرَ لَهَا عَيْنٌ فِي الْوُجُودِ.

۱- فصوص الحکم: ۱۰۱ - ۱۰۲؛ شرح فصوص الحکم (قیصری): ۶۹۱ - ۶۹۳.

۲- سوره فرقان (۲۵) آیه ۴۵ - ۴۶.

{تَمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا} (١) و هو اسمُهُ النور العذى قلناه و يشهد له الحس؛ فإنَّ الظلال لا يكون لها عين بعدم (بعد عدم) النور.

{تَمَّ قَبْضَنَا إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا} (٢) و إنما قَبْضَهُ إِلَيْهِ لِأَنَّهُ ظَلَمَ، فَمِنْهُ ظَهَرَ و إِلَيْهِ يُرْجَعُ، و إِلَيْهِ يُرْجَعُ الأمر كُلُّهُ، فهو هو لا غيره. فوجود الأكوان عينُ هويِّه الحق لا غيرها.

فكلُّ ما ندركه (تدركه) فهو وجودُ الحقِّ فى أعيان الممكنات. فمن حيثُ هويِّه الحقُّ هو وجوده، و من حيثُ اختلاف الصُّور فيه، هو أعيان الممكنات. فكما لا يزول عنه باختلاف الصُّور اسمُ الظل، كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور اسم العالم او اسم سوى الحق.

فمن حيثُ احدية كونه ظلًّا هو الحق، لأنَّه الواحد الأحد، و من حيثُ كثره الصُّور هو العالم....

وإذا كان الأمر على ما ذكرته لك، فالعالم مُتَوَهَّم ما له وجود حقيقى، و هذا معنى الخيال؛ أى خيِّل لك أنه امر زائد قائم بنفسه، خارج عن الحق، و ليس كذلك فى نفس الأمر. ألا تراه فى الحس متَّصلاً بالشخص الذى إمتدَّ عنه، (و) يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الإتصال؛ لأنَّه يستحيل على الشئ الانفكاك عن ذاته.

فَاعْرِفْ عينك و مَنْ أَنْتَ و ما هويَّتكَ و ما نسبتك إلى الحق، و بما أَنْتَ حق و بما أَنْتَ عالم و سوى و غيرٌ و ما شاكَلَ هذه الألفاظ. و فى هذا يتفاضل (تفاضل) العلماء، فعالم (بالله) و أعلم. فالحقُّ بالنسبه إلى ظلِّ خاص،

١- . همان.

٢- . همان.

صغیر و کبیر، و صاف و اصفی؛ کالنور بالنسبه إلی حجابہ عن الناظر فی الزجاج یَتَلَوَّنْ بلونه، و فی نفس الأمر، لا لون له و لکن هکذا تراه؛ (۱)

پس از آن جهت که عالم، ظل حق است معلوم است (پس حق هم به همین مقدار معلوم است) و از آن جهت که ذات الهیه نهفته در این ظل مجهول است، حق نیز مجهول است. از این رو می گوییم: حق تعالی برای ما از وجهی معلوم و از وجهی مجهول است.

«آیا ندیدی که پروردگارت چگونه سایه را کشید، و اگر می خواست آن را ساکن می ساخت».

یعنی بالقوه در ظلمت عدم و عالم غیب مطلق قرارش می داد [لکن او نخواست که ظل ساکن باشد]. خدا [در بخش آخر] می فرماید: سزاوار حق نبود که برای ممکنات تجلی یابد مگر با آشکار ساختنِ ظلّ (و سایه) [اگر خدا ظلّ را هویدا نمی ساخت]، این ظلّ (و سایه) مانند دیگر ممکناتی که وجود خارجی عینی شان پدیدار نشد [ناپیدا] بود.

«آن گاه شمس را (یعنی وجود خارجی را که نور الهی است) دلیل ظلّ قرار دادیم» (ظلی که اعیان ممکنات است و نور وجود را شمس نامید زیرا شمس مظهر اسم نور است) و این دلیل بر ظلّ، که شمس است، اسم نور خداست (که پیش از این گفتیم) و سایه حسی شاهد آن است؛ زیرا با از بین رفتن نور، سایه ها هیچ گونه وجود خارجی ندارند.

«سپس آن ظلّ را (که وجود اکوان است) سوی خود به طور آسان و سهل قبض کردیم» خدا آن را سوی خود قبض کرد؛ زیرا آن سایه اش هست، از او ظهور یافت و به سویش بازگشت؛ و همه امور سوی او باز می گردد، پس سایه، اوست و غیر او نیست؛ و وجود هستی عین هویت حق است نه جز آن.

۱- . فصوص الحکم: ۱۰۲ - ۱۰۳؛ شرح فصوص الحکم (قیصری): ۶۹۶ - ۷۰۰.

پس آنچه را که ادراک می کنیم و درمی یابیم، وجود حق است در اعیان ممکنات؛ از این حیث که [این مُدْرَك ها] هویت حق اند [عین] وجود حق می باشند و از این نظر که صورت های گوناگون دارند، اعیان ممکنات اند.

بنابراین، چنان که با اختلاف صورت ها، اسم «ظَلّ» (سایه) از آن زایل نمی شود، همچنین به اختلاف صورت ها، اسم «عالم» یا نام «سوی حق» از آن برداشته نمی شود. از جهت اَحْدِیْت (یکتایی) سایه بودنش، همان حق است - زیرا حق واحد اَحَد می باشد - و از جهت کثرت صورت ها، همان عالم... .

حال که امر چنین است که برایت یادآور شدم، پس عالم، پنداری است که وجود حقیقی ندارد. معنای خیال همین است؛ یعنی به خیالت آمده که عالم امر زائدی است که به خود استوار می باشد و از [وجود] حق بیرون است درحالی که در واقع چنین نیست. آیا به طور حسی نمی نگری که سایه شخص - که از او امتداد یافته - به او متصل می باشد و محال است این اتصال انفکاک یابد و جدا شود؛ زیرا انفکاک و جدایی چیزی از ذاتش استحاله دارد و نشدنی است.

پس عین [و ذات] خود را بشناس و اینکه تو که هستی؟ هویتت چه می باشد؟ و نسبت به حق چیست؟ به چه چیز تو [خود] حق می باشی؟ و به چه چیز تو عالم و غیر و سوی [ذات] حقی؟ (و مانند این الفاظ).

در این شناخت است که علما از یک دیگر برتری می یابند، یکی عالم بالله است و دیگری اعلم. حق نسبت به سایه ای خاص کوچک است و نسبت به دیگری بزرگ، نسبت به یکی صاف (و روشن) است و نسبت به دیگری صاف تر (و روشن تر) مانند نور که نسبت به حجابش از ناظر در شیشه به رنگ آن شیشه است و در واقع رنگی ندارد، لیکن تو آن را این چنین می بینی.

سخن ملاصدرا

دیدگاه ملاصدرا (که در نهایت در بحث توحید با نظر ابن عربی پیوند می یابد

و یکی می شود و بر آن پای می فشارد) درباره هستی این است که جهان خلقت سه مرحله دارد:

۱. مرحله صرف الوجود و غیب مطلق که هیچ اسم و رسمی ندارد و به اشاره در نمی آید.

۲. مرحله وجود منبسط که از آن تعبیرهای مختلفی شده است؛ مانند «حقیقت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله)»، «الحقُّ المخلوقُ به»، «حقیقه الحقایق»، «اصل عالم» و...

مقصود از «وجود منبسط» وجودی است که در همه امکانات و ماهیات سریان می یابد و به تکثر ماهیات اعتباری، متکثر می شود (آسمان، زمین، درخت، عقل، نفس...) اسم های مختلف به اعتبار ماهیات گوناگون است و گرنه یک حقیقت بیشتر وجود ندارد.

۳. مرحله سوم، ماهیات مختلفی اند که آنها را به نام درخت، زمین، انسان، ... می شناسیم؛ هرچند همه آنها اعتبارات ذهنی اند و حقیقت آنها همان وجود منبسط است که به اشکال مختلف درآمده است.

بنابراین، تنها یک حقیقت است که برایش سه مرتبه قائل شده اند و به عبارت دیگر همه اینها شئون و حالت های همان حقیقت واحد می باشند و تعینات او به شمار می روند؛ زیرا وجود منبسط جلوه ای از همان حقیقت واحد است.

براین اساس، بیان شده است که در آیه {أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَيَّدَ الظُّلَّ} (۱) آیا ندیدی که پروردگارت چگونه «ظل» را کش داد و گستراند مقصود از {مَيَّدَ الظُّلَّ} یعنی سریان آن وجود منبسط؛ و اینکه می فرماید {ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا} مراد از «شمس» ذات مقدس حق است؛ یعنی مرحله صرف الوجود یا مرتبه اول. پیداست که برای این معنا هیچ گونه دلیل عقلی و نقلی نداریم، هرچند که

اصل اين مبنا نيز نادرست است و اشكالاتي دارد.

در هر حال، متن سخن ملاصدرا چنین است:

فِي كَيْفِيَّةِ سِرْيَانِ حَقِيقَةِ الْوُجُودِ فِي الْمَوْجُودَاتِ الْمُتَعَيَّنَةِ وَالْحَقَائِقِ الْخَاصَّةِ.

إِعْلَمَ أَنَّ لِلْأَشْيَاءِ فِي الْمَوْجُودِيَّةِ، ثَلَاثَ مَرَاتِبٍ:

أولها: الوجود الصرف الذي لا يتعلق وجوده بغيره و الوجود الذي لا يتقيد بقيد؛ و هو المسمى عند العرفاء بالهويَّة الغيبيَّة و الغيب المطلق و الذات الأحديه، وهو الذي لا إسم له و لا نعت له و لا يتعلق به معرفه و إدراك...

فهو الغيب المحض و المجهول المطلق إلا من قبل لوازمه و آثاره...

المرتبه الثانيه: الوجود المتعلق بغيره، و هو الوجود المقيد بوصف زائد و المنعوت بأحكام محدوده؛ كالعقول و النفوس و الأفلاك و العناصر و المركبات من الإنسان و الدواب و الشجر و الجماد و سائر الموجودات الخاصه.

المرتبه الثالثه: هو الوجود المنبسط المطلق الذي ليس عمومه على سبيل الكليه بل على نحو آخر....

فإنه حقيقه منبسط على هياكل الممكنات و ألواح الماهيات، لا ينضب في وصف خاص، و لا ينحصر في حد معين؛ من القدم و الحدوث، و التقدم و التأخر، و الكمال و النقص، و العليه و المعلوليه، ... و التجرد و التجسم.

بل هو بحسب ذاته بلا انضمام شيء آخر يكون متعيناً بجميع التعينات الوجوديه و التحصيلات الخارجيه، بل الحقائق الخارجيه تنبعث من مراتب ذاته و أنحاء تعيناته و تطوراته.

وهو أصل العالم و فلك الحياه و عرش الرحمان، و الحق المخلوق به (في عرف

الصوفیه) و حقیقه الحقائق.

و هو يتعدّد فی عین وحدته بتعدد الموجودات المتحدّه بالماهیات؛ فیکون مع القديم قديماً، و مع الحادث حادثاً، و مع المعقول معقولاً، و مع المحسوس محسوساً.

و بهذا الإعتبار يتوهم انه کلی و ليس كذلك.

و العبارات عن بیان انبساطه على الماهیات و اشتماله على الموجودات، قاصره الإشارات إلا على سبیل التمثیل و التشبيه؛ و بهذا يمتاز عن الوجود الذي لا يدخل تحت التمثیل والإشارة إلا من قبل آثاره و لوازمه، ...؛ (۱)

در چگونگی سریان حقیقت وجود در موجودات تعین یافته و حقایق خاصه.

بدان که اشیا در موجودیت سه مرتبه دارند:

مرتبه نخست: وجود صرفی است که وجودش به غیر خودش اصلاً تعلق ندارد و وجودی که مقید به هیچ قیدی نمی باشد. و این همان وجودی است که نزد عرفا به هویت غیبیه و غیب مطلق و ذات احدیت نامیده می شود؛ و همین وجود است که نه اسمی دارد و نه وصفی، و بدین وجود معرفت و ادراک تعلق نمی گیرد... .

پس او غیب محض و مجهول مطلق است مگر از جانب لوازم و آثارش...

مرتبه دوم: وجود متعلق به غیر می باشد، و آن وجود مقید به وصف زاید و موصوف به احکام محدود است؛ مانند عقول، نفوس، افلاک، عناصر و مرکبات (چون انسان، چهارپایان، درخت، جماد و دیگر موجودات خاص).

مرتبه سوم: وجود منبسط مطلق است که فراگیری اش به گونه کلی نیست، بلکه به گونه ای دیگر است... .

برای اینکه آن وجود، حقیقتی منبسط بر پیکره ممکنات و صفحه ماهیات است

که به هیچ وصف خاصی در نمی آید و در هیچ حدّ معینی (چون قدم و حدوث، تقدم و تأخر، کمال و نقص، علّیت و معلولیت... تجرد و تجسّم) منحصر نمی گردد.

بلکه او به حسب ذاتش بدون انضمام چیزی دیگر متعین به تمام تعینات وجودی و تحصّیلات خارجی می باشد، بلکه حقایق خارجی از مراتب ذات او و انواع تعینات و تطوّرات او برانگیخته می شوند.

او اصل عالم، فلک حیات، عرش رحمان، «الحقّ المخلوق به» - به اصطلاح صوفیان - و حقیقت الحقایق است.

او در عین وحدتش به تعدّد موجودات متحد با ماهیت متعدّد می شود. پس، با قدیم، قدیم است و با حادث، حادث و با معقول، معقول است و با محسوس، محسوس. و به این اعتبار توهم می شود که کلی است، درحالی که چنین نیست.

عبارات از بیان انبساطش بر ماهیّات و فراگیری اش بر موجودات، نارسا است مگر به گونه تمثیل و تشبیه؛ و به این (بیان) از وجودی که به تمثیل و اشاره جز از جانب آثار و لوازمش در نمی آید، ممتاز می شود.

ملا صدرا در جای دیگری می نویسد:

فكما وَفَّقَنِي اللهُ تَعَالَى بِفَضْلِهِ وَرَحْمَتِهِ الإِطْلَاعَ عَلَى الْهَلَاكِ السَّرْمَدِيِّ وَالبَطْلَانَ الأَزَلِيَّ لِلْمَاهِيَّاتِ الإِمْكَانِيَّةِ وَالأَعْيَانَ الْجَوَازِيَّةِ، فَكَذَلِكَ هِدَانِي رَبِّي بِالْبِرْهَانِ النَّبِيِّ العَرَشِيِّ إِلَى صِرَاطِ مُسْتَقِيمٍ مِنْ كَوْنِ المَوْجُودِ وَالْوَجُودِ مُنْحَصِرًا فِي حَقِيقَتِهِ وَاحِدَةً شَخْصِيَّةً لَا شَرِيكَ لَهُ فِي المَوْجُودِيَّةِ الحَقِيقِيَّةِ وَلا ثَانِي لَهُ فِي العَيْنِ وَليس فِي دَارِ المَوْجُودِ غَيْرُهُ دِيَارٌ وَكَلِمًا يَتَرَائِي فِي عَالَمِ المَوْجُودِ أَنَّهُ غَيْرُ الوَاجِبِ المَعْبُودِ فَإِنَّمَا هُوَ مِنْ ظُهُورَاتِ ذَاتِهِ وَتَجَلِّيَّاتِ صِفَاتِهِ الَّتِي هِيَ فِي الحَقِيقَةِ عَيْنُ ذَاتِهِ.

كما صرَّحَ به لسانُ بعضِ العرفاء بقوله «فالمقول عليه سوى الله أو غيره أو

المُسَمَّى بالعالم، هو بالنسبة إليه تعالى كالظلل للشخص، فهو ظلُّ الله؛ (۱)

چنان که خدای متعال به فضل و رحمتش مرا بر هلاکت سرمدی و بطلان ازلی ماهیات امکانی و اعیان مجازی آگاه ساخت، همچنین با برهان تیر عرشی به راه راست هدایت کرد که «موجود» و «وجود» در حقیقت واحد شخصی منحصر است، او شریکی در موجود بودن حقیقی ندارد و در واقعیت عینی، دومی برای او نمی باشد و در دارِ وجود جز او دیار نیست.

و هر آنچه در عالم وجود به نظر می آید که غیر آن واجب معبود است، تنها از ظهورات ذات و تجلیات صفاتش که در حقیقت عین ذاتش است می باشد؛ چنان که بعضی از عرفا به این سخن تصریح کرده اند و گفته اند: «ما سوای خدا یا غیر او یا آنچه عالم نامیده می شود، نسبت به خدای متعال مانند سایه است نسبت به شخص، پس ماسوای خدا سایه خداست.

ملاصدرا سپس سخن ابن عربی را که پیش از این گذشت می آورد، آنگاه می گوید:

فهذا حکایه ما ذَهَبَتْ إِلَيْهِ العرفاءُ الإلهيون و الأولیاءُ المحققون؛ (۲)

این سخن، حکایت عقیده ای است که عرفای الهی و اولیای محقق به آن گرویده اند.

بیان بعضی از معاصرین

آقای حسن زاده آملی در کتاب «ممد الهمم» به شرح عبارات ابن عربی می پردازد، که در ذیل به نمونه هایی از آن اشاره می شود. (۳)

ابن عربی: از آن جهت که عالم، ظلّ حق است معلوم است؛

۱- . اسفار اربعه ۲: ۲۹۲.

۲- . همان، ص ۲۹۴.

۳- . بنگرید به، ممد الهمم: ۲۴۲ - ۲۴۳.

شارح: پس حق هم به همین مقدار معلوم است.

ابن عربی در معنای {وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا} (۱): یعنی در حق، بالقوه بماند یعنی مکتوم در ظلمتِ عدم قرارش دهد؛

شارح: یعنی در عالم غیب و غیب مطلق، لکن او نخواست که ظلّ ساکن باشد.

قرآن: {ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا} (۲)؛

شارح: سپس شمس را (یعنی وجود خارجی را که نور الهی است) دلیل ظلّ قرار دادیم (ظلّی که اعیان ممکنات است، و نور وجود را شمس نامید؛ زیرا شمس مظهر اسم نور است.

قرآن: {ثُمَّ قَبَضْنَا} (۳)؛

شارح: سپس قبض کردیم این ظلّ را (که وجود آکوان است).

افزون بر این، خود ایشان نیز بیانی دارد. درباره اینکه عالم سایه خداست، می نویسد:

نسبتِ خلق به حق، از نسبت ظلّ به شخص لطیف تر و عالی تر و دقیق تر است؛ زیرا که «ظلّ» چیزی است و «شخص» چیز دیگر. اما موج - که خلق است - عین همان حقیقتِ دریاست؛ زیرا حقیقت دریا آب است. (۴)

و در پانویس معنای آیه {أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا} (۵) را این گونه توضیح می دهد:

«ظلّ» به یک معنا، زمان بین الطلوعین است و به معنای دیگر، عالم وجود است. مگر می شد حقیقتِ عالم بدون سایه - یعنی موجودات - باشد؛ زیرا «لو» به معنای

۱- .سوره فرقان (۲۵) آیه ۴۵ - ۴۶.

۲- . همان.

۳- . همان.

۴- . ممد الهمم: ۲۳۷.

۵- .سوره فرقان (۲۵) آیه ۴۵ - ۴۶.

«اگر نشدنی» است و ظهور شیء بی مظهر نمی شود. حق تعالی، ذات الهیّه در «ظلال» است که [به] وسیله «ظلال» خود را نشان می دهد. (۱)

و در ذیل عنوان «بحثی در معانی امکان در فلسفه و عرفان» چنین می نگارد:

عارف، به برهان صدیقین «وجود» می بیند و بس، که وحدت بر همه قاهر است و تعینات مظاهر - که به ظاهر کثرت آور است - مقهور در وحدت و تدلیات صرفه اند و روابط محضه. بلکه در حقیقت، ظاهر و مظهر و مُتَجَلِّی و مُجَلَّأ - هم نیست، و اگر عارف گوید «امکان» یعنی وجودات، ربط محض به قیّم و قیوم خودند. خلاصه، حکیم و منطقی، امکان استعدادی در «ماده» و دیگر امکانات را «جهات در نسبت» می گیرند و عارف، امکان را وجودات متکثره، که ربط محض اند و جز واجب نیستند.

و چون به دقت بنگری آنچه در دار وجود است «وجوب» است و بحث در «امکان» برای سرگرمی است. (۲)

ایشان در ذیل عنوان «بحثی در وحدت وجود» برای روشن شدن مباحث کتاب، سخنانی از اساتید فن را در بیان وحدت وجود می آورد، به نقل از نَسَفی در «کشف الحقایق» می نویسد:

بدان که اگر کسی از «موم» صد چیز بسازد و به ضرورت صد شکل و صد اسم پیدا آید، و در هر شکلی چندین اسامی دیگر باشد (... سر و گوش) اما عاقل داند که به غیر «موم» چیز دیگر موجود نیست؛ و این جمله اسامی - که پیدا آمده - اسامی «موم» است، که «موم» بود که به جهات مختلف و به اضافات و اعتبارات آمده است.

به هر رنگی که خواهی جامه می پوش

۱- . ممد الهمم: ۲۴۲ (پانویس).

۲- . همان، ص ۱۰۷.

که من آن قدِ رعنا می شناسم (۱).

و در «فَصَّ حَكْمَهُ اِمَامِيَّةً فِي كَلِمَةِ هَارُونِيَّةٍ» آنجا که ابن عربی بیان می کند که موسی به امر توحید از هارون داناتر بود و می دانست که گوساله پرستان در واقع جز خدا را نمی پرستند؛ و جهت عتاب موسی به هارون برای آن بود که چرا شرح صدر ندارد و حق را در هر چیزی بلکه عین هر چیزی نمی بیند، می نویسد:

پس جمیع عبادت ها، عبادتِ حق تعالی است، و لکن «ای بسا کس را که صورت راه زد»...

غرض شیخ در این گونه مسائل - در فصوص و فتوحات و دیگر زُبر و رسائلش - بیانِ اَسرار ولایت و باطن است برای کسانی که اهل سَرند، هرچند به حسب نبوت تشریح، مُقَرَّر است که باید توده مردم را از عبادتِ اَصنام بازداشت؛ چنان که انبیاء عبادت اَصنام را انکار می فرمودند. (۲).

چگونگی نگرش به عالم

اشاره

نگاه به عالم، در مکتب اهل عرفان، دو گونه است:

الف) نگاه نزولی و صعودی

اشاره

بر اساس این نگرش، یک سوی عالم قوس نزول است (که از خدا شروع می شود و هستی تنزل می یابد و به عالم خاکی و ماده می رسد) و سوی دیگر آن قوس صعود می باشد (که حرکت تکاملی از عالم ماده سوی همان حقیقت مجرد و نامتناهی و بی اسم و رسم است).

برخی از معاصرین درباره این دیدگاه - پس از بحث هایی - می گویند:

پس بنابراین ما تا به حال شش عالم پیدا کرده ایم:

۱- همان، ص ۳۹.

۲- همان، ص ۵۱۴.

۱. عالم هاهوت ۲. عالم لاهوت ۳. جبروت

۴. ملکوت ۵. ناسوت ۶. کون جامع

(وجودی که جامع سه مرحله قبل از خود است).

و خلاصه کلام، قوس نزول، از خداوند به پایین آمد و قوس صعود از پایین به سوی خدا حرکت کرد {إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ} (۱) ما از خداوند شروع شدیم و به طرف او رجوع می کنیم، و می رسیم به مرحله عقل و مرحله کامل آنکه فناء در ذات حق است.

و دیگر فاصله بین حق و او نیست، جایی که پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می رسد و جبرئیل می گوید: «رو رو من حریف تو نییم» (۲).

البته در اینجا باید توجه داشت که مقصود از آیه {إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ} (۳) براساس بیان امام علی (علیه السلام) این است که: ما ملک خدا هستیم و به سوی خدا باز می گردیم (یعنی به محکمه عدل الهی).

آیه {إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ} (۴)؛ بازگشت شما به سوی خداست، آن گاه خدا شما را از کارهایی که انجام دادید، آگاه می سازد، این معنا را تأیید و روشن می سازد.

بیان استاد شهید مطهری

مرحوم آیت الله مطهری در کتاب «انسان کامل» در بیان توحید مکتب اهل عرفان می نویسد:

۱- .سوره بقره (۲) آیه ۱۵۶.

۲- .درس هایی از نهج البلاغه (آیت الله منتظری)، درس ۳۵.

۳- .سوره بقره (۲) آیه ۱۵۶.

۴- .سوره مائده (۵) آیه ۱۰۵ مضمون این آیه در آیات فراوانی هست؛ مانند آیه ۶۰ و ۱۶۴ سوره انعام، آیه ۸ سوره عنکبوت، آیه ۱۵ سوره لقمان و

توحید آنها «وحدت وجود» است... در این مکتب، انسان کامل در آخر عین خدا می شود؛ اصلاً انسان کامل حقیقی خود خداست. (۱)

پیدا است که این بیان، همان حرکت تکاملی از قوس نزول و عالم ماده سوی قوس صعود است. (۲)

(ب) نگرش مجموعی (کل نگر)

در دیدگاه مجموعی، کل عالم به عنوان یک مجموعه نگریسته می شود و همه چیز (دریا، موج، حباب و...) جلوه های یک حقیقت اند، و در دار وجود، جز «دیار» نیست که به گونه ها و حالت ها و صورت های مختلف درآمده است، دیگر چیزها - همه - وهم و خیال اند، (۳) چکیده این نگرش، همین بیت است که می گوید:

به هر رنگی که خواهی جامه می پوش

که من آن قد رعنا می شناسم

دیوان شاه نعمت الله ولی، آکنده از اشعاری است که این معنا را می رساند.

۱- انسان کامل: ۱۲۶؛ مجموعه آثار استاد شهید مطهری ۲۳: ۱۶۸.

۲- شایان ذکر است که: هدف استاد مطهری در کتاب یاد شده تبیین نظریات مکاتب مختلف در باره انسان کامل است و در مقام ردّ و قبول نمی باشد.

۳- در این راستا، شواهد فراوانی وجود دارد، در کتاب «روح مجرد (سید محمد حسین تهرانی): ۱۹۱ - ۱۸۹» حرکت تکاملی در قوس صعودی و فنای در ذات، با بیانی دیگر آمده است. و نیز در کتاب های «پژوهشی در نسبت دین و عرفان» [در صفحه ۲۸۰ این کتاب، نویسنده اذعان می دارد که: «دین و عرفان دو تاست؛ این عرفان مصطلح چیزی است و عرفان، چیزی دیگر است». نیز مؤلف که از اساتید برجسته است در مصاحبه اش می گوید: «آنچه که در این عرفان است اگر بخواهیم به دین تحمیل کنیم، باید بدانیم که تحمیل به دین است؛ و اگر بخواهیم کار تحمیلی انجام بدهیم، من می توانم این مطالب را با کتاب موش و گربه، تحمیل کنم»]، «عیار نقد» (اثر دکتر یحیی یثربی) و «کلید بهشت» (اثر قاضی سعید قمی) و کتاب «تنزیه المعبود فی الرد علی وحده الوجود» (اثر سید قاسم علی احمدی)، می توان به آگاهی های شایان توجهی در این زمینه دست یافت.

عشق و عاشق و معشوق***همچو موج و حباب و دریا شد

نظری کن که غیر یک شیء نیست***گر چه اندر ظهور اشیا شد

غیرتش، غیر در جهان نگذاشت***لاجرم عین جمله اشیا شد

اساس این بحث ها و این گونه برداشت از آیه مورد نظر که مقصود از «ظَلَّ» در آن «وجود منبسط» دانسته شده است ناشی از پذیرش اصاله الوجود و تشکیک در وجود و عرفان ابن عربی و قول به وجودِ سنخیت میان خالق و مخلوق می باشد.

درجای خودش ما ثابت کرده ایم که «اصالتِ وجود» وحی منزل نمی باشد و مسئله ای اختلافی است، صدها سال فیلسوفان اسلامی به «اصالت ماهیت» قائل بودند، ملاصدرا - خود - نیز در آغاز، اصالت ماهیت را پذیرفت و سپس تغییر عقیده داد. (در این زمینه به زودی بحث گسترده ای خواهیم داشت).

با اندکی تأمل می توان دریافت که عرفان حقیقی و عرفان ناب اسلام، از این عرفان اصطلاحی متمایز است، و قرآن و احادیث و ادعیه، چنین عرفانی را بر نمی تابد؛ و از نظر عقل و فطرت، این سخنان، پذیرفتنی نمی باشد.

اینکه حقیقت بسیط [واجب متعال] با صرف نظر از تعین، همه چیز است و با لحاظ تعین و تقیید، هیچ کدام از آنها نمی باشد، افزون بر تناقضی که میان صدر و ذیل آن وجود دارد، با تعالیم وحی ناسازگاری دارد که می فرماید: «ذات خدا از مخلوقات جداست و با آنها مابینت دارد».

سنخ خدا هرگز با سنخ موجودات عالم، همسان نمی باشد. در ذات مقدس حق، وجوب وجود، عین ذات حق است درحالی که در مخلوقات، عدم وجوب وجود، عین ذاتشان می باشد؛ و این دو («وجوب وجود» و «عدم وجوب وجود») با هم متناقض اند و دو حقیقت جداگانه به شمار می روند.

و همچنین دو تقریری که برای عالم شده، نادرست است؛ نه هستی و موجودات آن، نزول و صعود می یابد و نه همه مخلوقات، طورها و شئون واجب متعال و

یک حقیقت می باشند. مخلوق و ممکن، هرگز در خالق و حضرت حق فانی نمی شود، مرز میان آفریدگار و آفریده شده همواره محفوظ است، فنا و اندکاکِ بنده در خدا، سخن یاوه ای بیش نیست.

آری اینکه از قدیم گفته اند:

ألا كلُّ شيءٍ ما خلا الله باطلٌ *** و كلُّ نعيمٍ لامحاله زائلٌ

و مانند این سخنان، بیانِ گرِ فناى دنیا و گذرِ ایام می باشد و این حقیقتِ روشن که در برابر خدا دیگر موجودات، چیزی به حساب نمی آیند.

این سخن را همه کس می فهمد و نیاز به برهانِ تیرِ عرشى ندارد!

اصالتِ ماهیت یا اصالتِ وجود

اساس برداشت ناصواب از آیه

{أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَيَّدَ الظَّلَّ} (۱) پذیرش اصالتِ وجود است و قائل شدن به وجود اطلاقى (نه تشکیکی) و اینکه در جهان تنها یک وجود است و بس، و دیگر چیزها همه سایه آن وجودند و از خود اصالتی ندارند.

از این رو، ناگزیر باید در اینجا این مسئله را روشن سازیم که اصالت با ماهیت است یا اصالت با وجود (و آنچه بر آن بنا و مرتب شده است؛ تطورات و شئونِ وجود و فناء در وجود). روشن است که اصالتِ ماهیت و اصالتِ وجود، هر کدام قائلانی دارند و ملاصدرا خود نیز در آغاز به اصالتِ ماهیت قائل بود و بزرگانی چون میرداماد (۲)، سهروردی (۳)، قاضی سعید قمی، ابوالحسن جلوه، علامه سمنانی که در عصر ما می زیسته و در علوم عقلی و نقلی تبخّر دارد و شخصیتی بسیار جامع و نخبه است اصالتِ ماهیت را می پذیرند.

۱- .سوره فرقان (۲۵) آیه ۴۵.

۲- .نبراس الضیاء : ۷۸ ۷۹.

۳- .نگاه کنید به اسفاراربعه ۱: ۳۹؛ حکمت اشراق سهروردی (دکتر سید یحیی یتربی): ۹۴.

افزون بر اختلاف در اینکه آیا در هر چیز، ماهیت اصالت دارد و وجود امر اعتباری است یا به عکس، این بحث مطرح می باشد که: آیا وجودات با هم متباین اند یا وجود واحد است؟ و به فرض واحد باشد، این وحدت اطلاق است یا تشکیکی می باشد؟ (۱)

در کتاب «آموزش فلسفه» (۲) آمده است:

پیش از فارابی تقریباً همه مباحث فلسفی بر محور ماهیت، دور می زد و دست کم به صورت ناخود آگاه، مبتنی بر اصالت ماهیت می شد؛ و در سخنانی که از فلاسفه یونان نقل شده، نشانه روشنی بر گرایش به اصالت وجود به چشم نمی خورد...

شیخ اشراق (سهروردی)... می کوشید با اثبات اعتباری بودن مفهوم وجود، آن گرایش را ابطال کند... صدرالمتهلین نخستین کسی بود که این موضوع را در صدر مباحث هستی شناسی مطرح ساخت و آن را پایه ای برای حلّ دیگر مسائل قرار داد. وی می گوید:

«من خودم نخست، قائل به اصالت ماهیت بودم و سخت از آن دفاع می کردم، تا اینکه به توفیق الهی به حقیقت امر، پی بردم» (۳).

او قول به اصالت وجود را به مشائین و قول به اصالت ماهیت را به اشراقیین نسبت می دهد، ولی با توجه به اینکه موضوع اصالت وجود قبلاً به صورت مسئله مستقلی مطرح نبوده و مفهوم آن کاملاً بیان نشده بوده، به آسانی نمی توان فلاسفه

۱- در این زمینه، نگاه کنید به کتاب «عارف و صوفی چه می گویند؟». در این اثر، بحث های دقیق و ارزشمندی به نگارش درآمده است و مؤلف (آیت الله میرزا جواد آقا تهرانی) با تحقیقاتی عالمانه و ژرف، به واکاوی این مسئله می پردازد و جهات مختلف را در آن بررسی می کند. و نیز نگاه کنید به کتاب «تنزیه المعبود فی الرد علی وحده الوجود» نوشته فاضل ارجمند سید قاسم علی احمدی.

۲- آیت الله مصباح یزدی.

۳- نگاه کنید به، أسفار ۱: ۴۹.

را نسبت به آن به طور مشخص و قطعی دسته بندی کرد و... قول به اصالت وجود را از ویژگی های مکتب مشائیان و قول به اصالت ماهیت را از خصایص مکتب اشراقی به شمار آورد.

به فرض اینکه این گروه بندی هم صحیح باشد، نباید فراموش کرد که اصالت وجود از طرف مشائیان هم به گونه ای مطرح نشده که جایگاه راستین خود را در مسائل فلسفی بیابد و تأثیر آن در حل دیگر مسائل، روشن گردد، بلکه ایشان هم غالباً مسائل را به صورتی طرح و تبیین کرده اند که با اصالت ماهیت سازگارتر است. (۱)

بنابراین می توان اظهار داشت که:

اولاً: با توجه به اینکه اصالت وجود، در گذشته، به صورت مسئله مستقل و جداگانه، مطرح نبوده و بیان کاملی از مفهوم آن وجود نداشت، به آسانی نمی توان فلاسفه را دست بندی کرد و اصالت وجود را از ویژگی های مشائیان دانست.

ثانیاً: به فرض، این تقسیم بندی درست باشد باید به این نکته توجه کنیم که اصالت وجود از سوی پیروان مشائیان به گونه ای مطرح شد که جایگاه خود را در مسائل فلسفی بیابد و تأثیر آن در حل مسائل فلسفی روشن گردد، درحالی که خود مشائیان در بیشتر موارد مسائل را به گونه ای طرح و بیان کرده اند که با اصالت ماهیت سازگار می باشد.

ثالثاً: اصالت وجود به مشائیان نسبت داده شده است، درستی و نادرستی این نسبت باید به طور دقیق واکاوی و بررسی شود.

حکمای مشاء به تباین وجودات قائل اند، و این تباین با اصالت ماهیت سازگار است (نه اصالت وجود).

رابعاً: به جهت بیانات گوناگون و تبلیغات علمی زیادی که شده است گاه

۱- . آموزش فلسفه ۱: ۳۳۴ - ۳۳۵ (درس بیست و ششم) .

بعضی چنین می‌پندارند که اصالت ماهیت، مفهومی بی‌بنیاد و سخن بیهوده‌ای است! این دسته از افراد غافل‌اند از اینکه شخصیت‌های بزرگ و مشهوری به اصالت ماهیت قائل‌اند و حتی خود ملاصدرا - که بنیان‌گذار اصالت وجود و نظریه پرداز آن به شمار می‌رود - در آغاز (و در مدتی معتنا به از عمرش) قائل به اصالت ماهیت بود و به شدت از آن دفاع می‌کرد. از شهید مطهری نقل شده است که: ملاصدرا زمانی که بر اصالت ماهیت اصرار می‌ورزید، بر این باور بود که همه حکمای پیش از وی به اصالت ماهیت قائل بوده‌اند؛ و آن گاه که به اصالت وجود گرایید، بیان داشت که همه حکمای پیشین اصالت الوجودی‌اند. (۱)

خامساً: بعضی گفته‌اند: ملاصدرا در بررسی‌های عرفانی به این مطلب رسید که در جهان هستی تنها یک حقیقت وجود دارد و همان است که طوره‌های گوناگون می‌یابد و به شئون مختلف درمی‌آید، از این رو در صدد بنیانی برای آن برآمد و در این راستا اصالت وجود و دیگر مسائل آن را مطرح ساخت و توسعه داد. (۲)

نکته شایان توجه این است که این گونه بحث‌ها تنها جنبه تاریخی ندارد که مربوط به گذشته باشد، بلکه هم‌اکنون نیز دسته‌ای - که برخی از آنان از شخصیت‌های معروف‌اند -

چنین گرایش‌هایی دارند و در کتاب‌هایشان می‌نویسند و به خود می‌بالند!

از آنجا که این مسئله با اعتقادات پیوند می‌یابد، اهمیت آن دو چندان می‌گردد، و به عنوان مسائل اعتقادی اختلافی - که مورد ابتلاست - باید جایگاه و درستی یا نادرستی آن ارزیابی و روشن شود.

بنابراین می‌گوییم:

با صرف نظر از اینکه نهایت حقایق فراوان جهان هستی به کجا می‌انجامد و با

۱- نگاه کنید به، تقریرات شرح منظومه (استاد مطهری)، اثر آیت الله شیخ محمد تقی شریعت مداری: ۱: ۴۵.

۲- همان.

این باور که ما سوفسطائی نیستیم که همه چیز را پندار و خیال بدانیم (بلکه می دانیم که حقایق وجود دارند) درباره هرچیز، دو امر به ذهنمان می آید و به تحلیل آن می پردازیم؛ یکی جنبه چیستی آن است و دیگری جنبه هستی اش.

وقتی می گوییم: «آب هست»، «آسمان وجود دارد»، «انسان موجود است»، «عقل هست»... در عالم خارج تنها یک چیز وجود دارد که همان آب، آسمان،... می باشد.

پس آنچه در خارج هست شیء مرکبی نیست که از ماهیت و وجود ترکیب یافته باشد (گرچه ممکن است آن موجود خارجی دارای اجزا و عناصری باشد، که خود بحث دیگری است).

همین موجود خارجی «آب» در ذهن ما از دو نظر شایان توجه است:

۱. آب بودن (ماهیت) ۲. موجودیت و هستی آن (وجود).

در اینجا این پرسش مطرح است که آیا این شیء خارجی، نخست و به طور ذاتی، مصداق آب است یا مصداق هستی (وجود)؟

اگر پاسخ دهیم که این شیء اولاً و بالذات «آب» است، منتها آبی که جاعل جعل کرده است،^(۱) می گوییم: این آب ثابت است، وجود دارد، موجود است، حاصل است و... که اینها (ثابت، حاصل، کائن، موجود و...) همه، مفاهیم انتزاعی اند. در این صورت، ما به اصالت ماهیت قائلیم؛ زیرا بر این باوریم که پس از جعل (و آفرینش) این چیزها، وجود به آنها اطلاق می شود. خداوند نخست، آب، آتش، عقل و... را می آفریند آن گاه ما می گوییم:

«آب موجود است»، «آتش هست»، «عقل وجود دارد» و...

اطلاق وجود در این صورت بر موضوع خارجی به اعتبار ماهیتی است که

۱- آنچه جعل نشده، در خارج تحقق ندارد.

تحقق دارد؛^(۱) زیرا اگر «وجود» اصل باشد معنای «آب موجود است» و... این می شود که «وجود موجود است» درحالی که این معنا به ذهن هیچ کس خطور نمی کند.

و اگر در پاسخ بگوییم: آنچه در خارج می باشد «وجود» است و از این وجود، ما ماهیت را انتزاع می کنیم، و به اعتبار مراتب و تعینات این وجود خارجی می توانیم ماهیات مختلفی را انتزاع کنیم، قائل به اصالت وجود شده ایم.

سخن قاضی سعید قمی

مرحوم قاضی سعید قمی از شخصیت هایی است که در علوم مختلف عقلی و عرفانی و کلامی، مهارت دارد.

وی که به اصالت ماهیت قائل است در کتاب «کلید بهشت» می نویسد:

مخفی نماند که به اتفاق کافه عقلا، اعم و اجلای مفهومات یعنی بدیهی ترین جمیع معلومات تصویری دو امرند، که اظهر از آنها هیچ مفهوم دیگری نیست، یکی «شیء» است که در لغت فارسی تعبیر از آن به «چیز» می کنند و یکی «وجود» است که آن را به زبان فارسی «هستی» می گویند.

و این دو امر را - از غایت بدهت - همه کس می دانند و هیچ کس از برای دانستن این دو معنا محتاج به معلم نیست.^(۲)

در این سخن، قاضی سعید قمی بیان می دارد که دو مفهوم برای همه روشن است؛ یکی چیستی شیء و دیگری هستی آن، هیچ کس برای دانستن این دو، به معلم نیاز ندارد، حتی اطفال نیز معنای چیستی و هستی را می دانند و درمحاوراتشان به کار می برند.

و همین دو معنا، مبنای تعلیم و تعلم بیشتر امور، بلکه همه امور نظری اند تا آنجا که بر ایجاب و سلب مقدم می شوند.

۱- . وقتی می گوییم: «آب موجود است»، بدین معناست که «آب» درخارج تحقق دارد.

۲- . کلید بهشت: ۱۴.

زیرا اینکه پاسخ داده شود که چیزی هست یا نیست، متوقف بر این است که شخص آن چیز را فهمیده باشد.

در تقدّم این دو چیز بر دیگر امور بدیهی، هیچ اختلافی نیست. خلاف در این است که کدام یک بر دیگری مقدم است؟ بعضی گفته اند «شیء» مقدم است، و بعضی دیگر گفته اند «وجود» اظهر و مقدم می باشد.

تحقیق در این معنا می طلبد که دریایم کدام یک از این دو «اصل» اند. هر کدام که اصل باشد همان مقدم می شود؛ زیرا تقدم فرع بر اصل، معقول نمی باشد.

با ملاحظه و واریسی دقیق می توان دریافت که «شیء» (چیز) به اصل بودن سزاوارتر است؛ زیرا عقلا که موضوع و محمول تشکیل می دهند (می گویند: «فلان چیز هست»، «درخت موجود است») موضوع قضیه را «ماهیت» قرار می دهند و برای اعلام تحقق آن، «وجود» را بر آن حمل می کنند، و آنجا که محمول (یعنی «موجود» یا «معدوم») را نیاورند، بدان معناست که آن ماهیت تحقق ندارد. (۱)

پس آنچه در خارج تحقق دارد «انسان»، «درخت»، «سنگ» و... و حقایق مختلف است که در هر زبانی به گونه ای نام گذاری می شود (شیء موجود در خارج در زبان عربی «ماء» و در فارسی «آب» نامیده می شود و...) لیکن بی در نظر گرفتن نام، مشخص است که هر کدام خاصیت ویژه خود را دارد؛ یکی سیال است و دیگری جامد، یکی سرد کننده است و دیگری گرم کننده... یا سیب متمایز از پرتقال است و هلو متمایز از این دو می باشد و... و نیز آن چیز تحقق یافته در خارج، یک حقیقت است، نه اینکه ترکیبی از چستی و هستی (ماهیت و وجود) باشد. این سخن که «وجود» موضوع قرار داده شود و بگوییم «فلان هستی، چیز است»، «وجود، آب است»، «وجود، عقل است»، «وجود، آتش است» و... معقول نمی باشد، بلکه عکس آن درست است که گفته شود «عقل موجود است»،

۱- نگاه کنید به، کلید بهشت: ۱۵ - ۱۶ (با اندکی تصرف و تغییر).

«آتش موجود است» و در نتیجه «شیء» به اصل بودن اولی از «وجود» می باشد و پیداست که در رتبه نیز بر وجود تَقَدُّم دارد؛ زیرا موضوع مقدم بر محمول است.

و همان گونه که «اصالتِ ماهیت» درست و معقول می باشد، در نامعقول بودن «اصالتِ وجود» و باطل بودن آن شکی وجود ندارد. (۱)

اشکال

ممکن است بر استدلال قاضی سعید قمی این اشکال مطرح شود که: بحث در اینجا بحثِ لفظی و لغوی و عرفی نیست تا گفته شود در قضیه «انسان موجود است» عرف «انسان» را موضوع می انگارد و «موجود» را محمول قرار می دهد و آنچه موضوع قرار داده شده، اصل می باشد. پس اصالتِ ماهیت مقدم است. بحث در اینجا، بحث عقلی است. می خواهیم دریابیم که آیا آنچه تحقق دارد ماهیت است و سپس وجود بر آن اطلاق می شود یا آنچه تحقق دارد وجود می باشد و ماهیت امری اعتباری است.

پاسخ

اینکه عرف ممکن است در بسیاری از موارد مسامحه کند، مطلب درستی می باشد و در اینجا اگر بخواهیم اصالتِ ماهیت را از الفاظی که در قضیه ها آمده است استفاده کنیم، استدلال به آن خدشه دارد، لیکن سخن قاضی سعید قمی بر اساس صرف عرف نمی باشد، بلکه بر این مبناست که ارتکاز عقلی خردمندان چنین است و آنان با دقت و ژرف اندیشی، ماهیات را موضوع قرار می دهند و «وجود» را بر آن حمل می کنند.

بر مبنای همین قول به «اصالتِ ماهیت» است که قاضی سعید - در شرح توحید صدوق - در بیان این سخن امام صادق (علیه السلام) که می فرماید: «بَلْ كَوَّنَ الْأَشْيَاءَ

قبلَ كَوْنِهَا فِكَانَتِ كَمَا كَوْنُهَا» (بلکه خدا اشیا را قبل از هستی شان ایجاد کرد، پس آنها همان گونه که خدا پدید آورد هست شدند) می نویسد:

أَرَادَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) أَنْ يَذْكَرَ أَنَّ طَبِيعَةَ الْوُجُودِ مِمَّا يَتَأَخَّرُ عَنِ ذَوَاتِ الْأَشْيَاءِ وَ مَاهِيَاتِهَا، فَقَالَ: بَلْ كَوْنَ اللَّهِ تَعَالَى مَاهِيَاتِ الْأَشْيَاءِ وَ حَقَائِقِهَا قَبْلَ وُجُودِهَا؛ إِذِ الْجَعْلُ أَمَّا يَتَعَلَّقُ أَوَّلًا وَ بِالذَّاتِ إِلَى الْمَاهِيَةِ، ثُمَّ إِلَى الْوُجُودِ اللَّازِمِ لَهَا. «فِكَانَتِ» أَي فَوُجِدَتِ وَ اتَّصَفَتِ بِالْوُجُودِ.

«کما کونها» ای کون ذواتها، ای صارت وجوداتها تابعه لجعل ماهياتها؛(۱)

امام (علیه السلام) خواست یاد آور شود که طبیعت وجود از ذات اشیا و ماهیات آنها متأخر است، از این رو می گوید: بلکه خدای متعال، پیش از وجود اشیا، ماهیات و حقایق آنها را آفرید؛ زیرا جعل، اولاً و بالذات به ماهیت تعلق می گیرد، سپس به وجودی که لازم ماهیت است. اینکه امام (علیه السلام) می فرماید: «فیکانت» یعنی اشیا یافت شد و به وجود متصف گردید. و اینکه می فرماید: «کما کونها» یعنی ذوات (و حقایق) اشیا را ایجاد کرد؛ یعنی وجودات اشیا تابع جعل ماهیات آنها گشت.

دیدگاه ملا عبد الرزاق لاهیجی

(۲)

ملا عبد الرزاق لاهیجی نیز به اصالت ماهیت قائل است، وی در کتاب «گوهر مراد» می نویسد:

بدان که معنی وجود و عدم به عربی، هستی و نیستی است به فارسی... به اندک تأملی ظاهر شود که معنی وجود، معنایی نیست که در خارج موجود باشد... چه

۱- شرح توحید صدوق ۱: ۳۱۳.

۲- حکیم ملا عبد الرزاق لاهیجی (م ۱۰۷۲ق) ملقب به فیاض، داماد و شاگرد ملاصدرا و استاد قاضی سعید قمی است.

هر گاه گوییم زید مثلاً- موجود است در خارج، ظاهر است که در خارج، صفتی نیست قائم به ذات زید که معنی وجود، آن صفت باشد... بلکه معنی وجود زید - که در زید موجود است - همین معنی است که در ذهن درآید از ملاحظه زید در خارج؛ چون معنی فوقیت که در ذهن درآید از ملاحظه «سما» مثلاً نسبت به «ارض»؛ بی آنکه صفتی قائم باشد در خارج به «سما»، که آن را فوقیت خوانند. و این قسم معانی را معانی اعتباریه خوانند... .

و مراد از اعتباری بودن آن نیست که به محض اعتبارِ ذهن باشد و بس، بلکه منشأ انتزاعی در خارج باشد آن معنی را... .

پس معنی وجود اگر چه اعتباری است اما نه اعتباری محض و إلاً بایستی که از ملاحظه «عنقا» نیز این معنی در ذهن درآمدی، بلکه اعتباری است که منشأ انتزاع دارد در خارج، و آن حیثیتی است که در انسان مثلاً هست و در عنقا نیست؛ و آن حیثیت، صادر شدن است از علت... و صادر شدن انسان از علت سبب شده که انسان در خارج باشد... .

و اما «ماهیت» عبارت از چیزی است که از شأنش باشد اُتصاف به وجود و عدم، پس شیء که وجود و عدم، حال و وصف او تواند شد، ماهیت باشد.

پس ماهیت و وجود، از این حیثیت که وجود است و همچنین عدم، از این حیثیت که عدم است مقابل هم باشند به حمل مواطات؛ یعنی شیء واحد به اعتبار واحد، نتواند بود که هم ماهیت باشد و هم وجود؛ اگر چه تواند بود که ماهیت باشد و هم موجود و یا وجود باشد و ذوماهیت و لفظ ماهیت را اشتقاق کرده اند از «ما به الشیء هو هو»؛ یعنی آنچه شیء به آن شیء است... .

و چون ماهیت را با وجود خارجی اعتبار کنند - یعنی از این حیثیت که موجود است در خارج - حقیقت گویند. پس حقیقت، ماهیت موجود در خارج است و ماهیت، حقیقت لابلشرط وجود در خارج... .

و چون ماهیت را نظر کنی به ذات ماهیت با قطع نظر از امور خارجه و

آن گاه قیاس کنی او را با وجود و عدم، خالی نتواند بود از اینکه وجود ضروری باشد او را یا نه... (۱).

از این بیان نیز به روشنی می توان دریافت که آنچه در خارج هست «ماهیت» است و سپس به اعتبار آن، سخن از «وجود» به میان می آید، با توجه به اینکه جاعل، ماهیت را به جعل بسیط جعل کرده است به آن «موجود» اطلاق می شود (نه اینکه در خارج «انسان»، «عقل»، «درخت» و... یک چیز باشد و «موجود» چیز دیگر).

ملا عبد الرزاق در کتاب «سرمایه ایمان» می نویسد:

بدان که معنی وجود «یافت شدن» است، و یافت شدن چیزی اگر در اندیشه باشد «وجود ذهنی» گویند و اگر در خارج اندیشه باشد «وجود خارجی». و آن چیز یافت شده را «ماهیت» و «شیء» خوانند، و مراد از ماهیت - در مقابل وجود - به غیر از این نیست.

و چون معنی وجود را دانستی معنی «عدم» مقابل آن باشد؛ یعنی یافت نشدن شیء. و بیاید دانست که این معنی وجود که یافت شدن است در خارج اندیشه یافت نتواند شد؛ چه آنچه در خارج یافت شده، شیء است نه یافت شدن شیء بلکه یافت شدن معنی ای است که جز در اندیشه یافت نشود. (۲).

ایشان در این عبارت بیان می دارد که معنای «وجود»، «یافت شدن» است - در برابر معنای «عدم» که یافت نشدن است - و این یافت شدن یک معنای ذهنی می باشد که در ارتباط با جعل حقایق به وسیله جاعل، درمی یابیم که آنها یافت شده اند و آنها که جعل نگردیده اند یافت نشده اند.

این معنای ذهنی مابازای خارجی ندارد. وقتی گفته می شود: «زید ممکن است»، «زید موجود است» و... این امکان و وجود، یک معنای ذهنی است که از زید انتزاع می شود و در خارج مابازائی ندارد و جز خود زید، حقیقت دیگری در خارج

۱- گوهر مراد: ۱۹۰ - ۱۹۵.

۲- سرمایه ایمان: ۲۱.

(چنان که دیگر مفاهیم ذهنی - مانند «وحدت»، «کثرت» - مابازای خارجی ندارند، بلکه از آنچه در خارج هست انتزاع می شوند).

ملاعبد الرزاق، سخنان دیگری دارد که از آنها استفاده می شود آنچه واقعیت دارد و در خارج می باشد «موضوع» است و «محمول» یک مفهوم عامی (مانند «ممکن»، «حاصل»، «حادث» و...) است که در ذهن می باشد و از حقیقت خارجی انتزاع می گردد.

از این روست که وقتی عقلا قضیه تشکیل می دهند و موضوع و محمولی را مطرح می سازند (به عنوان مثال) می گویند:

«آب موجود است» نه اینکه «وجود موجود است»؛ زیرا قضیه اخیر هرگز به ذهن کسی نمی آید.

بنابراین ما در خارج «موجود» داریم و نه «وجود». آنچه در خارج هست «شیء» است (نه «یافت شدن» که همان معنای وجود است) و این شیء ممکن است «آب»، «سنگ»، «آتش» و... باشد.

پس وقتی می گویم «زید موجود است»، این «موجود» (یعنی وجود) که در این قضیه محمول قرار گرفته و بر زید حمل می شود «خارج محمول» است؛ یعنی مابازای خارجی ندارد، از ذات موضوع و از جعل موضوع به وسیله جاعل، انتزاع شده است در برابر «محمول بالضمیمه» که محمول هایی اند که مابازای خارجی دارند - مانند «جسم سفید است» - که سفیدی مابازای خارجی دارد.

آقای شیخ محمدتقی شریعت مداری، این عبارت ملاعبد الرزاق را در تقریرات شرح منظومه خود می آورد و آن گاه می نویسد:

می گویم: ملاعبد الرزاق، مفهوم «وجود» را به دقت نمایانده است و با این بیان، برای هر کس که در آن نیک بیندیشد آشکار می شود که «وجود» امر انتزاعی و اعتباری است که اعتبار گر هنگام برخورد با اشیای خارجی آن را اعتبار می کند.

حتی اگر ادعا شود که همه موجودات خارجی، مراتبی از یک چیزند نمی توان آنها را «وجود» یا «وجودات» نامید، بلکه شیء یا اشیای موجود نامیده می شوند. پس وجود، مفهوم انتزاعی است، هرچند به وحدت تشکیکی ای قائل شویم که فلاسفه اراده کرده اند.

و از اینجا می توان دریافت که چگونه در این مسئله مغالطه پدید آمده است! زیرا اینان، در آغاز «وجود» را اصیل فرض کرده اند [و آن گاه به مسائل آن پرداخته اند].^(۱)

توضیح این بیان چنین است:

هرکس با اشیای خارجی روبه رو شود، می گوید «موجود است» و «وجود» را از اشیای خارجی انتزاع می کند.

پیدا است که این «وجود» یک مفهوم ذهنی است که اصالت ندارد.

در اینجا یک اشکال پیش می آید و آن این است که در قضایایی چون «آتش موجود است»، «عقل موجود است»، «کتاب موجود است» و... «موجود» یک معنا دارد و بیشتر از یک معنا از آن قصد نمی شود، پس چگونه است که هر کدام از آنها آثار ویژه خود را دارند (یکی سرد کننده است و دیگری گرم کننده، یکی جامد، دیگری سیال و...)?

قائلان به اصالت وجود پاسخ می دهند که «وجود» مراتب دارد و دارای شدت و ضعف است، و هر مرتبه آن دارای اثری می باشد و از این روست که ما آثار متباینی را درمی یابیم.

لیکن روشن است که حتی قول به تشکیک در وجود که موجب شدت و ضعف در یک اثر خواهد بود مشکل را حل نخواهد کرد؛ زیرا فرض بر این است که: یک حقیقت بیش نیست نه حقایق متعدده تا آنکه آثار متباینه را توجیه کند، در نتیجه آثار متباینه با اصالت وجود سازگار نیست، بلکه با اصالت ماهیت

سازگار است.

و نیز در کتاب «گوهر مراد» می خوانیم:

در بیان آنکه صادر و مجعول بالحقیقه از واجب تعالی، ماهیت اشیا است یا وجود اشیا یا اتصاف ماهیت به وجود.

بدان که هر یک از احتمالات ثلاثه قایل دارد:

و احتمال اول، مذهب محققین است و بیانش آن است که سابقاً دانسته شد که وجود نیست مگر مفهوم اعتباری عقلی، که در خارج نتواند بود و صادر و محصول بالذات، لامحاله عینی است واقع در خارج، پس ماهیت باشد نه وجود.

بلکه چون ماهیت صادر گردد و واقع گردد در خارج، عقل انتزاع کند از او مفهوم بودن در خارج را که معنی وجود است.

پس قایل به جعل وجود اگر از وجود مذکور، مفهوم مذکور خواهد، بدیهی است لامحاله بطلانش.

و اگر گوید که مراد از وجود، حقیقتی است در خارج که به ازای مفهوم مذکوره است، گوییم: امری در خارج به ازای مفهوم مذکور نتواند بود مگر چیزی که منشأ انتزاع مفهوم مذکور باشد، و منشأ انتزاع مفهوم مذکور در ممکنات نیست مگر ماهیت ممکن صادر شده به سبب ارتباط و ملاحظه وی با جاعل.

پس اگر مراد از حقیقت وجود، عین همین ماهیت صادر شده باشد - به سبب آنکه منشأ انتزاع وجود اوست - نزاع لفظی خواهد بود. چه مراد ما نیز از مجعولیت ماهیت، همین ماهیت صادر شده از جاعل است که اخص است از ماهیت مطلقه و ما آن را حقیقت نام کنیم و اخص از ماهیت مطلقه دانیم، و وی آن را وجود نام کند و مابین ماهیت مطلقه داند، و حال آنکه ظاهر است عدم مابینت او با ماهیت مطلقه. (۱)

۱- . گوهر مراد: ۲۸۰ - ۲۸۱ (فصل دوم، از باب سوم از مقاله دوم).

بحث است که از خدای متعال، چه چیزی صادر و جعل شد؟ آنچه در جهان پدیده آمد ماهیت اشیا می باشد یا وجود آنها و یا اتصاف ماهیت به وجود.

محققان بر این باورند که آنچه به حقیقت از خدای متعال صادر شد و جعل گردید، ماهیت اشیا است که در خارج تحقق و عینیت دارد (نه وجود)؛ زیرا «وجود» یک مفهوم اعتباری عقلی است که مانند دیگر مفاهیم ذهنی (ثبوت، حدوث، ...) بر همه حقایق اطلاق می گردد. اگر کسی اصرار می ورزد و می خواهد آنچه را در خارج پدید آمده، وجود بنامد و اصطلاحی اختراع کند، بحثی در آن نمی باشد؛ زیرا در این صورت، نزاع لفظی خواهد بود، لیکن درک عقلا از «وجود» یک معنای عام ذهنی است.

آن گاه که خدا چیزی را - به جعل بسیط - ایجاد کند؛ یعنی ماهیت شیء از سوی خدا صادر شود و در خارج پدید آید، آن را با مفاهیمی چون «کائن، ثابت، موجود، ...» بیان می کنیم، لیکن این مفاهیم همان تحقق جعل جاعل را می رسانند و خود آنها واقعیت بیرونی ندارند.

(خارج محمول اند و نه محمول بالضمیمه). (۱)

پس چون ماهیت صدور یابد، عقل از آن مفهوم بودن در خارج را - که معنای وجود است - انتزاع می کند. کسی که می گوید در خارج «وجود» جعل شده است و نه «ماهیت»، اگر مقصودش جعل مفهوم وجود باشد، بطلان آن بدیهی است؛

۱- محمول بالضمیمه عبارت از محمولی است که حمل آن بر موضوع مستلزم انضمام امری دیگر به موضوع باشد، مانند حمل ایض بر جسم که نیاز به انضمام بیاض به جسم دارد... این نوع حمل را حمل غیر ذاتی هم گفت اند زیرا محمول منتزع از ذات موضوع نیست، درمقابل خارج محمول که محمول منتزع از ذات موضوع است و حمل آن بر موضوع مستدعی ضمیمه شدن چیزی دیگر نیست مانند «انسان ممکن است»، این گونه محمولات را محمول ذاتی گویند (فرهنگ معارف اسلامی ۳: ۱۷۱۴).

زیرا مفهوم وجود (مانند مفهوم ماهیت) در خارج جعل نمی شود، بلکه امر انتزاعی و ذهنی است.

و اگر می گوئید مقصود از «وجود» حقیقتی است که به ازای مفهوم وجود در خارج تحقق یافته است، می گوئیم: آنچه در خارج به ازای مفهوم مذکور پدید آمده، چیزی جز منشأ انتزاع آن نمی تواند باشد و منشأ انتزاع مفهوم مذکور، در ممکنات، جز ماهیت ممکن صادر شده - به سبب ارتباط و ملاحظه آن با جاعل - نمی باشد.

پس اگر مراد از حقیقت وجود، عین همان ماهیت صادر شده باشد (بدان جهت که منشأ انتزاع وجود است) نزاع لفظی خواهد بود؛ یعنی نام حقایق خارجی (آب، یخ، ...) وجود گذاشته شده، هرچند در عرف عقلا این نام گذاری درست نیست و عقلا از «وجود» معنای «یافت شده» را می فهمند که یک مفهوم ذهنی است.

بر این اساس، شکی در این نیست که در خارج حقایق متباینی را می یابیم (آب، آتش و...) که واقعیت هر کدام از دیگری متمایز است، نام گذاری چندان مهم نمی باشد که اسم آنها «ماهیت» یا «وجود» گذاشته شود. فطرت انسان این تباین را می یابد، و آثار متباین، بیان گر حقایق مختلف می باشد (و گرنه از یک چیز آثار متباین بروز نمی یابد). نهایت این است که پس از جعل جاعل، ذهن از واقعیتی که صادر شده، مفهومی را انتزاع می کند که می توان آن را «کائن، ثابت، موجود و...» نامید.

اصاله الماهیتی همین ماهیت خاص (۱) را حقیقت می داند، و قائل به اصاله الوجود - در این فرض - این ماهیت را مباین با «ماهیت مطلق» (۲) می داند و آن را «وجود» می نامد (و در نتیجه نزاع لفظی می شود).

۱- مقصود از ماهیت خاص (یا اخص) همان ماهیت صادر شده از جاعل است (مانند ماهیت آب، ماهیت آتش و...).

۲- ماهیت مطلق آن است که با واژه «ماهیت» به حقایق مختلف اشاره شود. پیداست که در اینجا کلمه «ماهیت» یک مفهوم انتزاعی است.

استدلال قائلان «اصالت وجود»

برای اصالت وجود، استدلال‌های زیادی شده است. روشن‌ترین استدلال که به آن استناد می‌شود، سخنی است که حاج ملاهادی سبزواری در منظومه آن را این‌گونه بیان می‌کند:

کیف و بالکون عن استواء قد خَرَجَتْ قاطبُهُ الأشیاء (۱)

بیان استدلال این است که ماهیت از نظر ذات (بی آنکه جاعل یا علت آن ملاحظه شود) در حد استوا می‌باشد نه اقتضای وجود را دارد و نه اقتضای عدم، و بی جهت و علت نیز از حد استوا بیرون نمی‌آید (زیرا انقلاب چیزی به چیز دیگر بی علت محال و نشدنی است) و با ماهیت دیگری نیز این کار شدنی نیست (چنان که صفر در کنار صفر عددی را ایجاد نمی‌کند) آنچه ماهیت را از حد استوا بیرون می‌آورد «وجود» است و همان «اصل» می‌باشد و ماهیت فرع اوست. بدیهی است ماهیت به معنایی که در فرض آمده است، مفهوم ذهنی‌ای بیش نیست و کسی به اصالت ماهیت به این معنا قائل نیست و چنین ماهیتی را کسی اصل نمی‌داند تا ابطال شود، بلکه مقصود از ماهیت که اصل است همان حقیقت خارجی است همچون انسان، حجر، عقل و... و آن حقیقت خارجی مابایزای انسان و حجر و عقل و... می‌باشد نه مایزای وجود، و وجود به معنای یافتن است و جز مفهوم ذهنی نمی‌تواند چیزی باشد و اگر مقصود طرفین از ماهیت و وجود همین حقیقت خارجی باشد، پس اختلاف لفظی است.

علامه طباطبایی در «بدایه الحکمه» استدلال را این‌گونه بیان می‌کند:

و قد اختلفَ الحكماءُ فی الأصل منهما؛ فَذَهَبَ المشاؤون إلى أصالة الوجود،

و نُسِبَ إِلَى الْإِشْرَاقِيِّينَ الْقَوْلَ بِأَصَالِهِ الْمَاهِيَةِ؛ وَ أَمَا الْقَوْلَ بِأَصَالَتِهِمَا مَعًا فَلَمْ يَذْهَبَ إِلَيْهِ أَحَدٌ مِنْهُمْ؛ لِاسْتِزَامِ ذَلِكَ كَوْنِ كُلِّ شَيْءٍ شَيْئِينَ اثْنَيْنِ، وَ هُوَ خِلَافُ الضَّرُورَةِ.

وَ الْحَقُّ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْمَشَاوُونَ مِنْ أَصَالِهِ الْوُجُودِ. وَ الْبِرْهَانُ عَلَيْهِ: أَنَّ الْمَاهِيَةَ مِنْ حَيْثُ هِيَ لَيْسَتْ إِلَّا هِيَ، مَتَسَاوِيَةٌ النَّسْبَةِ إِلَى الْوُجُودِ وَ الْعَدَمِ، فَلَوْ لَمْ يَكُنْ خُرُوجُهَا مِنْ حُدِّ الْإِسْتِوَاءِ إِلَى مَسْتَوَى الْوُجُودِ - بِحَيْثُ تَتَرْتَّبُ عَلَيْهَا الْآثَارُ - بِوَاسِطَةِ الْوُجُودِ، كَانَ ذَلِكَ مِنْهَا انْقِلَابًا وَ هُوَ مُحَالٌ بِالضَّرُورَةِ.

فَالْوُجُودُ هُوَ الْمُخْرَجُ لَهَا عَنْ حُدِّ الْأَسْتِوَاءِ، فَهُوَ الْأَصِيلُ.

وَ مَا قِيلَ: أَنَّ الْمَاهِيَةَ بِنَسْبِهِ مُكْتَسِبَةٌ مِنَ الْجَاعِلِ تَخْرُجُ مِنْ حُدِّ الْإِسْتِوَاءِ إِلَى مَرَحَلَةِ الْأَصَالَةِ فَتَتَرْتَّبُ عَلَيْهَا الْآثَارُ، مُنْذَفِعٌ بِأَنَّهَا إِنْ تَفَاوَتْ حَالُهَا بَعْدَ الْإِنْتِسَابِ، فَمَا بِهِ التَّفَاوُتُ هُوَ الْوُجُودُ الْأَصِيلُ، وَ إِنْ سُمِّيَ نَسْبَةً إِلَى الْجَاعِلِ؛ وَ إِنْ لَمْ تَتَّفَاوَتْ وَ مَعَ ذَلِكَ حُمِلَ عَلَيْهَا أَنَّهَا مَوْجُودَةٌ وَ تَرْتَّبَتْ عَلَيْهَا الْآثَارُ، كَانَ مِنَ الْإِنْقِلَابِ كَمَا تَقَدَّمَ؛ (۱)

حکما در اینکه وجود اصالت دارد یا ماهیت، اختلاف دارند. مشائیان به اصالت وجود گرویده اند و به اشراقیان اصالت ماهیت نسبت داده شده است؛ اما به اصالت هر دو با هم، هیچ کدام قائل نشده اند؛ زیرا لازمه آن این است که هر چیزی، دو چیز باشد، و این برخلاف ضرورت است.

حق همان اصالت وجود است که مشائیان پذیرفته اند.

برهان آن این است که:

ماهیت از این نظر که ماهیت می باشد جز خودش نیست [حالت آن] نسبت به وجود و عدم مساوی است [نه موجود می باشد و نه معدوم]. پس اگر بیرون

آمدن از حد استوا به سطح وجود (به گونه ای که آثار بر وی ترتب یابد) به واسطه وجود نباشد، این پدیده (بیرون آمدن ماهیت از حد استوا به سطح وجود) انقلاب [بی علت و سبب] است که به ضرورت محال می باشد. از این رو، این وجود است که ماهیت را از حد استوا بیرون می آورد، و همان اصیل می باشد.

و اینکه گفته اند ماهیت با نسبتی اکتسابی از جاعل، از حد استوا به مرحله اصالت درمی آید و آثار بر آن مترتب می شود، دفع می شود به اینکه: اگر حال ماهیت پس از انتساب، تفاوت یابد آنچه به آن تفاوت پدید آمده، همان وجود اصیل است؛ هرچند نسبتی به جاعل نامیده شود. و اگر حال آن هیچ تغییری نیافته و با وجود این، وجود بر آن حمل می شود و آثار بر آن مترتب می گردد، همان انقلاب [و امر نشدنی] است که پیش از این گذشت.

چکیده این استدلال این است که ماهیت - به خودی خود - نه اقتضای وجود دارد و نه اقتضای عدم، برای آنکه بتوانیم یک واقعیت خارجی را بنمایانیم باید از قضیه ای استفاده کنیم که در آن مفهوم وجود باشد. و اینکه گفته اند ماهیت آن گاه که به جاعل (ایجاد کننده) انتساب یابد، واقعیت خارجی می یابد و به همین جهت اصالت دارد، نادرست می باشد؛ زیرا انتسابی که ماهیت را تحقق دهد در گرو ایجاد (وجود بخشیدن) است، پس واقعیت ماهیت همان وجودی می باشد که به آن افاضه می گردد.

نقد و بررسی

این استدلال را از چند جهت نمی توان پذیرفت:

اشکال اول

اینکه گفته شده است «ماهیت از این نظر که ماهیت می باشد، جز خودش نیست و نه موجود است و نه معدوم» متفرع بر این است که برای ماهیت جایگاهی در یک عالمی فرض شود، آن گاه گفته شود که آن نه موجود است و نه

قائلان به اصالتِ ماهیت، مفهوم ماهیت را اصل نمی دانند. این استدلال مبتنی بر این است که برای ماهیت، قرار و ثباتی بپذیریم و سپس بگوییم ماهیتی که در حد استواست، اقتضای وجود و عدم را ندارد.

قائلان به اصالتِ ماهیت بر این باورند که آنچه در خارج تحقق دارد، همان ماهیت است. خدا آن را به جعل بسیط پدید آورده است (نه اینکه آنچه را در حد استوا ایجاد شده، بیرون آورد) حد استوایی وجود ندارد تا «مُخْرَج» لازم داشته باشد، بلکه از همان جعل بسیطِ ماهیت، وجود انتزاع می شود.

بنابراین جعل و ایجاد - در اینجا - بسیط (و مفاد کان تامه) است و نه جعل مرکب و چیزی را چیز دیگر ساختن (که مفاد کان ناقصه می باشد).

از این جعل (اینکه «خدا آتش را ایجاد کرد»، «خدا انسان را آفرید») عقل و ذهن دو چیز را درمی یابد:

الف) مجعول در خارج تحقق دارد، و با تجزیه ذهنی درمی یابیم که در خارج حقایق مختلف اند و هر کدام متمایز از دیگری است (سیب غیر از پرتقال است، و پرتقال از سنگ متمایز می باشد و...) که این همان جهت ماهیتی است.

ب) از مجعول خارجی، ذهن، مفهوم ماهیت و مفهوم وجود را نیز انتزاع می کند که هیچ کدامشان اصیل نمی باشند، بلکه مفهوم ذهنی به شمار می روند.

به این ترتیب، رکن اساسی بُرهان اصالتِ وجود فرو می ریزد؛ زیرا حد استوایی وجود ندارد تا مُخْرَج و بیرون آورنده ای لازم داشته باشد، و خدا اشیا را بی سابقه و پیشینه می آفریند و از «لا من شیء»، هست می کند و پدید می آورد و به محض جعل، بی درنگ، آنها در خارج تحقق می یابند. پس از آن، عقل آنها را در عالم ذهن تجزیه و تحلیل می کند و ماهیت و وجود به تصوّر درمی آید.

اینکه گفته اند: «ماهیت از این حیث که ماهیت است، چیزی جز خودش نمی باشد، نه موجود است و نه معدوم؛ به این معنا که: ذات ماهیت، نه اقتضا برای وجود دارد و نه اقتضای عدم را دارا می باشد»، در هر حالی (حتی پس از جعل) این معنا ثابت است.

بنابراین، حالت استوا همواره ثابت می باشد و براساس این معنا هرگز ماهیت از حال استوا بیرون نمی آید. قائلان به اصالت وجود می گویند: ماهیت در حد استواست، مُخْرِج لازم دارد و این مُخْرِج، ماهیت دیگری نمی تواند باشد (زیرا آن هم مانند ماهیت اول است) مُخْرِج ماهیت از حد استوا «وجود» است، و همین مُخْرِج - که «وجود» است - اُولی است که اصل باشد. و در حد استوا بودن ماهیت به این معناست که در ذات خودش اقتضای وجود و عدم را ندارد.

اشکال دوم بر این سخن اخیر این است که با این بیان که: ذات شیء، خودش می باشد، هیچ ذاتی نه اقتضای وجود را دارد و نه اقتضای عدم را دارا می باشد؛ زیرا اگر اقتضای وجود را می داشت «واجب الوجود» بود، و اگر اقتضای عدم را می داشت «ممتنع الوجود» می گشت.

بنابراین، ذات شیء هیچ اقتضائی را ندارد، اگر علتی پدید آید موجود می شود و گرنه همچنان بی اقتضا می ماند، پس از جعل جاعل نیز در ذات ماهیت تغییری پدید نمی آید (۱) و با توجه به این معنا «ماهیت» هرگز از حد استوا بیرون نمی آید.

بر این اساس، نیاز به «مُخْرِج» (چیزی که ذات ماهیت را از حالت استوا بیرون آورد) بی معناست و «مُخْرِج» موضوعیت نمی یابد؛ زیرا امکان خروج ذات ماهیت از حالت استوا وجود ندارد.

اشکال سوم

۱- . گرچه در این صورت، ماهیت، واجب بالغیر است، لیکن ذات آن بدون نظر به علت همچنان در حد استواست؛ اقتضای وجود و عدم را ندارد.

اشکال سوم بر این استدلال این است که:

مفهوم ماهیت مانند مفهوم وجود (چنان که پیداست) اصل نمی باشد، بلکه مراد از اصالت ماهیت یا اصالت وجود، این است که آنچه در خارج تحقق دارد مصداق ماهیت است یا مصداق وجود؟

اگر قائل شویم که جاعل، شیء (آب، آتش، سنگ...) را پدید آورد و این شیء (خارجی) مصداق ماهیت است و با جعل (ماهیت)، حمل وجود (بر ماهیت) تصحیح می شود (و می توان وجود را بر ماهیت حمل کرد) مانعی ندارد (و سخنی درست می باشد).

و این سخن که: «جاعل، مصداق وجود را جعل کرد» مانند این قول است که بگوییم: «جاعل مصداق ماهیت را جعل کرد»، هر دو شان مصادره به مطلوب اند و آغاز کلام و بحث. توضیح این اشکال این است که: پس از آنکه جاعل شیء را جعل کرد ما در ذهنمان آن را به «مفهوم وجود» و «مفهوم ماهیت» تجزیه می کنیم. این دو مفهوم مثل هم اند، و با نظر به مصداقشان نیز مثل هم می باشند؛ یعنی نه اقتضای وجود دارند و نه اقتضای عدم.

پس بنابر اصالهالوجود مجعول نیز در ذاتش چنین است و گرنه، وجود آن واجب یا ممتنع می شد (گرچه به جهت واژه «وجود» به ذهن می آید که وجود با حمل اولی ذاتی - حمل مفهوم بر مفهوم - نفی نشود).

حقیقت وجود و حقیقت ماهیت و اینکه آیا این شیء خارجی مصداق ماهیت است یا وجود، از آنجا که بحث در ممکن الوجود می باشد، اقتضای وجود و عدم را ندارد. قائلان به اصالت وجود، باید با صرف نظر از این سخن، استدلال بیاورند و گرنه در این جهت «وجود» و «ماهیت» مساوی اند؛ نهایت این است که اگر جاعل، واقعیات متکثر و متباین را جعل کرده باشد نتیجه، اصالت ماهیت است، و اگر جاعل، وجود را جعل کرده باشد، نتیجه، اصالت وجود است.

بنابراین، اینکه بگوییم: «جاعل، وجود را جعل کرد» یا بگوییم: «جاعل، ماهیت را جعل کرد» هر دو ادعاست؛ زیرا همان گونه که «ماهیت از این حیث که ماهیت است جز خودش نمی باشد، نه موجود است و نه معدوم»، وجود نیز چنین است و نه به حمل اولی ذاتی (۱) و نه به حمل شایع صناعی، (۲) اقتضای هستی یا نیستی را ندارد.

یعنی نه «ماهیت خارجی» اقتضای وجود و یا عدم را دارد و نه در «وجود خارجی» اقتضای وجود یا عدم است، چه بحث در ممکن الوجود می باشد، و تا علت پدید نیاید «شیء» هستی نمی یابد.

باری، با ژرف نگری می توان دریافت که استدلال های قائلان به اصالت وجود، همه، مصادره به مطلوب است؛ یعنی نخست «اصالت وجود» را فرض کرده اند (و مسلم دانسته اند) و آنگاه برایش دلیل درست کرده اند، و هیچ کدام از این دلایل از نقص و خدشه تهی نیست.

بنابراین، اصل، اصالت ماهیت می باشد که واقعی است انکار ناپذیر؛ زیرا هر کس در جایی از جهان که متولد شود و به فرض اگر نام اشیا را نیز نداند، درمی یابد که حقایق مختلف و متباینی در خارج وجود دارند که هر کدام از دیگری متمایز است، نه اینکه صرف «وجود» در خارج «وجود» داشته باشد.

قاعده بسیط الحقیقه

مهم ترین مسأله ای که بر اصالت وجود متفرع است، مسأله «وحدت وجود» است.

۱- در حمل اولی ذاتی، مفهوم بر مفهوم حمل می شود؛ مانند «انسان، انسان است»، «ماهیت، ماهیت است».

۲- در حمل شایع، مصداق خارجی مدنظر می باشد؛ مانند «زید، انسان است»، «عالم، حادث است».

از مبانی «وحدت وجود» قاعده «بسیط الحقیقه کلّ الأشياء و لیس بشیء منها» می باشد. به این معنا که: حقیقت بسیط [خدای متعال] همه چیز است [بی در نظر گرفتن تعین و محدودیت و دیگر قیود]، و هیچ کدام از آنها نمی باشد [با ملاحظه تعینات]. براساس این قاعده، در جهان هستی تنها یک حقیقت وجود دارد، و دیگر چیزها، همه، نمودهای اویند که تعین یافته اند و به اشکال مختلف مشاهده می شوند.

ملاصدرا در أسفار می نویسد:

إشارة إلى حال الوجوب و الإمكان:

إِعْلَمَ أَنَّ هَذَا الْإِنْقِسَامَ أَنَّمَا هُوَ مِنْ حَيْثُ الْإِمْتِيَازِ بَيْنَ الْوُجُودِ وَ الْمَاهِيَةِ، وَ التَّغَايُرِ بَيْنَ جِهَةِ الرُّبُوبِيَّةِ وَ الْعِبُودِيَّةِ. وَ أَمَا مِنْ حَيْثُ سِنَخِ الْوُجُودِ الصَّرْفِ وَ الْوَحْدَةِ الْحَقِيقِيَّةِ، فَلَا- وَجُوبَ بِالْغَيْرِ حَتَّى يَتَّصِفُ الْمَوْصُوفُ بِهِ بِالْإِمْكَانِ بِحَسَبِ الْمَذَاتِ؛ إِذْ كُلُّ مَا هُوَ وَاجِبٌ بِالْغَيْرِ فَهُوَ مُمْكِنٌ بِالذَّاتِ، وَ قَدْ أَحَاطَهُ الْإِمْكَانُ النَّاشِئُ مِنْ اِمْتِيَازِ تَعْيُنٍ مِنْ تَعْيُنَاتِ الْوُجُودِ عَنِ نَفْسِ حَقِيقَتِهِ.

و بالجمله، منشأ عروض الإمكان، هو نحوٌ من أنحاء الملاحظه العلميه، باعتبار جهة هذه الملاحظه التفصيليه؛(۱)

اشاره ای به حال وجوب و امکان:

بدان که این تقسیم از حیث تمایز میان وجود و ماهیت و مغایرت میان جهت ربوبیت و عبودیت است.

و اما از نظر سنخ وجود صرف و وحدت حقیقی، وجوب غیری وجود ندارد تا اینکه «موصوف به» به حسب ذات، به امکان توصیف شود.

زیرا هر آنچه واجب بالغير است، ممکن ذاتی می باشد و امکان ناشی از امتیاز تعینی از تعینات وجود از نفس حقیقت وجود، او را در بر گرفته است.

چکیده سخن آن است که: منشأ عارض شدن امکان، گونه ای از انواع ملاحظه علمی است به اعتبار جهت این ملاحظه تفصیلی.

ملاصدرا در این سخن، اذعان می کند که:

اینکه گفته می شود «واجب است»، «ممکن است»، در رابطه با وجود و ماهیت می باشد؛ یعنی جنبه وجودی هر چیزی واجب است و جنبه ماهوی اش اعتباری و ممکن. و به لحاظ تغایر میان جهت ربوبیت (جهت وجودی) و جهت عبودیت (جهت ماهوی) می باشد.

از نظر وجودی، وجوب بالغیری نیست تا به امکان وصف شود؛ زیرا اگر چیزی واجب غیری شود باید ممکن ذاتی باشد درحالی که «وجود» ممکن بالذات نیست. امکان، از جهت تعین و تطوّر انتزاع شده است که امری اعتباری می باشد.

از حقیقت وجود، تعینی سرزده است که با وصف تعین امری اعتباری می باشد و گرنه جهت وجودی، خودش هست، وجوب به غیر ندارد.

اینکه می گوئیم «امکان» از نظر ملاحظه علمی این واژه را می آوریم نه اینکه در خارج امکانی باشد، و به جهت ملاحظه تفصیلی (و اینکه حقیقت واجب، به تعینات زیادی متعین شده است) تعبیر ممکن را می آوریم.

پس با ملاحظه علمی و در عالم ذهن «امکان» معنا پیدا می کند، به قول جامی:

بود اعیان جهان بی چند و چون*** ز امتیاز علمی و عینی مَصُون

نی به لوح علمشان نقش ثبوت*** نی ز فیض خوان هستی خورده قوت

ناگهان در جنبش آمد بحر جود*** جمله را در خود ز خود بی خود نمود

واجب و ممکن به هم ممتاز شد*** رسم آیین دویی آغاز شد

باری، این ادعا که در جهان تنها یک حقیقت هست و دیگر چیزها - همه - تعینات و تطوُّرات و شئونات اویند، ادعای گزافی است که عقل و فطرت و وجدان آن را برنمی تابد و اگر معنای وحدت وجود این باشد، پذیرفتنی نیست.

و هرگاه قائل شویم که وجودات متباین اند و آنچه در خارج هست وجود خاص می باشد نه وجود مطلق (زیرا وجود مطلق - به معنای هستی - مفهوم ذهنی است و در خارج وجود خاص؛ مانند وجود آب، وجود سنگ، ... تحقق دارد) در این صورت، وجودات خاص با هم متباین اند و جایی برای طرح وحدت وجود باقی نمی ماند.

حال اگر مسئله مراتب وجود مطرح شود و از مراتب تطوّر وجود واحد سخن به میان آید و بگوییم وجود مانند نور دارای مراتبی هست و قوت و ضعف دارد، در این حالت نیز قاعده «حقیقت بسیط» عقیم می ماند؛ زیرا اگر مرتبه ضعیف از مرتبه قوی متمایز و جدا باشد و هر مرتبه دارای ویژگی های مختص به خود باشد، مسئله وحدت وجود تحقق نمی یابد.

افزون بر این، وحدت تشکیکی بنیان درستی ندارد؛ زیرا اگر قایل شویم همه مراتب (مرتبه ضعیف تا مرتبه بی نهایت) هم سنخ اند و اشتراک در حقیقت [وجود] دارند، در این صورت در همه مراتب، وجوب وجود حاکم است (و این وجوب ذاتی است نه غیری) و دیگر ممکن الوجودی نخواهد بود. چون اگر بگوییم ذات مرتبه ضعیف وجود لا اقتضا می باشد (نه وجوب وجود دارد و نه عدم وجود) با توجه به اینکه این مرتبه ضعیف (یعنی ممکن) با مرتبه قوی هم سنخ اند باید بپذیریم که در یک سنخ هم وجوب وجود است و هم عدم آن، و این تناقضی آشکار می باشد.

به همین جهت است که گروهی بر این باورند که تشکیک در وجود، با ممکن الوجود سازگار در نمی آید و از این روست که وحدت اطلاقی (و نه وحدت تشکیکی) مطرح شده است.

به هر حال از نظر عقل و برهان، این گونه سخنان مردود است؛ زیرا هر یک از موجودات، جداگانه، در خارج واقعیت دارند و تغییر پیدا می کنند و زوال می یابند، و از این رو نمی توانند قائم به ذات باشند؛ زیرا آن که قائم به ذات است و وجوب

وجود دارد، تغییر نمی پذیرد و زوال و فنا در او راه ندارد.

از نظر وجدان، نیز این امر روشن است. انسان به روشنی درمی یابد که خود او و دیگر اشیا همه آکنده از فقر و نیازند و این معنا با قائم به ذات نمی سازد.

و از نظر نقلی نیز، قرآن و احادیث و معارفی که در ادعیه آمده است به این حقیقت گویاست که حقیقت خالق از حقیقت مخلوق جدا و متباین می باشد. خدای متعال شیئی است نه چون دیگر اشیا، خدای تعالی قائم به ذات است و دیگر اشیا قائم به غیر (گرچه بر هر دو «شیء» اطلاق می شود) حتی عبارت «أَيُّكُونُ لِعَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ المَظْهَرُ لَكَ»^(۱) را که بعضی شاهد بر مبنایشان گرفته اند برخلاف این مبنا دلالت دارد؛ زیرا معنای آن این است که:

خدایا، ظهوری را که تو داری هیچ چیز که غیر توست ندارد. پس غیری هست لکن آن غیر در برابر خدا ظهور نداشته و مُظْهَرِ او نیست.

پیامدهای فاسد و ویران گری که این مبنا دارد نیز پوشیده نیست. آقای شیخ محمدتقی شریعت مداری در مقدمه تقریرات شرح منظومه، این چنین می نگارند (ترجمه):

در هیچ یک از آیات و روایات تعبیر وحدت و عینیت میان خدای متعال و خلقش یافت نمی شود، بلکه هر آنچه را آیات و روایات افاده می کنند معنای احاطه و معیت با تحفُّظ بر مغایرت (میان خدا و خلق) است مانند این سخن خدای متعال که می فرماید: {وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا} ^(۲) به راستی خدا بر هر چیزی احاطه دارد، و این آیه: {إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُّحِيطٌ}؛ ^(۳) همانا خدا بر کارهایی که می کنند محیط است... پس خدای متعال وجود اشیا و اعمال و احاطه اش را بر آنها اثبات

۱- . دعای عرفه امام حسین علیه السلام ، بحار الأنوار ۶۴ : ۱۴۲ ؛ مفاتیح الجنان (محدث قمی).

۲- . سوره نساء (۴) آیه ۱۲۶.

۳- . سوره آل عمران (۳) آیه ۱۲۰.

کرد. بنابراین، وحدت و عینیتی وجود ندارد.

و اینکه در قرآن آمده است: {وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ} (۱)؛ او با شماست هر جا که باشید، و یا می فرماید: {مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثِهِ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَهُ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا} (۲)؛ هیچ سه نفری که نجوا کنند نیست مگر اینکه خدا چهارمی آنهاست و هیچ پنج نفری نمی باشد که درگوشی با هم سخن بگویند مگر اینکه خدا ششمی آنهاست، و هیچ کمتر و بیشتر از این اعداد نمی باشد مگر اینکه خدا با آنان است هر کجا که باشند.

این آیات دو تا بودن و مغایرت را ابطال نکرده است [هرچند کیفیت معیت خدا با خلق و احاطه او برای ما روشن نمی باشد و به کنه قیومیت او آگاه نیستیم].

و آنچه در زبان ها مشهور شده که «لامؤثر فی الوجود إلا الله» (مؤثری در وجود جز خدا نیست) آیه و حدیث نیست و اطلاق آن پذیرفتنی نمی باشد و گر نه اقتضا دارد که اختیاری بودن افعال بندگان نفی و سلب شود.

آنچه در نصوص آمده است:

«لا حول و لا قوه إلا بالله» است و «بحول الله و قوته أقوم و أقعد»؛ به حول و قوه خدا برمی خیزم و می نشینم.

در این دو جمله، فعل و ترک برای بندگان به اختیار خود و به استمداد از حول و قوه خدا، اثبات شده است و [مستقیماً] به خدا مستند نمی باشد [تا بوی جبر از آن به مشام آید]. (۳)

از جمله پیامدهای فاسد قاعده «بسیط الحقیقه» این است که مسئله تکلیف و امر و نهی و ثواب و عقاب و بهشت و دوزخ، بی معنا می شود و فرستادن پیامبران

۱- . سوره حدید (۵۷) آیه ۴.

۲- . سوره مجادله (۵۸) آیه ۷.

۳- . تقریرات شرح منظومه ۱: ۱۶.

و فروآوردن کتاب های آسمانی، کاری بیهوده می گردد.

و این گونه است که صاحب تفسیر بیان السعاده، در ذیل آیه {وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ} (۱)؛ و خدای تو حکم کرد که جز او را نپرستید، بیان می دارد که شیطان پرستان و آلت پرستان و فرج پرستان - همه - ناخودآگاه، خدا را می پرستند؛ زیرا همه این چیزها - با اختلاف در اسم - مظاهر اویند:

و لما كان أجزاء العالم مظاهر لله الواحد الأحد القهار بحسب أسمائه اللطيفه و القهريه كان عباده الإنسان لاى معبود كانت عباده لله اختيارا أيضا....

فالإنسان فى عبادتها اختياراً للشيطان كالإبليسيه و للجن كالكهنة و تابعى الجن و للعناصر كالزردشتيه و عابدى الماء و الهواء و الأرض و للمواليد كالوثنيه و عابدى الأحجار و الأشجار و النباتات كالسامريه و بعض الهنود الذين يعبدون سائر الحيوانات، و كالجشميديه و الفرعوثيه الذين يعبدون الإنسان و يقرون بالهيته و للكواكب كالصائبه و للملائكه كأكثر الهنود و للذكر و الفرج كبعض الهنود القائلين بعباده ذكر الإنسان و فرجه، و كالبعض الآخر القائلين بعباده ذكر مهاديو ملكا عظيما من الملائكه و فرج امرأته كلهم عابدون لله من حيث لا يشعرون، لأن كل المعبودات مظاهر له باختلاف أسمائه....

لكن تلك العباده لما لم تكن بأمر تكليفى من الله لم يستحقوا الأجر و الثواب عليها بل استحقوا العقوبه و العذاب؛ (۲)

چون اجزای عالم مظاهر خدای واحد، احد و قهار بر حسب اسمای لطفی و قهری اوست عبادت انسان برای هر معبودی که باشد اختیار عبادت خدا نیز هست....

۱- . سوره اسراء (۱۷) آیه ۲۳.

۲- . تفسیر بیان السعاده فى مقامات العباده ۲: ۴۳۷ - ۴۳۸.

پس انسان در عبادت اختیاری که برای شیطان می کند مانند شیطان پرستها یا عبادتی که برای جنّ انجام می دهد مانند کاهنان و پیروان جنّ یا عبادت کننده عناصر مانند بعضی از زرتشتی ها یا آب و هوا و زمین، و موالید پرست مانند و ثنی ها یا مانند سامری ها که سنگ و درخت و نباتات را می پرستند.

یا مانند پرستش حیوانات توسط بعضی از هندوها، و مثل جمشیدی ها و فرعونیان که انسان پرست بودند و اقرار بر الوهیت او داشتند، یا مثل بعضی از صابئی ها (ستاره پرستها) یا ملائکه پرست ها همانند بیشتر هندی ها و نیز برخی دیگر از هندوها که قایل بر پرستش ذَکَر و فَزَج انسان (آلت تناسلی مرد و زن) هستند مثلاً بعضی از آنها قایل بر پرستش ذَکَر «مهادیو» ملائکه بزرگ و فرج زن او هستند همه اینها، بدون اینکه بفهمند، خدا را عبادت می کنند، چون همه معبودها مظاهر خدای تعالی به تناسب اسمای او هستند... و لکن چون آن عبادت ناشی از امر تکلیفی خدا نبود موجب استحقاق اجر و ثواب نمی شوند بلکه (این گونه کسان سزاوار) عقوبت و عذابند.

آیه ششم: وَمَا رَمَيْتَ...

اشاره

قال الله تعالى:

{فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى

وَلِيُبَيِّنَ لِلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ}

(سوره انفال (۸) آیه ۱۷)

و شما آنان را نکشتید، بلکه خدا آنان را کشت. و چون [ریگ به سوی آنان] پاشاندى، تو نیفشاندى، بلکه خدا افکند. (آرى، خدا چنین کرد، تا کافران را شکست دهد) و بدین وسیله مؤمنان را به آزمایشی نیکو، بیازماید.

البته که خدا شنوای داناست.

این آیه شریفه پس از پیروزی مسلمانان در جنگ بدر (سال دوم هجری) نازل شده است و چون این آیه دستاویزی برای برخی مکتب‌های انحرافی قرار گرفته است نظرات مختلفی را که درباره آن مطرح شده مورد نقد و بررسی قرار می‌دهیم.

درباره این آیه پنج نظر مطرح است:

نظر اول

دیدگاه اول در مورد آیه {وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ} و آیات و تعبیرات مشابه این است که: عملی معجزه آسا و غیر عادی تحقق یافت که از عهده عادی بشر بیرون بود؛ از این رو خداوند برای اینکه مسلمانان خود فریفته نشوند این عمل بزرگ را به خود نسبت داد.

درباره این آیه شریفه در تفسیر قمی آمده است:

{فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ} ای أنزل الملائكة حتى قتلوهم ثم قال:

{وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ} یعنی الحصی الذی حملة رسول الله (صلی الله علیه و آله) و رمی به فی وجوه قریش و قال: شاهدت الوجوه؛ (۱)

«شما آنان را نکشتید، لیکن خدا به قتلشان رساند» ؛ یعنی خدا ملائکه را فرستاد تا آنها را بکشند.

۱- . تفسیر قمی ۱: ۲۷۰، ۲۷۱؛ تفسیر برهان ۲: ۶۶۲، شماره ۷؛ بحار الأنوار ۱۹: ۲۴۳، شماره ۲.

«تو هنگامی که [ریگ] پاشاندی، آن را نپاشیدی، لیکن خدا پاشاند»؛ یعنی ریگ هایی را که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) برداشت و آنها را سوی چهره های قریش پرتاب کرد و گفت: روها تان زشت باد!

در این سخن تصریح شده است که پرتاب کننده شن ها به سمت کفار قریش، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بود و به دعای آن حضرت خداوند عمل غیر عادی را - که از توان انسان های عادی خارج است - به شکل معجزه برای بندگانش ایجاد فرمود، و برای اینکه مسلمین مغرور نشوند این عمل بزرگ را به خود نسبت داد.

کاروان کفار قریش با کالاهای فراوان و محافظانی اندک از شام باز می گشت، بعضی از بزرگان عرب همراه کاروان بودند و ابوسفیان آن را رهبری می کرد.

پیامبر (صلی الله علیه و آله) به وسیله جبرئیل از این ماجرا آگاه شد و مسلمانان را با خبر ساخت. آنان به قصد حمله به کاروان از مدینه بیرون آمدند. ابوسفیان جریان را دریافت و ضمیمه غفاری را به مکه فرستاد تا قریش را به یاری فراخواند و خود از بیراهه سوی مکه روانه شد. پس از آنکه قریش از این جریان آگاه شد ابوجهل به همراه سپاهی به طرف بدر به راه افتاد.

جبرئیل این خبر را به آگاهی پیامبر رساند، آن حضرت به اصحاب فرمود: «العیر أحبّ إلیکم أم النفریر؟» ملاقات کاروان برایتان دوست داشتنی تر است یا جنگ با کافران؟

بزرگان مهاجر و انصار جنگ را اختیار کردند. شمار مسلمانان حاضر در جنگ بدر ۳۱۳ نفر بود، و تنها دو اسب و هفتاد شتر و تعدادی اندک زره و شمشیر داشتند. درحالی که شمار نفرات قریش با آمادگی کامل بین نهصد و پنجاه تا هزار نفر بود و چهارصد اسب و هفتصد شتر همراهشان بود.

مسلمانان در کنار پائین دره قرار گرفتند و کفار قریش در بالای آن، جایی که مسلمانان در آن مستقر شدند خاکش سست بود به گونه ای که انسان در آن

فرو می رفت و با زحمت می توانست راه برود. (۱)

در چنین وضعیتی که تناسب میان دو لشکر وجود نداشت و در برابر ضعف مسلمانان، کفار بسیار قوی و مجهز بودند و با حساب عادی پیروزی کفار قطعی انگاشته می شد، امدادهای غیبی خدابه یاری مسلمانان آمد و خداوند اراده کرد که پیامبرش را پیروز گرداند.

پیامبر (صلی الله علیه و آله) دعا کرد و سپس از امیرالمؤمنین (علیه السلام) یک مشت سنگ ریزه خواست، هنگامی که حضرت سنگ ریزه ها را به روی مشرکین پاشید، و در پی آن چشمان آنها پر از سنگ ریزه شد.

آن گاه پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود:

«شاهت الوجوه»؛

روی هاتان زشت و سیاه باد!

این ریگ ها سبب شد که کافران به خود مشغول شوند و توان جنگیدن را از دست بدهند و مسلمانان جرأت یابند و پیروز گردند. (۲)

برای اینکه مسلمانان از پیروزی در این جنگ به نیروی جسمانی خود نازند و همواره به یاد خدا باشند، خدا فرمود:

﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾؛ (۳)

شما آنها را نکشتید، بلکه خدا آنان را کشت؛ و چون (ریگ به سویشان) افکندی تو نیفکندی، بلکه خدا افکند.

دقت در آیه شریفه شکی باقی نمی گذارد که مراد از ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ﴾

۱- . مواهب علیه (کاشفی): ۳۷۵؛ منهج الصادقین ۴: ۱۷۲؛ حجهالتفاسیر (عبدالحجت بلاغی) ۳: ۱۳. شرح حوادث جنگ بدر را

در بحار الأنوار ۱۹: ۲۱۵ ۲۲۹؛ تفسیر الکاشف (محمدجواد مغنیه) ۲: ۴۶۱۴۶۲ ببینید.

۲- . تفسیر جوامع الجامع ۲: ۱۰.

۳- . سوره انفال (۸) آیه ۱۷.

الله رَمَى { آن مشت ریگی است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به طرف مشرکین پاشید، و منظور از «قتل» کشتار کفار به دست مسلمین است و ذیل آیه شریفه که می فرماید: {وَلِيْلِي الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا} (یعنی خداوند چنین کرد تا کافران را مغلوب کند و بدین وسیله مؤمنان را به آزمایشی نیکو، بیازماید) دلالت دارد که سیاق آیه، سیاق مَّت گذاری است و به همین جهت، عین آن عملی که از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نفی شده برایش اثبات شده است؛ اینکه می فرماید: «تو پاشیدی وقتی که پاشیدی».

از همه این شواهد به دست می آید که منظور از جمله {فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ...} اثبات غیرعادی بودن داستان بدر است تا کسی نپندارد که شکست سخت کفار و غلبه مسلمانان بر آنها به صورت عادی و طبیعی رخ داد! این خدای سبحان بود که به وسیله ملائکه ای که نازل فرمود مؤمنین را استوار و کفار را هراسان ساخت، و با آن سنگ ریزه ها که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به سمتشان پاشید فراری شان داد، و مسلمانان را بر کشتن و اسیر گرفتن آنان توانایی بخشید.

از این رو جا دارد که این پیروزی به خدای سبحان نسبت داده شود نه به مسلمانان. و این نسبت، منافاتی با اصل قضیه که مسلمانان جنگیدند و پیامبر (صلی الله علیه و آله) سنگ ریزه ها را سوی کفار پاشید ندارد، و از ظاهر جمله {وَلِيْلِي الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا} استفاده می شود که ضمیر {مِنْهُ} به خدا برمی گردد و این جمله، هدف حاصل از این واقعه را بیان می کند، و جمله مزبور، به مقدری محذوف معطوف است که اگر ظاهرش سازیم چنین می شود:

«إِنَّمَا فَعَلَ ذَلِكَ لِمَصَالِحِ عَظِيمَةٍ وَ لِيْلِي الْمُؤْمِنِينَ» ؛

اگر خداوند ایشان را کشت و سنگ ریزه به سویشان پاشید برای مصالحی بود که در نظر داشت، و برای این بود که مؤمنان را به نحو شایسته ای امتحان کند (اگر بلا به معنای امتحان و آزمایش باشد) و یا به مؤمنان نعمت شایسته ای ارزانی

دارد که همان نابودی دشمنان و اعتلای کلمه توحید به دست ایشان و بی نیاز شدن آنان با دست یابی به غنیمت می باشد. (۱)

نظر دوم

دیدگاه دوم این است که این تعبیرات، به جهت شدت تَقَرُّبِ نَبِيِّ اِكْرَم (صلی الله علیه و آله) و مجاهدین بدر و در رأس آنها امیرالمؤمنین علیه السلام به خداوند متعال است.

در قرآن آیاتی مشابه آیه {وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى} وجود دارد، مانند:

{إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ} (۲)؛

کسانی که با تو بیعت می کنند [در حقیقت] تنها با خدا بیعت می کنند.

که در این آیه بیعت با پیامبر، بیعت با خدا اعلام شده است، و تعبیرهای بسیاری در روایات هست که: دوستی اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه و آله) دوستی خداست و دشمنی آنها دشمنی با خدا می باشد. (۳)

از امیرالمؤمنین (علیه السلام) روایت شده که گفت: شنیدم رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می فرمود:

مَنْ أَحَبَّنَا فَقَدْ أَحَبَّ اللَّهَ، وَمَنْ أَبْغَضَنَا فَقَدْ أَبْغَضَ اللَّهَ، وَمَنْ وَالَانَا فَقَدْ وَالَى اللَّهَ، وَمَنْ عَادَانَا فَقَدْ عَادَى اللَّهَ، وَمَنْ أَطَاعَنَا فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ...؛ (۴)

هر که ما را دوست بدارد خدا را دوست داشته است، هر که با ما کینه توزی کند با خدا کینه توزی کرده است، هر که ولایت ما را پذیرا شود ولایت خدا را

۱- . المیزان ۹: ۳۸ - ۳۹ (با اندکی تلخیص).

۲- . سوره فتح (۴۸) آیه ۱۰.

۳- . این روایات در بسیاری از کتب روایی آمده است؛ از جمله نگاه کنید به: امالی صدوق: ۵۶۳، حدیث ۷۵۸ و ص ۷۰۲، حدیث ۹۶۱؛ تهذیب الأحکام ۶: ۱۰۱؛ امالی شیخ طوسی: ۳۰۹، حدیث ۶۲۳؛ فضائل الخمسه من الصحاح الستة ۲: ۲۰۰، ۲۰۷.

۴- . امالی صدوق: ۵۶۳، حدیث ۷۵۸؛ بحار الأنوار ۲۷: ۸۸، حدیث ۳۸.

پذیرفته است، هر که با ما دشمنی ورزد با خدا دشمنی ورزیده است، هر که ما را اطاعت کند خدا را فرمان برده است...
و در زیارتِ جامه کبیره می خوانیم:

و من أحبکم فقد أحب الله، ... و من اعتصم بکم فقد اعتصم بالله؛^(۱)

هر که شما را دوست بدارد، البته خدا را دوست داشته است ... و هر که به شما چنگ آویزد به خدا تمسک کرده است.
آوردن این مفاهیم به دلیل شدت تقرب این بندگان به درگاه الهی است و این تعبیرات برای آشنا کردن مؤمنان به شأن و مقام والای نبوت و ولایت می باشد.

نظر سوم

اشاره

دیدگاه سوم نگاه غلایت و افراط گرایان است، آنها با توجه به این آیه و آیات شبیه آن، قائل به مسئله حلول شده اند و نظرشان این است که: خداوند متعال در وجود نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) و ائمه (علیهم السلام) حلول کرده و وقتی پیامبر (صلی الله علیه و آله) سنگ ریزه ها را پرتاب نمود او پرتاب نکرد، بلکه در واقع خدا این سنگ ریزه ها را پرتاب نمود.

این نظریه به شدت توسط ائمه (علیهم السلام) مردود اعلام شده است و قائلان آن لعن و تکفیر شده اند.

اهل غلو به نوعی، اتحاد میان خدا و پیامبر و ائمه معصومین (علیهم السلام) قائل اند و می گویند خداوند در این ذوات مقدس حلول کرده است و استدلالشان به این قبیل آیات و روایات است.

در استدلال به این آیه شریفه می گویند:

از {وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى} در می یابیم که «رامی» (پرتاب کننده سنگ ریزه ها) خدا است و از آنجا که «رامی» در واقع پیامبر (صلی الله علیه و آله) بوده است، نتیجه می گیرند که

۱- من لایحضره الفقیه ۲: ۶۱۳؛ تهذیب الاحکام ۶: ۹۷؛ بحارالانوار ۹۹: ۱۲۹.

پیامبر خداست. جریان‌ی درباره یکی از غلات در کافی آمده است که بجاست در اینجا به آن اشاره شود. مالک بن عطیه از بعض اصحاب امام صادق (علیه السلام) روایت می کند که گفت: امام صادق (علیه السلام) خشمگین سوی ما آمد و فرمود:

إِنِّي خَرَجْتُ أَنْفًا فِي حَاجَةٍ فَتَعَرَّضَ لِي بَعْضُ سُودَانَ الْمَدِينَةِ، فَهَتَفَ بِي: لَيْبِكَ يَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ لَيْبِكَ! فَارْجَعْتُ عَوْدِي عَلَى بَدَائِي إِلَى مَنْزِلِي خَائِفًا ذَعْرًا مِمَّا قَالَ، حَتَّى سَجَدْتُ فِي مَسْجِدِي لِرَبِّي وَعَفَّرْتُ لَهُ وَجْهِي وَذَلَّلْتُ لَهُ نَفْسِي وَبَرَّئْتُ إِلَيْهِ مِمَّا هَتَفَ بِي؛ وَلَوْ أَنَّ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ عَدَا مَا قَالَ اللَّهُ فِيهِ، إِذَا لَصَمَّ صَيْمًا لَا يَسْمَعُ بَعْدَهُ أَبَدًا، وَغَمِي غَمِي لَا يُبْصِرُ بَعْدَهُ أَبَدًا، وَخَرَسَ خَرَسًا لَا يَتَكَلَّمُ بَعْدَهُ أَبَدًا، ثُمَّ قَالَ: لَعَنَ اللَّهُ أَبَا الْخَطَّابِ وَقَتْلَهُ بِالْحَدِيدِ! (۱)

اندکی پیش برای حاجتی از منزل خارج شدم که یکی از سیاهان مدینه رو به من آورد و فریاد زد: «لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ» (آماده ام ای خدای من، گوش به فرمانم) پس بی درنگ به منزل بازگشتم و از گفته او ترسان و هراسان بودم تا اینکه در سجده گاهم برای پروردگارم به سجده افتادم و صورتم را به خاک مالیدم و خویش را ناچیز انگاشتم و از خطابی که آن شخص به من کرده بود بیزار می جستم. اگر عیسی بن مریم از آنچه خدا درباره اش گفته است (که او بنده و فرستاده خداست) پافراتر گذارد، چنان کر شود که دیگر چیزی نشنود و چنان کور گردد که هرگز چیزی را نبیند و به گونه ای لال شود که پس از آن هرگز لب به سخن نگشاید. سپس امام (علیه السلام) فرمود: خدا ابوخطاب (۲) را لعنت کند و او را

۱- . روضه کافی ۸: ۲۲۵ ۲۲۶، روایت ۲۸۶؛ بحار الأنوار ۲۵: ۳۲۱، حدیث ۹۰.

۲- . نام ابوخطاب، محمد بن مقلاص است که از غلو کنندگان بود و اعتقاد داشت که جعفر بن محمد خداست، و پیروانش را به این امر فرا می خواند، روایات بسیاری از امام صادق علیه السلام و ائمه بعد از آن حضرت در نکوهش و لعن وی وارد شده است (شرح اصول کافی - مازندرانی - ۱۲: ۳۰۲؛ قاموس الرجال ۹: ۵۹۴: ۶۰۱).

با آهن (شمشیر) بکشد.

گروهی در عصر امام صادق (علیه السلام) بودند که رئیسشان ابوالخطاب بود و این شخص مکتب غلو را ترویج می کرد. فردی که به امام صادق (علیه السلام) برخورد کرد از همین مکتب بود چشمش که به آن حضرت افتاد درست مثل اینکه حاجیان خدا را می خوانند و «لیبک لیبک» می گویند، این ذکر را بر زبان آورد.

امام (علیه السلام) دریافت که نمی تواند او را از این کار باز دارد و راه درست را به او بیاموزد، از این رو به خانه آمد و به عبادت خدا پرداخت. سپس حضرت به صراحت این گونه عقاید را رد کرد و به معتقدان آن لعن فرستاد و مرگ بدی را برای ابوالخطاب - که مروج این فرقه بود - از خدا خواست.

بیان شیخ طوسی

اشاره

براساس بیان شیخ طوسی؛ در تفسیر تبیان(۱) سه اشکال کلی به کسانی که قائل اند پیامبر گرامی (صلی الله علیه و آله) خدا می باشد و به آیه {وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى} تمسک کرده اند، وارد است:

اشکال اول

اگر پیامبر به دلیل {وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى} خدا باشد در اینجا یک تناقض لازم می آید؛ زیرا خطاب به پیامبر است که تو «رَمَى» نکردی، پس اگر او خدا باشد، خطاب به کی متوجه خواهد بود؟ و اگر خطاب به پیامبر متوجه است پس او خدا نیست.

اشکال دوم

اگر بگوئید: پیامبر خداست، به گونه ای دیگر تناقض پیش می آید و آن این است که: اگر پیامبر خداست، در قسمت اول آیه، نفی «رَمَى» شده از خدا؛ {وَمَا

رَمِيَتْ إِذْ رَمِيَتْ { حال آنکه در قسمت بعد آیه می فرماید: {وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى} که اثبات «رَمَى» برای خداست و این، موجب تناقض است؛ زیرا در ابتدا از خدا نفی «رَمَى» شده و بعد برای خدا اثبات «رَمَى» شده است.

و در جای خودش ثابت است که تناقض باطل است پس این ادعا به طور قطع باطل می باشد.

اشکال سوم

ادله عقلی دلالت دارد که خدا جسم نیست و در جسمی حلول نکرده است، پس سخن کسی که می گوید: «خدا در پیامبر حلول کرده است» باطل است.

زیرا پیامبری که جسم و محدود است چگونه می تواند ذات مقدس حضرت حق باشد (خواه بر اساس نظر قائلان به وحدت وجود^(۱) و خواه بنا بر نظر غلات که قائل به حلول هستند) زیرا اگر این وجودات - که می گوئید خداست - همان واجب الوجود باشد لازمه این حرف، انکار ممکن الوجود می باشد و به بداهت عقلی درجای خودش ثابت است که این موجودات، نیازمندند و تغیر می پذیرند.

این حوادث و تغییرات، همه نیازشان را نشان می دهد. این ممکن الوجود است که نیازمند می باشد و مخالفت با این امر، مخالفت با یک امر بدیهی است.

اگر گفته شود: ما ممکن الوجود بودن اینها را انکار نمی کنیم، می گوئیم: معنای واقعی ممکن الوجود این است که وجوب وجود ندارد. هر یک از این دو نمی تواند هم وجوب وجود داشته باشد و هم عدم وجوب وجود، پس لازمه قول شما «وجوب وجود» و «عدم وجوب وجود» در یک حقیقت است و ثابت است که این امر، مخالف ادله عقلیه است.

نظر چهارم

اشاره

۱- . که عبارات ایشان در نظر چهارم خواهد آمد.

گروه دیگر از این آیه و دیگر آیات مشابه در جهت مبانی خودشان استفاده کرده اند و گفته اند از این آیه می توان به وحدت وجود پی برد و قائل شد که وجود پیامبر (صلی الله علیه و آله) ، بلکه همه موجودات همان وجود خداست، چه به نحو وحدت وجود اطلاق می شود که عرفا به آن قائل اند و می گویند: یک وجود در دار هستی بیشتر نیست و آن وجود خداست که تطوّر یافته و به اطوار و شئون گوناگون درآمده است؛ درست مثل موج نسبت به دریا که در حقیقت، موج همان دریاست.

یا به نحو وحدت وجود تشکیکی که فلاسفه قائل اند و می گویند: برای وجود مراتب و درجاتی است، و هر درجه ای غیر از درجه دیگر است. اما همه این مراتب و درجات در حقیقت یکی اند و آن خداست؛ یعنی در حقیقت تمام مراتب وجود، مراتب وجود خداست؛ مثل نور و درجات آن.

قائلان به وحدت وجود

در اینجا بجاست به بیانات عجیب و غریب قائلان به وحدت وجود و نحوه برداشت آنها از آیه اشاره کنیم:

در کتاب ممدّ الهمم در شرح فصوص الحکم آمده است:

قیصری می گوید: به ظاهر گمان می کنی که تو قاتلی و حال اینکه در حقیقت قاتل، حق تعالی است... .

دلیل بر اینکه رامی خداست نه تو اینکه خداوند فرمود: {وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ} چشم ادراک نمی کند جز صورت محمدیه (صلی الله علیه و آله) را که در حس و به حسب ظاهر رمی برای صورت محمدیه ثابت است و حال اینکه صورت محمدیه (صلی الله علیه و آله) آنی است که خداوند در اول نفی رمی از او فرمود. سپس رمی را برای او اثبات فرمود و او را وسط (واسطه) قرار داد که گفت: {إِذْ رَمَيْتَ} و سپس برگشت و استدراک کرد و گفت: رامی، الله تعالی است در صورت

محمدیّه (صلی الله علیه و آله) و لابد باید بدان ایمان داشت؛ یعنی و چاره ای جز ایمان بدان نیست....

آن گاه شعری را به عنوان دلیل می آورد:

گرچه تیر از کمان همی گذرد***از کماندار بیند اهل خرد

و بعد می گوید:

ایمان به خبر او واجب است خواه علم آنچه را گفت ادراک بکنی خواه نکنی. (۱)

دیدگاه میرزا علی همدانی

در کتاب ممد الهمم، از رساله وجودیه میرزا علی همدانی که او را از اعظم عرفای کاملین مکملین می داند چنین نقل شده است:

... و انسان کامل مظهر هویت ذاتیه است با جمیع اسماء و صفات که مخبر از این حال، کریمه {وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى} می باشد و کریمه {إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ} (۲)

و کریمه {وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ} (۳) و حدیث شریف قدسی که «لا يزال العبد يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحبته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصره به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها، إن دعاني أجبتة وإن سئلتني أعطيتة» (۴) و این جمله از آیات و احادیث دلیل است این طائفه را، که همه از اوست و بدوست بلکه خود همه اوست.

ای آنکه حدوث و قدمت اوست همه

سرمایه شادی و غمت اوست همه

تو دیده نداری که به خود درنگری

بینی که ز سر تا قدمت اوست همه (۵)

بطلان این قول به اندازه ای روشن است که نیازی به استدلال و ارائه ادله عقلی و نقلی ندارد؛ چراکه هر صاحب عقل سلیمی می تواند حتی بدون مراجعه به تفاسیر و بیانات بزرگان، مفهوم این آیات را دریابد، که امر عظیمی در این جنگ روی داد و خداوند بر مسلمانان منت گذاشت و پیروزی را نصیبشان ساخت.

با وجود این، می بینیم که قائلان به وحدت وجود از این گونه آیات و روایات برداشت های نادرست دارند.

این قبیل افکار و اعتقادات باطل ناشی از اندیشه‌ها و مبانی باطلی است که اینان برگزیده‌اند و در راستای تطبیق مبانی باطلشان با اصول صحیح اعتقادی ناگزیر از این توجیحات و کجروی‌ها شده‌اند.

نظر پنجم (قائلین به جبر):

۱- . ممدّ الهمم در شرح فصوص الحکم: ۴۹۱ - ۴۹۲.

۲- . سوره فتح (۴۸) آیه ۱۰.

۳- . سوره انسان (۷۶) آیه ۳۰.

۴- . پیوسته بنده ام با نافلة‌ها و مستحبات به من تقرّب می‌جوید تا اینکه دوستش بدارم، و آن‌گاه که او را دوست بدارم، من گوش او می‌شوم که به آن می‌شنود و چشم او می‌شوم که به آن می‌بیند و زبان او می‌شوم که به آن سخن می‌گوید و دست او که به آن از خود دفاع کند. اگر مرا بخواند اجابتش کنم و اگر از من بخواهد عطایش نمایم؛ (اصول کافی ۲: ۳۵۲، حدیث ۷، با اندکی تفاوت).

۵- . ممدّ الهمم (شرح فصوص الحکم): ۱۸۹ - ۱۹۰.

این طائفه نیز جهت اثبات نظریه خود، در ارائه ادله نقلیه، متمسک به آیه مذکور شده اند.

تقریر استدلال: خدای متعال قتل صادر از مؤمنین را از نفس آنها نفی نموده و قتال را به خود نسبت می دهد و همچنین اسناد پرتاب و افکندن شن ریزه های صادر از پیامبر را از آن حضرت سلب نموده و به خود نسبت داده، از این سلب و اسناد

ظاهر می شود که انسان تنها محل ظهور فعل خدای تعالی است که در این مورد خاص (به دست پیامبر و مؤمنین) رخ داده و فاعل حقیقی نیست، مگر خدای سبحان.

پاسخ: بنا بر نظریه جبریون، تمامی افعال صادره از جمیع مردمان (انسان ها) منسوب به خداوند است و در این جهت هیچ فعلی با فعل دیگر و هیچ فاعلی با فاعلی دیگر فرق ندارد تا بشود بعض افعال را به غیر او نسبت داد و حال آنکه مستفاد از آیه کریمه، وجود خصوصیتی است که در قتال مؤمنین در جنگ بدر انجام گرفت و در تلاش کفار نبود و همچنین در پرتابی که توسط پیامبر در این جنگ رخ داد خصوصیتی از آیه استفاده می شود که در پرتاب های دیگر و افعال دیگر آن حضرت و در سایر جنگ های ایشان رخ نمود.

و وجود این خصوصیت سبب شد که فعل (نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) و مؤمنین) در این واقعه به خدای تعالی اسناد داده شود و از پیامبر و مؤمنین سلب گردد، و اگر مقصود در آیه مبارکه نفی اسناد هر فعلی از هر فاعلی و نسبتش به خدای متعال بود، دیگر اختصاص آن به قتل و رمی مذکور در آیه وجهی نداشت، بلکه می بایست جمیع افعال را از مخلوق نفی و به خدا نسبت داد. و با دقت نظر در آیه کریمه و تفسیر و شأن نزول آن درمی یابیم که آیه در مقام امتنان خدای منان بر بندگان مؤمن، و اظهار لطف و عنایت خاص الهی نسبت به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و مسلمین در غزوه بدر است.

آن گاه که اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از کثرت جمعیت قریش به فرج آمدند، به پیشگاه ربوبی تضرع و استغاثه نمودند؛ خدای متعال فرمود:

{إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبُّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرَدِّفِينَ}؛ (۱)

(به خاطر بیاورید) زمانی را (که از شدت ناراحتی در میدان بدر) از پروردگارتان

کمک می خواستید؛ و او خواسته شما را پذیرفت (و گفت): من شما را با یکهزار از فرشتگان، که پشت سرهم فرود می آیند، یاری می کنم.

آن گاه خدای سبحان فرشتگانش را جهت یاری مؤمنین فرستاد تا اینکه بر دشمن علی رغم کمی تعداد و ضعفشان و با توجه به زیادی افراد دشمن و نیرومندی آنها پیروزشان فرمود و همچنین خداوند بر پیامبرش منت نهاد، آن گاه که کفی از سنگ ریزه ها را بر صورت آنها پرتاب نمود و فرمود «شاهت الوجوه» احدی از قریش باقی نماند مگر اینکه پُر شد چشمانشان از شن ریزه، و واضح است که این قتل و این پرتاب در طاق بشر نیست بلکه این خداست که این معجزات را به خاطر اثبات نبوت فرستاده اش و یاری دینش ظاهر ساخت.

خلاصه کلام

فرق بین افعال عادی صادره از انسان با معجزات، روشن و بر احدی پوشیده نیست. رمی در آیه از معجزات پیامبر (صلی الله علیه و آله) است که اسناد داده شده به خداوند و محل کلام در افعال عادی انسان هاست که همه به اختیار خود انجام می دهند، نه معجزات، و البته پاسخی غیر این پاسخ در جای خود گفته شده است. (۱)

اگر بخواهیم به دنبال ریشه و اصل اشکالی که به این دسته از افراد وارد است باشیم و بخواهیم مشکل را از پایه و اساس حل کنیم باید بگوییم: اساس حرکت های صحیح و تکامل انسان ها عقل است. با عقل می توان حق را از باطل تشخیص داد و به وسیله آن خدا و پیامبر را شناخت و به وحی رسید و به وسیله تعقل می توانیم در مسائل مختلف از وحی استفاده کنیم.

همین عقل می گوید چون وحی کلام خداوند است هرگز خطائی در آن راه

۱- . سدالمفر علی القائل بالقدر (نقد مقاله جبر و تفویض): ۲۴۱.

پیدا نمی کند پس باید رهنمودهای وحیانی را بر هر گفته ای مقدم داشت و ما هرگز موردی را در وحی سراغ نداریم که با عقل بین مخالفت داشته باشد و آنجائی را هم که عقول ضعیف آن را درک نمی کنند ناشی از ضعفی است که به خود ما مربوط است و این موارد هم توسط خود قرآن کریم و روایات ائمه معصومین (علیهم السلام) واضح شده است.

در مواردی همچون {وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي} (۱) و {وَجَاءَ رَبُّكَ} (۲) باید به سراغ مفسرین واقعی که ائمه معصومین (علیهم السلام) هستند برویم و اگر در این موارد سراغ بعض رجال مکاتب را بگیریم پیوسته در معرض سقوط و هلاکتیم از این روست که امام کاظم (علیه السلام) می فرماید:

مَنْ دَخَلَ فِي الْإِيمَانِ بَعْلَمَ ثَبَّتَ فِيهِ، وَ نَفَعَهُ إِيْمَانُهُ، وَ مَنْ دَخَلَ فِيهِ بَغَيْرَ عِلْمٍ خَرَجَ مِنْهُ كَمَا دَخَلَ فِيهِ؛ (۳)

هرکس با علمی پایدار در ایمان درآید ایمانش او را سود می بخشد، و هر که بی علم (و آگاهی درست) وارد عرصه ایمان شود [در آن پایدار نمی ماند] و همان گونه که [ناآگاهانه ایمان را پذیرفت] از حیطه ایمان بیرون می رود.

و نیز آن حضرت می فرماید:

مَنْ أَخَذَ دِينَهُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَ سُنَّةِ نَبِيِّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ) زَالَتِ الْجِبَالُ قَبْلَ أَنْ يُزُولَ وَ مَنْ أَخَذَ دِينَهُ مِنْ أَفْوَاهِ الرِّجَالِ رَدَّتْهُ الرِّجَالُ؛ (۴)

کسی که دینش را از کتاب خدا و سنت پیامبر (صلی الله علیه و آله) دریافت کند (آنچنان در دین و عقیده اش استوار باشد) که کوه ها فرو ریزند قبل از آنکه لغزشی در دین [و ایمان]

۱- . سوره حجر (۱۵) آیه ۲۹.

۲- . سوره فجر (۸۹) آیه ۲۲.

۳- . اصول کافی ۱: ۷ (خطبه کتاب).

۴- . همان.

او پدید آید، و کسی که دینش را از زبان و افکار و آرای بشری بگیرد، دیگران آن (دین و عقیده) را رد کرده (از او بگیرند). پس اگر انسان از آرای بشری (غیر الهی) افکارش را پُر سازد و از این و آن، مطالب را اخذ کند با تغییر رأی آنان افکارش تغییر یابد و اگر دین را از قرآن و حدیث بگیرد کوه ها تکان بخورد و این فرد در عقیده اش استوار بماند.

آیه هفتم: وَ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ...

اشاره

قال الله تعالى:

{وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ

فَاَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ وَّاسِعٌ عَلِيمٌ}

سوره بقره (۲) آیه ۱۱۵.

مشرق و مغرب از آن خداست، پس به هر سو رو کنید، آنجا، سوی خداست؛

به راستی خدا [رحمت و قدرتش] فراگیر (یا بی نیاز) داناست.

در آیه ای از قرآن کریم می خوانیم:

{كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} (۱)؛

هر چیزی نابود شونده است مگر وجه خدا.

و نیز آمده است:

{وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ} (۲)؛

(هر آنچه هست فانی می شود و تنها) وجه پروردگارت که صاحب شکوه و عظمت است باقی می ماند.

واژه «وجه» در آیات دیگر نیز به کار رفته است که آیات زیر از آن جمله اند:

{وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ} (۳)؛

و انفاق نمی کنید مگر برای خشنودی خدا (و تقرب به او).

{وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ} (۴)؛

و زکاتی را که می پردازید (و به آن) وجه خدا (و خشنودی او) را قصد می کنید.

{وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ} (۵)؛

۱- .سوره قصص (۲۸) آیه ۸۸.

۲- .سوره الرحمن (۵۵) آیه ۲۷.

۳- .سوره بقره (۲) آیه ۲۷۲.

۴- .سوره روم (۳۰) آیه ۳۹.

۵- .سوره رعد (۱۳) آیه ۲۲.

و کسانی که برای طلب خشنودی پروردگارشان شکیبایی کردند.

{إِنَّمَا نَطْعُمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ} (۱)؛

همانا ما شما را به خاطر خدا اطعام می کنیم.

{وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَىٰ * إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ} (۲)؛

برای هیچ کسی نزد او نعمتی نیست که پاداش داده شود * مگر جُستن وجه (و جلب رضای) پروردگارش که بلند مرتبه است.

{وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ} (۳)؛

شکیبایی پیشه کن با کسانی که صبحگاهان و شبان گاهان پروردگارشان را می خوانند و وجه (و رضای) او را می طلبند.

با توجه به سیاق آیات فوق، در معنای واژه «وجه» اختلافی به نظر نمی رسد، به همین جهت در اینجا فقط به بحث و بررسی واژه «وجه» در آیه مورد نظر (۱۱۵ بقره) که محل بحث است و آیه ۸۸ قصص که در آینده بحث خواهیم کرد می پردازیم.

بررسی واژه ها

اشاره

در این آیه، دو واژه، شایان توجه است:

مشرق و مغرب:

مشرق و مغرب به لحاظ طول و عرض جغرافیایی است و در ادبیات عرب اسم زمان و مکان است. یعنی مکان طلوع و غروب خورشید از نظر دید انسان و از آنجا که هر نقطه از زمین دارای طول و عرض جغرافیایی خاص است و با توجه به اینکه زمین کروی است و در عین حال به دور خود می چرخد پس هرجایی مشرق

۱- .سوره انسان (۷۶) آیه ۹.

۲- .سوره لیل (۹۲) آیه ۱۹ - ۲۰.

۳- .سوره کهف (۱۸) آیه ۲۸.

و مغرب ویژه خود را دارا می باشد این از نظر مکان، و اما از نظر زمان، گردش کره زمین به دور خورشید با توجه به انحنای محور زمین سبب می شود که خورشید هر روز از سال از نقطه ای طلوع و در نقطه دیگری غروب نماید به طوری که مشرق و مغرب هر روز با روز قبل متفاوت است و به همین جهت، در قرآن این واژه به صورت های مفرد، تثنیه و جمع به کار گرفته شده است.

اما مفرد، همین آیه مورد بحث:

{وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ} (۱)

و اما تثنیه، همچون آیه:

{رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ} (۲)

که ممکن است اشاره به دو مشرق و دو مغرب ممتاز در دوره سال باشد مانند مدار رأس السرطان (آغاز تابستان) و مدار رأس الجدی (آغاز زمستان) (۳)، و یا مشرق و مغرب اعتدالی در اول بهار و اول پاییز که شب و روز در همه جا برابر است.

و اما جمع، همچون آیه:

{فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ} (۴)

پس می توان گفت در آیه مورد بحث جنس مشرق و مغرب اراده شده است و از سوی دیگر ظهور عرفی این واژه در بسیاری از موارد در این است که بر سبیل نمونه و مثال ذکر شود چنان که موارد استعمال آن در قرآن و حدیث شاهد بر آن است از جمله در سوره بقره آیه ۱۴۲ همین تعبیر {لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ} به

۱- سوره بقره (۲) آیه ۱۱۵.

۲- سوره الرحمن (۵۵) آیه ۱۷.

۳- چنانچه در روایتی از امیرالمؤمنین علی علیه السلام نقل شده است. رجوع کنید به: احتجاج طبرسی: ۳۸۶؛ بحارالانوار ۱۰:

۱۲۲؛ تفسیر صافی ۵: ۱۰۸.

۴- سوره معارج (۷۰) آیه ۴۰.

کار رفته است و حال آنکه مطلب مورد نظر در این آیه مسأله مشرق و مغرب نیست بلکه تغییر قبله مسلمین از سمت بیت المقدس به سمت کعبه معظمه می باشد و بیت المقدس در سمت شمال غربی و کعبه در جهت جنوب قرار دارد؛ و در احادیث شریفه هم این تعبیر مکرر به کار رفته است از جمله:

امام باقر (علیه السلام) به دو نفر از مخالفین می فرماید:

شَرِّقًا وَ غَرْبًا فَلَا تَجِدَانِ عِلْمًا صَاحِحًا إِلَّا شَيْئًا خَرَجَ مِنْ عِنْدِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ؛ (۱)

به مشرق روید و به مغرب روید (روشن است که منظور این است که به هر جا روید) علم درستی جز آنچه از ما خانواده تراوش کرده پیدا نکنید.

بنابراین، ممکن است گفته شود مقصود از این تعبیر در آیه مورد بحث این است که خداوند متعال به هر جهت و مکانی محیط می باشد و هیچ سمت و جهتی از ملک و سلطنت او خارج نیست.

تولیه

این واژه از اُضداد است و به معنای «اقبال» (روی آوردن) و «ادبار» (پشت کردن و روی برتافتن) هر دو آمده است، و از مواردی که این واژه به معنای ادبار و پشت کردن آمده، این آیه شریفه است:

{لَوْ أَطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا} (۲)

و از کلام راغب در مفردات استفاده می شود که وقتی توئی متعدی به نفس باشد یعنی بدون حرف جرّ، مفعول بگیرد معنای قرب و نزدیکی می دهد، و زمانی که به وسیله حرف جرّ متعدی شود (لفظاً یا تقدیراً) معنای اعراض و دوری را دربر دارد. (۳)

۱- . اصول کافی ۱: ۳۹۹، حدیث ۳.

۲- . سوره کهف (۱۸) آیه ۱۸.

۳- . مفردات الفاظ القرآن (راغب اصفهانی): ۸۸۶.

لیکن به قرینه سیاق مشخص است که در اینجا، به معنای «روی آوردن» می باشد.

وجه

واژه وجه، دارای معانی مختلف است:

در فرهنگ معین معنای آن چنین است:

وجه: چهره، صورت، راه، طریق، طریقه، روش، جانب، سوی ذاتِ شخص، قصد، نیت، آهنگ، صحیفه و

در اقرب الموارد ذیل این ماده، می خوانیم:

وجه نخستین عضوی از بدن است که برای ناظران آشکار می شود، و به معنای جلوی هر چیزی است؛ گویند: «این وجه (و پیش) جامه است».

مرحوم سید عبدالاعلی سبزواری در تفسیر مواهب الرحمن وجه را این گونه معنا می کند:

الوجه مستقبل کل شیء و اشرفه و طریق الوصول إلیه، و یطلق علی الذات ایضاً؛^(۱)

وجه چهره گاه هر چیزی و اشرف (بالاترین و با شرف ترین) آن است، و راه رسیدن به آن؛ و نیز بر ذات [هر چیزی] اطلاق می شود.

در این تفسیر آمده است که: مقصود از «وجه» در این آیه، «توجه» می باشد {فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ} یعنی به هر کجا رو کنید، توجه به خداوند است و خدا آنجا هست.^(۲)

اینکه جایز است {وَجْهَ اللَّهِ} به معنای ذاتِ خدا دانسته شود، به این معناست که هر کجا انسان توجه کند خدا هست (نه اینکه آنچه را شخص توجه می کند، خودِ خدا باشد) و این گونه نیست که خدا در شرق باشد و در غرب نباشد و به عکس.

۱- نگاه کنید به، مواهب الرحمن ۱: ۳۹۴.

۲- همان: ۴۰۰.

البته ما ذات خدا را درک نمی‌کنیم چه آنکه فراتر از حد فهم ما می‌باشد، تنها می‌بایست او را از حد تشبیه با دیگر موجودات و از حد تعطیل و نفی سیطره اش بر همه چیز، خارج سازیم.

در تفسیر مجمع البیان آمده است:

{فَتَمَّ} {أَي فُهِنَاكَ} {وَجْهَ اللَّهِ} {أَي قِبَلَهُ اللَّهُ؛

هر کجا که رو کنید آنجا قبله خدا می‌باشد.

آنگاه می‌نویسد: «وجه» و «جهه» مانند «وزن» و «زنه» به معنای قبله است. (۱)

روایات و تفاسیر

در روایات، مقصود از «وجه» در این آیات، چند گونه معنا شده است و اشکالی وجود ندارد که یک آیه، معانی مختلفی داشته باشد با این شرط که آن معنا خردپذیر باشد و با اصول و حیانی تنافی و ناسازگاری نیابد و در روایت معتبری آیه در معنای ویژه ای منحصر نشود.

در ذیل آیه {فَأَيِّنَمَا تُولَّوْا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ} (۲)؛ پس به هر سمتی رو کنید همان سمت و جهت سوی خداست، احادیث زیادی آمده است که مقصود از «وجه» در اینجا، سمت قبله، در نمازهای مستحبی می‌باشد.

۱. در تفسیر قمی آمده است که این آیه درباره نماز نافله نازل شد، وقتی انسان در سفر است، به هر سو می‌تواند نافله را بخواند، لیکن در نمازهای واجب، این سخن خدای متعال ملاک است که می‌فرماید: {وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهُكُمْ

۱- . مجمع البیان ۱: ۳۶۴؛ در این تفسیر به معانی دیگری نیز برای وجه، از جمله ذات مقدس خداوند، اشاره شده است.

۲- . سوره بقره (۲) آیه ۱۱۵.

شَطْرَهُ { (۱) یعنی فرائض را فقط سوی قبله (مسجد الحرام) بخوان. (۲)

۲. در تفسیر عیاشی آمده است که از امام صادق (علیه السلام) درباره مردی سؤال شد که درحالی که بر مرکبش سوار است [آیه] سجده را می خواند، امام (علیه السلام) فرمودند:

يَسْجُدُ حَيْثُ تَوَجَّهْتُ، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) كَانَ يُصَلِّي عَلَى نَاقَتِهِ النَّافِلَةِ وَهُوَ مُسْتَقْبِلُ الْمَدِينَةِ، يَقُولُ: {فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ} (۳)؛

به هر سمت که مرکب می رود، شخص می تواند سجده کند. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بر ناقة اش که سوی مدینه در حرکت بود نماز می گزارد، خدای متعال می فرماید: «هر کجا رو کنید، همان جا وجه خداست، همانا خدا گشایشگر داناست».

۳. از امام باقر (علیه السلام) روایت شده است که فرمودند:

أُنزِلَ اللَّهُ هَذِهِ الْآيَةَ فِي التَّطَوُّعِ خَاصَّةً؛ (۴)

خدا این آیه را فقط درباره نمازهای مستحبی نازل کرد.

سپس امام بیان فرمودند که پیامبر (صلی الله علیه و آله) آن گاه که سوی خیبر می رفتند و زمانی که از مکه باز می گشتند، بر راحله اش نماز می گزارد، درحالی که کعبه پشت سرشان قرار داشت.

۴. محمد بن حُصَيْنِ می گوید: به عبد صالح [امام کاظم (علیه السلام)] نامه نوشتم و پرسیدم: مردی در روز ابری در بیابان نماز می گزارد و سمت قبله را نمی داند، ناگهان پس از آنکه از نماز فارغ شد، خورشید نمایان می شود و شخص در می یابد که سوی غیر قبله نماز گزارده است، آیا نمازش درست است یا باید آن را دوباره بخواند؟ امام (علیه السلام) در پاسخ نوشتند:

۱- .سوره بقره (۲) آیه ۱۴۴.

۲- .تفسیر قمی ۱: ۵۹.

۳- .تفسیر (عیاشی) ۱: ۵۷، حدیث ۸۲؛ تفسیر صافی ۱: ۱۸۳.

۴- .تفسیر (عیاشی) ۱: ۵۶، حدیث ۸۰؛ تفسیر صافی ۱: ۱۸۳؛ وسائل الشیعه ۴: ۳۳۳، حدیث ۲۳ (۵۳۱۷).

يُعِيدُهَا مَا لَمْ يَفُتَّهُ الْوَقْتُ، أَوْ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَقُولُ وَقَوْلُهُ الْحَقُّ {فَأَيُّمَا تَوَلَّوْا فَنَّمَّ وَجْهُ اللَّهِ} (۱)؛

اگر وقت فوت نشده است باید نماز را اعاده کند، آیا نمی داند که خدای متعال - که سخنش حق و درست است - می فرماید: «هر کجا رو کنید همان جا وجه خداست».

البته بحث فتوا دادن در این زمینه، بررسی ویژه خودش را می طلبد، لیکن مفهوم این حدیث این است که اگر وقت گذشته است، نماز واجبی را که شخص سوی غیر قبله خوانده کفایت می کند.

بنابراین، با توجه به این روایات می توان گفت که معنای «وجه» در اینجا همان سمت و جهت است و {وَجْهُ اللَّهِ} یعنی جهت خدا و در نمازهای مستحبی و در نمازهای واجب هنگام تحيّر و یا در موارد استثنایی می توان به هر سو نماز خواند.

البته اینکه خدا در همه جا هست و مکانی وجود ندارد که در آنجا خدا نباشد، سخنی است که در جای خودش محفوظ است و دلایل عقلی و نقلی ویژه خود را دارد.

لیکن در این آیه، مقصود همان قبله می باشد و آیات پیش از آن به خوبی بیان گر آن است. در تفسیر آیه قبل: {وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ...} (۲) آمده است که:

مسلمانان در اطراف کعبه خانه هایی را به عنوان مسجد برای خود برگرفته بودند و در آنها به عبادت می پرداختند. بت پرستان آن خانه ها را ویران کردند و مسلمانان را از درآمدن به مسجد الحرام باز داشتند و سرانجام آزار و فشار آنان باعث شد که پیامبر به مدینه هجرت کند. (۳)

۱- تهذیب الأحکام ۲: ۴۹، حدیث ۲۸ (۱۶۰)؛ وسائل الشیعه ۴: ۳۱۶، حدیث ۴ (۵۲۵۴).

۲- سوره بقره (۲) آیه ۱۱۴.

۳- تفسیر صافی ۱: ۱۸۱؛ تفسیر المیزان ۱: ۲۵۸.

حال که چنین شده است، این کار نباید مانع عبادت مسلمانان شود، هر کجا رو کنند همان جا وجه خداست (و در شرایط خاص، هر سویی به منزله قبله انگاشته می شود).

افزون بر تفسیر روایی آیه، مفسران از ابعاد دیگر نیز آن را مورد توجه قرار داده اند، که گاه معنای آیه را روشن تر می سازد و گاه سخنانی است که در جای خودشان درست می باشد، لیکن ربطی به آیه ندارد.

تفسیر کشاف

زمخشری در «الکشاف» ذیل آیه، می نویسد:

{وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ} ای بلاد المشرق و المغرب، و الأرض كلها لله، هو مالکها و متولیها {فَأَيُّهَا} ففی ای مکان فعلتم التولیه، یعنی تولیه و جوهرکم شطر قبله... {فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ} ای جهته التي أمر بها و رضیها.

والمعنى أنكم إذا منعتهم أن تصيتموا في المسجد الحرام أو في بيت المقدس فقد جعلت لكم الأرض مسجداً، فصيتموا في أي بقعه شئتم من بقاعها، و أفعلوا التولية فيها فإن التولية ممكنة في كل مكان لا يختص إمكانها في مسجد دون مسجد ولا في مكان دون مكان {إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ} الرحمة، يُريد التوسعة على عباده و التيسير عليهم {عَلِيمٌ} بمصالحهم.

و عن ابن عمر، نزلت في صلاة المسافر على الراحلة أينما توجَّهت (۱)؛

«برای خداست مشرق و مغرب» یعنی سرزمین های مشرق و مغرب و همه زمین ملک خدا می باشد و خدا مالک و متولی آن است.

«پس هر کجا رو کنید» یعنی در هر مکانی که شما روها تان را سوی قبله بگردانید... «همان جا وجه خداست» یعنی جهت خدا می باشد همان سمتی که خدا به آن امر کرده و آن را می پسندد. معنای این سخن این است که: در این هنگام که شما از نماز در مسجد الحرام یا بیت المقدس بازداشته شدید، همه زمین برایتان مسجد قرار داده شد. پس در هر گوشه و نقطه ای از زمین که خواستید، نماز گزارید، و رویتان را سوی قبله بگردانید؛ زیرا رو به قبله قرار گرفتن در همه جا ممکن است، به مسجد یا مکان خاصی اختصاص ندارد.

«همانا رحمت خدا گسترده است» توسعه و گشایش و آسانی را برای بندگانش می خواهد و به مصالح آنان «دانا و آگاه است».

از ابن عمر نقل شده است که: این آیه، درباره نماز مسافر بر مرکب نازل شد که به هرسو راحله اش رود، می تواند نماز گزارد.

پس بر اساس تفاسیر اهل سنت نیز، مقصود از آیه این است که انسان در هر کجا که باشد، رو به سمت قبله که نماز گزارد، جلب رضایت خدا می شود و لازم نیست که در مسجد الحرام یا در خانه کعبه باشد.

نمازهای مستحبی را می توان در حال سوار بر مرکب انجام داد، هرسو که مرکب حرکت کند همان سمت، وجه (و جهت) خداست و خشنودی او به دست می آید.

تفسیر المیزان

در این تفسیر، آیه به گونه ای تبیین شده است که در جای خودش سخن درستی می باشد، لیکن به مقصود آیه چندان ربطی ندارد.

علامه طباطبایی، در ذیل آیه مذکور، می نویسد:

قوله تعالى: {وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ} المشرق و المغرب و كل جهة من الجهات حيث كانت فهي لله بحقيقه الملك التي لا

تقبل التبدل و الانتقال، لا كالمملك الذى بيننا معاشر أهل الاجتماع، و حيث إن ملكه تعالى مستقر على ذات الشىء محيط بنفسه و أثره، لا- كملكنا المستقر على أثر الأشياء و منافعها، لا على ذاتها، و الملك لا يقوم من جهة أنه ملك إلا بمالكة فإله سبحانه قائم على هذه الجهات محيط بها و هو معها، فالمتوجه إلى شىء من الجهات متوجه إليه تعالى.

و لما كان المشرق و المغرب جهتين إضافيتين شملت سائر الجهات تقريبا إذ لا يبقى خارجا منهما إلا نقطتا الجنوب و الشمال الحقيقتان... .

{فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ} فيه وضع عله الحكم فى الجزاء موضع الجزاء، و التقدير و الله أعلم {فَأَيْنَمَا تُولُوا} جاز لكم ذلك فإن وجه الله هناك، و يدل على هذا التقدير، تعليل الحكم بقوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ} أى إن الله واسع الملك و الإحاطة عليم بقصودكم أينما توجهت، لا- كالواحد من الإنسان أو سائر الخلق الجسماني لا يتوجه إليه إلا إذا كان فى جهة خاصه، و لا أنه يعلم توجه القاصد إليه إلا من جهة خاصه كقدامه فقط، فالتوجه إلى كل جهة توجه إلى الله، معلوم له سبحانه.

و اعلم أن هذا توسعه فى القبلة من حيث الجبهة لا من حيث المكان، و الدليل عليه قوله: {وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ} (۱)؛

مشرق و مغرب و هر جهتی از جهات که باشد، ملک حقیقی خداست که دگرگونی و نقل و انتقال نمی پذیرد؛ و مانند ملکی که میان ما مردم است نمی باشد. و از آنجا که ملک خدای متعال بر ذات شىء مستقر است و به خود آن و آثارش احاطه دارد (نه مانند ملک ما که بر آثار اشیا و منافع آنها قرار می گیرد، نه بر

ذاتشان) و ملک از آن جهت که ملک است جز به مالکش استوار نمی گردد، خدای سبحان بر این جهات سیطره دارد و محیط بر آنهاست و با آنها می باشد. پس هرکس به هر جهتی رو کند، سوی خدا رو کرده است.

و چون مشرق و مغرب، دو جهت اضافی اند، تقریباً همه جهات را شامل می شوند؛ زیرا جز نقطه شمال و جنوب حقیقی از آن دو بیرون نمی ماند... .

اینکه فرمود {فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ} در آن، علت حکم در جزا، در موضع جزاست و تقدیر این است: هر کجا رو کنید، این کار برایتان جایز است؛ زیرا وجه خدا در آنجاست.

و بر این تقدیر [یعنی بر جزا] تعلیل حکم در این سخن {إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ} دلالت دارد، یعنی ملک و احاطه خدا وسعت دارد و به نیت هایتان - هر کجا که رو کند - داناست یعنی مانند انسان و دیگر آفریده های جسمانی نیست که توجه سوی او نمی شود مگر زمانی که در جهتی خاص باشد، و توجه قصد کننده را سوی خودش نمی داند مگر از جهت خاص (مثلاً از روبرو) فقط.

پس توجه به هر جهتی، توجه سوی خداست و برای خدای سبحان معلوم می باشد.

بدان که این آیه، توسعه در قبله از حیث جهت است نه از نظر مکان، دلیل آن این سخن خداست که فرمود: «برای خداست مشرق و مغرب».

بخش پایانی فرمایش علامه، سخن درستی است؛ یعنی در موارد خاص، انسان به هر طرف نماز بخواند صحیح است (هر جهتی که انسان رو کند قبله انگاشته می شود) نه اینکه کعبه در آن سمت باشد.

لیکن بخش نخست فرمایش ایشان، تناسب روشنی با معنای آیه ندارد، یعنی آیه در مقام بیان مطلبی که ایشان فرموده نمی باشد، و روایات ذکر شده نیز با آن سازگار نیست.

تفسیر البیان

مرحوم آیت الله خوئی (در باره این آیه می فرماید:

والصحيح أن يقال في الآية الكريمة: إنها داله على عدم اختصاص جهه خاصه بالله تعالى، فإنه لا يحيط به مكان، فأينما توجه الإنسان في صلاته و دعائه و جميع عباداته فقد توجه إلى الله تعالى. ومن هنا استدل بها اهل البيت (عليهم السلام) على الرخصه للمسافر أن يتوجه في نافلته إلى أيه جهه شاء، وعلى صحه صلاه الفريضة فيما إذا وقعت بين المشرق و المغرب خطأ، وعلى صحه صلاه المتحير إذا لم يعلم أين وجه القبلة، وعلى صحه سجود التلاوه إلى غير القبلة، و قد تلاها سعيد بن جبیر لما أمر الحجاج بذبحه إلى الأرض فهذه الآية مطلقه، و قد قيدت في الصلاه الفريضة بلزوم التوجه فيها إلى بيت المقدس تاره، و إلى الكعبه تاره أخرى، و في النافله أيضا في غير حال المشى على قول.

و أما ما في بعض الروايات من أنها نزلت في النافله فليس المراد أنها مختصه بذلك «و قد تقدّم أن الآيات لاتختص بموارد نزولها» (۱).

حاصل گفتار ایشان این است که آیه مبارکه دلالت دارد بر اینکه سمت و جهت خاصی به خدای متعال اختصاص ندارد، چه اینکه هیچ مکانی به او احاطه ندارد، پس انسان در حال نمازش و دعایش و همه عباداتش به هر سمت روی نماید توجه به خدا نموده است. از این روست که ائمه اهل البيت (عليهم السلام) برای صحت نمازی که به سمت قبله نباشد در موارد متعددی به این آیه استناد فرموده اند. از آن جمله است:

۱. در مورد شخص مسافر هنگام خواندن نماز نافله.

۱- . البیان فی تفسیر القرآن ۱: ۲۸۹ - ۲۹۰.

۲. درباره فردی که نماز واجبش را از روی خطا به غیر جهت قبله بخواند در صورتی که بین مشرق و مغرب واقع شود.

۳. درباره شخصی که نداند قبله کدام جهت است و سرگردان بماند همچنان که سعید بن جبیر هنگامی که به دستور حججاج روی او را در حال بریدن سر مبارکش به سمت زمین قرار دادند این آیه را تلاوت نمود.

و آنچه در بعضی روایات آمده که این آیه در مورد نافله نازل شده است مراد این نیست که آیه مختص به نافله باشد چه اینکه آیات، اختصاص به موارد نزولشان ندارند.

پس آیه مطلق است، البته اطلاق آن به نماز واجب تقیید خورده چه اینکه در نمازهای واجب زمانی لازم بود که به سمت بیت المقدس، و سپس لازم شد که به سوی کعبه رو نمایند، همچنانکه اطلاق آن به نمازهای نافله در غیر حال مشی بنا به قول بعضی نیز تقیید خورده است.

دیدگاه فلاسفه و اهل عرفان

اشاره

از بعضی از سخنان اهل عرفان استفاده می شود که مقصود از این آیه، درستی هر اعتقادی درباره خداست و انسان نباید خدا را به آنچه در ذهنش آمده منحصر سازد و گرنه از حقیقت به دور می افتد و وجودی را نباید از خدا نفی کند و گرنه به محدودیت خدا می انجامد.

و نیز گاه آیه را به گونه ای معنا کرده اند و به تأویل برده اند که هرگز با مضمون و ظاهر آن سازگار نمی باشد و به ذهن کسی خطور نمی کند.

سخن مرحوم فیض کاشانی

اشاره

فیض کاشانی در «عین الیقین» (۱) می گوید:

كيف لا يكونُ اللهُ سبحانه كُلَّ الأشياءِ و هو صرفُ الوجود الغير المتناهي شده و قوّه و غنى و تماماً؟! فلو يُخْرِجُ عنه وجودٌ لم يكن مُحيطاً به، لتناهي وجوده دون ذلك الوجود! تعالی عن ذلك. بل إنكم لو أدليتم بحبل إلى الأرض السفلى، لَهَبَطَ عَلَى اللهُ، و {فَأَيْنَمَا تُولُو فَتَمَّ وَجْهُ اللهُ إِنَّ اللهَ واسعٌ عَلِيمٌ} (۱)؛

چگونه خدای سبحان همه اشیا نباشد درحالی که او از نظر شدت و قوت و غنا و تمامیت، وجود محض نامتناهی است؟! اگر وجودی از خدا خارج باشد که خدا به آن محیط نباشد؛ وجود خدا متناهی و محدود به غیر آن وجود می گردد! خدا از این محدودیت برتر است. بلکه اگر ریسمانی را سوی پایین ترین نقطه زمین افکنید بر خدا فرود می آید، و «هرکجا که رو کنید، همان جا وجه خداست، به راستی که خدا وسعت دهنده و داناست».

نقد و بررسی

به احتمال زیاد، مرحوم فیض در پایان عمر از این سخن برگشته اند، چنان که از رساله انصاف ایشان برمی آید، لیکن پاسخ ایشان این است که این گونه سخنان در پی اعتقاد به سنخیت میان خالق و خلق شکل می گیرد و گرنه بر مبنای بینونت میان خدا و خلق، محدودیتی لازم نمی آید؛ زیرا دیگر اشیا از سنخ خدا نیستند تا نفی آنها حضرت حق را متناهی کند.

معنای حدیثی که در ضمن سخن فیض آمده نیز - به فرض که چنین حدیثی درست باشد (۲) این است که خدا در همه جا هست و حضور علمی دارد، در عین اینکه خدا مکانی و زمانی نیست، جایی را نمی توان تصور کرد که از وجود او تهی باشد. و حضور خدا به معنای قیمومت اوست.

۱- .سوره بقره (۲) آیه ۱۱۵.

۲- . نگاه کنید به: سنن ترمذی ۵: ۷۸، حدیث ۳۳۵۲.

سخن ابن عربی

ابن عربی در تفسیر این آیه می نویسد:

{وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ} ای عالمِ النور و الظهور، الذی هو جَنَّهُ النصارى و قبلتهم بالحقیقه هو باطنه.

{وَالْمَغْرِبُ} ای عالمِ الظلمه و الإختفاء، الذی هو جَنَّهُ اليهود و قبلتهم بالحقیقه هو ظاهره.

{فَأَيْنِمَاتُؤَلُّوا} ای، أئى جهه تَتَوَجَّهُوا مِنَ الظاهر والباطن {فَتَمَّ وَجْهَ الله} ای ذاتِ الله الْمُتَجَلِّيه بجميع صفاته.

أو و لله الإشراق على قلوبكم بالظهور فيها و التَّجَلَّى لها بصفه جماله حاله شهودكم و فنائكم؛ و الغروب فيها بِتَسْتُرِه و إحتجابه بِصُورِها و ذواتها، و إختفائه بصفه جلاله حاله بقائكم بعد الفناء.

فأى جهه تتوجهوا حينئذ فتم وجهه، لم يكن شىء إلا آياه وحده؛(۱)

«برای خداست مشرق» یعنی عالمِ نور و ظهور، که بهشت نصاری می باشد و قبله حقیقی ایشان باطن آن عالم است.

«برای خداست مغرب» یعنی عالمِ ظلمت و پوشیدگی، که بهشت یهود می باشد و قبله حقیقی آنها ظاهر آن عالم است.

«هر کجا رو کنید» یعنی به هر جهت ظاهر و باطنی بنگرید «آنجا وجه خداست» یعنی ذاتِ خداست که به همه صفاتش مُتَجَلَّى شده است.

یا [معنای آیه چنین است:] برای خداست إِشراق (و درخشیدن) بر قلب هاتان به وسیله ظهور در آنها و تجلّی بر دل ها به صفت جمالش در حال شهود و فنای شما؛ و غروب در قلب هاتان به پنهان شدن خدا و احتجاب او به صُورِ دل ها و ذواتشان،

۱- . تفسیر القرآن الکریم (منسوب به ابن عربی) ۱: ۵۰.

و اختفا (و مخفی شدن) خدا به صفت جلالش در حال بقای شما پس از فنايتان.

پس در این هنگام، به هر جهتی که توجه و رو کنید، آنجا وجه خداست؛ چیزی نیست مگر او که یگانه است.

ابن عربی در «فصوص الحکم» می گوید:

و بالجملة، فلا بُدَّ لِكُلِّ شَخْصٍ مِنْ عَقِيدَةٍ فِي رَبِّهِ يَرْجِعُ بِهَا إِلَيْهِ وَيَطْلُبُهُ فِيهَا، فَإِذَا تَجَلَّى لَهُ الْحَقُّ فِيهَا أَقْرَبَ بِهِ وَ ان تَجَلَّى لَهُ فِي غَيْرِهَا أَنْكَرَهُ وَ تَعَوَّذَ مِنْهُ وَ أَسَاءَ الْأَدَبَ عَلَيْهِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ وَ هُوَ عِنْدَ نَفْسِهِ أَنَّهُ قَدْ تَأَدَّبَ مَعَهُ.

فَلَا يَعْتَقِدُ مَعْتَقِدٌ إِلَهًا إِلَّا جَعَلَ فِي نَفْسِهِ، فَالِإِلَهَ فِي الْإِعْتِقَادَاتِ بِالْجَعْلِ، فَمَا رَأَوْا إِلَّا نُفُوسَهُمْ وَ مَا جَعَلُوا فِيهَا.

فَانظُرْ مَرَاتِبَ النَّاسِ فِي الْعِلْمِ بِاللَّهِ تَعَالَى، هُوَ عَيْنُ مَرَاتِبِهِمْ فِي الرَّؤْيَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَ قَدْ أَعْلَمْتُكَ بِالسَّبَبِ الْمَوْجِبِ لِذَلِكَ.

فَإِيَّاكَ ان تَتَّقِيْدَ بَعْقِدَ مَخْصُوصِ وَ تَكْفُرَ بِمَا سِوَاهُ فَيَفُوتُكَ خَيْرٌ كَثِيرٌ، بَلْ يَفُوتُكَ الْعِلْمُ بِالْأَمْرِ عَلَيَّ مَا هُوَ عَلَيْهِ.

فَكَنْ فِي نَفْسِكَ هَيُولَى لَصُورِ الْمَعْتَقِدَاتِ كُلِّهَا، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَوْسَعُ وَ أَعْظَمُ مِنْ أَنْ يَحْصِيْرَهُ عَقْدٌ دُونَ عَقْدٍ؛ فَانَّهُ يَقُولُ {فَأَيُّنَا تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ} وَ مَا ذَكَرَ أَيُّنَا مِنْ أَيْنٍ وَ ذَكَرَ أَنْ تَمَّ وَجْهُ اللَّهِ، وَ وَجْهُ الشَّيْءِ حَقِيقَتُهُ... .

فَقَدْ بَانَ لَكَ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى أَنَّهُ فِي أَيَّتِهِ كُلِّ وَجْهٍ، وَ مَا تَمَّ إِلَّا الْإِعْتِقَادَاتِ. فَالْكَلُّ مُصِيبٌ وَ كُلُّ مُصِيبٍ مَأْجُورٌ وَ كُلُّ مَأْجُورٍ سَعِيدٌ وَ كُلُّ سَعِيدٍ مَرَضِيٌّ عَنْهُ، وَ إِنْ شَقِيَ زَمَانًا مَا فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ.

فَقَدْ مَرَضَ وَ تَأَلَّمَ أَهْلُ الْعِنَايَةِ مَعَ عَلْمِنَا بِأَنَّهْمُ سَعْدَاءُ أَهْلِ حَقِّ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا. فَمِنْ عِبَادِ اللَّهِ مَنْ تُدْرِكُهُمْ تِلْكَ الْأَلَامُ فِي الْحَيَاةِ الْآخِرَى فِي دَارِ

تَسْمَى جَهَنَّمَ، و مع هذا لا يَقْطَعُ احْدٌ من أهل العلم الذين كَشَفُوا الأمر على ما هو عليه أنه لا يكون لهم في تلك الدار نعيم خاص بهم، اما بفقد ألم كانوا يَجِدُونَهُ فَارْتَفَع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك الألم، او يكون نعيم مستقل زائد كنعيم اهل الجنان في الجنان، و الله اعلم؛(۱)

خلاصه، ناگزیر برای هر شخصی عقیده ای است که با آن عقیده سوی خدا باز می گردد و خدا را در آن عقیده اش می جوید.

پس اگر حق در آن عقیده برایش تجلی یابد، به حق اقرار می کند؛ و اگر حق در غیر آن عقیده تجلی پیدا کند، حق را بر نمی تابد و از آن [به آنچه خود حق می داند] پناه می برد و در حقیقت به آن [حقی که در غیر عقیده اش تجلی یافته است] بی احترامی می کند و پیش خودش این کار را رعایت ادب می داند.

بنابراین، هر صاحب اعتقادی، به خدایی جز آنچه [خود] برای خویشتن قرار داده نمی گرود. پس «إله» در اعتقادات به جعل می باشد، و مردم جز نفوسشان و آنچه را در آنها قرار داده اند، باور ندارند.

پس به مراتب مردم درباره علم خدای متعال، نیک بنگر! این علم به خدا، عین مراتب آنها نسبت به رؤیت [خدا] در قیامت می باشد. و به سببی که موجب آن است تو را آگاه ساختم.

پس پرهیز که به عقیده ویژه ای مقید باشی و به ماسوای آن کفر ورزی! که [در این صورت] خیر فراوانی از دستت می رود، بلکه علم به واقع از تو فوت می شود. بنابراین، همچون هیولا پذیرای همه صور معتقدات باش؛ زیرا خدای متعال وسیع تر و بزرگ تر از آن است که عقیده ای خاص او را محصور سازد، چه او می فرماید: «هر کجا رو کنید، همان جا وجه خداست» در این سخن، جایی از جاها را نیاورد و ذکر کرد که [در همه جا] وجه خداست؛ و وجه شیء،

حقیقت آن است... .

پس روشن شد که خدای متعال در فراروی هر جهتی هست و این در هر سو بودن جز در اعتقادات نمی باشد. پس هر گرایش و اعتقادی درست است و هر اعتقاد درستی پاداش دارد و هر آن که پاداش داده شود سعادت مند می باشد و هر سعادت مندی مورد خشنودی است.

و اگر کسی زمانی را در آخرت به شقاوت گذراند [نقصی به شمار نمی آید؛ زیرا به وجدان حس می کنیم] که اهل عنایت [و کسانی که مورد توجه خدایند] با اینکه می دانیم آنان سعادت مند و اهل حق اند، در حیات دنیا بیمار می شوند و رنج و درد می کشند.

بنابراین [می توان گفت که] این دردها و رنج ها در حیات آخرت در جایی که جهنم نامیده می شود، به بعضی از بندگان خدا می رسد و با وجود این، هیچ یک از اهل علم کسانی که واقع امور را با کشف دریافتند قطع ندارد که در آن دنیا نعمت های ویژه ای برای آنان نباشد.

این نعمت ها یا به رهایی از درد و رنجی است که در خود می یابند، پس نعمتشان راحتی از آن درد می باشد یا نعمت جداگانه و افزونی - مانند بهره مندی بهشتیان در بهشت - به آنها می رسد، والله اعلم. (۱)

۱- . ابن عربی اعتقاد دارد که سخنانش همه از سوی پیامبر (به او القا می شود! وی در آغاز «فصوص الحکم، ص ۴۷» می نگارد: اما بعد، من در دهه آخر محرم سال ۶۲۷ ق در قلعه دمشق در مُبَشَّرَه ای (رؤیای بشارت دهنده) رسول خدا را دیدم که به دستش کتابی بود و به من گفت: این کتاب «فصوص الحکم» است! آن را بگیر و به مردم برسان تا سودمندشان افتد. گفتم: فرمانِ بَرِ خدا و پیامبر و اولوا الأمر از خودمان می باشم؛ چنان که به آن امر شدیم. شگفت آور و تأمل برانگیز است که ابن عربی با این همه ادعا می گوید: «مات رسول الله (و ما نص بخلافه عنه إلى أحد ولا عینه...»؛ رسول خدا) از دنیا رفت بدون اینکه بر خلافت کسی تصریح کند و هیچ کس را تعیین نفرمود ... (فصوص الحکم: ۱۶۳). آقای حسن زاده آملی در ذیل این عبارت در «ممد الهمم، پاورقی، ص ۴۱۰» می نگارد: شک نیست که رسول الله برای خود وصی تعیین فرمود و آن امیر المؤمنین علی علیه السلام بود. چنانکه شک نیست که رسول الله در حین ارتحال تعیین خلیفه نفرمود. زیرا چون قلم و کاغذ خواست، عمر گفت: کتاب خدا ما را کافی است «وان الرجل لیهجر» و کار به مشاجره و نزاع در حضور رسول الله کشید به تفصیلی که در کتب فریقین مذکور است. در عین حال رسول الله می دانست که در میان امتش کسی هست که خلیفه است و اوست که در حقیقت جانشین آن جناب است و اگر خیلی جمود و سماجت در ظاهر لفظ بشود باید گفت که شیخ صاحب عصمت نبود، و در اول کتاب تصریح کرد که گفت من رسول و نبی نیستم ولی وارثم و حارس آخرتم و چون صاحب عصمت و رسول و نبی نیست، کشف او را که أخذ از حق تعالی است به حسب معتقد و سوابق انس و الفت اشتباهی روی آورد. کلام ابن عربی صراحت در عدم تعیین خلیفه از جانب رسول خدا (دارد و لذا جناب آقای حسن زاده در صدد توجیه آن بر آمده است و لکن توجیه مذکور (عدم تعیین هنگام موت) درست به نظر نمی رسد. چون عبارت ابن عربی که در ادامه

عبارت فوق می گوید: «لعلمه أنّ فی أمته من يأخذ الخلافه عن ربّه فیكون خلیفه عن الله مع الموافقه فی الحکم المشروع. فلما علم ذلك لم یحجر الأمر» به طور اطلاق تعیین خلیفه را نفی می کند. زیرا جمله «لم یحجر الأمر» اشاره دارد به اینکه پیامبر از خلافت هیچ کس منع نکرد در حالی که تعیین فردی به عنوان خلیفه سبب منع از خلافت دیگران خواهد بود. ناگفته نماند که دو اشکال در اینجا به نظر می رسد، اول اینکه: اگر این کشف از حق تعالی است، اشتباه در آن معنا ندارد، دوم اینکه: با عبارت اول - که کل کتاب از پیامبر اکرم (است - سازگار نیست. با این وجود جای بسی تعجب است که این کتاب (فصوص الحکم) بقدری مورد اعتماد شارحان است که در بیان رؤیای مؤلف می نویسند: این بیان عذرخواهی است از ابراز آنچه که یافته؛ زیرا عارف سالک باید امین الله باشد و اسرار دوست را آشکار نکند. اما عذرخواهی می کند که اگر من اظهار کردم به فرمان رسول مأمور بودم. (شرح قیصری، ص ۳۰۸). و نیز شارح فصوص در ممدالهمم (پانویس، ص ۸) می نگارد: در جایی وارد است که به چشم باطن خود دیدم که آن مبشره - رؤیای صالحه - را خدای متعال به من نمود (نه من خواستم) پس جمال مثالی پیغمبر را دید (نه مادی خارجی را). یعنی مطالب این کتاب از اسرار است لکن چون مؤلف، مأمور به گفتن بوده بیان کرده است. بد نیست در اینجا برخی از اسرار این کتاب را نقل کنیم: الف) ایمان فرعون و قبض روح او در حالی که طاهر و مطهر بود: (فقبضه طاهراً مطهراً لیس فیهِ شیء من الخبث لأنه قبضه عند إیمانه قبل أن یکتسب شیئاً من الآثام. و الإسلام یجُبُّ ما قبله. و جعله آیه علی عنایتة سبحانه بمن شاء حتی لا- ییأس أحد من رحمه الله، ﴿فإنه لا ینأس من روح الله إلا القوم الکافرُونَ﴾. فلو کان فرعون ممن یئس ما بادر إلى الإیمان؛ «فصوص الحکم، ص ۲۰۱». نقد و اشکالات این بیان را در «رساله ایمان فرعون» در ضمن «سه رساله در نقد عرفان» اثر میرزای قمی ببینید. ب) این عربی در برداشت از آیه شریفه: ﴿مِمَّا خَطِیئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأَدْخَلُوا نَارًا﴾؛ سرانجام همگی به خاطر گناهانشان غرق شدند و در آتش دوزخ وارد گشتند (سوره نوح آیه ۲۵) می گوید: فغرقوا فی بحار العلم بالله، وهو الحیره، ﴿فَأَدْخَلُوا نَارًا﴾ فی عین الماء (فصوص الحکم، فص نوحی، ص ۷۳)؛ و قیصری در شرح آن می نویسد: خطیئات از خطوه گرفته شده و مقصود این است که قوم نوح گام هایی استوار برداشتند و در دریاها معرفت غرق شده و آتش محبت را چشیدند (شرح قیصری، ص: ۵۲۹ - ۵۳۰). شایان ذکر است که ابن عربی در ذیل عبارت متن و نیز در موارد دیگری از فصوص الحکم (ص ۱۹۰ و ص ۲۱۴) می گوید: «و الله أعلم!» این جمله، با کشف و باوری که وی اذعان می دارد سازگار نمی افتد؛ زیرا به طور معمول، این عبارت، در جایی به کار می رود که شخص به قطع و یقین نرسد و احتمال دیگر نیز مطرح باشد یا به ذهن کسی بیاید.

پیداست که ابن عربی، در این سخن، بیان می‌دارد که هر عقیده‌ای درست است و انسان را به حقیقت می‌رساند و مشمول عنایات خدا می‌سازد و موجب بهره‌مندی از نعمت‌هایش در سرای آخرت می‌شود (هرچند ممکن است چگونگی این بهره‌مندی نسبت به افراد متفاوت باشد).

در این دنیا هر کس بر اساس بینش خود به خدا اعتقاد می‌یابد و به ردّ باور دیگران می‌پردازد که این خود اسائه ادب به ساحت الهی است؛ زیرا آن اعتقاد نیز درست می‌باشد و شخص از زاویه دید خودش آن را [ناآگاهانه] نفی می‌کند.

به نظر ابن عربی، هر کس در این دنیا، به هر گونه ای به خدا معتقد باشد، در آخرت خدا را همان طور می یابد و اینکه در قیامت، درجات مختلف است به جهت تفاوت اعتقادات در این دنیا؛ زیرا خدا در آخرت به صورت اعتقادی که هر کس دارد، برایش تجلی و ظهور می یابد. مباد که انسان عقیده خاصی را درست بداند و به عقاید دیگر کفر بورزد که در این صورت خیر فراوانی را از دست می دهد؛ زیرا آنچه را که شخص دریافته تنها بعد و لایه ای از حقیقت است و دیگران ابعاد دیگری را دریافته اند.

به تعبیر بعضی از به اصطلاح روشن فکران جدید همه صراط ها مستقیم است و همه در هدف به یک حقیقت می رسند [مانند کسان زیادی که از اطراف دامنه های یک کوه بزرگ به سوی قله در حرکت اند].

آدمی باید مانند هیولا، پذیرای هر عقیده ای باشد و همه را درست بداند و پرهیزد از اینکه خدا را در آیین و عقیده خاصی منحصر سازد؛ زیرا خدا وسیع تر و بزرگ تر از این است که عقاید گوناگون بتوانند او را محصور سازند.

هر عقیده ای همان وجه الله و جهت الهی و مرضی اوست.

آن گاه، در پایان، بهشت و دوزخی را به تصویر می کشد که در واقع نفی جهنم است و همه از آتش نجات می یابند و همه چیز به خوبی و خوشی فرجام می یابد.

آقای حسن زاده آملی در «ممدالهمم» سخنی در ارتباط با آیه مذکور دارد که ذکر آن، عبارت ابن عربی را روشن تر می سازد و از وجود این گونه گرایش ها در زمان حاضر حکایت می کند. وی می نویسد:

اینکه قیصری گفته است: هر موجودی وجه خاصی به حق دارد مراد این است که عنوان مُظهِر و مَظْهُر و مطلق و مقید است...

این نکته را درباره ائیت، مرحوم آخوند در اسفار آورده است. پس ائیت حق تعالی غیر از ائیت صادر اول است - نه غیری که مباین با او باشد - و ائیت

جبرئیل غیر از ائیت میکائیل است و هکذا، و چون هر ائیتی وجهه حق تعالی و به تعبیر قرآن شریف وجه الله است {فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ} (بقره: ۱۱۵) جناب آخوند در اوایل اسفار فرق بین خالق و مخلوق را به مطلق و مقید گذاشته است که مقید، عین ارتباط به مطلق است.

از این روی رسول الله (صلی الله علیه و آله) فرمود:

وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَوْ أَنَّكُمْ دُلِّيمُ بِحَبْلِ إِلَى الْأَرْضِ السُّفْلَى لَهَبَطَ عَلَى اللَّهِ؛

سوگند به کسی که جان محمد در دست اوست، اگر به ریسمانی به سوی پایینترین قسمت زمین آویخته شوید، بر خدا فرود می آید.

و این حدیث را ترمذی به تفصیل در کتابش آورده است.

و عارفی به این نکته دقیق، چنین اشاره دارد:

عاشقی دید از دل پرتاب*** حضرت حق تعالی اندر خواب

دامنش را گرفت آن غم خور*** که ندارم من از تو دست دگر

چون در آمد ز خواب خویش درویش*** دید محکم گرفته دامن خویش (۱)

نقد و بررسی

سخن ابن عربی و گرایش های جدیدی که به عنوان پلورالیزم (کثرت گرایی) مطرح است از نظر عقل و نقل بر بنیان درستی استوار نمی باشد. بلکه خلاف ضرورت عقل و نقل است.

عقاید گوناگون در بسیاری از موارد به تضاد و تناقض می انجامد. اگر همه آنها درست باشد، لازمه آنها اجتماع نقیضین و ضدین است که در بطلان آنها شکی وجود ندارد.

اشکال

در این باره سه اشکال مطرح شده است:

۱. اگر تنها یک مکتب حق باشد و دیگر مسلک ها و مرام ها باطل انگاشته شود، هدایت گری خدا معنای درستی نمی یابد؛ زیرا بدان معناست که خدا تنها مردمان اندکی را هدایت می کند و دیگران از هدایت خدا به دور می مانند.
۲. در فرض مذکور، زحمات انبیا و کوشش های آنها، بی فایده و پوچ می شود؛ چون گروه بسیار کمی از مردمان، راه درست را می یابند و گروه بسیاری به کژراهه می روند و شیوه باطل را می پیمایند.
۳. مسئله عقلانیت در جهان خلقت و آفرینش آدمیان خدشه دار می شود و بدان معناست که خدا کارخانه بزرگی به نام جهان را آفریده که بسیار پیچیده و ظریف و دقیق است، لیکن تولیدات سالم و بی نقص آن بس اندک اند و این کارگاه عظیم پیوسته محصولات معیوب و خراب تولید می کند. (۱)

پاسخ

در پاسخ اشکالات مذکور می توان گفت:

- اولاً: اینکه خدا هادی است و هدایت می کند بدان معناست که راه را می نمایاند، و انحراف خلق به خودشان مرتبط است، کما اینکه خدا کسی را به پیمودن راه درست مجبور نمی سازد.
- ثانیاً: مجاهدت های پیامبران الهی در جای خودش محفوظ است؛ شریعت انبیای پیشین دارای محدوده زمانی ویژه می باشد و هر یک از آنها به آمدن پیامبر بعد، مقید است. حال اگر کسی مستضعف فکری باشد و به اسلام نگراید، عقیده باطل دارد، هر چند دوزخی نمی باشد.

ثالثاً: کسانی که به آئین حق نمی رسند، لیکن عقلانیت خود را به کار می برند

۱- رد نظریه پلورالیزم در گفتار حضوری استاد سیدان با یکی از دانشوران مدافع آن مطرح شده است.

و به میزان خرد ورزی شان کارهای شایسته و نیک می کنند، پس از مرگ در مسیر تکامل قرار می گیرند و رشد و تعالی می یابند و به کمال می رسند به شرط آنکه در دنیا نسبت به حق و حقیقت لجاج و عناد نورزند و در پیدا کردن حق و رهنمون به آن، مقصر نباشند.

دلایل نقلی

اینکه همه راه ها و آیین ها نجات بخش اند و همه عقاید درست می باشند، برخلاف تعالیم و حیانی است و قرآن و احادیث بر پوچی چنین گرایش ها و باورهای گویاست و هرکس با اندکی تأمل می تواند دریابد که هر شیوه و مسلکی نمی تواند انسان را رستگار سازد و همه راه ها آدمی را به مقصود نمی رساند.

در سوره حمد می خوانیم:

{اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ} (۱)؛

خدایا ما را به راه راست هدایت کن؛ راه کسانی که به آنها نعمت دادی، نه راه کسانی که بر آنان خشم گرفتی و نه راه گمراهان.

در این آیه، افراد به سه دسته تقسیم شده اند، و از آنها تنها یک دسته در صراط مستقیم اند، نه اینکه هرکس هر عقیده ای پیدا کند و به هر راهی که رود، در راه مستقیم قرار دارد و به کمال مطلوب دست می یابد!

و در آغاز سوره بقره آمده است:

{ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ * وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَ مَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ * أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ

بی گمان این کتاب از جانب خدای متعال است و آموزه های آن استوار و تردیدناپذیرند.

این کتاب، هدایت برای پرهیزکاران است؛ آنانی که به غیب ایمان می آورند و نماز را به پا می دارند و از آنچه روزی شان کرده ایم انفاق می کنند، و کسانی که به آنچه که بر تو نازل شده و بر کسان پیش از تو فرود آمده و به (رستاخیز) آخرت، یقین دارند.

اینان اند که بر هدایتی از پروردگارشان اند، و اینان همان کسانی اند که رستگارند.

این آیات نیز به روشنی کسانی را که اهل رستگاری اند مشخص می سازد و ویژگی آنها را برمی شمارد و سیاق آن آشکار می سازد که دیگر مردمان و آنان که فاقد این صفات باشند رستگار نمی شوند.

و در سوره «عصر» می خوانیم:

{وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ} (۲)؛

سوگند به عصر که انسان در زیان و خسران است مگر کسانی که ایمان آوردند و عمل صالح انجام دادند و یکدیگر را به حق فراخواندند و به صبر سفارش کردند.

پس کسانی که در حیطه ایمان درنیایند و عمل صالح انجام ندهند و حق مدار و شکیبیا نباشند و مردم را به حق و صبر توصیه نکنند، زیان کارند و سودی عایدشان نمی شود.

و نیز در سوره بقره آمده است:

۱- . سوره بقره (۲) آیه ۲ - ۵.

۲- . سوره عصر (۱۰۳) آیه ۱ - ۳.

{فَإِنْ ءَامَنُوا بِمِثْلِ مَاءِ أَمْنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ} (۱)

اگر آنان آن چنان که شما ایمان آوردید، ایمان آورند، هدایت می یابند؛ و اگر روی گردانند (و مثل شما ایمان نیاورند) جز این نیست که در چند دستگی و ناسازگاری خواهند ماند.

همچنین در آیات فراوانی، بت پرستی و شرک - به شدت - نفی شده و کژراهه ای به شمار آمده است که انسان را دوزخی می سازد و از هر خیر و سعادت محروم می کند و پیامدی جز فلاکت، تباهی و هلاکت ندارد:

{وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} (۲)؛

اگر شرک بورزند، اعمالی را که انجام داده اند از دستشان می رود و هیچ می شود.

{قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَ لَا أُشْرِكُ بِهِ} (۳)؛

بگو: همانا من امر شدم که خدا را بپرستم و به او شرک نورزم.

{مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ مَا وَاهُ النَّارُ} (۴)؛

هر که به خدا شرک بورزد، خدا بهشت را بر او حرام می گرداند.

{وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا} (۵)؛

هر که به خدا مشرک شود، در گمراهی بس دوری فرو می افتد.

{إِنَّ الشُّرُكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ} (۶)؛

به راستی شرک ظلمی بس بزرگ است.

{إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ} (۷)؛

۱- .سوره بقره (۲) آیه ۱۳۷.

۲- .سوره انعام (۶) آیه ۸۸.

۳- .سوره رعد (۱۳) آیه ۳۶.

۴- .سوره مائده (۵) آیه ۷۲.

۵- .سوره نساء (۴) آیه ۱۱۶.

۶- . سورة لقمان (۳۱) آیه ۱۳ .

۷- . سورة نساء (۴) آیه ۴۸ و ۱۱۶ .

خدا شرک به خودش را نمی‌آمزد.

{سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ} (۱)؛

خدا منزّه و متعالی است از شرکی که آنها می‌ورزند.

همچنین روایات زیادی در این راستا وجود دارد، که در بحث‌های پیشین به بعضی از آنها اشاره شد.

بررسی یک حدیث

برخی از کسانی که مسئله قرائت‌های مختلف از دین را مطرح می‌سازند و از صراط‌های مستقیم و کثرت‌گرایی سخن می‌گویند، گاه بخشی از یک حدیث را می‌آورند و آن را تأییدی برای درستی این نوع‌گرایی قرار می‌دهند.

از امام صادق (علیه السلام) روایت شده است که فرمودند:

لَوْ عَلِمَ النَّاسُ كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ هَذَا الْخَلْقَ، لَمْ يَلْمُ أَحَدٌ أَحَدًا؛ (۲)

اگر مردم می‌دانستند که خدای متعال چگونه خلق را آفرید، هیچ‌کس احدی را سرزنش نمی‌کرد.

براساس این حدیث، تکفیرها و نسبت بی‌دینی و عقاید نادرست به دیگران ناشی از جهل و نابخردی است، اگر انسان به درک و فهم درست دست یابد، همه عقاید را محترم می‌شمارد و هیچ‌کس را به جهت‌گرایی اعتقادی اش سرزنش نمی‌کند. همه باورها در جای خودش درست و صواب است و موضع‌گیری در برابر دیگر آیین‌ها و مسلک‌ها، رفتاری نادرست و خطا می‌باشد. پیداست که این سخن نمی‌تواند درست باشد؛ زیرا در قرآن می‌خوانیم:

۱- .سوره روم (۳۰) آیه ۴۰.

۲- .اصول کافی ۲: ۴۴، حدیث ۱.

{تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَ تَبَّ} (۱)؛

نابود باد دو دست ابولهب و هلاکت او را سزااست.

{وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا} (۲)؛

خدایا، ظالمان را جز هلاکت میفزا.

{فَلَعَنَهُ اللَّهُ عَلَى الْكٰفِرِينَ} (۳)؛

پس لعنت خدا بر کافران باد.

قرآن کسانی چون فرعون و هامان را نام می برد و پیشوایان و گروه هایی را یاد می کند که خودشان گمراه بودند و مردمان را به گمراهی کشاندند و دوزخی ساختند، و هشدار می دهد که برخی از مردمان اگر در زمین سیطره یابند به نابودی حرث و نسل می پردازند و در زمین تباهی می آفرینند و مردمان را به بردگی وامی دارند و از راه رشد و صلاح باز می دارند. و انسان های با ایمان را کسانی می داند که در برابر کافران موضع گیری شدیدی دارند، و نرمش در برابر دیگر مکتب ها و مرام های باطل را نشانه تزلزل ایمان و نفاق برمی شمارد و اعلان می دارد که آیین هایی چون یهود هرگز مسلمانان را بر نمی تابند مگر اینکه به دین آنان بگروند.

بنابراین، صواب بودن همه آیین ها و گرایش ها برخلاف رهنمودهای قرآنی و حدیثی است و یافته های جامعه شناسی، روان شناسی، مردم شناسی و شناخت ادیان، تاکنون چنین مدینه فاضله ای را که افراد مختلف با گرایش های دینی گوناگون در صلح و صفای کامل و بی هیچ دغدغه ای در کنار هم زندگی کنند و معاشرت داشته باشند و پیوند فامیلی برقرار کنند ثابت نکرده است و در جایی از جهان

۱- . سوره مسد (۱۱۱) آیه ۱.

۲- . سوره نوح (۷۱) آیه ۲۸.

۳- . سوره بقره (۲) آیه ۸۹.

موجود نیست.

افزون بر این، حدیث مذکور بیان گر چنین معنایی نمی باشد، بلکه بخشی از حدیثی است که به تفاوت استعدادها و ظرفیت های انسان ها اشاره می کند.

یحیی بن ابان از شهاب نقل می کند که گفت: شنیدم امام صادق (علیه السلام) می فرمودند: «اگر مردم می دانستند که خدای متعال چگونه این خلق را آفرید، احدى احدى را نکوهش نمی کرد!» (شهاب می گوید) گفتیم: خدا کارت را سامان دهد، این کار چگونه بوده است؟ امام (علیه السلام) فرمودند:

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ أَجْزَاءَ بَلَّغَ بِهَا تِسْعَةً وَ أَرْبَعِينَ جُزْءًا، ثُمَّ جَعَلَ الْأَجْزَاءَ أَعْشَارًا، فَجَعَلَ الْجُزْءَ عَشْرَةَ أَعْشَارٍ. ثُمَّ قَسَمَهُ بَيْنَ الْخَلْقِ، فَجَعَلَ فِي رَجُلٍ عَشْرَ جُزْءٍ، وَ فِي آخِرِ عَشْرَى جُزْءٍ حَتَّى بَلَغَ بِهِ جُزْءًا تَامِيًّا، وَ فِي آخِرِ جُزْءٍ أَوْ عَشْرَ جُزْءٍ، وَ آخِرِ جُزْءٍ أَوْ عَشْرَى جُزْءٍ، وَ آخِرِ جُزْءٍ أَوْ ثَلَاثَةَ أَعْشَارِ جُزْءٍ حَتَّى بَلَغَ بِهِ جُزْئَيْنِ تَامِيَيْنِ ثُمَّ بِحَسَابِ ذَلِكَ حَتَّى بَلَغَ بِأَرْفَعِهِمْ تِسْعَةَ وَ أَرْبَعِينَ جُزْءًا.

فَمَنْ لَمْ يَجْعَلْ فِيهِ إِلَّا عَشْرَ جُزْءٍ، لَمْ يَقْدِرْ عَلَى أَنْ يَكُونَ مِثْلَ صَاحِبِ الْعَشْرَيْنِ وَ كَذَلِكَ صَاحِبِ الْعَشْرِينَ لَا يَكُونُ مِثْلَ صَاحِبِ الثَّلَاثَةِ الْأَعْشَارِ، وَ كَذَلِكَ مَنْ تَمَّ لَهُ جُزْءٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى أَنْ يَكُونَ مِثْلَ صَاحِبِ الْجُزْئَيْنِ. وَ لَوْ عَلِمَ النَّاسُ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ هَذَا الْخَلْقَ عَلَى هَذَا لَمْ يَلْمُ أَحَدٌ أَحَدًا؛ (۱)

همانا خدای متعال اجزایی را آفرید و آنها را به ۴۹ جزء رساند، پس هر جزء را ۱۰ قسمت نمود [که در مجموع به ۴۹۰ جزء کوچک تر تبدیل شدند] آن گاه آن اجزاء را میان خلق تقسیم کرد.

به شخصی یک دهم جزء داد و به دیگری دو دهم [و همین طور به فرد دیگر

سه دهم و...] تا اینکه [بهره کسی را] به یک جزء کامل رسانید [و به همین ترتیب] به فرد دیگر یک جزء و یک دهم جزء و به دیگری یک و دو دهم جزء و شخص دیگر یک و سه دهم داد تا اینکه [نصیب کسی را] دو جزء گردانید و به همین ترتیب، تا اینکه به عالی ترین آنها ۴۹ جزء داد. پس کسی که یک دهم جزء دارد مانند کسی که از دو دهم جزء برخوردار است نمی باشد و نیز دارنده دو دهم مانند صاحب سه دهم نخواهد بود و کسی که یک جزء کامل دارد چونان کسی که دو جزء دارد نیست. اگر مردم می دانستند که خدای بزرگ، مردم را چنین آفریده، هیچ کس دیگری را نکوهش نمی کرد.

مرحوم مجلسی در شرح این حدیث می گوید:

مقصود از اینکه: «هیچ کس، دیگری را سرزنش نمی کرد» یعنی در نفهمیدن نکات دقیق و کوتاه فهمی در بعضی معارف [الهی] او را نکوهش نمی کرد، یا در به دست نیاوردن فضیلت ها و اخلاق نیک و به جا نیاوردن نوافل و مستحبات، او را نکوهش نمی کرد. و گرنه چگونه ممکن است بر ترک فرائض و واجبات و انجام کبائر و محرمات، سرزنش نباشد؟!!

خدای متعال، بندگان را به اندازه توانایی شان مکلف ساخت، و آنان در ارتکاب معاصی و در ترک واجبات مجبور نمی باشند، لیکن امکان دارد در ظرفیت بعضی از آنها معرفت دقیق امور و اسرار پیچیده، موجود نباشد به همین جهت، مردم به آنها تکلیف نشده اند.

و همچنین در به دست نیاوردن بعضی از مراتب اخلاص و یقین و دیگر مکارم، مذمت نمی شوند؛ زیرا تکالیف الهی نسبت به بندگان به حسب قابلیت ها و استعدادها آنهاست. (۱)

بنابراین، مقصود از این حدیث این است که درجات و استعدادهای افراد مختلف است؛ بعضی به آسانی مطلبی را می فهمند و نکات ظریف و دقیق را

درمی یابند و دریافت های ژرف و بیش های آینده نگر و طرح های ابتکاری دارند و تیزبین و باهوش اند و بعضی چنین نیستند و از هر کس نباید انتظار همه امتیازات و فضایل نیک را داشت.

مراتب بالای یقین و اوج درجات اخلاص نیز ظرفیت های ویژه ای را می طلبد (۱) و هر کس نمی تواند محرم آسرار باشد.

البته تکالیف همگانی الزامی، درجای خود محفوظ است و همه توانایی انجام آن را دارند. و اینکه چرا خدا به بعضی بیش از دیگران تفضُّل فرموده و او را مورد عنایت قرار داده است، به جهت مصالحی می باشد که ما نمی دانیم و نمی توان آن را ظلم به شمار آورد؛ زیرا اختلاف در اعطای تفضُّلات - که به علم الهی مربوط است - ظلم بر کسی نیست. وانگهی، ممکن است این تمایزها به اختیار خود افراد در عالم ذر صورت گرفته باشد، و پیداست که اختیار مُعَلَّل به علتی دیگر نمی شود - زیرا در آن صورت اختیار نخواهد بود - پس بخشی از این اختیار (در این عالم) بروز می یابد که همان تفضُّلات و دیگر چیزهاست.

یادآوری لازم

برخی، آنان را که بر مراجعه به اخبار - در مسائل اعتقادی - اصرار می ورزند، به اخباری گری متهم می سازند. این کار، شیوه ای ناجوانمردانه و سخنی نابجا و خام می باشد؛ زیرا رجوع به قرآن و روایات و اهمیت دادن به آنها برای مؤمن، کمال افتخار است. پیامبر (صلی الله علیه و آله) همواره در طول بعثت به آن فرامی خواند و از مردم می خواست که آموزه های وحیانی را ملاک اعتقاد و رفتار و کردارشان قرار دهند و دین را از خود دین برگیرند.

۱- . نقل کرده اند آن گاه که به میرزای شیرازی خبر دادند که همه مجتهدان عصر بر اعلم بودن شما اتفاق دارند و اذعان می کنند که شما از همه برتر و اولی هستید و می بایست مرجع تقلید باشید، اشک های ایشان بر گونه اش جاری شد و گفت: به خدا سوگند، فکر نمی کردم به چنین گرفتاری ای مبتلا شوم! (فوائد الرضویه: ۴۸۴).

این شیوه مراجعه به اخبار و محور قرار دادن کلام قرآن و معصومین (علیهم السلام) از اخباری گری اصطلاحی - که به معنای نفی تقلید و مبانی قطعی اصولی است - متمایز می باشد.

همچنین روشن است که در مواردی، از ظواهر تعالیم و حیانی آموزه هایی به نظر می رسد که اصول دین آنها را بر نمی تابند و یا برخلاف حکم عقل قطعی است؛ در این موارد خود وحی به تأویل آن پرداخته است. نمونه هایی از آنها را می توان در تأویل آیات:

{وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي} (۱)، {وَجَاءَ رَبُّكَ} (۲) و {إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ} (۳) مشاهده کرد. (۴)

و نیز باید توجه داشت که بخشی از اصول عقلی قطعی که در فلسفه مطرح است، تردید ناپذیر می باشد، با آنهاست که می توانیم معارف و حیانی و توحیدی را روشن سازیم، با منکران خدا بحث کنیم و استدلال آوریم و آیات و روایات دشوار را بفهمیم و تبیینی درست از آنها ارائه دهیم و نکات ظریف و دقیق را دریابیم. نیاز معلول به علت، محال بودن اجتماع نقیضین، استحاله دور و تسلسل و پیروی نظم دائمی از ناظم آگاه و توانا و... از آن جمله اند. این اصول عقلی در انحصار فلاسفه نیست، بلکه همه عقلای عالم از آنها استفاده می کنند و در امور مختلف آنها را به کار می برند.

آری، آن دسته از مسائل فلسفه که بحث های نظری و اختلافی است نباید مسلم انگاشته شود. اصالت وجود، وحدت وجود، وحدت تشکیکی و اطلاقی، قاعده «الواحد»... که زیربنای سنخیت میان خدا و خلق، اتحاد علم و اراده حق، قدم عالم، معاد مثالی و... می باشد، پذیرفتنی نیست.

۱- . سوره حجر (۱۵) آیه ۲۹.

۲- . سوره فجر (۸۹) آیه ۲۲.

۳- . سوره قیامت (۷۵) آیه ۲۳.

۴- . تفسیر برهان ۳: ۳۶۲ - ۳۶۳؛ و ۵: ۶۵۶؛ و ۵: ۵۳۷ - ۵۳۸.

آیه هشتم: وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ...

اشاره

قال الله تعالى:

{وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ}

سوره قصص (۲۸) آیه ۸۸.

و معبود دیگری با خداوند مخوان، خدایی جز او نیست،

جز وجه [ذات یا دین و آئین] او همه چیز نابود شونده است.

فرمان از آن اوست و به سوی او بازگردانیده می شوید.

در این آیه می فرماید: همراه خداوند، دیگری را مخوان و جمله {لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ} در حکم تعلیل جمله قبل می باشد؛ یعنی همراه خداوند، دیگری را نخوان، به این علت که اصلاً غیر از خداوند واحد، خدای دیگری نیست (تا از او تقاضائی شود).

جمله {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} در مقام تبیین صدر آیه می باشد؛ یعنی چون جز وجه او همه چیز هالک و فانی است و چیزی که فانی می شود و از بین می رود نمی تواند إله باشد، پس الهی جز او نیست و غیر او را مخوان.

محل بحث بیشتر این قسمت از آیه می باشد که می فرماید: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ}؛ در این زمینه، نظرات متفاوتی وجود دارد که ابعاد آن از نظر لغت، روایات و تفسیر روشن خواهد شد.

لغت

در ذیل آیه قبل (سوره بقره، آیه ۱۱۵) معانی «وجه» بیان شد، لذا نیازی به تکرار نیست. در اینجا فقط واژه «هلاک» را بررسی مختصری می کنیم:

راغب در مفردات، وجوهی را در شرح کلمه هلاک ذکر می کند، از جمله: مفقود شدن، فساد و استحاله و موت؛ و برای هر یک از این معانی به آیاتی استشهاد می کند، آن گاه در وجه چهارم می گوید:

بطلان الشیء من العالم و عدمه رأساً، و ذلك المسمى فناء المشار إليه بقوله: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} (۱)؛

هلا-ك، یعنی نابود شدن چیزی از عالم و از بین رفتنش از اصل و ریشه، همان که «فنا» نامیده می شود و این سخن خدای متعال که: «هر چیزی نابود می شود مگر وجه خدا» به آن اشاره دارد.

روایات

۱. در کتاب احتجاج از امیرالمؤمنین (علیه السلام) در حدیثی طولانی روایت شده که فرمود:

واما قوله: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} فالمراد كل شيء هالك إلا دینه؛(۱)

مقصود این است که هر چیزی نابود می شود مگر دین خدا.(۲)

۱- . احتجاج طبرسی ۱ : ۳۷۷؛ تفسیر کنز الدقائق ۱۰ : ۱۱۲؛ تفسیر المیزان ۱۶ : ۹۵؛ شایان ذکر است که امام علیه السلام در ادامه می فرماید: مراد دین است؛ زیرا محال است هر چیزی از خدا نابود شود و وجهش بماند.

۲- . درباره آیه شریفه، مرحوم قاضی سعید قمی - شارح کتاب توحید صدوق مطلبی دارد که حاصلش چنین است: در آیات و احادیث بسیاری به خداوند متعال نسبت اعضا و قوای جسمانی داده شده است، مثلاً گاهی نسبت هیئت و هیكل انسان داده شده؛ مانند حدیث: «الشاب الموفق» (اصول کافی ۱ : ۱۰۰) و گاهی نسبت صورت به خداوند داده شده است؛ مانند حدیث: «...خَلَقَ اللهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» (توحید صدوق: ۱۰۳) [اغلب این احادیث در کتب عامه آمده است و در روایات شیعه مورد نقد یا تأویل قرار گرفته است] و گاهی نسبت وجه به خداوند داده شده است؛ مانند آیه: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} و... در این زمینه گروهی به ظواهر احادیث اخذ کرده اند و گمراه شدند و قائل به تجسیم و تشبیه شدند، و عده ای متحیر شدند، و عده ای به قیاس و تفسیر به رأی گرفتار شدند، لکن همگی خطا رفتند. آنگاه بعد از بیان دو قاعده در باب وضع الفاظ، می گوید: وجه در وضع الهی به چیزی گفته می شود که مواجهه با شیء باشد؛ مثل اینکه وجه کتاب، به چیزی گفته می شود که به شما امکان قرائت آن را بدهد و وجه خداوند، هم به چیزی گفته می شود که توجه و التفات به خداوند بدهد به نحوی که در این توجه سالک مواجه شود با خداوند و این معنا فقط با انبیا و اولیا تطبیق می دهد؛ زیرا ایشان سبب اقبال خلق به خداوند هستند و ممکن است دین باشد؛ زیرا طریق ایشان همان دین است و منطبق بر دین می باشد. (شرح توحید صدوق (قاضی سعید قمی) ۲ : ۵۱۵ - ۵۲۴، ذیل باب تفسیر آیه: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ}، شرح حدیث اول).

۲. در حدیث صحیح سیف بن عمیره آمده است که از امام صادق (علیه السلام) درباره این سخن خدای متعال: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} سؤال شد؟

حضرت فرمود: دیگران در تفسیر آن چه می گویند؟ (راوی می گوید) گفتیم: می گویند: جز وجه خدا همه چیز نابود می شود! حضرت فرمود:

سبحان الله لقد قالوا قولاً عظيماً انما عنى بذلك وجه الله الذى يؤتى منه؛(۱)

سبحان الله! گفتار بزرگی به زبان آوردند! همانا مقصود وجهی است که باید از آن داخل شد.

یعنی مراد، ما اهل بیت هستیم؛ زیرا مخلوقین به واسطه ائمه (علیهم السلام) رو به سوی خدا می کنند.(۲)

۳. و به همین معنا و مضمون صحیح صفوان الجمال است که از امام صادق (علیه السلام) در مورد این کلام خدای عزوجل: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} سؤال می شود؟ آن حضرت فرمود:

مَنْ أَتَى اللَّهَ بِمَا أُمِرَ بِهِ مِنْ طَاعَةِ مُحَمَّدٍ (۳) (صلی الله علیه و آله) فَهُوَ الْوَجْهُ الَّذِي لَا يَهْلِكُ

۱- اصول کافی ۱: ۱۴۳، حدیث ۱.

۲- در توضیح این روایت ملا صالح مازندرانی - شارح کافی - می نویسد: اینکه امام علیه السلام فرمود: (لقد قالوا قولاً عظيماً) از این حیث بود که ایشان خالق را به مخلوقین تشبیه کردند و برای خالق وجه مشخصی تراشیدند. و اینکه حضرت فرمود: (انما عنى بذلك وجه الله الذى يؤتى منه) مرادشان این بود که آن وجه، همانا رسولان و اوصیای آنهایند؛ زیرا ایشان طریق إلى الله اند و انوار ربوبی به شمار می روند که اذهان خلاق به سبب ایشان نورانی می شود تا فیض حق را بپذیرند... (شرح اصول کافی ۴: ۲۱۸).

۳- در توحید صدوق (ص ۱۴۹، حدیث ۳) عبارت: «و الائمة من بعده» نیز آمده است.

وَكَذَلِكَ قَالَ: {مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ} (۱)؛ (۲)

هر کس برای خدا آنچه را که مأمور انجام آن است از طاعت محمد (صلی الله علیه و آله) بیاورد، پس این وجهی است که از بین نمی رود، و همچنین خداوند فرموده: «هر کس اطاعت رسول بنماید به حقیقت اطاعت خداوند نموده».

نتیجه آن که این دین حق است که می ماند و همه چیز نابود شدنی است.

۴. در توحید صدوق در تفسیر قول خدای تعالی: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} آمده است که امام (علیه السلام) فرمود:

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا مَنْ أَخَذَ طَرِيقَ الْحَقِّ؛ (۳)

مراد آیه این است که: همه چیز هلاک (و نیست) می گردد مگر کسی راه حق را برگردد [و بیماید].

۵. و عین این حدیث در محاسن برقی (۴) نقل شده است با این تفاوت که به جای «مَنْ أَخَذَ طَرِيقَ الْحَقِّ» آمده است: «مَنْ أَخَذَ طَرِيقَ الَّذِي أَنْتُمْ عَلَيْهِ»؛ یعنی همه چیز نابود می شود مگر راهی که شما بر آن پایدارید.

۶. در تفسیر قمی، از امام باقر (علیه السلام) روایت شده که درباره: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} فرمود:

معنای آیه این نیست که همه چیز فانی می شود و وجه خدا باقی می ماند، خدا برتر از آن است که در وصف بگنجد، لیکن معنای آن چنین است:

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا دِينَهُ، وَ نَحْنُ الْوَجْهُ الَّذِي يُؤْتِي اللَّهَ مِنْهُ؛ (۵)

۱- .سوره نساء (۴) آیه ۸۰.

۲- .اصول کافی ۱: ۱۴۳ (باب النوادر)، حدیث ۲.

۳- .توحید صدوق: ۱۴۹، حدیث ۲.

۴- .محاسن برقی ۱: ۱۹۹ حدیث ۳۰.

۵- .تفسیر قمی ۲: ۱۴۷؛ تفسیر کنز الدقایق ۱۰: ۱۱۱.

هر چیزی از بین می رود مگر دین خدا، و مقصود از وجه خدا ما هستیم، وجهی که باید از آن [سوی] خدا در آمد.

۷. عبدالسلام بن صالح هروی می گوید: به علی بن موسی الرضا (علیه السلام) گفتم: ای فرزند رسول خدا، معنای این خبر چیست که روایت می کنند: پاداش «لا إله إلا الله» نظر به وجه خدای متعال است؟ آن حضرت فرمودند:

يا اباصلت، مَنْ وَصَفَ اللهَ تعالى بوجه كالوجه، فقد كَفَرَ و لكن وجه الله تعالى انبيائه و رسله و حججه؛

هم الذين بهم يتوجه إلى الله عزوجل و إلى دینه و معرفته... و قال - عزوجل {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ}؛ (۱)

ای اباصلت، هر که خدای متعال را به وجهی چون وجوه، وصف کند کافر است، لیکن وجه خدای متعال، انبیا و فرستادگان و حجت های اویند؛ کسانی که به وسیله آنها سوی خدای بزرگ و دین و معرفت او توجه می شود... و [مقصود از وجه که] خدای متعال می فرماید: «هر چیزی هلاک می شود مگر وجه او» [آنهایند].

امام (علیه السلام) سخن کسانی که وجه را به معنای واقعی کلمه گرفتند برتافت و فرمود: خداوند از آنچه آنها می گویند منزّه است.

با توجه به روایات مذکور، چهار معنا در آیه محتمل است:

الف) «وجه» به معنای «دین» باشد؛

ب) «وجه» به معنای «الذی یؤتی الله منه» باشد؛

ج) «وجه» به معنای «من أخذ طریق الحق» باشد.

د) «وجه» به معنای «انبیا و رسل و ائمه معصومین (علیهم السلام)» باشد.

معانی فوق متقارب اند که قدر جامع آن چنانکه در روایت سوم بیان شد همان

۱- . توحید صدوق: ۱۱۷ - ۱۱۸، حدیث ۲۱؛ عیون اخبار الرضا علیه السلام ۲: ۱۰۶، حدیث ۳.

جهتی است که به سمت خدا هدایت می کند و از آن جهت بسوی خدا اقبال می شود.

باری، این روایات در صدد بیان مصادیق بارز و کامل آیه اند و معنای آن را در مورد خاصی حصر نمی کنند، پس اگر با تدبّر در آیه، معنایی به ذهن برسد و نفی حدیث نکند و مخالف با محکّمات قرآن و حدیث نباشد و با مُدَرَك عقل بیّن هم تخالف نداشته باشد طرح آن، اشکالی ندارد.

ممکن است کسی بگوید: ظواهر آیات حجت اند، و می توان با توجّه به ظواهر، معنای آیه را دریافت!

در جواب گوییم: ظواهر آیات به طور مطلق حجت نیستند. آری، زمانی که ظواهر، خلاف عقل صریح نباشند و روایاتی هم در مقام بیان مراد آیه (ولو در مقام ذکر بعض مصادیق) وارد نشده باشد، بی اشکال می توان به ظواهر عمل کرد و گرنه در مانند آیه: {وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي} (۱) به طور قطع نمی توان به ظاهر عمل کرد؛ زیرا با توحید و حیانی ناسازگار است و باید آیه برخلاف ظاهر توجیه شود. البته در چنین مواردی خود وحی بهترین توجیه را نموده است. (۲)

دیدگاه مفسران

تفسیر المیزان

در این مقام، نخست به ذکر سخنان صاحب تفسیر المیزان می پردازیم؛ زیرا

۱- .سوره ص (۳۸) آیه ۷۲.

۲- . عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: {وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي} كيف هذا النفخ؟ فقال: «إن الروح متحرك كالريح، وإنما سمي روحاً لأنه اشتق اسمه من الريح، وإنما أخرجته على لفظ الريح لأن الأرواح مجانسه للريح، وإنما أضافه إلى نفسه لأنه اصطفاه على سائر الأرواح، كما قال لبيت من البيوت: بيتي و لرسول من الرسل: رسولي و أشباه ذلك، و كل ذلك مخلوق مصنوع محدث مربوب مدبر» (تفسیر برهان ۳: ۳۶۲ - ۳۶۳).

علامه بعد از بیان نظر خویش، تقریباً اکثر اقوال را نقل می کند و می گوید: با تدبر در آنچه ما گفتیم، اشکالات اقوال آشکار خواهد شد.

ایشان می گوید:

والوجه والوجه واحد كالوعد والعهده، و وجه الشیء فی العرف العام ما یستقبل به غیره ویرتبط به الیه... و وجهه تعالی ما یستقبل به غیره من خلقه ویتوجه الیه خلقه به وهو صفاته الکریمه من حیاه و علم و قدره و سمع و بصر وما ینتهی الیها من صفات الفعل كالخلق والرزق والاحیاء والایماتة والمغفرة والرحمة وكذا آیاته الداللة علیه بما هی آیاته؛(۱)

وجه و وجه یک چیزند مانند (وعد و عده). وجه الشیء و صورت هر چیزی در عرف عمومی چیزی است که به وسیله آن با دیگر چیزها روبرو شده و با آنها مرتبط می شود... و وجه خدای متعال، چیزی است که به آن با خلقش روبرو می شود و به وسیله آن، خلق به سوی خدا رو می کنند، و آن عبارت است از صفات کریمه خدا از قبیل: حیات و علم و قدرت و سمع و بصر، و صفات فعلی که به اینها منتهی می شود مانند: پدید آوردن، روزی دادن، حیات بخشیدن، میراندن، آمرزش، بخشایش و همچنین نشانه هایی که بر او دلالت دارند.

علامه در ادامه می نگارد:

فكلُّ شیء هالكٌ فی نفسه باطل فی ذاته لا حقیقه له(۲) إلا ما كان عنده مما أفاضه الله علیه و أما ما لا ینسب الیه تعالی فلیس إلا ما اختلقه وهم المتوهم

۱- . المیزان ۱۶ : ۹۰.

۲- . لازم به ذکر است که اگر مقصود علامه از باطل بودن اشیا در ذاتشان این است که هیچ حقیقتی ندارند، این سخن مخدوش است چنانچه در نقد کلام فلاسفه و عرفا بیان خواهد شد، اما اگر مراد این است که حقیقت دارند اما وابسته به خدایند و قائم به مشیت اویند سخن درستی است.

أو سراً صوره الخيال و ذلك كالأصنام ليس لها من الحقيقه إلا أنها حجاره أو خشبه أو شيء من الفلزات و أما أنها أرباب أو آلهه أو نافعه أو ضاره أو غير ذلك فليست إلا أسماء سمّاها عبدتهم و كالإنسان ليس له من الحقيقه إلا ما أودعه فيه الخلقه من الروح و الجسم و ما اكتسبه من صفات الكمال و الجميع منسوبه إلى الله سبحانه و أما ما يضيفه إليه العقل الإجتماعی من قوه و سلطه و رئاسه و وجاهه و ثروه و عزه و أولاد و أعضاء فليس إلا - سراً هالكاً و أمّیه كاذبه و على هذا السبيل سائر الموجودات...؛ (۱)

پس هر چیزی در ذات خودش نابود شونده و باطل است و حقیقتی ندارد مگر آنچه از جانب خدا به او افاضه شده است.

و آنچه به خدا منسوب نمی باشد ساخته وهم است و سراب خیال.

مانند بت ها که حقیقتی جز سنگ و چوب و فلز ندارند، و عنوان «ارباب»، «آلهه»، «نافع» (نفع دهنده)، «ضار» (آسیب رسان) و جز آن، نام هایی است که پرستندگان بر آنها نهاده اند.

و مانند انسان که حقیقتی ندارد جز روح و جسمی که خدا در وی نهاده است، و صفات کمالی که به دست می آورد و جمیع اینها به خدای سبحان منسوب می باشد، و اما قوت، سلطه، ریاست، مقام، ثروت، عزت، اولاد و یارانی که عقل اجتماعی به انسان نسبت می دهد، چیزی جز سراب هالك و آرزوی دروغین (و پوچ) نمی باشد. دیگر موجودات نیز بر همین رویه اند...

در ادامه می فرماید:

و يمكن أن يراد بالوجه جهته تعالى التي تنسب إليه و هي الناحية التي يقصد منها و يتوجه إليه بها، و تؤيده كثره استعمال الوجه في كلامه تعالى

بهذا المعنى كقوله: {يُرِيدُونَ وَجْهَهُ} (۱) وقوله: {إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى} (۲) إلى غير ذلك من الآيات الكثيره جدا. و عليه فتكون عبارته عن كل ما ينسب إليه وحده فإن كان الكلام على ظاهر عمومته انطبق على الوجه الأول الذى أوردناه و يكون من مصاديقه أسماؤه و صفاته و أنبيأؤه و خلفاؤه و دينه الذى يؤتى منه.

و إن خص الوجه بالدين فحسب كما وقع فى بعض الروايات إن لم يكن من باب التطبيق كان المراد بالهلاك الفساد و عدم الأثر، و كانت الجملة تعليلا لقوله: {وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ} و كان ما قبلها قرينه على أن المراد بالشىء الدين و الأعمال المتعلقة به و كان محصل المعنى: و لا تتدين بغير دين التوحيد لأن كل دين باطل لا أثر له إلا دينه.

والأنسب على هذا أن يكون الحكم فى ذيل الآية بمعنى الحكم التشريعى أو الأعم منه و من التكويني و المعنى: كل دين هالك إلا دينه لأن تشريع الدين إليه و إليه ترجعون لا إلى مشرعى الأديان الأخر.

هذا ما يعطيه التدبر فى الآية الكريمة وللمفسرين فيها أقوال آخر مختلفه. (۳)

و ممكن است مراد از وجه، جهت خدای تعالی باشد که به او نسبت داده می شود و از آن جهت خدا قصد و به او توجه می شود، و مؤید آن، کثرت استعمال وجه در کلام خدای تعالی به همین معناست مانند این سخن که می فرماید: «خشنودی او را می خواهند» و این که می فرماید: «جز خواستن رضای پروردگارش که بسی برتر است [منظوری ندارد]».

۱- .سوره انعام (۶) آیه ۵۲.

۲- .سوره لیل (۹۲) آیه ۲۰.

۳- .المیزان ۱۶: ۹۳ - ۹۴.

بنابر این، وجه عبارت است از هر آنچه فقط به خدا نسبت داده شود، پس اگر کلام بر ظاهر عامش باشد، بر وجه اول - که بیانش کردیم - منطبق خواهد بود و از مصادیق آن اسماء و صفات خدای تعالی و انبیا و جانشینانشان و دین الهی - که از طریق آن خدا قصد شود - می باشد.

و اگر مراد از وجه، خصوص دین باشد چنانکه در برخی روایات آمده است - اگر از باب تطبیق نباشد - مراد از هلاک، فساد و عدم تأثیر خواهد بود، و جمله [جز وجه او همه چیز نابودشونده است] دلیل سخن خدای تعالی است که فرمود:

«و با خدا معبودی دیگر مخوان»؛ و قبل آن قرینه است بر این که مراد از «شیء»، دین و اعمال مربوط به دین است و حاصل کلام این خواهد بود که: به غیر دین توحید متدین مباش زیرا هر دینی جز دین الهی نابود شدنی است.

بنابر این، انساب این است که حکم در ذیل آیه، تشریحی یا اعم از تشریحی و تکوینی باشد و معنا این خواهد بود که:

هر دینی جز دین الهی نابود شدنی است زیرا تشریح دین از آن خداست و به سوی او رجوع می کنید نه به سوی دیگر تشریح کنندگان.

این مقتضای تدبر در آیه کریمه است لکن مفسران اقوال گوناگون دیگری در مورد آن دارند.

و اما اقوالی که مرحوم علامه جمع آوری کرده و آنها را مخدوش می داند از قرار ذیل است:

* بعضی گفته اند: مراد از وجه، ذات مقدس پروردگار است و مراد از هلاک انعدام می باشد پس معنای آیه این می شود که هر چیزی فی نفسه در معرض انعدام است؛ چون وجودش از خودش نیست مگر ذات خداوند، که واجب الوجود است. بنابراین، اساس کلام بر تشبیه است؛ یعنی هر موجودی غیر خداوند مانند هالک و معدوم است، چون وجودش وابسته به غیر است.

* و گفته شده است: مراد از وجه، ذات هر چیزی است و ضمیر {وَجْهَهُ} به

خدا برمی گردد به اعتبار اینکه وجه هر چیزی مملوک اوست، و معنای آیه این است که: هر چیزی هالک است، مگر وجه خدا که همان ذات هر چیز و وجود آن است.

* و بعضی دیگر گویند: مراد از وجه، جهت مقصوده از هر چیز است و ضمیر در {وَجْهَهُ} به خدا برمی گردد، و معنای آیه این است که: هر چیزی هالک است با همه متعلقاتش، مگر تنها آن جهت از هر چیز که منسوب به خدای متعال می باشد و آن وجودی است که خدا به وی افاضه فرمود.

* و عده ای دیگر گفته اند: وجه، همان جهت مقصوده است و مراد از آن خدای سبحان می باشد که هر چیزی به او رو می کند و ضمیر در {وَجْهَهُ} به کلمه «شیء» برمی گردد و معنای آیه این است که: هر چیزی هالک است، مگر خدائی که جهت مطلوب هر چیز است.

* بعضی گفته اند: هلاک به معنای مرگ است و عمومیت آیه به ظاهرش مراد نیست، بلکه تنها جانداران مراد است و معنایش این است که: هر موجود جاننداری به زودی می میرد، مگر وجه خدا.

* و باز در معنای وجه بعضی گفته اند: مراد به آن عمل صالح است، و معنای آیه این است که: هر عملی در معرض انعدام است به جز آن عملی که بنده خدا آن را به عنوان امتثال امر الهی به جا آورد، که خدا آن را باقی می دارد و دیگر [اثرش و مزدش] از بین نمی رود تا روزی به او برسد، و یا به خاطر اینکه مقبول درگاه خدا واقع می شود، دیگر قابل هلاک نیست؛ چون [عمل با جزا معاوضه شده و] جزا قائم مقام عمل شده و بقا دارد [و هلاک ناپذیر است].

* و بعضی دیگر گفته اند: معنای وجه، جاه و منزلت خدای متعال است که آن را در مردم اثبات کرد.

* و برخی دیگر چنین نظر دارند که هالک به عمومیتش همه ماسوی الله را دربرمی گیرد و به طور دائم شامل است؛ زیرا وجود در هر آن بر او افاضه می شود،

پس او - یعنی ماسوی الله - دائماً در تغییر و هلاکت است (هم در دنیا و هم در آخرت) و معنای آیه این است که: هر چیزی دائماً در ذاتش متغیر است، مگر وجه خداوند متعال. (۱)

تفسیر نفحات الرحمن

شیخ محمد نهاوندی - صاحب تفسیر نفحات الرحمن - ذیل این آیه بیان لطیفی دارد که نقل آن سودمند است، وی می فرماید:

أقول: حاصل المراد أنّ الوجه هو الوجهة التي بها يقبل الشيء إلى غيره، و الله منزّه عن الوجهة والعضو؛ فالمراد منه ما هو سبب اقباله إلى خلقه، و هو دينه و حُجَّجُهُ الذين ببركتهم تنزل الرحمة؛ (۲)

مضمون این سخن این است که:

وجه، عبارت است از آن جهتی که هر شیء به آن جهت، به شیء دیگر رو می کند.

بدیهی است که چنین معنایی قطعاً در مورد خداوند به کار نمی رود؛ زیرا خداوند به این معنا دارای وجه نیست؛ زیرا حضرت حق نه دارای جهت است و نه دارای عضو، پس باید با حفظ همین مناسبت، معنای دیگری ذکر شود که بدون محذور باشد.

در نتیجه می گوئیم: مراد از وجه آن چیزی است که سبب اقبال حضرت حق به خلق می شود. به عبارت دیگر آیه این گونه معنا می شود: همه چیز فانی و باطل می شود، مگر آن جهتی که خداوند متعال به وسیله آن به خلقش روی می آورد و

۱- . علامه طباطبایی بعد از نقل تمام اقوال می فرماید: هیچ کدام از وجوه ذکر شده صحیح به نظر نمی رسد، زیرا با سیاق آیه شریفه منطبق نیست و یا دلیلی که آورده اند مدعایشان را اثبات نمی کند و یا معنایی است که از فهم دور می باشد، ... (المیزان ۱۶: ۹۴).

۲- . تفسیر نفحات الرحمن ۵: ۵۷.

آن وسیله، دین و حجت های خدا (پیامبر و ائمه (علیهم السلام)) می باشند؛

زیرا به وسیله ایشان خداوند اقبال به خلق می کند و به برکت آنان رحمت الهی بر خلق نازل می گردد.

دیدگاه فلاسفه و عرفا

برخی از فلاسفه و اهل عرفان بر مبنای اینکه یک حقیقت در دار هستی بیشتر نیست و آن وجود ذات اقدس پروردگار است، (و هر چیزی که مخلوق باشد و ممکن، اعتباری و منتزع از تطورات آن وجود می باشد) آیه: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} را چنین معنا می کنند: همه ممکنات هالک هستند، مگر وجه پروردگار که «حقیقه الوجود» است.

به عبارت دیگر در هستی یک حقیقت بیشتر وجود ندارد که همان ذات پروردگار و حقیقه الوجود می باشد. مخلوقات (ماسوی الله و ممکنات) همه اعتبارات و انتزاعات از آن وجودند و این وجودات غیرحقیقی، متطور می شوند و دارای شئون و مظاهر مختلف می گردند که از آن به «ممکن» تعبیر می شود؛ و چون همه آنها معانی ای اعتباری و ذهنی اند، هیچ و پوچ می باشند و این تغییر و به شکل های مختلف در آمدن، همان هلاک اشیا است.

و آن که تغییر پیدا نمی کند همان حقیقه الوجود است که خدا باشد بنابراین، آیه ناظر به همین معناست. وجود ممکنات همه از تطورات آن وجود حقیقی می باشد و هرگز ممکنات به وجود حقیقی متصف نمی شوند، بلکه مجازاً به آنها اطلاق وجود می شود که از آن به وجود منبسط تعبیر می شود. پس همه این ماهیات به حکم آیه شریفه که فرمود:

{كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} پوچ هستند.

البته این معنا نه با لغت منطبق است و نه با حدیث و آیات قرآن سازگاری

دارد، از این رو نمی توان آن را تفسیر این آیه به شمار آورد.

سخن ملاصدرا در این مورد چنین است:

كَأَنَّكَ قَدْ آمَنْتَ مِنْ تَضَاعِيفٍ مَا قَرَعْتَ سَمْعَكَ مَنَّا بِتَوْحِيدِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ تَوْحِيدًا خَاصِيًّا وَادْعَتَ بَأَنَّ الْوَجُودَ حَقِيقَةً وَاحِدَةً هِيَ عَيْنُ الْحَقِّ، وَ لَيْسَ لِلْمَاهِيَّاتِ وَالْأَعْيَانِ الْإِمْكَانِيَّةِ وَجُودَ حَقِيقِيٍّ، أَمَّا مَوْجُودِيَّتُهَا بِانْصِبَاغِهَا بِنُورِ الْوَجُودِ، وَ مَعْقُولِيَّتُهَا مِنْ نَحْوِ مَنْ انْحَاءِ ظُهُورِ الْوَجُودِ وَ طُورِ مَنْ اطْوَارِ تَجْلِيهِ، وَ أَنَّ الظَّاهِرَ فِي جَمِيعِ الْمَظَاهِرِ وَ الْمَاهِيَّاتِ وَ الْمَشْهُودِ فِي كُلِّ الشُّؤْنِ وَ التَّعْيِينَاتِ لَيْسَ إِلَّا حَقِيقَةُ الْوَجُودِ، بَلِ الْوَجُودُ الْحَقُّ، بِحَسَبِ تَفَاوُتِ مَظَاهِرِهِ وَ تَعَدُّدِ شُؤْنِهِ وَ تَكثُرِ حَيْثِيَّاتِهِ.

والماهية الخاصة الممكنة - كمعنى الإنسان والحيوان - حالها كحال مفهوم الإمكان والشئيه ونظائرهما فى كونهما ممّا لا تأصل لها فى الوجود عيناً... فانكشف حقيقة مااتفق عليه أهل الكشف والشهود من أن الماهيات الإمكانية أمور عدمية لا بمعنى أن مفهوم السلب المفاد من كلمه لا وأمثالها داخل فيها ولا بمعنى أنها من الاعتبارات الذهنية والمعقولات الثانية بل بمعنى أنها غير موجودة لا- فى حد أنفسها بحسب ذواتها ولا- بحسب الواقع... بل الموجود هو الوجود وأطواره وشؤونه و أنحأؤه والماهيات موجوديتها إنما هى بالعرض... وفى كلام المحققين اشارات واضحة بل تصريحات جليته بعدمية الممكنات ازلاً وابدأً، و كفاك فى هذا الأمر قوله تعالى: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ}؛ (۱)

چکیده سخن ملاصدرا - در اینجا - این است که: برای ماهیات و اعیان ممکنه

وجود حقیقی نیست، و ممکنات فی حد نفسها و بحسب ذاتها و بحسب واقع اموری عدمی اند و موجودیت آنها بالعرض است که از اطوار وجود، (از تطوّر وجود) انتزاع می شود و آنچه در تمام مظاهر هست همان حقیقت وجود می باشد که در همه اینها بروز و ظهور دارد و وجود حق - به حسب این مظاهر مختلف - دارای حیثیات مختلف می شود؛ بنابر این، اعیان ممکنه از قبیل انسان، حجر، قمر و... ما به ізای خارجی ندارند، بلکه آنچه در خارج هست همان وجودی است که تطور یافته ... در اثبات این معنا که ممکنات ازلاً و ابداً معدوم اند، آیه شریفه: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ}؛ همه چیز فانی اند جز وجه او، کفایت می کند.

و پیرامون این مطلب - در بیانی دیگر - می نویسد:

...فكلُّ ما ندرکه فهو وجود الحق فی أعیان الممكنات، فمن حیث هویه الحق هو وجوده، و من حیث اختلاف المعانی و الأحوال المفهومه منها المنتزعه عنها - بحسب العقل الفکری و القوه الحسیه - فهو أعیان الممكنات الباطله الذوات، فکما لا یزول عنه باختلاف الصور و المعانی اسم الظلّ، كذلك لا یزول عنه اسم العالم و ماسوی الحق، و إذا کان الأمر علی ما ذکرته لك، فالعالم متوهّم ما له وجود حقیقی. فهذا حکایه ما ذهبَ إليه العرفاء الإلهیون و الأولیاء المحققون؛(۱)

۱- . اسفار اربعه ۲: ۲۹۳ - ۲۹۴ (فصل ۲۵). بعضی از شارحین اسفار در ذیل این عبارت ملاصدرا می گوید: هر آنچه ما ادراک می کنیم ظهور حق است که از طریق ظل الهی در اعیان ممکنات ظاهر می شود، پس آنچه ادراک می شود از جهت آنکه هویت حق را ارائه می دهد، وجود و ظهور حق است و از جهت معانی مختلف و مفاهیم متفاوتی که به حسب عقل فکری و قوای حسیّ انتزاع می شوند، ذوات و اعیان امکانی هستند که به لحاظ ذات خود باطل می باشند؛ و همان گونه که علی رغم اختلاف صور و معانی متعین، اسم ظل از عالم زایل نمی شود، اسم عالم و ماسوای حق نیز برای آن باقی است. و عالم دارای وجود حقیقی نیست و وجود آن امری متوهم و خیالی است و این حکایت مختار عرفا و اولیای الهی است. (رحیق مختوم ۲: ۴۶۲ - ۴۶۳، بخش چهارم از جلد دوم)

در این سخن ملا- صدرا بیان می‌دارد: هرچه را که ما درک می‌کنیم همان وجود حق می‌باشد و مفاهیم انتزاعی - از قبیل انسان و حیوان و... - باطل الذات و تطورات همان وجود حقیقی می‌باشند و از آنجا که عالم یک مفهوم انتزاعی است، جز توهم چیزی نیست؛ و هیچ نحوی از وجود را ندارد.

پاسخ

در جواب ایشان می‌گوییم: هیچ کس ادعا نکرده که عالم وجودی قائم به ذات است مانند واجب الوجود، بلکه سخن در این است که عالم غیر از ذات پروردگار است و وجود دارد و لکن وجودش بالغیر می‌باشد.

البته همان طور که ایشان می‌گویند: این مسئله (طور و راء طور العقل) است و برهان عقلی اقامه نمی‌کنند.

از مجموع آنچه بیان شد این طور استفاده می‌شود که تفسیر برخی از فلاسفه، منطبق با لغت نیست و با اصول حدیث و آیات دیگر قرآن هم ناسازگار است، بلکه بر اساس مبنایی است که از خارج آن را باور کرده‌اند و بعد خواسته‌اند آن را با قرآن سازگار کنند، پس بهترین وجه برای تفسیر آیه، همان بیانات حضرات معصومین (علیهم السلام) می‌باشد.

وَالسَّلَامُ عَلٰی مَنْ اَتَّبَعَ الْهُدٰی

ص: ۲۷۲

نمایه ها

اشاره

نمايه آيات:

آيات: صفحات:

(آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا) ، ٢٥

(إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ...) ، ٢١٣

(إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ...) ، ١١٧

(اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ) ، ١١٧

(أَمَّا فِي اللَّهِ شَكٌّ فَأَطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) ، ٤٤

(إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى) ، ٢٦٣

(أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ) ، ٤٩

(الرُّجَا جُهُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ) ، ٩١

(اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ (، ٧٥ ٧٨ ٨١ ٨٩ ٩١

(أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ (، ١٤٣ ١٤٨ ١٥٠ ١٥٧ ١٦٢ ١٦٨

(الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ... (، ١١٤

(الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجِهِ (، ٩٢ ٩١

(إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (، ١٦٥ ٥٩

(إِلَى رَبِّهَا نَازِرَةٌ (، ٢٥١

(إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ (، ٢١١ ٢٠٥

(إِنَّ الشُّرَكَاءَ لظُلْمٌ عَظِيمٌ (، ٢٤٥

(إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ (، ٢٤٥

(إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ (، ١٩٤

(إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ... (، ٢٣٠

(إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ (، ١٢٦ ١٢٨ ١٢٩ ١٣٠

(إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (، ١٦٥ ٦٠

(إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ... (، ١١٩

(إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ... (، ١١٣

(إِنَّمَا نَطَعُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ (، ٢٢٠

(إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ... (، ١١٧

(اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ... (، ٢٤٣

(أَيْتُّهَا الْعَبْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ (، ٧٦

(تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ (، ٢٤٦)

(ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا (، ١٤٣ ١٥٠ ١٥٤ ١٦٢)

(ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا (، ١٤٣ ١٤٤ ١٤٧ ١٤٩ ١٥١ ١٥٤)

(ذَلِكِ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ... (، ٢٤٣

(ذَلِكِ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ... (، ١١٥

(رَبُّ الْمَشْرِقِينَ وَ رَبُّ الْمَغْرِبِينَ (، ٢٢١

(رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ... (، ٩٦

(سَابِقُ بِالْخَيْرَاتِ (، ٨٨

(سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ (، ٢٤٦

(شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا... (، ١١٤

(ظِلٌّ مَّمْدُودٍ (، ١٤٢

(عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (٢٢

(فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (، ٨٥

(فَإِنْ ءَامَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا... (، ٢٤٤

(فَإِنَّهُ لَا يَأْتِيَنَّكَ مِنَ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ (، ٢٣٩

(فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلٰى عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ (، ٤٣

(فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ... (، ٢٢٤ ٢٢٥ ٢٣٣ ٢٣٥ ٢٤١

(فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى (، ٥٣

(فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ (، ٢٢١

(فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ (، ٩٤

(فَلَعَنَهُ اللَّهُ عَلَى الْكُفْرِينَ (، ٢٤٧

(فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ... (، ٢٠١ ٢٠٣ ٢٠٤

(فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ (، ٧٦

(فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ... (، ١٢٤

(فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ (، ٨٨

(فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تُزَفَّعَ (، ٩٥ ٩٦

(فِيهَا مِصْبَاحٌ (، ٩١ ٩٢

(قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا... (، ١١٤

(قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى (، ٧٦

(قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا * رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ (، ٨٥

(قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ (، ٢٤٥

(قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (٢٢

(كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ (، ٢٨ ٥٦ ٢١٩ ٢٥٥ ٢٥٦ ٢٥٧ ٢٥٨ ٢٥٩ ٢٦٧ ٢٦٩

(كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (، ٦٠

(كَوَكَّبٌ دُرِّيٌّ (، ٧٢ ٧٢

(كَمِشْكَاهٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ (، ٩٤

(لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ (٢٥٥

(لِيُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ (، ٢٦ ١٣٦

(لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ (، ١١٦ ١١٧ ١٢٥ ١٢٨ ١٢٩ ١٣١ ١٣٢

(لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ... (، ١١٩

(لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ (، ٥٦

(لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (، ٥٥

(لَوْ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا (، ٢٢٢

(لَيْسَ كَمِثْلِهِ...) ، (١٠٩ ١٠٨ ١٠٧ ١٠٦ ١٠٤ ١٠٢ ١٠١ ٩٤ ٨٨ ٥٤)

(مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ) ، (١١٩)

(مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثِهِ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ...) ، (١٩٤)

(مَثَلُ نُورِهِ) ، (٧١ ٧٢ ٧٤ ٧٦ ٧٧ ٧٨ ٨٤ ٨٦)

(مَشْكَاهُ فِيهَا مِصْبَاحٌ (، ٨٧ ٨٤)

(مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأَذْخَلُوا نَارًا (، ٢٣٩ ٨٩ ٨٧)

(مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَهُ النَّارُ (، ٢٤٥)

(مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ (، ٢٥٨)

(نُورٌ عَلَى نُورٍ (، ٩٣ ٧٣)

(وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٧٣)

(وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ (، ٢١٩)

(وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ... (، ٢٤٤)

(وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ... (، ٢٢٩ ٢٢٨ ٢٢٧ ٢٢١)

(وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (، ٢٤٥)

(وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاهٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ (، ٢١٩)

(وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ (، ٢١٩)

(وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (، ٢١٩)

(وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ... (، ١٢٢)

(وَأَسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا (، ٧٦)

(وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ (، ١٣٤)

(وَالسَّلَامُ عَلَى يَوْمٍ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا (، ١٢٣)

(وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ (، ٩٥)

(وَجَاءَ رَبُّكَ (، ٢٥١ ٢١٥)

(وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ،) ٢٢٤

(وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ ،) ١١٤

(وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ... (، ٢٢٠)

(وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ (، ١١٧)

(وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى... (، ١١٧)

(وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ... (، ١١٨)

(وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ (، ١٩٥)

(وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا (، ١٩٤ ٤٩)

(وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ... (، ٦٦)

(وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ... (، ١١٨)

(وَلَا يُؤْوَدُهُ حِفْظُهُمَا (، ١٤٤)

(وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ... (، ٢٦٣)

(وَلَا تَرِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَالًّا (، ٨٧)

(وَلَا تَرِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا (، ٢٤٧)

(وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى (، ١٩٣ ١٩٤ ١٩٥ ١٩٦)

(وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى (، ٩٤)

(وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا (، ١٤٣ ١٤٦ ١٦٢)

(وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ (، ٩٢)

(وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (، ٩٥)

(وَلِيُنَبِّئَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا (، ٢٠٤)

(وَمَا تَشَاوُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ (، ٢١١)

(وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ) ، (٢٠١ ٢٠٣ ٢٠٥ ٢٠٨ ٢١٠ ٢١١)

(وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَىٰ...) ، (٢٢٠)

(وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ...) ، (٢٢٦)

(وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلًّا) ، (٢٤٥)

(وَنَفَحْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي (، ٥٥ ٢١٥ ٢٥١ ٢٦٠)

(وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (، ١٠٨)

(وَهُوَ مَعَكُمْ أَيَّنَ مَا كُنْتُمْ (، ١٩٤)

(وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (، ٩٢)

(هُوَ الْأَوَّلُ ... (، ٢١ ٢٦ ٤٠ ٤٤ ٥٠ ٥٣ ٥٦ ٥٨)

(يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ (، ٥٤)

(يَا قَوْمِ لَكُمْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ ... (، ٤٣)

(يُرِيدُونَ وَجْهَهُ (، ٢٦٣)

(يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ (، ٩٣)

(يُوقَدُ مِنْ شَجَرِهِ مُبَارَكًا (، ٩١ ٩٢)

(يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ (، ٧٣ ٩٢)

نمايه روايات:

روايات: صفحات:

إذ كان الشيء من مشيئته... ، ١٠٤

أصبحتُ و أنا الصديق الأكبر... ، ٦٥

أُعطيْتُ جوامع الكلم ، ٢١

إعلم عَلَّمَكَ اللهُ الخَيْرَ أَنَّ اللهَ تبارك و تعالى قديمٌ... ، ٣١

الأوَّلُ لا عن أوَّلِ قَبْلِهِ و لا عن بدءِ سَبْقِهِ... ، ٢٩

الحمد لله الذي أَعْجَزَ الأوهامَ أن تنالَ إلَّا وجودَه... ، ٣٨

الَّذِي لَيْسَتْ لَهُ فِي أوَّلِيَّتِهِ نَهايةٌ... ، ٣٧

الظُّلُّ ما بين طلوعِ الفجرِ إلى طلوعِ الشمسِ ، ١٤٢

الْكُفْرُ عَلَى أَرْبَعِ دَعَائِمٍ: عَلَى التَّعَمُّقِ وَالتَّنَازُعِ وَالرَّيغِ... ، ٢٤

اللَّهُمَّ أَنْتَ الأوَّلُ بلاوِليتهِ مَعْدودَه... ، ٣٩

اللَّهُمَّ أَنْتَ اللهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ... ، ٨٠

إن الحق يتجلى يوم القيامة للخلق في صورته منكره... ، ٥٣

إن الروح متحرك كالريح... ، ٢٦٠

إنَّ اللهُ تبارك و تعالى خلق أجزاءً... ، ٢٤٨

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يَزَلْ مُتَّفَرِّدًا بِوَحْدَانِيَّتِهِ... ، ١٣٧

إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ عَلِيمٌ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ... ، ٢٢

إِنْ بَعْضُ قَرِيشٍ قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ (بِأَيِّ شَيْءٍ سَبَقَتْ... ، ٦٥

إِنَّ دِينَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ لَا يُصَابُ بِالْعُقُولِ النَّاقِصَةِ ، ٩٧

أَنَا الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ... ، ٦٤

أَنَا الَّذِي عَلَوْتُ فَتَقَهَّرْتُ... ، ٦٦

أَنْتَ الْقَدِيمُ الْأَوَّلُ... ، ٤٠

أَنْتُمْ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ ، ٦٧

أَنْزَلَ اللَّهُ هَذِهِ الْآيَةَ فِي التَّطَوُّعِ خَاصَّةً ، ٢٢٥

أَنْمَا عَنِي بِذَلِكَ وَجْهَ اللَّهِ الَّذِي يُؤْتِي مِنْهُ ، ٢٥٧

إِنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ إِلَّا يَبِيدُ... ، ٢٧

إِنِّي خَرَجْتُ أَنْفَاءً فِي حَاجَتِهِ... ، ٢٠٧

إِيَّاكَ وَخَصْلَتَيْنِ هَلَكَ فِيهِمَا الرَّجَالُ... ، ٩٧

بَلْ كَوَّنَ الْأَشْيَاءَ... ١٧٥

حَدَّ الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا عِنْدَ خَلْقِهِ إِيَّاهَا... ، ١٠٤

خَصْلَتَيْنِ مُهْلِكَتَيْنِ: تُفْتِي النَّاسَ بِرَأْيِكَ أَوْ تَدِينُ بِمَا لَا تَعْلَمُ ، ٩٧

خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ ، ٢٥٦

دَاخِلٌ فِي الْأَشْيَاءِ لَا كَشَيْءٍ دَاخِلٍ فِي شَيْءٍ ، ٤١

سَبَّحَانَ اللَّهِ لَقَدْ قَالُوا قَوْلًا عَظِيمًا... ، ٢٥٧

سَبَقَ الْأَوْقَاتِ كَوْنُهُ وَالْعَدَمَ وَجُودَهُ... ، ٣٧

شَاهَتِ الْوَجُوهَ ، ٢٠١

شَرْقًا وَغَرْبًا فَلَا تَجِدَانِ عِلْمًا صَحِيحًا إِلَّا... ، ٢٢٢

عَلِمَ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ ، ٢٣

فَالْتَمِسُوا ذَلِكَ مِنْ عِنْدِ أَهْلِهِ، فَإِنَّهُمْ عَيْشُ الْعِلْمِ... ، ١٣٧

فَمَنْ تَعَمَّقَ لَمْ يُنِبْ إِلَى الْحَقِّ ، ٢٤

فَمَنْ رَامَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ ، ٢٤

كَانَ بَلَا كَيْفِيَّتِهِ... ، ٣٥

كَانَ رَبِّي قَبْلَ الْقَبْلِ... ، ٣٦

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا دِينَهُ ، ٢٥٨

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا مَنْ أَخَذَ طَرِيقَ الْحَقِّ ، ٢٥٨

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْأَوَّلُ لَا بِأَوْلِيَّتِهِ... ، ٤٠

لَا يَحُولُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ ، ٣١

لَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ... ، ٢١١

لَا يَقَعُ عَلَيْهِ الْحُدُوثُ... ، ٣١

لَقَدْ قَالُوا قَوْلًا عَظِيمًا ، ٢٥٧

لِلنَّاسِ فِي التَّوْحِيدِ ثَلَاثَةٌ مَذَاهِبَ... ، ١٠٥

لَوْ عَلِمَ النَّاسُ كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ... ، ٢٤٦

مَعَاشِرَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ، إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ أَثْنَى... ، ٤٠

مَنْ أَتَى اللَّهَ بِمَا أَمَرَ بِهِ مِنْ طَاعَةِ مُحَمَّدٍ (....) ، ٢٥٧

مَنْ أَحَبَّنَا فَقَدْ أَحَبَّ اللَّهَ... ، ٢٠٥

مَنْ أَخَذَ دِينَهُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَ سُنَّتِهِ نَبِيِّهِ (....) ، ٢١٥

مَنْ أَخَذَ طَرِيقَ الْحَقِّ ، ٢٥٨

مَنْ أَخَذَ طَرِيقَ الَّذِي أَنْتُمْ عَلَيْهِ ، ٢٥٨

مَنْ دَخَلَ فِي الْإِيمَانِ بِعَلْمٍ ثَبَّتَ فِيهِ... ، ٢١٥

نَعْمَ ، مِنْ أَفْضَلِهَا ، ٩٦

نَعْم، يُخْرِجُهُ مِنَ الْحَدَّيْنِ حَدَّ التَّعْطِيلِ وَ حَدَّ التَّشْبِيهِ ، ١٠٥

وَاعْلَمُوا رَحِمَكُمُ اللَّهُ أَنَّهُ مَنْ لَمْ يَعْرِفِ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ ... ، ٨٦

والائمة من بعده ، ٢٥٧

وَبَطَلَ قَوْلَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ كَانَ قَبْلَهُ أَوْ كَانَ مَعَهُ شَيْءٌ... ، ٣٤

وَبَعَثَ إِلَيْهِمُ الرُّسُلَ لِتَكُونَ لَهُ الْحِجَّةُ الْبَالِغَةُ عَلَى خَلْقِهِ ... ، ١٥

وَلَا كَانَ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ ، ٣٩

ولاشيء معه في ديموميته ، ٣١

ومن أحبكم فقد أحب الله... ، ٢٠٦

وَاعْلَمَ أَنَّ الرَّاْسِخِينَ فِي الْعِلْمِ... ، ٢٥

وَالَّذِي نَفْسٌ مَحَمَّدٌ بِيَدِهِ، لَوْ أَنَّكُمْ دُلِّتُمْ... ، ٢٤١

وَأَمَّا الظاهرُ، فليس من أجل أنه علا الأشياء بركوب... ، ٤١

وَسُبْحَانَ الَّذِي لَيْسَ لَهُ أَوَّلٌ مُبْتَدَأٌ... ، ٣٨

وَلَا تُتَكَلَّفُ وَلَا تُتَعَمَّقُ... ، ٢٤

هَادٍ لِأَهْلِ السَّمَاءِ وَ هَادٍ لِأَهْلِ الْأَرْضِ ، ٧٥

هُدًى مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَ هُدًى مَن فِي الْأَرْضِ ، ٧٥

هُوَ مَثَلُ ضَرْبِهِ اللَّهُ لَنَا... ، ٩٣

هي صورته محدثه واصطفافها الله... ، ٥٥

يا اباصلت، مَنْ وَصَفَ اللَّهُ تَعَالَى بِوَجْهِهِ كَالْوَجْهِ... ، ٢٥٩

يا هشام ما بعث الله أنبياءه و رُسُله إلى عباده إلا ليعقلوا... ، ٢٦

يَسْجُدُ حَيْثُ تَوَجَّهَتْ... ، ٢٢٥

يُعِيدُهَا مَا لَمْ يَفُتُّهُ الْوَقْتُ... ، ٢٢٧

کتابنامه

قرآن کریم

آموزش فلسفه؛ محمدتقی مصباح یزدی، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۸۳ش.

اسفار اربعه؛ ملاصدرا شیرازی، دار إحياء التراث العربی، بیروت ۱۹۸۱م.

اشعه نور (ترجمه رساله نوریه شیخ هادی تهرانی)؛ میرزا حسن مصطفوی، ۱۳۷۲ق.

اعلام الوری بأعلام الهدی؛ ابی علی فضل بن حسن طبرسی، تحقیق: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، قم ۱۴۱۷ق.

اعیان الشیعه؛ سیدمحسن امین، تحقیق و تخریج: حسن امین، دارالتعارف، بیروت، لبنان.

الاحتجاج؛ احمد بن علی طبرسی، تعلیق: سید محمد باقر خراسان، دار النعمان، نجف اشرف ۱۳۸۶ق ۱۹۶۶م.

الإختصاص؛ شیخ مفید، تحقیق: علی اکبر غفاری، سید محمود زرندی، دارالمفید، بیروت ۱۴۱۴ق ۱۹۹۳م.

الأمالی؛ شیخ صدوق، تحقیق و نشر: مؤسسه البعثه، قم ۱۴۱۷ق.

الأمالی؛ شیخ مفید، تحقیق: حسین استاد ولی، علی اکبر الغفاری، دار المفید، بیروت ۱۴۱۴ق ۱۹۹۳م.

التوحید؛ شیخ صدوق، تحقیق: سیدهاشم حسینی تهرانی، جامعه مدرسین، قم ۱۳۵۷ش.

الدرالمنثور؛ جلال الدين سيوطي، كتابخانه آيت الله مرعشي نجفي، قم ١٤٠٤ق.

إلزام الناصب في اثبات الحجة الغائب؛ علي يزدي، تحقيق: سيدعلي عاشور، مؤسسه الاعلمي، بيروت ١٤٢٢ق.

الذريعة؛ آقابزرگ تهراني، دار الاضواء، بيروت ١٤٠٣ق ١٩٨٣م.

الكشف و البيان؛ ابو اسحاق احمد بن ابراهيم ثعلبي، تحقيق: ابو محمد بن عاشور، دار احياء التراث، بيروت ١٤٢٢ق.

الكافي؛ محمد بن يعقوب كليني، تصحيح و تعليق: علي اكبر غفاري، دارالكتب الإسلاميه، تهران ١٣٦٥ش.

المحاسن؛ احمد بن محمد بن خالد برقي، تصحيح و تعليق: سيدجلال الدين حسيني (محدث)، دار الكتب الإسلاميه، تهران ١٣٧٠ق ١٣٣٠ش.

المستدرک علي الصحيحين؛ حاكم نيشابوري، تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي.

انسان كامل؛ استاد شهيد مطهری، انتشارات صدرا.

انوار التنزيل؛ عبدالله بن عمر بيضاوي، تحقيق: محمد عبدالرحمن المرعشلي، دار احياء التراث، بيروت ١٤١٨ق.

بحار الأنوار؛ علامه محمدباقر مجلسي، مؤسسه الوفاء، بيروت ١٤٠٤ق.

بدايه الحكمة؛ علامه سيد محمد حسين طباطبائي، تحقيق: عبدالرسول عبوديت، مؤسسه نشر اسلامي، قم ١٤١٨ق.

بصائر الدرجات؛ محمد بن حسن صفار، تصحيح و تعليق: حاج ميرزا حسن كوچه باغي، منشورات اعلمي، تهران ١٣٦٢ش.

بيان السعادة؛ سلطان محمد گنابادي، مؤسسه الاعلمي، بيروت ١٤٠٨ق.

البيان في تفسير القرآن؛ آيت الله خوئي، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٣٩٥ - ١٩٧٥ م.

- تحف العقول؛ ابن شعبه حرانی، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، مؤسسه نشر اسلامی، قم ۱۴۰۴ق.
- تفسیر القرآن الکریم؛ (منسوب به) محی الدین بن عربی، تحقیق: سمیر مصطفی رباب، دار احیاء التراث، بیروت ۱۴۲۲ق.
- تفسیر القرآن الکریم؛ محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، تحقیق: محمد خواجهی، انتشارات بیدار، قم ۱۳۷۹ش.
- تفسیر الکاشف؛ محمد جواد مغنیه، دار الکتب الاسلامیه، تهران ۱۴۲۴ق.
- تفسیر المحيط؛ سید حیدر آملی، تحقیق: سید محسن موسوی تبریزی، انتشارات وزارت ارشاد، تهران ۱۴۲۲ق.
- تفسیر المیزان؛ علامه سید محمد حسین طباطبائی، دفتر انتشارات اسلامی، قم ۱۴۱۷ق.
- تفسیر برهان؛ سید هاشم بحرانی، بنیاد بعثت، تهران ۱۴۱۶ق.
- تفسیر تیان؛ شیخ طوسی، تحقیق: احمد قصیر عاملی، دار احیاء التراث، بیروت.
- تفسیر جوامع الجامع؛ فضل بن حسن طبرسی، تحقیق: دکتر ابوالقاسم گرجی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ش.
- تفسیر خسروی؛ میرزا علی رضا خسروانی، تحقیق: محمدباقر بهبودی، انتشارات اسلامی، تهران ۱۳۹۰ق.
- تفسیر صافی؛ ملامحسن فیض کاشانی، تحقیق: حسین اعلمی، انتشارات صدر، تهران ۱۴۱۵ق.
- تفسیر قمی؛ علی بن ابراهیم قمی، تحقیق: سید طیب موسوی جزایری، دارالکتب، قم ۱۳۶۷ش.
- تفسیر نمونه؛ آیت الله ناصر مکارم شیرازی، دارالکتب الاسلامیه، تهران ۱۳۷۴ش.

- تفسیر نورالثقلین؛ عبدعلی بن جمعه عروسی حویزی، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، انتشارات اسماعیلیان، قم ۱۴۱۵ق.
- تقریرات شرح منظومه (استاد مطهری)؛ آیت الله شیخ محمدتقی شریعت مداری، مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۸۳ش.
- تنبیها ت حول المبدء و المعاد؛ آیت الله میرزا حسنعلی مروارید، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد ۱۴۱۸ق.
- تنزیه المعبود فی الرد علی وحده الوجود؛ سید قاسم علی احمدی، مطبعه ثامن الحجج ۷، مشهد ۱۳۸۳ش.
- تهذیب الأحکام؛ شیخ طوسی، تحقیق: سیدحسن موسوی خراسان، دارالکتب الإسلامیه، تهران ۱۳۶۵ش.
- جامع البیان؛ محمد بن جریر طبری، دار المعرفه، بیروت ۱۴۱۲ق.
- جلال الأذهان؛ ابوالمحاسن حسین بن حسن جرجانی، تحقیق: سیدجلال الدین حسینی (محدث)، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ش.
- حجه التفاسیر؛ سید عبدالحجت بلاغی، انتشارات حکمت، قم ۱۳۸۶ق.
- حکمت اشراق سهروردی؛ دکتر سید یحیی یربوی.
- درس های از نهج البلاغه؛ آیت الله منتظری.
- رحیق مختوم؛ استاد جوادی آملی، مرکز نشر اسراء، قم ۱۳۸۶ش.
- روح المعانی؛ سید محمود آلوسی؛ تحقیق: علی عبدالباری عطیه، دارالکتب العلمیه، بیروت ۱۴۱۵ق.
- روح مجرد؛ سید محمد حسین حسینی تهرانی، انتشارات حکمت.
- زاد المسیر فی علم التفسیر؛ عبد الرحمن بن علی بن جوزی، تحقیق: عبدالرزاق المهدی، دارالکتب العربی، بیروت ۱۴۲۲ق.
- سُدُّ المَفْرَ عَلَی القَائِل بِالقدر؛ شیخ محمدباقر علم الهدی، مرکز فرهنگی

انتشارات منیر، تهران ۱۳۸۷ ش.

سرمایه ایمان؛ ملاعبدالرزاق فیاض لاهیجی، تصحیح: صادق لاریجانی، انتشارات الزهراء، تهران ۱۳۷۲ ش.

سنخیت، عینیت یا تباین؟ آیت الله سیدجعفر سیدان، مدرسه آیت الله العظمی گلپایگانی، قم.

سنن ترمذی؛ محمد بن عیسی الترمذی، تحقیق: عبدالوهاب عبداللطیف، دارالفکر، بیروت ۱۴۰۳ ق ۱۹۸۳ م.

سه مقاله در نقد عرفان؛ میرزای قمی، تحقیق: حسین لطیفی - سیدعلی جبار گلپایگانی، بنیاد پژوهش های اسلامی، مشهد ۱۳۸۸ ش.

شرح اشارات؛ خواجه نصیرالدین طوسی، نشر البلاغه، قم ۱۳۷۵ ش.

شرح اصول کافی؛ مولی محمدصالح مازندرانی، تحقیق: میرزا ابوالحسن شعرانی، دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۲۱ ق ۲۰۰۰ م.

شرح توحید صدوق؛ قاضی سعید قمی، تصحیح و تعلیق: دکتر نجفقلی حبیبی، وزارت ارشاد اسلامی، تهران ۱۴۱۵ ق.

شرح فصوص الحکم؛ مؤید الدین جندی، موسسه بوستان کتاب، قم.

شرح فصوص الحکم؛ محمد داوود قیصری، مقدمه: سیدجلال الدین آشتیانی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ ش.

شرح گلشن راز؛ لاهیجی، مقدمه: کیوان سمیعی، انتشارات سعدی، ۱۳۷۱ ش.

شرح منظومه؛ ملاهادی سبزواری، نشر ناب، تهران ۱۳۷۹ ش.

شرح نهج البلاغه؛ ابن ابی الحدید، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، دار احیاء الکتب، بیروت ۱۹۶۲ م.

شرح نهج البلاغه؛ محمد عبده، مطبعه الاستقامه، قاهره.

شواهد التنزیل؛ حاکم حسکانی، تحقیق: محمد باقر محمودی، انتشارات وزارت

ارشاد اسلامى، تهران ١٤١١ق.

صحيح اللغه؛ اسماعيل بن حماد الجوهرى، تحقيق: احمد عبدالغفور العطار، دار العلم للملايين، بيروت ١٤٠٧ق ١٩٨٧م.

صحيح بخارى؛ محمد بن اسماعيل بخارى، دارالفكر، بيروت ١٤٠١ق ١٩٨١م.

صحيح مسلم؛ ابى الحسين مسلم بن حجاج نيشابورى، دارالفكر، بيروت.

عارف و صوفى چه مى گویند؟؛ آيت الله ميرزا جواد آقا تهرانى، بنياد بعثت، تهران، ١٣٦٩ش.

علل الشرائع؛ شيخ صدوق، تحقيق: سيدمحمد صادق بحر العلوم، مكتبه الحيدريه، نجف اشرف ١٣٨٦ق.

على بن موسى الرضا والفلسفه الالهيه؛ استاد جوادى آملی، مركز نشر اسراء، ١٤٢٢ق.

عوالى اللئالى؛ ابن ابى جمهور احسائى، تحقيق: آقا مجتبى عراقى، سيدالشهداء، قم ١٤٠٣ق ١٩٨٣م.

عیار نقد؛ دکتر سيدیحی یتربی، بوستان کتاب، قم ١٣٨٣ش.

عين اليقين؛ فيض كاشانى، تحقيق: فالح عبدالرزاق العبيدى، نورالهدى، قم ١٤٢٧ق.

عيون اخبار الرضا؛ شيخ صدوق، تحقيق: شيخ حسين اعلمى، مؤسسه الاعلمى، بيروت ١٤٠٤ق.

غايه المرام؛ سيدهاشم بحراني، تحقيق: سيدعلى عاشور، مؤسسه التاريخ العربى، بيروت ١٤٢٢ق.

فتوحات مكيه (٤ جلدی)؛ محى الدين بن عربى، دار صادر، بيروت.

فرائد الأصول؛ شيخ مرتضى انصارى، تحقيق: لجنه تحقيق تراث الشيخ الاعظم، مجمع الفكر الإسلامى، قم ١٤١٩ق.

- فرهنگ معارف اسلامی؛ سید جعفر سجادی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ش.
- فصوص الحکم؛ محی الدین عربی، مقدمه و تعلیقه: ابوالعلاء عقیفی، انتشارات الزهراء، ۱۳۷۰.
- فضائل الخمسه؛ سیدمرتضی حسینی فیروزآبادی، انتشارات اسلامیة، تهران ۱۳۹۲ق.
- فوائد الرضویه؛ حاج شیخ عباس قمی، انتشارات مرکزی، ۱۳۲۷ش.
- قاموس الرجال؛ شیخ محمد تقی تستری، مؤسسه نشر اسلامی، قم ۱۴۱۹ق.
- کتاب التفسیر؛ محمد بن مسعود عیاشی، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، چاپخانه علمیه، تهران ۱۳۸۰ق.
- کشف الیقین؛ علامه حلی، تحقیق: حسین درگاهی، ۱۴۱۱ق.
- کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد؛ علامه حلی، تحقیق: استاد حسن زاده آملی، مؤسسه نشر اسلامی، قم ۱۴۱۳ق.
- کلید بهشت؛ قاضی سعید قمی، چاپخانه مجلس، تهران ۱۳۱۵ش.
- کمال الدین و تمام النعمه؛ شیخ صدوق، تصحیح و تعلیق: علی اکبر الغفاری، جامعه مدرسین، قم ۱۴۰۵ق ۱۳۶۳ش.
- کنزالدقائق؛ محمد بن محمد رضا مشهدی، تحقیق: حسین درگاهی، وزارت ارشاد، تهران ۱۳۶۸ش.
- گوهر مراد؛ عبدالرزاق لاهیجی، نشر سایه، تهران ۱۳۸۳ش.
- لسان العرب؛ محمد بن مکرم بن منظور، دار صادر، بیروت ۱۴۱۴ق.
- مبدء اعلی؛ علامه محمد تقی جعفری، چاپخانه حیدری، ۱۳۳۷ش.
- مجمع البیان؛ فضل بن حسن طبرسی، تحقیق: محمد جواد بلاغی، انتشارات ناصر خسرو، تهران ۱۳۷۲ش.

- مجمع البحرين؛ فخرالدين الطريحي، تحقيق: سيد أحمد حسيني، مكتب النشر الثقافه الإسلاميه، ۱۴۰۸ق ۱۳۶۷ش.
- مجموعه آثار؛ مرتضى مطهرى، انتشارات صدرا، تهران ۱۳۷۱ش.
- مرآه العقول؛ علامه محمد باقر مجلسى، تحقيق: سيد هاشم رسولى محلاتى، دار الكتب الإسلاميه، تهران ۱۴۰۴ق.
- مشكاه الأنوار (رسائل غزالى)؛ ابوحامد غزالى، دار الفكر، بيروت ۱۴۱۶ق.
- مشكاه الأنوار؛ ابوالفضل على بن حسن بن فضل بن حسن طبرسى، تحقيق: مهدى هوشمند، دارالحديث، ۱۴۱۸ق.
- مصباح الزائر؛ سيد بن طاووس، مؤسسه آل البيت.
- مصباح المتهدّد؛ شيخ طوسى، مؤسسه فقه الشيعه، بيروت ۱۴۱۱ق ۱۹۹۱م.
- مصباح الهدايه فى اثبات الولايه؛ سيدعلى بهبهانى، تحقيق: رضا استادى، مدرسه دار العلم، اهواز ۱۴۱۸ق.
- معانى الأخبار؛ شيخ صدوق، تصحيح و تعليق: على اكبر غفارى، مؤسسه نشر اسلامى، ۱۳۷۹ق ۱۳۳۸ش.
- معجم رجال الحديث؛ آيت الله سيد أبوالقاسم خوئى، مركز نشر الثقافه الإسلاميه، ۱۴۱۳ق ۱۹۹۲م.
- مفاتيح الغيب؛ فخر الدين رازى، دار احياء التراث، بيروت ۱۴۲۰ق.
- مفردات الفاظ القرآن؛ راغب اصفهانى، تحقيق: صفوان عدنان داودى، دار العلم الدار الشاميه، بيروت ۱۴۱۲ق.
- مكيال المكارم؛ ميرزا محمدتقى موسى اصفهانى، تحقيق: سيدعلى عاشور، مؤسسه الاعلمى، بيروت ۱۴۲۱ق.
- ممد الهمم در شرح فصوص الحكم؛ استاد حسن زاده آملى، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى، تهران ۱۳۷۸ش.

من لا يحضره الفقيه؛ شيخ صدوق، تصحيح و تعليق: علي اكبر غفاري، مؤسسه نشر اسلامي، قم ۱۴۱۳ق.

مناقب آل ابى طالب؛ محمد بن علي بن شهر آشوب، تحقيق: لجنة من أساتذته النجف، مكتبة الحيدريه، نجف اشرف ۱۳۷۶ق
۱۹۵۶م.

منهج الصادقين؛ ملا فتح الله كاشاني، كتاب فروشى محمد حسن علمي، تهران ۱۳۳۶ش.

مواهب عليه؛ حسين بن علي كاشفي، تحقيق: سيد محمد رضا جلالى، انتشارات اقبال، تهران ۱۳۶۹ش.

مواهب الرحمن فى تفسير القرآن؛ سيد عبدالأعلى سيزوارى، مؤسسه اهل بيت، بيروت ۱۴۰۹ق.

مهج الدعوات؛ سيد بن طاووس، دار الذخائر، قم ۱۴۱۱ق.

نبراس الضياء و تسواء السواء؛ مير محمد باقر داماد، تحقيق: حامد ناجى اصفهانى، انتشارات هجرت، قم ۱۳۷۴ش.

نفحات الرحمن فى تفسير القرآن؛ شيخ محمد بن عبدالرحيم نهاوندى، تحقيق: قسم الدراسات الاسلاميه مؤسسه البعثه، قم
۱۴۲۹ق.

نور البراهين؛ سيد نعمت الله جزائرى، تحقيق: سيد مهدي رجائى، مؤسسه نشر اسلامي، قم ۱۴۱۷ق.

نهج البلاغه (صباحي صالح)؛ سيد رضى، دار الهجره، قم.

وسائل الشيعه؛ شيخ حر عاملي، تحقيق و نشر: مؤسسه ال البيت، قم ۱۴۱۴ق.

هديه الرازي الى المجدد الشيرازي؛ شيخ آقا بزرگ تهراني، انتشارات ميقات، قم ۱۴۰۳ق.

جلد ۲

اشاره

ص: ۱

فهرست مطالب

سخن ناشر ۱۳

آیه نهم:

«إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمُرْصَادِ»

آیات ۱۸

آیه اول ۱۸

آیه دوم ۲۳

آیه سوم ۲۴

آیه چهارم ۲۴

آیه پنجم ۲۶

آیه ششم ۲۶

آیه هفتم ۲۸

آیه هشتم ۳۰

روایات ۳۰

روایت اول ۳۰

روایت دوم ۳۱

روایت سوم ۳۱

روایت چهارم ۳۲

روایت پنجم ۳۲

روایت ششم ۳۳

روایت هفتم ۳۴

روایت هشتم ۳۵

روایت نهم ۳۵

ص: ۶

سخن بزرگان ۳۶

شیخ صدوق ۳۶

شیخ مفید ۳۶

خواجه نصیرالدین طوسی ۳۸

علامه حلی ۳۸

ابن میثم بحرانی ۴۰

دیدگاه ملا صدرا ۴۲

چکیده سخن ۴۶

یاد آوری (تجسم اعمال) ۴۶

ساختار زیر بنایی نظریه ملا صدرا ۴۷

نقدی بر کلام ملا صدرا ۶۳

جایگاه تأویل ۶۷

تأویلات نادرست ۶۸

سخن پایانی ۷۲

آیه دهم:

{ وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ }

لغت ۷۸

چرا نامه اعمال را طائر گویند؟ ۷۹

روایات ۸۲

روایت اول: ۸۲

روایت دوم: ۸۳

روایت سوم: ۸۳

روایت چهارم: ۸۴

روایت پنجم: ۸۴

روایت ششم: ۸۶

روایت هفتم: ۸۶

ص: ۷

روایت هشتم: ۸۷

روایت نهم: ۸۸

روایت دهم: ۸۸

روایت یازدهم: ۸۹

روایت دوازدهم: ۹۰

روایت سیزدهم: ۹۱

روایت چهاردهم: ۹۲

روایت پانزدهم: ۹۳

روایت شانزدهم: ۹۴

گفتار عالمان ۹۵

تفاسیر عرفانی فلسفی ۱۰۰

آیه یازدهم:

{ وَ كَلَّمَهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا }

آیه اول ۱۱۰

لغت ۱۱۰

شواهد قرآنی ۱۱۱

دیدگاه مفسران ۱۱۱

نظریه ملاصدرا ۱۱۳

اختلاف در کتب آسمانی! ۱۱۶

نقد کلام صدرا ۱۱۸

وجه جمع صدرا ۱۱۹

آیه دوم ۱۲۲

دیدگاه مفسران ۱۲۳

علامه طباطبایی ۱۲۳

شیخ طبرسی ۱۲۴

محمدجواد مغنیه ۱۲۵

آیه سوم ۱۲۵

آیه دوازدهم:

{وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ}

آیات بهشت و دوزخ ۱۳۲

بهشت آماده و نزدیک ۱۳۳

پهناوری بهشت ۱۳۴

حرکت سوی بهشت و دوزخ ۱۳۵

ورود به بهشت ۱۳۶

ارث بهشت ۱۳۷

غرفه های بهشتی ۱۳۸

نعمت های بهشتی ۱۳۹

حوریان بهشتی ۱۴۰

روایات بهشت و دوزخ ۱۴۳

دیدگاه ملاصدرا ۱۴۶

جایگاه تأویل و توجیه ۱۵۵

اقرار ملاصدرا ۱۵۶

فعلیت بهشت و دوزخ ۱۵۷

ادله قائلان به فعلیت بهشت و دوزخ ۱۵۸

آیات فعلیت بهشت ۱۵۸

روایات فعلیت بهشت و دوزخ ۱۶۱

ادله منکرین فعلیت بهشت و دوزخ ۱۷۵

اقوال علما ۱۷۹

مکان بهشت و دوزخ ۱۸۷

تأثیر اعمال در ایجاد نعمت های بهشتی ۱۹۲

نظر ملاصدرا پیرامون دوزخ ۱۹۳

انگیزه ملاصدرا از توجیه آیات و روایات ۱۹۴

آیه سیزدهم:

{وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ ... }

وجه اول ۲۰۴

وجه دوم ۲۰۶

وجه سوم ۲۰۹

وجه چهارم ۲۱۰

بیان علامه طباطبائی ۲۱۰

سخن ملاصدرا ۲۱۲

اشکال صدرا بر ابن عربی ۲۱۷

نقد سخن صدرا ۲۲۰

عذاب آخرت ۲۲۲

آیات عذاب ۲۲۲

بررسی خلود در دوزخ ۲۲۵

آیات ۲۲۵

گفتار عالمان ۲۲۸

نظریه صدرا نسبت به چگونگی خلود ۲۳۱

نقد و بررسی خلود نوعی ۲۳۳

آیه چهاردهم:

{وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ... }

۱. حفظ اصول قطعی ۲۴۴

۲. معیار صحیح در فهم قرآن ۲۴۴

آیات هدایت ۲۴۵

سخن ملاحظه‌را ۲۵۰

روایات طینت ۲۵۳

سخن علامه طباطبائی ۲۵۵

ص: ۱۰

سخن علامه در المیزان ۲۵۷

آیه پانزدهم:

{ وَ تَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدًا ... }

دیدگاه صاحب تفسیر المیزان ۲۶۶

انواع حرکت ۲۶۹

اشکال بوعلی بر حرکت جوهری ۲۶۹

دو اشکال در تفسیر آیه به حرکت جوهری ۲۷۱

چکیده بحث ۲۷۵

آیه شانزدهم:

{ الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ... }

وارسی و شرح ۲۷۹

اهمیت بحث فرشتگان ۲۸۳

صفات ملائک در قرآن و روایات ۲۸۷

مجرد یا مادی ۲۹۲

تمثل یا تشکّل ۳۰۰

اجماع در مسئله ۳۰۲

استدلال عقلی فلاسفه بر تجرّد ملائکه ۳۰۹

توضیح کلام فلاسفه ۳۰۹

حقیقت ملائک در نگاه بزرگان فلسفه ۳۱۱

نقد استدلال فلاسفه ۳۱۳

استدلال نقلی بر تجرّد ملائکه ۳۱۸

عصمت ملائک ۳۳۷

اختیار ملائک ۳۴۳

چند نکته درباره فرشتگان ۳۵۱

۱. تعالی و تکامل فرشتگان ۳۵۱

ص: ۱۱

۲. تولید نسل فرشتگان ۳۵۲

۳. غذای فرشتگان ۳۵۲

۴. خواب فرشتگان ۳۵۳

۵. رؤیت فرشتگان ۳۵۵

آیه هفدهم:

{ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا }

حکمت در آیات ۳۶۱

حکمت در لغت ۳۶۲

حکمت در تفاسیر ۳۶۳

حکمت در روایات ۳۶۵

حکمت در سخن فیلسوفان ۳۷۰

آیه هجدهم:

{ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ }

امر ۳۸۱

لمح ۳۸۲

واحد ۳۸۲

تبیین آیه در المیزان ۳۸۲

دیدگاه فلاسفه و اهل عرفان ۳۸۵

سخن ابن عربی و قیصری ۳۸۵

سخنی از تفسیر روح البیان ۳۸۸

سخن ملاحظه‌کننده ۳۸۹

آیه نوزدهم:

{ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ... }

قضای تکوینی و تشریحی ۳۹۹

اهمیت عبادت و پلیدی شرک ۴۰۰

برگشت همه معاصی به شرک است ۴۰۱

سخنان نادرست ۴۰۸

آیه بیستم:

{إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ...}

امانت ۴۱۵

پذیرای امانت ۴۱۵

معنای { فَأَيُّنَ } ۴۱۶

معنای { أَنْ يَّحْمِلْنَهَا } ۴۱۷

امانت در احادیث ۴۲۶

اهمیت امانت ۴۲۶

امانت، تکلیف الهی ۴۲۷

امانت، ولایت علی (علیه السلام) و دیگر امامان (علیهم السلام) ۴۲۷

چکیده سخن ۴۳۰

نمایه ها

نمایه آیات ۴۳۷

نمایه روایات ۴۴۹

منابع و مآخذ ۴۵۵

سخن ناشر:

آنچه در این نوشتار ملاحظه می کنید، بخش دوم از سلسله درس ها و مباحثی است که استاد معارف حضرت آیت الله سیدجعفر سیدان دامت برکاته در جمع گروهی از طلاب حوزه علمیه مشهد افاضه فرموده اند و به تفسیر و تبیین آیات اعتقادی پرداخته، پاره ای از انحرافات و برداشت های نادرستی را که از این آیات صورت گرفته بیان کرده اند.

این بحث ها که از نوار پیاده شده بود، توسط بخش پژوهش مدرسه علوم دینی حضرت ولی عصر (علیه السلام) جهت استفاده بیشتر دانش پژوهان و شیفتگان مکتب اهل بیت (علیهم السلام) تلخیص، ویرایش، تحشیه و منبع یابی گردید و به صورت حاضر ارائه شده است.

امید است که انتشار این اثر ارزشمند مورد قبول ناحیه مقدسه امام عصر حضرت بقیه الله الأعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف قرار گیرد.

ص: ۱۵

آیه نهم: ((إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ))

اشاره

به راستی پروردگار تو در کمین گاه است

سوره فجر (۸۹) آیه ۱۴

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (۱)

«إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ» (۲)

به راستی پروردگار تو در کمین گاه است

از بحث های مهم «معاد»، مسئله «صراط» است. در قرآن آیه ای که به صراحت درباره صراط قیامت باشد، نمی توان یافت، لیکن با ضمیمه احادیث، آیاتی با بحث صراط ارتباط می یابد.

«صراط» در منابع و حیانی معنای روشنی دارد. از ظاهر آنها به دست می آید که صراط پلی بر روی دوزخ است. این مطلب محذور عقلی ندارد تا نیازمند تأویل باشد. لیکن برخی با توجه به مبانی پیش ساخته دست به تأویل آیات زده و بیاناتی مطرح کرده اند که پذیرفتنی نمی باشد.

از سخنان ملاصدرا چنین استفاده می شود که نفس، سیر درونی و تکاملی به سوی خدا دارد. در این حرکت، رذیلت ها زدوده می شود و فضیلت ها در نفس پدید می آید، در این سیر صعودی که در خود نفس رخ می دهد راه، رونده و مسافت یکی است.

به باور ملاصدرا صراط همین حرکت و سیر درونی نفس است که در عالم قیامت به ادارک نفس محسوس می گردد، نه اینکه تحقق خارجی جدای از نفس انسان داشته و پلی برای گذر انسان به سوی بهشت باشد.

۱- . علامه مجلسی در بحار الأنوار ۸۹: ۲۱۰ از حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام روایت کرده است که: چون خواست به

آیه ای استشهاد کند، فرمود: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم» سپس آیه را تلاوت کرد.

۲- . سوره فجر (۸۹) آیه ۱۴.

در مباحث پیش رو، می خواهیم با طرح ادله وحیانی بدون پیش داوری به تحلیلی صحیح در این باره دست یابیم.

آیات

آیه اول

از آیات مربوط به صراط، آیه مرصاد است.

خدای متعال می فرماید:

«إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمُرْصَادِ»؛ (۱)

به راستی پروردگار تو در کمین گاه است.

لغت

در مفردات می خوانیم:

الرَّصِيدُ: الاستعداد للترقب... وقوله عز وجل: «إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمُرْصَادِ»، تنبها أنه لا ملجأ ولا مهرب... والمُرْصَادُ... يقال للمكان الذي اختص بالترصد؛ (۲)

رَصِيد: آمادگی برای مراقبت و دیده بانی است... و سخن خدای تعالی که می فرماید: «به راستی پروردگار تو در کمین گاه است» هشدار می دهد بر اینکه هرگز برایشان گریزگاه و پناه گاهی نیست... و مرصاد... به مکانی گفته می شود که به کمین نشستن و در انتظار ماندن، اختصاص یافته است.

ابن منظور در لسان العرب از برخی اهل لغت نقل می کند که:

الرْمُرْصَادُ عِنْدَ الْعَرَبِ الطَّرِيقُ ... الرْمُرْصَادُ الْمَوْضِعُ الَّذِي تَرْصُدُ النَّاسُ فِيهِ؛ (۳)

مرصاد، نزد عرب به معنای راه است... مرصاد جایی است که مردمان در آن به کمین در انتظار می مانند (یا مردمان در آن کمین می شوند).

۱- .سوره فجر (۸۹) آیه ۱۴.

۲- . مفردات الفاظ القرآن (راغب اصفهانی) ۱: ۳۵۵.

۳- . لسان العرب ۳: ۱۷۸.

در قاموس آمده است:

«مرصاد» نیز اسم مکان است ... جوهری آن را طریق معنا می کند، ولی مراقبت در آن مدنظر است. (۱)

بنابراین «مرصاد» به معنای جایی است که فرد در آن کمین می کند و دشمن را غافل گیر می سازد.

معنای مرصاد

در معنای مرصاد دو نظریه است:

۱. خداوند در کمین کردن کسان در این دنیا است و به موقع، آنها را در هم می کوبد.

طبرسی در مجمع البیان ذیل آیه از امیرالمؤمنین علی روایت می کند که فرمود:

مَعْنَاهُ: إِنَّ رَبَّكَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَجْزِيَ أَهْلَ الْمَعَاصِي جَزَاءَهُمْ؛ (۲)

معنای آیه این است که: همانا پروردگارت بر پاداش دهی مناسب گنہکاران قادر و تواناست.

در تفسیر المیزان در این باره آمده است:

فَاللَّهُ سَبْحَانَهُ رَقِيبٌ يُرَقِّبُ أَعْمَالَ عِبَادِهِ حَتَّى إِذَا طَغَوْا وَأَكْثَرُوا الْفَسَادَ أَخَذَهُمْ بِأَشَدِّ الْعَذَابِ؛ (۳)

خداوند مراقب اعمال بندگان خویش است، زمانی که طغیان و فساد را از حد بگذرانند، آنها را به سخت ترین عذاب ها مجازات می کند .

با توجه به این معنا، آیه اشاره ای به مسئله صراط ندارد.

۱- . قاموس قرآن ۳: ۱۰۱.

۲- . مجمع البیان ۱۰: ۷۳۹؛ بحار الأنوار ۸: ۶۴؛ ج ۷۲، ص ۳۲۳.

۳- . المیزان ۲۰: ۲۸۱.

۲. مقصود از مرصاد، جایگاهی است بر پل صراط که در آن، بندگان باز خواست می شوند.

در ذیل این آیه، روایاتی آمده است که آن را به بحث صراط مربوط می سازد:

در مجمع البیان از امام صادق روایت شده که فرمود:

الْمُرْصَادُ قَنْطَرَةٌ عَلَى الصِّرَاطِ، لَا يَجُوزُهَا عَبْدٌ بِمَظْلَمَةٍ عَبْدٍ؛ (۱)

مرصاد پلی بر صراط است که بنده ای که حق بنده ای دیگر بر گردش باشد،

نمی تواند از آن عبور کند.

جابر، از ابی جعفر نقل می کند که پیامبر فرمود: روح الأمين (فرشته وحی) به من خبر داد:

أَنَّ اللَّهَ لَا إِلَهَ غَيْرُهُ إِذَا وَقَفَ الْخَلَائِقُ وَجَمَعَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ أَتَى بِجَهَنَّمَ تُقَادُ بِأَلْفِ زِمَامٍ، أَخَذَ بِكُلِّ زِمَامٍ مِائَةَ أَلْفِ مَلَكٍ مِنَ الْغِلَاطِ الشَّدَادِ، وَلَهَا هَدَّةٌ وَتَحْطُمُ وَزَفِيرٌ وَشَهيقٌ، وَإِنَّهَا لَتَرْفِرُ الرَّفْرَةَ. فَلَوْلَا أَنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ أَخْرَجَهَا إِلَى الْحِسَابِ لَأَهْلَكَتِ الْجَمِيعَ.

ثُمَّ يَخْرُجُ مِنْهَا عُنُقٌ يُحِيطُ بِالْخَلَائِقِ الْبَرِّ مِنْهُمْ وَالْفَاجِرِ، فَمَا خَلَقَ اللَّهُ عَبْدًا مِنْ عِبَادِهِ مَلَكٌ وَلَا نَبِيًّا إِلَّا وَ يُنَادِي يَا رَبِّ نَفْسِي نَفْسِي وَ أَنْتَ تَقُولُ: يَا رَبِّ أُمَّتِي أُمَّتِي.

ثُمَّ يُوضَعُ عَلَيْهَا صِرَاطٌ أَدَقُّ مِنَ الشَّعْرِ وَأَحَدٌ مِنَ السَّيْفِ عَلَيْهِ ثَلَاثُ قَنَاطِرٍ: الْأُولَى عَلَيْهَا الْأَمَانَةُ وَالرَّحْمُ، وَالثَّانِيَةُ عَلَيْهَا الصَّلَاةُ، وَالثَّلَاثَةُ عَلَيْهَا عِدْلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا إِلَهَ غَيْرُهُ. فَيَكَلَّفُونَ الْمَمَرَّ عَلَيْهَا فَتَحْبِسُهُمُ الرَّحْمُ وَالْأَمَانَةُ فَإِنْ نَجَّوْا مِنْهَا حَبَسَتْهُمْ الصَّلَاةُ فَإِنْ نَجَّوْا مِنْهَا كَانَ الْمُتَنَهِّيَ إِلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ جَلَّ ذِكْرُهُ وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى:

«إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمُرْصَادِ»

۱- . مجمع البیان ۱۰: ۷۳۹؛ بحار الأنوار ۸: ۶۴ و ج ۷۲، ص ۳۲۳.

خداوندی که معبودی جز او نیست آن گاه که فرمان توقف خلائق را صادر کند، و اولین و آخرین را گرد آورد [فرمان دهد] جهنم را درحالی که هزار زمام دارد و بر هر زمامی یکصد هزار از فرشتگان خشن و قوی گماشته شده اند، بکشند و [به صحنه قیامت] بیاورند. آن روز جهنم را [از شدت غضب] صداهایی مهیب و زبانه هایی شعله ور و ناله ها و فریادهایی از خشم و غضب است.

جهنم چنان نهیب می زند که اگر خداوند حسابرسی خلائق را به تأخیر نمی انداخت، همه اهل محشر را هلاک می کرد.

سپس پشسته ای از آتش آنچنان زبانه می کشد که بر تمامی خلق از خوب و بد احاطه می یابد. آن گاه تمامی بندگانش از فرشتگان گرفته تا انبیا [هر یک] فریاد کنند که پروردگارا، مرا نجات بده، مرا! اما تو [ای رسول ما] تقاضایت چنین باشد که پروردگار من، اتمم، اتمم را دریاب.

سپس بر جهنم راهی [پُل گونه] گذاردند باریک تر از مو و تیزتر از شمشیر، و بر آن، سه پُل قرار دارد. بر اولی امانت و رَحِم باشد، و بر دومی نماز، و بر سومی عدل پروردگار عالمیان [نظارت خاص خداوندی] که معبودی جز او نیست حاکم است. پس مردم فرمان یابند که بر آن پل ها بگذرند. ابتدا رَحِم و امانت آنها را نگاه می دارد، اگر از این مرحله به سلامت گذشتند، نماز آنها را حبس می کند، و چنانچه از این مرحله هم به سلامت عبور کردند، آخرین مرحله در گرو عدل الهی اند و این است معنای پیام خدای تبارک و تعالی که فرمود: «به درستی که پروردگارت در کمین گاه به کمین [مجرمان] است» و مردم بر روی صراط [مختلف اند].

۱- . تفسیر قمی ۲: ۴۲۱؛ امالی (صدوق) ۲۴۱ ۲۴۲؛ بحار الأنوار ۷: ۱۲۵ این روایت در روضه کافی ۸: ۳۱۳، حدیث ۴۸۶، با تفاوت در برخی عبارات، نیز آمده است.

از ابن عباس درباره این آیه نقل شده است که گفت:

بر پل جهنم هفت بازداشت گاه است [که در هر یک سؤالاتی از فروع و اصول دین خواهد شد و چنانچه بنده پاسخی تمام داشته باشد، یک به یک عبور می کند] در اولی از شهادت به یکتایی خدا پرسش می شود، پس اگر بنده، آن را کامل آورد عبور می کند؛ در بازداشت گاه دوم از نماز، و در سومی از زکات، و در چهارمی از روزه، و در پنجمی از حج، و در ششمی از عمره می پرسند، آن گاه در بازداشت گاه هفتم [که به قرینه روایت قبل، همان مرصاد است] از مظالم عباد پرسیده شود.

اگر انسان نتواند از عهده آن بیرون آید، خطاب می رسد که مهلت دهید.

پس اگر دارای کارهای مستحبی باشد از آنها اعمالش را تکمیل می کند و هنگامی که فراغت یافت، سوی بهشت رهنمون می گردد. (۱)

البته هیچ مانعی ندارد که آیه ناظر به هر دو دیدگاه باشد؛ یعنی خداوند متعال در کمین گاه طغیانگران هم در این جهان و هم در جهان دیگر در کنار صراط است. بنابراین، معنای آیه این است که پروردگار متعال، در کمین اعمال بندگان قرار دارد و بر کارهایشان آگاه است و آنها را در گذرگاهی که ناگزیر از آنند براساس اعمالی که انجام داده اند بازپرسی می کند و پاداش و کیفر می دهد.

در این باره امام امیرالمومنین چنین می فرماید:

۱- . روی عن ابن عباس فی هذه الآیه قال : إن علی جسر جهنم سبع محابس یسأل العبد عند أولها عن شهادة أن لا إله إلا الله، فإن جاء بها تامه جاز إلى الثانی فیسأل عن الصلاه، فإن جاء بها تامه جاز إلى الثالث فیسأل عن الزکاه، فإن جاء بها تامه جاز إلى الرابع فیسأل عن الصوم، فإن جاء به تاما جاز إلى الخامس فیسأل عن الحج، فإن جاء به تاما جاز إلى السادس فیسأل عن العمره، فإن جاء بها تامه جاز إلى السابع فیسأل عن المظالم، فإن خرج منها وإلا یقال: انظروا، فإن كان له تطوع أكمل به أعماله فإذا فرغ انطلق به إلى الجنة (بحار الأنوار ۸: ۶۴) .

وَلَيْسَ أَمَهْلَ اللَّهِ الظَّالِمَ فَلَنْ يُفَوِّتَ أَخْذَهُ، وَهُوَ لَهُ بِالْمِرْصَادِ عَلَى مَجَازِ طَرِيقِهِ وَبِمَوْضِعِ الشَّجَا مِنْ مَسَاغِ رَيْقِهِ؛ (۱)

گرچه خدا ظالم را مهلت دهد، ولی هرگز او را رها نخواهد کرد، و بر گذرگاهش بسان استخوان که راه گلو را بگیرد و نگذارد آب دهانی فرو دهد در کمین است.

آیه دوم

در سوره حمد، پس از آنکه بنده اذعان می کند که عبادتش برای خداست و از او یاری می طلبد و در سیر به سوی کمال، سعادت و رستگاری، از خدا مدد می خواهد، می خواند:

«اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»؛ (۲)

پروردگارا، ما را به راه راست هدایت کن.

شیخ صدوق در معانی الأخبار روایت می کند که علی بن ابی طالب در مورد آیه «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» فرمود:

وَالصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ هُوَ صِرَاطَانِ: صِرَاطٌ فِي الدُّنْيَا وَصِرَاطٌ فِي الْآخِرَةِ؛ وَأَمَّا الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ مَا قَصُرَ عَنِ الْغُلُوِّ وَازْتَفَعَ عَنِ التَّقْصِيرِ، وَاسْتِقَامَ فَلَمْ يَغْدِلْ إِلَى شَيْءٍ مِنَ الْبَاطِلِ.

وَأَمَّا الصِّرَاطُ فِي الْآخِرَةِ، فَهُوَ طَرِيقُ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى الْجَنَّةِ الَّذِي هُوَ مُسْتَقِيمٌ، لَا يَغْدِلُونَ عَنِ الْجَنَّةِ إِلَى النَّارِ وَلَا إِلَى غَيْرِ النَّارِ سِوَى الْجَنَّةِ؛ (۳)

راه و صراط مستقیم، دو صراط است: راهی در دنیا و راهی در آخرت.

و اما راه راست در دنیا، همان شیوه ای است که از افراط و تفریط به دور باشد و پایدار بماند و به هیچ باطلی نگراید.

۱- نهج البلاغه (فیض الاسلام)، خطبه ۹۶: صفحه ۲۸۴؛ بحار الأنوار ۳۴: ۸۱.

۲- سوره فاتحه (۱) آیه ۶.

۳- معانی الأخبار: ۳۳، حدیث ۴؛ تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام: ۴۴ (با اندکی تفاوت)؛ بحار الأنوار ۸: ۶۹، ۷۰.

و اما صراط در آخرت، همان راه راست مؤمنان به سوی بهشت است. مؤمنان از مسیر بهشت، به سمت آتش و یا غیر آتش عدول نخواهند کرد.

آیه سوم

در سوره حجر می خوانیم:

«وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ»؛ (۱)

و قطعاً وعد گاه همه آنان دوزخ است.

در تفسیر قمی از ابوجارود روایت شده که ابوجعفر درباره آیه:

«وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ» فرمود:

فَوَقُوفُهُمْ عَلَى الصِّرَاطِ؛ (۲)

بازداشت ایشان بر صراط است.

آیه چهارم

خدای متعال در سوره مریم می فرماید:

«فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنَنْحَضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثًّا * ... وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا * ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذُرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثًّا»؛ (۳)

به پروردگارت سوگند که آنها را با شیاطین محشور خواهیم ساخت، آن گاه آنان را در اطراف جهنم درحالی که به زانو درآمده اند حتماً حاضر خواهیم کرد... هیچ یک از شما نیست مگر اینکه در آن (جهنم) وارد شوید، این حکم حتمی و امضا شده پروردگارت می باشد.

۱- . سوره حجر (۱۵) آیه ۴۳.

۲- . تفسیر قمی ۱: ۳۷۶.

۳- . سوره مریم (۱۹) آیات ۶۸ ۷۲.

در این هنگام، اهل تقوا را نجات می دهیم و ظالمان را و می گذاریم در دوزخ به زانو در آیند (و توان رهایی و نجات را از دست بدهند).

این آیات نیز به نحوی اشاره به صراط دارد؛ زیرا ظاهر برخی روایات این است که مراد از «ورود در جهنم» اشراف و عبور از آن است. (۱)

علامه طباطبایی می فرماید:

واعلم أن ظاهر بعض الروایات السابقة أن ورود النَّاسِ النَّارِ هو جوازهم منها، فينطبق على روايات الصراط؛ وفيها أنه جسر ممدود على النار يؤمر بالعبور عليها البر والفاجر فيجوز الأبرار ويسقط فيها الفجار، وعن الصدوق في الاعتقاد، أنه حمل الآية عليه؛ (۲)

بدان که ظاهر برخی روایات پیشین این است که ورود مردم در آتش، عبور ایشان از آن است، پس بر روایات صراط که پلی بر روی آتش است و نیک و بد مأمور به گذر از آن می باشد به گونه ای که نیکان بگذرند و فاجران در آتش افتند منطبق می شود. شیخ صدوق در «الاعتقاد» این آیه را بر صراط حمل کرده است.

۱- . علی بن ابراهیم قمی در تفسیر ۲: ۵۲ به سند معتبر از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که درباره آیه (وَإِنْ مِّنكُمْ إِلَّا- وَارِدُهَا) فرمود: أما تسمع الرجل يقول وردنا ماء بنی فلان و لم یدخله؟! ولی در برخی دیگر از روایات، «ورود» به معنای «دخول در آتش» تفسیر شده است؛ روی ابوصالح غالب بن سلیمان، عن کثیر بن زیاد، عن ابي سمينه (سمیه) قال: اختلفنا فی الورد. فقال قوم: لا یدخلها مؤمن؛ و قال آخرون: یدخلونها جميعاً، ثم ینجى الذین اتقوا. فلقیت جابر بن عبد الله، فسألته. فأوماً بإصبعیه إلى أذنيه وقال: و صمّتا إن لم أکن سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم يقول الورد: الدخول؛ لا یبقی برّ و لا فاجر إلا دخلها، فتکون علی المؤمن برداً و سلاماً (کما کانت علی ابراهیم) حتی أن للنار او قال لجهنم ضجيجا من برّدها (مجمع البيان ۶: ۸۱۲؛ نورالثقلین ۳: ۳۵۳ ۳۵۴؛ کنزالدقائق ۸: ۲۵۷؛ بحار الأنوار ۸: ۲۴۹؛ مسند احمد ۳: ۳۲۹؛ مجمع الزوائد ۷: ۵۵؛ کنز العمال ۲: ۸، حدیث (۲۹۱۱)).

۲- . المیزان ۱۴: ۹۳.

آیه پنجم

خدای متعال درباره انسان های کوردل که به حضور خداوند متعال بی اعتنائند و در دنیا چنان بی باکانه در خوشی ها سرگرم می شوند و کارهای ناشایست انجام می دهند که گویا جهان، خدایی ندارد و حساب و کتابی در کار نیست می فرماید: «فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ»؛ (۱)

به آن گردنه در نیامد (و راهی برای رهایی و عبور از آن نجست).

در مناقب ابن شهر آشوب از انس نقل می کند که پیامبر درباره این آیه فرمود:

إِنَّ فَوْقَ الصَّرَاطِ عَقْبَهُ كَوْودًا... لَا يَقْطَعُهَا فِي غَيْرِ مَشَقَّةٍ إِلَّا مُحَمَّدٌ وَاهِلُ بَيْتِهِ (عليهم السلام)؛ (۲)

بالای صراط گردنه ای است که گذشتن از آن بس دشوار است... تنها محمد و اهل بیتش (علیهم السلام) آن را به راحتی می پیمایند.

آیه ششم

خدای تعالی در مورد اعمال کافران می فرماید:

«وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ * أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لَجْجٍ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ»؛ (۳)

و کسانی که کفر ورزیدند، کارهایشان چون سرابی در زمینی هموار است که تشنه، آن را آب می پندارد. اما چون بدان رسد آن را چیزی نیابد و خدا را نزد خویش یابد و حسابش را تمام به او دهد و خدا به سرعت حسابرسی می کند.

۱- سوره بلد (۹۰) آیه ۱۱.

۲- مناقب آل ابی طالب ۲: ۶؛ تفسیر برهان ۵: ۶۶۶؛ بحار الأنوار ۸: ۶۶.

۳- سوره نور (۲۴) آیات ۳۹-۴۰.

یا [کارهایشان] مانند تاریکی هایی است که در دریایی ژرف است که موجی آن را می پوشاند [و] روی آن موجی [دیگر] است [و] بالای آن ابری است. تاریکی هایی است که بعضی بر روی بعضی قرار گرفته اند. هرگاه دستش را بیرون آورد، به زحمت آن را می بیند، و خدا به هر کس نوری ندهد، او را هیچ نوری نخواهد بود.

ابوالفتوح رازی در ذیل این آیات می گوید:

در خبر است که رسول را پرسیدند: امت تو فردای قیامت صراط را چگونه گذرانند در ظلمات قیامت؟ گفت: امت من بر صراط به نور علی گذرند، و علی بر صراط به نور من گذرد، و من به نور خدای تعالی گذرم، و نور امت من از نور علی است، و نور علی از نور من، و نور من از خدای تعالی، و هر که به ما تولا نکند او را نور نباشد، ثم قرء: «وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ» (۱).

در تفسیر فرات کوفی روایت شده که رسول خدا فرمود:

أتانی جبرئیل فقال: أَبَشْرُكَ يَا مُحَمَّدُ بَمَا تَجُوزُ عَلَى الصَّرَاطِ؟

قال: قَلْتُ: بَلَى.

قال: تَجُوزُ بِنُورِ اللَّهِ، وَ يَجُوزُ عَلَيَّ بِنُورِكَ وَ نُورِكَ مِنْ نُورِ اللَّهِ وَ تَجُوزُ أُمَّتَكَ بِنُورِ عَلِيٍّ، وَ نُورِ عَلِيٍّ مِنْ نُورِكَ؛ «وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ»؛ (۲).

جبرئیل نزد آمد و گفت: ای محمد، بشارت دهم که به چه چیز بر صراط می گذری؟ گفتم: آری. گفت: به نور خدا از صراط عبور می کنی و علی به نور تو از آن می گذرد و نور تو از نور خداست و امتت به نور علی از صراط می گذرند، و نور علی از نور توست؛

۱- .روض الجنان ۱۴: ۱۶۲.

۲- تفسیر فرات کوفی: ۲۸۷، حدیث ۳۷۸؛ بحار الأنوار ۸: ۶۹، حدیث ۱۴.

«پس هر که را خدا نوری برایش قرار ندهد، نوری از برای او نخواهد بود».

آیه هفتم

خداوند متعال در توصیف روز قیامت می فرماید:

«يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَآغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»؛ (۱)

در آن روز که خدا، پیامبر و انسان هایی را که با او ایمان آورده بودند خوار نمی کند، نورشان در پیشاپیش و سمت راستشان پرتو می افکند، می گویند:

پروردگارا، نورمان را کامل کن و ما را بیامرز که تو بر هر چیزی توانایی.

در تفسیر مقاتل از ابن عباس درباره این آیه آمده است که گفت:

«نُورُهُمْ يَسْعَى» یعنی «عَلَى الصِّرَاطِ لَعْلَى وَ فَاطِمَه، مِثْلَ الدُّنْيَا سَبْعِينَ مَرَّةً... فَيَمْضِي أَهْلُ بَيْتِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ زُمْرَةً عَلَى الصِّرَاطِ مِثْلَ الْبَرْقِ الْخَاطِفِ، ثُمَّ قَوْمٌ مِثْلَ الرِّيحِ، ثُمَّ قَوْمٌ مِثْلَ عَيْدُو الْفَرَسِ، ثُمَّ يَمْضِي قَوْمٌ مِثْلَ الْمَشْيِ، ثُمَّ قَوْمٌ مِثْلَ الْحَبْوِ، ثُمَّ قَوْمٌ مِثْلَ الرَّحْفِ».

وَيَجْعَلَهُ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ عَرِيضًا وَعَلَى الْمُذْنِبِينَ دَقِيقًا، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى:

«يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا» حَتَّى نَجْتَازُ بِهِ عَلَى الصِّرَاطِ.

قال: فَيَجُوزُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فِي هُوْدَجٍ مِنَ الزُّمُرْدِ الْأَخْضَرِ وَ مَعَهُ فَاطِمَةُ عَلَى نَجِيبٍ مِنَ الْيَاقُوتِ الْأَحْمَرِ حَوْلَهَا سَبْعُونَ أَلْفَ حَوْرَاءَ كَالْبَرْقِ اللَّامِعِ؛ (۲)

اینکه خدای متعال فرمود: «نورشان [پیش رویشان] می رود» یعنی مانند هفتاد برابر دنیا برای علی و فاطمه بر صراط پرتو افشانی می کند... آنگاه اهل بیت محمد و آل او گروهی اند که بر صراط چون برق جهنده می گذرند، سپس قومی مثل باد از آن عبور می کنند، و قومی دیگر بمثابة دویدن اسب، آنگاه گروهی

۱- .سوره تحریم (۶۶) آیه ۸.

۲- . مناقب آل ابی طالب ۲: ۷؛ تفسیر برهان ۵: ۴۲۸؛ بحار الأنوار ۸: ۶۷.

چونان پیادگان، و سپس مردمی به صورت سینه خیز و پس از آن کسانی نشسته یا با زانو؛ و خدا صراط را بر مؤمنان پهن می گرداند و بر گنهکاران باریک، خدای متعال می فرماید: «گویند: پروردگارا، نورمان را کامل کن!» تا اینکه به وسیله آن بر صراط بگذریم ...

پس امیرالمؤمنین در سراپرده ای از زمرد سبز به همراه همسرش حضرت فاطمه سوار بر مرکبی از یاقوت سرخ درحالی که هزار حوریه او را همراهی می کنند همچون برق جهنده بر صراط عبور می کند.

جابر بن عبد الله انصاری گوید:

كُنْتُ ذَاتَ يَوْمٍ عِنْدَ النَّبِيِّ إِذْ أَقْبَلَ بِوَجْهِهِ عَلَيَّ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ فَقَالَ: أَلَا أُبَشِّرُكَ يَا أَبَا الْحَسَنِ؟ فَقَالَ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَقَالَ: هَذَا جَبْرَائِيلُ يُخْبِرُنِي عَنِ اللَّهِ جَلَّ جَلَالُهُ أَنَّهُ قَالَ: قَدْ أُعْطِيَ شَيْعَتَكَ وَ مُجَبِّبِكَ سَبْعَ خِصَالٍ: الرَّفْقُ عِنْدَ الْمَوْتِ وَالْأَنْسَ عِنْدَ الْوَحْشَةِ وَالنُّورَ عِنْدَ الظُّلْمَةِ وَالْأَمْنَ عِنْدَ الْفِرْعِ وَالْقِسْطَ عِنْدَ الْمِيزَانِ وَالْجَوَازَ عَلَى الصُّرَاطِ وَدُخُولَ الْجَنَّةِ قَبْلَ سَائِرِ النَّاسِ وَ «نُورُهُمْ يَشِيَعِي بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمَانِهِمْ»؛ (۱)

روزی نزد پیامبر بودم، که پیامبر رو به علی نمود و فرمود:

ای ابوالحسن، آیا به تو مژده ای ندهم؟

عرض کرد: چرا، ای پیامبر خدا. پیامبر فرمود: این جبرئیل است که از جانب خدا به من خبر می دهد که به شیعیان و دوستان تو هفت ویژگی عطا کرده است:

مدارا در دم مرگ، و انس به هنگام وحشت، و نور در هنگام تاریکی، و ایمنی به هنگام ترس، و عدالت در میزان، و گذشتن از صراط، و ورود به بهشت پیش از همه مردم؛ «نورشان از پیشاپیش آنان، و سمت راستشان، روان است».

۱- . خصال صدوق ۲: ۴۰۲؛ روضه الواعظین ۲: ۲۹۷؛ تفسیر برهان ۵: ۴۲۹.

آیه هشتم

در سوره صفات (درباره ستمگران و همتایان آنان و معبودها شان) آمده است:

«وَقَفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ»؛ (۱)

بازداشت شان کنید! اینان باید [درباره کارهایشان] بازپرسی شوند.

در امالی شیخ طوسی روایت شده است از پیامبر که فرمود:

إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ وَنُصِبَ الصِّرَاطُ عَلَى جَهَنَّمَ، لَمْ يَجْزُ عَلَيْهِ إِلَّا مَنْ مَعَهُ جَوَازٌ فِيهِ كِتَابٌ وَلا يَهْ عَلِيٌّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ:

«وَقَفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ»؛ (۲)

هنگامی که روز قیامت فرا رسد و صراط بر جهنم نصب شود، از آن عبور نکند مگر کسی که با او جواز ولایت علی بن ابی طالب باشد؛ و این است معنای سخن خدای متعال که فرمود: «آنان را نگاه دارید تا از ایشان بازخواست شود».

روایات

اشاره

در احادیث برای «صراط» معانی، تفاسیر و خصوصیتی ذکر شده که قابل توجه و تأمل است:

روایت اول

در روایات با عبارات گوناگون شرط عبور از صراط و یا جواز و برات عبور از آن، ولایت امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) و معرفت امامان معصوم (علیهم السلام) معرفی شده است که به برخی از آنها در ذیل آیات اشاره کردیم از جمله شیخ صدوق در کتاب معانی الأخبار از مُفَضَّل بن عُمَر روایت کرده است که گفت از ابو عبدالله (امام صادق) درباره «صراط» پرسیدم، فرمود:

هُوَ الطَّرِيقُ إِلَى مَعْرِفَةِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ وَهُمَا صِرَاطَانِ؛ صِرَاطٌ فِي الدُّنْيَا وَصِرَاطٌ فِي الآخِرَةِ، فَأَمَّا الصِّرَاطُ الَّذِي فِي الدُّنْيَا فَهُوَ الْإِمَامُ الْمَفْرُوضُ

۱- . سوره صفات (۳۷) آیه ۲۴.

۲- . امالی طوسی: ۲۹۰؛ بشاره المصطفی: ۱۴۴؛ بحار الأنوار ۸: ۶۷.

الطَّاعَةِ؛ مَنْ عَرَفَهُ فِي الدُّنْيَا وَاقْتَدَى بِهُدَاهُ مَرَّ عَلَى الصِّرَاطِ الَّذِي هُوَ جِسْرُ جَهَنَّمَ فِي الآخِرَةِ، وَ مَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ فِي الدُّنْيَا زَلَّتْ قَدَمُهُ
عَنِ الصِّرَاطِ فِي الآخِرَةِ فَتَرَدَّى فِي نَارِ جَهَنَّمَ؛ (۱)

صراط، طریق به سوی معرفت خدای بزرگ است، و آن دو صراط است؛ صراطی در دنیا وجود دارد و صراطی در آخرت می باشد. صراطی که در دنیاست همان امامی است که طاعتش واجب است، هر که در دنیا او را بشناسد و به هدایتش اقتدا کند، از صراطی که در آخرت پل دوزخ است می گذرد.

و هر که او را در دنیا نشناسد، قدمش روی صراط آخرت بلغزد و در آتش جهنم افتد.

روایت دوم

و نیز در معانی الأخبار از ابوجعفر (امام باقر) روایت کرده است که گفت: رسول خدا فرمود:

يَا عَلِيُّ إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ، أَقْعِدْ أَنَا وَ أَنْتَ وَ جَبْرَائِيلُ عَلَى الصِّرَاطِ، فَلَا يَجُوزُ عَلَى الصِّرَاطِ إِلَّا مَنْ كَانَ مَعَهُ كِتَابٌ فِيهِ بَرَاهِ
بَوْلَايَتِكَ؛ (۲)

ای علی، هنگامی که روز قیامت فرا رسد، من و تو و جبرئیل بر صراط می نشینیم، پس احدی (از آن) عبور نکند مگر اینکه با او نوشته ای باشد که در آن برات (۲) (آزادی از دوزخ) به سبب ولایت تو ثبت است.

روایت سوم

شیخ صدوق در امالی روایت می کند از ابوبصیر، از امام صادق که فرمود:

۱- . معانی الأخبار: ۳۲، حدیث ۱؛ بحار الأنوار: ۸: ۶۶، حدیث ۳.

۲- . معانی الأخبار: ۳۵، حدیث ۶؛ بحار الأنوار: ۸: ۶۶، حدیث ۴.

۳- . برات، از برات گرفته شده و به معنای: سند، اجازه، نوشته عنایت شده در آزادی می باشد (لغتنامه دهخدا، حرف «ب»؛ المنجد، ماده «بر»).

النَّاسُ يَمُرُّونَ عَلَى الصَّرَاطِ طَبَقَاتٍ، وَالصَّرَاطُ أَدْقُ مِنَ الشَّعْرِ وَمِنْ حَيْدِ السَّيْفِ؛ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ مِثْلَ الْجُرْقِ، وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ مِثْلَ عَدْوِ الْفَرَسِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ حَبْوًا، وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ مَشْيًا، وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ مُتَعَلِّقًا قَدْ تَأْخُذُ النَّارُ مِنْهُ شَيْئًا وَ تَتْرُكُ مِنْهُ شَيْئًا؛ (۱)

مردم در گذر بر صراط طبقه بندی شده اند، و صراط باریک تر از مو و تیزتر از شمشیر است؛ بعضی مثل برق عبور می کنند و برخی مانند تاخت اسب و بعضی با خزیدن، و بعضی قدم زنان و برخی آویزان (بر صراط) که گاه قسمتی از آنان را آتش فرا می گیرد و قسمتی از آنان را رها می کند.

روایت چهارم

امام باقر از ابوذر نقل می کنند که گفت: شنیدم رسول خدا می فرمود:

حَافَتِي الصَّرَاطِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، الرَّحِمُ وَالْأَمَانَةُ؛ فَإِذَا مَرَّ الْوُصُولُ لِلرَّحِمِ الْمُؤَدَّى لِلْأَمَانَةِ نَعَدَ إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِذَا مَرَّ الْخَائِنُ لِلْأَمَانَةِ الْقَطُوعُ لِلرَّحِمِ لَمْ يَنْفَعُهُ مَعَهَا عَمَلٌ وَ تَكْفَأُ بِهِ الصَّرَاطُ فِي النَّارِ؛ (۲)

حقیقت صله رحم (خویشاونداری) و امانت پردازی، روز قیامت، در دو جانب صراط قرار دارند؛ هنگامی که صله کننده رحم و امانت پرداز، بر صراط بگذرد، به بهشت در آید؛ و آنگاه که خائن امانت و قاطع رحم گذرش بر صراط افتد، هیچ عملی با داشتن این دو گناه او را سود نبخشد، و صراط او را در آتش سرنگون سازد.

روایت پنجم

در تفسیر منسوب به امام عسکری از پیامبر نقل شده که فرمود:

إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا بَعَثَ الْخَلَائِقَ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ، نَادَى مُنَادِي رَبَّنَا مِنْ

۱- . امالی شیخ صدوق: ۲۴۲؛ کتاب الزهد: ۹۲؛ بحار الأنوار ۸: ۶۴ ۶۵، حدیث ۱.

۲- . اصول کافی ۲: ۱۵۲، حدیث ۱۱؛ بحار الأنوار ۸: ۶۷، حدیث ۹.

تَحْتَ عَرْشِهِ: يَا مَعْشَرَ الْخَلَائِقِ غُضُّوا أَبْصَارَكُمْ لِتَجُوزَ فَاطِمَةُ، بِنْتُ مُحَمَّدٍ سَيِّدَةِ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ عَلَى الصَّرَاطِ...؛ (۱)

خدای متعال هنگامی که خلائق اولین و آخرین را بر انگیزد، سخن گوئی از طرف پروردگار مان از زیر عرش فریاد زند: ای گروه خلائق، چشم هاتان را ببندید تا فاطمه، دختر محمد سرور زنان جهانیان بر صراط بگذرد... .

روایت ششم

نیز در تفسیر منسوب به امام عسکری از پیامبر روایت شده است که فرمود:

إِنَّهُ لَيَرَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَى جَانِبِ الصَّرَاطِ جَمًّا كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ، لَا يَعْرِفُ عِدَدَهُمْ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى، هُمْ كَانُوا مُجِبِّي حَمْزِهِ، وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ أَصْحَابُ الدُّنُوبِ وَالْآثَامِ، فَتَحْوَلُ حَيْطَانٌ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ سَيْلِكَ الصَّرَاطِ وَالْعُبُورِ إِلَى الْجَنَّةِ... فَيَقُولُونَ: يَا حَمْزَهُ قَدْ تَرَى مَا نَحْنُ فِيهِ. فَيَقُولُ حَمْزَهُ لِرَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) وَ لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (عليهما السلام): قَدْ تَرَيَانِ أَوْلِيَاءِي كَيْفَ يَسْتَعْبِثُونَ بِي! فَيَقُولُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ لِعَلِيِّ وَ لِيِ اللَّهِ: يَا عَلِيُّ أَعِنَ عَمَّكَ عَلَى إِعْمَانِهِ أَوْلِيَاءِهِ وَ اسْتِنْفَازِهِمْ مِنَ النَّارِ. فَيَأْتِي عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ (عليهما السلام) بِالرُّمْحِ الَّذِي كَانَ يُقَاتِلُ بِهِ حَمْزَهُ أَعْدَاءَ اللَّهِ تَعَالَى فِي الدُّنْيَا، فَيُنَاوِلُهُ إِيَّاهُ وَيَقُولُ: يَا عَمَّ رَسُولِ اللَّهِ وَ عَمَّ أَخِي رَسُولِ اللَّهِ ذُو الْجَحِيمِ عَنْ أَوْلِيَائِكَ بِرُمْحِكَ هَذَا (الَّذِي كُنْتَ) تَذُودُ بِهِ عَنْ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ فِي الدُّنْيَا أَعْدَاءَ اللَّهِ. فَيُنَاوِلُ حَمْزَهُ الرُّمْحَ بِيَدِهِ، فَيَضَعُ زُجَّهٗ فِي حَيْطَانِ النَّارِ الْحَائِلَةِ بَيْنَ أَوْلِيَائِهِ وَبَيْنَ الْعُبُورِ إِلَى الْجَنَّةِ عَلَى الصَّرَاطِ...؛ (۲)

- ۱- . تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام : ۴۳۴؛ بحار الأنوار ۸: ۶۸، حدیث ۱۲؛ و در امالی شیخ مفید: ۱۳۰، حدیث ۶ . چنین آمده است: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قَالِ إِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ جَمَعَ اللَّهُ الْأُولِينَ وَالْآخِرِينَ فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ ثُمَّ أَمَرَ مُنَادِيًا فَنَادَى غُضُّوا أَبْصَارَكُمْ وَ نَكَّسُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى تَجُوزَ فَاطِمَةُ ابْنَةُ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ الصَّرَاطِ... .
- ۲- . تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام : ۴۳۶؛ بحار الأنوار ۸: ۶۸، حدیث ۱۳ .

روز قیامت، کنار صراط، مردمان زیادی دیده خواهند شد که شمار آنان را جز خدای متعال نمی داند، آنها دوستدارانِ حمزه (عموی پیامبر) اند و بسیاری از آنها از گنه کاران می باشند، پس دیواری میان آنان و میان پیمودن صراط و گذر به بهشت پدید می آید... پس می گویند:

ای حمزه! حال ما را می بینی! حمزه به پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) عرض می کند:

می بینید چگونه دوستانم از من یاری می طلبند!

رسول الله (صلی الله علیه و آله) به امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید:

یا علی! عمویت را در یاری دوستانش و نجاتشان از آتش کمک نما. امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) نیزه ای را که جناب حمزه با آن با دشمنان خدا در دنیا می جنگید می آورد و به دست ایشان داده می فرماید:

ای عموی پیامبر (صلی الله علیه و آله) و عموی برادرِ رسول الله! دوزخ را از دوستانت دفع نما با این نیزه که با آن در دنیا، دشمنان خدا را از دوستان خدا دفع می کردی! پس حمزه نیزه را به دست می گیرد و تهِ آن را در دیوار آتش که بین دوستانش و گذر از صراط به سوی بهشت حائل شده می نهد... .

روایت هفتم

شیخ صدوق در کتاب فضائل الشیعه به اسنادش از سکونی، از امام صادق، از پدرانشان آورده است که پیامبر فرمود:

أُتْبِتُكُمْ قَدَمًا عَلَى الصِّرَاطِ، أَشَدُّكُمْ حُبًّا لِأَهْلِ بَيْتِي؛ (۱)

پایدارترین شما بر صراط، با محبت ترین شما نسبت به اهل بیتم می باشد.

و در همین کتاب به اسنادش از ابوحمزه ثمالی، از ابوجعفر، از پدرانشان آمده است که پیامبر به علی فرمود:

مَا ثَبَّتَ حُبُّكَ فِي قَلْبِ امْرِئٍ مُّؤْمِنٍ فَوَلَّتْ بِهِ قَدَمُهُ عَلَى الصِّرَاطِ إِلَّا ثَبَّتَ لَهُ قَدَمٌ حَتَّىٰ أَدْخَلَهُ اللَّهُ بِحُبِّكَ الْجَنَّةَ؛ (۱)

چنانچه دوستی تو در قلب انسان مؤمنی پایدار گردد و آن گاه بر صراط قدمی از او بلغزد، گام دیگرش استوار می ماند تا اینکه خدا به دوستی تو او را وارد بهشت کند.

روایت هشتم

امیرالمؤمنین، علی در نهج البلاغه می فرماید:

وَاعْلَمُوا أَنَّ مَجَازَكُمْ عَلَى الصِّرَاطِ وَمَزَالِي دَخِصِهِ، وَ أَهْوِيلِ زَلَلِهِ وَ تَارَاتِ أَهْوَالِهِ؛ (۲)

بدانید یقیناً گذر شما بر صراط و گذرگاه های پرت شونده و لغزش گاه های ترسناک و گذشتن از خطرات پیاپی آن خواهد بود.

روایت نهم

شیخ صدوق از امام سجّاد (علیه السلام) در رساله حقوق روایت می کند که فرمود:

وَ حَقُّ رَجُلَيْكَ أَنْ لَا تَمْشِيَ بِهِمَا إِلَىٰ مَا لَا يَحِلُّ لَكَ فِيهِمَا تَقِفُ عَلَى الصِّرَاطِ! فَانظُرْ أَنْ لَا تَرِلَّ بِكَ فَتَرُدِّي فِي النَّارِ؛ (۳)

حق پاهایت این است که با آنها سوی چیزی که برایت حلال نیست نروی؛ زیرا با آنها بر صراط می ایستی! بنگر تو را نلغزانند که در آتش سقوط کنی!

۱- فضائل الشیعه: ۷؛ بحار الأنوار ۸: ۶۹.

۲- نهج البلاغه، ضمن خطبه ۸۳؛ بحار الأنوار ۸: ۶۷، شماره ۱۰.

۳- من لا یحضره الفقیه ۲: ۶۱۹، ضمن حدیث ۳۲۱۴؛ وسائل الشیعه ۱۵: ۱۷۳، ضمن حدیث ۲۰۲۲۶.

نتیجه گیری

از مجموع آیات و روایاتی که بخشی از آنها ذکر گردید به دست می آید که در قیامت حقیقت خارجی به نام صراط وجود دارد که بر روی جهنم کشیده شده و انسان ها از آن عبور می کنند و اینکه واقعیت آن غیر از نفس انسان و عبور کنندگان بر آن است. (۱)

سخن بزرگان

اشاره

عالم بزرگ شیعه نیز از «صراط» همان معنایی را دریافته اند که در احادیث آمده است و اعتقاد خویش را در این زمینه روشن و گویا ابراز داشته اند.

شیخ صدوق

شیخ صدوق در کتاب الاعتقادات می گوید:

اعتقادنا فی الصراط أنه حقٌّ، وأنه جِسْرُ جهنم، وأنَّ علیه ممَرَّ جمیع الخلق... والصراطُ فی وجه آخر، إسمٌ حُجِّجَ اللهُ، فَمَنْ عَرَفَهُمْ فی الدنيا وأطاعهم، أعطاه اللهُ جوازاً علی الصراط الذی هو جِسْرُ جهنم یومَ القیامه؛ (۲)

اعتقاد ما درباره «صراط» این است که صراط حق است و آن پل جهنم می باشد و گذر همه خلق بر آن است... و در وجه دیگر، صراط نامی است برای حجت های خدا؛ پس هر که آنان را در دنیا بشناسد و پیروی شان کند، خداوند جواز عبور بر صراط آخرت را که پلی است بر روی دوزخ در قیامت به او می دهد.

شیخ مفید

شیخ مفید می گوید:

الصراطُ فی اللغه هو الطريق، فلذلك سُمِّیَ الدین صراطاً لِأَنَّهُ طریقٌ إلی الثواب، و له سُمِّیَ الولاء لِأَمیر المؤمنین و الأئمه من دُرَّیته صراطاً، و من معناه قال امیر المؤمنین:

۱- در بحث های آینده گفتار کسانی که صراط را جدای از نفس انسان نمی دانند خواهد آمد.

۲- الاعتقادات فی دین الإمامیه: ۷۰؛ بحار الأنوار ۸: ۷۰.

«أنا صراطُ الله المستقيم و عُرْوَتُهُ الوُثْقَى الَّتِي لَا انفصامَ لَهَا» یعنی اَنْ معرفتَه و التمسك به طريقٌ إلى الله سبحانه... وهو طريقٌ إلى الجَنَّةِ وطريقٌ إلى النار، يشرف [يسير] العبد منه إلى الجنة و يَرَى منه أهوال النار؛(۱)

صراط در لغت راه است، به همین جهت «دین» را صراط می نامند؛ زیرا راهی است به سوی ثواب؛ و بدین جهت ولایت امیرالمؤمنین و ائمه از فرزندان آن حضرت صراط نامیده می شود، و از همین قبیل است معنای سخن امام علی که فرمود:

«منم راه مستقیم خدا و منم آن دستاویز الهی که شکست بردار نیست» یعنی معرفت آن حضرت و تمسک به او طریقی است به سوی خدای سبحان... و صراط (آخرت) راهی به سوی بهشت و راهی به سوی دوزخ است. بنده از صراط به بهشت اشراف می یابد و ترس های وحشت انگیز آتش را می بیند.

شیخ مفید در توجیه یکی از روایات که در خصوص صراط آخرت وارد شده است سخنی دارد که علامه مجلسی آن را نمی پسندد.

شیخ می گوید:

و جاء الخبرُ بأنَّ الصراطَ أدقُّ من الشعرة و أحدُّ من السيفِ على الكافر؛ و المراد بذلك أنَّه لا يثبتُ لكافرٍ قدمٌ على الصراطِ يومَ القيامةِ من شده ما يلحقهم من أهوالِ القيامةِ و مخاوفها، فهم يمشونَ عليه كالذي يمشى على الشيء الذي هو أدقُّ من الشعرة و أحدُّ من السيف.

و هذا مثلُ مضروبٍ لما يلحقُ الكافر من الشدة في عبوره على الصراط؛(۲)

در خبر آمده است که:

۱- . موسوعه الشيخ المفيد (تصحیح اعتقادات الإمامیه) ۵: ۱۰۸ ، ۱۱۰.

۲- . همان.

«صراط برای کافر باریک تر از مو و برنده تر از شمشیر است» مقصود این است که کافران به جهت شدت هول ها و چیزهای ترسناک که گریبان گیرشان می شود، قدم استواری نمی توانند بردارند؛ راه رفتن آنان چونان کسی است که بر چیزی باریک تر از مو و برنده تر از شمشیر قدم می گذارد. این مثل، به جهت سختی هایی که کافر را در عبور از صراط فرا می گیرد، زده شده است.

علامه مجلسی در نقد این سخن، می گوید:

أقول: لا اضطرارَ فی تأویلِ کونه أدقَّ مِنَ الشَّعره و أحدَّ مِنَ السیف، و تأویل الظواهر الکثیره بلا ضروره، غیر جائز؛ (۱)

این سخن که «صراط باریک تر از مو تیزتر از شمشیر است» مشکل عقلی ندارد تا به ناچار تأویل شود، و تأویل ظواهر فراوان بی آنکه ضرورتی در کار باشد جایز نیست.

خواجه نصیرالدین طوسی

سلطان المحققین، خواجه نصیرالدین طوسی، عبارتی دارد که در مسائل اعتقادی بسیار راهگشاست، او می گوید:

وسائر السَّمعیات، مِنَ المیزانِ والصَّراطِ والحسابِ و تطایرِ الکتب، ممکنه دَلَّ السَّمْعُ عَلَی ثبوتها فیجبُ التَّصدیقُ بها؛ (۲)

و دیگر شنیدنی ها از قبیل (میزان، صراط، حساب، تطایر کتب) [از نظر عقل] ممکن است و روایات بر ثبوت آنها دلالت می کند، پس تصدیق آنها واجب است.

علامه حلی

علامه حلی در شرح کلام خواجه نصیر، می نویسد:

۱- بحار الأنوار ۸: ۷۱۷۰.

۲- کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد: ۴۲۵.

و أما الصراط:

فقد قيل: إنَّ في الآخرة طريقين: إحداهما إلى الجنة، يَهْدِي اللهُ تعالى أهلَ الجنة إليه؛ و الآخرة إلى النار، يَهْدِي اللهُ تعالى أهلَ النار إليها. كما قال تعالى في أهل الجنة: «سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ * وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَفَهَا لَهُمْ» (۱) و قال في أهل النار: «فَأَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ» (۲)

وقيل: إنَّ هناك طريقاً واحداً على جهنم، يُكَلِّفُ الجميع المرور عليه... فإذا بَلَغَ كُلُّ واحد إلى مُسْتَقَرِّهِ مِنَ النَّارِ، سَقَطَ من ذلك الصراط؛ (۳)

درباره «صراط» دو قول است:

۱. گفته شده در سرای آخرت دو راه است: یکی به بهشت می رود و خدای متعال اهل بهشت را سوی آن هدایت می کند، و راه دیگر به دوزخ ختم می شود که خدا اهل آتش را سوی آن رهنمون می شود. خدای متعال درباره بهشتیان می فرماید: «به زودی خدا آنان را هدایت می کند و خاطرشان را آسوده می سازد و به بهشتی که بر آنها شناسانده واردشان می کند». و درباره دوزخیان می فرماید: «پس گناه کاران را به راه دوزخ هدایتشان کنید!»

۲. و گفته شده در آخرت، تنها یک راه بر روی جهنم است که همه موظف اند بر آن بگذرند... پس هنگامی که هر یک از جهنمیان به جایگاه دوزخی اش برسند، از آن صراط سقوط می کند.

۱- .سوره محمد (۴۷) آیه ۵۶.

۲- .سوره صافات (۳۷) آیه ۲۳.

۳- . کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد: ۴۲۵ - ۴۲۶. مرحوم آیت الله سیدهاشم حسینی تهرانی در کتاب نفیس توضیح المراد (تعلیقه علی شرح تجرید الاعتقاد): ۸۶۹ می نویسد: الصراط هو ما یصل به السائر إلى مقصد سیره، و مقصد سیر الإنسان هو الجنة، والإمام المفروض الطاعه هو موصل الإنسان إلى ذلك المقصد، وإنَّ صراط الآخرة جسر علی جهنم تمثیل و تصویر الأمر الأخری فی صورة الأمر الدنیوی، و لیساً مثلین فی الحقیقه.

ابن میثم بحرانی

ایشان می گوید:

واعلم أنَّ الصُّرَاطَ المَوْعُودَ بِهِ فِي القُرْآنِ الكَرِيمِ حَقٌّ يَجِبُ الإِيْمَانُ بِهِ وَ إِنْ اِخْتَلَفَ النَّاسُ فِي حَقِيقَتِهِ.

و ظاهرُ الشَّرِيعَةِ وَ الَّذِي عَلَيْهِ جُمهُورُ المُسْلِمِينَ وَ مَنْ أَثْبَتَ المَعَادَ الجِسْمَانِيَّ يَقْتَضِي أَنَّهُ جِسْمٌ فِي غَايَةِ الدَّقَّةِ وَ الحَدِّهِ مَمْدُودٌ عَلَى جَهَنَّمَ وَ هُوَ طَرِيقٌ إِلَى الجَنَّةِ يَجُوزُهُ مَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ؛ وَ مَنْ عَصَاهُ سَلَكَ عَن جَنْبَتِهِ أَحَدَ أَبْوَابِ جَهَنَّمَ؛ (۱)

بدان صراطی که در قرآن کریم به آن وعده داده شده، حق است و ایمان به آن واجب (هرچند مردم در حقیقت آن اختلاف دارند).

ظاهر [تعالیم] شریعت و نظر جمهور مسلمانان و کسانی که قائل به معاد جسمانی اند این است که «صراط» جسمی است در نهایت باریکی و تیزی که آن را بر روی دوزخ کشیده اند.

صراط، راهی سوی بهشت است. هر که [در کارها و عبادات] برای خدا اخلاص ورزد، از آن عبور می کند؛ و هر که خدا را فرمان نبرد، از یکی از دو طرف صراط به یکی از درهای جهنم روانه می شود.

بزرگان معاصر نیز در تعریف صراط همان معنایی را بیان کرده اند که در احادیث و گفتار سایر عالمان شیعه آمده است که در اینجا به عبارت دو نفر از معاصرین اشاره می شود: آیت الله سبحانی درباره حقیقت صراط می نگارد:

ليس معنى كون الصراط الأخرى تجسماً للصراط الدنيوى أو سلوكه تمثلاً لسلوكه إنكاراً وجود صراطٍ فوق الجحيم، لا محيص لكل إنسان عن سلوكه، بل مقتضى التعبد بظواهر القرآن والحديث وجود ذلك الصراط

۱- شرح نهج البلاغه (ابن میثم) ج ۲، ص ۲۵۶؛ نیز بنگرید به، شرح اصول کافی (مازندرانی) ج ۱۱، ص ۲۴۰.

بمعناه الحقیقی وإن لم نفهم حقیقته؛^(۱)

اینکه صراطُ اُخروی، تجسّم صراطِ دنیوی است و سلوکِ آن همانند سلوکِ صراطِ دنیوی می باشد، به معنای انکارِ وجودِ صراطی بر روی دوزخ که هر انسانی باید از آن بگذرد، نیست، بلکه مقتضای تعبّد به ظواهر قرآن و حدیث، وجود آن صراط به معنای حقیقی خودش است، هر چند ماحقیقتِ آن را درنیابیم.

آیت الله مکارم شیرازی در جلد ششم کتاب پیام قرآن که درباره معاد است در بحث «صراط» می گوید:

آگاهی تفصیلی نسبت به حقایق مربوط به قیامت و جهان پس از مرگ (که عالمی است برتر و بالا از این جهان) برای اهل دنیا غیر ممکن است، ولی این امر مانع از آگاهی اجمالی نسبت به آن نخواهد بود.

آنچه از آیات و روایات اسلامی استفاده می شود این است که: صراط، پلی است بر دوزخ در مسیر بهشت که نیکان و بدان بر آن وارد می شوند؛ نیکان به سرعت از آن می گذرند و به نعمت های بی پایان حق می رسند، و بدان از آن سقوط کرده، سرازیر دوزخ می شوند حتی از پاره ای از روایات استفاده می شود که سرعت عبور مردم از آن بستگی به میزان ایمان و اخلاص و اعمالِ صالح آنها دارد.^(۲)

با توجه به آنچه گذشت، می توان دریافت که «صراط» در تعالیم وحی و فهم بزرگان دین و آشنایان به مبانی قرآنی و حدیثی، معنای روشنی دارد؛ پلی است که بر روی دوزخ نهاده می شود و دارای واقعیتهای خارج از نفوس انسان ها و گذرگاه ورود به بهشت می باشد.

هر چند در چگونگی عبور از آن و گروه هایی که از آن می گذرند، مسائلی مطرح است و اینکه کیفیت آن متناسب با عالم آخرت می باشد، ولی اعتقادات انسان و رفتار و اعمال او

۱- . الإلهیات علی هدی الكتاب والسنه والعقل، ج ۴، ص ۲۷۲.

۲- . پیام قرآن ۶: ۱۹۱.

در این دنیا و بایدها و نبایدهایی که باید در زندگی به آنها پای بند باشد و کارهای خیر و صوابی که باید انجام دهد، در پیمودن صراط آخرت بسیار نقش آفرین است .

با وجود این، می‌نگریم که بعضی از فلاسفه در مسئله «صراط» سخنان شگفت‌آوری را مطرح کرده‌اند که با تعالیم و حیوانی ناسازگار است.

دیدگاه ملا صدرا

مرحوم صدرا چنان که بهشت و نعمت‌های بهشتی را صور ادراکی نفس که قائم به نفس‌اند می‌داند، صراط را نیز به حرکت نفس (که تحقق خارجی و عینی خارج از نفس ندارد) تأویل می‌کند، و به این نتیجه می‌رسد که صراط و آن که بر صراط می‌گذرد و مسافت و... همه یک چیزند، و ادعا می‌کند که با برهان عرشی و بصیرت کشفی این حقیقت را دریافته است.

متن سخن ملا صدرا چنین است:

أقول: و مِنْ الْعَجَبِ كَوْنُ الصِّيرَاطِ وَالْمَارِّ عَلَيْهِ وَالْمَسَافَةِ وَالْمَتَحَرِّكِ فِيهِ شَيْئاً وَاحِداً، وَ هَذَا هَكَذَا فِي طَرِيقِ الْآخِرَةِ الَّتِي تَسْلُكُهَا النَّفْسُ الْإِنْسَانِيَّةُ؛ فَإِنَّ الْمَسَافَرَ إِلَى اللَّهِ أَعْنَى النَّفْسِ تُسَافِرُ فِي ذَاتِهَا وَ تَقَطُّعُ الْمَنَازِلَ وَ الْمَقَامَاتِ الْوَاقِعَةَ فِي ذَاتِهَا بِذَاتِهَا، فَفِي كُلِّ خُطْوَةٍ تَضَعُ قَدَمَهَا عَلَى رَأْسِهَا، بَلْ رَأْسُهَا عَلَى قَدَمِهَا، وَ هَذَا أَمْرٌ عَجِيبٌ وَ لَكِنْ لَيْسَ بِعَجِيبٍ عِنْدَ التَّحْقِيقِ وَ الْعِرْفَانِ؛ (۱)

می‌گوییم: شگفت آنکه صراط و رفتن بر آن و مسافت و رونده در آن یک چیز است؛ و این (فرایند) در طریق آخرت که نفس انسانی آن را می‌پیماید همین گونه است، چرا که مسافر به سوی خدا (یعنی نفس) در ذات (و درون) خود سفر می‌کند و منازل و مقاماتی را که در ذاتش واقع است، به وسیله ذاتش می‌پیماید، در هر گامی، قدمش را بر سرش بلکه سرش را بر قدمش می‌نهد.

این، امر عجیبی است، ولی هنگام تحقیق و عرفان عجیب نخواهد بود.

صدرا، پیش از این سخن، عبارات دیگری دارد که مضمون بعضی از روایات را در آن می آورد و تصریح می کند که «صراط» پلی محسوس است، لیکن در ادامه روشن می سازد که این پل نیز همچون سایر حقایق آخرتی، مصنوع نفس است.

ملاصدرا تحت عنوان «بصیره کشفیه» می نگارد:

إِعْلَمَ أَنَّ الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ كَمَا قِيلَ الَّذِي أَوْصِيَهُ لَكَ إِلَى الْجَنَّةِ، هُوَ صُورَةُ الْهَدْيِ الْهَدْيِ الْهَدْيِ لِأَنْشَأَتِهِ لِنَفْسِكَ مَا دُمْتَ فِي عَالَمِ الطَّبِيعَةِ مِنَ الْأَعْمَالِ الْقَلْبِيَّةِ وَالْأَحْوَالِ.

والتحقيقُ أنه عند كشف الغطاء و رفع الحجاب يظهرُ لك أنَّ النفسَ الإنسانيَّةَ السعيدةَ صورة صراط الله المستقيم، و له حدودٌ و مراتب إذا سلكه سالكٌ مُتدرِّجاً على حدوده و مقاماته، أوصله الى جوار ربّه داخلاً في الجنّة.

فهو في هذه الدار كسائر الأمور الأخرويّة غائبه عن الأبصار مستوره على الحواس، فإذا انكشف الغطاء بالموت و رُفِعَ الحجابُ عن عين قلبك، تُشاهده و يُمَدُّ لك يومَ القيامة كجسرٍ (۱) محسوس على متن جهنّم، أوّله في

۱- . در اینجا مرحوم سبزواری حاشیه ای دارد، می گوید: یрид أن الفضل في الجمع بين الأوضاع، فالصراط الذي شرحناه أنه منهج التوحيد و أن له وجهين النظري والعملی، و لكل منهما حدود و مقامات كان روحانيا، فليدعن المومن أن له صورة ايضا اخرويه محسوسه ممدوده كجسر فوق خندق او بئر وسيع مسجور، كغيره من أمور المعاد الجسماني؛ ملاصدرا در اینجا می خواهد بگوید که برتری در جمع بین احوال (دو صورت) است، زیرا صراطی که ما شرح دادیم که این صراط روش توحیدی است که دو بعد نظری و عملی دارد و برای هر کدام از آن دو، حدود و مقامات است روحانی بود، از این رو مؤمن باید اذعان کند که صراط، صورت اخروی محسوس کشیده شده ای (نظیر پل روی خندق یا گودال وسیع پر آب) نیز دارد [تا جسمانیت صراط که از مدارک و حیانی استفاده می شود مغفول نگردد] مانند دیگر امور جسمانی معاد.

الموقف و آخره على باب من أبواب الجنة، يَعْرِفُ ذَلِكَ مَنْ يُشَاهِدُهُ وَ تَعْرِفُ أَنَّهُ صَنَعْتُكَ وَ بِنَاؤِكَ.

وَ تَعْلَمُ حِينَئِذٍ أَنَّهُ كَانَ فِي الدُّنْيَا جَسِيراً مَمْدُوداً عَلَى مَتْنِ جَهَنَّمَ طَبِيعَتِكَ الَّتِي قِيلَ: «إِنَّهَا كَ «ظِلِّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ * لَا ظِلِّيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ» (۱) لِأَنَّهَا الَّتِي تَقُودُ النَّفْسَ إِلَى لَهَيْبِ الشَّهَوَاتِ الَّتِي يَظْهَرُ أَثْرُ حَرِّهَا فِي الْآخِرَةِ.

وهو الآن مغمورٌ مكمونٌ في غلافِ هذا البدن، كَجَمْرِهِ نَارٍ مُسْتَوْقَدَةٍ تَحْتَ رَمَادٍ؛ فَالسَّعِيدُ مَنْ أَطْفَأَ نَارَهُ بِمَاءِ الْعِلْمِ وَ التَّقْوَى؛ (۲)

بدان، صراط مستقیمی که تو را به بهشت می رساند چنان که گفته اند همان صورت هدایتی است که خودت تا در عالم طبیعت بودی با اعمال و احوال قلبی ات ایجاد کرده ای.

تحقیق این است که هنگام زایل شدن پوشش ها و کنار رفتن پرده ها، برایت آشکار می شود که نفس سعید انسانی، همان صورت صراط مستقیم الهی است و برای آن حدود و مراتبی می باشد که اگر سالک آن را بر پایه حدود و مقاماتش به تدریج بیاماید، او را به جوار رحمت پروردگارش در بهشت می رساند.

و آن صراط در دار دنیا مانند دیگر امور اخروی از دیده ها پنهان و از حواس پوشیده است، آنگاه که با مرگ پرده برداشته شود و حجاب از دیده قلبت کنار رود، آن را خواهی دید! و روز قیامت برایت چون پلی محسوس بر متن دوزخ کشیده می شود که آغاز آن در «موقف» و آخر آن بر دری از درهای بهشت است که هر کس آن را بنگرد می شناسد و تو درمی یابی که آن صراط، ساخته و پرداخته خودت است.

۱- .سوره مرسلات (۷۷) آیات ۳۰ ۳۱.

۲- .اسفار اربعه ۹: ۲۸۹ ۲۹۰.

و در آن روز، آگاه می شوی که صراط (آخرت) در دنیا پُلی بوده که بر متن جهنم طبیعت تو قرار داشت همان جهنمی که گفته اند:

«سایه دود آتش آن سه شاخه است که تحت آن سایه نه آرامش است و نه انسان را از زبانه های آن حفظ می کند» زیرا آن جهنمی است که نفس انسان را بسوی زبانه های شهواتی می کشاند که اثر حرارت و سوزش آن در آخرت ظاهر می شود و الآن (در دنیا) در غلاف این بدن، ناپیدا و مخفی است؛ مانند پاره آتش افروخته ای که زیر خاکستر قرار دارد، پس سعادت مند کسی است که این آتش را به آب علم و تقوا خاموش سازد.

و نیز در مفاتیح الغیب تحت عنوان «هدایه کشفیه» می نویسد:

إِعلم أنّ الصراط المستقیم الّذی إذا سلکک اوصلک إلى الجنّة، هو صورة الهدی الذی أنشأته لنفسک ما دُمّت علیه فی عالم الطبیعه من الأعمال و الأحوال القلبیه، فهو فی هذه الدار کسائر الأحوال الأخرویه غائبه عن الحواس و لا یشاهد له صورة حسیه.

فإذا انکشف غطاء الطبیعه بالموت یمدّ لک یوم القیامه جسراً محسوساً علی متن جهنّم؛ أوّلُهُ فی الموقف.

و آخرُهُ علی باب الجنّة، یعرفُ ذلک من یشاهده أنّه صنعتک و بنائک؛ (۱)

بدان صراط مستقیمی که پیمودن آن آدمی را به بهشت می رساند، صورت هدایت (اعمال و احوال قلبی) است که در عالم طبیعت هنگام حیات برای خویشتن ایجاد می کنی؛ این صراط (چونان دیگر احوال اخروی) در این جهان از حواس پنهان است.

آنگاه که پرده طبیعت با مرگ کنار زده شود روز قیامت پلی محسوس بر متن دوزخ برایت کشیده می شود که آغاز آن در «موقف» و آخر آن بر در

۱- . مفاتیح الغیب: ۶۴۶؛ نیز بنگرید به، الشواهد الربوبیه: ۲۹۲.

بهشت است؛ هر که آن را بنگرد در می یابد که آن صراط ساخته و پرداخته خود توست.

در عبارت «أَنَّ النَّفْسَ الْإِنْسَانِيَّةَ السَّعِيدَةَ صِرَاطَ اللَّهِ الْمُسْتَقِيمِ»، ملاصدرا تصریح می کند «صراط»، نفس آدمی است و از صُورِی می باشد که او ادراک می کند (نه اینکه پلی در خارج باشد) درحالی که بر اساس مدارک و حیانی، صراط پلی بر روی دوزخ است و نمود خارجی دارد (نه اینکه ساخته نفس و اعمال انسان باشد).

چکیده سخن

چکیده سخن ملا- صدرا این است که نفس، در حرکت تکاملی خویش سوی خدا، سیر درونی دارد و این حرکت در خود نفس انجام می گیرد؛ ردیلت ها زدوده می شود و فضیلت ها در نفس پدید می آید و این آراستگی به فضائل، سیر صعودی دارد.

همه این مراحل در خود نفس رخ می دهد و چنین است که راه، رونده، مسافت و... همه یکی است؛ و چون چیزی جز نفس وجود ندارد، صراط را نیز همین نفس می سازد و صورت آن در عالم قیامت به ادراک نفس (همچون نقشی در آینه، نه به وجود خارجی) محسوس می گردد.

در همین راستا ملاصدرا بیان می دارد که هر گام نفس، معرفتی است بر پایه معرفت دیگر، و از آن به گذاشتن قدم بر سر و سر بر قدم تعبیر می کند.

زیرا هر درجه از معرفت، پله ای است برای معرفت بالاتر و والاتر.

یاد آوری (تجسّم اعمال)

برخی خواسته اند ظهور تمام حقائق اخروی را از قبیل مسئله تجسّم اعمال بدانند به این معنا که اعمال انسان هاست که در تحقق آن حقائق، نقش اساسی دارد و صراط آخرت نیز در حقیقت تجلی و نمود صراطی است که انسان در دنیا می پیماید، و حال آنکه مسئله «تجسّم اعمال» به صورت قضیه موجهه جزئیة سخن درستی است. اعتقاد به این امر، با پذیرش وجود خارجی صراط و نیز وجود بهشت و نعمت های آن و دوزخ و عذاب های آن، تنافی ندارد.

ساختار زیر بنایی نظریه صدرا

هرچند ملاصدرا در جاهای مختلف و کتاب های گوناگون، سخنان پراکنده ای را آورده است و گاه احادیث و سخنان بزرگان شیعه را می آورد و مقصود خود را در هاله ای از ادعاهای عرشی و برهان های کشفی فرو می برد و امر را مشتبه می سازد، لیکن در جاهای بسیاری نیز از شالوده و زیر ساخت اظهاراتش پرده بر می دارد و اصول و مبانی خود را می نمایاند. در اسفار آنجا که حقیقت بهشت و دوزخ را بیان می کند، می نویسد:

قد عَلِمْتُ أَنَّ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ نَشْأَةٌ مَتَوَسِّطَةٌ بَيْنَ الْمَجْرَدَاتِ الْعَقْلِيَّةِ وَبَيْنَ الْجِسْمَانِيَّاتِ الْمَادِيَّةِ؛ وَكُلُّ مَا فِيهَا صُورٌ مُحْسُوسَةٌ مُدْرَكَةٌ بِقُوَّةِ نَفْسَانِيَّةٍ هِيَ خِيَالٌ فِي هَذَا الْعَالَمِ وَحَسٌّ فِي ذَلِكَ الْعَالَمِ.

و الإنسان إذا مات وَتَجَرَّدَ عَنِ هَذَا الْبَدَنِ الطَّبِيعِيِّ، قَامَتْ قِيَامَتُهُ الصَّغْرَى وَحَشَرَ أَوَّلًا إِلَى عَالَمِ الْبَرْزَخِ، ثُمَّ إِلَى الْجَنَّةِ وَالنَّارِ عِنْدَ الْقِيَامَةِ الْكُبْرَى.

وَالْفَرْقُ بَيْنَ الصُّورِ الَّتِي يَرَاهَا وَيَكُونُ عَلَيْهَا الْإِنْسَانُ فِي الْبَرْزَخِ، وَالَّتِي يُشَاهِدُهَا وَيَكُونُ عَلَيْهَا فِي الْجَنَّةِ وَالنَّارِ عِنْدَ الْقِيَامَةِ الْكُبْرَى، إِنَّمَا يَكُونُ بِالشَّدَّةِ وَالضَّعْفِ وَالكَمَالِ وَالنَّقْصِ؛ إِذْ كُلُّ مِنْهَا صُورٌ إِدْرَاكِيَّةٌ جَزْئِيَّةٌ غَيْرُ مَادِيَّةٍ إِلَّا أَنَّهَا مَشْهُودَةٌ فِي عَالَمِ الْبَرْزَخِ بَعَيْنِ الْخِيَالِ وَفِي عَالَمِ الْجَنَانِ بَعَيْنِ الْحَسِّ.

لَكِنْ عَيْنُ الْحَسِّ الْآخَرَى لَيْسَ غَيْرُ عَيْنِ الْخِيَالِ، بِخِلَافِ الْحَسِّ الدُّنْيَوِيِّ الْمُنْقَسِمِ بِخَمْسِ قُوَى فِي خَمْسَةِ مَوَاضِعِ الْبَدَنِ مُخْتَلِفَةٍ؛ فَمَوْضِعُ الْبَصَرِ هُوَ الْعَيْنُ وَ مَوْضِعُ السَّمْعِ هُوَ الْأُذُنُ وَ مَوْضِعُ الذُّوقِ هُوَ اللِّسَانُ وَ لَا يُمْكِنُ أَيضًا أَنْ يَفْعَلَ كُلُّ مِنْهَا فِعْلَ صَاحِبِهِ...

وَأَمَّا حَوَاسِ الْآخِرَةِ فَجَمِيعُهَا فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ غَيْرِ مُتَغَايِرٍ فِي الْمَوْضِعِ وَ الْجِهَةِ وَ كُلُّ مِنْهَا يَفْعَلُ فِعْلَ صَاحِبِهِ.

و نسبه الصُّور البرزخیه إلى الصُّور التي فی القیامه الکبریٰ کنسبه الطفل او الجنین إلى البالغ؛(۱)

دریافتی که نشئه آخرت، نشئه ای است که میان مجردات عقلی و جسمانیات مادی قرار دارد و هرچه در نشئه آخرت هست صُوری است که به وسیله قوه نفسانی که در این عالم (دنیا) قوه خیال و در آن عالم (آخرت) قوه حس می باشد، محسوس و مدرک اند.

هنگامی که انسان بمیرد و از این بدن طبیعی تجرد یابد، قیامت صغرا او به پا می شود و نخست به عالم برزخ محسوس می گردد؛ سپس هنگام قیامت کبرا به بهشت و دوزخ درآید.

فرق میان صُوری که انسان در عالم برزخ می بیند و صُوری که در قیامت (آن گاه که در بهشت و دوزخ است) مشاهده می کند، در شدت و ضعف و کمال و نقص است؛ زیرا همه شان صُور ادارکی جزئی و غیر مادی اند جز اینکه در عالم برزخ، به چشم خیال مشهودند و در عالم قیامت به چشم حس.

لیکن چشم حس اخروی غیر چشم خیال نیست، به خلاف حس دنیوی که به پنج حس در جاهای مختلف بدن تقسیم می شود (ابزار و محل دیدن، چشم است و ابزار شنیدن، گوش و ابزار چشیدن، زبان) و هیچ کدام از این حواس نمی تواند کار دیگری را انجام دهد...

و اما حواس آخرت در یک جا قرار دارند و از نظر جا و جهت با هم مغایرت ندارند و هر کدام از آنها می تواند کار دیگری را بر عهده گیرد.

و نسبت صُور برزخی به صُور قیامت کبرا، نسبت طفل یا جنین به شخص بالغ است.

این بیان ملاصدرا آشکار می سازد که وی قائل است همه مسائل آخرت صُور ادراکی نفس است. از این روست که در مسئله حشر اجساد، صُور مثالی را مطرح می کند و به نقل از ابن عربی در باب ۳۷۴ کتاب فتوحات مکیه می نویسد:

وَ اعْلَم أَنَّهُ قَدْ اتَّفَقَ فِي هَذَا الْعَالَمِ لِبَعْضِ الْكَامِلِينَ (كَالْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْلِيَاءِ) أَوْ لِغَيْرِهِمْ مِنَ الْكَهَنَةِ وَالْمَجَانِينِ وَالْمُبْرَسَمِينَ فَمَنْ قَوِيَتْ قُوَّةُ خِيَالِهِ أَوْ ضَعُفَتْ قُوَّةُ حِسِّهِ إِنْ يَرَى بَعِينَ الْخِيَالِ شَيْئاً مُشَاهِداً مُحَسَّساً (كَمَا يُشَاهِدُ سَائِرَ الْمُحَسَّسَاتِ) فَكَثِيراً مَا يَشْتَبِهُهُ عَلَيْهِ الْأَمْرُ وَيَزَعُمُ أَنَّ مَا رَأَاهُ مَوْجُودٌ فِي الْخَارِجِ فَيَغْلُطُ.

و جمیع ما یراه الإنسان یومَ القیامه، یراه بعین الخیال وهی موجوده فی تلك الدار مُعْتَبَرَه باقیه فیها لِأَنَّهَا مَوْطِنُ تِلْكَ الصُّورِ.

وإنما لم يُعْتَبَر وجودُ ما یُری بعین الخیال ههنا من المقامات و غیرها لعدم بقائها و وقوع الحجاب عنها بعد أفصیر مدَّه فلا تعویل علیها ههنا لزوالها عن المشاهده سریعاً؛ اذ لیس هذا العالم موطن وجودها. فبالموت یزفع الحجاب بالکلیه فیدومُ مشاهده عین الخیال.

و تلك الصور المشهوده للنفس قد علمت أنها لیست خارجه عن ذاتها بل عینها. فالأجساد فی الآخره و فی عالم الخیال عین الأرواح، و هذا معنی تجسّد المعانی و تجسّد الأرواح، و هی لا تكون إلا فی ذلك العالم.

و أما فی هذا العالم فالأرواح تتعلّق بهذه الأجساد، لا- أنها تتجسّد و كذلك الأجساد فی الآخره تزوحن و فی الدنیا لا تكون كذلك؛ (۱)

بدان که این امر در این عالم برای بعضی از انسان های کامل (مانند انبیا و اولیا) یا دیگران چون کاهنان و دیوانگان و صفاویان رخ داده است. پس هرکس قوه خیالش قوی یا قوه حسش ضعیف شود، اگر با چشم خیال چیزی را

به طور محسوس می بیند (چنان که دیگر محسوسات را می نگرد) در موارد زیادی امر بر وی مشتبه می گردد و به غلط می پندارد آنچه دیده در خارج موجود است. و همه آنچه را که انسان در قیامت می بیند با چشم خیال است، و این صُور (مشاهد) در آن سرا معتبر و پایدار می باشد؛ زیرا آنجا جای این صُور است.

و آنچه به چشم خیال در این عالم دیده می شود از مقام ها و غیر آنها معتبر نیستند، بدان جهت که این صُور در این عالم بقا ندارند و بعد از اندک زمانی محجوب می شوند. پس در این عالم نمی توان به آنها اعتماد کرد چون به سرعت از دیده زائل می گردند؛ چرا که اینجا جایگاه وجودشان نمی باشد. پس با مرگ، همه حجاب ها کنار می رود و در نتیجه مشاهده چشم خیال دوام می یابد.

و این صُوری که برای نفس مشهودند از ذات نفس انسانی بیرون نیستند، بلکه عین نفس اند. پس اجساد در آخرت و در عالم خیال، عین ارواح اند و این است معنای تجسد معانی و ارواح که جز در آن عالم نمی باشد؛ اما در این عالم، ارواح به جسدها تعلق دارند نه اینکه تجسّد یابند، همچنین اجساد در آخرت روحانی می شوند و در دنیا چنین نمی باشند.

این سخنان، در حالی ابراز می شود که صراحت قرآن و تعالیم حدیثی و بیان و فهم بزرگان دین، این است که همه حقایق و وعد و وعیدهای قیامت، تحقق خارجی دارند و به صورت های گوناگون انسان با آنها مواجه می شود، نه اینکه همه چیز ساخته نفس، متحد با نفس و عین نفس باشد.

دیگر سخنان ملاصدرا که با مبنای وی در مسئله معاد سازگار و همسوست برخی از ابهامات در این زمینه را می زداید و دیدگاه اصلی و محوری اش را می نمایاند.

وی در رساله عرشیه می نویسد:

ثُمَّ إِنَّ كُلَّ مَا يُشَاهِدُهُ الْإِنْسَانُ فِي الْآخِرَةِ وَ يَرَاهُ مِنْ أَنْوَاعِ النِّعَمِ (مِنَ الْحُورِ وَالْقُصُورِ وَالْجَنَاتِ وَالْأَشْجَارِ وَالْأَنْهَارِ) وَأَضْدَادِ هَذِهِ مِنْ أَنْوَاعِ الْعَذَابِ الَّتِي

فی النار، لیس بأمور خارجه عن ذات النفس مباحنه لوجودها؛(۱)

باری، آنچه را انسان در آخرت مشاهده می کند و انواع نعمت هایی که می بیند (حوریه ها، قصرها، باغ و بوستان ها، درخت ها و نهرها) و اصداد اینها از انواع عذاب های دوزخ، بیرون از ذات نفس و مباحن با وجود آن نمی باشد.

و در اسفار آمده است:

وَ اعْلَمَ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ مِّنْ نَّفُوسِ السَّعْدَاءِ فِي عَالَمِ الْآخِرَةِ، مَمْلَكَةً عَظِيمَةً تُسْحَرُهَا وَ عَالَمًا عَظِيمًا وَ أَوْسَعُ مَمَّا فِي السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِينَ، وَ هِيَ لَيْسَتْ خَارِجَةً عَنِ ذَاتِهِ، بَلْ جَمِيعُ مَمْلَكَتِهِ وَ مَمَالِيكِهِ وَ خَدَمُهُ وَ حَشَمُهُ وَ بَسَاتِينُهُ وَ أَشْجَارُهُ وَ حُورُهُ وَ غِلْمَانُهُ كُلُّهَا قَائِمَةٌ بِهِ وَ هُوَ حَافِظُهَا وَ مَنْشُئُهَا بِإِذْنِ اللَّهِ تَعَالَى وَ قُوَّتِهِ؛(۲)

بدانکه برای هر یک از نفوس سعادتمندان، در عالم آخرت، مملکتی بزرگ و فراخ و جهانی با شکوه تر و گسترده تر از آسمان ها و زمین است؛ و اینها از ذات وی بیرون نمی باشند.

بلکه تمامی مملکت، دارایی ها، خَدَم و حَشَم، بوستان ها، درخت ها، حوریه ها و غِلْمَانَش سراسر به او استوارند و او خود به اذن و قوت خدا نگه دارنده و پدید آورنده آنها است.

و در الشواهد الربوبیه، می نویسد:

سَنِينٌ أَنَّ الْجَنَّةَ وَ أَشْجَارَهَا وَ أَنْهَارَهَا وَ حُورَهَا وَ قُصُورَهَا وَ سَائِرَ الْأَمْثَلَةِ الْآخِرِيَّةِ، مَنِعْتَهُ مِنْ تَصَوُّرَاتِ النَّفْسِ الْجَزْئِيَّةِ؛(۳)

۱- . عرشیه: ۲۵۰ (الإشراق الثانی، اصل سابع، ذیل قاعده اول) .

۲- . اسفار اربعه ۹: ۱۷۶ .

۳- . الشواهد الربوبیه: ۲۰۱ .

به زودی روشن خواهیم ساخت که بهشت، درخت ها، نهرا، حوریه ها، قصرها و سایر نمودهای آخرتی، برخاسته از تصورات جزئی نفس است.

و نیز در (فصل دهم) اسفار می گوید:

فصلٌ فی تفاوتِ مراتبِ النَّاسِ فی درکِ أمرِ المعادِ و تفاضلِ مقاماتهم فی ذلك.

إِعْلَمُ أَنَّ لِأَهْلِ الْإِيمَانِ وَ الْإِعْتِقَادِ بِحَقِّيَةِ الْحَشْرِ وَ الْمَعَادِ وَ بَعَثِ الْأَجْسَادِ حَسَبَ مَا وَرَدَ فِي الشَّرِيعَةِ الْحَقَّةِ مَقَامَاتٌ:

المقامُ الأول؛ أدناها فی التصديق و أشيئها عن الآفات، مرتبه عوامِ أهل الإسلام؛ و هو أَنَّ جَمِيعَ أُمُورِ الْآخِرَةِ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ وَ الضُّغْطَةِ وَ الْمُنْكَرِ وَ النُّكَيْرِ وَ الْحَيَاتِ وَ الْعِقَابِ وَ غَيْرِهَا أُمُورٌ وَقَعَهُ مَحْسُوسُهُ، مِنْ شَأْنِهَا أَنْ يُحَسَّ بِهَذِهِ الْبَاصِرَةِ، لَكِنْ لَا رُخْصَةَ مِنْ اللَّهِ فِي إِحْسَاسِ الْإِنْسَانِ مَا دَامَ فِي الدُّنْيَا لِحُكْمِهِ وَ مَصْلَحَةِ مَنْ اللَّهِ فِي إِخْفَائِهَا عَنْ عَيُونِ النَّاطِرِينَ؛ كَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ ظَاهِرُ بَعْضِ الْآيَاتِ وَ صُورِهِ الرَّوَايَاتِ. (۱)

۱- . شایان توجه است که بسیاری از بزرگان شیعه از جمله سلطان المحققین خواجه نصیرالدین طوسی قائل به معاد جسمانی می باشند، درحالی که ملاصدرا این اعتقاد را به عوام مردم نسبت می دهد! خواجه طوسی در «فصول العقائد، ص ۴۰»، چنین می گوید: مقدمه: جمع اجزاء البدن و تألیفها مثل ماکان و اعاده روحه المدبره إليه، یسمى «حشر الأجساد» و هو ممکن، والله تعالى قادر على كل الممكنات و عالم بها؛ و الجسم قابل للتألیف فيكون الله تعالى قادرا عليه. اصل: الأنبياء بأسرهم أخبروا بحشر الأجساد و هو موافق للمصلحه الكليه، فيكون حقاً لعصمتهم؛ والجنه والنار المحسوستان (كما وعدوا به) حقاً أيضاً، ليستوفى المكلفون حقوقهم من الثواب والعقاب؛ كذا عذابُ القبر والصراط و تطاير الكتب و انطاق الجوارح (وغيرها مما أخبروا بها من احوال الآخرة) حقاً، لإمكانها و إخبار الصادق بها.

المقام الثاني؛ أن تلك الأمور الموعوده بها أو المتوَعَدُ عليها في عالمِ الآخره هي مثل ما يُرى في المنام، كُلُّها أمورٌ خياليه وصُورٌ مثاليه لا وجودَ لها في الخارج... .

المقام الثالث؛ في الإعتقاد بالصُورِ الموعوده يومِ المعاد، و توجيهُهُ بأحد وجهين:

الأول: أن تلك الصُورِ المحسوسه المذكوره في لسانِ الشرع اِشاره إلى صُورِ عقليّه مفارقه واقعه في عالمِ العقولِ الصرّفه... و لا يخفى أن مشاهدته الأمورِ الأخرويّه على هذا الوجه العقلي، مُختص بأهلِ المعرفه و الكاملين في العلم... .

و الوجه الثاني: أن يكونَ هذه الأمور كناية عما يَلزِمُها من فنون السرور أو الآلام... .

المقام الرابع؛ في الإعتقاد بالصُورِ التي في الآخره، هو مقامُ الراسخين في العرفان الجامعين بين الذوق و البرهان.

و هو الإذعان اليقيني بأن هذه الصُورِ التي أُخْبِرَتْ بها الشريعة و أُنذِرَتْ بها التُّبُوّه موجوداتٌ عينيّه و ثابتاتٌ حقيقيّه؛ و هي في باب الموجوديّة و التَحَقُّقِ أقوى و أتمّ و أشدّ و أدومّ من موجودات هذا العالم و هي الصُورِ المادّيّه، بل لا نسبه بينهما في قوه الوجود و ثباته و دوامه و تَرْتَبُ الأثر عليه و هي على درجات: بعضُها صُورٌ عقليه هي جَنّه الموحّدين المُقَرَّبِينَ و بعضُها صُورٌ حسيّه مُلَدَّه، هي جَنّه أصحاب اليمين و أهل السلامه و المسلمين، أو مُؤَلَمه، هي جحيم أصحاب الشمال... .

ولكن ليست محسوساتها كمحسوساتِ هذا العالم بحيث يُمكن أن يُرى بهذه الأبصار الفانيه و الحواسِّ الدائره الباليه كما ذهب إليه الظاهريون المسلمون و لا أنّها أمور خياليّه و موجودات مثاليّه، لا وجودَ لها في العين كما يراه بعض أتباع الرواقيين و تَبَعَهُم آخرون و لا أنّها أمور عقليه أو

حالات معنویّه و کمالات نفسانیّه و لیست بَصُور و أشكال جسمانیّه و هیئات مقداریّه کما یراه جمهور المُتَفَلْسِفین من أتباع المشائیین.

بل إنّما هی صُورٌ عینیّه جوهریّه موجوده لا- فی هذا العالم الهیولانی، محسوسه لا بهذه الحواس الطبیعیّه، بل موجوده فی عالم الآخره، محسوسه بحواس أُخرویّه، نسبه الحاسّ إلى الحاسّ کنسبه المحسوس إلى المحسوس.

وعالم الآخره جنس لعالم کثیره، کُلُّ منها مع تفاضلها أعظم و أشرف من هذا العالم و كذلك للإنسان و حواسّه نشأت کثیره غیر هذه النشأه الهیولیّه المستحیله الکائنه الفاسده...؛ (۱)

فصلی درباره تفاوت مراتب مردم در درک امر معاد و تفاضل مقاماتشان در این عرصه.

بدان که برای اهل ایمان و اعتقاد به حق بودن حشر و معاد و بر انگیخته شدن اجساد به حسب آنچه در شریعت حقه وارد شده مقاماتی است:

مقام اول: مرتبه عوام اهل اسلام که در تصدیق از همه پست تر و از آفت ها مصون تر است می باشد؛ و آن اینکه همه امور آخرت از قبیل عذاب و فشار قبر، منکر و نکیر، مار و عقرب ها و غیر اینها، امور واقعی و محسوسی هستند که می بایست با همین چشم، حس شوند، لیکن تا زمانی که انسان در این دنیاست خداوند به جهت حکمت و مصلحتی که در پنهان داشتن آنهاست اجازه حس کردن آنها را نداده؛ چنان که ظاهر بعضی از آیات و روایات بر آن دلالت می کند.

مقام دوم: اموری که بر آنها در عالم آخرت وعد و وعید داده شده، چونان جریان خواب است در این عالم؛ همه شان خیالی و صورت های مثالی اند که در خارج وجود ندارند....

مقام سوم: اعتقاد به صورت هائی است که وعده (دیدار آنها) در روز قیامت با یکی از دو توجیه زیر داده شده است:

اول: صورت های محسوسی که در شریعت ذکر شده اند، اشاره به صُور عقلی جداگانه است که در عالم عقول محضه واقع اند... و مخفی نباشد که مشاهده امور آخرتی به این وصف که گفته شد ویژه اهل معرفت و اهل کمال علمی است... .

وجه دوم: این امور، کنایه از حقایقی باشد که لازمه آنها انواع شادی ها یا درد و رنج ها باشد.

مقام چهارم: اعتقاد به صُوری است که در آخرت وجود دارند، و این مقام راسخان در عرفان که جامع میان ذوق و عرفان اند می باشد.

در این مقام، اذعان یقینی هست به اینکه این صُور صورت هایی که شریعت از آنها خبر داده و نبوت از آنها انذار نموده است موجودات عینی و ثابتات حقیقی اند، و آنها نسبت به موجودات این جهان (صورت های مادی) از نظر موجودیت و تحقق، قوی تر و کامل تر و شدیدتر و پای دارترند، بلکه اصلاً در استواری حقیقت وجودی و ثبات و دوام و ترتب اثر بر آن، هیچ نسبتی میان این دو نمی توان یافت.

و این صُور درجاتی دارند: بعضی شان صُوری عقلی اند، که همان بهشت یکتا پرستان مُقَرَّب است؛ و بعضی از آنها صورت های حسی فرح بخش اند، که بهشت اصحاب یمین و اهل سلامت و مسلمین است؛ یا صُوری دردناک که دوزخ اصحاب شمال است می باشد.

لیکن محسوسات آنها مانند محسوسات این جهان نیست، به گونه ای که امکان دیده شدنشان با این چشمان فناپذیر و حواس در معرض زوال و پوسیدگی، فراهم آید (چنان که مسلمان های ظاهریه معتقدند) و این گونه نیست که آنها امور خیالی و موجودات مثالی ای باشند که تحقق خارجی [جدای از خیال]

ندارند (آن چنانکه بعضی از پیروان رواقیین معتقدند و برخی نیز از آنها تبعیت کرده اند) و چنین نیست که امور عقلی یا حالات معنوی و کمالات نفسانی باشند و در واقع صورت ها و شکل های جسمانی و هیئت های مقداری نداشته باشند (آن گونه که پیروان فلاسفه مشاء قائل اند).

بلکه این صورت ها، صُور عینی جوهری موجودند، اما نه در این عالم هیولانی [عالم ماده]، محسوس اند، اما نه با این حواس طبیعی (این عالم ماده)، بلکه در عالم آخرت موجودند و به حواس آخرتی حس می شوند. نسبت حاسّ به حاسّ، مانند نسبت محسوس به محسوس است.

و عالم آخرت، [اسم] جنس است برای عوالم زیادی که هر یک از آنها (با وجود تفاضل میانشان) بزرگ تر و ارجمندتر از این عالم می باشد.

و نیز برای انسان و حواس او، نشئه های زیادی جز این نشئه هیولانی که در معرض استحاله و فساد است، وجود دارد....

ملاصدرا در جایی دیگر پس از بیاناتی، می نویسد:

و وجودُ الأشياء الأخرویه و إن كانت تُشبهه الصُّور الَّتِي يراها الإنسان في المنام أو في بعض المرايا، لكن يُفارقها بالذات والحقيقه.

أما وجه المشابهه، فهو أنّ كلاً منها بحيث لا يكون في موضوعات الهیولی ولا في الأمكنه والجهات لهذه المواد، وأن لا تراحم بين أعداد الصُّور لكل منهما وأن شيئاً منهما لا يزاحم لشيء من هذا العالم في مكانه أو زمانه...

و أما وجه المباینه، فهو أنّ نشأه الآخره و الصُّور الواقعه فیها، قویّه الجوهر، شدیدة الوجود، عظیمه التأثير إلذاذاً وإیلاماً؛ و هی أقوى و أشدّ و آكد و أقوى من موجوداتِ هذا العالم...؛ (۱)

وجود اشیای اخروی گرچه همانند صُوری است که انسان در خواب یا در بعضی آینه ها می بیند، لیکن از نظر ذات و حقیقت از آنها جداست.

وجه مشابهت این است که هر کدام از آنها به گونه ای می باشد که نه در موضوعات هیولایی و نه در مکان و جهات این مواد است، و میان اعداد صُور هر یک از آن دو، تراحمی وجود ندارد؛ و آن دو با آنچه در این عالم هست در مکان یا زمان، بر خورد نمی یابند... .

و اما وجه مباینیت این است که نشئه آخرت و صورت هایی که در آن هست، جوهری قوی تر دارند و از نظر وجود شدیدترند و تأثیر لذت بخشی ها و دردناکی شان بسیار زیاد است؛ و این صُور اخروی، نیرومندتر، محکم تر، استواتر و پایدارتر از موجودات این عالم اند.

ملاصدرا در کتاب های دیگر نیز مسائل مربوط به جهان آخرت را مطرح می سازد و این نظریه را که همه مسائل آخرتی از مُنشآت نفس اند با زبان دیگری بیان می کند. درباره چگونگی تجسم اعمال و تصور نیت ها در روز قیامت در کتاب عرشیه آمده است:

فلا تَتَعَجَّبْ (۱) من کونِ العَصَبِ وهو کَیفِیَهِ نَفْسَانِیَهِ إِذَا وُجِدَتْ فِی الْخَارِجِ صَارَتْ نَارًا مُحْتَرِقَةً، وَأَنَّ الْعِلْمَ وَهُوَ کَیفِیَهِ نَفْسَانِیَهِ إِذَا وُجِدَتْ فِی الْخَارِجِ عِینًا:

۱- عبارات پیشین متن چنین است: اعلم أنّ لكلّ صورة خارجیه ظهوراً خاصاً فی موطن النفس، و لكل صورة نفسانیه و ملکه راسخه وجوداً فی الخارج، ألا- تری أنّ صورة الجسم الرطب إذا اثرت فی ماده جسمانیه قابله للرطوبه قبلتها فصارت رطباً مثله سهل القبول للاشکال و إذا اثرت فی ماده اخری کماده القوى الحسیه أو الخیالیه و انفعلت عن الرطوبه لم تقبل هذا الاثر و لم یصل رطباً مثله مع أنّها قبلت ماهیه الرطوبه لکن بصوره اخری و مثال آخر و کذا قبلت القوه العاقله الانسانیه منها صوره اخری و نحو آخر من الوجود و الظهور مع أنّ الماهیه واحده و هی ماهیه الرطوبه و الرطب فللماهیه الواحده صور ثلثه فی موطن ثلثه لكلّ منها وجود خاص و ظهور معین. فانظر فی تفاوت حکم هذه النشأه الثلثه فی ماهیه واحده و قس علیه تفاوت النشأه فی انحاء الظهورات و الوجودات فی کلّ معنی و ماهیه عینیه فلا تتعجب... .

«تُسَمَّى سَلْسِيلاً» (۱) وَأَنَّ الْمَأْكُولَ مِنْ مَالِ الْيَتِيمِ ظُلْمًا يَنْقَلِبُ فِي مَوْطِنِ الْآخِرَةِ فِي بَطُونٍ آكِلِيهِ نَارًا «يَصِيلُونَهَا يَوْمَ الدِّينِ» (۲)

...

فلا- عَجِبَ مِنْ أَنْ يَلْزِمَهُ فِي نَشْأِهِ أُخْرَى أَنْ تَنْقَلِبَ نَارًا مَحْضَةً مُخْرِقَةً لِلْقَلْبِ مُقَطَّعَةً لِلْأَمْعَاءِ مُوقِدَةً «تَطَّلِعُ عَلَى الْاِفْتِدَاءِ» (۳)
...فهكذا جميع الصور الجسميه الموجوده في عالم الآخره حاصله من ملكات النفوس (أخلاقها الحسنه و القبيحه و اعتقاداتها و نياتها الصحيحه و الفاسده) الراسخه فيها من تكرار الأعمال و الأفعال في الدنيا فصارت الأعمال مبادئ للأخلاق في الدنيا فتصيرُ النفوس بهياتها مبادئ الأجسام في الآخره.

وأمّا مادّه تَكُونُ الأجساد و تجسّم الأعمال و تصور النّيات في الآخره، فليست إلا- النفس الإنسانيه؛ و كما أنّ الهيولى هنا مادّه تَكُونُ الأجسام و الصُّور المقداريه و هي لا- مقدار لها في ذاتها فكذلك النفس الآدميه مادّه تَكُونُ الموجودات المقدره المصوّره في الآخرويه، و هي في ذاتها أمرٌ روحاني لا مقدار لها...؛ (۴)

تعجب مکن از اینکه «غضب» که حالتی نفسانی است هنگامی که در خارج یافت شود، آتشی سوزان گردد؛ و «علم» که کیفیتی نفسانی است در تحقق خارجی اش «چشمه ای گردد که سلسبیل نامیده می شود»، و مال یتیم که به ستم خورده شده در سرای آخرت در شکم خورندگانش آتشی گردد که

۱- . سوره انسان (۷۶) آیه ۱۸.

۲- . سوره انفطار (۸۲) آیه ۱۵.

۳- . سوره همزه (۱۰۴) آیه ۷.

۴- . عرشیه: ۲۸۲ ۲۸۳ .

«روز جزا در آن آتش در آید»... .

شگفتی ندارد که صورت نفسانی «غضب» در نشئه آخرت به آتش سوزان و خالصی تبدیل گردد که درون آدمی را تکه تکه کند و بر قلب ها زبانه زند... و این چنین همه صور جسمی موجود در عالم آخرت، از ملکات نفسانی (اخلاق نیک و بد، اعتقادات، نیت های صحیح و فاسد) راسخ در نفس اند که از تکرار اعمال و افعال در دنیا [به وجود می آیند] پس همین اعمال مبادی اخلاق در دنیا می شوند و نفوس با هیئت ها [و شکل هایی] که دارند مبادی اجسام در آخرت می گردند.

و اما ماده پیدایش اجساد و تجسم اعمال و تصور نیت ها در آخرت، جز نفس انسانی نیست؛ و همان گونه که «هیولا» در این جهان ماده پیدایش اجسام و صور مقداری می باشد (درحالی که خود هیولا در ذاتش اندازه پذیر نیست) همچنین نفس آدمی نیز ماده هستی بخش موجودات مقداری صوری در عالم آخرت است (درحالی که خود نفس در ذاتش امری روحانی است که اندازه و مقدار را بر نمی تابند)

همچنین در عرشیه، می نویسد:

إِنَّ الْقُوَّةَ الْخِيَالِيَّةَ لِلْإِنْسَانِ، جَوْهَرٌ مُّجَرَّدٌ عَنْ هَذَا الْعَالَمِ أَعْنَى عَالَمِ الْأَكْوَانِ الطَّبِيعِيَّةِ وَالْمَوَادِّ الْمُسْتَحِيلَةِ وَالْحَرَكَاتِ وَعَلَيْهِ بِرَاهِينٍ قَطْعِيَّةٍ... و ليست هي مُّجَرَّدَةٌ عَنِ الْكُونِينِ وَإِلَّا لَكَانَتْ عَقْلًا وَمَعْقُولًا، بل وجودها في عالم آخر يَجْرِدُ وَحَيْدُ هَذَا الْعَالَمِ فِي كَوْنِهِ مُشْتَمِلًا عَلَى أَفْلَاكٍ وَعُنَاصِرٍ وَأَنْوَاعٍ سَائِرِ الْحَيَوَانَاتِ وَالتَّبَاتَاتِ وَغَيْرِ ذَلِكَ بِأَضْعَافٍ أَضْعَافِ هَذَا الْعَالَمِ.

وَجَمِيعٌ مَا يُدْرِكُهُ الْإِنْسَانُ وَيُشَاهِدُهُ بِقُوَّةِ خِيَالِهِ وَحَسِّهِ الْبَاطِنِ، لَيْسَتْ حَالَهُ فِي جَرَمِ الدِّمَاغِ وَلَا فِي قُوَّةِ حَالِهِ فِي تَجْوِيفِهِ، وَلَا هِيَ مَوْجُودَةٌ فِي أَجْرَامِ الْأَفْلَاكِ، وَلَا فِي عَالَمِ مَنْفَصَلٍ عَنِ النَّفْسِ كَمَا زَعَمَهُ أَتْبَاعُ الْإِسْرَاقِيِّينَ بَلْ هِيَ قَائِمَةٌ بِالنَّفْسِ لَا كَقِيَامِ الْحَالِ بِالْمَحَلِّ، بَلْ كَقِيَامِ الْفِعْلِ بِالْفَاعِلِ.

وتلك الصوره الحاضره فى عالم النفس، قد يتفاوت فى الظهور والخفاء و الشده والضعف، وكلما كانت النفس الخياليه أشد قوه وأقوى جوهرأ وأكثر رجوعأ إلى ذاتها وأقل إلتفاتأ إلى شواغل هذا البدن واستعمال قواها المتحررگه، كانت الصوره المتمثله عندها أتم ظهورأ وأقوى وجودأ.

و هذه الصور إذا قويت و اشتدت كانت لا-نسبه بينها و بين موجودات هذا العالم فى تأكد الوجود و التحصل و ترتب الأثر و ليست هى كما ظنه الجمهور أنها أشباح مثاليه لا يترتب عليها آثار الموجود، كما فى المنامات غالبأ، لأن ذلك بسبب اشتغال النفس بالبدن عند النوم أيضاً.

و تمام ظهور تلك الصور و قوه وجودها إنما يكون بعد الموت، حتى أن التى يراها الإنسان بعد الموت يكون هذه الصور التى يراها فى هذا العالم كالأحلام بالنسبه إليها. و لذلك قال إمبرالمؤمنين:

«الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا».

و حينئذ صار الغيب شهاده، و العلم عيناً و فيه سر المعاد و حشر الأجساد؛(۱)

قوه خيال انسان، جوهرى است مجرد از اين عالم (يعنى عالم طبيعت و مواد فنا پذير و حركات) و بر اين ادعا برهان هاى قطعى هست... اما اين قوه، مجرد از هر دو جهان نمى باشد و گر نه عقل و معقول بود، بلکه وجود اين قوه در عالمى ديگر، تالى تلو اين عالم است از اين نظر كه در بردارنده افلاك و عناصر و انواع حيوانات و نباتات و ديگر چيزها به چندين برابر اين جهان مى باشد.

و همه آنچه را كه انسان به قوه خيال و حس باطنى اش درك و مشاهده مى كند، در مغزش و در نيروى درونى اش نمى باشد و در اجرام افلاك وجود ندارد و در عالم جدا از نفس آن گونه كه پيروان اشراقيان پنداشته اند نمى توان يافت،

بلکه همه آنها به نفس استوار است نه مانند قیام حال به محل، بلکه از باب قیام فعل به فاعل.

و این صورتی که در عالم نفس حاضر است، گاه در ظهور و خفا و شدت و ضعف متفاوت می شود؛ و هر اندازه، نفس خیالی، نیرومند تر و قوی جوهرتر باشد و بیشتر رجوع به ذاتش یابد و کمتر به اشتغالات این بدن و به کارگیری قوای متحرکش توجه کند، صورت تمثّل یافته نزد آن ظهوری کامل تر و وجودی قوی تر دارد.

این صورت ها هنگامی که قوی شود و [این قوت] شدت یابد، دیگر نسبتی میان آن و موجودات این عالم در استواری وجود و حاصل شدن [ثبات] و ترتب اثر باقی نمی ماند؛ (یعنی قابل مقایسه نخواهد بود) و این صورت ها، آن گونه که جمهور گمان کرده اند اشباح مثالی نیست که آثار موجود بر آن مترتب نشود، چنانچه در خواب ها بیشتر چنین است که آن نیز به جهت اشتغال نفس به بدن در هنگام خواب است.

و ظهور کامل این صورت ها و قوت وجودشان تنها پس از مرگ است، تا آنجا که صورت هایی را که انسان در این عالم می بیند نسبت به آنچه بعد از مرگ مشاهده می کند مانند خواب است.

از این روست که امیرالمؤمنین فرمود:

«مردم خواب اند، آن گاه که بمیرند بیدار می شوند».

در این زمان است که عالم غیب، عالم شهود می شود و علم، عیان می گردد (آنچه دانستنی است دیدنی می شود) و در این [خیال] راز معاد و حشر اجساد نهفته است.

بعضی از بزرگان که تا حدودی از ملاصدرا پیروی کرده اند، مانند سخنان او را به زبان آورده اند.

مرحوم فیض در اصول المعارف تحت عنوان «اصل» می گوید:

الجَنَّةُ جَنَّانٌ: جَنَّةٌ رُوحَانِيَةٌ لِلْمُقَرَّبِينَ، وَهِيَ إِنَّمَا تُنشَأُ مِنَ الْعُلُومِ الْحَقَّةِ وَالْمَعَارِفِ الْيَقِينِيَّةِ الْحَاصِلَةِ لِلْإِنْسَانِ فِي الدُّنْيَا... .

وجنه جسمانيه لهم أيضاً ولأصحابِ اليمين، وهي إِنَّمَا تُنشَأُ مِنَ الْأَخْلَاقِ الْفَاضِلَةِ وَالْأَقْوَالِ الصَّادِقَةِ وَالْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ، بِإِبْدَاعِ النَّفْسِ الْإِنْسَانِيَّةِ الْمُتَّصِفَةِ بِهَا الصُّورَ الْمَلَدَّةَ مِنَ الْحُورِ وَالْقُصُورِ وَالْغِلْمَانِ وَاللُّؤْلُؤِ وَالْيَاقُوتِ وَالْمَرْجَانِ فِي عَالَمِهَا وَصُقْعِهَا؛(۱)

بهشت دو تاست:

۱. بهشتی روحانی برای مقربان که از علوم حقیقی و معارف یقینی در دنیا برای انسان پدید آمده است... .

۲. بهشتی جسمانی برای مقربان و اصحابِ یمین که از اخلاق پسندیده و سخنان راستین و اعمال صالح، ایجاد می شود. بدین سان که نفس انسانِ دارنده این صفات، صُورِ لذت بخش، از قبیل (حوریه ها، قصرها، جوان های زیبا روی بهشتی، لؤلؤ، یاقوت و مرجان) را در عالم و ساحت خود پدید می آورد.

ملاصدرا در بحث «صراط» حدیثی را از اهل سنت نقل می کند و به تأویل آن می پردازد، متن سخن او چنین است:

الصراط مسیره آلف سنه أدقّ مِنَ الشَّعْرِ وَأَحَدٌ مِنَ السَّيْفِ؛ أَلْفٌ صَعُودٌ وَ أَلْفٌ اسْتِوَاءٌ وَ أَلْفٌ هَبُوطٌ؛(۲)

۱- . اصول المعارف: ۱۷۴.

۲- . این حدیث در جوامع روایی یافت نشد، مأخذ اصلی آن اسفار ملاصدرا است، ج ۹، ص ۲۸۶. البته با کمی تغییر در مدارک عامه آمده است، به عنوان مثال: در فتح الباری ۱۱: ۳۹۵ و در صحیح شرح العقیده الطحاویه: ۵۴۰، آمده است: «إِنَّ الصَّارِطَ مَسِيرَةَ خَمْسَةِ عَشَرَ أَلْفَ سَنَةٍ خَمْسَةَ أَلْفِ صَعُودٍ وَخَمْسَةَ أَلْفِ هَبُوطٍ وَخَمْسَةَ أَلْفِ مَسْتَوِيٍّ أَدَقُّ مِنَ الشَّعْرَةِ وَأَحَدٌ مِنَ السَّيْفِ». و در تاریخ مدینه دمشق ۳۳: ۲۶۲ ۲۶۳، آمده است: «إِنَّ الصَّارِطَ مَسِيرَةَ ثَلَاثَةِ أَلْفِ عَامٍ أَلْفِ طَالِعٍ وَأَلْفِ نَازِلٍ وَأَلْفِ اسْتَوِيٍّ أَدَقُّ مِنَ الشَّعْرَةِ وَأَحَدٌ مِنَ السَّيْفِ».

صراط که طول مسیرش به اندازه هزاران سال راه است باریک تر از مو و تیزتر از شمشیر می باشد؛ هزار سال صعود (بالا روی) و هزار سال استوا (هم سطح پیمایی) و هزار سال هبوط (فرود آمدن) دارد.

آن گاه می گوید:

لَا يَتَّبِعِدُ أَنْ يَكُونَ الْأَوَّلُ إِشَارَةٌ إِلَى السَّيْرِ مِنَ الْخَلْقِ إِلَى اللَّهِ، وَ الثَّانِي إِلَى السَّيْرِ فِي اللَّهِ مِنْهُ إِلَيْهِ، وَ الثَّلَاثُ إِلَى السَّيْرِ مِنَ اللَّهِ إِلَى الْخَلْقِ؛ (۱)

بعید نیست که اولی اشاره به سفر از خلق سوی خدا، دومی اشاره به سفر در خدا و از خدا به سوی او، و سومی اشاره به سفر از خدا سوی خلق باشد.

نقدی بر کلام ملاصدرا:

مرحوم سید اسماعیل طبرسی نوری در نقد و تحلیل معنای صراط می نگارد:

ما ذكره (ملاصدرا) من معنى الصراطِ فى الآخرة، مخالفٌ لظواهر النصوصِ الواردة فى الباب و مخالفٌ لما اعتقد به الشيعة (من أن الله تعالى يضع على فوقِ جهنمِ جسراً ممدوداً له عقباتٌ يحبسُ العبادُ فيها و يسئلهم عن الامور التى سيجئ ذكرها من الصلوة و الرحم و الامانه و امثال ذلك).

والصراط عند علماء الشيعة جسمٌ ممدودٌ على جهنم لابد للعباد من المرور عليه، بالحسِّ والعيان، لا مجرد التخيل الذى يترانى فى النظر و الخيال (كما يظهر من كلماته فى الأسفار و سائر كتبهم فى تحقيق ذلك المقام).

و قد قال فى الأسفار:

«فهو أى الصراطُ فى هذه الدارِ كسائرِ أمورِ الآخرويه غاييه عن الأبصارِ مستوره على الحواس. فاذا انكشف الغطاءً بالموت و رفعِ الحُجُباتِ عن قلبِك، تشاهده.

و يمددُ لك يومَ القيامه كجسرٍ محسوسِ على متنِ جهنمِ أوَّلُه فى الموقفِ و آخرُه على بابِ من أبوابِ الجنه؛ يعرفُ ذلكَ ممن يشاهده و يعرف انه صنعَتكَ و بناؤُك و يعلم حينئذٍ انه كان فى الدنيا جسراً ممدوداً على متنِ جهنمِ طبيعتك».

و قال بمثل ذلك فى مفاتيح الغيب.

والحاصل ان ما ذكره فى معنى الصراط، هو آخِذُ المعانى للصراط فى الدنيا كما ذكرنا ان للصراط فى الدنيا معانى عديده؛ و السلوكُ فى دار الدنيا بما جعله الله تعالى صراطاً فيها يوجب نجاه العباد فى صراط الآخره (اى الجسرِ الحسى الممدودِ على متنِ جهنم) لا ان هذا هو بعينه صراط الآخره و انه يترائى فى نظر الانسان و يتخيل بانه جسرٌ ممدود على نار الطيبه. فعلى ما يؤولونه، فليس جهنم فى الآخره الا جهنم الطيبه و ليس فيها الا نار الطيبه!

وان كان لا يبعد عن مذاقهم، تأويلُ جميع ذلك؛ كما انهم فى باب تطاير الكتب كما شرحنا لك ذكره فى الفصول السابقه يتكلمون بمثل ذلك ويقولون بأن معنا تطاير الكتب فى القيامه ان يلتفتَ الانسان، إلى صفحه باطنه و حقيقه قلبه، وهذا هو معنى قوله تعالى:

{ وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ } .

والمقصود مجرد التنبه على ما يقولون فى امثال تلك المقامات، والا- فنحن قد فرغنا عن بطلان آرائهم فى مسئلة المعاد فى مقدمات الكتاب فلا حاجه لنا الى التويل والاطناب بنقل كلماتهم و تصيُّح آرائهم مما يقولون و يتعمدون فى تأويل النصوص وظواهر الآيات والاحبار؛ مع انه لا مسرح للعقل فى خصوصيات المعاد؛(۱)

آنچه را ملاصدرا در معنای صراط در آخرت می آورد، برخلافِ ظواهرِ نصوصی است که در این باب هست و مخالف با مفهومی است که شیعه بدان معتقد است؛ به اینکه: «خدای متعال، پل ممتدی را روی جهنم می گذارد که دارای گردنه ها [و توقف گاه هایی] می باشد و در آنها بندگان را نگه می دارد و از اموری مانند نماز، صله رجم، ادای امانت (و امثال آن) می پرسد».

صراط نزد علمای شیعه جسمی کشیده شده بر روی جهنم است که باید به طور محسوس و آشکار، بندگان بر آن بگذرند، نه اینکه صرفِ تخیل باشد که در نظر و خیال، جولان کند (چنان که از سخنان صدرا در أسفار و در دیگر کتاب ها که به واریسی این عرصه پرداخته اند به نظر می رسد).

صدرا در أسفار می گوید: «صراط در این دنیا مانند دیگر امورِ آخروی از دیده ها نماند و از حواس پنهان است. آن گاه که با مرگ پرده ها کنار رود و حجاب های قلب زدوده شود، آن را خواهی نگریست!

و روز قیامت، مانند پلی محسوس بر متن جهنم، برای کشیده می شود که آغاز آن در «موقف» است و آخر آن بر یکی از درهای بهشت؛ چیزهایی را که مشاهده می کنی، می شناسی و درمی یابی که آنها ساخته و پرداخته خود توست! و در آن هنگام آگاه می شوی که آن در دنیا پلی کشیده شده بر متن جهنم طبیعت تو بود!

صدرا، مثل این سخن را در مفاتیح الغیب می آورد.

۱- . کفایه الموحدین ۴ : ۳۲۵.

آنچه صدر را در معنای «صراط» ذکر می کند، یکی از معانی صراط در دنیا است. صراط در دنیا معانی عدیده ای دارد.

سلوک در دنیا براساس تعالیمی که خدا قرار داده است، صراطی است که موجب نجات بندگان در صراطِ آخرت (یعنی جسمِ ملموس کشیده شده بر متن جهنم) می شود، نه اینکه این سلوک، عین همان صراطِ آخرت باشد و به نظر و خیال آید که آن پلی است بر آتش طبیعتِ آدمی. براساسِ تأویلِ اینان، جهنم در آخرت جز دوزخ طبیعتِ انسان نمی باشد و آتشی جز آتش طبیعتِ شخص، در آن جهان نیست!

از مذاقِ اینان، تأویلِ همه اینها بعید نمی باشد؛ چنان که در باب «تطایر کتب» مثل این سخن را بر زبان می آورند و می گویند معنای «طیران نامه های اعمال» در قیامت این است که انسان، به صفحه باطن و حقیقتِ قلب خویش، التفات می یابد، و همین است معنای این سخن خدای متعال که می فرماید:

{ وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ }؛ (۱)

هنگامی که نامه های اعمال گشوده شوند.

مقصود از این سخنان، صرف آگاهی بر گفته های آنان در این زمینه ها است، و گرنه ما از بطلانِ آرای آنها در مسئله معاد (در مقدمات کتاب) فارغ شدیم و نیازی نداریم که با نقل کلمات آنها درازگویی کنیم و به واریسی نظرات آنها پردازیم و تعمّد آنان را در تأویل نصوص و ظواهر آیات و اخبار بازگوییم؛ با اینکه در خصوصیات معاد جایی برای جولانِ عقل نیست.

۱- . سوره تکویر (۸۱) آیه ۱۰. تفسیر این آیه شریفه تحت عنوان آیه دهم خواهد آمد.

جایگاه تأویل

مسئله تأویل و بطون در بعضی آیات، از مسائل قطعی و جدی است و بهترین و مناسب ترین تأویلات را می توان در تعالیم و حیانی یافت و ائمه بسیاری از شبهات را در این زمینه زدوده اند و معنای درستی از آیاتی که در ظاهر پذیرفتنی نمی نماید (و برخلاف حکم عقل بین به نظر می رسد) ارائه کرده اند.

به عنوان نمونه در آیه ۲۳ سوره قیامت خدای متعال می فرماید:

«إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ»؛

به پروردگارش می نگرد.

روایت شده که مقصود، نظر سوی رحمت پروردگار است، نه ذات خدای متعال که منزله از جسمیت می باشد و میراست از اینکه در کانون نگاه بیننده واقع شود.

امام علی در جواب شخصی فرمود:

قوله: «إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» و إنما یعنی بالنظر إليه، النظر إلى ثوابه تبارك و تعالی؛ (۱)

معنای سخن خدای تعالی که فرمود: «به پروردگارش می نگرد» نگاه به رحمت و پاداش خدای تبارك و تعالی است.

در تفسیر قمی نیز می خوانیم:

«إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» قال: ينظرون إلى وجه الله، أي إلى رحمته الله و نعمته؛ (۲)

«به پروردگارش می نگرد» فرمود: به وجه خدا می نگرند یعنی به رحمت و نعمت خدا می نگرند.

۱- . توحید صدوق: ۲۶۲؛ تفسیر برهان ۵: ۸۴۹؛ بحار الأنوار ۷: ۱۱۹.

۲- . تفسیر قمی ۲: ۳۹۷.

و یا در آیه ۲۹ سوره حجر خدای تعالی می فرماید:

«نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»؛

در او از روح خود دمیدم.

اضافه روح به خدای متعال چونان «بیت الله» اضافه تشریفی است.

محمد بن مسلم گوید: از امام باقر درباره سخن خدای تعالی پرسیدم که می فرماید:

«نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» امام فرمود:

وَإِنَّمَا أَضَافُهُ إِلَى نَفْسِهِ لِأَنَّهُ اضْطَفَاهُ عَلَى سَائِرِ الْأَرْوَاحِ، كَمَا اضْطَفَى بَيْتًا مِنَ الْبُيُوتِ وَقَالَ: بَيْتِي، وَقَالَ لِرَسُولٍ مِنَ الرُّسُلِ: خَلِيلِي؛ وَ أَشْبَاهُ ذَلِكَ؛ (۱)

و خدای متعال آن را به خود نسبت داد؛ چون آن را بر دیگر ارواح (روح حیوانی و روح نباتی...) ممتاز ساخت، چنانکه او از بین تمامی خانه ها یک خانه را برگزید و فرمود:

خانه من، و نسبت به یک پیغمبر از میان پیامبران فرمود: خلیل من (ابراهیم) و مانند اینها.

تأویلات نادرست

تأویل به این معنا که انسان افکار و بافته های ذهنی اش را بر آیات و تعالیم و حیانی تحمیل کند، کاری بس خطرناک و نابجاست و هیچ توجیهی برای آن نمی توان یافت.

جای تأسف است که این گونه تأویلات غیر معقول در میان کلمات بعضی از فلاسفه و عرفا فراوان دیده می شود و ذهنشان در وادی تأویلات چنان فرو می رود که هر سخن واضح و روشنی را به معنای دیگری تأویل می کنند و گاه مطالبی را بیان می دارند که با توجه به عظمت علمی آنان تعجب برانگیز است.

به عنوان نمونه، به برخی از آنان اشاره می شود:

۱- . توحید صدوق: ۱۷۱؛ احتجاج طبرسی ۲: ۳۲۳؛ بحار الأنوار ۵۸: ۲۸.

۱. در قرآن آمده است:

«فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى...»؛ (۱)

در آن نهرهایی است از آبی که [رنگ، بو و طعمش] تغییر نیابد، و جوی هایی از شیری که مزه اش دگرگون نشود، و رودهایی از باده ای که برای نوشندگان لذت بخش است، و جویبارهایی از عسل ناب.

همین آیه را ملاصدرا بر علوم چهارگانه تأویل کرده است. (۲)

مرحوم سبزواری درباره تأویل ملاصدرا نسبت به این آیه می گوید:

وقد طَبَّقَهَا فِي مَفَاتِيحِ الْغَيْبِ عَلَى الْعُلُومِ الْأَرْبَعَةِ؛ مِنْ مَنْطِقِيَّاتٍ وَالرِّيَاضِيَّاتِ وَالطَّبِيعِيَّاتِ وَالْإِلَهِيَّاتِ؛ (۳)

ملاصدرا این آیه را در مفاتیح الغیب بر علوم چهارگانه «منطقیات، ریاضیات، طبیعیات، إلهیات» تطبیق کرده است.

۲. کتاب تفسیر القرآن کریم که به نام ابن عربی در دو جلد چاپ شده است و در واقع اثر یکی از عرفای مشهور، به نام عبدالرزاق کاشانی است آکنده از تأویلات تعجب بر انگیز می باشد که با ظاهر آیات، هیچ گونه سازگاری ندارد و حجت و برهان و مستندی برای آنها نمی توان یافت.

۱- . سوره محمد (۴۷) آیه ۱۵.

۲- . مفاتیح الغیب: ۴۶۴ ۴۶۵ (و هذه الأنهار الأربعة تجري في الجنة التي وعد المتقون و هي أنهار من العيون الأربعة التي هي العلوم الأربعة؛ المنطقيات وهي الماء الغير الآسن، والرياضيات و هي أنهار من لبن لم يتغير طعمه، والطبيعات وهي أنهار من خمر لذة للشاربين، والإلهيات وهي أنهار من عسل مصفى لأنه صفا عن شمع القشر؛ إذ الإلهيات لباب العلوم كما أن الإله لب الوجود، ولكل من البحرين سفينه ولها ركب...).

۳- . شرح اسماء الحسنی ۱: ۲۰۶.

ابن عربی نیز در فتوحات و فصوص الحکم، آیات فراوانی را به تأویل می برد و به نتایج بس شگفت آوری می رسد.

وی در فص موسوی به ایمان فرعون به هنگام غرق شدن قائل می شود و می نگارد:

فَقَالَتْ لِفِرْعَوْنَ فِي حَقِّ مُوسَى أَنَّهُ { قَرِهَ عَيْنِي لِي وَ لَكَ } (۱) فَبِهَ قَرَّتْ عَيْنُهَا بِالْكَمَالِ الَّذِي حَصَلَ لَهَا... وَكَانَ قَرِهَ عَيْنٍ لِفِرْعَوْنَ بِالْإِيمَانِ الَّذِي أَعْطَاهُ اللَّهُ عِنْدَ الْغَرَقِ فَقَبِضَهُ طَاهِرًا مَطَهَّرًا لَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ مِنَ الْخَبْثِ لِأَنَّهُ قَبِضَهُ عِنْدَ إِيْمَانِهِ قَبْلَ أَنْ يَكْتَسِبَ شَيْئًا مِنَ الْآثَامِ وَالْإِسْلَامُ يَجِبُ مَا قَبْلَهُ.

و جعله آیه علی عنایتہ سبحانہ بمن شاء حتی لایأس أحدٌ من رحمہ اللہ ف { إِنَّهُ لَا يَأْسُ مِنَ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ }؛ (۲)

زن فرعون، درباره موسی به فرعون گفت: این کودک «مایه روشنی چشم من و توست» پس به جهت کمالی که برای آن زن پدید آمد چشم او به موسی روشن شد... و به ایمانی که خداوند هنگام غرق شدن به فرعون بخشید، و پاک و پاکیزه (بی آنکه چیزی از پلیدی در او نباشد) جانش را گرفت؛ چرا که روح او را به هنگام ایمان آوردنش پیش از آنکه گناهی انجام دهد ستاند و اسلام آنچه را که پیش از آن بوده از بین می برد.

و او را نشانه ای بر عنایتش به هر کس که خواست قرار داد تا اینکه هیچ کس از رحمت الهی ناامید نباشد؛ زیرا «از رحمت الهی جز گروه کافران ناامید نمی گردند»

این سخن (ایمان فرعون) درحالی بیان می شود که مخالف با آیات (۳) و روایات (۴) می باشد.

۱- . سوره قصص (۲۸) آیه ۹.

۲- . سوره یوسف (۱۲) آیه ۸۷.

۳- . سوره یونس (۱۰) آیه ۹۰ و ۹۱.

۴- . علل الشرایع ۱، ۵۹؛ بحار الأنوار ۱۳، ۱۳۰.

ابن عربی این نوع تأویلات را در آیات دیگری همچون آیه:

«مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا...» (۱) و آیه: «...فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ...» (۲) نیز بیان می‌دارد. (۳)

برخی از فلاسفه، مطلب حیرت‌آوری را در توجیه «لا-جبر و لا-تفویض بل امر بین الامرین» آورده اند که برخلاف بیان صریح تعالیم و حیانی در این زمینه است:

واعلم أنَّ هناك نظراً آخر يرتفع به موضوع هذه الابحاث و المشاجرات، و هونظر التوحيد الذي مرّ في هذه الرسائل؛ فالافعال كلها له (كما أنَّ الأسماء والذوات له سبحانه) فلا فعل يملكه فاعل غيره سبحانه حتى يتحقّق موضوع لجبر او تفويض، فافهم؛ (۴)

بدان در این مسئله نظر دیگری است که با توجه به آن، موضوع این بحث‌ها و مشاجره‌ها از میان می‌رود، و آن نظر توحیدی است که در این رساله‌ها گذشت. همه افعال از برای خداست (همان‌طور که اسما و ذوات همه از برای خداست) از این رو، فعلی نیست که فاعلی غیر خدای سبحان مالک آن باشد تا موضوع برای جبر یا تفویض تحقق یابد؛ این مطلب را دریاب.

۱- .سوره نوح (۷۱) آیه ۲۵.

۲- .سوره فاطر (۳۵) آیه ۳۲.

۳- .شرح فصوص قیصری ۳۲۹-۳۳۰ و نیز ۵۲۶-۵۲۷.

۴- .الرسائل التوحیدیة (علامه طباطبایی): ۱۰۷؛ نیز نگاه کنید به شبیه این مطلب در کتاب: علی بن موسی الرضا علیهما السلام والفلسفه الإلهیه: ۸۳.

سخن پایانی

ما بر این باوریم که در همه امور، عقل میزان و ملاک است و به ویژه در مسائل اعتقادی باید روش عقلانی را در پیش گرفت و همین عقل است که با درک ناتوانی خود، در مسائل مربوط به آخرت، تسلیم وحی می شود.

و ادعا این است که فلاسفه، شیوه عقلانی درستی را در پیش نگرفته اند هر چند جدی و با پشتکار کوشیدند که براساس تعقل حرکت کنند و حقایق و واقعیات را دریابند و بیان دارند زیرا در مسائل زیادی میان خود شان اختلاف است که از مسائل اختلافی موارد زیر می باشد:

• اصالت وجود یا اصالت ماهیت.

• وحدت اطلاقی یا تشکیکی.

• ارتباط حضرت حق با کائنات (عینیت، سنخیت یا تباین).

• علم و اراده.

• فاعلیت حضرت حق چگونه است (بالعنایه است یا بالتجلی یا...).

• مسئله صورت و ماده و چگونگی جسم.

• اتحاد عاقل و معقول.

• جبر و اختیار.

• حدوث و قدم عالم.

• انواع مسائل مربوط به معاد.

• و...

اینها موضوعاتی است که میان فلاسفه در چگونگی آنها اختلاف هست.

اگر روش فلاسفه عقلانی بود و برهان و مقدمات یقینی اساس کارشان قرار می گرفت، باید همه شان به یک نتیجه دست می یافتند و به اختلافات شدید در این مسائل دامن نمی زدند.

البته در علوم دیگر، از جمله در فقه و مسائل فقهی نیز اختلافات فراوان دیده می شود، لیکن در آنجا بحث از حجت است و کسی ادعای کشف واقع و رسیدن به آن را ندارد؛ مجتهد برداشت و استنباط خود را از مدارک و حیاتی بیان می دارد تا مکلف در مقام عمل معطل و سرگردان نماند.

و اگر در مسائل اعتقادی نیز وحی و تعالیم قرآنی و حدیثی ملاک و میزان قرار گیرد، کاری پسندیده و بجاست و از آنجا که آموزه ها در این عرصه هماهنگ اند، اختلاف چندانی پیش نمی آید و در فهم ها اندک اختلافی ممکن است بروز یابد که آسیب زا نیست.

و چنین است که می گوئیم راهی که فلاسفه برای تبیین مسائل اعتقادی دین در پیش گرفته اند ناامن می نماید و مصون از آفت ها و خطرها نیست و ممکن است به سر در گمی ها بینجامد و انسان را در خسران و زیان ابدی فرو برد.

وانگهی پیداست که نمود اوج فلسفه، حکمت متعالیه ملاصدرا است که خود به عرفان منتهی می شود و براساس بیان صریح کسانی چون شهید مطهری (در کتاب انسان کامل: ۱۲۶) (۱) در مکتب عرفان، در نهایت، انسان کامل عین خدا می شود و مرزی میان خلق و خالق (آفریدگار) باقی نمی ماند.

این در حالی است که در تعالیم وحی به صراحت بیان شده است که خدا از مخلوق جداست و هیچ سنخیتی میانشان وجود ندارد و هرگز آفریده، آفریدگار نخواهد شد.

باری، ملاصدرا یازده اصل را مطرح می سازد (اصالت وجود، شدت و ضعف آن، اینکه شیئت هرچیز به صورت آن است نه به ماده اش، محقق بودن شیء به وجود، وجود شخصی، این مسئله که عالم خیال، حال در موضوع نیست و گونه ویژه خودش را داراست، اینکه صور ادراکی حال و محل نمی باشند، مسئله حرکت در جوهر و...) و سخن از عالم آدنی (پایین) و عالم متوسط و عالم اَعلا (بالا) به میان می آورد، و معاد خود را بر اساس این مبانی پی می ریزد؛ درحالی که همه این مبانی مورد اختلاف می باشد و ادله آنها از نظر

عقلی مخدوش است. از این روست که بزرگانی از فلاسفه، مانند آقا شیخ محمد تقی آملی، آقای خوانساری، مرحوم آشتیانی و دیگران که هر کدام در علوم عقلی استاد بنام و چیره دست بودند معاد ملاصدرا را برنتافته اند.

مسئله «صراط» نیز در بیانات و حیاتی معنای روشنی دارد و آنچه را ملاصدرا در این زمینه بیان می کند، پذیرفتنی نمی باشد.

ص: ۷۵

آیه دهم: وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ

اشاره

و آن گاه که نامه ها گشوده شود.

سوره تکویر (۸۱) آیه ۱۰

در قرآن و احادیث، از گشودن پرونده یکایک افراد در روز قیامت فراوان سخن رفته است؛ مانند این سخن خدای متعال که می فرماید:

{ وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ }؛ (۱)

و آن گاه که نامه ها گشوده شود.

و در آیه دیگر می فرماید:

{ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا * أَقْرَأَ كِتَابِكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا }؛ (۲)

و روز قیامت برای او نامه ای که آن را گشاده می بیند، بیرون می آوریم. نامه ات را بخوان، کافی است که امروز خودت حسابرس خود باشی.

ظاهر این تعابیر، وجود پرونده ای واقعی است که به وسیله کرام الکاتبین نوشته شده است و جدای از وجود انسان و نفس او، تحقق خارجی دارد.

هیچ دلیلی بر توجیه این ظواهر نداریم؛ چرا که این مطلب مشکل عقلی ندارد و دلیل محکمی بر رد آن اقامه نشده است.

بعضی با توجه به مبانی که اتخاذ کرده اند و آنها را محکم انگاشته اند، در توجیه و تأویل ظواهر ادله، گفته اند چنین صحیفه ای وجود خارجی ندارد، و هرچه هست در نفس خود آدمی است.

۱- .سوره تکویر (۸۱) آیه ۱۰.

۲- .سوره اسراء (۱۷) آیه ۱۳ ۱۴.

چکیده سخن ایشان این است که ملکاتِ خوب یا بد، در نفوس جای می‌گیرد و مراد از پرونده عمل انسان، همین ملکات منقوش در لوح نفس است.

در این گفتار بر آنیم تا این موضوع را واریسی کنیم و نظر صحیح را بیان داریم.

لغت

«صحف» جمع «صحیفه» است، هشت بار در قرآن به کار رفته است و شاید تنها در آیه یاد شده به معنای نامه عمل باشد، ولی واژه «کتاب» مکرر در مورد نامه عمل در قرآن به کار رفته است که آن آیات را ذکر خواهیم کرد.

در تحقیق می‌خوانیم:

أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي الْمَادَّةِ [كُتِبَ] هُوَ تَقْرِيرٌ مَا يُنَوَى وَ تَشْيِئُهُ فِي الْخَارِجِ بِأَسْبَابٍ يُنَاسِبُهُ؛ كَتَشْيِئِ الْعُلُومِ وَ الدَّعَاوَى وَ الْعُهُودِ وَ الإِعْتِقَادَاتِ الْقَلْبِيَّةِ بِوَسِطَةِ الْحُرُوفِ وَ الْكَلِمَاتِ وَ الْجُمَلَاتِ، وَ هَذَا الْمَعْنَى هُوَ الْمُتَدَاوِلُ الْمُتَفَاهِمُ مِنَ الْمَادَّةِ؛ (۱)

معنای اصلی ماده [کتب] درج و ثبت منویات، در خارج با وسیله‌ای مناسب است؛ مانند ثبت علوم، دعاوی، تعهدات و اعتقادات قلبی توسط حروف، کلمات و جملات. این معنا از این ماده، متفاهم و رایج است.

در لسان العرب آمده است:

الصَّحِيفَةُ: الَّتِي يُكْتَبُ فِيهَا، وَ الْجَمْعُ صَحَائِفٌ وَ صُحُفٌ وَ صُحُفٌ؛ (۲)

صحیفه: چیزی است که در آن نوشته می‌شود، و جمع آن صحائف، صُحُفٌ و صُحُفٌ می‌باشد.

راغب نیز می‌گوید:

الصَّحِيفَةُ: الْمَبْسُوطُ مِنَ الشَّيْءِ، كَصَحِيفَةِ الْوَجْهِ؛ وَ الصَّحِيفَةُ:

۱- . التحقیق فی کلمات القرآن الکریم ۱۰: ۲۱.

۲- . لسان العرب ۹: ۱۸۶؛ المصباح المنیر (فیومی) ۲: ۳۳۴.

الَّتِي يُكْتَبُ فِيهَا؛(۱)

صحیفه، چیز گسترده ای، مانند پهنای صورت است و چیزی است که در آن نوشته می شود.

بنابراین، به لحاظ معنای لغوی، در قرآن و روایات به چیزی که اعمال و کردار انسان در آن درج می شود «کتاب» و «صحیفه» گفته شده است.

طریحی می نویسد:

وَالصُّحُفُ بضمّتين: صحائفُ الأعمال؛(۲)

صُحُف (با دو ضمه): نامه های اعمال است.

خدای متعال می فرماید:

{ وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا * اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا }
(۳)

و کارنامه هر انسانی را به گردن او بسته ایم و روز قیامت برای او نامه ای که آن را گشاده می بیند، بیرون می آوریم * نامه ات را بخوان، کافی است که امروز خودت حسابرس خود باشی.

این آیه، پیرامون نامه اعمال است و { طَائِرُهُ } در تفاسیر کارهائی دانسته شده که شخص انجام داده است، این کارها طوق گردنش می شود و همراه اوست.(۴)

چرا نامه اعمال را طائر گویند؟

برای استعمالِ واژه «طائر» در نامه اعمال و جوهی گفته اند:

۱- . مفردات الفاظ القرآن ۱: ۴۷۶.

۲- . مجمع البحرین ۵: ۷۷.

۳- . سوره اسراء (۱۷) آیات ۱۳ - ۱۴.

۴- . شایان یادآوری است که در برخی روایات «طائر» در این آیه شریفه به ولایت معصومین علیهم السلام تأویل گردیده است که این معنا با کاربرد رایج آن منافاتی ندارد؛ نگاه کنید به کمال الدین (صدوق) ۳۵۴.

۱. اعمال انسان که در دنیا از او صادر می شود گویا به پرواز در می آید؛ زیرا ملائکه ای که اعمال خیر و شرّ انسان را می نویسند طیران می کنند و نامه اعمال او را به سوی آسمان می برند. (۱)

۲. بعضی - به مناسبت - اشاره کرده اند که کارهای نیک و بد آدمیان در روز قیامت به پرواز در می آید و به گردش آویخته می شود. (۲)

۳. نامه های اعمال، در روز قیامت به پرواز در می آید و نامه هر کسی به تناسب اعمالش به دست راست یا چپ و یا از پشت سر به او داده می شود. از این جهت، به روز قیامت، روز تطایر کُتَب (پرواز نامه های اعمال) گفته اند. (۳)

۴. کارهای خیر و شرّ انسان به پرندگان تشبیه شده است که مردم از چگونگی حرکت آنها به راست و چپ فال نیک و بد می زدند. (۴)

دلالت این آیه بر وجود نامه اعمال روشن است؛ و نیز اینکه کتاب و نامه عمل انسان، باید چیزی غیر از خود انسان و نفس او باشد.

از آیات دیگر به دست می آید که نامه عمل، وجود خارجی دارد و نامه هر کسی را متناسب با شایستگی اش به او می دهند به گونه ای که نامه بعضی را به دست راست و بعضی دیگر را به دست چپشان می دهند و گروهی آن را از پشت سر با دست چپ دریافت می دارند.

به عنوان نمونه، برخی از این آیات را می آوریم:

{ فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ أَقْرَبُوا كِتَابِيهِ }؛ (۵)

اما کسی که کارنامه اش را به دست راستش دهند [با خوش حالی] می گوید: [این کتاب من است!] بیایید و کتابم را بخوانید.

{ وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيهِ }؛ (۶)

و اما کسی که کارنامه اش به دست چپش داده شود، می گوید: ای کاش، کتابم به من داده نمی شد!

{ فَأَمَّا مَن أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ * فَسَوْفَ يُحِاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا * وَيَنْقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا * وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ * فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا * وَيَصَلِّي سَعِيرًا }؛ (۷)

۱- . مفردات الفاظ القرآن ۱ : ۵۲۹، به این معنا اشاره ای کوتاه کرده است.

۲- . کشف الأسرار (میبدی) ۵ : ۵۲۸ به نقل از سدی.

- ٣- . مواهب عليّه ا: ٦١٠ .
- ٤- . مجمع البيان ٦: ٦٢٠ ٦٢١ .
- ٥- . سورة الحاقه (٦٩) آيه ١٩ .
- ٦- . سورة الحاقه (٦٩) آيه ٢٥ .
- ٧- . سورة انشقاق (٨٤) آيات ١٢٧ .

اما کسی که کارنامه اش را به دست راستش دهند * به زودی [و] آسانی حسابرسی شود * و شادمان به سوی کسانش باز گردد * و اما کسی که کارنامه اش از پشت سرش به او داده شود * به زودی واویلا سر دهد * و در شعله [سوزان] آتش در آید.

{ وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أُحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظُنُّمْ رَبُّكَ أَحَدًا }؛ (۱)

و کارنامه [عمل شما در میان] نهاده می شود، آن گاه مجرمان را از آنچه در آن است بیمناک می بینی، و می گویند:

«وای بر ما، این چه نامه ای است که هیچ [کار] کوچک و بزرگی را فرو نگذارد، جز اینکه همه را به حساب آورد!» و آنچه را انجام داده اند حاضر یابند، و پروردگار تو به هیچ کس ستم روا نمی دارد.

{ يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ اُنَاسٍ بِاِمَامِهِمْ فَمَنْ اُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَاولئِكَ يَقْرؤُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يظَلْمُونَ فَتِيلاً }؛ (۱)

[یاد کن] روزی را که هر گروهی را با پیشوایشان فرا می خوانیم.

پس هر کس کارنامه اش را به دست راستش دهند، آنان کارنامه شان را می خوانند و به اندازه رشته هسته خرمایی به آنها ستم نمی شود.

در آیات مربوط به نامه اعمال، هیچ نوع پیچیدگی وجود ندارد و به روشنی بیان شده است که در قیامت چنین برنامه ای به اجرا درمی آید. این آیات از قبیل: { جَاء رَبُّكَ } (۲) و { نَفَحْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي } (۳) نیست که باید توجه شود.

روایات

اشاره

با مراجعه به روایات، به خوبی روشن می شود که نامه عمل تحقق خارجی دارد و غیر از صفحه نفس انسان است. بنابر این، روایات با آیات در این معنا همسانند.

روایت اول

در تفسیر آیه { وَ كُلَّ اِنْسَانٍ اَلزَّمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ } امام باقر (علیه السلام) می فرماید:

خَيْرُهُ و شَرُّهُ مَعَهُ حَيْثُ كَانَ، لَا يَسْتَطِيعُ فِرَاقَهُ حَتَّى يُعْطَى كِتَابَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِمَا عَمِلَ؛ (۴)

خیر و شرّ انسان (هر جا که شخص باشد) با اوست، نمی تواند آن را از خود جدا سازد تا اینکه روز قیامت پرونده عملش را به او دهند.

تعبیر «يُعْطَى كِتَابَهُ» نامه عملش را به او دهند که در آیات و روایات فراوانی آمده است حاکی از تحقق خارجی آن است.

۱- .سوره اسراء (۱۷) آیه ۷۱.

۲- .سوره فجر (۸۹) آیه ۲۲.

۳- .سوره حجر (۱۵) آیه ۲۹.

۴- .تفسیر قمی: ۲: ۱۷؛ تفسیر برهان ۳: ۵۱۴؛ بحار الأنوار: ۷: ۳۱۲، حدیث ۱.

روایت دوم

امام باقر (علیه السلام) فرمود:

لَيْسَتْ تَشْهَدُ الْجَوَارِحُ عَلَى مُؤْمِنٍ إِنَّمَا تَشْهَدُ عَلَى مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ فَيُعْطَى كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: { فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَ لَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا } (۱). (۲)

اعضا و جوارح، علیه مؤمن شهادت نمی دهند، بلکه علیه کسی که عذاب بر او مسلم شده باشد گواهی خواهند داد، اما نامه عمل مؤمن را به دست راستش می دهند، و این سخن خداست که می فرماید: «پس هر کس کارنامه اش را به دست راستش دهند، آنان کارنامه خود را می خوانند و به قدر نخک هسته خرمایی به آنها ستم نمی شود».

روایت سوم

حدیثی مفصل درباره زن هایی که در قیامت مبعوث می شوند، نقل شده است. آنان قبل از آنکه پرونده اعمالشان را دریافت کنند، در جریان مسائلی قرار می گیرند؛ حال دو گروه از زنان در این حدیث به تفصیل بیان شده است. شاهدِ مطلب، این جمله حدیث است:

ثُمَّ تُعْطِيَانِ كِتَابَهُمَا بِأَيْمَانِهِمَا فَتَجِدَانِ حَسَنَاتِهِمَا كُلُّهَا مَكْتُوبَةً؛ (۳)

سپس کتاب آن دو زن به دست راستشان داده می شود، پس همه حسنات (و کارهای نیکشان) را در آن مکتوب (نوشته شده) می یابند.

در این روایت نیز چون روایات پیشین سخن از نامه عمل خارجی می باشد که به دست صاحب آن داده می شود.

۱- .سوره اسراء (۱۷) آیه ۷۱.

۲- . کافی ۲: ۳۲؛ تفسیر نور الثقلین ۳: ۱۹۵؛ بحار الأنوار ۶۶: ۹۰.

۳- . تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام: ۶۷۶، حدیث ۳۷۷؛ بحار الأنوار ۷: ۳۱۷ و جلد ۳۰۷: ۱۰۱، با کمی تفاوت.

روایت چهارم

در کتاب شریف کافی ضمن حدیثی از امام باقر (علیه السلام) روایت شده است که فرمود:

فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ فَيُعْطَى كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ قَالَهُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ: ... { فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَأُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يَظْلَمُونَ فَتِيلًا } (۱).
(۲)

کتاب مؤمن، به دست راستش داده می شود، خدای بزرگ می فرماید: «آنان که کتابشان به دست راستشان داده شود، کتابشان را می خوانند و به قدر رشته هسته خرمایی به آنان ستم نمی شود».

روایت پنجم

از امام صادق (علیه السلام) روایت شده است که می فرماید:

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِذَا أَرَادَ أَنْ يُحَاسِبَ الْمُؤْمِنَ، أَعْطَاهُ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ وَحَاسِبَهُ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ، فَيَقُولُ: عَبْدِي، فَعَلْتَ كَذَا وَكَذَا وَعَمِلْتَ كَذَا وَكَذَا؟ فَيَقُولُ: نَعَمْ، يَا رَبِّ، قَدْ فَعَلْتُ ذَلِكَ. فَيَقُولُ: قَدْ غَفَرْتُهَا لَكَ وَأَبَدَلْتُهَا حَسَنَاتٍ!

فَيَقُولُ النَّاسُ: سُبْحَانَ اللَّهِ! أَمَا كَانَ لِهَذَا الْعَبْدِ سَيِّئَةٌ وَاحِدَةٌ؟! وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ: { فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ * فَسَوْفَ يُحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا * وَنَقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا } (۳)

قُلْتُ: أَيُّ أَهْلِ؟ قَالَ: أَهْلُهُ فِي الدُّنْيَا هُمْ أَهْلُهُ فِي الْجَنَّةِ، إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ.

قَالَ: وَإِذَا أَرَادَ بَعْدَ شَرِّ أَنْ يُحَاسِبَهُ عَلَى رُؤُوسِ النَّاسِ وَبَكَتَهُ وَأَعْطَاهُ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ، وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ:

۱- .سوره اسراء (۱۷) آیه ۷۱.

۲- .کافی ۲: ۳۲؛ تفسیر صافی ۳: ۴۱۹؛ بحار الأنوار ۶۶: ۹۰، حدیث ۳۰.

۳- .سوره انشقاق (۸۴) آیه ۹۷.

{ وَ أَمَّا مَنْ أَوْتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ * فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا * وَيَصِيَلِي سَعِيرًا * إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُورًا } (۱) قلت أي اهل؟ قال: اهله في الدنيا.

قلت: قوله { إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ } (۲) قال:

ظَنَّ أَنَّهُ لَنْ يَرْجِعَ؛ (۳)

خدای متعال هنگامی که بخواهد مؤمن را حساب رسی کند، کتاب (و نامه اعمال) او را به دست راستش می دهد و حسابش را بین خود و او رسیدگی می کند و می پرسد: بنده من، فلان کار و فلان عمل را انجام دادی؟ وی پاسخ می دهد: آری، ای پروردگار من، آن کار را مرتکب شدم! خدای متعال می فرماید: آن را آمرزیدم، و به جایش کارهای نیک گذاشتم!

مردم [با شگفتی] می گویند: سبحان الله! آیا برای این بنده یک گناه هم نبود؟! و این است سخن خدای بزرگ که می فرماید: «اما کسی که نامه اش به دست راستش داده شود به حساب او آسان رسیدگی می شود و شادمان سوی اهلش باز می گردد».

[راوی می گوید] پرسیدم: [سوی] کدام اهل؟ امام (علیه السلام) فرمود: در صورتی که مؤمن باشند، اهل او در دنیا، همان اهل او در بهشت است.

[سپس امام (علیه السلام)] فرمود: و چنانچه خدا بر بنده ای شرّ (و بدی) را اراده کند در حضور مردم به حسابش رسیدگی می کند و خُرده می گیرد و بر او چیره می شود و کتابش را به دست چپش می دهد، و این است همان سخن خدای بزرگ که می فرماید: «و اما آن کس که کتابش از پشت سرش داده شود، هلاکت را خواستار شود و شعله های آتش او را فراگیرد، چه او در میان خاندانش خوش

۱- .سوره انشقاق (۸۴) آیه ۱۰ ۱۳.

۲- .سوره انشقاق (۸۴) آیه ۱۴.

۳- . کتاب الزهد (اثر حسین بن سعید): ۹۲؛ تفسیر برهان ۵: ۶۱۸؛ بحار الأنوار ۷: ۳۲۴، حدیث ۱۷.

گذران بود [و به مسائل دین و امر و نهی خدا اهمیتی نمی داد]. [راوی می گوید] پرسیدم: کدام اهل؟ امام (علیه السلام) فرمود: اهل او در دنیا.

پرسیدم: [معنای] این سخن خدا [چیست] که می فرماید: «او گمان می کرد هرگز بازگشت نمی کند!» امام (علیه السلام) فرمود: [یعنی] گمان می کرد که هرگز [زنده نمی شود و در جهان واپسین] باز نمی گردد.

روایت ششم

عیاشی به نقل از خالد بن نجیح از امام صادق (علیه السلام) روایت می کند که آن حضرت فرمود:

إِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، دُفِعَ إِلَى الْإِنْسَانِ كِتَابُهُ، ثُمَّ قِيلَ لَهُ: اقْرَأْ، قُلْتُ: فَيَعْرِفُ مَا فِيهِ؟ فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ يُدَكِّرُهُ، فَمَا مِنْ لَحْظَةٍ وَلَا كَلِمَةٍ وَلَا نَقْلِ قَدَمٍ وَلَا شَيْءٍ فَعَلَهُ إِلَّا ذَكَرَهُ؛ كَأَنَّهُ فَعَلَهُ تِلْكَ السَّاعَةَ فَلِتَذَلِّكَ قَالُوا: { يَا وَيْلَتْنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُعَادِرُ صَاحِبَهُ وَلَا كَبِيرَهُ إِلَّا أَحْصَاهَا } (۱). (۲)

آن گاه که قیامت فرا رسد، کتاب هر انسانی به او داده شود، سپس به او گویند: بخوان [کتابت را]! [خالد بن نجیح می گوید] پرسیدم: آنچه را در آن هست می شناسد؟ امام (علیه السلام) فرمود: خدا به یادش می آورد! همه لحظه ها و سخنان و گام هایی را که برداشته و کارهایی را که کرده چنان به خاطر می آورد که گویا همان ساعت انجام داده است! از این روست که می گویند: «وای بر ما از این کتاب! هیچ کوچک و بزرگی را فرو نگذاشته جز اینکه شمرده است».

تعبیر (دُفِعَ إِلَى الْإِنْسَانِ كِتَابُهُ) نیز، حاکی از غیریت و دوئیت نامه عمل با نفس انسان است.

روایت هفتم

از رسول الله (صلی الله علیه و آله) روایت شده که فرمود:

۱- .سوره کهف (۱۸) آیه ۴۹.

۲- . تفسیر عیاشی ۲: ۲۸۴ و ۳۲۸؛ نورالثقلین ۳: ۲۶۷؛ بحار الأنوار ۷: ۳۱۵، حدیث ۱۰.

حُبِّي وَ حُبُّ أَهْلِ بَيْتِي نَافِعٌ فِي سَبْعَةِ مَوَاطِنَ، أَهْوَالُهُنَّ عَظِيمَةٌ: عِنْدَ الْوَفَاةِ وَ فِي الْقَبْرِ وَ عِنْدَ النُّشُورِ وَ عِنْدَ الْكِتَابِ وَ عِنْدَ الْحِسَابِ وَ عِنْدَ الْمِيزَانِ وَ عِنْدَ الصِّرَاطِ؛ (۱)

دوستی من و دوستی اهل بیتم در هفت جا که بسیار هول انگیزند سودمند است:

هنگام وفات، در قبر، زمان نشور (و برخاستن از گورها)، نزد کتاب، حساب، میزان و صراط.

وحدت سیاق، اقتضای تحقق خارجی نامه عمل و غیریت آن با نفس را دارد.

روایت هشتم

علی بن ابراهیم قمی از حضرت رضا (علیه السلام) روایت کرده که فرمود:

إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ أُوقِفَ الْمُؤْمِنُ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ تَعَالَى فَيَكُونُ هُوَ الَّذِي يَلِي حَسَابَهُ، فَيَعْرِضُ عَلَيْهِ عَمَلَهُ فَيَنْظُرُ فِي صَحِيفَتِهِ. فَأَوَّلُ مَا يَرَى سَيِّئَاتِهِ فَيَتَعَبَّرُ بِذَلِكَ لَوْثُهُ وَ تَزَعُّشُ فَرَائِضِهِ وَ تَفَرُّعُ نَفْسِهِ. ثُمَّ يَرَى حَسَنَاتِهِ فَتَقَرَّرَ عَيْنُهُ وَ تُسَرُّ نَفْسُهُ وَيَفْرَحُ، ثُمَّ يَنْظُرُ إِلَى مَا أَعْطَاهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنَ الثَّوَابِ فَيَسْتَدُّ فَرَحَهُ.

ثُمَّ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى لِلْمَلَائِكَةِ: احْمِلُوا الصُّحُفَ الَّتِي فِيهَا الْأَعْمَالُ الَّتِي لَمْ يَعْمَلُوهَا. قَالَ: فَيَقْرَؤُونَهَا فَيَقُولُونَ: وَ عَزَّتْكَ إِنَّكَ لَتَعْلَمُ أَنَا لَمْ نَعْمَلْ مِنْهَا شَيْئًا، فَيَقُولُ: صَدَقْتُمْ وَ لَكِنَّكُمْ نَوَيْتُمْوهَا فَكَتَبْنَاها لَكُمْ! ثُمَّ يُثَابُونَ عَلَيْهَا؛ (۲)

در قیامت، مؤمن در پیشگاه الهی نگاه داشته می شود تا خود به حساب او رسیدگی کند، پس عملش به او عرضه می شود، آن گاه به نامه عملش می نگرد، پس اول چیزی که می نگرد گناهانش می باشد که با دیدن آنها رنگ چهره اش تغییر می کند و بندهای بدنش می لرزد و ناله اش بلند می شود.

۱- . خصال شیخ صدوق ۲: ۳۶۰؛ کفایه الأثر: ۱۰۹؛ بحار الأنوار ۷: ۲۴۸، حدیث ۲.

۲- . تفسیر قمی ۲: ۲۶؛ تفسیر برهان ۳: ۵۸۱؛ بحار الأنوار ۷: ۲۸۹ و جلد ۶۷: ۲۰۴.

آن گاه نیکی هایش را می بیند که بر اثر آن، چشمش روشن می شود و مسرور و شادمان می گردد؛ سپس به پاداش های خدای متعال نظر می کند، شادمانی اش افزون می شود.

پس از آن، خدای بلند مرتبه به فرشتگان فرمان می دهد: بیاورید صحیفه های اعمالی را که انجام نداده اند. حضرت فرمود: مؤمنین آن صحائف را می خوانند و می گویند: به عزت قسم، که تو می دانی ما هیچ عملی از این اعمال را انجام نداده ایم. خدا می فرماید: راست می گویند، و لکن شما نیت این اعمال را داشتید و ما آنها را برایتان نوشتیم. آن گاه پاداش آن اعمال را دریافت می دارند.

عبارت «اَحْمِلُوا الصُّحُفَ» صحیفه های اعمال را بیاورید، ظهور بلکه صراحت در دوئیت و غیریت نامه عمل، با نفس انسان دارد و حاکی از وجود خارجی نامه عمل است.

روایت نهم

امام علی (علیه السلام) خطاب به مردی که سخنان بیهوده می گفت، فرمود:

يَا هَذَا إِنَّكَ تُمَلِّي عَلَي حَافِظِيكَ كِتَابًا إِلَى رَبِّكَ فَتَكَلِّمُ بِمَا يَعْنِيكَ وَ دَعَّ مَا لَا يَعْنِيكَ؛^(۱)

ای مرد، بدان که تو نامه ای را برای پروردگارت توسط دو فرشته نگهبان، املا می کنی، پس به آنچه تو را نفع دهد سخن بگو و سخن بیهوده را واگذار.

روایت دهم

ابو بصیر گوید که امام صادق (علیه السلام) می فرمود:

مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً أُجِّلَ فِيهَا سَبْعَ سَاعَاتٍ مِنَ النَّهَارِ فَإِنْ قَالَ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ؛^(۲)

۱- . امالی صدوق: ۳۳؛ من لا يحضره الفقيه ۴: ۳۹۶؛ بحار الأنوار ۶۸: ۲۷۶.

۲- . کافی ۲: ۴۳۷؛ وسائل الشيعه ۱۶: ۶۵؛ بحار الأنوار ۶: ۳۸.

هر که گناهی مرتکب شود، هفت ساعت از روز به او مهلت داده می شود، اگر توبه کرد و سه بار «أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ» گفت، در نامه او نوشته نمی شود.

روایت یازدهم

از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) روایت شده که فرمود:

صَاحِبُ الْيَمِينِ أَمِيرٌ عَلَى صَاحِبِ الشَّمَالِ، فَإِذَا عَمِلَ الْعَبْدُ سَيِّئَةً قَالَ صَاحِبُ الْيَمِينِ لِصَاحِبِ الشَّمَالِ:

لَا تَعْجَلْ وَأَنْظِرْهُ سَاعَاتٍ! فَإِنْ مَضَتْ سَبْعُ سَاعَاتٍ وَلَمْ يَسْتَغْفِرْ، قَالَ: اكْتُبْ فَمَا أَقَلَّ حَيَاءَ هَذَا الْعَبْدِ؛ (۱)

فرشته دست راست فرمانده فرشته دست چپ است. هر گاه بنده، گناه کرد، فرشته دست راست به فرشته دست چپ گوید: شتاب مکن، هفت ساعت مهلت بده! اگر هفت ساعت سپری شد و توبه نکرد، گوید بنویس! این بنده، بس بی حیاست.

اگر بنا بود نامه عمل، همان صفحه نفس باشد، تأخیر در ثبت گناه، معنا نداشت؛ زیرا به محض ارتکاب گناه، خواه ناخواه در نفس اثر می گذارد.

ملاصدرا در این باره می نگارد:

فَاعْلَمْ أَنَّ لِكُلِّ عَمَلٍ مِنَ الْأَعْمَالِ الْيَدِيَّةِ تَأْثِيرًا فِي النَّفْسِ ... لِكُلِّ عَمَلٍ مِنَ الْأَعْمَالِ السَّيِّئَةِ قَدْرًا مُعَيَّنًا مِنَ التَّأْثِيرِ فِي إِظْلَامِ جَوْهَرِ النَّفْسِ وَتَكْثِيفِهَا وَتَكْدِيرِهَا؛ (۲)

بدان که هر عمل بدنی تأثیری در نفس دارد... هر کار ناپسند، تأثیر معینی در تاریکی، آلودگی و تیرگی گوهر نفس دارد.

۱- . مجموعه ورام (تنبيه الخواطر) ۲: ۱۶۹؛ وسائل الشیعه ۱۶: ۷۰؛ بحار الأنوار ۶۸: ۲۴۷.

۲- . اسفار اربعه ۹: ۳۰۳؛ اسرار الآیات: ۲۱۳.

بنابراین، روشن می شود افزون بر آنکه عمل، در نفس اثر می گذارد، نیز در جایی جدای از نفس که نامه عمل باشد ثبت می گردد.

مؤید این مطلب حدیثی است که حَفْص، از امام صادق (علیه السلام) نقل می کند که فرمود:

مَا مِنْ مُؤْمِنٍ يُذْنِبُ ذَنْبًا إِلَّا أَجَلَهُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ سَبْعَ سَاعَاتٍ مِنَ النَّهَارِ فَإِنْ هُوَ تَابَ، لَمْ يُكْتَبْ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَإِنْ هُوَ لَمْ يَفْعَلْ، كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ سَيِّئَةً.

فَأَتَاهُ عَبَادُ الْبَصْرِيِّ فَقَالَ لَهُ: بَلَّغْنَا أَنَّكَ قُلْتَ: مَا مِنْ عَبْدٍ يُذْنِبُ ذَنْبًا إِلَّا أَجَلَهُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ سَبْعَ سَاعَاتٍ مِنَ النَّهَارِ!

فَقَالَ: لَيْسَ هَكَذَا قُلْتُ وَلَكِنِّي قُلْتُ مَا مِنْ مُؤْمِنٍ، وَكَذَلِكَ كَانَ قَوْلِي؛ (۱)

هر مؤمنی گناهی مرتکب شود، خدای تعالی هفت ساعت از روز به او مهلت می دهد. اگر توبه کرد، در نامه او چیزی نوشته نمی شود و گرنه، گناهی در نامه اش نوشته شود.

عَبَادُ بَصْرِي نَزِدَ إِمَامَ (عَلَيْهِ السَّلَام) آمَدَ وَ كَفَّتْ: شَنِيدَه ام كه فرموده ايد: هر كس گناهی مرتكب شود، خدای تعالی هفت ساعت از روز به او مهلت می دهد!

امام (علیه السلام) فرمود: چنین نگفته ام؛ بلکه گفته ام: هر مؤمنی.

در این روایت، بین ثبت گناه در نامه عمل مؤمن و غیر مؤمن فرق گذاشته شده است، حال آنکه از لحاظ اثر گذاری عمل در نفس، ظاهراً چنین فرقی وجود ندارد؛ چنانچه ملاصدرا، در عبارتی که از ایشان نقل شد (أَنَّ لِكُلِّ عَمَلٍ مِنَ الْأَعْمَالِ الْيَدِيَّةِ تَأْثِيرًا فِي النَّفْسِ) به چنین فرقی قائل نشده است.

پس باید پذیرفت که اعمال و رای وجود انسان و نفس او در نامه عمل، ثبت و بایگانی می گردد.

روایت دوازدهم

امام صادق (علیه السلام) فرمود:

كُلُّ أُمَّةٍ يُحَاسِبُهَا إِمَامٌ زَمَانِهَا، وَ يَعْرِفُ الْأَئِمَّةَ أَوْلِيَاءَهُمْ وَ أَعْدَاءَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَ هُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: { وَ عَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ } (۱) وَ هُمْ الْأَئِمَّةُ { يَعْرِفُونَ كَلًّا بِسِيمَاهُمْ } (۲) فَيُعْطُونَ أَوْلِيَاءَهُمْ كِتَابَهُمْ بِيَمِينِهِمْ فَيَمُرُّونَ إِلَى الْجَنَّةِ بِلَا حِسَابٍ وَ يُعْطُونَ أَعْدَاءَهُمْ كِتَابَهُمْ بِشِمَالِهِمْ فَيَمُرُّونَ إِلَى النَّارِ بِلَا حِسَابٍ.

فَإِذَا نَظَرَ أَوْلِيَاءُهُمْ فِي كِتَابِهِمْ يَقُولُونَ لِأَخْوَانِهِمْ:

{ هَاؤُمْ أَقْرَبُوا كِتَابِيهِ * إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيهِ * فَهُوَ فِي عَيْشِهِ رَاضِيهِ } (۳). (۴)

امام زمان هر امتی، حسابرس آن امت است. امامان پیروان و دشمنان خود را از چهره هاشان می شناسند و این سخن خداست که می فرماید: «و بر اعراف، مردانی هستند» و ایشان ائمه اند «که هر یک [از آن دو دسته] را از سیمایشان می شناسند» پس نامه دوستان را به دست راست شان می دهند و ایشان بدون حساب وارد بهشت می شوند و نامه دشمنان را به دست چپ شان می دهند و ایشان بدون حساب وارد دوزخ می گردند.

پس چون دوستانشان در نامه خود نظر کنند به برادران خود گویند:

«بیاید کتابم را بخوانید! من یقین داشتم که به حساب خود می رسم» پس [از حسابرسی] وی در زندگی (کاملاً) رضایتبخش به سر خواهد برد.

روایت سیزدهم

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: خدای تعالی در قیامت نسبت به بنده مؤمن می فرماید:

يَا جِبْرَائِيلُ، اِنْطَلِقْ بِعَبْدِي فَأَرِهِ كِرَامَتِي! فَيَخْرُجُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ قَدْ أَخَذَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَدْحُو بِهِ مَدَّ الْبَصِيرِ، فَيَبْسُطُ صِيحْفَتَهُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ، وَهُوَ

۱- .سوره اعراف (۷) آیه ۴۶.

۲- . همان.

۳- .سوره حاقه (۶۹) آیات ۱۹ ۲۱.

۴- . تفسیر قمی ۲: ۳۸۴؛ تفسیر برهان ۵: ۴۷۷؛ کنزالدقائق ۵: ۹۵؛ بحار الأنوار ۸: ۳۳۹.

{ هَاؤُمُ اقْرَؤْا كِتَابِيَهٗ * اِنِّى ظَنَنْتُ اَنْى مُلَاقٍ حِسَابِيَهٗ * فَهَوَ فِى عَيْشِهٖ رَاضِيَهٗ } (۱). (۲)

ای جبرئیل، بنده ام را ببر و کرامتم را به او نشان ده! پس از محضر خدا بیرون می آید درحالی که نامه اش را به دست راست گرفته است، پس زمین به اندازه دید چشم، می گسترده، آنگاه نامه عملش برای مردان و زنان مؤمن گشوده و پهن می شود و این همان است که می گوید:

«بیایید و کتابم را بخوانید. من یقین داشتم که به حساب خود می رسم» پس او در زندگی (کاملاً) رضایتبخش به سر خواهد برد.

تعبیر «فَبَسِطُ صَیِّحَاتِهٖ» (نامه عملش گشوده و پهن شود) فقط با تحقق خارجی نامه عمل سازگار است؛ زیرا پهن شدن صفحه نفس برای دیگران، تصور درستی ندارد، مگر اینکه دست به توجیه برده شود، لیکن با وجود ادله متعدد بر تحقق خارجی نامه عمل، نیازی به توجیه که دلیلی بر آن نداریم نیست.

چنانچه این تعبیر که { هَاؤُمُ اقْرَؤْا كِتَابِيَهٗ } (بیایید کتابم را بخوانید) صراحت در تحقق خارجی نامه عمل دارد؛ زیرا دعوت به خواندن صفحه نفس جز به تکلف معنای معقولی ندارد.

روایت چهاردهم

امام صادق (علیه السلام) فرمود:

إِذَا أَكْثَرَ الْعَبْدُ مِنَ الِاسْتِغْفَارِ رُفِعَتْ صَحِيفَتُهُ وَ هِيَ تَتَلَاؤُا؛ (۳)

هرگاه بنده، زیاد استغفار کند، نامه اش درخشان بالا رود.

۱- . سوره حاقه (۶۹) آیات ۱۹ ۲۱.

۲- . اختصاص (شیخ مفید): ۳۴۹؛ تفسیر برهان ۵: ۴۷۷؛ بحار الأنوار ۸: ۲۱۱.

۳- کافی ۲: ۵۰۴؛ وسائل الشیعه ۷: ۱۷۶؛ عدهالداعی: ۲۶۵؛ بحار الأنوار ۹۰: ۲۸۴.

روایت پانزدهم

امام صادق (علیه السلام) می فرماید:

إِنَّهُ يُؤْتَى بِالْمُؤْمِنِ الْمُنْذِبِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُوقَفَ بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ فَيُكُونُ هُوَ الَّذِي يَلِي حِسَابَهُ؛ فَيُوقَفُهُ عَلَى سَيِّئَاتِهِ شَيْئاً شَيْئاً فَيَقُولُ: عَمِلْتَ كَذَا فِي يَوْمٍ كَذَا فِي سَاعَةٍ كَذَا! فَيَقُولُ: أَعْرِفُ يَا رَبُّ (قَالَ: حَتَّى يُوقَفَهُ عَلَى سَيِّئَاتِهِ كُلِّهَا كُلَّ ذَلِكَ، يَقُولُ: أَعْرِفُ) فَيَقُولُ: سَتَرْتُهَا عَلَيْكَ فِي الدُّنْيَا وَأَعْرِضُهَا لَكَ الْيَوْمَ، أُبَدِّلُهَا لِعَبْدِي حَسَنَاتٍ.

قَالَ: فَتَرْفَعُ صَحِيفَتَهُ لِلنَّاسِ، فَيَقُولُونَ: سُبْحَانَ اللَّهِ أَمَا كَانَتْ لِهَذَا الْعَبْدِ سَيِّئَةٌ وَاحِدَةٌ؟! وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ:

{ فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ } (۱). (۲)

مؤمن گناه کار را روز قیامت به پیشگاه پروردگار می آورند، او خود عهده دار حساب مؤمن می شود؛ بر یکایک اعمال زشت او را واقف می کند که در فلان روز و فلان ساعت چنین کردی! می گوید:

می دانم خدایا (تا اینکه تمام گناهانش را ذکر می نماید و او اعتراف می کند) خداوند می فرماید:

در دنیا این گناهان را بر تو پوشاندم و امروز آنها را می بخشم، گناهان این بنده ما را تبدیل به ثواب کنید.

نامه عملش را در معرض دید مردم برافرازند، آنان با شگفتی می گویند:

سبحان الله! آیا این شخص یک گناه هم نداشته است؟! او این همان سخن خدا است که می فرماید:

«بدی هایشان را به نیکی ها تبدیل می کند».

۱- .سوره فرقان (۲۵) آیه ۷۰.

۲- .تفسیر برهان ۴: ۱۵۰؛ محاسن ۱: ۱۷۰؛ بحار الأنوار ۲۴: ۳۸۷.

روایت شانزدهم

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می فرماید:

يُؤْتَى بِأَخِيذِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، يُوقَفُ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَيُدْفَعُ إِلَيْهِ كِتَابُهُ، فَلَا يَرَى حَسَنَاتِهِ! فَيَقُولُ: إِلَهِي لَيْسَ هَذَا كِتَابِي، فَإِنِّي لَا أَرَى فِيهَا طَاعَتِي.

فَيَقَالُ لَهُ: إِنَّ رَبَّكَ لَا يَضِلُّ وَلَا يَنْسِي، ذَهَبَ عَمَلُكَ بِاِعْتِيَابِ النَّاسِ! ثُمَّ يُؤْتَى بِأَخْرَ وَيُدْفَعُ إِلَيْهِ كِتَابُهُ، فَيَرَى فِيهَا طَاعَاتٍ كَثِيرَةً، فَيَقُولُ: إِلَهِي مَا هَذَا كِتَابِي! فَإِنِّي مَا عَمِلْتُ هَذِهِ الطَّاعَاتِ.

فَيَقَالُ: لَأَنَّ فُلَانًا اِعْتَابَكَ، فَدَفَعْتُ حَسَنَاتَهُ إِلَيْكَ؛ (۱)

روز قیامت فردی را می آورند و او را در برابر خداوند نگاه می دارند و نامه عملش را به او می دهند. او حسنات خود را در آن نمی بیند، می گوید:

خدایا این نامه عمل من نیست؛ زیرا من طاعات خود را در آن نمی بینم!

به او گفته می شود: پروردگار تو به اشتباه نمی افتد و چیزی را فراموش نمی کند، عمل تو به خاطر غیبت از مردم از بین رفت.

سپس دیگری را می آورند و نامه عملش را به او می دهند، در آن طاعت های فراوانی می بیند، می گوید:

خدایا این نامه عمل من نیست! من این طاعت ها را نداشته ام!

به او می گویند: چون فلان شخص، غیبت تو را کرد، حسناتش به تو داده شد.

با توجه به آنچه گذشت، می توان گفت: عناوین فوق که در روایات متعدد آمده است، هر یک به نحوی ظهور بلکه صراحت در غیریت و دوئیت نامه عمل با لوح نفس دارد و بیانگر تحقق خارجی نامه عمل است.

باری، آنچه در قرآن و احادیث از آن سخن به میان آمده است، باز شدن پرونده یکایک افراد در روز قیامت است.

ظاهر این تعابیر از وجود پرونده واقعی (که وجود خارجی دارد و به وسیله فرشتگان «کرام الکاتبین» نگارش می یابد) خبر می دهد که دلیلی برای توجیه این ظواهر نداریم و هیچ مشکل عقلی در پذیرش این مطلب وجود ندارد.

گفتار عالمان

اشاره

گرچه ملائکِ درستی یک مطلب، بیان دلیل، سند متقن و دلالت آیات و روایات است نه گفتار غیر معصوم، لیکن کلام بزرگان می تواند مؤید مطلب باشد.

شیخ صدوق

شیخ صدوق، تحت عنوان «الاعتقاد فیما یکتب علی العبد» می نگارد:

إِعْتِقَادُنَا فِي ذَلِكَ أَنَّهُ مِمَّا مِنْ عِبْدِ إِلَّا - وَ لَهُ مَلَكَانِ مُوَكَّلَانِ بِهِ يَكْتُبَانِ عَلَيْهِ جَمِيعَ أَعْمَالِهِ؛ وَ مَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ وَ لَمْ يَعْمَلْهَا كُتِبَ لَهُ حَسَنَةٌ، فَإِنْ عَمِلَهَا كُتِبَ لَهُ عَشْرُ حَسَنَاتٍ؛ وَ إِنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ حَتَّى يَعْمَلَهَا، فَإِنْ عَمِلَهَا كُتِبَ عَلَيْهِ سَيِّئَةٌ وَاحِدَةٌ؛ وَ الْمَلَكَانِ يَكْتُبَانِ عَلَى الْعَبْدِ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى النَّفْخِ فِي الرَّمَادِ؛ (۱)

اعتقاد ما در باب نوشتن اعمال این است که هیچ بنده ای نیست مگر آنکه دو ملک موکل اند که تمام اعمالش را بنویسند. پس هر کس قصد عمل خیری کند یک حسنه برایش نوشته شود و اگر به انجام رساند، ده حسنه مکتوب گردد؛ و اگر قصد بدی نماید بر او نوشته نمی شود تا آن عمل از او سرزند، و چون مرتکب شود، همان یکی بر او نوشته گردد؛ و آن دو ملک، هر چیزی حتی دمیدن در خاکستر را بر بنده می نویسند.

ایشان بدون توجیه اعتقاد خود به نامه عمل را مطابق ظواهر و حیانی بیان می دارد.

شیخ طوسی

شیخ طوسی، در تفسیر تبیان می گوید:

۱- . اعتقادات الإمامیه و تصحیح الاعتقاد ۱: ۶۸ .

وَالصُّحُفُ جَمْعُ صَحِيفَةٍ وَهِيَ الصَّحِيفَةُ الَّتِي فِيهَا أَعْمَالُ الْخَلْقِ مِنْ طَاعَةٍ وَ مَعْصِيَةٍ. فَتَنْشُرُ عَلَيْهِ لِيَقِفَ كُلُّ انْسَانٍ عَلَى مَا يَسْتَحِقُّهُ؛ (۱)

صحیفه که جمعش صُحُفٌ باشد مکتوبی است که طاعت و معصیت بندگان در آن ثبت می باشد. پس برای انسان گشوده می شود تا بدانچه سزای آنست آگاهی یابد.

در جایی دیگر می گوید:

جَعَلَ اللَّهُ تَعَالَى إِعْطَاءَ الْكِتَابِ بِالْيَمِينِ مِنْ عِلْمِهِ الرِّضَا وَالْخَلَّاصِ، وَأَنْ مَنْ أُعْطِيَ كِتَابَهُ بِالْيَمِينِ تَمَكَّنَ مِنْ قِرَائَتِهِ وَ سَيَهَّلَ لَهُ ذَلِكَ، وَ كَانَ فَحْوَاهُ أَنْ مَنْ أُعْطِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ أَوْ وَرَاءَ ظَهْرِهِ، فَإِنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى قِرَاءَةِ كِتَابِهِ... لِمَا يَرَاهُ مِنَ الْمَعَاصِي الْمُبِيقَاتِ؛ (۲)

خدای تعالی، دادن کتاب به دست راست را نشانه رضایت مندی و نجات قرار داد. کسی که کتابش به دست راستش داده شد، توان خواندنش را دارد و خواندن برایش آسان گردد.

مفهوم این سخن آن است که آنکه نامه اش را به دست چپ یا از پشت سر گرفت، توان خواندن آن را ندارد... به خاطر مشاهده گناهان مهلک در آن.

شیخ طبرسی

شیخ طوسی در ذیل آیه { وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ } (۳) می نگارد:

يَعْنِي صُحُفَ الْأَعْمَالِ الَّتِي كَتَبَتِ الْمَلَائِكَةُ فِيهَا أَعْمَالَ أَهْلِهَا مِنْ خَيْرٍ وَ شَرٍّ، تَنْشُرُ لِيَقْرَأَهَا أَصْحَابُهَا وَ لِتُظَهَرَ الْأَعْمَالُ فَيُجَازُوا بِحَسَبِهَا؛ (۴)

۱- . تفسیر التبیان ۱۰: ۲۸۳.

۲- . تفسیر التبیان ۶: ۵۰۴.

۳- . سوره تکویر (۸۱) آیه ۱۰.

۴- . مجمع البیان ۱۰: ۶۷۵.

یعنی نامه های اعمال که فرشتگان، در آنها اعمال نیک و بد را نوشته اند گشوده می شود تا صاحبانشان آنها را بخوانند و تا اینکه کردارها رو شود، پس طبق آنها جزا داده شوند.

و در ذیل آیه { فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ } (۱) می نویسد:

أَي فَمَنْ أُعْطِيَ كِتَابَ عَمَلِهِ الَّذِي فِيهِ طَاعَاتُهُ وَتَوَابُ أَعْمَالِهِ بِيَمِينِهِ

{ فَأُولَئِكَ يَفْرُؤْنَ كِتَابَهُمْ } (۲) . (۳)

یعنی آن که نامه عملش که طاعت ها و پاداش هایش در آن است به دست راستش داده شود «آنان کارنامه خود را می خوانند».

و در ذیل آیه { وَ وُضِعَ الْكِتَابُ } (۴) می گوید:

وَالْمَعْنَى: وَ وُضِعَتْ صَحَائِفُ بَنِي آدَمَ فِي أَيْدِيهِمْ؛ (۵)

یعنی: نامه عمل آدمیان پیش رویشان نهاده می شود.

● خواجه نصیرالدین طوسی

خواجه نصیر، در فصل هشتم کتاب «آغاز و انجام» می نویسد:

قول و فعل، مادام که در کون اصوات و حرکات باشند، از بقا و ثبات بی نصیب باشند و چون به کون کتاب و تصویر آیند، باقی و ثابت شوند، و هر که قولی بگوید یا فعلی بکند، اثری از آن باقی بماند و به این سبب، تکرار، اقتضای اکتساب ملکه باشد که با وجود آن ملکه، معاودت با آن قول یا آن فعل آسان بود؛ و اگر نه چنین بودی، هیچ کس علم و صناعت و حرفت نتوانستی آموخت و تأدیب کودکان و تکمیل ناقصان را فایده نبود.

۱- . سوره اسراء (۱۷) آیه ۷۱.

۲- . همان.

۳- . مجمع البیان ۶ : ۶۶۳ .

۴- . سوره كهف (۱۸) آیه ۴۹ .

۵- . مجمع البیان ۶ : ۷۳۲ .

پس آن اثر که از افعال و اقوال با مردم باقی به ماند به حقیقت به مثابه کتابت و تصویر آن افعال باشد و محل آن کتابت ها و تصویرها [را] کتاب اقوال و صحیفه اعمال خوانند، که اعمال و اقوال چون مشخص شود کتاب باشند... و کاتبان و مصوران آن مکتوبات و مصورات، کرام الکاتبین باشند. قومی که بر یمن باشند، حسنات اهل یمن نویسند و قومی که بر شمال باشند، سیئات اهل شمال نویسند... پس هر که مثقال ذره، نیکی کند یا بدی، آن نیکی و بدی در کتاب مکتوب و مصور شود. (۱)

علامه مجلسی

علامه مجلسی (رحمه الله) که نامه عمل را واقعیتی خارجی و غیر از لوح نفس می داند اعتقاد به تحقق خارجی نامه عمل را به جمهور محققان امامیه نسبت می دهد و تأویل آن به لوح نفس را مذمت می کند و می گوید:

قال بعضُ أربابِ التَّأويلِ: كُلُّ ما يُدركه الإنسان بِحواسِّه يَرْتَفِعُ مِنْهُ أَثَرٌ إلى رُوحِه و يَجْتَمِعُ في صَحيْفِه ذاتِه و خزانِه مُيدركاتِه و كذلك كُلُّ مِثقالِ ذرَّةٍ مِنْ خَيرٍ أو شَرٍّ يَعْمَلُه يَري أَثَرُه مَكتوباً ثَمَّه... فَالأَفْعيلُ المُتَكَرِّرَه و العَقائدُ الرَّاسِخه في النُّفوسِ هِيَ بِمَنزِلَه النُّقوشِ الكِتابِيَّه في الألواح... وَ هذِهِ الألواحُ النَّفيسَه يُقالُ لَهَا صَحايفُ الأَعْمالِ وإليه الإِشارَه بِقولِه سَبْحانَه:

{ وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ } (۲) ...

و لما لَمْ يُصَرِّحِ بِنَفْيِ ما حَقَّقَهُ جَماهيرُ الإِمامِيَّه مِنْ أَصحابِ اليَقينِ، لا أَدري أَنها ثَبَّتَ لَهُ في عَلَينِ أو سَجِينِ؛ (۳)

بعضی از اهل تأویل گفته است:

۱- . آغاز و انجام: ۳۵ ۳۶.

۲- . سوره تکویر (۸۱) آیه ۱۰.

۳- . بحار الأنوار ۶۴ : ۱۲۸ ۱۲۹.

هرچه انسان با حواسش درک می کند، در روح اثر می گذارد و در لوح نفس و گنجینه مدرکاتش گرد می آید؛ و نیز هر نیک و بدی که انجام دهد اثرش را در نفس خود مکتوب می یابد... پس کردارهای پی در پی و اعتقاداتِ راسخ در نفس به منزله نقش و نگار بر صفحه نفس است... و به این صفحات نفس، نامه های عمل گویند. سخن خدای تعالی به همین مطلب اشاره دارد که می فرماید: «و آن گاه که نامه ها را بکشایند»... .

و چون تأویل کننده، به نفی آنچه جمهور اهل یقین از امامیه تحقیق کرده اند، تصریح نکرده است، نمی دانم که تأویلات او در علین برایش ثبت شده است یا در سجین!

علامه محمدجواد مغنیه

ذیل آیه { يَاوَيْلَتْنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَیْبَهُ وَلَا كَبِيرَهُ إِلَّا أَحْصَاهَا } (۱) (وی، در وای بر ما از این کتاب! هیچ کوچک و بزرگی را فرو نگذاشته جز اینکه شمرده است) می گوید:

وَ الْمُرَادُ بِالْكِتَابِ هُنَا صَحِيفَةُ الْعَمَلِ الَّتِي تُعْطَى لِلْإِنْسَانِ عَدَا بِيَمِينِهِ أَمْ بِشِمَالِهِ؟ (۲)

مراد از کتاب در اینجا، نامه عمل است که فردای قیامت به دست راست یا چپ انسان داده می شود.

چنانچه ملاحظه می شود، ایشان بی آنکه به توجیه دست یازد، ظاهر آیه را می پذیرد.

مرحوم آیت الله طیب در تفسیر اطیب البیان می نگارد:

از ضروریات دین و صریح آیات شریفه قرآن، نامه عمل است که ملائکه موکلین به این می نویسند، چه اعمال و اقوال خوب آنها را رقیب می نویسد و

۱- . سوره کهف (۱۸) آیه ۴۹.

۲- . تفسیر الکاشف ۵: ۱۳۳.

مراقب هستند، و بد آنها را عتید ثبت می کند و این نامه [را] فردای قیامت به دست صاحبش می دهند؛ مؤمنین و صلحا به دست راست و فساق و فجار به دست چپ، و بعضی طوق گردن و بعضی از عقب سر، چنانچه آیات مشحون به اینهاست. (۱)

آیت الله سبحانی نیز در مبحث گواهان اخروی، گواهان روز قیامت را به دو دسته خارجی و داخلی تقسیم می کند و نامه عمل را نهمین گواه خارجی معرفی می کند. (۲)

بنابراین، ایشان نامه عمل را حقیقتی خارجی و جدا از لوح نفس انسان می شمارد.

تفاسیر عرفانی فلسفی

با وجود این عبارات روشن، برخی از عالمان که مشرب عرفانی یا فلسفی داشته اند با تأویل ظواهر و حیانی، نامه عمل را به لوح نفس توجیه کرده اند، درحالی که این تأویلات بی دلیل، از پشتوانه علمی و وحیانی تهی است.

در تفسیر عبدالرزاق کاشانی منسوب به ابن عربی می خوانیم:

{ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ... } (۳) ...وَالْمُتَلَقَّى الْقَاعِ دَعْنِ الْيَمِينِ هُوَ الْقُوَّةُ الْعَاقِلَةُ الْعَمَلِيَّةُ الْمُتَنَقِّشَةُ بِصُورِ الْأَعْمَالِ الْخَيْرِيَّةِ الْمُرْتَسِّمَةِ بِالْأَقْوَالِ الْحَسَنَةِ الصَّابِغَةِ، وَإِنَّمَا قَعِدَ عَنِ يَمِينِهِ لِأَنَّ الْيَمِينَ هِيَ الْجِهَةُ الْقَوِيَّةُ الشَّرِيفَةُ الْمُبَارَكَةُ وَهِيَ جِهَةُ النَّفْسِ الَّتِي تَلِي الْحَقَّ. وَالْمُتَلَقَّى الْقَاعِدَ عَنِ الشَّمَالِ هُوَ الْقُوَّةُ الْمُتَخَيِّلَةُ الَّتِي تُنَقِّشُ بِصُورِ الْأَعْمَالِ الْبَشَرِيَّةِ الْبَهِيمِيَّةِ وَالسَّابِغِيَّةِ وَالْأَرَاءِ الشَّيْطَانِيَّةِ الْوَهْمِيَّةِ وَالْأَقْوَالِ الْخَبِيثَةِ الْفَاسِدَةِ؛ (۴)

«آن گاه که دو [فرشته] دریافت کننده، اعمال او را دریافت می دارند»... دریافت کننده سمت راست، قوه عاقله عملیه است که با صور اعمال خیر، منقوش و با

۱- . أطيب البيان ۱۲: ۲۴۵.

۲- . منشور جاوید ۵: ۴۹۵.

۳- . سورة ق (۵۰) آیه ۱۷.

۴- . تفسیر منسوب به ابن عربی ۲: ۲۷۸.

گفتار نیک و درست مکتوب است، و سرّ وجود این قوه در سمت راست، این است که سمت راست، جهت قوی، شریف، مبارک و جهت حق گرای نفس است. و دریافت کننده سمت چپ، قوه متخیله است که با صور حیوانی و درنده خوبی اعمال بشر و اندیشه های وهمی شیطانی و گفتار ناروا و فاسد منقوش است.

تأویل { الْمُتَلَقِّينَ } (دو فرشته) به دو قوه نفس، و تأویل دریافت های آن دو، به صور منقوش در قوای نفس، سخنی بی پایه و بی پشتوانه علمی و حیانی است و به نظر می رسد از مصادیق تفسیر به رأی باشد.

در جای دیگر می نگارد:

{ وَ وُضِعَ الْكِتَابُ } (۱) ... يَقُولُونَ ... { مِمَّا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُعَادِرُ صَغِيرَهُ وَلَا كَبِيرَهُ إِلَّا أَحْصَاهَا } (۲) لِكُونَ آثَارِ حَرَكَاتِهِمْ وَأَعْمَالِهِمْ كُلِّهَا بَاقِيَةً فِي نُفُوسِهِمْ صَغِيرَةً كَانَتْ أَوْ كَبِيرَةً، ثَابِتَةً فِي أَلْوَابِ النُّفُوسِ الْفَلَكِيَّةِ أَيْضاً؛ (۳)

«و کارنامه [عمل شما در میان] نهاده می شود... می گویند... «این چه نامه ای است که هیچ [کار] کوچک و بزرگی را فرو نگذاشته، جز اینکه همه را به حساب آورده است» چون تمام آثار حرکات و اعمال شان چه کوچک چه بزرگ در نفوس شان باقی، و در الواح نفوس فلکیه نیز ثبت است.

باقی بودن آثار اعمال در نفس انسان، منافاتی با نامه عمل خارجی ندارد.

اما اینکه می گوید: «ثابته فی أَلْوَابِ النُّفُوسِ الْفَلَكِيَّةِ أَيْضاً» مشکل را دو چندان می کند؛ زیرا: اولاً: اعتقاد به نفوس فلکیه، فرضیه ای وهمی است که بطلان آن ثابت شده است و هیچ پشتوانه علمی ندارد. ثانياً: آیا نامه عمل تحقق خارجی جدای از

۱- .سوره کهف (۱۸) آیه ۴۹.

۲- .سوره کهف (۱۸) آیه ۴۹.

۳- .تفسیر منسوب به ابن عربی ۱: ۴۰۷۴۰۶.

نفوس فلکیه دارد یا نه؟ به نظر می‌رسد، به باور این مفسر، جدای از نفس انسان و نفوس فلکیه، چیزی به نام نامه اعمال وجود ندارد.

به هر صورت، با وجود ظواهر و نصوص و حیانی بر تحقق خارجی نامه عمل، تأویلاتی این چنین که فاقد پشتوانه و حیانی است هیچ توجیهی ندارد.

● نظر ملاصدرا

ملاصدرا در اسفار با توجه به مبانی ای که آنها را محکم و استوار می‌داند، ظواهر دلایل قرآنی و حدیثی را تأویل می‌برد و بر این باور است که نامه عمل، وجود خارجی ندارد و هرچه هست در نفس خود آدمی است، وی می‌گوید:

فَإِنَّ مَنْ فَعَلَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ مِنَ الْخَيْرِ أَوْ الشَّرِّ فِي الدُّنْيَا، يَرَىٰ أَثَرَ ذَلِكَ مَكْتُوبًا فِي صِيِّ حَيْفِهِ نَفْسِهِ أَوْ صِيِّ حَيْفِهِ أَرْفَعَهُ مِنْ نَفْسِهِ كَمَا قَالَ تَعَالَى:

{ فِي صُحُفٍ مُّكْرَمَةٍ * مَرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ * بِأَيْدِي سَفَرَةٍ * كِرَامٍ بَرَرَةٍ } (۱)

وإذا قامت القيامة و حان وقت أن يقع بصره إلى وجه ذاته لِفراغِهِ عن شواغل هذه الحياه الدنيا و ما يُورده الحواس و يَلْتَفِتَ إلى صفحه باطنه و لوح ضميره و هو المراد بقوله تعالى: { وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرت } (۲) فَمَنْ كان في غفله عن أحوال نفسه و حساب سيئاته و حسناته، يقول عند كشف غطاءه و حضور ذاته و مطالعه صفحه كتابه: { ما لِهَذَا الْكِتابِ لا يُغادرُ صِيِّ غَيْرِهِ وَ لا كَبِيرِهِ إِلاَّ أَحْصاها وَ وَجَدوا ما عَمِلُوا حاضِراً وَ لا يظَلِمُ رَبُّكَ أَحْداً } (۳) . (۴)

البته هر که در دنیا کمترین نیکی یا بدی انجام داده باشد، اثرش را در صفحه نفس یا در صفحه برتر از نفسش مکتوب خواهد دید.

۱- . سوره عبس (۸۰) آیه ۱۳ ۱۶.

۲- . سوره تکویر (۸۱) آیه ۱۰.

۳- . سوره كهف (۱۸) آیه ۴۹.

۴- . اسفار اربعه ۹ : ۲۹۳.

همچنان که خدای متعال می فرماید: «در صحیفه هایی مُکَرَّم، والا و پاکیزه، به دست فرشتگانی، ارجمند و نیکو کار».

و آن گاه که قیامت به پا شود و زمان توجه آدمی بر اثر رهایی نفس از شواغل دنیوی به حقیقت ذاتش فرارسد، و انسان به صفحه درون و لوح نهانش بنگرد، و همین است مراد خداوند از کلامش که می فرماید: «و آن گاه که نامه ها گشوده شود» پس آن روز هر که از احوال و حساب گناهان و نیکی های خود در غفلت به سر برد، پس از برطرف شدن حجاب ها و حضور ذاتش و مطالعه پرونده عملش، خواهد گفت:

«این چه کتابی است که هیچ عمل کوچک و بزرگی را فرونگذاشته مگر اینکه آن را شمرده است؟! و همه اعمال خود را حاضر بیایند و پروردگارت به هیچ کس ستم نمی کند».

در نگرش ملاصدرا، ملکات خوب یا ملکات بد (فضایل و رذایل) در نفوس جای دارد و مراد از پرونده اعمال انسان، چیزی جز ثبوت صفات و ملکات در نفس آدمی نیست.

مرحوم سبزواری نیز در حاشیه اسفار می نویسد:

المراد بطائرہ صحیفه عمله وهی نفسہ؛

مراد از طائر انسان، نامه عمل او که نفس اوست می باشد.

آقای حسن زاده آملی در شرح عبارت خواجه نصیر طوسی در فصل هشتم کتاب «آغاز و انجام» می نگارد:

صحیفه نفس، صحیفه اعمال است چه این صحیفه از اعمال ساخته شده است، این صحیفه همان کتاب ذات تو است که {
لَا يُعَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا} (۱). (۲).

۱- . سوره کهف (۱۸) آیه ۴۹.

۲- . آغاز و انجام: ۱۳۱.

اشکال سخن ملاصدرا در این نیست که می گوید کارهای خوب و بد در خود نفس انسان نقش می بندد و ملکات خوب و بد را به وجود می آورد، بلکه اشکال کلام ایشان و پیروانش در این است که صفحه نفس را همان نامه عمل معهود در لسان آیات و روایات می دانند. به عبارت دیگر، غیریت و دوئیت لوح نفس با نامه عمل را انکار می کنند.

ملاصدرا در عبارتی دیگر، در اسفار چنین می گوید:

وهذه القلوب والأرواح يُقال لها في لسان الشريعة صحائف الأعمال؛^(۱)

در لسان شرع، به قلب ها و روح ها، نامه های اعمال گفته می شود.

بنابراین، صدرا معتقد است نامه های اعمال که در لسان شریعت وارد شده چیزی جز ارواح و نفوس انسان ها نیست.

در دانشنامه امام علی (علیه السلام) می خوانیم:

درباره حقیقت این «کتاب» میان دانشمندان کلام و فلسفه اختلاف است. برخی آن را همان نفس و روح آدمی می دانند که آثار افکار و اعمال خوب و بد در آن ثبت است و تا در این دنیا هستیم به دلیل سرگرمی های مادی، از دیدن و خواندن آنها غافلیم؛ ولی هنگامی که مُردیم و پرده ها کنار رفت و چشم تیزبین ما گشوده شد، کتاب نفسمان را به روشنی خواهیم دید... صدرا المتألّهین این نظر را می پسندد.^(۲)

در «فرهنگ معارف اسلامی» آمده است:

صدرالدین گوید: افعال هر کس در صحیفه خیال منفصل او منعکس شده و ثابت می مانند و در آخرت، وجود تجسّی می خارجی پیدا می کنند و هر فردی افعال و اعمال خود را مشاهده می کند.^(۳)

۱- اسفار اربعه ۹: ۲۹۱.

۲- دانشنامه امام علی علیه السلام معاد ۲: ۴۱۳.

۳- فرهنگ معارف اسلامی ۳: ۱۹۷۴.

در باور ملاصدرا، آنچه در لسان شریعت و مدارک و حیانی به نام ملک و شیطان یاد شده است، چیزی جز همان ملکات نفسانی نیست، وی در این مورد می گوید:

وهذه الهيئة الراسخه للنفس المتمثلة لها يوم القيامة هي التي تُسمى في عرف الحكمة بالملكه و في لسان الشريعة بالملك والشيطان في جانبَي الخير والشر؛(۱)

و این هیئت های راسخ در نفس که روز قیامت متمثل می شود در عرف فلسفه، مَلَكه و در لسان شرع، مَلَك و شیطان (در دوجانب خیر و شر) نامیده می شود.

به نظر می رسد صدرا، ملکات خوبِ راسخ در نفس را «مَلَك» می نامد و ملکات بدِ راسخ در نفس را «شیطان» نام می گذارد.

واضح است که این گونه توجیهات، بدون دلیل و شاهد است و درجای خود ثابت شده که توجیه و تأویل ظواهر آیات و روایات، بی محذور عقلی وجهی ندارد و این گونه توجیهات اگر ادامه یابد چیزی به نام شریعت باقی نمی ماند.

سخن علامه مجلسی (رحمه الله) بسی بجاست که می گوید:

تأويلُ ظواهرِ الأخبارِ بِمَحْضِ الإِسْتِعْجَالِ بَعِيدٌ عَنِ الرِّشَادِ؛(۲)

تأویل ظواهر اخبار، به صرف اینکه بعید به نظر می رسد [و برای انسان به سادگی قابل فهم و درک نمی باشد] از راه درست و شیوه حق به دور است.

باری، تأویل ناصواب مرحوم صدرا از ظواهر قرآنی و حدیثی، انکار ناشدنی است.

۱- . اسفار اربعه ۹ : ۲۹۲ ۲۹۳.

۲- . بحار الأنوار ۷ : ۱۳۰؛ حق الیقین (شبر) ۲: فصل سیزدهم، ص ۱۴۵.

ص: ۱۰۷

آیه یازدهم: وَ كَلَّمَهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا

اشاره

و همگی روز رستاخیز، تک و تنها نزد او حاضر می شوند.

سوره مریم (۱۹) آیه ۹۵

آیات فراوانی در قرآن تصریح به معاد جسمانی عنصری دارد و لیکن ملاصدرا برخی از آیات را در راستای اثبات تجرّد نفس و وابستگی بدن محشور در قیامت به نفس تفسیر می کند. (۱) نقد نظریه ملاصدرا درباره معاد جسمانی و مبانی آن، نیازمند بحث مستقلی می باشد. (۲) در بحث ذیل، بیان می داریم آیاتی که ملاصدرا به آن استناد یا استشهاد کرده است هیچ گونه دلالتی بر مدّعی ایشان ندارد و اینکه براساس آیات و روایات، روح انسان خواه مجرد باشد یا نباشد با همین بدن عنصری مادی، برانگیخته می شود.

-
- ۱- . فإن قلت: النصوصُ القرآنية دالّةٌ على أنّ البدنَ الأخرى لكلِّ إنسانٍ هو بعينه هذا البدنَ الدنیاوی له! قلنا: نعم ، و لكن من حيثُ الصورة لا من حيثُ المادة... (الأسفار الأربعة ۹ : ۳۱ - ۳۲) . . . و أما الأبدان الأخرى به المناسبة لأخلاق النفوس فهي ليست موادّ لتلك النفوس حامله لقوّه کمالاتها و هیئاتها، بل هی أشباحٌ ظلّیه و قوالبٌ مثالیه وجودها للنفس کوجود الظلّ من ذی الظلّ؛ إذ هی حاصله من تلك النفوس بمجرّد جهاتٍ فاعلیه و حیثیاتٍ إیجابیه (لا بحسب جهات قابلیه و حرکات مادیه) و کلّ ما یحصّل من النفس بحسب الجهات الفاعلیه و الهیئات النفسانیه، فذلك الشیء لا یكون مادّة لها ولا بدنًا كهذا البدن الذي يتعلّق به النفس تعلق التدبیر و التحریک بل یكون من اللّازم لها؛ و وجوده منها وجود الظلّ من ذی الظلّ... (الأسفار الأربعة ۹ : ۱۹) .
- ۲- . در این زمینه مراجعه نماید به: بیان الفرقان فی معاد القرآن (جلد سوم) ، اثر علامه شیخ مجتبی قزوینی؛ میزان المطالب: ۳۴۰ ۳۹۶ اثر آیت الله میرزا جواد آقا تهرانی؛ معاد از دیدگاه قرآن، حدیث، فلسفه، تالیف مرحوم ربانی نقابی؛ بحثی پیرامون مساله ای از معاد، در محضر استاد جوادی آملی و استاد سید جعفر سیدان.

آیه اول

اشاره

خداوند متعال می فرماید:

{ وَ كُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا }؛ (۱)

و همه شان در روز قیامت تنها، پیش او آیند.

بیشتر عالمان بر این باورند که { فَرْدًا } در این آیه، به معنای «تنها، بی یار و یاور، بدون اموال و اولاد و عشیره» است لیکن برخی آن را به معنای «مجرد» در اصطلاح فلاسفه، پنداشته اند؟

لغت

در «العین» می خوانیم:

الفَرْدُ: ما كان وَحْدَهُ؛ (۲)

فرد، هر چیزی است که تنها باشد.

در «مفردات» می خوانیم:

الفَرْدُ: الذی لا یختلط به غیره؛ (۳)

الفَرْدُ: چیزی است که چیز دیگری با آن نیامیخته باشد.

در «لسان العرب» آمده است:

الفَرْدُ: الوتر، والجمع أفراد وفُرَادَى؛ (۴)

فرد: یعنی طاق (تک) و جمع آن «افراد» و «فردی» است.

در «التحقیق» آمده است:

أَنَّ الْفَرْدَ فِي قَبَالِ الزَّوْجِ، كَمَا أَنَّ الْوَاحِدَ فِي قَبَالِ الْإِثْنَيْنِ؛ (۵)

- ١- . سورہ مریم (١٩) آیه ٩٥.
- ٢- . العین ٨ : ٢٤.
- ٣- . مفردات الفاظ القرآن ١ : ٦٢٩.
- ٤- . لسان العرب ٣ : ٣٣١.
- ٥- . التحقيق في كلمات القرآن الكريم ٩ : ٥٠.

فرد در برابر زوج است، چنانچه یک در برابر دو می باشد.

شواهد قرآنی

کلمه { فَرْدًا } به آیه فوق منحصر نیست. در موارد دیگری هم در قرآن کریم به کار رفته است، از جمله:

{ وَ نَرْتُهُ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا }؛ (۱)

و آنچه را بر زبان می آورد [مال و جاه و فرزند] از او به ارث می بریم و نزد ما، تنها، می آید.

{ وَ زَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ }؛ (۲)

و زکریا را [یاد کن] هنگامی که پروردگارش را صدا زد [گفت]: پروردگارا، مرا تنها [بی فرزند] مگذار و تو بهترین ارث برندگان.

{ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ تَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ... }؛ (۳)

و همان گونه که شما را نخستین بار آفریدیم [اکنون] به تنهایی، پیش ما آمدید، و آنچه را به شما ارزانی داشتیم پشت سرتان نهادید.

در این آیات { فَرْدًا } و { فُرَادَى } به همان معانی مذکور می باشد.

دیدگاه مفسران

• شیخ طوسی

و جمعهم یأتی الله یوم القیامه فرداً مفرداً، لا احد معه و لا ناصر له و لا اعوان لأنَّ کلَّ احد مشغول بنفسه لایهمه هم غیره؛ (۴)

۱- . سوره مریم (۱۹) آیه ۸۰.

۲- . سوره انبیاء (۲۱) آیه ۸۹.

۳- . سوره انعام (۶) آیه ۹۴.

۴- تفسیر التبیان ۷: ۱۵۴.

و خداوند همه اینان را در روز قیامت تنهای تنها می آورد، بی آنکه کسی با او باشد و یار و یاورانی او را مدد رساند؛ چراکه هر کسی به خود مشغول است و غم دیگران نمی خورد.

• شیخ طبرسی

{ وَ كُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا } { آى كل واحد منهم يأتى المحشر و الموضع الذى لا يملك الأمر فيه إلا الله فرداً وحيداً مفرداً ليس له مال ولا ولد ولا ناصر مشغولاً بنفسه لايهمه هم غيره؛ (۱) }

...یعنی هر یک از انسان ها درحالی به محشر و جایی که هیچ کس مالک چیزی نیست و همه امور به دست خداست وارد می شود که تنهای تنهاست؛ بدون مال و فرزند و بی یار و یاور می باشد، فقط به خود و اندوه دیگران او را به خود مشغول نمی دارد.

• ابوالفتح رازی

و فردای قیامت همه به پیش او آیند تنها، نه با ایشان مال باشد، نه فرزندان، نه لشکر، نه اتباع، همه اسیر و ذلیل و تنها آیند، و آنچه داشته باشند رها کرده و تنها به پیش خدای آیند. (۲)

• ابوالمحاسن جرجانی

پیش وی آیند روز قیامت تنها، نه با ایشان مال باشد و نه فرزند و نه خادم و نه حشم، آنچه داشته باشند گذاشته؛ چنان که گفت: { وَ لَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ } (۳) نگر تا به آنچه داری مغرور نگردی که بس برنیاید که گویند: مرد، مرد و آنچه کرد، بُرد و آنچه داشت، گذاشت. (۴)

۱- . مجمع البيان ۶ : ۸۲۲ .

۲- . روض الجنان و روح الجنان فى تفسير القرآن ۱۳ : ۱۲۳ .

۳- . سورة انعام (۶) آیه ۹۴ .

۴- . جلاء الأذهان و جلاء الأحزان ۶ : ۵۱ .

● علامه طباطبایی

والمراد بإتيانه له يوم القيامة فُزداً، اتيانه يومئذ صفر الكف، لا يملك شيئاً مما كان يملكه بحسب ظاهر النظر في الدنيا...؛ (۱)

مراد از تنها آمدن انسان روز قیامت نزد خدای تعالی دست خالی آمدن اوست؛ انسان چیزی از آنچه را به حسب ظاهر در دنیا مالک بود، در اختیار ندارد.

نظیر همین معنا در تفسیر کنز الدقائق، (۲) تفسیر شُبْر، (۳) تفسیر الکاشف، (۴) آمده است.

بنابراین، واژه «فُزداً» در آیه: { وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا } (۵) به معنای «تنها، بدون اموال، اولاد، عشیره، قبیله، شوکت و اسباب ظاهری» می باشد.

نظریه ملاصدرا

ملاصدرا بر خلاف مشهور، واژه { فَرْدًا } را به معنای «مُجَرِّداً» گرفته است. وی در اسرار الآیات می نویسد:

و قوله: { وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا } أى مجرداً عن الأجسام وعوارضها المادية و أوضاعها الحسّية، بل عن إنياتهم و هوياتهم المغايره للحق... (۶)

و نیز در اسفار گوید:

و في القرآن من الآيات ما تدل على أن أفراد البشَر، يبعثون على صفة التّجَرّد والفَرْدانيّة كقوله تعالى: { كُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا }؛ (۷)

۱- . الميزان ۱۴: ۱۱۲.

۲- . كنز الدقائق ۸: ۲۷۵.

۳- . تفسیر القرآن الکریم: ۳۰۵؛ الجوهر الثمین فی تفسیر الكتاب المبین ۴: ۱۳۷.

۴- . تفسیر الکاشف ۵: ۲۰۱.

۵- . سوره مریم (۱۹) آیه ۹۵.

۶- . اسرار الآیات: ۹۶.

۷- . اسفار اربعه ۹: ۱۸۲.

در قرآن آیاتی است که دلالت دارد انسان ها با صفت تجرّد و فردانیت برانگیخته می شوند؛ مانند سخن خدای تعالی که می فرماید: «روز قیامت همه شان تنها، سوی او خواهند آمد.»

یعنی حشر در آنجا به معنی حشر جسمانی نیست و با بدن عنصری مادی صورت نمی گیرد، بلکه حشر به صورت تجرّد است. صدرا برای مدعای خود، آیه مذکور را به عنوان شاهد می آورد.

صدرا آیه را به گونه ای معنا می کند که مخالف بسیاری از آیات دیگر است. قرآن تصریح دارد که خداوند متعال همین استخوان های پوسیده را دوباره زنده می کند.

{ أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ }؛ (۱)

آیا انسان می پندارد که هرگز [ریزه] استخوان هایش را گرد نخواهیم آورد؟! بلکه تواناییم که [خطوط] سر انگشتانش را [یکا یک] درست [و بازسازی] کنیم.

{ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ }؛ (۲)

و برای ما مثلی آورد و آفرینش خود را فراموش کرد، گفت: «چه کسی این استخوان ها را که چنین پوسیده است زندگی می بخشد؟» بگو: همان کسی که نخستین بار آن را پدید آورد، و او به هر [گونه] آفرینشی داناست.

و در روایتی آمده است که شخصی استخوان های پوسیده ای را در دست داشت. (۳) خدمت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) آمد درحالی که آنها را پودر می کرد، از رسول خدا پرسید: آیا خداوند همین استخوان ها را زنده می کند؟

۱- . سوره قیامت (۷۵) آیات ۳ و ۴.

۲- . سوره یس (۳۶) آیات ۷۸ و ۷۹.

۳- . در اینکه چه کسی محضر پیامبر این پرسش را مطرح کرد، سه قول است: اَبی بن خلف، عاص بن وائل، اُمیّه بن خلف (مجمع البیان ۸: ۶۷۸؛ کنز الدقائق ۱۱: ۹۹).

خداوند در جواب فرمود:

{ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ }؛ (۱)

بگو: همان کسی که نخستین بار آن را پدید آورد، و او به هر [گونه] آفرینشی داناست. (۲)

باری، در قرآن کریم از حشر جسمانی با همین جسد مادی، سخن به میان آمده است. اما ملاصدرا در بحث معاد می گوید: آنجا نفس انسان صورت مثالی ایجاد می کند (مثل صورت مرآتی) و روح از آن صورت جدا نیست، بلکه بدن های اخروی بسان سایه، لوازم نفوس اخروی اند. (۳)

و حال آنکه صدرا خود اعتراف می کند که شماری از آیات با این دیدگاه به صراحت، مخالفت دارد و برای حل این اختلاف، دو وجه جمع، ذکر می کند. (۴)

افزون بر این، هیچ ظهوری از آیات برای اثبات تفسیری که ایشان ارائه می دهد وجود ندارد، بلکه شواهدی از حدیث و قرآن خلاف آن را می نمایاند.

و بدین ترتیب تفسیر صدرا که { فَرْدًا } را تجرّد می پندارد صحیح به نظر نمی رسد. (۵)

۱- .سوره یس (۳۶) آیه ۷۹.

۲- .تفسیر عیاشی ۲: ۲۹۷؛ نورالثقلین ۴: ۳۹۴.

۳- .نگاه کنید به، اسفار اربعه ۹: ۳۱ و ۱۷۶.

۴- .وجه جمع در ادامه بحث خواهد آمد.

۵- . موجود مجرد بر فرض ثبوتش اگرچه به اعتبار اینکه عاری از تعدد و ترکیب است، مصداق اکمل «فرد» می باشد و لکن این جهت، موجب ظهور یا انصراف لفظ فرد در این معنا نمی گردد. وانگهی در جای خود ثابت شده که انسان به هر درجه ای از کمال برسد به حدّ تجرّد اصطلاحی نمی رسد؛ بنابراین افزون بر اینکه قرینه ای بر اراده مجرد از لفظ فرد وجود ندارد، قرائن عقلی و نقلی برخلاف آن یافت می شود (رجوع کنید به، میزان المطالب ۳۵۸ ۳۶۳، تنبیهات حول المبدأ والمعاد: ۲۱۱ (۲۴۰).

اختلاف در کتب آسمانی!

ملاصدرا بر این باور است که ظاهر کتاب های آسمانی در برانگیخته شدن مردگان مختلف است و باید به نحوی این اختلاف را از بین برد. وی، می گوید:

واعلم أنَّ الكُتُبَ الإلهية المنزلة على الأنبياء (عليهم السلام) مُختلفة الظواهر في باب البعث و القيامة و إن كانت بواطنها متفقه الأصل و ذلك لِذِقِّه المطلب و غموضه كما مرَّ ذكره.

ففي التوراه أنَّ أهل الجنة يمكثون في الجنة خمسة عشر ألف سنة ثمَّ يصيرون ملائكة، و أنَّ أهل النار يمكثون في الجحيم كذا أو أزيد ثمَّ يصيرون شياطين. و في الإنجيل أنَّ النَّاسَ يحشرون ملائكة لا يطعمون و لا يشربون و لا ينامون و لا يتوالدون.

و في القرآن من الآيات ما تدلُّ على أنَّ افراد البشر يبعثون على صفة التجرُّد و الفردانيه كقوله تعالى:

{ كُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا } (۱) و أَنَّ النَّاسَ يحشرون كما خلقهم الله أول مره لقوله تعالى:

{ كما بدأكم تَعُوذُونَ } (۲) و في بعضها ما يدلُّ على أنَّهم يكونون على صفة التجسُّم كقوله تعالى:

{ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ } (۳) و قوله تعالى: { يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ

ظُهُورُهُمْ } (۴) و كذلك سؤال ابراهيم عن الله تعالى:

{ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى } و الجواب بقوله تعالى:

۱- .سوره مريم (۱۹) آيه ۹۵.

۲- .سوره اعراف (۷) آيه ۲۹.

۳- .سوره قمر (۵۴) آيه ۴۸.

۴- .سوره توبه (۹) آيه ۳۵.

{ فَخَذُوا مِنْهُ مِنَ الطَّيْرِ { (۱) الآیه، و قول عزیر کما حکى الله عنه:

{ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ { (۲) الآیه، و مکث أصحاب الکهف فى النوم ثلاثمأه و تسع سنين و قول الله فيهم:

{ وَ كَذَلِكَ أَعْتَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيُعَلِّمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ { (۳) فبعض هذه النصوص يدلُّ على أَنَّ المعاد للأرواح و بعضها على أَنَّهُ للأبدان؛ (۴)

کتاب های الهی که بر انبیا (علیهم السلام) نازل شده اند، اگرچه باطن و حقیقتشان یکی است ولی در باب بعث و قیامت، ظواهری مختلف دارند. دلیل این اختلاف، دقت مطلب و پیچیدگی آن می باشد.

در تورات آمده است که أهل بهشت پانزده هزار سال در بهشت درنگ می کنند و سپس فرشته می شوند، و دوزخیان نیز در جهنم به همین مقدار یا بیشتر درنگ می کنند و سپس شیطان می گردند.

در انجیل هم وارد شده است که مردم، نخست به صورت ملائکه محشور می شوند که نه می خورند و نه می آشامند و نه می خوابند و نه تولید نسل می کنند.

در قرآن آیاتی است که دلالت دارد انسان ها با صفت تجرّد و فردانیت برانگیخته می شوند مانند سخن خدای تعالی که می فرماید: «روز قیامت همه شان تنها، سوی او خواهند آمد» و همچنین حشر مردم مثل خلقت اول آنها می باشد، به دلیل این سخن خدا که می فرماید: «همان گونه که شما را پدید آورد [به سوی او] برمی گردید.»

و بعضی از آیات قرآن دلالت بر حشر جسمانی دارد؛ مانند سخن خدای تعالی که می فرماید:

۱- .سوره بقره (۲) آیه ۲۶۰.

۲- .سوره بقره (۲) آیه ۲۵۹.

۳- .سوره كهف (۱۸) آیه ۲۱.

۴- .اسفار اربعه ۹: ۱۸۱ ۱۸۲.

«روزی که در آتش به رو کشیده می شوند [و به آنان گفته می شود: لهیب آتش را بچشید [و احساس کنید]» و قول خدا که می فرماید: «روزی که آن [گنجینه]ها را در آتش دوزخ بگدازند، و پیشانی و پهلو و پشت آنان را با آنها داغ کنند» و نیز پرسش ابراهیم (علیه السلام) از خدای تعالی که گفت:

«پروردگارا، به من نشان ده چگونه مردگان را زنده می کنی؟» و جواب خدای متعال که فرمود:

«پس، چهار پرنده بگیر» و سخن عَزِیر که خدای تعالی حکایت می کند که گفت: «چگونه خداوند [اهل] این [ویرانکده] را پس از مرگشان زنده می کند؟».

پس خداوند، او را [به مدت] صد سال میراند» و درنگ اصحاب کهف در خواب به مدت سیصد و نه سال و سخن خدا در مورد ایشان که فرمود:

«و بدین گونه [مردم آن دیار را] بر حالشان آگاه ساختیم تا بدانند که وعده خدا راست است» بعضی از این نصوص، بر معاد روحانی و بعضی بر معاد جسمانی دلالت دارد.

نقد کلام صدرا

از آنجا که در تورات و انجیل، تحریف راه یافته است، استناد به این دو را نمی توان پذیرفت. بسا جاهایی که به آنها استناد می شود از همان موارد تحریف شده باشد. (۱)

شیخ مفید در شرح کلام صدوق در اعتقادات می فرماید:

وقول من یزعم أن الجَنَّةَ بشرًا یلتذُّ بالتسیح والتقدیس من دون الأكل والشرب، قول شاذ عن دین الاسلام، وهو مأخوذ من مذهب النصاری

۱- . از آنجا که صدرا آیاتی را که به روشنی بر تجرّد انسان در قیامت دلالت کند نمی یابد، به مواردی از تورات و انجیل دست می یازد، گرچه این موارد نیز دلالت بر تجرد ندارند؛ چراکه ملائکه از مجردات نیستند، بلکه مانند ارواح، اجسام لطیف هستند؛ رجوع کنید به تفسیر آیه اول سوره فاطر (الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولَى أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَ ثَلَاثَ وَ رُبَاعَ... (که به عنوان شانزدهمین آیه اعتقادی بحث و بررسی خواهد شد.

الذین زعموا أنَّ المطیعین فی الدنیا یصیرون فی الجَنَّةِ ملائکة لا یطعمون و لا یشربون و لا ینکحون؛(۱)

و گفتار کسی که گمان می برد، در بهشت انسان هایی هستند که بدون خوردن و آشامیدن، فقط از تسبیح و تقدیس لذت می برند، از اسلام به دور است و از آئین نصارا که گمان می کنند بندگان مطیع خدا، در بهشت به فرشتگانی تبدیل شوند که خوردن، نوشیدن و نکاح ندارند گرفته شده است.

درباره استناد به قرآن می گوئیم:

صدرا { فَرَدًّا } را به معنای «مُجَرَّدًا» می گیرد و در نتیجه می پندارد که دو دسته از آیات با هم متناقض اند، و حال آن که تناقضی وجود ندارد این آیات با هم ناسازگاری ندارند تا نوبت به وجه جمع میان آنها برسد.

وجه جمع صدرا

صدرا به پنج مورد از آیات استناد می کند که همگی نصّ در معاد جسمانی است و در مقابل آیه: { وَ كُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا } (۲) و آیه: { كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ } (۳) را از آیاتی می شمارد که گویای معاد روحانی اند، آن گاه می گوید:

وقد جَلَّ كَلامَ الله و كُتِبَ النَّازِلُ عَلَي رُسُلِهِ، عَن أَن يَشْتَمَلَ عَلَي التَّنَاقُضِ، و سَنَشِيرُ إِلَي وَجْهِ المَوَافَقَةِ؛(۴)

کلام خدا و کتاب های نازل شده از جانب او بر فرستادگان، برتر از آن است که حاوی تناقض باشد، ما به وجه جمع میان آنها اشاره خواهیم کرد.

آنگاه به جمع بین آیات می پردازد و می نگارد:

۱- . موسوعه الشیخ المفید (تصحیح اعتقادات الامامیه) ۵ : ۱۱۷.

۲- . سوره مریم (۱۹) آیه ۹۵.

۳- . سوره اعراف (۷) آیه ۲۹.

۴- . اسفار اربعه ۹ : ۱۸۲.

وَأما بيان رفع التناقض بين الآيات... فهو أَنَّ الأبدان الأخرويه متوسطه بين العالمين، جامعه للتجرد و التّجسم مسلوب عنها كثير من لوازم هذه الأبدان الدنيويه؛ فَإِنَّ البدن الأخروى كظل لازم للروح وكحكايه ومثال له، بل هما متحدان فى الوجود (بخلاف هذه الأبدان المستحيله الفاسده) وَإِنَّ الدّار الآخره وأشجارها وأنهارها وغرفاتها ومساكنها و الأبدان التى فيها، كلّها صور إدراكيه، وجودها عين مدركيته و محسوسيتها... فالأبدان الأخرويه عين النّفوس بخلاف هذه الأبدان الدنيويه.

و وجه آخر فى الموافقه أَنَّ نحو وجود السّعداء و أهل الجنّه، أرفع و أعلى من نحو وجود الأشقياء و أصحاب النّار، والكاملون المقربون أعلى و أرفع منهما جميعاً، فَالتّجرد لقوم و التّجسم لقوم آخرين؛(۱)

و اما بيان رفع تناقض بين آيات... اين است كه بدن هاى اخروى بين عالم تجرّد و تجسّم اند تجرد و تجسمى را در بر دارند كه تهى از بسيارى از اين لوازم بدن هاى دنيوى است؛ زيرا بدن اخروى مانند سايه با روح همراه است. و مانند حكايه و مثالى براى اوست، بلكه هر دو در وجود متحدند (برخلاف اين بدن هاى فناپذير نابود شدى) و درختان، نهرها، غرفه ها و خانه هاى سراى آخرت و بدن هاى كه در آنجا هست، تماماً صورت هاى ادراكى اند كه وجودشان عين مُدركيت و محسوسيت آنها است... پس بدن هاى اخروى برخلاف بدن هاى دنيوى عين نفوس مى باشند.

و وجه جمع ديگر اينكه: گونه وجود نيك بختان و بهشتيان، برتر و والاتر از گونه وجود تيره بختان و دوزخيان است؛ و كاملان مقرب، از همه آنها برتر و والاترند. پس تجرّد، به گروهى اختصاص دارد و تجسم، ويژه گروه ديگر است.

صدرا در اين سخن به دو نحو جمع اشاره مى كند:

۱. بدن های اخروی، بین تجرّد و تجسّم و به تعبیر دیگر از سنخ صُور ادراکی اند؛ از حیثی مجرد و از جهتی متجسّم اند.

۲. تجرّد، مربوط به گروهی و تجسّم، مربوط به گروه دیگری است.

چنانکه گفتیم این وجه جمع، بر اثبات تناقض بین دو دسته از آیات، استوار است که بطلان آن ثابت گردید؛ اینکه بدن محشور در قیامت از سنخ صور ادراکی باشد با نصوص و حیاتی سازگاری ندارد. (۱)

۱- نگاه کنید به بحارالأنوار ۷ : ۱، باب ۳، اثبات الحشر و کیفیت. از سیاق آیات پیشین آیه مورد بحث (إِنْ كُنْتُمْ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَاكِ الرَّحْمَانُ عَذَابًا * لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا * وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا) (می توان دریافت که همگان بر پروردگار وارد می شوند و این امر، اختصاص به گروه خاصی ندارد. بنابراین، وجه جمع مذکور تخصیص بدون دلیل است و نمی توان بین دو دلیل متعارض این گونه جمع نمود. و آیا اختصاص آیه شریفه به گروه سعدا و بهشتیان، با سیاق آیه تنافی ندارد؟ و از قبیل جمع تبرّعی محسوب نمی شود؟ استاد مصباح یزدی از اندیشمندانی است که در جهت نقد نظریه ملاصدرا در بحث معاد سخن گفته است، از ایراداتی که ایشان بیان می دارد این است که: «ظاهر آیات و روایات این است که همه مردم یک جا از قبور بلند می شوند و وارد عالم محشر می شوند. ایشان چگونه می توانند فرق بگذارند بین عالم برزخ و عالم قیامت؟ عالم قیامت را به آن معنا و مرتبه عقلی که می گیرند، اولاً- طبق نظریه خود ایشان، مال همه نیست؛ از طرف دیگر، آن کسانی که نفوسشان کامل شده و به مرحله عقلانی رسیده اند، یعنی وارد عالم قیامت شده اند (زیرا تطبیق می کنند عالم قیامت را بر آن مرحله عقلی، که باید آن هم تدریجی باشد) یعنی هرکس به مرحله عقلی رسید، این وارد عالم قیامت کبری شده؛ این خلاف ظاهر آیات و روایات است (بلی تأویلی می شود کرد که اصلاً آن عالم، عالم زمان نیست و نه می شود گفت تدریجی است و نه می شود گفت دفعی است؛ ولی در مقام تطبیق بر ظاهر آیات و روایات، این را می شود نقطه ضعفی برای این نظریه دانست). ورود در عالم برزخ، تدریجی و ورود در عالم قیامت، دفعی است؛ اما به نظر ایشان فرقی بین این دو نیست و اساساً ایشان نمی توانند برای متوسطینی که به مرحله مجرد عقلانی نرسیده اند، عالم قیامتی و رای عالم برزخ اثبات کنند؛ چون متوسطین طبق نظر ایشان فقط به مجرد برزخی می رسند و همیشه در همان عالم برزخی خواهند بود؛ پس قیامتشان کدام است؟ چه فرقی است بین عالم برزخ و عالم قیامت برای متوسطین طبق نظر ایشان؟! این سؤالی است که پاسخش طبق نظریه ایشان آسان نیست. بنابراین، در مقام تطبیق با آیات و روایات می توان این را نقطه ضعفی به شمار آورد. حال از تطبیق که بگذریم... این نظریه فی حد نفسه و به خودی خود قصورهایی دارد و...» (قسمتی از متن پیاده شده درس استاد مصباح یزدی در مجله داخلی مکتب وحی شماره ۹).

از دیگر آیاتی که ملاصدرا برای تجرّد انسان در قیامت به آن استناد می کند، این آیه است:

{ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ }؛ (۱)

همان گونه که شما را پدید آورد [به سوی او] برمی گردید.

در حالی که این آیه، به حشر تجرّدی ربطی ندارد، بلکه در مقام بیان مطلق حشر می گوید: «شما محشور می شوید» مجرّد یا غیرمجرّد بودن در حشر، از این آیه به دست نمی آید.

ملاصدرا در این باره، می گوید:

وفى القرآن من الآيات ما تدلُّ على أنّ افراد البشر يبعثون على صفة التجرّد... لقوله تعالى: { كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ } (۲). (۳)

در قرآن آیاتی است که دلالت دارد انسان ها با صفت تجرّد برانگیخته می شوند... به دلیل سخن خدا که می فرماید: «همان گونه که شما را پدید آورد [به سوی او] باز می گردید».

۱- .سوره اعراف (۷) آیه ۲۹.

۲- .سوره اعراف (۷) آیه ۲۹.

۳- .اسفار اربعه ۹ : ۱۸۲.

مفسران بسیاری بر این باورند که این آیه، در صدد بیان بازگشت انسان‌ها در روز قیامت به سوی خدای متعال برای حسابرسی است که سخن برخی از آنان را یادآور می‌شویم.

علامه طباطبایی

علامه، در ذیل آیه می‌نویسد:

ظاهر السياق آن یكون قوله: { فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ } (۱) حالاً من فاعل { تَعُودُونَ } ... والمعنى: تعودون فريقين كما بدأكم فريقين... .

فمن الممكن أن يكون قوله: { كَمَا يَدَّأُكُمْ تَعُودُونَ } (۲) ... في مقام التعليل لمضمون الكلام السابق، و المعنى: أقسطوا في أعمالكم و أخلصوا لله سبحانه فإن الله سبحانه إذ بدأ خلقكم قضى فيكم أن تتفرقوا فريقين، فريقاً يهديهم و فريقاً يضلون عن الطريق و ستعودون إليه كما بدأكم... .

و من الممكن أن يكون قوله: { كَمَا يَدَّأُكُمْ } كلاماً مستأنفاً وهو مع ذلك لا يخلو عن تلويح بالدعوه إلى الإقسط و الإخلص؛ (۳)

براساس ظاهر سياق، این سخن خدای متعال که فرمود: «[درحالی که] گروهی را هدایت نمود و گروهی گمراهی برآنان ثابت شد» حال از فاعل { تَعُودُونَ } است. ... و معنا این است: سرانجام چون سرآغاز دو گروه به سوی خدا بر می‌گردید... .

ممکن است سخن خداوند که فرمود:

۱- .سوره اعراف (۷) آیه ۳۰.

۲- .سوره اعراف (۷) آیه ۲۹.

۳- .المیزان ۸: ۷۶۷۴.

«همان گونه که شما را پدید آورد [سوی او] برمی گردید»... در مقام تعلیلِ مضمون کلام سابق باشد به این معنا که در کردارتان قسط را رعایت کنید و برای خدای تعالی خالص شوید؛ زیرا هنگامی که خدا آفرینشتان را آغازید حکم کرد که دو گروه شوید، گروهی را هدایت می کند و گروهی به بیراهه می روند و آن چنان که شما را [در آغاز] آفرید، سوی او بازخواهید گشت.

و ممکن است { کَمَا بَدَأُكُمْ } سخن جداگانه ای باشد. با وجود این، بی اشاره به دعوت به قسط و اخلاص نیست.

شیخ طبرسی

ایشان برای بیان ارتباط آیه: { کَمَا بَدَأُكُمْ تَعُوذُونَ } با آیه قبل و جوهی را ذکر می نماید:

أحدها: أَنَّ معناه و ادعوه مخلصين فَإِنَّكُمْ مبعوثون و مجازون و إِنْ بَعِدَ ذَلِكَ فِي عقولكم. فاعتبروا بالابتداء و اعلموا أَنَّهُ كَمَا بَدَأَكُمْ فِي الخلق الأول فَإِنَّهُ يبعثكم فتعودون إليه فِي الخلق الثاني.

و ثانيها: ...أى فليس ببعثكم بِأشَدَّ من ابتداءكم... .

و ثالثها: أَنَّهُ كلام مستأنف أى يعيدكم بعد الموت فيجازيكم... .

وقيل: معناه كَمَا بَدَأَكُمْ لَا تملكون شيئاً كذلك تبعثون يوم القيامة؛(۱)

اول: معنا این است که او را با اخلاص بخوانید؛ زیرا به سوی او برانگیخته می شوید و جزاداده خواهید شد، هرچند این مطلب در اندیشه شما بعید به نظر آید. پس، از آفرینش نخستین پسند گیرید و بدانید که چون آفرینش نخست خدا شما را برمی انگیزاند و در خلقتی دوباره سوی او باز می گردید.

دوم: ...یعنی برانگیختن شما، از آفرینش نخستینتان سخت تر نیست...

سوم: این جمله، آغاز کلام است.

یعنی بعد از مرگ، شما را بر می گرداند تا جزاتان دهد... .

برخی گفته اند معنا این است: چون آفرینشِ نخستینان که مالک هیچ چیز نبودید روز قیامت برانگیخته می شوید.

محمدجواد مغنیه

{ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ } (۱) إلیه یوم القیامه للحساب و الجزاء، و فی هذا تهدیدٌ و إنذارٌ لِمَنْ یخالف ما أَمَرَ اللهُ به مِنَ العَدل و اقامه العباده و الإِخلاص؛ (۲)

«همان گونه که شما را پدید آورد [سوی او روز قیامت برای حساب و جزا] برمی گردید» در این بیان، تهدید و هشدار است برای کسی که با فرمان خدا یعنی برپایی عدل، عبادت و اخلاص مخالفت می کند.

بنابراین، آیه در صدد بیان حشر انسان هاست و هشدار می دهد که مراقب اعمال خود باشید؛ زیرا طبق آنها جزا داده خواهید شد.

پس عدل محور، عبادت پیشه و مخلص باشید. اما اینکه سخن از آفرینش نخستین به میان آورد، برای این است که استبعادِ موهوم را از ذهن منکران معاد بزدايد؛ زیرا آن که نخستین بار آفرید، از آفرینش دوباره، در نمی ماند.

نیز به نظر می رسد، آیه اشاره دارد به اینکه خدای تعالی هر گاه بخواهد اشیا را نابود می سازد و هر گاه بخواهد ایجاد می کند.

از این رو، این آیه در مقام بیانِ این نیست که محشور در قیامت مجرّد است یا مادی.

آیه سوم

صدرا در جایی دیگر، برای اثبات تجرد انسان در قیامت، به این آیه، استناد می کند:

۱- . سوره اعراف (۷) آیه ۲۹.

۲- . تفسیر الکاشف ۳: ۳۱۹.

{ نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَ مَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ * عَلَىٰ أَنْ تُبَدَّلَ أَمْثَالِكُمْ وَ نُشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ }؛ (۱)

ما در میان شما مرگ را مقدر ساختیم (و کسی بر ما پیشی نمی گیرد) تا گروهی را به جای گروه دیگری بیاوریم و شما را در جهانی که نمی دانید آفرینش تازه ای بخشیم.

و مِمَّا يَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّ الْإِنْسَانَ الْكَائِنَ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ غَيْرَ مُتَكَوِّنٍ مِنْ مَادَّةٍ طَبِيعِيَّةٍ، بَلْ مِنْ صَوْرَةٍ نَفْسَانِيَّةٍ إِدْرَاكِيَّةٍ، قَوْلُهُ تَعَالَى: { وَ نُشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ }؛ (۲)

و از اموری که دلالت دارد [بدن] انسان اخروی از ماده طبیعی عنصری تشکیل نمی شود، بلکه از صورت ادراکی نفس پدید می آید، قول خدای متعال است که می فرماید: «و شما را در جهانی که نمی دانید آفرینش تازه ای بخشیم».

مرحوم سبزواری در حاشیه این عبارت، می نگارد:

الدَّالَّةُ مِنَ جِهَةِ لَفْظِ الْإِنشَاءِ وَ مِنَ { مَا لَا تَعْلَمُونَ }؛ (۳)

وجه دلالت، لفظ إنشاء و { مَا لَا تَعْلَمُونَ } است.

هیچ یک از این دو عبارت، بر سخن ملاصدرا دلالت ندارد؛ زیرا لفظ «انشاء» بر آفریدن، ساختن، احداث، پروراندن و تربیت دلالت دارد.

راغب در «مفردات» می نویسد:

النَّشْؤُ وَالنَّشْأَةُ: إِحْدَاثُ الشَّيْءِ وَ تَرْبِيئُهُ؛ (۴)

نَشْؤُ وَ نَشْأَةُ: پدید آوردن و تربیت چیزی است.

۱- .سوره واقعه (۵۶) آیات ۶۰ و ۶۱.

۲- . اسفار اربعه ۹ : ۲۹۶.

۳- . همان (حاشیه).

۴- . مفردات الفاظ القرآن ۱ : ۸۰۷.

ابن اثیر در «نهایه» می گوید:

يقال: نَشَأُ وَأَنْشَأُ: إِذَا خَرَجَ وَابْتَدَأُ؛(۱)

گفته می شود: نَشَأُ و أَنْشَأُ: هرگاه بیرون آید و بیاغازد.

در «فرهنگ ابجدی» می خوانیم:

أَنْشَأُ، إِنْشَاءً [نَشَأُ]؛ او را پرورانید، تربیت کرد، اللهُ الشَّيْءَ: خداوند آن چیز را آفرید، الشَّيْءَ: آن چیز را ساخت.(۲)

و جمله { فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ } نیز اشاره به نارسایی علم بشر نسبت به آخرت دارد.

علامه طباطبایی می نگارد:

{ وَنُنَشِّئُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ } ... فِي خَلْقِ آخِرِ لَا تَعْلَمُونَهُ، وَهُوَ الْوُجُودِ الْآخِرِيُّ غَيْرِ الْوُجُودِ الدُّنْيَوِيِّ الْفَانِيِّ؛(۳)

«و شما را در جهانی که نمی دانید آفرینش تازه ای بخشیم» ... در آفرینشی که نسبت به آن علم ندارید؛ و آن، وجود اخروی است که غیر از وجود فانی دنیوی می باشد.

بنابراین، آیه می گوید: ما شما را به عالمی که نمی دانید چیست، می بریم. معنای آیه، این نیست که آن عالم، مادی نیست و معاد روحانی می باشد.

خلاصه بحث این شد که ملاصدرا سه آیه را شاهد بر معاد غیر عنصری (مجرد از ماده) گرفت و ما اثبات کردیم که این آیات، دلیل بر این مدعا نیست بلکه آیات و روایات که برخی از آنها ذکر گردید ظهور در معاد جسمانی عنصری دارند و خلاف ظواهر و نصوص هم آیه و دلیلی وجود ندارد.

۱- . نهاییه ۵: ۵۱.

۲- . فرهنگ ابجدی: ۱۴۷.

۳- . المیزان ۱۹: ۱۳۳.

باری، مسئله معاد جسمانی به معنای بازگشت روح به بدن عنصری مادی آن قدر در نصوص واضح است که آیت الله خوئی (رحمه الله) بیان می دارد:

إِنَّ أصول الإسلام أربعة... الأَوَّل: الإيمان بالله،... الثاني: الإقرار بتوحيده تعالى...، الثالث: الإيمان بنبوّه محمد (صلى الله عليه و آله)،... الرابع: الإيمان بالمعاد الجسماني؛ والاقرار بيوم القيامة والحشر والنشر وجمع العظام الباليه وارجاع الأرواح فيها، فمن أنكر المعاد أو أنكر كونه جسمانياً فهو كافر بالضرورة و لا بدّ و أن يُعَلَم أن الإقرار بهذه الأمور الأربعة، له موضوعيه في التلبس بحليه الإسلام و إنكار أيّ واحد منها في حد نفسه موجب للكفر سواءً كان مستنداً إلى العناد و اللجاج أم كان مستنداً إلى الغفله و عدم الإلتفات الناشئ عن التقصير أو القصور، و قد دلّت الآيات الكثيره أيضاً على كفر منكر المعاد. (۱)

از نگاه این مرجع بزرگ، انکار معاد جسمانی (به معنای حشر همین استخوان های پوسیده) موجب کفر و انکار ضروری دین می گردد، حتی اگر کسی با غفلت هم این حرف را بزند - چه قاصر باشد یا مقصّر - از اسلام خارج است اگرچه بر اساس ادله، آن که انحرافش از روی لجاجت و عناد نباشد، بلکه به خاطر قصور، به بیراهه رود که در لسان شریعت مستضعف نامیده می شود بعد از مرگ و در قیامت، به عذاب گرفتار نمی آید.

آیه دوازدهم: وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ

اشاره

و بهشت برای پرهیزگاران آماده و نزدیک گردیده

بی آن که دور باشد.

سوره ق (۵۰) آیه ۳۱

تعالیم و حیانی (قرآنی و حدیثی) گویاست به اینکه بهشت و دوزخ، وجود خارجی جدای از نفس انسان دارند و از آفریده های خدا به شمار می روند و نیکوکاران و انسان های با ایمان به چنین بهشتی درمی آیند و تبهکاران و کافران وارد دوزخ می شوند و چنین نیست که نعمت های بهشتی و عذاب های دوزخ، ساخته و پرداخته نفس انسان و قائم به آن باشد.

بی گمان بسیاری از آنچه به بهشتیان داده می شود دستاورد عملکرد و ثمره کار آنهاست که با تفضل خدای متعال نصیبشان می گردد؛ چنانچه عذاب دوزخیان هم نتیجه جنایت و رذالت خودشان می باشد. تا آنجا که گاه سخن از تجسّم اعمال به میان می آید؛ یعنی خود اعمال خوب و بد، در آن عالم تجسم می یابد.

اگر این مطلب به صورت موجه جزئیّه گفته شود ایرادی ندارد، لیکن به صورت موجه کلیه مخدوش است؛ یعنی چنین نیست که جدای از نفس انسان و دستاوردهایش، حقیقت خارجی به نام بهشت و نعمت هایش و دوزخ و آلامش وجود نداشته باشد.

باید توجه داشت که در مسائل بسیاری عقل درمی ماند و شعاع نور عقل در آنها ظلمتی را نمی شکافد و چیزی را روشن نمی سازد، در این گونه مسائل بعد از پذیرش وحی راهی جز استفاده از وحی نداریم.

این سخن پذیرفتنی است که بسیاری از مسایل و حیانی را عقل می فهمد و این دو یکدیگر را مدد می رسانند، لیکن باید هر کدام را در جای خودش پاس داشت و منزلت آن دو را حفظ کرد و کارهایی را که در توان عقل نیست به او اختصاص نداد.

اصل اثبات معاد با توجه به پذیرش عدالت و حکمت خدای متعال کار عقل است؛ زیرا به حکم عقل اگر زندگی بشر به همین دنیا خاتمه یابد، خلاف عدل و حکمت الهی است و از آنجا که خدا عادل و حکیم است باید زندگی دیگری پس از دنیا باشد، لیکن بدان جهت که معاد از مسایل غیب است، عقل در جزئیات و کم و کیف آن، هیچ راهی ندارد.

ملاصدرا شیرین تر و لطیف تر از همه این سخن را بیان می کند و اظهار می دارد که نسبت به زندگی بعد از این عالم، عقل انسان رسا نیست، و استفاده از عقل در ارتباط با کیفیت مسایل بعد از این عالم کاری خطاست و به این می ماند که نابینایی بخواهد با ذائقه یا سامعه یا لامسه اش شکل ها و رنگ ها را دریابد. (۱)

با وجود این، کسی که بحث های استدلالی صدرا را در ارتباط با کیفیت مسایل معاد مطالعه و بررسی کند، در می یابد که ایشان در مقام عمل، تا چه حد به این حرف خویش پایبند است!

آیات بهشت و دوزخ

اشاره

پیش از واریسی آیات، لازم است بدانیم که بحثی تحت عنوان اینکه «آیا بهشت و جهنم الآن مخلوق اند یا بعدا خلق خواهند شد؟» میان علما مطرح است.

۱- . و لیس لك أيها المؤمن بالله واليوم الآخر، أن تعلم من أسرار القيامة وأغوارها ما دمت في هذه النشأة البشرية إلا أن إيمانك بالغيب وتصديقك بما جاء في الشريعة الحقّه، تصديق الأ- كمه بوجود الألوان من جهة الخبر والإيمان بالغيب، لا- من جهة الإدراك واليقين، وإياك أن تستشرف الاطلاع عليها من غير جهة الخبر والإيمان بالغيب بأن تريد أن تعلمها بعقلك المزخرف ودليلك المزيّف، فتكون كالآكمه الذي يريد أن يعلم الألوان بذوقه أو شمّه أو سمعه أو لمسه، وهذا عين الجحود والإنكار لوجود الألوان، فكذلك الطمع في ادراك أحوال الآخره بعلم الاستدلال وصنعه الكلام عين الجحود والإنكار لها، فمن أراد أن يعرف القيامة بفطانتة المعروفه وعقله المشهور، فقد جحدها وهو لا يشعر (تفسير القرآن الكريم (ملاصدرا) ۵: ۱۵۰ ۱۵۱).

بعضی از محدثان بزرگ از قبیل علامه مجلسی ادعای ضرورت کرده اند که بهشت و دوزخ الآن و بالفعل مخلوق می باشند، مدرک این ادعا هم آیات و روایات است که در همین نوشتار بیان خواهد شد.

محل بحث ما اعم است از اینکه الآن بهشت مخلوق باشد یا بعداً به وجود آید. آنچه ما اکنون در صدد اثبات آنیم (تحقق خارجی بهشت و دوزخ) با هر دو مبنا می سازد، چه الآن بهشت و دوزخ مخلوق باشند چه بعداً خلق شوند.

با مراجعه به قرآن، به روشنی در می یابیم که بهشت و نعمت های آن و دوزخ و آلام آن، موجوداتی خارجی و جدای از نفس اند که وجود عینی دارند، نه اینکه صور ادراکی یا ملکات نفسانی باشند.

این مطلب در آیاتی که در آنها واژه «جَنَّت» و یا «جَنَات» به کار رفته است، بسیار روشن می باشد و به صورت های مختلف مطرح شده است که بعضی از آنها چنین است:

بهشت آماده و نزدیک

{ وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ }؛ (۱)

و بهشت برای پرهیزگاران آماده و نزدیک گشت.

این آیه بیان می کند که بهشت برای اهل تقوا آماده پذیرایی است.

در اینکه آیا بهشت هم اکنون آفریده شده است یا نه؟ چنان که گفتیم نظراتی مطرح است، آیه مذکور می تواند از آیاتی به شمار رود که در هر دو موضوع (تحقق خارجی بهشت و مخلوق بودن کنونی آن) گویاست.

در آیه دیگری می خوانیم:

{ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ }؛ (۲)

۱- .سوره ق (۵۰) آیه ۳۱.

۲- .سوره توبه (۹) آیه ۱۰۰.

و باغ هایی از بهشت برای آنان فراهم ساخت، که نهرها از زیر [درختانش] روان است [درحالی که] در آن باغ ها جاودانه اند؛ و این است رستگاری بزرگ!

از اینکه فرمود: «خداوند بهشت های آنچنانی را آماده ساخت» به روشنی استفاده می شود که بهشت تحقق خارجی دارد، نه اینکه همان ملکات نفسانی شخص یا صورت ادراکی انسان و متصل به نفس باشد.

پهناوری بهشت

خدای تعالی در باره وسعت و پهناوری بهشتی که سامان یافته است، می فرماید:

{ سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ }؛ (۱)

بشتابید سوی آمرزش پروردگارتان و بهشتی که پهنه آن مانند گستره آسمان و زمین است [و] برای کسانی که به خدا و رسولانش ایمان آورده اند آماده شده است. این فضل خداوند است که به هر کس بخواهد می دهد، و خداوند صاحب فضل عظیم است.

اینکه در آیه آمده است: «پیشی بگیرید سوی بهشتی که پهنه اش به گستره آسمان ها و زمین است» یعنی به سوی حقیقتی بشتابید که وجود عینی دارد، و واقعیتی خارجی و غیر وابسته به نفس است. شایان ذکر است که قرآن، از بهشت به اسم های مختلف یاد می کند؛ یعنی قرآن کریم به اشکال مختلف از یک حقیقت خارجی خبر می دهد؛ مانند:

{ جَنَّاتِ عَدْنٍ }، { جَنَّاتِ الْفُؤَادِ }، { جَنَّاتِ الْفُؤَادِ }؛ (۲)، (۳)

۱- .سوره حدید (۵۷) آیه ۲۱.

۲- . { جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا } (سوره فاطر (۳۵) آیه ۳۳) ؛ در بهشت های همیشگی که به آنها در خواهند آمد (یازده مورد در قرآن کریم آمده است) .

۳- . { كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفُؤَادِ نُزُلًا } (سوره کهف (۱۸) آیه ۱۰۷) ؛ باغ های فردوس جایگاه پذیرایی آنان است.

{ جَنَّاتِ النَّعِيمِ } (۱) و { جَنَّاتِ الْمَأْوَى } (۲)

همچنین برای بهشت نام های دیگری است (۳) که از زوایای مختلف، بیانگر حقیقت خارجی بهشت اند، و نیازی به ذکر همه آنها نمی باشد.

حرکت سوی بهشت و دوزخ

خدای متعال از بردن انسان ها به سوی بهشت و دوزخ چنین خبر می دهد:

{ وَسَيَقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاؤُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ * قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبئسَ مَثْوًى الْمُتَكَبِّرِينَ * وَسَيَقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاؤُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ }؛ (۴)

و کسانی که کافر شده اند گروه گروه به سوی جهنم رانده شوند، چون بدان رسند درهای آن [به رویشان] گشوده گردد و نگهبانانش به آنها گویند: مگر فرستادگانی از خودتان بر شما نیامدند که آیات پروردگارتان را بر شما بخوانند؟ و به دیدار چنین روزی شما را هشدار دهند؟ [در پاسخ] گویند: البته، ولی فرمان عذاب بر کافران قطعی است.

۱- . (فَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ) (سوره حج (۲۲) آیه ۵۶) ؛ کسانی که ایمان آوردند و کارهای شایسته انجام دادند، در باغ های پرناز و نعمت خواهند بود (هفت مورد به صورت جمع و دو مورد به شکل مفرد در قرآن کریم آمده است).

۲- . (فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَىٰ نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) (سوره سجده (۳۲) آیه ۱۹) ؛ به پاداش اعمالشان در «جنات المأوی» [جایگاه هایی ویژه در بهشت] جایگزین می شوند (دو مورد هم به صورت مفرد آمده است: (جَنَّةُ الْمَأْوَى) (سوره نجم (۵۳) آیه ۱۵) و (الْجَنَّةُ هِيَ الْمَأْوَى) (سوره نازعات (۷۹) آیه ۴۱)).

۳- . مانند: (جَنَّةٍ عَالِيَةٍ) (سوره حاقه (۶۹) آیه ۲۲) ؛ و (جَنَّةِ الْخُلْدِ) (سوره فرقان (۲۵) آیه ۱۵).

۴- . سوره زمر (۳۹) آیات ۷۱-۷۳.

[به آنها] گفته شود: از درهای جهنم وارد شوید و در آن جاودان بمانید، وه که چه بدجایگاهی است اقامتگاه سرکشان.

و کسانی که از پروردگارشان پروا داشته اند گروه گروه به سوی بهشت سوق داده شوند، چون بدان رسند درهای آن باز باشد و نگهبانان آن به ایشان گویند: سلام بر شما و این بهشت گواراتان و در آن جاودانه بمانید.

این آیات، بیانگر حالات دوزخیان و بهشتیان در روز قیامت است. با توجه به فرموده خدای تعالی (کسانی که کافر شدند، گروه گروه به سوی جهنم رانده شوند... و کسانی که از پروردگارشان پروا داشتند، گروه گروه به سوی بهشت سوق داده شوند) اگر جا و مکانی منفصل از نفس به نام بهشت و دوزخ نباشد، راندن و سوق دادن به سوی آن معنا ندارد. پس بهشت و دوزخ، حقایق خارجی و عینی و مستقل از نفس اند.

در خصوص تحقق خارجی دوزخ، یکی از روشن ترین آیات، این سخن خدای تعالی است که می فرماید:

{ وَجِيءٌ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذُّكْرَى }؛ (۱)

و جهنم را در آن روز [حاضر] آورند، آن روز است که انسان پند گیرد و [لی] کجا او را جای پند گرفتن باشد؟

این آیه شریفه به ویژه با توجه به روایاتی که ذیل آن وارده شده است (۲) و کیفیت آوردن دوزخ را بیان می کند، صراحت در تحقق خارجی دوزخ دارد.

ورود به بهشت

بهشتیان پس از طی مسافتی هرچند اندک به بهشت می رسند و داخل آن می شوند:

۱- .سوره فجر (۸۹) آیه ۲۳.

۲- . نگاه کنید به: تفسیر قمی ۲: ۴۲۱؛ تفسیر برهان ۵: ۶۵۳؛ تفسیر نورالثقلین ۵: ۵۷۴ و دیگر تفاسیر.

{ وَلَا دَخَلْنَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ }؛ (۱)

و قطعاً آنان را به باغ‌هایی که از زیر [درختانش] نهرها روان است، وارد می‌کنم [این] پاداشی است از جانب خدا؛ و بهترین پاداش‌ها نزد پروردگار است.

این آیه، نیز در مطلب مورد نظر گویاست؛ زیرا اینکه می‌فرماید: «در بهشت‌هایی واردشان می‌سازیم» صریح در این است که بهشت، تحقق خارجی دارد و گرنه وارد کردن بهشتیان در آن بی‌معناست.

ارث بهشت

بهشتیان بهشت را به ارث می‌برند و در هر کجا که بخواهند، جای می‌گیرند:

{ وَ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ }؛ (۲)

این بهشتی است که شما وارث آن می‌شوید به خاطر اعمالی که انجام می‌دادید.

این آیه نیز آشکارا بیان می‌کند که بهشت، وجود خارجی دارد و بهشتیان به پاداش اعمال نیک، آن را به ارث می‌برند.

در توجیه ارث بری بهشت که چرا بهره‌مندی از نعمت‌های بهشتی را «میراث» نام نهادند گفته شده: چون اعمال نیک ما، هر چقدر فراوان باشد، در برابر نعمت‌های الهی ناچیز و اندک است و انسان نمی‌تواند شکر یکی از آنها را به جا آورد و اگر انسان عمل نیک انجام می‌دهد، وظیفه اوست، حال اگر خدای متعال لطف کند و در برابر اعمال شایسته آدمی، بهشت را به او ارزانی دارد، در واقع آن بهشت، رایگان عطا شده است و چون ارث هم رایگان به انسان می‌رسد، به این مناسبت از اعطای بهشت به اهل ایمان و صالحین، تعبیر به ارث شده است.

۱- .سوره آل عمران (۳) آیه ۱۹۵.

۲- .سوره زخرف (۴۳) آیه ۷۲.

و در بیانی برگرفته از روایت (۱) آمده است که بهشتیان، قسمت هایی از بهشت را که صاحب می شوند، از آن دوزخیان بوده که نتوانستند با عمل صالح آن را به دست آورند، لذا بهشتیان از دوزخیان به ارث می برند.

در سوره مؤمنون نیز، بعد از بیان اوصاف اهل ایمان، آمده است:

{ أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ * الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ }؛ (۲)

آنان که وارثان اند، کسانی که بهشت را به ارث می برند و در آنجا جاودان می مانند.

و در جای دیگر، سخن بهشتیان را چنین نقل می نماید:

{ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَّبِعُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ }؛ (۳)

و گویند: سپاس خدایی را که وعده اش را بر ما راست گردانید و سرزمین بهشت را به ما میراث داد، هر جای بهشت که بخواهیم جای می گزینیم، چه نیک است پاداش عمل کنندگان.

غرفه های بهشتی

خدای متعال در خصوص خانه های ویژه بهشتیان می فرماید:

{ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِّنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ }؛ (۴)

و کسانی که ایمان آوردند و کارهای شایسته کرده اند، قطعاً آنان را در غرفه هایی از بهشت جای می دهیم که از زیر آنها جوی ها روان است و جاودان در آنجا خواهند بود، چه نیکوست پاداش عمل کنندگان.

۱- . روایت مورد نظر، در بحث روایات فعلیت بهشت و دوزخ (روایت یازدهم) خواهد آمد، إن شاء الله.

۲- . سوره مؤمنون (۲۳) آیات ۱۰ و ۱۱.

۳- . سوره زمر (۳۹) آیه ۷۴.

۴- . سوره عنکبوت (۲۹) آیه ۵۸.

این آیه، تأکید و صراحت دارد که اهل ایمان و عمل صالح در غرفه‌هایی از بهشت جای می‌گیرند. سکنا دادن بهشتیان در غرفه‌های بهشتی، حاکی از آن است که بهشت و غرفه‌های آن مستقل از نفس انسان واقعیاتی خارجی اند.

آسیه همسر فرعون که استقامت فراوان در حفظ ایمان از خود نشان داد از خدای متعال چنین درخواست نمود:

{ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ }؛ (۱)

پروردگارا، خانه‌ای برای من نزد خودت در بهشت بساز، و مرا از فرعون و کردار او نجات ده و مرا از گروه ستمگران رهایی بخش.

این بانوی استوار در ایمان، در آن حالی که عذاب می‌شد و سنگ سنگینی روی سینه‌اش قرار داشت و دست و پایش را به زمین میخ کوب کرده بودند، حرفش این بود که { رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ }؛ پروردگارا، برای من خانه‌ای در بهشت در جوار رحمت خود بساز.

بناکردن خانه در بهشت، حاکی از این است که خارج از مسئله صور ادراکی و ملکات نفسانی، بهشت وجود خارجی دارد.

نعمت‌های بهشتی

خدای متعال در توصیف نعمت‌های بهشتی می‌فرماید:

{ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرَ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ }؛ (۲)

۱- .سوره تحریم (۶۶) آیه ۱۱.

۲- .سوره محمد (۴۷) آیه ۱۵.

مثل بهشتی که به پرهیزگاران وعده داده شد [همچون باغی است که] در آن نهرهایی از آبی جاری است که [رنگ، بو و طعمش] تغییر نیابد و جوی هایی از شیری که مزه اش دگرگون نشود، و رودهایی از باده ای که برای نوشندگان لذت بخش اند و جویبارهایی از عسل صاف می باشد و در آنجا از هر میوه ای برای آنان فراهم است [و فراتر از همه اینها] آمرزش پروردگارشان می باشد [آیا چنین کسی در چنین باغی] مانند کسی است که جاودانه در آتش است و آب جوشان به خوردشان داده می شود که درون شکمشان را تکه تکه کند.

تعبیر و الفاظ این آیه؛ مانند:

«نهرهای آبی که رنگ، بو و طعمش برنگردد»،

«جوی های شیری که مزه اش دگرگون نشود»،

«رودهایی از باده ناب که برای نوشندگان لذت بخش است»،

«عسل های خالص و بی غش»،

«انواع میوه های دلخواه (برای بهشتیان)»،

«آتش گداخته و آب جوشانی که معده را تکه تکه می کند (برای دوزخیان)»

همه و همه بیانگر واقعیت های خارجی در بهشت و جهنم موعود است.

افزون بر این، ذکر نعمت های مادی بهشت در کنار نعمت مغفرت که نعمتی معنوی و از همه برتر است بیانگر این واقعیت است که در آخرت، دو نوع نعمت برای بهشتیان موجود است: نعمت های مادی که وجود خارجی دارد و به جسم و بدن انسان مربوط می شود، و نعمت های معنوی که با روح آدمی رابطه دارد.

حوریان بهشتی

خدای متعال در آیاتی از قرآن کریم، ضمن برشمردن برخی از نعمت های بهشتی، ازدواج اهل تقوا را با حوریان بهشتی خاطر نشان می سازد و می فرماید:

{ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ * فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * يَلْبَسُونَ مِنْ سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَفَابِلِينَ * كَذَلِكَ وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ * يَدْخُلُونَ فِيهَا بِكُلِّ

فَاكِهَةٌ آمِنِينَ * لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ { (۱)

پرهیزگاران در «مقام امین» قرار دارند، در میان باغ‌ها و چشمه‌ساران؛ آنها لباس‌هایی از حریر نازک و ضخیم می‌پوشند و در مقابل یکدیگر می‌نشینند؛ این چنین اند بهشتیان؛ و آنها را با «حور العین» تزویج می‌کنیم. آنها در آنجا هر نوع میوه‌ای بخواهند در اختیارشان قرار می‌گیرد، و در نهایت امتیث به سر می‌برند. هرگز مرگی جز همان مرگِ اوّل (که در دنیا چشیده‌اند) نخواهند چشید، و خداوند آنها را از عذاب دوزخ حفظ می‌کند.

این تعبیر گوناگون از نعمت‌های بهشتی، به ویژه زناشویی با حوریان، حاکی از واقعیاتی خارجی و مستقل از نفس است که ساخته و پرداخته نفس نمی‌باشند.

چنان که در آیات سوره «طور» وقتی خداوند جزای دوزخیان و بهشتیان را بازگو می‌کند، به قرینه تقابل بین دوزخ و بهشت، به وضوح می‌توان دریافت که هر دو تحقق خارجی دارند، و حتی نسبت به عده‌ای که در دنیا، آتش و جهنم عینی را انکار می‌کردند، سرزنش و عذاب راهشدار می‌دهد و می‌فرماید:

{ يَوْمَ يُدْعُونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعَا * هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ * أَفَسِحْرٌ هَذَا أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ * اصْبِرُوا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُعْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ * إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ * فَاكِهِينَ بِمَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ وَوَقَاهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ * كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ * مُتَّكِنِينَ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّضِيَّةٍ فَؤَفَةٍ وَزَوْجِنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ * وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلْتَنَاهُمْ مِّنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِيٍّ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ * وَأُمِدَدْنَاهُمْ بِفَاكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ } ؛ (سوره طور (۵۲) آیات ۱۳-۲۲)

روزی که به سوی آتش دوزخ کشیده می شوند [چه] کشیدنی! [به آنان گویند:] این همان آتشی است که آن را انکار می کردید. آیا این سحر است یا شما نمی بینید؟! در آن وارد شوید، صبر کنید یا نکنید، بر شما یکسان است؛ چرا که تنها به اعمالتان جزا داده می شوید.

[ولی] پرهیزگاران در میان باغ های بهشت و نعمت های فراوان جای دارند، به آنچه پروردگارشان به آنها داده و آنان را از عذاب دوزخ نگاه داشته است شاد و مسرورند.

[به آنها گفته می شود:] بخورید و بیاشامید گواراتان باد؛ اینها در برابر اعمالی است که انجام می دادید.

بر تخت های ردیف هم تکیه زده اند و حوریان درشت چشم را به همسری آنها در می آوریم. کسانی که ایمان آوردند و فرزندانشان از آنان در ایمان پیروی کردند، فرزندانشان را [در بهشت] به آنان ملحق خواهیم کرد؛ و از [پاداش] عملشان چیزی نمی کاهیم؛ و هرکس در گرو اعمال خویش است. و آنها را به [انواع] میوه و گوشت های دل خواه شان تقویت می کنیم.

آیات در این زمینه بسیار فراوان است، از مجموع آیات استفاده می شود که بهشت و نعمت های بهشتی تحقق خارجی دارند؛ بعضی از آنها هم اکنون موجودند و بعضی دیگر با اعمال انسان ها پدید می آیند. دلالت این آیات و نیز روایاتی که بیان می شود بسیار واضح و روشن است و هیچ اشکال عقلی روشنی که موجب تأویل و توجیه آیات و روایات گردد یافت نمی شود پس به حکم عقل راهی جز التزام به مدلول آیات و روایات شریفه و پذیرفتن مفاد آنها وجود ندارد.

آیت الله خوانساری در العقائد الحقه در بحث اثبات معاد عبارت زیبایی دارد، می گوید:

وَبَعِيدَ الْفَرَاغِ عَنِ كَوْنِ التَّصْدِيقِ بِالْمَعَادِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ مِنَ الْأُصُولِ الَّتِي يَجِبُ عَلَى الْمُكَلَّفِينَ، لَا بُدَّ مِنَ الْأَخْذِ بِمَا هُوَ صَرِيحُ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَتَأْوِيلُهُمَا يُوجِبُ سَلْبَ الْأَمَانِ. كَمَا قِيلَ فِي رَدِّ مَا فِي كَلَامِ بَعْضِ الصُّوفِيَةِ مِنْ:

«ظُهُورُ نُورٍ فِي الْبَاطِنِ عِنْدَ ظُهُورِ طُورٍ وَرَاءَ الْعَقْلِ، وَ أَنَّ نِسْبَةَ الْعَقْلِ إِلَى ذَلِكَ النُّورِ كَنِسْبَةِ الْوَهْمِ إِلَى الْعَقْلِ» حَيْثُ يَقُولُ الرَّادِّي: يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ طُورٌ وَرَاءَ طُورِ الْعَقْلِ إِلَّا التُّبُوهُ وَالرَّسَالَهُ وَالْوَحْيَ، وَلَوْ جَازَ ذَلِكَ لَبَطَلَتِ الشَّرَائِعُ وَجَمِيعُ الْأَحْكَامِ الْعَقْلِيَّةِ، وَارْتَفَعَ الْأَمَانُ وَأُنْسَدَ بَابُ الْإِيمَانِ؛ (۱)

بعد از اینکه پذیرفتیم تصدیق روز قیامت از اصول واجب بر هر مکلفی است، ناگزیر باید آنچه را صریح کتاب و سنت است بگیریم؛ زیرا تأویل کتاب و سنت [به نحو دلخواه] سبب ناامنی [راه اعتقادات] می شود. چنانچه در رد کلام گروهی از صوفیه که گفته اند: «در باطن نوری [و تجلیاتی] رخ می دهد که فراعقلانی است، و نسبت عقل به آن نور مانند نسبت وهم به عقل است» رد کننده، می گوید:

غیر از دستاورد نبوت و رسالت و وحی، چیزی که فوق عقل باشد نداریم؛ زیرا اگر چنین چیزی جایز و روا باشد، همه شرایع (الهی) و احکام عقلیه مَهر بطلان می خورد و امنیت اعتقادی رخت برمی بندد و دروازه ایمان بسته خواهد شد.

روایات بهشت و دوزخ

اشاره

در کتاب های روایی شیعه و اهل سنت از جمله در بحار الأنوار روایات بسیاری در زمینه تحقق خارجی بهشت و دوزخ آمده است؛ این روایات به دو بخش تقسیم می شوند، بخشی از روایات، اصل تحقق خارجی بهشت و دوزخ را اثبات می کند، بخش دیگر روایاتی است که افزون بر اثبات تحقق خارجی بهشت و دوزخ، مخلوق بودن فعلی آن دو را نیز اثبات می نماید؛ این بخش از روایات را تحت عنوان «فعلیت بهشت و دوزخ» خواهیم آورد.

در اینجا به جهت رعایت اختصار به نقل دو روایت از روایاتی که اصل تحقق خارجی بهشت و دوزخ را اثبات می کند، بسنده می کنیم:

روایت اول

عباده بن صامت از پیامبر (صلی الله علیه و آله) نقل می کند که فرمود:

الْجَنَّةُ مِائَةٌ دَرَجَةٍ، مَا بَيْنَ كُلِّ دَرَجَتَيْنِ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ؛ الْفَرْدَوْسُ أَعْلَاهَا دَرَجَةٌ، مِنْهَا تَفْجُرُ أَنْهَارُ الْجَنَّةِ الْأَرْبَعَةِ، فَإِذَا سَأَلْتُمْ اللَّهَ فَاسْأَلُوهُ الْفَرْدَوْسَ؛ (۱)

بهشت صد درجه دارد، و فاصله میان هر درجه با درجه دیگر به اندازه فاصله بین زمین و آسمان است؛ فردوس، عالی ترین درجه بهشت است، و نهرهای چهارگانه بهشتی از آن جریان می یابد.

پس هر گاه از خدای متعال [بهشت را] درخواست نمودید، فردوس را از او بخواهید.

علامه طباطبائی بعد از نقل حدیث فوق می گوید:

أقول: و فی هذا المعنی روایات أخری. (۲)

روایت دوم

مرحوم صدوق در ثواب الأعمال به سند حسن از ابی الجارود زیاد بن مُنْذِر و او از امام باقر (علیه السلام) و آن حضرت از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نقل می نماید که فرمود:

مَنْ قَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ غَرَسَ اللَّهُ لَهُ بِهَا شَجْرَهُ فِي الْجَنَّةِ، وَ مَنْ قَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ غَرَسَ اللَّهُ لَهُ بِهَا شَجْرَهُ فِي الْجَنَّةِ، وَ مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ غَرَسَ اللَّهُ لَهُ بِهَا شَجْرَهُ فِي الْجَنَّةِ، وَ مَنْ قَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ غَرَسَ اللَّهُ لَهُ بِهَا شَجْرَهُ فِي الْجَنَّةِ.

فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ شَجْرَنَا فِي الْجَنَّةِ، لَكَثِيرٌ! فَقَالَ (صلی الله علیه و آله):

نَعَمْ، وَلَكِنْ إِيَّاكُمْ أَنْ تُرْسَلُوا عَلَيْهَا نِيرَانًا فَتُحْرِقُوهَا وَذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ:

۱- بحار الأنوار ۸: ۸۹، باب ۲۳ (الجنة و نعيمها رزقنا الله)؛ كنز الدقائق ۸: ۱۷۷؛ دُرّ المشور ۴: ۲۵۵.

۲- الميزان ۱۳: ۴۰۲.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ } (۱). (۲)

هر کس «سُبْحَانَ اللَّهِ» بگوید، درختی در بهشت برایش کاشته می شود و هر کس «الْحَمْدُ لِلَّهِ» بگوید، درختی در بهشت برایش کاشته می شود و هر کس «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» بگوید، درختی در بهشت برایش کاشته می شود و هر کس «اللَّهُ أَكْبَرُ» بگوید، درختی در بهشت برایش کاشته می شود.

پس مردی از قریش عرضه داشت: ای رسول خدا، به راستی درختان ما در بهشت فراوان است. حضرت فرمود: آری، به شرط اینکه آتشی نفرستید که آنها را بسوزاند! خدای متعال فرمود: «ای اهل ایمان، از خدا و رسولش فرمان برید و اعمال خود را باطل نکنید».

نتیجه

از آیات و روایات به وضوح و صراحت استفاده می شود که بهشت و نعمت های بهشتی، حقایق خارجی مستقل از نفس اند. البته قسمتی از نعمت ها در ارتباط با عملکرد دنیوی افراد، در بهشت آفریده می شود، ولی در هر صورت بهشت و نعمت های بهشتی، قصور بهشتی، غرفات بهشتی و نعمت های دیگری که هست، موجودات حقیقی و واقعیاتی خارجی می باشند، نه اینکه همان ملکات نفسانی و یا صور اداری بوده و ساخته و پرداخته نفس باشند.

نظر اکثر فلاسفه این است که نعمت ها، لذت ها و خوشی های بهشتی و گرفتاری های دوزخی، همان ملکات نیک و بد انسان هاست؛ خوبان با ملکات و صفات ستوده شان مأنوس و خوش اند، و دوزخیان که رذیلت ها و زبونی ها آمیزه جانیشان شده است با زشتی ها همدم اند و ملکات خوب و بد هر کس، بهشت و دوزخ اوست.

۱- . سوره محمد (۴۷) آیه ۳۳.

۲- . ثواب الأعمال: ۱۱؛ امالی صدوق: ۷۰۵؛ وسائل الشیعه: ۷: ۱۸۶۱۸۷؛ بحار الأنوار: ۸: ۱۸۶۱۸۷ و ۹۰: ۱۶۸.

از سخنان ملاصدرا در اسفار به دست می آید که بهشت و نعمت هایش صور ادراکی قائم به نفس افراد است؛ یعنی نیکوکاران به بهشتی که در وجود، مابین با نفس است نمی روند، بلکه در بهشتی که ساخته نفس است متنعّم اند. عباراتی از ملاصدرا گویای این معناست که بهشت و دوزخی جدای از نفس انسان ها وجود ندارد:

۱. در اسفار جلد ۹، ص ۳۴۲ آمده است:

فَتَحَقَّقَ وَ تَبَيَّنَ مِنْ جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَاهُ وَ نَقَلْنَاهُ أَنَّ الْجَنَّةَ الْجِسْمَانِيَّةَ عِبَارَةٌ عَنِ الصُّورِ الْإِدْرَاكِيَّةِ الْقَائِمَةِ بِالنَّفْسِ الْخِيَالِيَّةِ مِمَّا تَشْتَهِيهَا النَّفْسُ وَ تَسْتَلِدُّهَا وَ لَا مَادَّةَ وَ لَا مَظْهَرَ لَهَا إِلَّا النَّفْسُ وَ كَذَا فَاعْلَمُهَا وَ مَوْجِدُهَا الْقَرِيبُ وَ هُوَ هِيَ لَا غَيْرَ وَأَنَّ النَّفْسَ الْوَاحِدَةَ مِنَ النَّفُوسِ الْإِنْسَانِيَّةِ مَعَ مَا تَتَصَوَّرُهُ وَ تُدْرِكُهُ مِنَ الصُّورِ بِمَنْزِلَةِ عَالَمٍ عَظِيمٍ نَفْسَانِيٍّ أَعْظَمَ مِنْ هَذَا الْعَالَمِ الْجِسْمَانِيِّ بِمَا فِيهِ.

وَأَنَّ كُلَّ مَا يُوجَدُ فِيهَا مِنَ الْأَشْجَارِ وَالْأَنْهَارِ وَالْأَبْيَةِ وَالْغُرُفَاتِ كُلُّهَا حَيَّةٌ بِحَيَاةِ ذَاتِيَّةِ وَ حَيَاتُهَا كُلُّهَا حَيَاةٌ وَاحِدَةٌ هِيَ حَيَاةُ النَّفْسِ الَّتِي تُدْرِكُهَا وَ تُوجَدُهَا.

وَأَنَّ أَدْرَاكَهَا لِلصُّورِ هُوَ بَعِينُهُ إِيجَادُهَا لَهَا لَا أَنَّهَا أَدْرَكَتْهَا فَأَوْجَدَتْهَا أَوْ أُوجِدَتْهَا فَأَدْرَكَتْهَا كَمَا فِي أفعالِ الْمُخْتَارِينَ مِنَّا فِي هَذَا الْعَالَمِ حَيْثُ إِنَّا نَتَخَيَّلُ شَيْئًا مُلَانِمًا كَالْحَرَكَةِ أَوْ الْكِتَابَةِ أَوْ لَا فَنَفْعَلُهُ ثَانِيًا ثُمَّ نَتَخَيَّلُهُ بَعْدَ مَا فَعَلْنَاهُ، بَلْ أَدْرَكَتْهَا مَوْجُودَهُ وَ أُوجِدَتْهَا مُدْرَكَهُ بِلَا تَقَدُّمٍ وَ تَأَخُّرٍ وَ لَا مُغَايِرَةَ إِذِ الْفِعْلُ وَ الْإِدْرَاكُ هُنَا شَيْءٌ وَاحِدٌ؛

پس، از جمیع آنچه گفتیم و [از صاحب فتوحات] نقل کردیم مُحَقَّق و مُبَيَّن شد که: بهشت جسمانی، عبارت است از صور ادراکی خیالی قائم به نفس، از آنچه که نفس میل دارد و از آنها لذت می برد و هیچ ماده و مظهری جز نفس ندارد و فاعل و ایجاد کننده نزدیک آن صور خیالی (نعمت ها)، چیزی جز خود نفس نیست، و هر نفسی از نفوس انسانی به همراه آنچه که خود تصور نموده و آن

را درک می نماید به منزله عالمی بزرگ و نفسانی است که بزرگ تر از این عالم جسمانی با آنچه در آن است می باشد.

و هر آنچه در آن یافت می شود از درختان، نهرها، ساختمان ها و اتاق ها تماماً به حیات ذاتی، حقیقت دارند و حیات این بهشت با تمام ملزوماتش، حیات واحدی است و آن، حیات همان نفسی است که آن بهشت را درک و ایجاد کرده است، و ادراک آن صورت توسط نفس، عیناً همان ایجاد صورت است نه آنکه نفس، اول آن صورت را ادراک و سپس ایجاد نماید یا اینکه اول ایجاد و سپس ادراکشان کند، بدان افعال انسان های مختار در این عالم؛ زیرا [در این عالم] ما اولاً چیزی مانند حرکت یا کتابت را، موافق نفس، تخیل می کنیم سپس انجامش می دهیم و ثانیاً بعد از ایجاد، تخیلش می کنیم [اما در آخرت چنین نیست] بلکه نفس، آنها را موجود ادراک می نماید و مُدِرک، ایجادشان می کند بدون تقدم و تأخر، و [در آخرت، ادراک و ایجاد با هم] مغایرتی ندارند، چون که ایجاد و ادراک در اینجا یکی است.

در جنت جسمانی ملاصدرا از ماده عنصری خاکی خبری نیست، منظور ایشان از جسمانی، همان صورت مثالی است؛ زیرا ایشان از صورت مثالی به جسمانی تعبیر می کند.

به نظر ملاصدرا، ما یک عالم مجردات محض داریم و یک عالم مادیات محض، و یک عالمی بین این دو عالم داریم که از آن به صورت مثالی تعبیر می شود و چون دارای عرض و طول است به جسم هم تعبیر می شود، ولی تعبیر به ماده نمی شود.

ملاصدرا به مناسبت بحث معاد در کتاب های مختلفش عباراتی را می آورد که اگر خوانندگان به این جهت که مراد ایشان از جسمانی همان صورت مثالی است توجه نداشته باشند، به نظرشان می رسد، صدرا به معاد جسمانی قائل است،^(۱) لیکن با توجه به

۱- . إِنَّ الْمَعَادَ فِي الْمَعَادِ هُوَ هَذَا الشَّخْصَ بَعِينَهُ نَفْسًا وَ بَدَنًا، فَالْنَفْسُ هَذِهِ النَّفْسُ بَعِينَهَا وَ الْبَدَنُ هَذَا الْبَدَنُ بَعِينَهُ... (اسفار اربعه ۹: ۱۶۶). در همین جلد (ص ۱۹۷) می گوید: إِنَّ الْمَعَادَ فِي الْمَعَادِ مَجْمُوعُ النَّفْسِ وَ الْبَدَنِ بَعِينَهُمَا وَ شَخْصَهُمَا وَ إِنَّ الْمَبْعُوثَ فِي الْقِيَامَةِ هَذَا الْبَدَنُ بَعِينَهُ لَا بَدْنَ آخَرَ. در شواهد (ص ۲۷۰) و در مبدء و معاد (ص ۳۷۶ و ۳۹۵) نیز عبارات مشابهی آورده است.

مباحث بعدی می توان دریافت که ایشان معاد جسمانی را به گونه ای تشریح می کند که مفهومی همان صُور مثالی مُنشأ نفس است و از عنصر خاکی خبری نیست.

در هر حال، به آن صُور مثالی جسم هم گفته می شود لذا اینجا می گوید: صُور ادراکی که ایجاد شده نفس انسان است همان چیزهایی است که نفس بدان ها اشتها دارد و از آن لذت می برد، لکن ماده ای در کار نمی باشد و مظهری جز خود نفس نیست، فقط نفس است و ادراکاتش. فاعل این صُور ادراکی هم خود نفس است؛ یعنی علت قریبه صُور ادراکی، خود نفس انسان است؛ چنانچه فاعل و موجد صُور ادراکی هم فقط نفس است.

نفس هر انسانی با صُور ادراکی اش (کاخ هایی که ساخته، غرفه هایی که پرداخته، حورهایی که درست کرده، غلمانی که ایجاد نموده و آنچه با صُور ادراکی خورده و آشامیده می شود) در عالم قیامت از دنیا و آنچه در آن است اعظم و بزرگ تر است.

اما همه اش نفس است و ادراکات خود نفس، نفس است و صُور ادراکی خود نفس، نفس است و منشئات نفس، و همه این صُور ادراکی، حیات و شعور دارند اما به حیات خود نفس و همه آنها قائم به نفس اند.

پس وجود، حیات و قیام صُور ادراکی وابسته به نفس است. نفس انسان، هم آن صُور را می آفریند و هم ادراکشان می کند.

نکته مهم این است که در آنجا، چنان نیست که اول نفس آن صُور را بیافریند و سپس ادراکشان کند، یا پس از ادراک ایجادشان نماید، بلکه ایجاد، همان ادراک و ادراک، همان ایجاد است؛ یعنی تقدم و تأخری بین آن دو نیست، بلکه عینیت است؛ زیرا با خود ایجاد، ادراک تحقق پیدا می کند.

برخلاف وضع ما در دنیا که ادراک و ایجاد، مترتب بر یکدیگرند.

به عنوان مثال، نخست دوست داریم منظره باغ، بوستان و طبیعت را ببینیم، سپس در جهتش حرکت می‌کنیم؛ یعنی اول علاقه و میل پیدا می‌کنیم سپس برای تحقق این میل، به راه می‌افتیم یا بعد از تحقق، باز تخیلش می‌کنیم.

پس مشخص و روشن شد که ملاصدرا در عبارات مزبور می‌گوید: بهشت و نعمت هایش، همان صور ادراکی منشأ و قائم به نفسِ بهشتیان است.

۲. نیز در اسفار جلد ۹ ص ۳۱۹ ۳۲۰ می‌خوانیم:

و بِالْجُمْلَه مَبَادِي الْأَكْوَانِ فِي عَالَمِ الْجِنَانِ إِنَّمَا هِيَ الْأُمُورُ الْإِدْرَاكِيَّةُ وَالْجِهَاتُ الْفَاعِلِيَّةُ، وَلَا دَخَلَ لِلْمَوَادِّ وَالْأَسْبَابِ الْقَابِلِيَّةِ، لِأَنَّ وُجُودَ الْأَشْيَاءِ هُنَاكَ وُجُودٌ صُورِيٌّ مِنْ غَيْرِ مَادَّةٍ وَلَا حَرَكَهٍ وَلَا أَنْفِعَالٍ وَتَجَدُّدٍ وَانْتِقَالٍ؛

خلاصه سخن، سرچشمه نعمت‌های بهشتی، ادراکات و فاعلیت نفس است، و از ماده و آنچه دارای قابلیت و استعداد است، خبری نیست، چون وجود اشیا در آنجا وجود صوری و شکلی است بدون اینکه ماده، حرکت، انفعال، تجدد و انتقالی در کار باشد.

براساس این سخن، مبادی نعمت‌های بهشتی، امور ادراکی است و از ادراک سرچشمه می‌گیرد. بدین معنا که فاعل آنها نفسِ انسان است، نه اینکه آنجا ماده و یا شیء دیگری غیر از امور ادراکی وجود داشته باشد.

در بهشت، موادی مثل این عالم در کار نیست، چنانچه اسباب قابلی هم وجود ندارد، بلکه در آنجا صرفاً خود نفس که فاعل و موجد ادراکاتش هست می‌باشد و نعمت‌های بهشتی فقط منشئات و مدرکات نفس است.

۳. و در اسفار، ج ۹ ص ۳۳۵ ۳۳۶ (در بیان حقیقت احوال بهشت و دوزخ) می‌نویسد:

قَدْ عَلِمْتَ أَنَّ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ نَشْأَةٌ مُتَوَسِّطَةٌ بَيْنَ الْمُجَرَّدَاتِ الْعَقْلِيَّةِ وَبَيْنَ الْجِسْمَانِيَّاتِ الْمَادِيَّةِ وَكُلُّ مَا فِيهَا صُورٌ مَحْسُوسَةٌ مُدْرَكَةٌ بِقُوَّةِ نَفْسَانِيَّةٍ هِيَ خِيَالٌ فِي هَذَا الْعَالَمِ وَحِسٌّ فِي ذَلِكَ الْعَالَمِ، وَالْإِنْسَانُ إِذَا مَاتَ وَتَجَرَّدَ عَنِ هَذَا الْبَدَنِ الطَّبِيعِيِّ قَامَتْ قِيَامَتُهُ الصُّغْرَى وَحُسْرٌ أَوْلَى إِلَى عَالَمِ الْبَرْزَخِ

ثُمَّ إِلَى الْجَنَّةِ وَالتَّارِ عِنْدَ الْقِيَامَةِ الْكُبْرَى. وَالْفَرْقُ بَيْنَ الصُّورِ الَّتِي يَرَاهَا وَيَكُونُ عَلَيْهَا الْإِنْسَانُ فِي الْبَرْزَخِ وَالَّتِي يُشَاهِدُهَا وَيَكُونُ عَلَيْهَا فِي الْجَنَّةِ وَالتَّارِ عِنْدَ الْقِيَامَةِ الْكُبْرَى إِنَّمَا يَكُونُ بِالشَّدَةِ وَالضَّعْفِ وَالْكَمَالِ وَالنَّقْصِ، إِذْ كُلُّ مِنْهَا صُورٌ إِدْرَاكِيَةٌ جُزْئِيَّةٌ غَيْرَ مَادِيَةٍ إِلَّا- أَنَّهَا مَشْهُودَةٌ فِي عَالَمِ الْبَرْزَخِ بِعَيْنِ الْخِيَالِ وَ فِي عَالَمِ الْجِنَانِ بِعَيْنِ الْحِسِّ، لَكِنَّ عَيْنَ الْحِسِّ الْأَخْرَوِيَّ لَيْسَ غَيْرَ عَيْنِ الْخِيَالِ.

بِخِلَافِ الْحِسِّ الدُّنْيَوِيِّ الْمُتَقَسِّمِ بِخَمْسِ قُوَى فِي خَمْسَةِ مَوَاضِعٍ مِنَ الْبَدَنِ مُخْتَلِفَةٍ: فَمَوْضِعُ الْبَصَرِ، هُوَ الْعَيْنُ وَ مَوْضِعُ السَّمْعِ، هُوَ الْأُذُنُ وَ مَوْضِعُ الذُّوقِ، هُوَ اللِّسَانُ؛ وَلَا يُمَكِّنُ أَيْضاً أَنْ يَفْعَلَ كُلُّ مِنْهَا فِعْلَ صَاحِبِهِ، فَالْبَصَرُ لَا يَسْمَعُ، وَالسَّمْعُ لَا يَبْصُرُ، وَهُمَا لَا يَذُوقَانِ وَلَا يَشْمَانِ وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ فِي الْجَمِيعِ... . وَأَمَّا حَوَاسُّ الْأَخْرَى فَجَمِيعُهَا فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ غَيْرِ مُتَغَايِرٍ فِي الْوَضْعِ وَ الْجِهَةِ، وَ كُلُّ مِنْهَا يَفْعَلُ فِعْلَ صَاحِبِهِ؛ وَ نِسْبَةُ الصُّورِ الْبَرْزَخِيَّةِ إِلَى الصُّورِ الَّتِي فِي الْقِيَامَةِ الْكُبْرَى، كُنُسَبَةُ الطِّفْلِ أَوْ الْجَنِينِ إِلَى الْبَالِغِ؛

نشئه آخرت، برزخ بین مجردات عقلیه و عالم ماده است، و تمام آنچه در سرای آخرت است صورت ادراکیه محسوسه به قوه نفسانیه که قوه خیالیه در دنیا و قوه محسوسه در آخرت است می باشد، و چون انسان بمیرد و از بدن طبیعی مجرد شود، قیامت صغرای او برپا گردد؛ نخست در عالم برزخ، و هنگام قیامت کبری سوی بهشت یا دوزخ محشور شود.

فرق بین صورتی که نفس در عالم برزخ و در قیامت کبری می بیند که در بهشت و دوزخ با آنها دمساز است به شدت و ضعف و نقص و کمال می باشد؛ زیرا همه آنها صورت ادراکیه جزئیه غیر مادی اند که در عالم برزخ با عین خیال و در بهشت به عین حس مشاهده می شوند، لیکن عین حس اخروی غیر عین خیال نیست.

برخلاف حس دنیوی که به پنج قوه تقسیم می شود و در پنج جای مختلف بدن قرار دارد:

جایگاه بینایی، چشم، جایگاه شنوایی، گوش و جایگاه چشایی، زبان است؛ و نیز ممکن نیست کاریکی از دیگری سرزند، لذا چشم نمی شنود، و گوش نمی بیند، و این دو نمی چشند و نمی بویند، و جمیع حواس بر همین منوال است... .

اما جمیع حواس اخروی در یک جا قرار دارند، به گونه ای که در جایگاه و جهت یکسان اند، و هر یک از آنها کار دیگری را انجام دهد.

و نسبت صُور برزخی با صُور اخروی در قیامت کبری، مانند نسبت طفل یا جنین به بالغ است.

ملاصدرا در این عبارت می گوید: نشئه آخرت، برزخ بین مجردات عقلی و عالم ماده است، و تمام آنچه در نشئه و سرای آخرت وجود دارد همه صُور ادراکی محسوس به قوه خیالی است که انسان در این عالم دارد، البته همین قوه خیال در عالم آخرت تبدیل به حس می شود، و به کمک همین قوه است که نفس صُور ادراکی را ایجاد می کند.

در عالم آخرت، نفس در عین ادراک آن صُور، فاعل آنها نیز هست، به گونه ای که ادراک آن صُور توسط نفس، عین ایجادشان و ایجادشان عین ادراکشان می باشد.

آن گاه که انسان بمیرد وارد عالم برزخ می شود، عالم برزخ که طی شد قیامت کبری فرا می رسد، فرق میان این دو عالم به شدت و ضعف است؛ یعنی چه در عالم برزخ و چه در عالم آخرت، روح و نفس با همان صُور ادراکیه اش دمساز است، منتهی آن صُور در برزخ نسبت به قیامت ضعیف است، و در قیامت شدت می یابد.

به عبارت دیگر هم در عالم برزخ و هم در عالم قیامت هر چه هست همه اش صُور ادراکی صترف بوده و بس، و هرگز ماده ای در کار نیست جز اینکه صُور ادراکی در برزخ، با چشم خیال و در آخرت، با چشم حس دیده می شود.

آنچه با خیال درک می شود ضعیفی در آن است، اما آنچه با حس ادراک می گردد قوتی در آن وجود دارد.

نیز از بیان ایشان استفاده می شود که در قیامت، حواس پنج گانه تبدیل به یک حس خواهد شد که در عین وحدت، همه حواس را دارد.

یعنی یک حقیقت است که سمیع است و بصیر و سایر قوای کذایی را نیز دارد.

مقصود از نقل این عبارات، این جمله ایشان بود که می گوید: «و كُلُّ مَا فِيهَا صُورٌ مَحْسُوسَةٌ مُيَدَّرُكَهَ بِقُوَّةِ نَفْسَاتِيهِ هِيَ خِيَالٌ فِي هَذَا الْعَالَمِ وَ حِسٌّ فِي ذَلِكَ الْعَالَمِ...» یعنی در قیامت هرچه هست همه اش صور محسوسی است که مُنْشَأُ نفس بوده و نفس انسان فاعل و موجد آنها است.

نقل عبارت های مختلف ایشان برای این است که ثابت شود نسبتی که به ایشان می دهیم با تصریحات خود ایشان سازگاری دارد، نه اینکه یک نسبت ناروا و غیر واقعی باشد.

۴. همچنین در اسفار (ج ۹ ص ۳۲۷ ۳۲۸) در ضمن «تنبيه» آمده است:

وَبِالْجُمْلَةِ قَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّ الْجَنَّةَ وَ النَّارَ فِي نَشْأَةِ أُخْرَى وَ عَالَمٍ آخَرَ مَوْجُودَاتُهُ أُمُورٌ صُورِيَّةٌ بِلَا مَادَّةٍ وَ أُنْفِعَالٌ وَ حَرَكَهَ؛ وَ الدُّنْيَا وَ كُلُّ مَا فِيهَا، أُمُورٌ كَائِنَةٌ فَاسِدَةٌ مُتَجَدِّدَةٌ دَائِرَةٌ زَائِلَةٌ، ذَاتٌ أَوْضَاعٌ وَ جِهَاتٌ مَكَائِيَّةٌ.

فَكُلُّ خَبْرٍ يُذَكَّرُ فِيهِ أَنَّ الْجَنَّةَ أَوْ النَّارَ فِي مَكَانٍ مِنْ أَمْكِنَةِ الدُّنْيَا وَ مَوْضِعٍ مِنْ مَوَاضِعِ هَذَا الْعَالَمِ: فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ الْمَرَادُ بَاطِنَ ذَلِكَ الْمَكَانِ كَقَوْلِهِمْ:

«إِنَّ الْجَنَّةَ فِي السَّمَاءِ السَّابِعَةِ وَ إِنَّ النَّارَ تَحْتَ السَّمَاءِ»، لَيْسَ الْمَرَادُ بِهِ أَنَّ الْجَنَّةَ دَاخِلَةٌ فِي جِسْمِيَّةِ السَّمَاءِ دَخُولًا وَضِعِيًّا بَلْ دَخُولًا مَعْنَوِيًّا كَدَخُولِ النَّفْسِ فِي الْبَدَنِ...

وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ الْمَرَادُ مِنْهَا حُكْمُ الْمَظَاهِرِ الرَّقَائِقِ وَ النُّشْأَةِ النَّسَبِيَّةِ لِلْجَنَّةِ وَ النَّارِ، أَلَا تَرَى أَنَّ الْمَرَّاهَ مَظْهَرَ لِلصُّورِ الْحَسِيَّةِ وَ لَيْسَتْ الصُّورَةُ مَوْجُودَةٌ فِيهَا؟ فَكَذَلِكَ بَعْضُ مَوَاضِعِ الدُّنْيَا مَظْهَرٌ لِلْجَنَّةِ وَ النَّارِ.

فَكَمَا أَنَّ مَا بَيْنَ قَبْرِ الرَّسُولِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ) وَ مَنِيرِهِ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ، أَيْ مَظْهَرٌ يَظْهَرُ بِهَا لِمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْكُشْفِ وَ الشُّهُودِ، رَوْضَةٌ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ،

کمر آه تُشاهد النَّفس بها صُوره من الصُّور المَحسُوسه الَّتِي قَابَلَتْهَا، فَكَذَلِكَ بَعْضُ الْمَوَاضِعِ الْمَذْكُورِهِ بِمَنْزِلَةِ الْمَرَائِي الْمُنْكَشَفَةِ بِهَا أَحْوَالُ الْجَنَّةِ أَوْ النَّارِ...؛ (۱)

چکیده سخن این است که دانستی آنچه در بهشت و دوزخ، در سرای دیگر و عالم آخرت وجود دارد، اموری صوری و شکلی بدون ماده، انفعال و حرکت است؛ و دنیا و آنچه در آن است اموری از بین رفتنی، فانی، زوال پذیر و دارای موقعیت و جهت مکانی می باشد که آن به آن در تجدد و تحول است.

۱- . و قد علمت أنَّ جنه المؤمن أو جحيم الكافر ليست بأمر خارج عن نفسه (اسفار اربعه ۹: ۳۳۵) . و نیز می گوید: و إن الدار الآخرة و أشجارها و أنهارها و غرفاتها و مساكنها والأبدان التي فيها كلها صور إدراكية وجودها عين مدركيتها و محسوسيتها (اسفار اربعه ۹: ۱۸۳) . در جای دیگری می گوید: ثم إن كل ما يشاهده الإنسان في الآخرة و يراه من أنواع النعيم من الحور والقصور والجنات والأشجار والأنهار وأضداد هذه من أنواع العذاب التي في النار ليست بأمر خارج عن ذات النفس مباينه لوجودها (العرشيه: ۲۵۰) . صدرا در تفسیر سوره يس به نحوی می خواهد انفصال صور اخروی را از نفس اثبات نماید، آنجا که می نگارد: أن الصور الموجوده الموعوده في الدار الآخرة موجودات عينية و ثابتات خارجيه منفصله عن النفس لا أنها حاله فيها حلول الصور الانطباعيه و انما هي جواهرها جواهر عينية و ثابتات خارجيه منفصله عن النفس. لکن همچنان که از تعلیقه محشی (ملا علی نوری) نیز استفاده می شود، انفصالی که مراد ملاحظه است، عین اتصال می باشد، در ذیل عبارت فوق، محشی می نگارد: مراده من الانفصال نفی الاتصال الانطباعی الانفعالی، و سبب الارتباط الحلولی الذی يلزمه التأثر و الانفعال، المستلزم لكون النفس جوهرًا بالقوه، خارج من القوه الى الفعلية بارتسام الصوره فيها، و الصوره الآخويه قائمه بجوهر الروح الانسانی قیام صدور و مثل بین یدیه، لا قیام حلول و انطباع فيه، و القیام الصدوری المعبر عنه بالقیام عنه هو قیام الفعل بالفاعل، و الفعل منفصل عن الفاعل، لا- كانفصال شیء عن شیء و متصل به، لا كاتصال شیء بشیء، بل كاتصال الظل و قیامه بالشاخص و يعبر عن هذا الانفصال الذی هو عین الاتصال بالبینونه الصفیة تثبت فيه بفهم (تفسیر القرآن الکریم (صدرا) ج ۵، ص: ۲۰۱) .

پس هر خبری که در آن یادی از مکان بهشت و دوزخ و اینکه در گوشه ای از این عالم قرار دارند، باشد:

یا مراد از آن، باطن آن مکان است مانند سخن ایشان که گفته اند: «بهشت در آسمان هفتم و دوزخ زیر آسمان است» نه اینکه مراد دخول جسمانی وضعی بهشت و دوزخ در آسمان باشد، بلکه منظور دخول معنوی است بسان دخول نفس در بدن ... و یا مراد از آن، مظاهر، نشئات و تجلی گاه هایی نسبت به بهشت و دوزخ است؛ مگر نمی بینی که آئینه، مظهر صورت های حسی است در حالی که صورت ها در آن موجود نیست؟ همین طور، بعضی از جاهای دنیا مظهر بهشت و دوزخ اند.

همچنانکه مابین قبر و منبر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) باغی از باغ های بهشت است، یعنی مظهری است که در آن، باغی از باغ های اهل بهشت برای اهل کشف و شهود نمایان می شود، مانند آئینه ای که نفس در آن، صورت های محسوس را که مقابل آن است می بیند. همچنین برخی از جاهایی که ذکر شده است به منزله آئینه هایی است که توسط آنها احوال بهشت و دوزخ هویدا می شود.

چکیده سخن ملاصدرا در این عبارت این است که:

جَنَّت و نار در نشئه دیگر که عالم قیامت است همان صُور ادراکیه می باشد که زوال و انتقال و حرکت در آنها راه ندارد.

پس آنچه در برخی از روایات ما هست که بهشت و دوزخ در مکانی قرار دارند، باید توجه شود؛ یعنی باید این اخبار را به معانی دیگری غیر از ظاهر آنها تأویل برد:

یا مراد از بودن بهشت و دوزخ در مکان و جایی، باطن مکان می باشد، و اگر در روایتی آمده است که بهشت در آسمان هفتم است، مقصود این است که بهشت، در باطن آن مکان قرار دارد. یا مقصود این است که فلاَن مکان، مظهری از مظاهر بهشت یا دوزخ است. اگر اهل کشف و شهود به دیده بصیرت بنگرند، خواهند دید که فلاَن مکان مظهری از باغ های بهشت است.

وقتی انسان مقابل آئینه قرار می گیرد و تصویر خود را در آن می بیند، در حقیقت صورتش در آئینه نیست بلکه داخل آئینه چیزی نیست با این حال، صورت خود را در آن می بیند؛ چون آئینه مظهري برای بروز این صورت می باشد، چنین است مکان هایی که در روایات برای بهشت و دوزخ تعیین شده است. این مکان ها مظهري برای بروز بهشت و جهنم اند، نه اینکه برای بهشت و جهنم مکانی در گوشه ای از عالم باشد.

مقصود از ذکر این عبارات این بود که سرانجام کار صدرا و امثال ایشان به توجیه و تأویل می افتد.

جایگاه تأویل و توجیه

البته اصل توجیه و تأویل، در دو مورد بجاست:

اول: در جایی که مطلبی ناسازگار با مسایل قطعی خود مکتب داشته باشیم، باید توجیه بشود و امامان (علیهم السلام) در این گونه موارد، توجیه لازم را بیان کرده اند:

در قرآن آمده است: { وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي } (۱) اگر این آیه را به معنای ظاهری اش حمل کنیم و این گونه ترجمه کنیم که: «در آدم از روح خود دمیدم» این ترجمه با اصول توحیدی مکتب سازگار نیست؛ زیرا لازمه آن، اثبات روح برای خداست و اینکه خدا روحش را بین بندگان تقسیم نموده است.

این مطلب با اصل قطعی خود قرآن مخالف است؛ زیرا می فرماید:

{ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ } (۲) هیچ چیز از او جدا نشده و نخواهد شد و او نیز از چیزی پدید نیامده است.

با توجه به این آیه و آیات دیگر و نیز مدارک حدیثی معتبر، قطعی، فراوان و متواتر که همه دلالت دارد بر این که ذات مقدس حضرت حق تجزیه نمی شود و تقسیم پذیر نیست در می یابیم که معنای دیگری در اینجا مقصود است.

۱- . سوره حجر (۱۵) آیه ۲۹.

۲- . سوره اخلاص (۱۱۲) آیه ۳.

البته توجهات چنین مطالبی را خود معصومین (علیهم السلام) بهتر از همه بیان فرموده اند.

بر اساس سخن امامان (علیهم السلام): اضافه در عبارت { وَ نَفَحْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي } تشریفی است، مثل: «بیت الله»، «ثارالله»، «ناقهالله». اضافه روح به خداوند متعال نیز چنین است، (۱) اینجا توجیه و تأویل درست است.

دوم: آنجا که مطلب مورد نظر، با یک اصل قطعی عقلی بین و روشن مخالف باشد. به عنوان نمونه عبارتی از مکتب وحی پیدا شود که با مسایل قطعی عقلی مخالف درآید؛ یعنی اگر در شریعت مسئله ای بر ضد عقل صریح باشد، باید توجیه شود؛ چون وحی با عقل صریح ضدیت ندارد.

اما توجیه و تأویل در غیر این دو مورد، گستاخی بر نصوص دینی است.

اقرار ملاصدرا

جالب اینکه ملاصدرا خود در مقدمه اسفار می نویسد:

وَإِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ كَثِيرًا مِمَّا ضَعَيْتُ شَطْرًا مِنْ عَمْرِي فِي تَتَبِعَ آرَاءَ الْمُتَفَلِّسِ وَالْمُجَادِلِينَ مِنْ أَهْلِ الْكَلَامِ، وَتَدَقَّقْتُهُمْ وَتَعَلَّمْتُ جُرْبُزَتَهُمْ فِي الْقَوْلِ وَتَفَنَّنْتُهُمْ فِي الْبَحْثِ، حَتَّى تَبَيَّنَ لِي آخِرُ الْأَمْرِ بِنُورِ الْإِيمَانِ وَتَأْيِيدِ اللَّهِ الْمَنَّانِ أَنْ قِيَاسَهُمْ عَقِيمٌ، وَصِرَاطُهُمْ غَيْرُ مُسْتَقِيمٍ، فَأَلْقَيْنَا زَمَامَ أَمْرِنَا إِلَيْهِ وَإِلَى رَسُولِهِ النَّذِيرِ الْمُنْذِرِ، فَكُلُّ مَا بَلَّغْنَا مِنْهُ آمَنَّا بِهِ وَصَيَّدَقْنَا، وَ لَمْ نَحْتَلْ أَنْ نَحْيَلْ لَهُ وَجْهًا عَقْلِيًّا وَ مُسْلَكًا بَحْثِيًّا، بَلْ اقْتَدَيْنَا بِهَدَاهِ وَ انْتَهَيْنَا بِنَهْيِهِ، امْتِثَالًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى:

{ مَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا } (۲). (۳)

۱- . بنگرید به، بحار الأنوار ۴: ۱۲۱۱.

۲- . سوره حشر (۵۹) آیه ۷.

۳- . اسفار اربعه ۱: ۱۲۱۱.

خلاصه کلام ایشان این است که:

بعد از اینکه بخشی از عمرم را در مباحث عقلی و کلامی ضایع کردم، آخر الامر معتقد شدم که به قرآن و عترت چنگ بزنم و در فرمایشات آنها هم دنبال توجیهات عقلانی نروم و تمام آنچه را از قرآن و حدیث به ما رسیده است تصدیق نمایم و به هدایت الهی و رسول و عترتش به اقتضای کلام پروردگار که می فرماید: «آنچه را رسول برایتان آورده بگیرید و از آنچه شما را باز داشته بپرهیزید» اقتدا کنم.

با وجود این، وقتی به بحث بهشت و دوزخ می رسد به توجیه و تأویل دست می یازد و از تعهد خود دست برمی دارد و با اینکه روایات، در بهشت و دوزخ مکانی صراحت دارد، می گوید برای اینها مکانی نیست، و چنین احادیثی را باید به باطن مکان یا مظهریت بهشت و جهنم توجیه کرد و ضمن تأویل، از ظاهر آن دست برداشت.

پیداست که اینجا از مواردی نیست که نیازی به تأویل باشد؛ زیرا نه با نصّی از نصوص خود مکتب مخالف است، و نه با دلیل قطعی عقلی تضاد دارد.

اگر چنانچه روایتی مستلزم محال عقلی یا مخالف نصی از نصوص مکتب نباشد، توجیه و تأویل آن کاری خطا و نادرست است.

در نتیجه، این ظواهر و نصوص که برای بهشت و جهنم، مکان خارجی اثبات می کند، به جای خودش محفوظ است و از مواردی نیست که نیازی به تأویل باشد.

فعلیت بهشت و دوزخ

در مورد اینکه بهشت و دوزخ هم اکنون مخلوق اند یا بعداً پس از جریان قیامت خلق می شوند، اختلاف نظر است.

جمعی گفته اند که بهشت و دوزخ خلق شده اند، و گروهی معتقدند که بعدها خلق می گردند و هر کدام برای خود استدلال هایی دارد.

بر مبنای اینکه بهشت و دوزخ تماماً بازتاب اعمال، افکار، اخلاق و ملکات خوب و بد انسان و ساخته و پرداخته نفس باشد، طبیعی است که اصلاً بحث از مخلوق بودن فعلی بهشت و دوزخ معنایی نخواهد داشت؛ یعنی مشخص است که بعداً محقق خواهند شد.

ادله قائلان به فعلیت بهشت و دوزخ

عمده ترین دلیل بر این مدعا، آیات و روایات است؛ زیرا این مسئله، از مسائل غیب است و عقل را بدان راهی نیست.

از طرفی مانع عقلی هم ندارد؛ یعنی امکان تحقق فعلی بهشت و دوزخ، مسئله ای ضد عقل نیست، و مستلزم اجتماع نقیضین، مثلین و ضدین نمی باشد، پس محال عقلی لازم نمی آید، و از آنجا که ادله نقلی موجودیت بهشت و دوزخ را اثبات می کند، با توجه به سعه قدرت پروردگار، انکار آن وجهی ندارد.

آیات و روایاتی که تا اینجا مطرح شد، ناظر بود به اصل تحقق خارجی بهشت و دوزخ و استقلال آنها از نفس، اعم از اینکه بهشت و دوزخ بالفعل مخلوق باشند یا بعدا خلق شوند، لکن در این قسمت، آیات و روایاتی را می آوریم که ناظر به مخلوق بودن فعلی آنهاست، هنگامی که مخلوق بودن بهشت و جهنم به اثبات رسد، تحقق خارجی مستقل از نفس آنها نیز ثابت خواهد گشت.

آیات فعلیت بهشت

اشاره

از آیات قرآن کریم استفاده می شود که بهشت و دوزخ هم اکنون موجودند و فعلیت دارند. در این مورد، به ذکر سه آیه بسنده می کنیم:

آیه اول

خدای تعالی می فرماید:

{ وَ سَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ }؛ (۱)

بشتابید سوی آمرزشی از پروردگارتان، و بهشتی که پهنایش [به قدر] آسمان ها و زمین است [و] برای پرهیزگاران آماده شده است.

این آیه شریفه، با توجه به جمله:

۱- . سوره آل عمران (۳) آیه ۱۳۳.

{ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ } ، و ظهورش در موجودیت بهشت است.

در تفسیر مجمع البیان آمده است:

هذا يدل على أن الجنة مخلوقه اليوم؛ لأنها لا تكون معدة إلا و هي مخلوقه؛ (۱)

این سخن، دلیل بر این است که بهشت هم اکنون مخلوق است؛ زیرا چیزی آماده نیست مگر اینکه مخلوق باشد.

در تفسیر فخر رازی آمده است:

{ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ } فظاهره يدل على أن الجنة والنار مخلوقتان الآن؛ (۲)

«برای پرهیزگاران آماده شده است» ظاهرش دلالت دارد که بهشت و دوزخ هم اکنون مخلوق اند.

آیه دوم

در سوره نجم می خوانیم:

{ وَلَقَدْ رَأَاهُ نَزَّلَهُ أُخْرَى * عِنْدَ سِدْرِهِ الْمُتَّهَى * عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى }؛ (۳)

و قطعاً بار دیگری هم او را دید، نزدیک سدره المنتهی، در همان جا که جنة المأوی است.

{ جَنَّةُ الْمَأْوَى } یعنی بهشتی که جایگاه افراد صالح و نیکوکار است. این بهشت در کنار { سِدْرِهِ الْمُتَّهَى } است که در معراج پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در آنجا برنامه های خاصی انجام گرفت.

بنابراین، این آیه شریفه بر موجودیت بهشت دلالت دارد. از طرفی قول به فصل بین بهشت و دوزخ هم وجود ندارد، یعنی هر کس گفته است بهشت موجود است، قائل است

۱- . مجمع البیان ۲: ۳۹۲.

۲- . مفاتیح الغیب (فخر رازی) ۹: ۳۶۶.

۳- . سوره نجم (۵۳) آیات ۱۳ ۱۵.

که دوزخ هم موجود است و بالعکس. بنابراین، موجودیت دوزخ هم به این طریق اثبات می شود.

علی بن ابراهیم قمی در تفسیرش (۱) درباره این سخن خدای متعال که می فرماید:

{ وَلَقَدْ رَأَاهُ نَزَّلَهُ أُخْرَى * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى }؛ (۲) (و قطعاً بار دیگری هم او را نزدیک سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى دیده است) می گوید:

این دیدار در { سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى } صورت گرفت؛ یعنی در آسمان هفتم. اما ردّ بر ادعای کسانی که خلقت بهشت و جهنم را انکار می کنند، سخن خدای متعال در آیه بعد است که فرمود: { عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى }؛ (۳) «نزد آن، جَنَّةُ الْمَأْوَى است» یعنی نزد { سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى } در آسمان هفتم { جَنَّةُ الْمَأْوَى } است. پس { سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى } در آسمان هفتم است و { جَنَّةُ الْمَأْوَى } نزد آن است.

این آیه در واقع از یک سؤال مقدر جواب می دهد؛ و آن اینکه اگر گفته شود:

{ جَنَّةُ الْمَأْوَى } کجاست؟ جواب این است که نزدیک { سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى } است.

بنابراین { جَنَّةُ الْمَأْوَى } که نزدیک { سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى } در آسمان هفتم است مکانی است که وجود خارجی دارد. و پیامبر (صلی الله علیه و آله) در جریان معراج بر آن گذر نمود.

در خصوص موجودیت دوزخ نیز در قرآن کریم آمده است:

{ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا }؛ (۴)

خدا برای آنان عذابی سخت آماده ساخت.

۱- تفسیر قمی ۲: ۳۳۵؛ بحار الأنوار ۸: ۱۳۳، حدیث ۴۰.

۲- سوره نجم (۵۳) آیات ۱۳ و ۱۴.

۳- سوره نجم (۵۳) آیه ۱۵.

۴- سوره مجادله (۵۸) آیه ۱۵؛ سوره طلاق (۶۵) آیه ۱۰.

آیه سوم

در آیه دیگری آمده است:

{ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ }؛ (۱)

خدا برای آنان باغ‌هایی آماده کرده است که از زیر [درختان] آن نهرها روان است، و در آن جاودانه اند. این، همان رستگاری بزرگ است.

{ أَعْيَدَ اللَّهُ } ظهورش در فعلیت بهشت است؛ یعنی بهشت هم اکنون موجود است، و خدای تعالی آن را برای خوبان مهیا ساخت.

روایات فعلیت بهشت و دوزخ**اشاره**

از متون وحیانی، مخلوق بودن بالفعل بهشت و جهنم به خوبی استفاده می‌شود؛ زیرا در روایات به آن تصریح شده است و معنا ندارد که بگوییم آنها صور ادراکی و ملکات نفسانی اند. با اثبات موجودیت فعلی بهشت و دوزخ، وجود خارجی داشتن آن دو نیز ثابت خواهد شد.

اکنون روایاتی را می‌آوریم که دلالت دارند بر اینکه بخشی از نعمت‌های بهشت را خدای متعال قبل از انسان و اعمال او، آفریده است.

روایت اول

مرحوم صدوق به سند صحیح در عیون و امالی و توحید از عبدالسلام بن سالم هروری (أباصلت) نقل می‌کند که گفت: به امام رضا (علیه السلام) عرض کردم:

فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ أَمْ هُمَا الْيَوْمَ مَخْلُوقَتَانِ؟

فَقَالَ (عليه السلام): نَعَمْ وَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) قَدْ دَخَلَ الْجَنَّةَ وَرَأَى النَّارَ لَمَّا عُرِجَ بِهِ إِلَى السَّمَاءِ.

قَالَ: فَقُلْتُ لَهُ فَإِنَّ قَوْمًا يَقُولُونَ إِنَّهُمَا الْيَوْمَ مُقَدَّرَتَانِ غَيْرُ مَخْلُوقَتَيْنِ.

فَقَالَ (عليه السلام): مَا أَوْلَيْكَ مِنَّا وَلَا نَحْنُ مِنْهُمْ. مَنْ أَنْكَرَ خَلْقَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ فَقَدْ كَذَبَ النَّبِيَّ (صلى الله عليه و آله) وَكَذَبَنَا وَلَيْسَ مِنْ وَلَايَتِنَا عَلَى شَيْءٍ وَخُلِدَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ.

قَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ: { هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ * يُطوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمِ آنٍ } (۱)

وَقَالَ النَّبِيُّ (صلى الله عليه و آله): لَمَّا عُرِّجَ بِي إِلَى السَّمَاءِ أَخَذَ بِيَدِي جِبْرَائِيلُ (عليه السلام) فَأَدْخَلَنِي الْجَنَّةَ فَنَاولَنِي مِنْ رُطْبِهَا فَمَا كَلْتُهُ فَتَحَيَّرَ وَذَلِكَ نُظْفَهَ فِي صُلْبِي فَلَمَّا هَبَطْتُ إِلَى الْأَرْضِ وَقَعْتُ خَدِيجَةَ فَحَمَلْتُ بِفَاطِمَةَ □ فَفَاطِمَةُ □ حَوْرَاءُ إِنْسِيَّةٍ فَكَلَّمَا اشْتَقَّتْ إِلَيَّ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ شَمَمْتُ رَائِحَةَ ابْنَتِي فَاطِمَةَ □؛ (۲)

آیا بهشت و دوزخ الآن مخلوق اند؟ فرمود: آری. رسول خدا (صلى الله عليه و آله) هنگام معراج داخل بهشت شد و آتش دوزخ را دید. عرض کردم: عده ای می گویند: بهشت و دوزخ مقدرند و الآن مخلوق نمی باشند. امام فرمود: آنان از ما نیستند و ما هم از آنان نیستیم. هرکس مخلوق بودن بهشت و دوزخ را انکار کند پیامبر خدا و ما را تکذیب کرده است و بهره ای از ولایت ما ندارد و در آتش دوزخ جاودان می ماند. خدای تعالی فرمود: «این است همان جهنمی که تبهکاران آن را دروغ می خواندند. میان [آتش] و میان آب جوشان سرگردان باشند».

پیامبر اکرم (صلى الله عليه و آله) فرمود: آن گاه که به معراج برده شدم، جبرئیل دستم را گرفت و داخل بهشت نمود، پس از خرماى آن خوردم، آن خرما تبدیل به نطفه شد، و آن گاه که به زمین باز گشتم با خدیجه همبستر شدم، و خدیجه به فاطمه □ حامله شد. پس فاطمه □ حوریه ای انسان نماست هرگاه مشتاق بوی بهشت می شوم دخترم فاطمه □ را می بویم.

۱- سوره الرحمن (۵۵) آیات ۴۳ و ۴۴.

۲- امالی صدوق: ۵۴۶؛ عیون اخبار الرضا علیه السلام: ۱۰۶، ۱۰۷؛ احتجاج طبرسی ۲: ۱۹۱؛ بحار الأنوار ۸: ۱۱۹، حدیث ۶.

در این روایت شریف با این تأکید و با این کیفیت، مسئله مخلوق بودن بهشت و دوزخ مطرح گردیده است و در موجودیت بهشت تا آنجا صراحت دارد که پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) داخل آن شد و از میوه آن تناول نمود و آن میوه تبدیل به نطفه شد، و حضرت زهرا[ؑ] از آن تولد یافت.

پس باید این حقیقت را پذیرفت که بهشت، نعمت هایی دارد که قبل از عمل افراد موجود است.

نظیر این حدیث، در بحارالأنوار، جلد ۸، صفحه ۱۲۰، حدیث ۱۰ هم آمده است. (۱)

روایت دوم

شیخ صدوق به سند صحیح از سعد بن عبدالله اشعری از محمد بن عبدالحمید از محمد بن راشد از عمر بن سهل از سهیل بن غزوان از امام صادق (علیه السلام) و آن حضرت از پیامبر گرامی (صلی الله علیه و آله) نقل می کند که فرمود:

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ فِي الْجَنَّةِ عَمُوداً مِنْ يَاقُوتَ حَمْرَاءَ عَلَيْهِ سَبْعُونَ أَلْفَ قَصِيرٍ فِي كُلِّ قَصِيرٍ سَبْعُونَ أَلْفَ غُرْفَةٍ خَلَقَهَا اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ لِلْمُتَحَابِّينَ وَالْمُتَرَاوِرِينَ فِي اللَّهِ؛ (۲)

خدای متعال بُرجی از یاقوت سرخ در بهشت آفرید که هفتاد هزار قصر در آن است، و در هر قصری نیز هفتاد هزار غرفه وجود دارد.

۱- . كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يُكْتَبُ تَقْيِيلَ فَمَا طَمَمَهُ عَلَيْهَا السَّلَامُ عَلَيْهَا وَعَلَى أَبِيهَا وَبَعْلَهَا وَأَوْلَادِهَا أَلْفُ أَلْفِ التَّحِيَّةِ وَالسَّلَامِ) فَأَنْكَرَتْ ذَلِكَ عَائِشَةُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: يَا عَائِشَةُ إِنَّي لَمَّا أُسْرِي بِي إِلَى السَّمَاءِ دَخَلْتُ الْجَنَّةَ فَأَذْنَانِي جَبْرَائِيلُ مِنْ شَجَرَةٍ طُوبَى وَنَاوَلَنِي مِنْ ثَمَارِهَا فَأَكَلْتُهُ فَحَوَّلَ اللَّهُ ذَلِكَ مَاءً فِي ظَهْرِي فَلَمَّا هَبَطْتُ إِلَى الْأَرْضِ وَقَعْتُ خَدِيجَةَ فَحَمَلْتُ بِفَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلَامُ فَمَا قَبَلْتُهَا قَطُّ إِلَّا وَجَدْتُ رَائِحَةَ شَجَرَةِ طُوبَى مِنْهَا. علي بن ابراهيم قمی نیز در تفسیرش (ج ۱، ص ۳۶۵) به سند صحیح از ابو عبیده از حضرت صادق علیه السلام این حدیث را نقل می کند.

۲- . خصال صدوق: ۶۳۹؛ كشف الغمه ۲: ۹۳؛ بحارالأنوار ۸: ۱۳۲، حدیث ۳۵.

این نعمت ها از آن دو گروه می باشد:

کسانی که فقط برای خدا با هم دوستی می کنند [و یکدیگر را دوست دارند]. و کسانی که فقط برای خدا [و از روی خلوص نیت] به دیدار یکدیگر می روند.

دلالت این روایت هم در مورد خلقت بهشت و هم در مورد تحقق خارجی آن هویداست؛ زیرا وقتی گفته می شود خدا خلق کرده است؛ یعنی تحقق خارجی دارد، نه اینکه دستاورد اعمال بعدی انسان باشد یا خدای متعال ملکات نفسانی یا صور ادراکی را آفریده باشد.

روایت سوم

امیرالمؤمنین (علیه السلام) به نقل از پیامبر گرامی (صلی الله علیه و آله) می فرماید:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمَّا خَلَقَ الْجَنَّةَ خَلَقَهَا مِنْ لَبَنٍ لَبَنٍ لَبَنٍ مِنْ ذَهَبٍ وَ لَبَنِهِ مِنْ فِضَّةٍ وَ جَعَلَ حِيطَانَهَا الْيَاقُوتَ وَسَيِّفَهَا الزَّبْرَجَدَ وَ حَصِيَّ بَاءَهَا اللُّؤْلُؤُ وَ تُرَابَهَا الزَّعْفَرَانُ وَ الْمِسْكَ الْأَذْفَرُ...؛ (۱)

آن گاه که خدای عز و جل بهشت را خلق نمود، آن را از دو نوع خشت طلا و نقره آفرید و دیوارهایش را یاقوت، سقفش را زبرجد، سنگریزه اش را مروارید و خاکش را زعفران و مشک خوشبو قرار داد...

آن گاه خصوصیات آن را به تفصیل بیان می نماید، که از بحث ما خارج است. آنچه مورد نظر است این عبارت می باشد که: «لَمَّا خَلَقَ الْجَنَّةَ خَلَقَهَا مِنْ...»؛ خدای متعال بهشت را آفرید و با آجرهای طلا و نقره آن را ساخت...

براساس این روایت، بهشت، خلق شده است و تحقق خارجی دارد.

روایت چهارم

علی بن ابراهیم قمی در تفسیرش به سند صحیح از سلیمان بن داود (که او نیز ثقة است) نقل می کند که امام سجاد (علیه السلام) ضمن تأکید بر ملازمت با قرآن کریم می فرماید:

۱- . خصال صدوق: ۴۳۶؛ مَنْ لَا يَحْضُرُهُ ۴: ۳۵۵۳۵۶؛ بحار الأنوار ۵: ۱۰، حدیث ۱۵ و ۸: ۱۳۲، حدیث ۳۶.

عَلَيْكَ بِالْقُرْآنِ فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْجَنَّةَ بِيَدِهِ لَبَنَهُ مِنْ ذَهَبٍ وَ لَبَنَهُ مِنْ فِضَّةٍ وَ جَعَلَ مَلَأَظَهَا الْمِسْكَ وَ تُرَابَهَا الزَّعْفَرَانَ حَصِيْبَاءَهَا اللُّؤْلُؤُ، وَ جَعَلَ دَرَجَاتَهَا عَلَى قَمَدِ آيَاتِ الْقُرْآنِ، فَمَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ قَالَ لَهُ: «اقْرَأْ وَ ارْزُقْ» وَ مَنْ دَخَلَ مِنْهُمْ الْجَنَّةَ لَمْ يَكُنْ فِي الْجَنَّةِ أَعْلَى دَرَجَةٍ مِنْهُ مَا خَلَا النَّبِيُّونَ وَ الصَّادِقُونَ؛(۱)

ملازم قرآن باش، خدای متعال به قدرتش بهشت را با خشت های طلا و نقره آفرید و با مشک و عنبر آمیخت و ریگ هایش را مروارید و خاکش را از زعفران قرار داد و درجات آن را به قدر آیات قرآن ساخت. پس هر کس قرآن را [از سر معرفت و توأم با عمل] بخواند به او گویند: «بخوان و بالا- برو» و هر کس از قاریان قرآن داخل بهشت شود به جز پیامبران و صدیقان، کسی درجه بالاتر از او ندارد.

دلالت این روایت هم مانند روایات پیشین بر خلقت و تحقق خارجی بهشت، واضح و روشن است.

روایت پنجم

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می فرماید:

مَكْتُوبٌ عَلَى بَابِ الْجَنَّةِ «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ عَلِيُّ أَخُو رَسُولِ اللَّهِ» قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْفَيْ عَامٍ؛(۲)

دو هزار سال پیش از آنکه خدای تعالی آسمان ها و زمین را بیافریند، بر در بهشت نوشته شده بود: خدایی جز خدای یکتا نیست، محمد (صلی الله علیه و آله) رسول خدا و علی (علیه السلام) برادر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است.

این نیز نمونه ای دیگر از تحقق خارجی بهشت و مخلوق بودن آن است.

۱- تفسیر قمی ۲: ۲۵۹، ۲۶۰؛ بحار الأنوار ۸: ۱۳۳، حدیث ۳۹.

۲- . خصال صدوق: ۶۳۸؛ روضه الواعظین: ۱۱۰؛ بحار الأنوار ۸: ۱۳۱، حدیث ۳۴.

روایت ششم

شیخ طبرسی می فرماید: در روایت صحیح از پیامبر (صلی الله علیه و آله) رسیده که فرمود:

إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ أَعَدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ، بَلْهُ مَا أَطَّلَعْتُمْ عَلَيْهِ، اقْرؤُوا إِن شِئْتُمْ: { فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ } (۱). (۲)

خدای متعال می فرماید: «برای بندگان صالح خود چیزهایی آماده کرده ام که هیچ چشمی ندیده و هیچ گوشی نشنیده و به قلب هیچ کس خطور نکرده است»، آنچه را به آگاهی تان رساندم وانهد و اگر می خواهید این آیه را بخوانید: «هیچ کسی نمی داند چه پاداش هایی که مایه روشنی چشم هاست به [پاداش] آنچه انجام می دادند برایشان نهفته است».

از این حدیث هم همان دو نکته روایات قبل استفاده می شود؛ زیرا روایت صراحت دارد که خدای متعال اموری را برای بندگان صالح خود آماده کرده است.

روایت هفتم

شیخ طبرسی نیز از انس نقل می کند که پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود:

مَرَرْتُ لَيْلَهُ أُسْرِي بِي بَنَهْرٍ حَافَتِيَاهُ قِيَابُ الْمَرْجَانِ فَنُودِيَتْ مِنْهُ السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقُلْتُ: يَا جَبْرِيْلُ مَنْ هَؤُلَاءِ؟ قَالَ: هَؤُلَاءِ حُورٌ مِّنَ الْجُورِ الْعَيْنِ اسْتَأْذَنَ رَبُّهُنَّ عَزَّوَجَلَّ أَنْ يُسَلِّمَنَّ عَلَيْكَ فَأَذِنَ لَهُنَّ، فَقُلْنَ: نَحْنُ الْحَالِدَاتُ فَلَا نَمُوتُ وَنَحْنُ النَّاعِمَاتُ فَلَا نَبْأَسُ، أَرْوَاجُ رِجَالٍ كِرَامٍ.

ثُمَّ قَرَأَ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ): { حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ * فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * لَمْ يَطْمِئِنَّهُنَّ أَنْسَ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ } (۳).

(۴)

۱- . سوره سجده (۳۲) آیه ۱۷.

۲- . مجمع البيان ۸: ۱۰۸؛ بحار الأنوار ۸: ۹۲؛ صحيح بخاری ۶: ۲۱.

۳- . سوره الرحمن (۵۵) آیه ۷۲ ۷۴.

۴- . مجمع البيان ۹: ۳۵۳؛ بحار الأنوار ۸: ۱۰۷؛ تفسير صافي ۵: ۱۱۷.

در شب معراج از کنار نهری که دو جانب آن بناهایی از مرجان بود عبور می کردم، از آن ندا شدم: «سلام بر تو ای فرستاده خدا». گفتم: ای جبرئیل، اینها کیانند؟ گفت: حورانی که از پروردگارش اذن گرفتند تا بر تو سلام کنند، پس خدا به ایشان اذن داد. آنگاه گفتند: ما جاودانه ایم پس نمیریم، و شادابیم پس افسرده نگردیم، همسران مردان بزرگواریم. آنگاه پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) سخن خدای تعالی را قرائت نمود که می فرماید: «حورانی پرده نشین در [دل] خیمه ها. پس کدام یک از نعمت های پروردگارتان را منکرید؟ دست هیچ انس و جنی قبل از ایشان به آنها نرسیده است».

بر اساس این روایت، در شب معراج، با حورالعین هایی دیدار شده و مذاکره ای با ایشان انجام گرفته است. این حوران بهشتی، قبل از ورود افراد به بهشت، وجود داشته اند؛ و به خوبی روشن می شود که پاره ای از نعمت ها را خدای متعال آماده کرده است، و چنین نیست که همه نعمت های بهشت، دستاورد اعمال افراد باشد.

ذیل حدیث نیز در همان دو نکته پیشین صراحت دارد.

روایت هشتم

از عبدالله بن علی روایت شده که وی بلال مؤذن پیامبر (صلی الله علیه و آله) را ملاقات کرد و از وصف بنای بهشت از او پرسید، بلال گفت:

اَكْتُبُ: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»؛ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) يَقُولُ: إِنَّ سُورَ الْجَنَّةِ لَبَنَةٌ مِنْ ذَهَبٍ، وَ لَبَنَةٌ مِنْ فِضَّةٍ، وَ لَبَنَةٌ مِنْ يَاقُوتٍ، وَ مِلَاطُهَا الْمِسْكُ الْأَذْفَرُ، وَ شَرْفُهَا الْيَاقُوتُ الْأَحْمَرُ وَ الْأَخْضَرُ وَ الْأَصْفَرُ.

قُلْتُ: فَمَا أَبُوَابُهِمَا؟ قَالَ: أَبُوَابُهِمَا مُخْتَلِفَةٌ، يَابُ الرَّحْمَةِ مِنْ يَاقُوتَةٍ حَمْرَاءَ. قُلْتُ: فَمَا حَلَقَتُهُ؟ قَالَ: وَيَحَكَ! كُفَّ عَنِّي فَقَدْ كَلَّفْتَنِي شَطَطًا! قُلْتُ: مَا أَنَا بِكَافٍ عَنكَ حَتَّى تُؤَدِّيَ إِلَيَّ مَا سَمِعْتَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) فِي ذَلِكَ.

قَالَ: اَكْتُبُ «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»؛ أَمَّا بَابُ الصَّبْرِ، فَبَابٌ صَغِيرٌ، مِضْرَاعٌ وَاحِدٌ مِنْ يَاقُوتَةٍ حَمْرَاءَ لَا حَلَقَ لَهُ؛ وَ أَمَّا بَابُ الشُّكْرِ، فَإِنَّهُ مِنْ يَاقُوتَةٍ

بَيْضَاءَ، لَهَا مِصْرَاعَانِ مَسِيرَهُ مَا بَيْنَهُمَا خَمْسِمِائَ عَامٍ، لَهُ صَاحِبٌ وَ حَيْنٌ، يَقُولُ: اللَّهُمَّ جَنِّي بِأَهْلِي! قُلْتُ: هَلْ يَتَكَلَّمُ الْبَابُ؟

قَالَ: نَعَمْ، يُنْطِقُهُ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ. وَأَمَّا بَابُ الْبَلَاءِ قُلْتُ: أَلَيْسَ بَابُ الْبَلَاءِ هُوَ بَابُ الصَّبْرِ؟ قَالَ: لَا، قُلْتُ: فَمَا الْبَلَاءُ؟ قَالَ: الْمَصَائِبُ وَالْأَسْقَامُ وَالْأَمْرَاضُ وَالْجُدَامُ، وَهُوَ بَابٌ مِنْ يَأْقُوتُهُ صَفْرَاءُ مِصْرَاعٍ وَاحِدٌ مَا أَقَلَّ مَنْ يَدْخُلُ مِنْهُ.

قُلْتُ: رَحِمَكَ اللَّهُ! زِدْنِي وَ تَفَضَّلْ عَلَيَّ، فَإِنِّي فَقِيرٌ! قَالَ: يَا غُلَامُ، كَلَّفْتَنِي شَطَطًا. أَمَّا الْبَابُ الْأَعْظَمُ فَيَدْخُلُ مِنْهُ الْعِبَادُ الصَّالِحُونَ، وَ هُمْ أَهْلُ الزُّهْدِ وَالْوَرَعِ وَالرَّاعِبُونَ إِلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ الْمُسْتَأْنَسُونَ بِهِ.

قُلْتُ: رَحِمَكَ اللَّهُ! فَإِذَا دَخَلُوا الْجَنَّةَ مَاذَا يَصْنَعُونَ! قَالَ: يَسِيرُونَ عَلَى نَهْرَيْنِ فِي مِصَافٍ فِي سَيْفِنِ الْيَأْقُوتِ، مَجَازِيْفُهَا اللَّوْلُؤُ، فِيهَا مَلَائِكَةٌ مِنْ نُورٍ، عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ خَضِرٌ شَدِيدَةٌ خَضِرُهَا.

قُلْتُ: رَحِمَكَ اللَّهُ! هَلْ يَكُونُ مِنَ النُّورِ أَخْضَرٌ؟ قَالَ: إِنَّ الثِّيَابَ هِيَ خَضِرٌ، وَ لَكِنْ فِيهَا نُورٌ مِنْ نُورِ رَبِّ الْعَالَمِينَ جَلَّ جَلَالُهُ يَسِيرُونَ عَلَى حَافَتِي النَّهْرِ.

قُلْتُ: فَمَا اسْمُ ذَلِكَ النَّهْرِ؟

قَالَ: «جَنَّةُ الْمَأْوَى». قُلْتُ: هَلْ وَسَطُهَا غَيْرٌ هَذَا؟

قَالَ: نَعَمْ «جَنَّةُ عَدْنٍ» وَ هِيَ فِي وَسَطِ الْجَنَانِ؛ فَأَمَّا جَنَّةُ عَدْنٍ، فَسُورُهَا يَأْقُوتٌ أَحْمَرٌ وَ حَصْبَاؤُهَا اللَّوْلُؤُ.

قُلْتُ: فَهَلْ فِيهَا غَيْرُهَا؟

قَالَ: نَعَمْ «جَنَّةُ الْفِرْدَوْسِ» قُلْتُ: وَ كَيْفَ سُورُهَا؟ قَالَ: وَيُحَكُّ! كُفَّ عَنِّي حَيِّزَتَ عَلَيَّ قَلْبِي. قُلْتُ: بَلْ أَنْتَ الْفَاعِلُ بِى ذَلِكَ، مَا أَنَا بِكَافٍ عَنكَ حَتَّى تُتِمَّ لِي الصَّفْهَ وَ تُخْبِرَنِي عَنْ سُورِهَا. قَالَ: سُورُهَا نُورٌ. فَقُلْتُ: وَ الْغَرْفُ الَّتِي هِيَ فِيهَا؟ قَالَ: هِيَ مِنْ نُورِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

قُلْتُ: زِدْنِي رَحِمَةَكَ اللَّهُ! قَالَ: وَيَحِيَّكَ! إِلَى هَذَا انْتَهَى إِلَى نَبَأٍ [انْتَهَى بِنَا] رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) طُوبَى لَكَ إِنْ أَنْتَ وَصَلْتَ إِلَى بَعْضِ هَذِهِ الصَّفَةِ، وَطُوبَى لِمَنْ يُؤْمِنُ بِهَذَا: (۱)

بنویس «بسم الله الرحمن الرحيم»، از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) شنیدم که فرمود: همانا حصار بهشت ترکیبی از طلا، نقره و یاقوت، و ملاط آن از مشک ناب، و کنگره های آن از یاقوت سرخ، سبز و زرد است.

گفتم: درهای بهشت از چیست؟ گفت: درهای آن گوناگون است، در رحمت از یاقوت سرخ است، گفتم: حلقه آن از چیست؟ گفت: از من دست بدار، تو بیش از حد و اندازه مرا به زحمت انداختی، گفتم: از تو دست بر نمی دارم تا هر آنچه در این باره از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) شنیده ای به من برسانی.

بلال گفت: بنویس «بسم الله الرحمن الرحيم»، و اما در صبر، دری کوچک، یک لنگه ای و از یاقوت سرخ است، و حلقه ندارد (کوچک بودن در صبر نشان می دهد که افراد کمتری استحقاق وارد شدن از آن در را پیدا می کنند، یعنی کسانی که بتوانند بر بلا صبر کنند و از صابرین به حساب آیند بسیار اندک اند). و اما در شکر از یاقوت سفید و دارای دو لنگه است، فراخی میان دو لنگه آن [در هنگام باز بودن] به اندازه راه پانصد ساله است، پیوسته آه و ناله بر دارد و می گوید: پروردگارا اهل من را برسان. گوید: گفتم: مگر در هم سخن می گوید؟ گفت: آری، خداوند ذو الجلال و الاکرام آن را به سخن می آورد.

و اما در بلا، من گفتم: مگر در بلا همان در صبر نیست؟ گفت: نه، گفتم: پس بلا کدام است؟ گفت: مصیبت ها، ناخوشی ها، بیماری ها و جذام است. آن در، از یاقوت زرد و یک لنگه ای است، آه که چقدر اندک اند کسانی که از این در وارد بهشت می شوند.

۱- امالی صدوق: ۲۸۱۲۸۳؛ من لا یحضره الفقیه ۱: ۲۹۵۲۹۶، ذیل حدیث ۹۰۵؛ بحار الأنوار: ۸: ۱۱۶۱۱۷.

گفتم: خدایت رحمت کند بیشتر برایم بگو و بر من تفضل فرما که من بسیار نیازمندم، گفت: ای جوان، تو مرا بسیار به زحمت انداختی.

اما باب اعظم: از آن در، بندگان صالح که اهل زهد و پارسایی اند و راغبان به خدای عزوجل و مأنوس با او می باشند وارد می شوند. گفتم: خدا تو را مورد رحمت خویش قرار دهد بگو پس از اینکه داخل بهشت شوند چه می کنند؟ گفت: بر روی دو نهر زلال، در کشتی هائی از یاقوت سرخ، با پاروهائی از مروارید سیر می کنند. در آنها فرشتگانی از نورند که بر تن ایشان جامه های پر رنگ می باشد.

گفتم: خدایت رحمت کند آیا نور سبز هم هست؟ گفت: جامه ها سبز است لیکن از نور پروردگار عالمیان جل جلاله پرتوی در آن جامه ها تابیده است. [با این هیئت] ایشان بر دو طرف آن نهر گردش کنند. گفتم: اسم آن نهر چیست؟ گفت: «جَنَّة المأوی». گفتم: آیا در وسط آن جنت، جنت دیگری هست؟ گفت: آری، جنت عدن، که در میان همه جنت هاست، و حصارش از یاقوت سرخ و ریگ هایش مروارید است. پرسیدم: آیا در این جنت که خود در میان جنت هاست جنت دیگری هم هست؟ گفت: آری، «جَنَّة الفردوس». گفتم: دیوارهای آن چگونه است؟ گفت: خدایت نگهدارد، از من دست بردار که دلم را مجروح و خسته کردی. گفتم: بلکه تو با من چنین کردی [از آنچه برایم گفتی و ناتمام گذاشتی].

گفتم: از تو دست بردارم تا وصف جنت الفردوس را برایم به پایان رسانی و مرا از کیفیت دیوارهای آن با خبر سازی، گفت: دیوار آن از نور است، گفتم: غرفه های آن از چیست؟ گفت: از نور پروردگار جهانیان می باشد. گفتم: خدایت رحمت کند، [بر آنچه حدیث کردی] بیفزای.

گفت: خدا تو را نگه دارد، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در همین جا توصیف بهشت را که برایم می فرمود، پایان داد.

خوشا به حالت اگر بتوانی [کاری کنی که] به پاره ای از آنچه دارای این اوصاف است برسی، و خوشا به حال کسی که به این امور ایمان داشته باشد.

در این خبر ملاحظه می شود که عبدالله بن علی به بلال مؤذن پیامبر (صلی الله علیه و آله) برمی خورد و از او پیرامون بهشت سؤالاتی می پرسد، بلال نیز ضمن نقل سخنان پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) بعضی از اوصاف بهشت را باز می گوید؛ اینکه دیوارهای بهشت، زمینش، درهایش، نهرهایش و... چگونه است، که با توجه به آنها بهشت دارای نعمت های شگفت انگیزی می باشد.

این روایت هم به خوبی بیانگر این واقعیت است که: پاره ای از نعمت های بهشتی قبل از عمل انسان آفریده شده اند، مانند آن نهری که نامش «جَنَّةُ الْمَأْوَى» است، و ساختمان های مختلف بهشت و نعمت های آن.

روایت نهم

عبدالله بن سلیمان می گوید: در انجیل خواندم که عیسی (علیه السلام) از پروردگار می پرسد «طوبی» چیست؟ خدای متعال می فرماید:

شَجَرَهُ فِي الْجَنَّةِ أَنَا غَرَسْتُهَا تُظِلُّ الْجَنَانَ، أَصْلُهَا مِنْ رِضْوَانٍ؛ مَاؤُهَا مِنْ تَسْنِيمٍ، بَرْدُهُ بَرْدُ الْكَافُورِ وَ طَعْمُهُ طَعْمُ الزَّنَجِيلِ، مَنْ يَشْرَبُ مِنْ تِلْكَ الْعَيْنِ شَرِبَهُ لَا يَظْمَأُ بَعْدَهَا أَبَدًا. فَقَالَ عَيْسَى (عليه السلام): اللَّهُمَّ اسْقِنِي مِنْهَا. قَالَ: حَرَامٌ يَا عَيْسَى عَلَى الْبَشَرِ أَنْ يَشْرَبُوا مِنْهَا حَتَّى يَشْرَبَ ذَلِكَ النَّبِيُّ وَ حَرَامٌ عَلَى الْأَمَمِ أَنْ يَشْرَبُوا مِنْهَا حَتَّى يَشْرَبَ أُمَّهُ ذَلِكَ النَّبِيُّ؛ (۱)

درختی است در بهشت که من آن را کاشته ام، به تمام بهشت سایه می اندازد. ریشه آن درخت از رضوان، آبش از [چشمه] تسنیم که خنکی آن مانند خنکی کافور و طعم آن مانند طعم زنجبیل است می باشد. هرکس جرعه ای از آن چشمه [تسنیم] بنوشد، هرگز تشنه نمی شود.

۱- . امالی صدوق: ۳۴۶؛ کمال الدین (صدوق): ۱۶۰، ذیل حدیث ۱۸؛ بحار الأنوار: ۸: ۱۱۸.

عیسی عرض کرد: خداوندا، مرا از آب آن چشمه سیراب کن. خداوند فرمود: ای عیسی، این چشمه تا وقتی که آن پیامبر (محمد صلی الله علیه و آله) از آن نوشیده است، بر بشر حرام است، و بر همه امت ها حرام است تا اینکه امت آن پیامبر (صلی الله علیه و آله) از آن بنوشند.

در این روایت مشاهده می کنیم که درخت طوبی را که از نعمت های مهم بهشت است ذات اقدس حق کاشته است. و بندگان نیکوکار در پرتو عمل خود از آن بهره مند می شوند، نه اینکه آن درخت ساخته و نتیجه عملکرد افراد باشد.

روایت دهم

أبوبصیر از امام صادق از پدرانش (علیهم السلام) از علی (علیه السلام) روایت می کند که پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود:

إِنَّ فِي الْجَنَّةِ عُرْفًا يُرَى ظَاهِرُهَا مِنْ بَاطِنِهَا وَ بَاطِنُهَا مِنْ ظَاهِرِهَا يَشِيكُنْهَا مِنْ أُمَّتِي مَنْ أَطَابَ الْكَلَامَ وَ أَطْعَمَ الطَّعَامَ وَ أَفْشَى السَّلَامَ وَ صَلَّى بِاللَّيْلِ وَ النَّاسُ نِيَامٌ؛ (۱)

در بهشت غرفه هایی است که ظاهرش از باطنش و باطنش از ظاهرش نمایان است. در آنها از امت من سکنا نمی گزیند مگر کسی که پاکیزه سخن بگوید و [مردمان را] اطعام کند و [فرهنگ] سلام را انتشار دهد و شبان گاهان که مردم خفته اند نماز گزارد.

این روایت تصریح دارد که غرفه های ویژه ای را خدای متعال در بهشت آفریده است که شرط ورود به آنها دارا بودن اوصافی می باشد؛ یعنی عمل افراد، شرط دخول در آن غرفه ها است، نه اینکه اعمال افراد آن غرفه ها را بسازد.

پس در بهشت پاره ای از نعمت ها از پیش ساخته شده اند، گرچه نعمت هایی نیز هست که به سبب اعمال افراد ساخته می شود.

۱- . امالی صدوق: ۴۰۷؛ بحار الأنوار: ۱۱۹ و جلد ۶۶: ص ۳۶۹؛ وسائل الشیعه ۱۲: ۶۰ .

روایت یازدهم

عثمان بن عیسی از بعض اصحابش از امام صادق (علیه السلام) روایت می کند که فرمود:

مَيَّا خَلَقَ اللَّهُ خَلْقًا إِلَّا جَعَلَ لَهُ فِي الْجَنَّةِ مَنْزِلًا وَ فِي النَّارِ مَنْزِلًا فَمَاذَا أَسِيكُنَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ وَأَهْلُ النَّارِ النَّارَ، نَادَى مُنَادٍ يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ، أَشْرَفُوا! فَيُشْرَفُونَ عَلَى النَّارِ، وَيُرْفَعُ لَهُمْ مَنَازِلُهُمْ فِي النَّارِ. ثُمَّ يُقَالُ لَهُمْ: هَذِهِ مَنَازِلُكُمْ الَّتِي لَوْ عَصَيْتُمْ رَبَّكُمْ دَخَلْتُمُوهَا! قَالَ: فَلَوْ أَنَّ أَحَدًا مَاتَ فَرِحًا لَمَاتَ أَهْلُ الْجَنَّةِ ذَلِكَ الْيَوْمَ فَرِحًا بِمَا صَرَفَ عَنْهُمْ مِنَ الْعَذَابِ.

ثُمَّ يَنَادُونَ يَا مَعَاشِرَ أَهْلِ النَّارِ، اذْفَعُوا رُءُوسَكُمْ فَانظُرُوا إِلَى مَنَازِلِكُمْ فِي الْجَنَّةِ! فَيَرْفَعُونَ رُءُوسَهُمْ فَيَنْظُرُونَ إِلَى مَنَازِلِهِمْ وَ مَا فِيهَا مِنَ النَّعِيمِ. فَيُقَالُ لَهُمْ: هَذِهِ مَنَازِلُكُمْ الَّتِي لَوْ أَطَعْتُمْ رَبَّكُمْ دَخَلْتُمُوهَا. قَالَ: فَلَوْ أَنَّ أَحَدًا مَاتَ حُزْنًا لَمَاتَ أَهْلُ النَّارِ ذَلِكَ الْيَوْمَ حُزْنًا، فَيُورَثُ هَؤُلَاءِ مَنَازِلَ هَؤُلَاءِ، وَ هَؤُلَاءِ مَنَازِلَ هَؤُلَاءِ وَ ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى:

{ أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ * الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ } (۱). (۲)

خداوند هر بنده ای را آفرید، جایگاهی در بهشت و جایگاهی در دوزخ برایش قرار داد و چون بهشتیان در بهشت و دوزخیان در دوزخ منزل گیرند، منادی ندا سر دهد: ای بهشتیان، بنگرید، پس آنان به دوزخ بنگرند و جایگاه آنان در دوزخ نمایان شود، سپس به آنان گفته شود: این جایگاه هایی است که اگر پروردگار خویش را نافرمانی می کردید به آن در می آمدید؛ پس اگر قرار بود کسی از شادی بمیرد همانا بهشتیان بودند که در آن روز از شادی روی گردانی عذاب، جان می سپردند؛ سپس دوزخیان را بانگ بر آورند:

۱- .سوره مؤنون (۲۳) آیه ۱۰ ۱۱.

۲- . ثواب الأعمال: ۲۵۸ ۲۵۹؛ بحار الأنوار: ۸ : ۱۲۵ ۱۲۶ ، حدیث ۲۹ ؛ این روایت در تفسیر قمی (۲ : ۶۴) به سند معتبر از ابوبصیر نیز نقل شده است.

ای دوزخیان، سر خود را بالا گیرید و به جایگاه های خویش در بهشت بنگرید، پس آنان سر خویش را بالا گیرند و به جایگاه های بهشتی و نعمت هایش بنگرند و به آنان گفته شود:

این جایگاه هایی است که اگر پروردگار خویش را فرمان می بردید به آن در می آمدید؛ پس اگر قرار باشد کسی از اندوه بمیرد دوزخیان هستند که در آن روز از اندوه جان می سپردند؛ پس جایگاه های بهشتیان [در دوزخ] را دوزخیان و جایگاه دوزخیان [در بهشت] را بهشتیان به میراث برند و این همان سخن خدای تعالی است که می فرماید: «ایشانند میراث بران که بهشت برین را به میراث برند و در آن جاویداند».

این حدیث، بسیار گویاست که در بهشت، نعمت ها و در دوزخ، نکبت هایی قبل از ورود افراد ساخته شده اند. پیداست که ورود بهشتی ها و جهنمی ها در بهشت و دوزخ، بعد آن است که منازلی برای همگان در بهشت و دوزخ فراهم آمده است که خود آنان در ساختن آن منازل نقشی ندارند.

از اَطاف خدای متعال به بهشتیان این است که به آنها نشان می دهند که در جهنم چه خبر است، و اینکه ایشان دارای منزلی در جهنم بودند که اگر نافرمانی می کردند باید وارد آن می شدند. در این موقع، بهشتی ها چنان شادمان می شوند که اگر مرگی می بود از شدت خوش حالی می مردند.

روایات در این خصوص (خلقت پیشین بهشت و جهنم)، فراوان و متواتر است به حدی که نمی توان از آنها گذشت.

در الهیات آقای سبحانی این چنین آمده است:

نعم، هناك روايات لا يمكن العدول عنها، لتضافرها. (۱)

بنابراین، به صراحت و وضوح این مطلب روشن شد که: بهشت و جهنم، وجود خارجی دارند و پاره ای از نعمت های بهشتی و نکبت های جهنمی قبل از عمل افراد پدید آمده اند.

ادله منکرین فعلیت بهشت و دوزخ

اشاره

آنهايي که گفته اند بهشت و دوزخ مخلوق فعلی نیستند، به ادله ای تمسک کرده اند:

دلیل اول

اشاره

از دلایل آنها این است که موجودیت فعلی بهشت و دوزخ فایده ای ندارد؛ زیرا رسیدگی به اعمال در قالب بهشت و دوزخ در قیامت صورت می گیرد، پس خلقت فعلی، کاری عبث و لغو است، و کار لغو از حکیم صادر نمی شود. بنابراین، بهشت و دوزخ الآن موجود نیستند. آیات و روایات را هم باید به نحوی توجیه نمود.

جواب

جواب این استدلال روشن است، زیرا پی بردن به اینکه خلقت بهشت و دوزخ عبث و لغو است، نیاز به علم محیط دارد. باید انسان از همه چیز آگاه باشد تا بتواند ادعا کند که موجودیت فعلی بهشت و دوزخ فایده ای ندارد، درحالی که آدمیان هرگز به چنین علمی دست نمی یابند.

احتمال دارد در موجودیت بهشت و دوزخ مصالحی باشد که ما نمی دانیم، منافی داشته باشد که ما از آنها اطلاع نداریم، وقتی انسان می تواند چنین ادعایی کند که به همه جوانب مربوطه اشراف داشته باشد و گرنه آگاهی هایش در حد احتمال است، نه علم.

همچنین در حد استحسان می توان در این زمینه مطالبی را بیان داشت، از جمله:

موجودیت فعلی بهشت و دوزخ اثر بیشتری در نفس دارد و خاصیت ترتیبی آن قوی تر است؛ زیرا از بهشت و دوزخ و نعمت ها و عذاب های موجود در آنها خبر داده می شود و در انسان ها شوق و خوف ایجاد می کند؛ اضافه بر این چنان که در روایات آمده است سرزمین بهشت بستر مناسب و آماده ای است برای اینکه انسان در آن درخت ها،

کاخ ها و قصرهای تازه ای بسازد. رابطه این عالم و جهان آخرت رابطه ویژه ای است اعمال انسان در اینجا در آن عالم اثر می گذارد، و این خود سبب تحریک بیشتر انسان ها سوی کارهای خیر می شود. نسبت به دوزخ نیز سبب می شود انسان ها از اموری که به عذاب می انجامد، بپرهیزند.

موجودیت بهشت و دوزخ برای امتحان است؛ چراکه خلقت فعلی آن دو، برای خدای تعالی زحمتی ندارد، اوست که می فرماید: { مِمَّا خَلَقْتُمْ وَلَا بَعْنُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ } (۱) آفرینش و برانگیختن شما [انسان ها] جز مانند [آفرینش] یک تن نیست. و اوست که همه هستی را حفاظت می کند و هیچ به زحمت نمی افتد { وَلَا يُؤُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ } (۲).

تحقق بهشت و دوزخ عرصه آزمایش آدمی است اعتقاد به آن در صورت اثبات لازم است و میزان تسلیم انسان را در برابر آن نشان می دهد.

نقش مهم بعضی از مسائل، آزمایش است تا معلوم شود چه کسی تسلیم است و چه کسی روی برمی تابد؛ مثلاً در مورد شمار فرشته های موکل بر دوزخ می فرماید:

{ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ * وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً }؛ (۳)

بر آن [دوزخ]، نوزده [نگهبان] است. ما موکلان آتش را جز فرشتگان نگردانیدیم، و شماره آنها را جز آزمایشی قرار ندادیم.

خدای متعال عددشان را نوزده تا قرار داد تا آدمیان را بیازماید اینکه چه کسی می گوید چرا نوزده تا شد، نه هجده تا؟ چرا کمتر و بیشتر نشد؟

هدف اصلی خلقت، آزمایش است که فرمود:

۱- . سوره لقمان (۳۱) آیه ۲۸.

۲- . سوره بقره (۲) آیه ۲۵۵.

۳- . سوره مدثر (۷۴) آیات ۳۰ ۳۱.

{ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيُبْلُوَكُمْ أَتُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا }؛ (۱)

مرگ و زندگی را پدید آورد تا شما را بیازماید که کدام یک نیکوکارترید.

اگر چیزی معقول بود و با ادله به اثبات رسید، و استنادش به دین مشخص شد، درجه تسلیم انسان ها را محک می زند.

آری، عدم تسلیم بدان جهت صحیح است که استناد به دین مشخص نیست، اما اگر نسبتش به دین قطعی باشد، چون و چرا کردن معنا ندارد و گرنه چنین شخصی هنوز به مقام تسلیم نرسیده است. (۲)

دلیل دوم

اشاره

از سخنان منکرانِ فعلیت بهشت و دوزخ، این است که اگر آن دو هم اکنون وجود دارند، جایشان کجاست؟ در همین افلاک است یا فوق آن؟ اگر داخل افلاک باشد خرق و التیام لازم می آید، حال آنکه در علوم عقلی کذایی ثابت شده است که افلاک خرق و التیام را بر نمی تابند (یعنی افلاک شکافته و دوخته نمی شود) پس بهشت و دوزخ در افلاک نمی توانند باشند.

اگر بهشت و دوزخ در ورای این جهان باشد، خواهیم گفت که مافوق افلاک لامکان است و لامکان چیزی و جایی نیست، معنا ندارد بهشت و دوزخ آنجا باشد.

جواب

جواب این سخن روشن است؛ زیرا دیگر هیچ کس قائل به این نیست که افلاک تسعه ای چنین و چنانی باشد که قابل خرق و التیام نیست. با توجه به پیشرفت های علمی، امروزه بطلان این سخن ثابت شده است. بنابراین، افلاک قابل خرق و التیام اند و مانعی ندارد که بهشت و دوزخ در میان افلاک باشد.

۱- .سوره ملک (۶۷) آیه ۲.

۲- . نگاه کنید به خاتمه تفسیر برهان ۵: ۸۶۰، باب وجوب التسليم لأهل البيت عليهم السلام فی ما جاء عنهم.

اما اینکه فوق افلاک لامکان است، و لامکان چیزی نیست تا بهشت و دوزخ در آن باشد، سخن نادرستی است؛ زیرا محدود کردن جهان پناهوری که حد و مرزی ندارد، به حد و حدودی که هیئت قدیم قائل بود، مطلب صحیحی نیست.

آیت الله سبحانی در این خصوص می نگارد:

ويلاحظ على الثالث (۱) أنه مبني على التصوير البطلميوسى للعالم، وقد أبطل العلم أصله، فيبطل ما فرع عليه، فإن الكون وسيع إلى حد لا تحيط به الأرقام و الأعداد النجومية؛ (۲)

اشکال دلیل سوم این است که مبنی بر تصویر هیئت بطلمیوسی برای عالم است، حال آنکه علم آن را از ریشه باطل ساخت. بنابراین، آنچه بر آن متفرع است نیز باطل می شود؛ زیرا عالم به حدی وسیع است که در قالب اعداد و ارقام نجومی نمی گنجد.

با توجه به آیات و روایات تا اینجا روشن شد که بهشت و دوزخ موجودیت فعلی دارند از این رو، تحقق خارجی مستقل آن دو از نفس انسان به اثبات می رسد. نه اینکه ملکات نفسانی یا صُور ادراکی قائم به نفس انسان باشند.

۱- . إنَّهما لو وجدتا الآنَ فإِما فى هذا العالم، أو فى عالم آخر، و كلاهما باطل، أمَّا الأوَّل فلائنه لا يتصور فى أفلاکة، لا امتناع الخرق و الالتئام علیها، و لامتناع حصول العنصریات فیها، و لأنَّها لا تسع جنَّه عرضها كعرض السماء والأرض. و أما الثانی، بأنَّ یكونا فوق محدد الجهات، فلائنه یلزم أن یكون فى اللامکان مکان، و فى اللاجهه جهه (الإلهیات ۴ : ۴۲۲ ۴۲۳).

۲- . الإلهیات ۴ : ۴۲۴.

در اینجا بیان بعضی از بزرگان را درباره موجودیت بالفعل بهشت و دوزخ، به عنوان تأیید می آوریم:

• شیخ صدوق در اعتقادات می نویسد:

اعتقادنا فی الجَنَّةِ و النَّارِ أَنَّهُمَا مَخْلُوقَتَانِ، وَ أَنَّ النَّبِيَّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ) قَدْ دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَ رَأَى النَّارَ حِينَ عُرِجَ بِهِ...؛ (۱)

اعتقاد ما پیرامون بهشت و دوزخ این است که آن دو مخلوق اند و پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) هنگام معراج داخل بهشت شد و در این عروج، آتش را دید... .

از این عبارت دو مطلب استفاده می شود:

یک: اینکه بهشت و نعمت های بهشتی، صور ادراکی قائم به نفس نمی باشند، بلکه حقایق موجود در خارج اند.

دو: بهشت و دوزخ هم اکنون مخلوق و موجودند و پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به هنگام معراج، وارد بهشت شد و از آن خبر داد.

ادامه سخن شیخ صدوق چنین است:

وَمَا مِنْ أَحَدٍ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ حَتَّى يُعْرَضَ عَلَيْهِ مَكَانُهُ مِنَ النَّارِ، فَيَقَالُ لَهُ: «هَذَا مَكَانُكَ الَّذِي لَوْ عَصَيْتَ اللَّهَ لَكُنْتَ فِيهِ». وَ مَا مِنْ أَحَدٍ يَدْخُلُ النَّارَ حَتَّى يُعْرَضَ عَلَيْهِ مَكَانُهُ مِنَ الْجَنَّةِ، فَيَقَالُ لَهُ:

«هَذَا مَكَانُكَ الَّذِي لَوْ أَطَعْتَ اللَّهَ لَكُنْتَ فِيهِ».

فَيُورِثُ هَؤُلَاءِ مَكَانَ هَؤُلَاءِ، وَ ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ:

{ أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ * الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ } (۲). (۳)

۱- . اعتقادات الإمامیه: ۷۹؛ بحار الأنوار ۸: ۲۰۰.

۲- . مؤمنون (۲۳) آیات ۱۰ ۱۱.

۳- . اعتقادات الإمامیه: ۷۹ ۸۰؛ بحار الأنوار ۸: ۲۰۱.

هر کس داخل بهشت شود، مکانش در دوزخ را نشانش دهند، پس به او گفته شود: «اگر عصیان می کردی، اینجا، جای تو بود» و هر کس داخل دوزخ گردد، مکانش در بهشت را به او نشان دهند، پس به او گفته شود: «اگر اطاعت می کردی، جایگاهت اینجا بود» بدین ترتیب، هر یک جایگاه دیگری را به ارث برد و این همان سخن خداست که می فرماید: «آنان وارثان [نیک بخت] اند، کسانی که بهشت را به ارث می برند و در آنجا جاودان می مانند».

بر اساس این سخن، هر کس وارد بهشت می شود، جایش در جهنم را که در صورت عصیان از آن او بود نشانش می دهند.

و هر کس وارد جهنم می شود جایش در بهشت را که در صورت اطاعت از آن او بود به او می نمایانند.

بهشتی جای جهنمی در بهشت را به ارث می برد (یعنی به او می دهند) آن کس هم که جهنمی است، سهم بهشتی از جهنم را به ارث می برد. پس هر یک از این دو گروه، جای گروه دیگر را به ارث می برد.

اینها همه حاکی از این است که بهشت و دوزخ (و آنچه در آن دو است) موجوداتی خارجی اند، نه اینکه صور ادراکی و قائم به نفس بهشتی و جهنمی باشند.

● شیخ مفید در شرح کلام شیخ صدوق می نگارد:

الْجَنَّةُ دَارُ النَّعِيمِ لَا يَلْحَقُ مَنْ دَخَلَهَا نَصَبٌ وَلَا يَلْحَقُهُمْ فِيهَا لُغُوبٌ، جَعَلَهَا اللَّهُ دَارًا لِمَنْ عَرَفَهُ وَعَيَّدَهُ، وَنَعِيمُهَا دَائِمٌ لَا انْقِطَاعَ لَهُ، وَالسَّيِّئَاتُ كُنُونٌ فِيهَا عَلَى أَضْرَبٍ... وَتَوَابُ أَهْلِ الْجَنَّةِ الْإِلْتِذَاذُ بِالْمَأْكَلِ وَالْمَشَارِبِ وَالْمَنَاطِرِ وَالْمِنَاجِحِ، وَمَا تُدْرِكُهُ حَوَاسُّهُمْ مِمَّا يَطْبَعُونَ عَلَى الْمَيْلِ إِلَيْهِ وَيُدْرِكُونَ مُرَادَهُمْ بِالظَّفَرِ بِهِ وَلَيْسَ فِي الْجَنَّةِ مِنَ الْبَشَرِ مَنْ يَلْتَنِدُ بِغَيْرِ مَأْكَلٍ وَ مَشْرَبٍ وَمَا تُدْرِكُهُ الْحَوَاسُّ مِنَ الْمَلْدُودَاتِ.

وَقَوْلُ مَنْ يَزَعَمُ أَنَّ فِي الْجَنَّةِ بَشَرًا يَلْتَنِدُ بِالتَّسْبِيحِ وَ التَّقْدِيسِ مِنْ دُونِ الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ، قَوْلٌ شَاذٌّ عَنِ دِينِ الْإِسْلَامِ وَ هُوَ مَا خُوذُ مِنْ مَذْهَبِ النَّصَارَى

الَّذِينَ رَعَمُوا أَنَّ الْمُطِيعِينَ فِي الدُّنْيَا يَصِيرُونَ فِي الْجَنَّةِ مَلَائِكَةً، لَا يَطْعَمُونَ وَلَا يَشْرَبُونَ وَلَا يَنْكَحُونَ.

و قد أكذب الله هذا القول في كتابه بما رعب العاملين فيه من الأكل و الشرب و النكاح فقال تعالى:

{ أَكُلْهَا دَائِمًا وَ ظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا } (١) الآية.

و قال تعالى: { فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ } (٢) الآية.

و قال تعالى: { حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ } (٣)

و قال تعالى: { وَ حُورٌ عِينٌ } (٤)

و قال سبحانه: { وَ زَوْجَانُهُمْ بِحُورٍ عِينٍ } (٥)

و قال سبحانه: { وَ عِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَثَرَاتٌ } (٦)

و قال سبحانه: { إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَكِهِونَ هُمْ

وَ أَزْوَاجُهُمْ } (٧) الآية.

و قال سبحانه: { وَ اتَّوَابَهُ مُتَشَابِهًا وَ لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ } (٨). (٩)

١- . سورة رعد (١٣) آيه ٣٥.

٢- . سورة محمد (٤٧) آيه ١٥.

٣- . سورة الرحمن (٥٥) آيه ٧٢.

٤- . سورة واقعه (٥٦) آيه ٢٢.

٥- . سورة دخان (٤٤) آيه ٥٤.

٦- . سورة ص (٣٨) آيه ٥٢.

٧- . سورة يس (٣٦) آيات ٥٥ و ٥٦.

٨- . سورة بقره (٢) آيه ٢٥.

٩- . موسوعه الشيخ المفيد (تصحيح اعتقادات الاماميه) ٥: ١١٤ ، ١١٨ ؛ بحار الأنوار ٨: ٢٠١ ٢٠٢ ، (باب الجنه و نعيمها) .

بهشت سرایی است که ناراحتی به ساکنان آن دست ندهد و مشقت به ایشان نرسد. خدای سبحان آن را خانه کسی قرار داد که او را شناخت و پرستید، نعمت هایش دائم و ساکنانش بر چند قسم اند...

ثواب اهل بهشت، لذت بردن از خوردن، آشامیدن، مناظر چشم نواز، نکاح و آنچه حواس درک کند و به سوی آن میل شود می باشد... در بهشت بشری نیست که فقط از تسبیح و تقدیس بدون خوردن، آشامیدن و آن لذت هایی که با حواس درک شود لذت برد.

و گفتار کسی که گمان می برد، در بهشت انسان هایی هستند که بدون خوردن و آشامیدن، فقط از تسبیح و تقدیس لذت می برند، از اسلام به دور است و از آئین نصارا که گمان می کنند بندگان مطیع خدا، در بهشت به فرشتگانی تبدیل شوند که خوردن، نوشیدن و نکاح ندارند گرفته شده است.

و خدای متعال چنین قولی را در قرآن تکذیب کرده است چون بندگان را به اموری از قبیل خوردن، آشامیدن و نکاح ترغیب نموده است، پس می فرماید: «میوه و سایه اش پایدار است؛ این است فرجام کسانی که پرهیزگاری کرده اند» و اینکه می فرماید: «در آن نهلهایی است از آبی که [رنگ، بو و طعمش] تغییر ناپذیر است» و اینکه فرمود: «حورانی پرده نشین در [دل] خیمه ها» و آنکه می فرماید: «و حوران چشم درشت» و اینکه فرمود: «و آنها را با حوریان درشت چشم همسر می گردانیم» و اینکه می فرماید: «و نزدشان [دلبران] فروهشته نگاه همسال است» و قول خدای سبحان که فرمود: «در این روز، اهل بهشت کار و باری خوش در پیش دارند؛ آنها با همسرانشان» و آنکه خدای سبحان می فرماید: «و مانند آن [نعمت ها] برای آنها آورده شود و در آنجا همسرانی پاکیزه خواهند داشت»

شیخ مفید از عبارات شیخ صدوق دریافته است که بعضی از بهشتی ها فقط متنعم به نعمت های معنوی اند (زیرا شیخ صدوق عبارتی دارد که از بحث ما خارج است، و احتمال

چنین معنایی از آن عبارت ممکن است ولی صراحت ندارد) از این رو، یادآور می شود که: اعتقاد به اینکه برای جمعی، تنها نعمت های معنوی مطرح باشد (نه نعمت های جسمانی و مادی) حرف غلطی است، بلکه حتی انبیا و سرآمد همه، پیامبر خاتم (صلی الله علیه و آله) که از هر شخصیتی بالاتر است هم نعمت های مادی و جسمانی دارند و هم نعمت های معنوی.

آنچه مربوط به بحث ما می باشد این جمله است که: «الْجَنَّةُ دَارُ النَّعِيمِ لَا يَلْحَقُ مَنْ دَخَلَهَا نَصَبٌ».

این جمله، صراحت دارد در اینکه بهشت جایی است که اشخاص وارد آن می شوند.

اگر بهشت قائم به نفس خود بهشتی باشد، ورود در آن معنا ندارد. بنابراین، براساس ادعای ملاصدرا، ورود و خروج در بهشت و دوزخ (و امثال این حرف ها) معنایی نخواهد داشت.

● علامه مجلسی می گوید:

إِعْلَمَ أَنَّ الْإِيمَانَ بِالْجَنَّةِ وَالنَّارِ عَلَى مَا وَرَدَتْ فِي الْآيَاتِ وَالْأَخْبَارِ مِنْ غَيْرِ تَأْوِيلٍ، مِنْ ضَرُورِيَّاتِ الدِّينِ وَ مُنْكَرُهُمَا أَوْ مُؤَوَّلُهُمَا بِمَا أَوَّلَتْ بِهِ الْفَلَسَفَةُ خَارِجٌ مِنَ الدِّينِ.

وَأَمَّا كَوْنُهُمَا مَخْلُوقَاتِنِ الْآنَ فَقَدْ ذَهَبَ إِلَيْهِ جُمْهُورُ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا شَرِذْمَةً مِنَ الْمُعْتَرِلَةِ فَإِنَّهُمْ يَقُولُونَ سَيُخْلَقَانِ فِي الْقِيَامَةِ، وَالْآيَاتُ وَالْأَخْبَارُ الْمُتَوَاتِرَةُ دَافِعَةٌ لِقَوْلِهِمْ، مُزَيَّفَةٌ لِمَذْهَبِهِمْ؛ (۱)

بدان که ایمان به بهشت و دوزخ (همان گونه که در آیات و روایات آمده است) بدون تأویل، از ضروریات دین است و منکر یا تأویل کننده آنها آن سان که فلاسفه تأویل کرده اند از دین خارج است.

اما در مورد خلقت بهشت و دوزخ، جمهور مسلمانان بر این باورند که هم اکنون آن دو مخلوق اند؛ به جز اندکی از معتزلی ها که قائل اند بهشت و دوزخ بعداً

خلق خواهد شد، درحالی که آیات و روایات متواتر، اعتقاد ایشان را تضعیف و رد می کند.

● علامه طباطبایی می گوید:

و لعمری لو لم یکن فی کتاب الله تعالی إلا قوله: { لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَ كَفَبَصِيرَةَ الْيَوْمِ حَدِيدٌ }
(۱) لکان فیہ کفایہ إذ الغفله لا-تکون إلا- عن معلوم حاضر، و کشف الغطاء لا یستقیم إلا- عن مغطی موجود، فلو لم یکن ما
یشاهده الإنسان یوم القیامه موجودا حاضرا من قبل، لما کان یصح أن یقال للإنسان إن هذه أمور کانت مغفوله لک، مستوره
عنک؛(۲)

به جانم سو گند اگر در قرآن نبود جز این سخن خدای بلند مرتبه که فرمود: «از این، سخت در غفلت بودی، پس ما پرده ات را
[از جلوی چشمانت] برداشتیم و دیده ات امروز تیز است» کافی بود؛ زیرا غفلت جز از شیء معلوم حاضر نمی باشد، و زدودن
پرده آنگاه درست است که شیء پوشیده شده ای موجود باشد.

اگر آنچه انسان در قیامت مشاهده می کند، از پیش، موجود و حاضر نباشد، صحیح نیست به انسان بگویند تو از این چیز
غفلت داشتی و این شیء از تو پنهان بود.

در جایی دیگر می نویسد:

أن ما یشاهده الإنسان یوم القیامه موجود مهیأ له و هو فی الدنیا غیر أنه فی غفله منه؛(۳)

۱- .سوره ق (۵۰) آیه ۲۲.

۲- .المیزان ۱: ۹۲.

۳- .المیزان ۱۸: ۳۵۰.

آنچه انسان در قیامت مشاهده می کند، در همان وقتی که در دنیاست مهیا و آماده است، منتها آدمی از آن غافل است.

این تعبیرها گویاست که نعمت های بهشتی و گرفتاری های دوزخ، موجودیت بالفعل دارند.

• تفتازانی می نگارد:

جمهؤُ المسلمین علی أن الجَنَّةَ و النَّارَ مخلوقتان الآنَ خلافاً لأبی هاشم والقاضی عبدالجبار و من یجری مجراهما من المعتزله؛
 حیث زعموا أنَّهما إنما یخلقان یوم الجزاء؛(۱)

جمهؤُ مسلمانان بر آن اند که بهشت و دوزخ هم اکنون مخلوق اند به جز ابی هاشم و قاضی عبدالجبار (و مانند آن دو از معتزله) که گمان کرده اند آن دو در قیامت، پدید می آیند.

• ملاصدرا

صدرا در کتاب المظاهر الالهیه دو نوع عبارت دارد که در نگاه ابتدایی با هم ناسازگار به نظر می رسد؛ زیرا ظاهر عبارت اول این است که بهشت و دوزخ موعود الآن موجود نیستند، بلکه بعد از فنای دنیا به وجود می آیند، ظاهر عبارت دوم این است که صدرا به موجودیت فعلی بهشت و دوزخ قائل است. با توجه به مبانی ایشان یکی از این دو عبارت، به دیگری برمی گردد.

عبارت اول صدرا چنین است:

واعلم أنَّ الأحادیثَ مختلفه فی وجودهما و عدمهما: فبعض الأحادیث یدلُّ علی أنَّهما لیسا بموجودین، بل هما یكونان موجودین بعد بوار الدنیا و خراب السماوات والأرض؛ و بعضها یدلُّ علی أنَّهما موجودان الآن.

۱- . شرح المقاصد ۲: ۲۱۸؛ بحار الأنوار ۸: ۲۰۵.

و لا منافاه بين الأحاديث التي وردت عن أرباب العصمه و أصحاب الحكمة (عليهم السلام)؛ لأنَّ الجَنَّةَ التي هي موجوده الآن، هي الجَنَّةَ التي خرج عنها أبونا و زوجته لخطيئتهما، و الجَنَّةَ و النار اللتان تحصلان بعد بوار الدنيا، هي جَنَّةُ الأعمال و الأفعال، اللتان تتكوَّنان بعد إتمام الأفعال و الآثار؛(۱)

بدان که روایات در خصوص وجود و عدم [هم اکنون] بهشت و دوزخ مختلف است، برخی روایات دلالت دارد که فعلا موجود نیستند، بلکه بعد از نابودی دنیا و خرابی آسمان ها و زمین، موجود خواهند شد.

برخی دیگر از روایات دلالت دارد که بهشت و دوزخ هم اکنون موجودند.

البته اختلافی بین روایات وارده از خاندان عصمت و حکمت (عليهم السلام) نیست؛ زیرا بهشتی که هم اکنون موجود است، بهشتی است که پدر ما آدم (علیه السلام) و همسرش به خاطر خطایی که نمودند از آن خارج شدند، اما بهشت و دوزخی که بعد از نابودی دنیا موجود می شوند، مربوط به اعمال و افعال است که بعد از اتمام اعمال و کردارها، پدید خواهند آمد.

عبارت دوم بدین گونه است:

والحقَّ الحقیق أنَّ الجَنَّةَ و النار مخلوقتان لقوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٌ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ (۲) و قوله: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ﴾ (۳) و هذا هو المروى عن الأئمة (عليهم السلام)؛(۴)

حق و حقیقت این است که بهشت و دوزخ مخلوق اند، به دلیل این سخن خدای تعالی که فرمود: «بهشتی که پهنایش چون پهنای آسمان و زمین است [و] برای کسانی آماده شده که ایمان آورده اند»

۱- .المظاهر الالهيه: ۱۳۵ ۱۳۶.

۲- .سوره حدید (۵۷) آیه ۲۱.

۳- .سوره بقره (۲) آیه ۲۴.

۴- .المظاهر الالهيه: ۱۴۵.

و سخن دیگرش که می فرماید: «از آن آتشی که سوختش مردمان و سنگ ها هستند، بپرهیزید» و همین مطلب از ائمه (علیهم السلام) هم روایت شده است.

آنگاه روایت اباصلت هروی را (۱) اولین روایتی که تحت عنوان روایات فعلیت بهشت آوردیم نقل می کند که از امام رضا (علیه السلام) پرسید آیا بهشت و دوزخ هم اکنون مخلوق و موجودند، امام (علیه السلام) فرمود: بله.

سپس می گوید:

و بالجملة: الدنيا هي النشأة النارية الدائرة الكائنه الفاسده، من ركن إليها، استحق النار؛ و الآخرة هي النشأة النورية العاليه الباقیه، و هي صورہ الجنه و منازلها، إلا أنها محجوبه عن هذه الحواس؛ (۲)

باری، دنیا نشئه ناری، فانی، هستی یافتن و تباه شدن است؛ هر کس بدان میل و اعتماد کند مستحق آتش است، و آخرت نشئه نوری، عالی و ماندگار است؛ و آن نشئه تجسم بهشت و منازل آن می باشد، لیکن از این حواس محجوب است.

اگر با نظر به مبانی صدرا بخواهیم معنا کنیم، مطلب یک صورت دارد، و گرنه مطلب، صورت دیگری پیدا می کند.

مکان بهشت و دوزخ

مسئله بعدی این است که بهشت و دوزخ کجاست؟ در این رابطه، بسیاری مدعی اند که با توجه به مدارک وحیانی، بهشت و دوزخ فوق آسمان های هفتگانه اند، برخی فقط تعبیر به آسمان کرده اند و گفته اند بهشت و دوزخ در آسمان اند، برخی از روایات هم در همین جهت گویاست.

۱- . فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ أَهُمَا الْيَوْمَ مَخْلُوقَتَانِ؟ فَقَالَ (:) نَعَمْ وَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله قَدْ دَخَلَ الْجَنَّةَ وَ رَأَى النَّارَ لَمَّا عُرِجَ بِهِ إِلَى السَّمَاءِ. قَالَ: فَقُلْتُ لَهُ فَإِنَّ قَوْمًا يَقُولُونَ إِنَّهُمَا الْيَوْمَ مُقَدَّرَتَانِ غَيْرُ مَخْلُوقَتَيْنِ. فَقَالَ (:) مَا أَوْلَيْكَ مِنَّا وَ لَا نَحْنُ مِنْهُمْ... (امالی صدوق: ۵۴۶؛ عیون اخبار الرضا (:) ۱۰۶ ۱۰۷؛ احتجاج طبرسی ۲: ۱۹۱؛ بحار الأنوار: ۸: ۱۱۹، حدیث ۶).

۲- . المظاهر الالهيه: ۱۴۶.

● علامه طباطبایی در این خصوص می نگارد:

قوله: { عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ } (۱) أَى الْجَنَّةِ الَّتِي يَأْوِي إِلَيْهَا الْمُؤْمِنُونَ وَهِيَ جَنَّةُ الْآخِرَةِ فَإِنَّ جَنَّةَ الْبَرزَخِ جَنَّةٌ مَّعْجَلَةٌ مَّحْدُودَةٌ بِالْبَعْثِ، قَالَ تَعَالَى: { فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَىٰ نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ } (۲).

وقوله: { فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَىٰ } (۳) إِلَى أَنْ قَالَ: { فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ } (۴) وَهِيَ فِي السَّمَاءِ عَلَىٰ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: { وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ } (۵). (۶).

چکیده سخن علامه این است که بهشت موعود که مؤمنان در آخرت داخل آن می شوند در آسمان است.

در تفسیر قمی آمده است:

قوله: { وَلَقَدْ رَأَاهُ نَزَّلَهُ أُخْرَىٰ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ } (۷) قَالَ: فِي السَّمَاءِ السَّابِعَةِ... فَسِدْرَةُ الْمُنْتَهَىٰ، فِي السَّمَاءِ السَّابِعَةِ وَجَنَّةُ الْمَأْوَىٰ، عِنْدَهَا.

براساس این سخن، بهشت موعود، در آسمان هفتم است.

● علامه مجلسی در این زمینه بیان می دارد:

قيل: إن الجنة فوق السماوات السبع تحت العرش؛ (۸)

گفته شده که بهشت، بالای آسمان های هفتگانه، زیر عرش است.

۱- .سوره نجم (۵۳) آیه ۱۵.

۲- .سوره سجده (۳۲) آیه ۱۹.

۳- .سوره نازعات (۷۹) آیه ۳۴.

۴- .سوره نازعات (۷۹) آیه ۴۱.

۵- .سوره ذاریات (۵۱) آیه ۲۲.

۶- .المیزان ۱۹: ۳۱ ۳۲.

۷- .سوره نجم (۵۳) آیات ۱۳ ۱۴.

۸- .بحار الأنوار ۸: ۸۳.

در جای دیگر می گوید:

وأما مكانهما فقد عرفت أنَّ الأخبَارَ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْجَنَّةَ فَوْقَ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ، وَالنَّارَ فِي الْأَرْضِ السَّابِعَةِ، وَعَلَيْهِ أَكْثَرُ الْمُسْلِمِينَ؛ (۱)

و اما مكان بهشت و دوزخ، پیش از این دانستی که اخبار دلالت دارد که بهشت، فوق آسمان های هفتگانه و دوزخ، در زمین هفتم است.

و اکثر مسلمانان بر همین عقیده اند.

• تفتازانی می نگارد:

لم يرد نص صريح في تعيين مكان الجنة والنار، والأكثر على أن الجنة فوق السماوات السبع وتحت العرش تَشْبُهًا بقوله تعالى: {عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى} (۲) وقوله (عليه السلام) سقف الجنة عرش الرحمن والنار تحت الأرضين السبع؛ والحق تفويض ذلك إلى علم العليم الخبير؛ (۳)

نصی در تعیین مکان بهشت و دوزخ وارد نشده است. اکثر قائل اند که بهشت فوق آسمان های هفتگانه و زیر عرش است، دستاویزشان سخن خدای تعالی است که فرمود: «نزدیک سدره المنتهی، نزد آن جنّه المأوی است» و سخن رسول خدا (صلی الله علیه و آله) که فرمود: «سقف بهشت، عرش رحمان است و دوزخ زیر زمین هفتم است» حق این است که علم آن را به خدای دانا واگذاریم.

• خواجه نصیرالدین طوسی می نگارد:

والحقُّ أَنَّا لَا نَعْلَمُ مَكَانَهُمَا، وَيُمْكِنُ أَنْ يَسْتَدَلَّ عَلَى مَوْضِعِ الْجَنَّةِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: {عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى} (۴) یعنی عند سدره المنتهی؛ (۵)

۱- بحار الأنوار ۸: ۲۰۵.

۲- سورة نجم (۵۳) آیات ۱۴ ۱۵.

۳- شرح المقاصد ۲: ۲۲.

۴- سورة نجم (۵۳) آیه ۱۵.

۵- تلخیص المحصل: ۳۹۵.

حق این است که مکان بهشت و دوزخ را نمی دانیم. البته ممکن است به قول خدای تعالی استدلال کرد که فرمود: «جنه المأوی نزد آن است» یعنی نزد سدره المنتهی.

● در الهیات آیت الله سبحانی می خوانیم:

وعلى ذلك يمكن أن تكون الجنة والنار في ذلك الفضاء الواسع الذي لا يحيط بسعته إلا الله سبحانه، وليس علينا تعيين مكانهما بالدقه، كيف والله سبحانه يقول: {عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَى عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى} (۱) فَلَمَّا كَانَ الْمَرَادُ مِنْ جَنَّةِ الْمَأْوَى، الْجَنَّةُ الْمَوْعُودَةُ، فَهِيَ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَى، وَقَدْ سَأَلَ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنْ سِدْرَةِ الْمُنتَهَى، فَقَالَ: «إِلَيْهَا يَنْتَهِي عِلْمُ كُلِّ عَالِمٍ، وَمَا وَرَاءَهَا لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ»، فَإِذَا كَانَتْ سِدْرَةُ الْمُنتَهَى هِيَ مَتْنَهُ عِلْمِ الْبَشَرِ، فَلَنْ يَصِلَ عِلْمُهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ الْمَوْعُودَةِ الَّتِي هِيَ عِنْدَهَا، وَلَا يُمْكِنُ لِأَحَدٍ تَعْيِينَ مَكَانِهَا، بَلْ غَايَةُ مَا يُمْكِنُ قَوْلُهُ هُوَ أَنَّهَا مَخْلُوقَتَانِ مَوْجُودَتَانِ فِي هَذَا الْكُونِ غَيْرِ الْمُتَنَاهِي طَوْلًا وَعَرْضًا. (۲)

چکیده سخن ایشان این است که بهشت و دوزخ در آسمان و فضای نامتناهی است که جز خدای تعالی به آن احاطه ندارد، هرچند با توجه به آیه {عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَى عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى} فی الجملة می توان گفت بهشت نزد سدره المنتهی است؛ لکن علم بشر به آن نمی رسد و ما مکلف به تعیین مکان دقیق آن دو نیستیم. نهایت چیزی که می توان گفت این است که بهشت و دوزخ در این عالم نامتناهی، مخلوق و موجودند.

● ملاصدرا پیرامون مکان بهشت و دوزخ می نگارد:

اعلم أنّ لله تعالی، عالما آخر غیر هذا العالم و هو «عالم الآخرة» و «عالم الباطن» و «عالم الغیب» و «عالم الملكوت و الأمر»؛ و هذا العالم «عالم

۱- .سوره نجم (۵۳) آیات ۱۴ ۱۵.

۲- .الهیات (سبحانی) ۴: ۴۲۴.

الدنيا» و «عالم الظاهر» و «عالم الشهاده و الملك و الخلق»، و هو ثابت الآن. و مكانهما ليس في ظواهر هذا العالم؛ لأنه محسوس، و كل محسوس بهذه الحواس فهو من الدنيا، و الجنة و النار من عالم الآخرة.

نعم، مكانهما في داخل حجب السماوات، و لهما مظاهر في هذا العالم؛ و عليها يحمل الأخبار الواردة في تعيين بعض الأماكن لهما؛ (۱)

بدان که خدای تعالی عالم دیگری غیر از این عالم دارد و آن «عالم آخرت» و «عالم باطن» و «عالم غیب» و «عالم ملکوت و امر» است؛ و این عالم «عالم دنیا» و «عالم ظاهر» و «عالم شهادت و ملک و خلق» است که هم اکنون ثابت و پابرجاست. و مکان بهشت و دوزخ در ظواهر و اماکن این عالم نیست، چون اینجا عالم محسوس است و هر آنچه محسوس به این حواس باشد از دنیا است، درحالی که بهشت و دوزخ از عالم آخرت است.

بله، مکان بهشت و دوزخ در حجب و بواطن آسمان هاست، لکن در این عالم مظاهری دارند، بر همین حمل می شود اخباری که در تعیین بعضی مکان ها برای بهشت و دوزخ وارد شده است.

در جایی دیگر می نویسد:

فَكُلُّ خَبْرٍ يُذَكَّرُ فِيهِ أَنَّ الْجَنَّةَ أَوْ النَّارَ فِي مَكَانٍ مِنْ أَمْكَانِ الدُّنْيَا وَ مَوْضِعٍ مِنْ مَوَاضِعِ هَذَا الْعَالَمِ، فَإِنَّمَا أَنْ يَكُونَ الْمَرَادُ بَاطِنَ ذَلِكَ الْمَكَانِ كَقَوْلِهِمْ:

«إِنَّ الْجَنَّةَ فِي السَّمَاءِ السَّابِعَةِ وَإِنَّ النَّارَ تَحْتَ السَّمَاءِ»، لَيْسَ الْمَرَادُ بِهِ أَنَّ الْجَنَّةَ دَاخِلَةٌ فِي جَسْمِيَّةِ السَّمَاءِ دَخُولًا وَضَعِيًّا بَلْ دَخُولًا مَعْنَوِيًّا كَدُخُولِ النَّفْسِ فِي الْبَدَنِ... وَ إِنَّمَا أَنْ يَكُونَ الْمَرَادُ مِنْهَا حُكْمَ الْمَظَاهِرِ الرَّقَائِقِ وَ النُّشْآتِ النَّسْبِيَّةِ لِلْجَنَّةِ وَ النَّارِ؛ (۲)

۱- المظاهر الالهيه: ۱۳۵.

۲- اسفار اربعة ۹: ۳۲۸.

پس هر خبری که در آن یادی از مکان برای بهشت و دوزخ و اینکه در گوشه ای از این عالم قرار دارند باشد، یا مراد از آن، باطن آن مکان است مانند سخن ایشان که گفته اند: «بهشت در آسمان هفتم و دوزخ زیر آسمان است» نه اینکه مراد دخول جسمانی وضعی بهشت و دوزخ در آسمان باشد بلکه منظور دخول معنوی است بسان دخول نفس در بدن ... و یا مراد از آن، مظاهر نشئات و تجلی گاه هایی نسبت به بهشت و دوزخ است.

تأثیر اعمال در ایجاد نعمت های بهشتی

البته در بهشت چیزهایی ساخته می شود که نتیجه اعمال افراد است، و روایات فراوانی بر این امر دلالت دارد، روایت ذیل نمونه ای از آنهاست:

ابن ابی عمیر از جمیل در روایتی صحیح از امام صادق (علیه السلام) روایت می کند که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود:

لَمَّا أُشِيرَ بِي إِلَى السَّمَاءِ، دَخَلْتُ الْجَنَّةَ فَرَأَيْتُ فِيهَا مَلَائِكَةً يَبْنُونَ لِبَنِهِ مِنْ ذَهَبٍ وَ لِبَنِهِ مِنْ فِضَّةٍ، وَ رَبِّمَا أُمْسِكُوا. فَقُلْتُ لَهُمْ: مَا لَكُمْ رَبِّمَا بَنَيْتُمْ وَ رَبِّمَا أُمْسِكْتُمْ؟ فَقَالُوا: حَتَّى تَجِئْنَا النَّفَقَةَ. فَقُلْتُ لَهُمْ: وَ مَا نَفَقَتُكُمْ؟ فَقَالُوا: قَوْلُ الْمُؤْمِنِ فِي الدُّنْيَا «سُبْحَانَ اللَّهِ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ اللَّهُ أَكْبَرُ» فَإِذَا قَالَ، بَنَيْنَا وَ إِذَا أُمْسَكَ أُمْسَكْنَا؛ (۱)

وقتی مرا به معراج بردند، داخل بهشت شدم و فرشتگانی را دیدم که قصرهایی از طلا و نقره بنا می کنند، اما گاهی دست از کار می کشند! پرسیدم: چرا گاهی دست از کار می کشید؟ گفتند: مصالح باید از دنیا برایمان فرستاده شود؛ هرگاه مصالح آمد ما کار می کنیم، و هرگاه نیامد ما هم دست از کار می کشیم. پرسیدم مصالح کار شما چیست؟ گفتند: ذکر «سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اكبر» توسط مؤمن در دنیا است.

۱- . بحار الأنوار ۸: ۱۲۳، باب ۲۳ (الجنة و نعيمها رزقنا الله و...)، حدیث ۱۹.

از این روایت (و امثال آن) به خوبی استفاده می شود که پاره ای از نعمت های بهشتی محصول عملکرد افراد است. اما نه اینکه تمام بهشت و نعمت هایش چنین باشد و قبل از عملکرد افراد، هیچ اثری از بهشت و نعمت های بهشتی نتوان یافت.

پس تمام نعمت های بهشتی در اثر اعمال انسان ها پدید نمی آید و از سویی اعمال افراد در کم و کیف نعمت های بهشتی بی تأثیر نمی باشد.

بنابراین، می توان صورت های مختلفی را در مسئله فرض کرد، لیکن این امر در جایی است که آن صور مختلف از مسایل پنهانی و غیبی باشد.

در این حالت، اگر دلیل های عقلی قطعی بر اثبات همه آن فرض های مختلف داشته باشیم در جای خودشان محفوظ اند و گرنه باید به وسیله نقل، هر یک از آن فروض اثبات شود. در مورد این بحث، روایت و نقل، فقط معنایی را که عرض شد اثبات می کند و صورت های دیگر چون مدرکی ندارد، مردود می باشد.

باری، به وضوح از آیات قرآن کریم و روایات گوناگون استفاده می شود، که بهشت و نعمت های بهشتی حقایق بیرونی جداگانه و ناوابسته و غیر قائم به نفس انسان است که خدای متعال آنها را خلق فرمود.

البته قسمتی از نعمت های بهشتی به وسیله اعمال افراد، در بهشت تحقق می یابد (یا به عنوان جزای عمل و یا به عنوان تجسم خود آن عمل) که این بحث دیگری است و هر دو احتمال مطرح می باشد.

نظر ملاصدرا پیرامون دوزخ

ملاصدرا درباره دوزخ بیانی دارد که به نظر می آید ایشان میان بهشت و دوزخ اندکی تفاوت قائل است، وی می نویسد:

وَأَمَّا دَارُ جَهَنَّمَ فَهِيَ لَيْسَتْ كَذَلِكَ، لِأَنَّهَا لَيْسَتْ دَارًا رُوحَانِيَّةً خَالِصَةً، بَلْ هِيَ مُكَدَّرَةٌ مَشُوبَةٌ بِهَذَا الْعَالَمِ فَكَأَنَّهَا هِيَ هَذَا الْعَالَمِ
إِنْسَاقَ إِلَى الْآخِرَةِ بِسَائِقِ الْقَهْرْمَانِ...

و بِالْجُمْلَةِ، حَقِيقَةُ جَهَنَّمَ وَ مَا فِيهَا هِيَ حَقِيقَةُ الدُّنْيَا وَ مُشْتَهَاتِهَا تُصَوِّرَتُ لِلنُّفُوسِ الشَّقِيَّةِ بِصُورَةٍ مُؤَلِّمَةٍ؛ (۱)

و اما دوزخ چنین نیست؛ زیرا دوزخ سرایی صرفاً روحانی نمی باشد بلکه مکدر و آمیخته به این عالم است؛ گویا همین عالم است که با قوه قاهره ای به آخرت کشانده شده است... خلاصه، حقیقت دوزخ و آنچه در آن است، حقیقت دنیا و مشتتهیات آن می باشد که برای نفوسِ نگون بخت، به صورت دردناکی متصور شده است.

در این عبارت فرق اندکی در ارتباط با دوزخ نسبت به بهشت بیان شده است، اینکه دوزخ مثل بهشت و آنچه راجع به بهشت گفتیم نیست؛ چون دوزخ سرایی روحانی محض نمی باشد، بلکه تیرگی دارد و گویا بسان این عالم است.

مرحوم سبزواری در پاورقی، یادآور می شود که در کلام ملاصدرا «كأنَّ» آمده است، یعنی دوزخ گویا مانند این عالم است، نه اینکه با این عالم فرقی نکند.

انگیزه ملاصدرا از توجیه آیات و روایات

آیات قرآن کریم به گونه های مختلف، تحقق خارجی، مستقل و غیر وابسته به نفوس انسانی را در ارتباط با بهشت و نعمت های بهشتی بیان می کند، و روایات هم در این مورد متعدد و گویاست و از سویی ملاصدرا این آیات و روایات را دیده است، پس چرا ایشان آنها را برخلاف ظاهر بلکه برخلاف صراحت آنها توجیه می کند؟

راز این مطلب این است که در مسئله قیامت و عالم آخرت، طبق مبنای ایشان، از عناصر خاکی و مادی خبری نیست و حتی در بحث حشر در قیامت، قائل است که روح انسان صورت مثالی را ایجاد می کند، لذا در مسئله بهشت، سرانجام این سخن که بهشت و نعمت هایش صور ادراکی قائم به نفس انسان است را نتیجه می گیرد و ناگزیر آیات و روایات واضح و روشن را بر خلاف ظاهرشان توجیه می کند.

اینکه چرا در مورد عالم آخرت چنان مبنايي را پذيرفته است به خاطر مباني ديگري است که ايشان بدان مي گروند.

به دليل شبهاتي که در ارتباط با بحث معاد مطرح بوده است (همچون شبهه «آکل و مآکول»، شبهه «لزوم تناسخ»، شبهه «کمبود زمين براي ارواحي که بخواهند حشر جسماني داشته باشند» و ديگر شبهات) و با توجه به يازده اصلي که در ارتباط با مسئله معاد پي مي ريزد، در نهايت به اين مبنا مي رسد.

مرحوم آيت الله سيد احمد خوانساري (رحمه الله) هم به همين جهت در «العقائد الحقه» (صفحه ۲۵۵) اشاره مي کند و مي گويد:

وقد يقال: إنَّ المحشور ليس البدن العنصري، بل البدن المثالي المنشأ بإنشاء النفس بإذن الله تعالى، والمختلف باختلاف الملكات الحاصله في الدنيا! وفي المقام شبهات، تدعوا الى القول المذكور....

چکيده سخن ايشان اين است که: عده اي در مورد حشر آخري به خاطر شبهاتي که به آنها برخورد کرده اند قائل به بدن مثالي قائم به نفس شده اند، و اين شبهات باعث شده از وضوح و صراحت آيات قرآني در اين بحث انصراف يابند و مسائلي ديگري را مطرح سازند.

سپس ايشان آن شبهات را ذکر مي کند و پاسخ مي دهد که ما نيز در جزوه معاد اين مسائلي را آورده ايم و بعد از ذکر شبهات، يکايک آنها را وارسى و نقد کرده ايم.

باري، اين شبهات نبايد وامان دارد که آن آيات و روايات را که در تحقق خارجي بهشت و نعمت هائيش و جهنم و نکبت هائيش گوياست برخلاف ظاهرشان توجيه کنيم.

زيرا توجيه آنجا رواست که آيه و روايت برخلاف عقل بين يا بر خلاف نصي از نصوص خود مکتب باشد، نه اينکه هر جا آيه يا روايتي با مذاق و مشرب ما ناسازگار افتد، بي درنگ دست به توجيه بزنييم و کلام خدا و رسول را حمل بر آراء و اندیشه هاي ساخته ذهنمان بکنيم.

هشدار

وقتی بی حساب و کتاب باب تأویل باز شود، بدانجا می انجامد که ابن عربی با توجه به شرحی که قیصری و دیگران دارند درباره آیه:

{ مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا } (۱) در فصوص می گوید:

«خطیئات» از «خُطُوهُ» می آید، و مقصود این است که قوم نوح گام های استواری برداشتند و فانی فی الله شدند، و در دریای معرفت حق فرو رفتند و آتش محبت را چشیدند. (۲)

ملاصدرا نیز درباره معاد مطالبی را بیان می کند تا اینکه می نویسد:

{ وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ } (۳)

۱- . سوره نوح (۷۱) آیه ۲۵ (به سبب گناهانشان غرق گشتند و در آتشی درآورده شدند، و در برابر خدا یاورانی نیافتند) .
 ۲- . شارحان فصوص، ذیل عبارت ابن عربی که می گوید: (خَطِيئَاتِهِمْ) فهی التي خطت بهم، فَعَرِقُوا فِي بَحَارِ الْعِلْمِ بِاللَّهِ وَهُوَ الْحَيْرَةُ (فَأُدْخِلُوا نَارًا) فِي عَيْنِ الْمَاءِ (فصوص الحکم: ۷۳) ؛ چنین نگاشته اند: «الخطیئه»، ... أنها مأخوذة من «الخَطْو»، ... و جمعه «خُطُوات»: أي، خطواتهم و قطع مقاماتهم بالسلوك هي التي خطت بهم إلى بحار العلم بالله... («فَأُدْخِلُوا نَارًا» فِي عَيْنِ الْمَاءِ) أي، فادخلوا في نار المحبه و الشوق حال كونهم في عين الماء (شرح فصوص «قیصری»: ۵۲۹، ۵۳۰) . (فغرقوا في بحار العلم بالله و هو الحیره) أي في الأحديه الساریه في الكل المتجلیه في صوره الكثره... («فَأُدْخِلُوا نَارًا» فِي عَيْنِ الْمَاءِ) أي نار العشق بنور سبحات وجهه (شرح فصوص «کاشانی»: ۶۹) . خطوات ایشان در آورد ایشان را در بحار علم بالله تا غرق حیرت شدند... و نار محبت بود ایشان را در عین ماء علم (شرح فصوص «پارسا»: ۱۲۴) . از خطواتی که انسان را می گذرانند از خطط تعینات و اثیات، ایشان غرق می شوند در بحار علم بالله... پس در آورده شدند در آتش محبت و شوق، در حالی که غرقه چشمه علم اند (شرح فصوص «خوارزمی»: ۱: ۱۹۵، ۱۹۶) .

۳- . سوره حج (۲۲) آیه ۷.

قبور الأجساد وقبور الأرواح أعنى الأبدان...؛ (۱)

«و در حقیقت، خداوند تمام کسانی را که در گورهایند برمی انگیزد» [مراد] قبور اجساد و قبور ارواح، یعنی بدن هاست... .

آنچه از آیه: { وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ } به ضمیمه دیگر آیات و روایات استفاده می شود این است که خدای تعالی ذرات پراکنده بدن انسان ها در اطراف عالم و در قبور را در قیامت جمع می نماید و بعد از تشکیل دوباره بدن ها و الحاق روح به آنها، زنده می کند و برمی انگیزاند.

اما این، با مبنای ملاصدرا که بدن اخروی را منشأ نفس می داند نه انتقال یافته از دنیا به آخرت سازگار نیست، لذا آیه را جوری معنا می کند که با مبنایش سازگار باشد، و می گوید:

مقصود از قبور در این آیه، بدن انسان هاست که به منزله قبر برای جسدهای برزخی و ارواح است؛ و { يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ } بعث مربوط به ارواح است. در باور صدرا هم جسدهای برزخی و هم ارواح اخروی هر دو از همین ابدان محشور خواهند شد.

مرحوم سبزواری در پاورقی می گوید:

أعنى الأبدان، تفسیر لکلیهما. فَإِنَّ الأبدان الطَّبِيعِيَّةِ قبور و غلف للأجساد البرزخِيَّةِ و الصُّورَ الأخرَوِيَّةِ و كذا للأرواح؛ (۲)

ابدان، تفسیر برای هر دو است؛ یعنی بدن های عنصری، برای اجساد برزخی و هم برای صور اخروی و هم برای ارواح، قبور و غلاف اند.

پس در عین اینکه ما اصل تأویل و توجیه را در جای خودش قبول داریم، چنین تأویلاتی را نمی پذیریم؛ چون با دو معیاری که قبلاً گفتیم سازگار نمی باشد.

بنابراین، هرچند آیه:

۱- . اسفار اربعه ۹: ۱۵۹.

۲- . اسفار اربعه ۹: ۱۵۹. (پاورقی)

{ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ } (۱) را جوری معنا کنیم که از آن ظاهر و باطنی به دست آید، اما این کار، مدعا و مبنای دیگران را درست نمی‌کند؛ زیرا این آیه در این جهت وضوح دارد که اهل دنیا به همین خوردن و عیاشی و ظواهر دنیا بسنده می‌کنند، اما غافل اند از اینکه بعد از این عالم چه خبر است، اینجا چه باید یاد گیرند و چه تکاملی باید پیدا کنند!

پس اینکه ما ظاهر و باطنی داریم قطعی است، لیکن اینکه چه چیزی باطن چیست؟ و به چه صورت باید تأویل بشود؟ معیار دارد، و معیار همان است که عرض شد.

۱- . سوره روم (۳۰) آیه ۷ (و از زندگی دنیا ظاهری را می‌شناسند، و حال آن که از آخرت غافل اند) .

آیه سیزدهم: وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ

اشاره

لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا

وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا

أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ

أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ { ؛

البته بسیاری از جنیان و آدمیان را برای دوزخ آفریدیم؛

آنان دل هایی دارند که با آن [حقایق را] در نمی یابند

و چشمانی دارند که با آنها نمی بینند و گوش هایی دارند

که با آنها نمی شنوند، آنان همانند چهارپایان اند،

بلکه گمراه ترند، آنها همان غافلان اند.

سوره اعراف (۷) آیه ۱۷۹

مسئله عذاب و خلود جهنمیان و چگونگی عذاب دائمی آنها، از بحث های مهم و مطرح قرآنی است. از آیاتی که با استناد به آن برخی پنداشته اند عذاب برای اهل جهنم عذب (شیرین و گوارا) خواهد شد، این آیه شریفه است که خدای متعال می فرماید:

{ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْعَافِلُونَ } (۱)

البته بسیاری از جنیان و آدمیان را برای دوزخ آفریدیم؛ آنان دل هایی دارند که با آن [حقایق را] در نمی یابند و چشمانی دارند که با آنها نمی بینند و گوش هایی دارند که با آنها نمی شنوند، آنان همانند چهارپایان اند، بلکه گمراه ترند، آنها همان غافلان اند.

از نکات شایان توجه در این آیه، جایگاه «لام» در { لِجَهَنَّمَ } است و اینکه آیا این «لام»، «لام» غرض و غایت است یا «لام» عاقبت می باشد.

اگر این لام برای بیان غرض به کار رفته باشد، بدان معناست که غرض از آفرینش دسته ای از انس و جن و غایت خلقتشان این است که دوزخی شوند و این، همان جبر است؛ یعنی گروهی در ارتکاب معاصی و دست یازی به انواع خطاها و گناهان - که انسان را دوزخی می سازد - مجبورند و معصیت و نافرمانی آنها از روی اختیار نمی باشد.

این درحالی است که اساس قرآن کریم بر اختیار استوار می باشد و اصل فرستادن پیامبران و فرود آوردن کتاب های آسمانی و امر و نهی و تکلیف و بهشت و دوزخ، با مختار بودن انسان معنا می یابد در غیر این صورت، بیهودگی و عبث، بر همه هستی سایه می افکند که بطلان آن، از واضحات است.

اگر دسته ای در رفتن به جهنم مجبور باشند، چرا خدای متعال در ادامه آیه، آنها را سرزنش می کند که: { لَّهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا } ؛ (دل هایی دارند که با آن [حقایق را] دریافت نمی کنند، و چشمانی دارند که با آنها نمی بینند، و گوش هایی دارند که با آنها نمی شنوند) و یا { أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ } ؛ (آنان همانند چهارپایان بلکه گمراه ترند، آنها همان غافلان اند) و حال آنکه اینان برای همین خلق شده اند که نفهمند و درک نکنند و عناد و دشمنی ورزند تا غرض از خلقتشان پدید آید.

پس با این تحلیل، نقض غرض لازم می آید.

شیخ طوسی در این باره می فرماید:

و لا يجوز أن يكون معنى الآية أن الله خلقهم لجهنم و أراد منهم أن يفعلوا المعاصي فيدخلوا بها النار؛ لأن الله لا يريد القبيح، لأن إرادة القبيح قبيحه و لأن مُريد القبيح منقوصٌ عند العقلاء، تعالى الله عن صفه النقص؛ (۱)

جایز نیست معنای آیه این باشد که خدا آنها را برای جهنم آفرید و اراده کرد که معصیت ها را انجام دهند تا در نتیجه ارتکاب این معاصی وارد جهنم شوند؛ زیرا خدای متعال اراده قبیح نمی کند [اینکه اینها مجبور باشند جنایت کنند و بعد به بهشت راه نیابند و به جهنم بروند قبیح است] چراکه اراده [کار و رفتار] قبیح، قبیح است و کسی که اراده عمل قبیح کند نزد عقلا کاستی دارد؛ و خدا از نقص منزّه است.

شیخ طوسی با این بیان، به دو اشکال اشاره می کند:

یک: اصل چنین عملی قبیح است و قبیح، از ذات مقدس حضرت حق سر نمی زند.

دو: اگر کسی به انگیزه شکنجه مردمان چنین کاری کند، در نظر عقلاء شخصی رشد نیافته و ناقص است و خداوند متعال منزّه از نقص است.

و چون این سخن با آیات دیگر قرآن و اساس مسائل وحیانی سازگار نمی باشد، در ادامه شیخ می فرماید:

وَلَا يَنْهَى قَالَ: { وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ } (۱) فَبَيَّنَ أَنَّهُ خَلَقَ الْخَلْقَ لِلْعِبَادَةِ وَالطَّاعَةِ وَقَالَ: { وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ } (۲) وَقَالَ: { وَلَقَدْ صَيَّرْفُنَاهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا } (۳) وَقَالَ: { لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقَومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ } (۴) وَقَالَ: { إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا * لِيُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ } (۵) وَنظائر ذلك أكثر من أن تُحصَى، فكيف يقول بعد ذلك { وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ } وَهَلْ هَذَا إِلَّا تَنَاقُضٌ تَنَزَّهَ كَلَامُ اللَّهِ عَنْهُ؛

و چون که فرمود: «جن و انس را نیافریدم مگر برای اینکه مرا عبادت کنند» روشن ساخت که خلق را برای عبادت و بندگی آفرید؛ و فرمود: «ما هیچ پیامبری را نفرستادیم مگر اینکه از او اطاعت کنند» و فرمود: «ما این آیات را به صورت های گوناگون برای آنان بیان کردیم تا یادشان بیاید» و فرمود: «به راستی ما پیامبران خود را با دلایل آشکار روانه کردیم و با آنها کتاب و ترازو [میزان و معیار سنجش] را فرود آوردیم تا مردم عدالت را به پادارند» و فرمود:

- ۱- . سوره ذاریات (۵۱) آیه ۵۶ .
- ۲- . سوره نساء (۴) آیه ۶۴ .
- ۳- . سوره فرقان (۲۵) آیه ۵۰ .
- ۴- . سوره حدید (۵۷) آیه ۲۵ .
- ۵- . سوره فتح (۴۸) آیه ۹۸ .

«ما تو را گواه و بشارتگر و هشدار دهنده ای فرستادیم تا به خدا و فرستاده اش ایمان آورید».

نظائر این آیات بیش از آن است که شمرده شود. چگونه بعد از این آیات، خدای تعالی بفرماید:

«و ما آنها را برای جهنم خلق کردیم» اگر چنین بگویید آیا این تناقض در کلام خدا نیست؟! کلام خدای متعال منزله از تناقض گویی است.

از این رو، این پرسش به ذهن می آید که بخش نخست آیه، به چه معناست و با توجه به مسلم بودن اختیار، معنای آن چگونه است؟

برای این پرسش، پاسخ های گوناگونی ارائه شده است، بسیاری از مفسران سه وجه را برای توجیه این آیه ذکر کرده اند. شیخ ابو الفتوح رازی در روض الجنان، افزون بر این سه وجه، وجه دیگری را نیز می آورد.

وجه اول

پاسخ نخست این است که لحن قرآن کریم در موارد زیادی چنین است، ولی همه اینها بر اساس انتخاب و اختیار خود خلق می باشد؛ مانند عباراتی که در آن هدایت و اضلال منسوب به خداست یا آیاتی که درباره بهشت و جهنم و مدح و ذم خلق اند؛ مانند:

{ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ }؛ (۱)

خداوند بر دل های آنان و بر شنوایی ایشان مهر نهاد، و بر دیدگانشان پرده ای است و برایشان عذاب بزرگی است.

از عبارت { خَتَمَ اللَّهُ } این سؤال به نظر می آید که چرا خدا بر قلب آنان مهر زد؟ مگر تفصیرشان چیست؟ اگر اندکی در آیه قبل از آن، درنگ شود پاسخ روشن می گردد؛ زیرا در آن بیان شده است که اینها به اختیار خودشان کافر شدند و نتیجه کفرشان این

است که { خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ } .

در آیه ۲۳ سوره جاثیه نیز می خوانیم:

{ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصِيرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ }؛ (۱)

آیا دیدی کسی را که هوس خویش را معبود خود ساخت، و خدا او را دانسته گمراه گردانید و بر گوش و دلش مهر زد و بر دیده اش پرده نهاد؟ پس از خدا چه کسی او را هدایت خواهد کرد؟ آیا به خود نمی آید؟

اگر واژه { أَضَلَّهُ } مورد توجه قرار گیرد که خدا از روی علم (۲) انسان را گمراه می کند، این آیه، سؤال برانگیز می شود، ولی جمله قبل آن، گویاست که این کار به سوء اختیار خودشان است آنها هوا و هوس را پرستیدند و چون این عمل از آنها بروز یافت، به اختیار خود، در گمراهی فرو رفتند.

آیه مورد بحث نیز چنین است؛ یعنی اشخاص با اختیار و گزینشی ناشایست، چنان مسیر انحراف را می پیمایند و با حق عناد می ورزند و رفتاری زشت دارند که گویی از ابتدا برای جهنم آفریده شده اند، یعنی اگر - به فرض - برای جهنم خلق می شدند چطور در بدی فرو می رفتند و خوبی از آنها سر نمی زد، اکنون نیز به همان اندازه در انحراف فرو رفته اند که گویی برای جهنم خلق شده اند.

در این توجیه، تصرفی در معنای «لام» صورت نمی گیرد و «لام» به همان معنای غرض و غایت می باشد.

۱- . سوره جاثیه (۴۵) آیه ۲۳.

۲- . در اینکه (عَلَى عِلْمٍ) در آیه مذکور، قید چه چیزی است؟ دو نظریه است: ۱. قید فاعل باشد؛ یعنی اضلال الهی از روی آگاهی صورت گرفته است که در این صورت، این قید برای تأکید خواهد بود. ۲. قید مفعول باشد؛ یعنی کسانی که گمراه گردیدند، ضلالت را با آگاهی انتخاب کردند (نگاه کنید به تفسیر نفحات الرحمن ۵: ۵۵۴ و المیزان ۱۸: ۱۷۳) .

این وجه را - که بسیار لطیف است - شیخ ابوالفتوح رازی در تفسیرش می آورد. متن سخن وی چنین است:

آن گاه [خدا] گفت گروهی بسیار هستند که ایشان بر کفر اصرار کردند و با دعوت رسول اصغرا نکردند و حجت عقل را کار نبستند و در سابق علم من چنان بود که ایشان هرگز ایمان نیارند و جز اختیار کفر، نکنند و لامحال از این جهت را مرجع و مآل ایشان دوزخ باشد، پس در حکم چنان بودند که پنداشتی ایشان را در اصل خلقت برای دوزخ آفریدند تا اگر خواهند که ایشان را از آن محیص و معدلی بود، نبود پس علی سبیل المبالغه فی التشبیه «لام» غرض آورد و گفت { وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا... } (۱).

فشرده پاسخ این است که: عده ای از جن و انس به اختیار خود دوزخی شدند، لیکن شدت عناد و لجاج و انحرافشان به حدی است که گویی اصلاً از اول خدا اینها را برای جهنم آفرید.

وجه دوم

جواب دوم (برای دفع شبهه جبر) این است که «لام» در { لِجَهَنَّمَ } لام عاقبت است، و آیه در مقام بیان عاقبت این دسته از جن و انس است که سرانجام دوزخی می شوند، نه اینکه خدا آنها را برای دوزخ آفریده باشد، بلکه خودشان در عین اختیار و آزادی در انتخاب خیر و شر، به خاطر لجاج و عناد با حق، عاقبت روانه جهنم خواهند شد.

لام به این معنا در قرآن - در موارد مختلف - به کار رفته است.

شیخ طوسی در تفسیر تبیان پس از بیان این معنا در آیه مورد نظر چند نمونه از آیاتی را که در آنها لام عاقبت به کار رفته است، می آورد عبارت تفسیر تبیان چنین است:

واللام فى { لَجَهَنَّمَ } لام العاقبه. (١)

والمعنى انه لما كانوا يصيرون اليها بسوء اختيارهم و قبح أعمالهم جاز أن يقال: إنه ذرأهم لها والذى يدل على ان ذلك جزاء على أعمالهم قوله:

{ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا } (٢) و أخبر عن ضلالهم الذى يصيرون به الى النار، و هو مثل قوله تعالى { إِنَّمَا نُكَلِّمُ لَهُمْ لِيُزِدُوا إِثْمًا } (٣) و مثل قوله { رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَ مَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ } (٤) و مثل قوله عزوجل { فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَنًا } (٥) و إنما التقطوه ليكون قره عين...

و قال [الشاعر] الآخر:

أموالنا لذوى الميراث نجمعها و دورنا لخراب الدهر نبنينا

و قال آخر:

لدوا للموت و ابنوا للخراب فكلكم يصير الى ذهاب؛ (٦)

لام در { لَجَهَنَّمَ } لام عاقبت مى باشد.

١- . در تفسير مجمع البيان هم همين معنا آمده است: اللام فى قوله (لَجَهَنَّمَ) لام العاقبه...، المعنى: لَمَا بَيْنَ سَبْحَانِهِ أَمْرَ الْكُفَّارِ وَ ضَرْبَ لَهُمُ الْأَمْثَالِ، عَقَّبَهُ بَيَانُ حَالِهِمْ فِي الْمَصِيرِ وَالْمَالِ، فَقَالَ (وَلَقَدْ ذَرَأْنَا) اى خلقنا (لَجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ) يعنى خلقناهم على ان عاقبتهم المصير إلى جهنم بكفرهم و انكارهم و سوء اختيارهم... (مجمع البيان ٤: ٧٧٢).

٢- . سورة اعراف (٧) آيه ١٧٩.

٣- . سورة آل عمران (٣) آيه ١٧٨.

٤- . سورة يونس (١٠) آيه ٨٨.

٥- . سورة قصص (٢٨) آيه ٨.

٦- . تفسير التبيان ٥: ٣٦.

و معنای آیه چنین است: از آنجا که آنان به سوء اختیار و اعمال زشتشان جهنمی گردیدند، جایز است گفته شود خدا آنها را برای جهنم آفرید.

آیه شریفه دلالت می کند بر اینکه دوزخی شدنشان جزای اعمال خودشان است، و این سخن خدای متعال که فرمود: «برای آنها قلب هایی است که با آن حقایق را دریافت نمی کنند» از ضلالتشان خبر داد که آنها را به جهنم می کشاند.

و لام عاقبت در این آیه، مثل قول خداوند است که می فرماید: «ما به کفار مهلت می دهیم تا بر گناهشان بیفزایند» و مانند قول الهی «[و موسی گفت:] خدایا به فرعون و اشرافش - در زندگی دنیا زیور و اموال فراوان دادی، تا مردم را از راه تو گمراه سازند» و مثل قول خداوند عزوجل «آل فرعون حضرت موسی را از آب گرفتند تا دشمن آنها و مایه ناراحتی شان باشد» و همانا او را از آب گرفتند تا برایشان روشنی چشم شود...

[در اشعار عرب هم لام عاقبت فراوان استعمال شده است] مثل:

اموالمان را برای میراث خواران گرد می آوریم و خانه هایمان را برای خراب شدن می سازیم. یا این شعر: برای مردن بزایید و برای خراب شدن بسازید، پس همه شما رو به نابودی می روید.

مقصود از { لِيُزِدُوا إِثْمًا } در آیه اول این است که عاقبت و سرانجام مهلت ما به آنها، به فزونی گناهانشان می انجامد.

و مراد از { لِيُضِعَّ لِمَا عَيْنُ سَيِّئِكَ } در آیه دوم این است که خدا اموال را برای گمراهی فرعونیان نداد، بلکه عاقبت داشتن دارایی زیاد، به این کار انجامید.

و منظور از { لِيَكُونَ لَهُمْ عَيْدٌ وَحَزَنًا } در آیه سوم این است که آنها موسی را از آب نگرفتند تا دشمنشان و مایه اندوهشان گردد، بلکه او را از آب گرفتند تا مایه خیر و راحتی و شادی آنها شود اما عاقبت مایه ناراحتی آنها شد.

و نیز مقصود در شعر اول این است که عاقبت جمع کردن اموال، این است که به ورثه می رسد و عاقبت ساختمان ها این است که خراب می شود نه اینکه ما به غرض خراب شدن می سازیم. و یا در شعر دوم، مقصود این نیست که تولید نسل برای مُردن است، بلکه منظور این است که نتیجه و عاقبت زایش و تولید نسل، مرگ است.

پس لام در آیه { لَجَهَنَّمَ } لام عاقبت است؛ یعنی این رفتارِ کفار است که آنان را به دوزخ می کشاند.

وجه سَوَم

می توان گفت «ذراً» به معنای تمایز و جدا کردن است (نه به معنای آفریدن) چنانچه در تفسیر تبیان آمده است:

و يجوز أن يكون قوله تعالى { ذَرَأْنَا لَجَهَنَّمَ } معناه مَيِّزْنَا و يقال «ذَرَأْتُ الطَّعَامَ وَ الشَّعِيرَ» أَي مَيِّزْتُ ذَلِكَ مِنَ التَّنْبِ وَ الْمَدْر.

فلَمَّا كَانَ اللهُ تَعَالَى قَدْ مَيِّزَ أَهْلَ النَّارِ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ فِي الدُّنْيَا بِالتَّسْمِيَةِ وَ الْحُكْمِ وَ الشَّهَادَةِ، جَازَ أَنْ يَقُولَ ذَرَأْنَا لَهُمْ أَي مَيِّزْنَا لَهُمْ؛ (۱)

و جایز است که سخن خدای متعال { ذَرَأْنَا لَجَهَنَّمَ } به معنای «میزنا» (جدا کردیم) باشد. گفته می شود: «ذَرَأْتُ الطَّعَامَ وَ الشَّعِيرَ» یعنی گندم و جو را از گاه و خاک جدا کردم.

از آنجا که خدای متعال اهل بهشت و اهل ایمان را در دنیا - با نام گذاری و حکم و شهادت - از اهل دوزخ جدا ساخت، صحیح است که بفرماید «ذَرَأْنَا لَهُمْ» یعنی آنها را جدا کردیم.

پس معنای آیه شریفه - طبق این معنا - چنین است: ما کثیری از جن و انس را به جهت سوء اختیار و عملکرد بدشان، برای جهنم جدا کردیم و لام در اینجا همان لام غرض است؛ یعنی غرض ما جدا کردن نیکان از بدان است.

وجه چهارم

وجه چهارم این است که «ذَرَأُ» به معنای «سَنَدْرَةٌ» باشد، شیخ طوسی (رحمه الله) می گوید:

ويجوز أن يكون قوله { ذَرَأْنَا } بمعنى «سَنَدْرَةٌ» كما قال: { وَنَادَى أَصِيحَابُ الْجَنَّةِ أَصِيحَابَ النَّارِ } (۱) بمعنى سينادون، فكأنه قال سيخلقهم خلقاً ثانياً للنار بأعمالهم التي تقدمت منهم في الدنيا إذ كانوا استحقوا النار بتلك الاعمال؛ (۲)

جایز است { ذَرَأْنَا } به معنای «سَنَدْرَةٌ» باشد؛ یعنی خواهیم آفرید، همان گونه که فرمود «اهل بهشت دوزخیان را ندا کنند» (به معنای ندا خواهند کرد) پس گویا فرمود: به زودی اینان را برای آتش [دوزخ] دوباره، خلق می کند به سبب اعمالی که در دنیا از اینان پیشی گرفت؛ چراکه اینان به سبب اعمالشان مستحق آتش اند.

بنابراین، منظور خلق در این دنیا نیست (همچنان که مقصود از { نَادَى } ندا در دنیا نیست) بلکه در اینجا خبر از آینده است؛ یعنی در عالم آخرت، این کار رخ می دهد.

پس در اینجا هم «لام» همان لام غرض است، ولی «ذَرَأُ» به معنای «سَنَدْرَةٌ» می باشد؛ یعنی ما آنهایی را که در این دنیا به عمل خود مستحق عذاب شدند، به هنگام خلق دوباره شان، آنها را برای جهنم و درآمدن به دوزخ می آفرینیم.

بیان علامه طباطبائی

در تفسیر المیزان بیان شده است که: آفرینش - که در آن مصلحت است - پیامدهایی دارد. از تبعات خلقت این است که گروهی منحرف گردند و به جهنم بروند، هرچند اساس خلقت بر این است که همه بهشتی شوند و در جهت کمال قرار بگیرند.

۱- .سوره اعراف (۷) آیه ۴۴.

۲- .تفسیر التبیان ۵: ۳۸.

از این رو، گفته شده { وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ } .

علامه برای توضیح مطلب، چنین مثال می زند:

نجاری می خواهد دری بسازد و تخته هایی در اختیارش هست. دَرُ، هیئت و صورت و اندازه خاصی دارد، این طور نیست که تخته ها کنار هم گذاشته شوند و در درست شود، بلکه باید قسمت هایی از تخته ها بریده شود و تبدیل به تراشه گردد. هدف نجار - در اصل - ساختن در است و چون آن تراشه ها به تبع درست شدن «در» به وجود می آیند، مورد اراده تبعی اند (نه اراده اصلی).

خدا که انسان ها را آفرید، اراده کرد که در جهت کمال خود حرکت کنند و رحمت برایشان خواست، اما این خلقت تبعاتی هم دارد، ولی اراده اصلی آن است که به رحمت برسند و اراده تبعی این است که اینها دوزخی شوند، به این جهت تعبیر شده:

{ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ } (۱).

۱- . المیزان ۸: ۳۳۴؛ متن عبارت ایشان چنین است: بیان ذلك: انَّ النجار اذا اراد أن يصنع باباً عمداً إلى اخشاب يهيؤها له، ثم هندسه فيها، ثم شرع في النشر و النحت و الخرط حتى اتم الباب؛ فكمال غرضه من ايقاع الفعل على تلك الخشبات هو حصول الباب لا غير، هذا من جهة. و من جهة اخرى هو يعلم من اول الأمر ان جميع اجزاء تلك الخشبات ليست تصلح لأن تكون اجزاء للباب؛ فان للباب هيئة خاصة لا تتجمع هيئة الخشبات، و لابد في تغيير هيئتها من ضيعة بعض الاجزاء لخروجها عن هندسه العمل، فصيوره هذه الابعاض فضله يرمى بها داخله في قصد الصانع، مراده له بإرادته تُسَمَّى قصداً ضرورياً. فللنجار في صنع الباب بالنسبة إلى الاخشاب التي بين يديه نوعان من الغايه: احدهما، الغايه الكماليه و هي ان يصنع منها باباً و الثاني، الغايه التابعه و هي ان يصنع بعضها باباً و يجعل بعضها فضله لا ينتفع بها و ضيعة يرمى بها؛ و ذلك لعدم استعدادها لتلبس صوره الباب. و كذا الزارع يزرع ارضاً ليحصد قمحاً فلا يخلص لذلك إلى يوم الحصاد إلا بعض ما صرفه من البذر، و يذهب غيره سُدى يضيع في الأرض او تفسده الهوام او يخصفه المواشي، و الجميع مقصوده للزارع من وجه و المحصول من القمح مقصود من وجه آخر. و قد تعلق المشيئه الالهيه ان يَخْلُقَ من الأرض انساناً سوياً يعبد و يدخل بذلك في رحمته، و اختلاف الاستعدادات المكتسبه من الحياه الدنيويه - على ما لها من مختلف التأثيرات - لا يدع كل فرد من افراد هذا النوع ان يجري في مجراه الحقيقي و يَسْلُكَ سبيل النجاه إلا- من وَقَّ له، و عند ذلك تختلف الغايات؛ و صَيَّحَ انَّ الله سبحانه غايه في خلقه الانسان مثلاً و هو ان يشملهم برحمته و يدخلهم جنته، و صَيَّحَ ان الله غايه في اهل الخسران و الشقاوه من هذا النوع و هو ان يدخلهم النار و قد كان خلقهم للجنه غير ان الغايه الأولى، غايه اصليه كماليه و الغايه الثانيه، غايه تبعيه ضروريه. والقضاء الالهى المتعلق بسعاده من سعد و شقاوه من شقى ناظر إلى هذا النوع الثاني من الغايه، فانه تعالى يعلم ما يؤل إليه حال الخلق من سعاده او شقاء - فهو مرید لذلك بإرادته تبعيه لا- اصليه. و على هذا النوع من الغايه، ينزل قوله تعالى: (وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ) و ما في هذا المساق، من الآيات الكريمه و هي كثيره.

بیان ایشان از جهتی خوب و صحیح است و از جهتی اشکال دارد. درستی آن، این است که خداوند متعال برای همه، اراده رحمت کرد، ولی جمعی به سوء اختیار خود منحرف می شوند.

لیکن اگر منظور، سوء اختیار خود افراد نباشد، بلکه از لوازم آفرینش این دانسته شود که جمعی جهنمی شوند، این معنا اشکال دارد، چه آنکه براساس مبانی و حیاتی شقاوت ذاتی و غیر قابل تخلف، وجود ندارد. (۱)

تا اینجا - به طور فشرده - معانی صحیحی برای این آیه شریفه بیان شد.

سخن ملاصدرا

ملاصدرا در اسفار تفسیری از این آیه - طبق مبنای خود در مسئله دوزخ و خلود در آن - ارائه می دهد که پذیرفتنی نمی باشد، می گوید:

واعلم أنَّ أهل العذاب هم الذين نفوسهم كانت مستعدة لدرجة من درجات الجنان ثم بطل استعدادهم بارتكاب المعاصي، فحالهم كحال من انحرف مزاجه عن الاعتدال اللائق به و عن الصحة التي له بحسبه فيكون في ألم

۱- نگاه کنید به، بیان الفرقان ۱: ۴۹۳، فرع ششم، سعادت و شقاوت.

شدید حتی یزجَع إلى الإعتدال الذی کان له او بَطَل استعداده بالکلیه و انتقل مزاجه إلى مزاج وافقه تلك الحاله التي كانت مخالفه لمزاجه الأول و كان مرضاً في حقه فصار المرض صحه له والألم راحه له، وانقلب العذاب عدوبه في حقه لانقلاب جوهره إلى جوهر أدنى.

فكذلك حال من يَدْخُل في النار و يَتَعَذَّبُ بها مُدَّةً لأجل الأعمال السيئه؛ فان بقي في قلبه نور الإيمان فَمَنَعَ أن يَنْفَعِدَ ظلمه المعاصي في باطن قلبه و يحيط به السيئات، فلامحاله يَخْرُج من النار و يَبْرَأ من العذاب واما من اسود قلبه بالکلیه و غاص في باطن قلبه ظلمه المعاصي لأجل الكفر، فلا يخرج أبداً مخلداً؛(۱)

اهل عذاب، کسانی اند که نفوسشان برای درجه ای از درجات بهشت آمادگی دارد سپس به خاطر ارتکاب معاصی آن استعداد از بین می رود. حال اینها به کسی می ماند که مریض می شود و سلامتی اش را از دست می دهد و به درد شدیدی گرفتار می آید و این درد در او هست تا وقتی که به حالت صحت برگردد.

یا اینکه درد ادامه می یابد و برایش حالت ثانوی می شود و از آن لذت می برد. این کسالت کم کم چنان غلبه می کند که برایش مزاج ثانوی می شود و این مزاج ثانوی مخالف آن مزاج اولی است (در مزاج اولی این حالت برایش مریضی و سختی بود) در نتیجه بیماری، برایش سلامتی و درد، برایش راحتی و عذاب، برایش به عدوبت و خوشی تبدیل می گردد؛ چون جوهر وجودی اش (که صحت را اقتضا می کرد) به جوهری پست تر مبدل شد، اکنون کسالت را اقتضا می کند.

حال کسی که داخل در آتش می شود، نیز چنین است. به خاطر دست یازی به اعمال زشت، مدتی عذاب می شود، آن گاه اگر هنوز در قلبش نور ایمان باقی

باشد و ظلمت گناه در باطن قلبش نفوذ نیابد و گناهان او را در برنگیرد، از آتش خارج می شود و از عذاب رهایی پیدا می کند.

اما کسی که قلبش کاملاً سیاه گردد و در عمق جاننش تاریکی گناهان به خاطر کفر، فرو رفته باشد، هیچ گاه از دوزخ خارج نمی گردد.

در جایی دیگری از اسفار مطلب کمی اوج می گیرد که اصلاً از اساس، خداوند آنان را برای جهنم و عذاب آفرید.

ثم انك تعلم أنّ نظامَ الدنيا لا يُنصِّحُ إلاّ بنفوس جافیه و قلوب غلاظ شداد قاسیه، فلو كان الناس كُلهُم سُعداء بنفوس خائفه من عذاب الله و قلوب خاضعه خاشعه، لا ختلَّ النظام بعدم القائمين بعماره هذه الدار من النفوس الغلاظ العتاه؛ كالفراعنه و الدجاجله و كالنفوس المكاره كشیاطین الانس بجرزتهم و جبلتهم و كالنفوس البهیمیه الجهله كالکفار ...

فاذا كان وجود كل طائفه بحسب قضاء الهی و مقتضى ظهور اسم ربانی فیکون لها غایات حقیقه و منازل ذاتیه التي جعلت علیها الأشياء إذا وقع الرجوع إليها تكون ملائمه لذیده و إن وَقَعَتِ المفارقة امدأً بعيداً و حَصَّيْلَتِ الحيلولة عن الاستقرار علیها زماناً مديداً بعيداً كما قال تعالى وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ ما يَشْتَهُونَ؛ (۱)

باری، دانستی که نظام دنیا جز به واسطه نفوس خشن و دل های سنگ و سخت آرایش نمی یابد.

اگر تمام مردمان نیکبخت بودند و نفوسی بیمناک از عذاب الهی و دل هایی خاشع داشتند، به سبب نبودن کسانی که کمر بر آبادانی این سرا بیندند از نفوس شقی درشت خو و سخت و سرکشانی چون فرعونان و دجالان و نفوس حيله گرانی چون شیاطین انس به جُرزیه و سیرتشان و نفوس حیوانی و بی شعور

چون کافران نظام اختلال پیدا می کرد و آشفته و تباه می گشت... و چون وجود هر گروهی به حسب قضای الهی و اقتضای ظهور اسمی ربانی است، لذا آنها را غایاتی حقیقی و منازلی ذاتی است، و امور ذاتی که اشیا بر آن امور سرشته شده اند، اگر بازگشت بدان ها واقع شود، ملایم و لذیذ می باشند، و اگر از آنها مدت زمانی دراز جدایی واقع گردد و روزگاری مدید مانع از استقرار بر آنها حصول پیدا کند، همان گونه است که خداوند می فرماید «میان ایشان و آن آرزو که دارند جدایی افکند».

پس اگر دنیا بخواهد آباد شود باید این بدها باشند، اگر همه خوب باشند دیگر مردم به دنیا نمی رسند، به حسب قضای الهی - هم خوب و هم بد هر دو مظهر اسمای پروردگارند، پس به خاطر ظهور اسمای الهی، برای این طائفه غایات حقیقیه و منازل ذاتیه ای است. این دوزخی ها که همیشه در جهنم هستند چون سرشتشان برای جهنم می باشد وقتی به سوی آن برمی گردند برایشان ملائم و لذیذ است، اگر چه مدت طولانی از آن جدا مانده اند .

ملاصدرا در ادامه، آیه دیگری را همین گونه معنا می کند (که این هم از آیاتی است که مناسب است مستقلاً بحث شود) کما قال تعالی: { وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ } (۱) بین آنها و آنچه اشتها دارند فاصله می افتد! آنچه آنها اشتها دارند، همان آتش و بدی و گرفتاری است.

در ادامه، صدرا به نقل از ابن عربی می نگارد:

وقال الشيخ الأعرابي في الفتوحات:

يدخل أهل الدارين فيهما، السعداء بفضل الله و أهل النار بعدل الله و ينزلون فيهما بالأعمال و يخلدون فيهما بالنيات فيأخذ الألم جزاء العقوبة موازياً لمدة العمر في الشرك في الدنيا فإذا فرغ الأمد جعل لهم نعيماً في

الدار التي يخلدون فيها بحيث إنهم لو دخلوا الجنة تألموا لعدم موافقه الطبع الذي جبلوا عليه فهم يتلذذون بما هم فيه من نار و زمهرير و ما فيها من لدغ الحيات و العقارب كما يلتذ أهل الجنة بالظلال و النور و لثم الحسان من الحور لأن طبائعهم تقتضى ذلك ألا- ترى الجُعيل على طبيعه يتضرر بريح الورد و يلتذ بالتين و المحرور من الإنسان يتألم بريح المسك؛ فاللذات تابعه للملائم و الآلام تابعه لعدمه.

و نقل فى الفتوحات(۱) أيضا عن بعض أهل الكشف قال:

إنهم يخرجون إلى الجنة حتى لا-يبقى فيها أحد من الناس البته و يبقى أبوابها يصطفق و ينبت فى قعرها الجرجير و يخلق الله لها أهلا يملأها؛(۲)

شیخ اعرابی در فتوحات می گوید:

اهل بهشت و دوزخ به این دو درمی آیند؛ سعادت مندان به فضل خدا و اهل دوزخ به عدل خدا [این دو گروه]. به اعمالشان در آن دو فرود می آیند و به نیاتشان در آن دو جاودان می گردند.

پس شخص دوزخی به میزان مدتی که در دنیا شرک و رزیده، درد و رنج می کشد و کیفر کردارش را می بیند و آن گاه که مدت سرآمد برایشان در سرایی که در آن مُخَلَدند، نعمت هایی قرار داده می شود به گونه ای که بهشت برایشان ناخوشایند است و اگر به آن در آیند درد می کشند؛ زیرا بهشت با طبعی که بر آن سرشته شده اند سازگار و همسو نیست.

بنابراین، آنان از آتش و سرمای گزنده و نیش مارها و عقرب هایی که در دوزخ است لذت می برند؛ چنان که بهشتیان از سایه و نور و حوریه ها لذت می برند؛ زیرا طبایع آنها آن را اقتضا می کند.

۱- . فتوحات مکيه (۴ جلدی) ۲: ۶۴۷ .

۲- . اسفار اربعه ۹ : ۳۴۹ .

آیا به سرشت جُعَل (سوسک سرگین خوار) نمی نگری که از بوی [خوش] گُل می رنجد و از بوی گَند (سرگین) لذت می برد، و انسان محروم (۱) از بوی مشک احساس ناراحتی می کند؟!

پس لذت ها تابع چیزهایی است که با طبع سازگارند و دردها و رنج ها تابع فقدان چیزهایی است که با طبع و سرشت سازگاری دارند.

و نیز در فتوحات - از بعضی از اهل کشف - نقل می کند که می گوید:

دوزخیان از جهنم بیرون می آیند و به بهشت وارد می شوند تا اینکه آحدی از مردم در آن باقی نمی ماند و درهای آن به هم می خورد و در ته آن گیاهی به نام «جرجیر» (۲) می روید و خدا برایش اهلی را می آفریند که پُرش می سازد.

اشکال صدرا بر ابن عربی

ملاصدرا در ادامه، استدلال ابن عربی را بر انقطاع عذاب چنین نقل می کند:

و مما استدل به صاحب الفتوحات المکیه علی انقطاع العذاب للمخلدین فی النار قوله تعالی: { أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ }؛ (۳)

و ما ورد فی الحدیث النبوی من قوله (صلی الله علیه و آله): «و لم یبق فی النار إلا الذین هم أهلها» (۴)

و ذلك لأن أشد العذاب علی أحد مفارقة الموطن الذی ألفه فلو فارق النار أهلها لتعذبوا باغترابهم عما أهلوا له و إن الله قد خلقهم علی نشأه تألف ذلك الموطن؛ (۵)

۱- کسی که از شدت خشم یا تب درونش داغ شده باشد (فرهنگ ابجدی ۱: ۷۸۹).

۲- جرجیر: شاهی، تره تیزک (فرهنگ عمید).

۳- سوره بقره (۲) آیه ۳۹ و ۸۱ و آیات دیگر در قرآن.

۴- فتوحات مکیه ۳: ۲۵.

۵- اسفار اربعه ۹: ۳۵۲.

از استدلال های صاحب فتوحات بر انقطاع (و پایان یافتن) عذاب مخلدان دوزخ، این سخن خدای متعال است که می فرماید:

{ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ } ؛ آنان اصحاب آتش اند، در آن جاودان می باشند.

و نیز این حدیث که پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود: «در دوزخ باقی نمی ماند مگر کسانی که آنها اهل دوزخ اند».

و این بدان جهت است که شدیدترین عذاب برای هر کسی مفارقت و جدایی اوست از جایی که با آن انس و الفت گرفته است. اگر اهل دوزخ از دوزخ جدا شوند رنج می کشند؛ زیرا از چیزی که شایسته آنهاست دور می گردند، و خدا آنان را بر نشئه [و طینت و سرشتی] آفریده که با آن جایگاه مانوس می باشند.

سپس ملاصدرا می گوید:

أقول: هذا استدلال ضعيف مبنى على لفظ الأهل و الأصحاب و يجوز استعمالهما فى معنى آخر من المعانى النسبيه كالمقارنه و المجاوره و الاستحقاق و غير ذلك و لا نسلم أيضا أن مفارقة الموطن أشد العذاب إلا أن يراد به الموطن الطبيعى و إثبات ذلك مشكل.

و الأولى فى الاستدلال على هذا المطلب، أن يستدل بقوله تعالى: { وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ } (۱)

فإن المخلوق الذى غايه وجوده أن يدخل فى جهنم بحسب الوضع الإلهى والقضاء الربانى لابد أن يكون ذلك الدخول موافقا لطبعه و كمالا- لوجوده إذ الغايات كما مر كمالات للوجودات و كمال الشىء الموافق له لا يكون عذابا فى حقه؛ وإنما يكون عذاباً فى حق غيره ممن خلق للدرجات العالیه؛(۲)

۱- .سوره اعراف (۷) آیه ۱۷۹.

۲- . اسفار اربعه ۹ : ۳۵۲.

می‌گوییم: این استدلال ضعیف است و بر لفظ «أهل» و «أصحاب» مبتنی می‌باشد و استعمال این دو واژه بر معانی دیگر نسبی (مانند مقارنت، مجاورت و استحقاق) جایز است.

افزون بر این، ما نمی‌پذیریم که مفارقت جایگاه مأنوس، شدیدترین عذاب‌ها باشد مگر اینکه مقصود از آن، جایگاه طبیعی باشد و اثبات آن مشکل است.

اولی و بهتر این است که به این آیه، استدلال شود: { وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ } ؛ ما بسیاری از انس و جن را برای دوزخ آفریدیم.

زیرا مخلوقی که (به حسب وضع الهی و قضای ربانی) غایت وجودش این است که به دوزخ درآید، ناگزیر باید این دخول (در جهنم) موافق و سازگار با طبع و کمال وجودی اش باشد؛ زیرا غایات (چنان که گذشت) کمالات وجودی اند و کمال شیء - که سازگار با [طبیعت] اوست - در حق او عذاب محسوب نمی‌باشد و تنها عذاب در حق کسانی است که برای درجات عالی آفریده شده‌اند.

به نظر وی، کلمه اصحاب، خیلی مطلب را نمی‌رساند، بلکه بهتر است برای اثبات مطلب بالا از این آیه شریفه استفاده کنیم که خدای متعال عده زیادی از جن و انس را برای جهنم و جهنمی شدن آفرید. مخلوقی که به حسب قضا و قرار الهی کمال وجودی اش به این است که وارد جهنم شود، قطعاً باید این دخول موافق طبیعتش باشد و باید کمالی برای وجودش باشد، چه اینکه در گذشته گفته ایم که غایات وجودی اشیا، کمالات آنها هستند و کمال هر چیزی که موافق با طبیعت آن شیء است نمی‌تواند برای آن چیز عذاب باشد، بلکه عذاب است در حق دیگر مخلوقاتی که در درجه بالاتر قرار دارند. بنابراین، عذاب جهنم برای اهلش در حقیقت، عذاب و شیرین است.

آن گاه ملاصدرا چنین ادامه می‌دهد:

و قال فی الفتوحات: (۱)

فعمرت الداران أي دار النعيم و دار الجحيم و سبقت الرحمه الغضب و وسعت كل شیء حتى جهنم و من فيها؛(۱)

ابن عربی در فتوحات می گوید: پس هر دو سرا (دار نعیم و دار جحیم) آباد می گردند و رحمت خدا بر غضب او پیشی می گیرد و رحمت الهی هر چیزی را در برمی گیرد حتی جهنم و کسانی را که در آن اند.

نقد سخن صدرا

نکته اساسی بحث پیرامون واژه «عذاب» می باشد؛ اینکه آیا مراد از آن درد و رنج است یا شیرینی و گوارایی؟

بررسی لغوی

واژه «عذاب» به معنای عقوبت و کیفر، گرفتاری و رنج، شکنجه و درد، تنبیه و مجازات می باشد و به هر رفتار و کرداری که بر شخص، سخت و دشوار آید و مانع رسیدن وی به مرادش گردد، اطلاق می شود.

راغب در مفردات گوید:

العَذَابُ: هو الإیجاج الشدید، و قد عَذَبَهُ تَعْدِيًا: أكثر حبسه فی العَذَابِ... و اختلف فی أصله، فقال بعضهم: هو من قولهم: عَذَبَ الرَّجُلُ: إذا ترك المأكل والنوم، فهو عَازِبٌ وَعَذُوبٌ، فَالتَّعْدِيَةُ فِي الْأَصْلِ هُوَ حَمْلُ الْإِنْسَانِ أَنْ يُعَذَّبَ، أَيْ: يَجُوعُ وَيَسْهَرُ، وَقِيلَ: أَصْلُهُ مِنَ الْعَذْبِ، فَعَدَّبْتُهُ أَيْ: أزلت عَذْبَ حَيَاتِهِ عَلَى بِنَاءِ مَرَضَتِهِ وَقَدَيْتُهُ، وَقِيلَ: أَصْلُ التَّعْدِيَةِ إِكْتَارُ الضَّرْبِ بِعَذْبِهِ السَّوِطِ، أَيْ: طَرَفِهَا، وَقَدْ قَالَ بَعْضُ أَهْلِ اللُّغَةِ: التَّعْدِيَةُ هُوَ الضَّرْبُ، وَقِيلَ: هُوَ مِنْ قَوْلِهِمْ: مَاءٌ عَذْبٌ إِذَا كَانَ فِيهِ قَدِيٌّ وَ كَدْرٌ، فَيَكُونُ عَدَّبْتُهُ كَقَوْلِكَ: كَدَّرت عَيْشَهُ، وَ زَلَّقت حَيَاتَهُ؛(۲)

۱- . اسفار اربعه ۹ : ۳۵۲.

۲- . مفردات الفاظ القرآن ۱ : ۵۵۴.

«عَذَابٌ»: ایجاد درد و الم شدید است. «عَذْبُهُ تَعْدِيْبًا»: حبسش را در عذاب زیاد کرد... در اصل واژه «عذاب» اختلاف شده است؛ بعضی گفته اند اصل آن از این سخن است که می گویند: «عَذَبَ الرَّجُلُ»: در وقتی که کسی خوردن و خوابیدن را ترک کند و او را «عَذِبٌ و عَذُوْبٌ» گویند. پس «تَعْدِيْبٌ» در اصل وادار نمودن انسان به مُعَذَّب شدن (یعنی گرسنگی کشیدن و بیدار ماندن) است.

و گفته شده: اصلش از «عَذْبٌ» (شیرینی و گوارائی) است [ولکن باب تفعیل آن افاده سلب می کند] پس «عَذْبُهُ»: گوارایی و شیرینی حیاتش را از او دور کردم، که بر وزن «مَرَضْتَهُ» و «قَدَّيْتَهُ»:

(بیماری اش را برطرف کردم و از چشمش خاشاک را زدودم) (۱) و نیز گفته شده اصل «تَعْدِيْبٌ» زیاد زدن با سر تازیانه است.

بعضی از واژه شناسان گفته اند: «تعذیب» همان زدن است و یا از عبارت «مَاءٌ عَذْبٌ» است وقتی که در آب، خاک و گل و لای باشد پس «عَذْبُهُ» [به معنای اخیر] مثل عبارت: «كِدَّرْتُ عَيْشَهُ وَ زَلَقْتُ حَيَاتَهُ» است؛ یعنی زندگی اش را تار و حیاتش را بی ثبات و لغزان نمودم.

بنابر این، هرچند ریشه واژه «عَذَابٌ» از «عَذْبٌ» باشد، لیکن زمانی که در ساختار و قالب «عَذَابٌ» و یا «تعذیب» به کار رود، معنای درد و رنج می دهد.

شواهد قرآنی

صفحات اندکی از قرآن را می توان یافت که در آن به گونه ای عذاب و گرفتاری های قیامت و پیامدهای ناگوار اعمال ناشایست مطرح نباشد. تقریباً حدود ۳۷۰ آیه قرآن درباره عذاب و گرفتاری های قیامت نازل شده است.

۱- . مثال دیگر: قَشَرْتُ الْعُودَ: ازلت قشره، یعنی پوست چوب را کندم؛ به طور کلی یکی از معانی که ثلاثی مجرد برای افاده آن به باب تفعیل و یا افعال می رود معنای سلب است. مثال باب افعال: أَشْفَى الْعَلِيلَ: ذهب شفاؤه: شفا و تندرستی از بیمار رخت بریست.

عذاب آخرت

باری، مسئله عذاب کافران و گناه کاران و رنج و گرفتاری و شکنجه آنها در قیامت، بسیار روشن است و با اندکی مراجعه به تعالیم و حیانی، می توان آشکارا آن را دریافت و اذعان داشت که عذاب چیزی جز درد و رنج و عقوبت های هول انگیز و سخت نیست و کیفر و مجازات عقاید نادرست و اعمال زشت، امری انکار ناپذیر می باشد.

گرچه ممکن است کسی شبهه در چگونگی اعمال عذاب و مدت آن داشته باشد و یا آن را نپذیرد، لیکن آنچه در قرآن و حدیث آمده است معنای روشنی دارد و توجیه و تأویل را بر نمی تابد.

عذاب در بیان قرآن، کیفری است برای کافران، منافقان، ستم گران، طاغوت ها و اهل گناه و فساد که در دنیا و آخرت گریبان گیرشان می شود و برای گروهی از بندگان هرگز تخفیف نمی پذیرد و در راستای اجرای عدل الهی صورت می گیرد و دارای شدت و ضعف، و مناسب با خطا و عقیده باطلی است که شخص به آن دست می یازد.

در بعضی آیات، تعلیلی برای عذاب ذکر شده و یا واژه یا جمله ای به آن عطف گردیده و یا قید و صفتی برای آن آمده است که بر روشنی معنای آن می افزاید.

آیات عذاب

برخی از این آیات چنین اند:

{ إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ }؛ (۱)

خدایا، اگر آنان را عذاب و شکنجه کنی، آنها بندگان تویند.

{ وَ أَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ }؛ (۲)

و اینکه عذاب من، عذابی است دردناک.

۱- . سوره مائده (۵) آیه ۱۱۸.

۲- . سوره حجر (۱۵) آیه ۵۰.

{ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ }؛ (۱)

هر که را بخواهد می آمرزد و هر که را خواهد عذاب می کند.

{ وَ آخِرُونَ مُرْجُونَ لَأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ }؛ (۲)

و دیگرانی منتظر امر خدا می مانند؛ یا خدا عذابشان می کند یا توبه شان را می پذیرد و خداست دانا و حکیم.

{ وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ }؛ (۳)

و چون عذاب را بنگرند پشیمانی خود را پنهان می سازند.

{ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ }؛ (۴)

پس بچشید عذاب را به جهت کفری که می ورزیدید.

{ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ }؛ (۵)

و برایشان عذابی پایدار است.

{ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ }؛ (۶)

و می گوئیم: بچشید عذاب سوزنده را.

{ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ }؛ (۷)

و برای آنها عذاب خوار کننده است.

۱- . سوره آل عمران (۳) آیه ۱۲۹.

۲- . سوره توبه (۹) آیه ۱۰۶.

۳- . سوره یونس (۱۰) آیه ۵۴.

۴- . سوره انفال (۸) آیه ۳۵.

۵- . سوره توبه (۹) آیه ۶۸.

۶- . سوره آل عمران (۳) آیه ۱۸۱.

۷- . سوره آل عمران (۳) آیه ۱۷۸.

پس روشن گردید که وجود عذاب، امری است غیر قابل انکار و شاید به همین جهت است که صدر را در کتاب «عرشیه» مطلب درستی را درباره دوزخ و عذاب اهل آن بیان می دارد و با سخنانی که در دیگر جاها از ابن عربی می آورد - و به گونه ای آنها را تأیید و تقویت می کند - ناسازگار است.

وی می گوید:

وصاحبُ الفتوحات المکیه أَمَعَنَ فِي هَذَا الْبَابِ وَبَالَغَ فِيهِ فِي ذَلِكَ الْكِتَابِ وَقَالَ فِي الْفُصُوصِ: وَأَمَّا أَهْلُ النَّارِ فَمَا لَهُمْ إِلَى النَّعِيمِ؛ إِذْ لَا بُدَّ لَصُورِهِ النَّارَ بَعْدَ انْتِهَاءِ مَدَّةِ الْعِقَابِ أَنْ تَكُونَ بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى مَنْ فِيهَا.

واما أنا و الَّذی لآخ لی - بما أنا مُشْتَغَلٌ بِهِ مِنَ الرِّیَاضَاتِ الْعِلْمِیَةِ وَ الْعَمَلِیَةِ - أَنَّ دَارَ الْجَحِيمِ لَیْسَتْ بِدَارِ نَعِیمٍ وَ أَنَّمَا هِیَ مَوْضِعُ الْأَلَمِ وَ الْمِحْنِ وَ فِیْهَا الْعَذَابُ الدَّائِمُ، لَكِنْ أَلَامَهَا مُتَّفَعَةً مُتَّجِدَّةً عَلَى الْإِسْتِمْرَارِ بِلَا انْقِطَاعٍ، وَالْجُلُودُ فِیْهَا مُتَبَدِّلَةٌ وَ لَیْسَ هُنَاكَ مَوْضِعٌ رَاحَةٍ وَاطْمِینَانٍ؛ لِأَنَّ مَنَزَلَتَهَا مِنْ ذَلِكَ الْعَالَمِ مَنَزَلُهُ عَالَمِ الْكُفْرِ وَ الْفَسَادِ مِنْ هَذَا الْعَالَمِ؛ (۱)

صاحب فتوحات مکیه در این باب، ژرف می اندیشد و تلاش زیادی را در این راستا به کار می برد و در فصوص می گوید: مآل و فرجام اهل دوزخ به نعیم منتهی می شود؛ زیرا صورت دوزخ پس از انتهای مدت عقاب، ناگزیر باید بر کسانی که در آن اند، خنک و سلامت باشد.

اما من با ریاضت های علمی و عملی دریافتم که خانه دوزخ سرای نعمت نیست، و آنجا جای درد کشیدن و گرفتاری هاست و عذاب دائم در آن وجود دارد، لیکن آلام آن شکننده و خرد کننده است و بی درنگ تجدید می شود و پوست ها سوخته و پوست دیگری جایگزین می گردد.

آنجا جای راحت (و تن آسایی) و اطمینان (و آرامش) نیست.

زیرا منزلت دوزخ نسبت به آن عالم، منزلت عالم کون و فساد نسبت به این جهان می باشد [همان گونه که هستی یافتن و فاسد شدن در این جهان، دائمی است عذاب در آن عالم (و تجدید حیات اعضا پس از نابودی) نیز همیشگی جریان دارد].

بررسی خلود در دوزخ

از دیگر مسائلی که در آیات و روایات بسیاری - برای دسته ای از گمراهان و معصیت کاران- به صراحت، بیان گردیده مسئله خلود (برای همیشه در دوزخ ماندن) است.

آیات

{ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ }؛ (۱)

[آیا ایشان] همانند کسانی هستند که جاودانه در آتش دوزخ اند و آب سوزانی نوشانده می شوند که معده و روده هایشان را تکه تکه می کند.

{ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ }؛ (۲)

و هر که خدا و پیامبرش را نافرمانی کند و بر حدود او بتازد، خدا او را داخل آتشی می کند که همیشه در آن می ماند و برایش عذابی خوار کننده است.

{ وَمَنْ يَفْتُلْ مُؤْمِنًا مَّتَعَّمًا فَبِجَزَائِهِ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا }؛ (۳)

هر کس مؤمنی را به عمد بکشد کیفرش دوزخ است، برای همیشه در آن به سر می برد.

{ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ }؛ (۴)

۱- . سوره محمد (۴۷) آیه ۱۵.

۲- . سوره نساء (۴) آیه ۱۴.

۳- . سوره نساء (۴) ۹۳.

۴- . سوره بقره (۲) آیه ۳۹.

کسانی که کافر شدند و آیات ما را دروغ پنداشتند، اهل دوزخ اند، برای همیشه در آن می مانند.

{ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ مُّجْتَمِعٍ خَالِدُونَ }؛ (۱)

مجرمان و گنه کاران در عذاب جهنم جاودانه می مانند.

باری، با مراجعه به آیات قرآن درمی یابیم که قرآن تصریح می فرماید که خالدین در آتش گرفتار عذاب اند و در آسایش به سر نمی برند، خالد در دوزخ کسی است که همیشه در آتش باشد. اگر خالد در جایی به معنای اصلی خود به کار نرود و به معنای زمان زیاد باشد، پس از آن الّا استثنا می آید نظیر: { خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ }؛ (۲)

اگر با «إلّا» نیاید به همان معنای اصلی خود به کار خواهد رفت، به ویژه اینکه در بعضی آیات با کلمه { أَبَدًا } یا { لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ } این معنا تأکید شده است؛ مانند:

{ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا }؛ (۳)

قطعاً آتش دوزخ برای اوست و جاودانه در آن خواهند ماند.

{ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ }؛ (۴)

عذابشان ابدی است و در آن تخفیفی داده نمی شود.

یا آیات ۳۶ و ۳۷ سوره مبارکه مائده که به این معنا تصریح دارد:

{ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِثْلَ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ * يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ }؛ (۵)

۱- سوره زخرف (۴۳) آیه ۷۴.

۲- سوره انعام (۶) آیه ۱۲۸.

۳- سوره جن (۷۲) آیه ۲۳.

۴- سوره بقره (۲) آیه ۱۶۲؛ سوره آل عمران (۳) آیه ۸۸.

۵- سوره مائده (۵) آیه ۳۶ و ۳۷.

در حقیقت کسانی که کفر ورزیدند اگر تمام آنچه که در زمین است برای آنان باشد و مثل آن را [نیز] با آن [همراه کنند] تا به وسیله فدیة دادن آن، خود را از عذاب روز قیامت برهانند از ایشان پذیرفته نمی شود و برای آنها عذاب دردناکی خواهد بود. می خواهند از آتش بیرون آیند درحالی که از آن بیرون آمدنی نیستند و برای آنان عذابی پایدار خواهد بود.

باری، قرآن کریم نسبت به خالدین در آتش دو مسئله را تأکید می کند:

۱. اینکه آنجا عذاب است و گرفتاری و آتش.

۲. عذابشان همیشگی است و انقطاعی در آن نیست.

در روایات فراوانی نیز به صراحت از مسأله خلود سخن به میان آمده است؛ مانند:

۱. منصور بن حازم گوید: از امام صادق (علیه السلام) درباره این آیه پرسیدم:

{ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ } (و از آتش بیرون آمدنی نیستند) [اینان چه کسانی هستند؟] امام (علیه السلام) فرمود:

أعداء علی (علیه السلام) هم المخلدون فی النار أبد الأبدین و دهر الداهرین؛ (۱)

دشمنان علی (علیه السلام) جاودانه در آتش [دوزخ] اند.

۲. حُمران گوید: به امام صادق (علیه السلام) عرض کردم که به ما چنین نقل شده است که زمانی درهای جهنم بسته خواهد شد [و کسی در آن برای عذاب باقی نخواهد ماند].

امام فرمود: «لا والله، إنه الخلود»؛ چنین نیست، به خدا سوگند که عذاب خالد و همیشگی است.

عرض کردم:

پس این آیه { خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ } (۲) چگونه توجیه می شود؟

۱- . تفسیر عیاشی ۱: ۳۱۷؛ بحار الأنوار ۸: ۳۶۲.

۲- . سوره هود (۱۱) آیه ۱۰۷.

فرمود: هذه في الذين يخرجون من النار؛ (۱) این، مربوط به گروهی است که از آتش خارج می شوند.

کفتار عالمان

عالمان و محققان به تبع آیات قرآنی و روایات، عذاب را به معنای درد و رنج گرفته اند و خلود در عذاب دوزخ را نیز به معنای ابدیت در آتش و آلام آن تفسیر کرده اند.

به عنوان نمونه، سخن برخی از ایشان را نقل می کنیم:

شیخ مفید

در اوائل المقالات آمده است:

إِتَّفَقَتِ الْإِمَامِيَّةُ عَلَى أَنَّ الْوَعِيدَ بِالْخُلُودِ فِي النَّارِ مُتَوَجِّهٌ إِلَى الْكُفَّارِ خَاصَّةً دُونَ مَرْتَكِبِي الذُّنُوبِ مِنْ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ بِاللَّهِ تَعَالَى وَ
الإِقْرَارِ بِفَرَائِضِهِ مِنْ أَهْلِ الصَّلَاةِ؛ (۲)

امامیه اتفاق دارند بر اینکه وعید (تهدید) به خلود در آتش (دوزخ) ویژه کافران می باشد، نه اهل معرفت به خدای متعال و نمازگزارانی که به واجبات خدا اقرار دارند و در عین حال [بر اثر غفلت و یا پیروی از شهوات و هوای نفس] مرتکب گناه می شوند.

خواجه نصیر طوسی

در تجرید می فرماید:

والكافر مخلدٌ وعذابُ صاحبِ الكبیره منقطع...؛ (۳)

۱- . کتاب الزهد: ۹۸؛ بحار الأنوار: ۸: ۳۴۶، باب ۲۶ (ذبح الموت بين الجنة و النار) . یادآوری: در اینکه مقصود از (خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ) چیست؟ توجیهاات و تاویلات دیگری نیز ذکر گردیده است؛ نگاه کنید به، مجمع البیان: ۵: ۲۹۷؛ بحار الأنوار: ۸: ۳۴۱؛ المیزان: ۱۱: ۲۳.

۲- . اوائل المقالات: ۴۶.

۳- . کشف المراد: ۴۱۴.

و کافر [در دوزخ] دائمی می ماند، و عذاب مرتکب کبیره، قطع شدنی است.

علامه حلی

در شرح تجرید می خوانیم:

أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ كَافَّهُ عَلَى أَنَّ عَذَابَ الْكَافِرِ مُؤَبَّدٌ لَا يَنْقَطِعُ...؛ (۱)

همه مسلمانان، اجماع دارند بر اینکه عذاب کافر همیشگی و دائمی است و قطع نمی گردد.

تفتازانی

در شرح المقاصد می نگارد:

لاخلاف في خلود من يدخل الجنة ولا في خلود الكافر عناداً او اعتقاداً؛ (۲)

در خلود شخص بهشتی و کافر خواه از روی عناد کافر باشد و خواه از روی اعتقاد اختلافی نیست.

طبرسی نوری

در کفایه الموحدين آمده است:

مسئله خلود کفار در نار و عذاب همیشگی آنها از بدیهیات و امور واضحه دین اسلام است که بر آن نصوص کتاب و تواتر اخبار ناطق است؛ و شبهات شک داران در مسئله خلود و عذاب سرمدی... شبهه در مقابل بدهت است که شایان اعتنا نیست. (۳)

علامه طباطبایی

در المیزان می خوانیم:

مسألة انقطاع العذاب والخلود مما اختلف فيه أنظار الباحثين من حيث

۱- همان.

۲- شرح المقاصد ۵: ۱۳۱.

۳- کفایه الموحدين ۴: ۴۲۹.

النظر العقلي و من جهه الظواهر اللفظيه.

والذى يمكن أن يقال: أما من جهه الظواهر، فالكتاب نص فى الخلود، قال تعالى: { وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ }؛ (۱)

والسنه من طرق أئمه أهل البيت (عليهم السلام) مستفيضه فيه، و قد ورد من غير طريقهم أخبار فى الانقطاع ونفى الخلود، وهى مطروحه بمخالفه الكتاب.

وأما من جهه العقل فقد ذكرنا فيما تقدم من البحث فى ذيل قوله تعالى:

{ وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا } (۲) أن الاستدلال على خصوصيات ماجاء به الشرع فى المعاد بالمقدمات الكليه العقلية غير مقدور لنا لأن العقل لا ينال الجزئيات، والسبيل فيه تصديق ماجاء به النبى الصادق من طريق الوحي للبرهان على صدقه؛ (۳)

در مسئله انقطاع عذاب و خلود [در دوزخ] دیدگاه های پژوهشگران از نظر عقلی و از جهت ظواهر لفظی مختلف می باشد.

آنچه به لحاظ ظواهر می توان گفت این است که: قرآن نصّ در خلود دارد، خدای متعال می فرماید:

{ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ } ؛ آنان از آتش بیرون شدنی نیستند. و سنت از طریق امامان اهل بیت (عليهم السلام) در این باره مستفیض است و از غیر طریق آنان، اخباری در انقطاع [عذاب] و نفی خلود هست و این اخبار، به دلیل مخالفت با کتاب خدا طرح (و به دور انداخته) می شود.

و اما از جهت عقل، ما پیش از این در ذیل آیه:

{ وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا }؛ (۴)

۱- .سوره بقره (۲) آیه ۱۶۷.

۲- .سوره بقره (۲) آیه ۴۸.

۳- .المیزان ۱: ۴۱۲.

۴- .سوره بقره (۲) آیه ۴۸.

بترسید از روزی که کسی از کسی دیگر چیزی را کفایت نمی کند [و عذابی را نتواند دفع نماید].

آوردیم که استدلال بر خصوصیات آنچه شرع در معاد آورده است به مقدمات کلی عقلی، برای ما مقدور نمی باشد؛ زیرا عقل به جزئیات [آنها] دسترسی ندارد [تنها] راهی که در این زمینه هست تصدیق آن چیزی است که پیامبر صادق (صلی الله علیه و آله) از طریق وحی آورده؛ زیرا برهان بر صدق (و راست گویی) آن حضرت وجود دارد.

بعضی درباره خلود (ماندن همیشگی) در دوزخ، شبهاتی مطرح کرده اند و به تردیدها و پرسش هایی دامن زده اند، لیکن روشن گردید که خلود در آتش برای کافران و بعضی از گناه کاران (آنان که غرق در تبهکاری و فسادند) و مستکبران و ظالمان، قطعی و انکار ناپذیر می باشد.

نظریه صدر نسبت به چگونگی خلود

از عبارات صدر در عرشیه می توان دریافت که ایشان بر خلاف ابن عربی که به گوارا شدن عذاب برای اهل دوزخ قائل است منکر عذاب (به معنای درد و رنج و شکنجه) نمی باشد و نیز خلود و دوام عذاب را انکار نمی کند، لیکن از برخی عبارات وی در اسفار به دست می آید به خلود نوعی قائل است، نه خلود شخصی. (۱)

وی در اسفار می گوید:

وعندنا ايضاً اصولٌ دالّة على أنّ الجحيمَ و آلامها و شرورها دائمة باهلها؛ كما أنّ الجنة و نعيمها و خيراتها دائمة باهلها، إلا أنّ الدوامَ لكلّ منهما على معنى آخر؛ (۲)

۱- . برخی از معاصران در صدد برآمده اند که ملاصدرا را نیز از قائلان به خلود شخصی به شمار می آورند و مستندشان را کلام وی در عرشیه قرار داده اند که در پیش از این (و صاحبُ الفتوحات المكيّة أمّعن) آورده شد؛ نگاه کنید به، کتاب «الخلود في جهنم ص: ۲۰۶».

۲- . اسفار اربعه ۹ : ۳۴۸.

و نزد ما نیز اصولی است که دلالت دارد بر اینکه دوزخ و آلام (دردها و شکنجه‌ها) و شرور (و ناملایمات) آن نسبت به دوزخیان دائمی است؛ چنان که بهشت و نعمت‌ها و خیرات آن نسبت به اهلش دائمی می‌باشد، جز اینکه دوام برای هر کدام از این دو، بر معنای دیگری است.

مرحوم سبزواری در حاشیه بر این سخن، می‌نویسد:

ای الدوامُ للنعمِ شخصی وللآلمِ نوعی، فنوعُ المَعَذَّبِ الْمُتَأَلَّمِ محفوظ بتعاقب الأشخاص، و سیأتی هذا المعنی فی کلامه؛ (۱)

یعنی دوام نعمت‌ها برای بهشتیان شخصی است و دوام دردها (و شکنجه‌ها) برای جهنمیان نوعی است.

پس نوع انسان است که عذاب دائمی دارد نه اشخاص، و آن هم به پی در پی وارد شدن اشخاص به جهنم تحقق می‌یابد و به زودی این معنا در کلام ملاصدرا می‌آید.

سپس ملاصدرا در سطور بعد می‌گوید:

فإن قلت: هذه الأقوال الداله علی انقطاع العذاب عن أهل النار ینافی ما ذکرته سابقاً من دوام الآلام علیهم.

قلنا: لأنسَلَمَ المنافاه؛ إذلا منافاه بین عدم انقطاع العذاب عن أهل النار أبداً و بین انقطاعه عن کل واحد منهم فی وقت؛ (۲)

اگر بگوییم: این اقوال که بر انقطاع عذاب از اهل دوزخ دلالت دارد با آنچه پیش از این درباره دوام آلام بر آنها آوردی، منافات دارد!

می‌گوییم: منافات را نمی‌پذیریم؛ زیرا میان انقطاع نیافتن عذاب ابدی از اهل دوزخ و انقطاع عذاب از هر یک از آنها در زمانی، ناسازگاری نمی‌باشد.

۱- همان.

۲- همان، ۳۵۰.

نقد و بررسی خلود نوعی

در اینکه مقصود از خلود نوعی چیست، دو تقریر را می توان ارائه نمود:

۱. نسل انسان ها باقی است و پس از پایان یافتن عذابِ عدّه ای، نسلی جدید به دوزخ در می آیند تا عذاب شوند، پس نوع انسان در دوزخ پیوسته حضور دارد اما افراد و اشخاص پس از مدتی از عذاب، رهایی می یابند؛ اصل عذاب، پایدار و جاوید است اما عذاب شوندگان متغیر و متفاوت اند.

ملاصدرا براساس این سخن، می بایست آیدی بودن نسل انسان را بپذیرد تا چنین امری تحقق یابد؛ یعنی باید این جهان همچنان پایدار بماند و همواره انسان ها در آن موجود باشند تا عده ای از دوزخ در آیند و گروه دیگر جایگزین آنها شوند و به این ترتیب، خلود نوعی انسان در عذاب، تحقق پیدا کند.

لیکن پیداست که این سخن ناتمام می باشد. قرآن با صراحت اعلام می دارد که حیات این جهان روزی به پایان می رسد و عالم فرو می پاشد و اثری از حیات و زندگی باقی نمی ماند، آیات فراوانی، به این واقعیت اشاره دارد؛ از جمله:

{ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ * وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ }؛ (۱)

آن گاه که خورشید، در هم پیچید، و آن گاه که ستاره ها تاریک و بی فروغ شوند.

{ إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا * وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا }؛ (۲)

هنگامی که زمین به لرزش [شدید] لرزانیده شود، و زمین سنگینی هایش را بیرون ریزد.

{ كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا }؛ (۳)

۱- . سوره تکویر (۸۱) آیه ۱ و ۲.

۲- . سوره زلزله (۹۹) آیه ۱ و ۲.

۳- . سوره فجر (۸۹) آیه ۲۱.

چنان نیست که آنها می پندارند! در آن هنگام که زمین سخت در هم کوبیده شود.

و این سخن، با کلمات دیگر ملاصدرا در تناقض است، آنجا که می گوید:

وَيَزْتَفِعُ عَالَمُ الْكُونِ وَالْفَسَادِ وَيَبْطُلُ الدُّنْيَا وَيَقُومُ الْقِيَامَةُ الْكُبْرَى وَيَنْمَحِقُ الشَّرُّ وَأَهْلُهُ، وَيَنْقَرِضُ الْكُفْرُ وَحِزْبُهُ وَيَبْطُلُ الْبَاطِلُ وَيَحِقُّ الْحَقُّ بِكَلِمَاتِهِ، فَهَذَا هُوَ الْغَرَضُ الْأَقْصَى وَالْمَعْرِفَةُ الْعَظْمَى؛ (۱)

عالم کون و فساد رخت بر می بندد و دنیا باطل (و هیچ) می گردد و قیامت بزرگ به پا می خیزد و شر و اهل آن، محو و نابود می شود و کفر و حزبش انقراض می یابد و باطل از بین می رود و حق به کلماتش استوار می گردد؛ و این، همان غرض نهایی و معرفت بزرگ است.

۲. مقصود از خلود نوعی، همان بقای نسل در دوزخ باشد (بی آنکه نسلی جدید وارد آن گردند تا محذور سابق لازم آید بلکه عذاب برای گروه ها و افراد به طور متناوب باشد) یعنی اشخاصی که عذاب می شوند پس از مدتی هرچند موقت بیرون آیند تا افراد دیگر عذاب شوند و این تغییر در شخص عذاب شوندگان ادامه یابد. بنابراین، عذاب برای نوع انسان ثابت است اما معذب ها، متغیرند.

این سخن نیز صحیح نمی باشد؛ چراکه ظهور آیات قرآن در همان خلود شخصی است. و اینکه گروهی عذاب آنها همیشگی است و هرگز تخفیف نمی یابد، ذکر برخی از این آیات، در ضمن عناوینی، این حقیقت را گویاست.

الف) عدم خروج و همیشگی بودن عذاب دوزخ

{ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّؤْنَا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسْرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ }؛ (۲)

۱- . اسفار اربعه ۵: ۱۹۵ (لامعه عرشیه) .

۲- . سوره بقره (۲) آیه ۱۶۷.

کسانی که [از اهل باطل] پیروی کردند، می گویند: «کاش برای ما بازگشتی بود تا همان گونه که [آنان] از ما بیزاری جستند [ما نیز] از آنان بیزاری می جستیم!»

این گونه خداوند، کارهایشان را - که بر آنان مایه حسرت هاست - به ایشان می نمایاند، و از آتش بیرون آمدنی نیستند.

{ وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَا لَهُمْ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ }
(۱)؛

و اما کسانی که تبهکاری کردند، جایگاهشان آتش است. هر بار که بخواهند از آن بیرون آیند، در آن بازگردانیده می شوند و به آنان گفته می شود: عذاب آن آتشی را که دروغش می پنداشتید بچشید!

{ ذَلِكُمْ بِأَنَّكُمْ اتَّخَذْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ هُزُوءًا وَغَرَّتْكُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ }؛ (۲)

این بدان سبب است که شما آیات خدا را ریشخند گرفتید و زندگی دنیا فریبتان داد. پس امروز، نه از این [آتش] بیرون آورده می شوند، و نه عذرشان پذیرفته می گردد.

{ أُولَئِكَ مَاوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا }؛ (۳)

آنها [پیروان شیطان] جایگاهشان جهنم است و هیچ راه فراری ندارند.

{ إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ }؛ (۴)

۱- . سوره سجده (۳۲) آیه ۲۰.

۲- . سوره جاثیه (۴۵) آیه ۳۵.

۳- . سوره نساء (۴) آیه ۱۲۱.

۴- . سوره اعراف (۷) آیه ۴۰.

کسانی که آیات ما را تکذیب کردند، و در برابر آن تکبر ورزیدند، (هرگز) درهای آسمان به رویشان گشوده نمی شود و (هیچ گاه) داخل بهشت نخواهند شد مگر اینکه شتر از سوراخ سوزن بگذرد! این گونه، گنهکاران را جزا می دهیم.

(ب) فزونی عذاب و کاستی نیافتن آن

{ كَلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ }؛ (۱)

هرگاه بخواهند از غم و اندوه های دوزخ خارج شوند، آنها را به آن بازمی گردانند و (به آنان گفته می شود) بچشید عذاب سوزان را!

{ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يَخَفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ }؛ (۲)

اینها همان کسانی که آخرت را به زندگی دنیا فروختند. از این رو، عذاب آنها تخفیف نیابد و کسی آنها را یاری نرساند.

{ وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّمْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمِّيًّا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا }؛ (۳)

هر که را خدا هدایت کند، هدایت یافته واقعی اوست و هر کس را (به خاطر اعمالش) گمراه سازد، هادیان و سرپرستانی غیر خدا برای او نخواهی یافت و روز قیامت، آنها را بر صورت هایشان محشور می کنیم، درحالی که نابینا و گنگ و کرند، جایگاهشان دوزخ است هر زمان آتش آن فرو نشیند، شعله تازه ای بر آنان می افزاییم!

۱- .سوره حج (۲۲) آیه ۲۲.

۲- .سوره بقره (۲) آیه ۸۶.

۳- .سوره اسراء (۱۷) آیه ۹۷.

{ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُعْتَدُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرُنَا أَمْ صَبْرُنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ }؛ (۱)

و همگی در برابر خدا ظاهر می شوند! آن گاه ناتوانان به گردنکشان گویند: «ما پیروان شما بودیم! آیا چیزی از عذاب خدا را به گردن می گیرید؟!» می گویند:

«اگر خدا ما را هدایت کرده بود، قطعاً شما را هدایت می کردیم. چه بی تابي کنیم، چه صبر نماییم برای ما یکسان است. راه گریزی برای ما نیست.»

{ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَرَاءَ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ * خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ }؛ (۲)

کسانی که کافر شدند و در حال کفر مردند، لعنت خدا و فرشتگان و تمام مردم بر آنان باد. در آن [لعنت] جاودانه بمانند نه عذابشان کاسته گردد، و نه مهلت یابند.

{ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا }؛ (۳)

کسانی که به آیات ما کافر شدند، به زودی آنها را در آتشی وارد می کنیم که هر گاه پوست های تنشان (در آن) بریان گردد (و بسوزد)، پوست های دیگری به جای آن قرار می دهیم، تا کیفر (الهی) را بچشند. خداوند، توانا و حکیم است (و روی حساب، کیفر می دهد).

{ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبِاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ }؛ (۴)

۱- .سوره ابراهیم (۱۴) آیه ۲۱.

۲- .سوره بقره (۲) آیه ۱۶۲-۱۶۳.

۳- .سوره نساء (۴) آیه ۵۶.

۴- .سوره هود (۱۱) آیه ۱۶.

اینان کسانی هستند که در آخرت، جز آتش برایشان نخواهد بود، و همه کارهاشان، هیچ و پوچ می گردد.

ج) خلود ابدی در آتش

{ إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكُفْرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا * خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ لَا يُجَادُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا }؛ (۱)

خدا کافران را لعنت فرستاد و برای آنها آتش فروزانی آماده ساخت. جاودان در آن می مانند، نه یاری می یابند و نه یاور.

{ إِلَّا بَلَاغًا مِنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا }؛ (۲)

[وظیفه من] تنها ابلاغی از خدا و [رساندن] پیام های اوست؛ و هر کس خدا و پیامبرش را نافرمانی کند قطعاً آتش دوزخ برای اوست و جاودان در آن خواهند ماند.

{ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا * إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ كَانَ ذَلِكُمْ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا }؛ (۳)

کسانی که کفر ورزیدند و ستم کردند، خدا بر آن نیست که آنان را بیامرزد و به راهی هدایت کند مگر راه جهنم، که همیشه در آن جاودان اند و این [کار] برای خدا آسان است

تعبیر متفاوت و مطلق که در این آیات به کار رفته و در آنها نفی هر گونه خروج از دوزخ «ما هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ»، عدم کاستی و بلکه افزوده شدن آتش «فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ، زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا»، جاودانگی و ابدیت آن «خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا»، عدم یاری

۱- .سوره احزاب (۳۳) آیه ۶۴ ۶۵ .

۲- .سوره جن (۷۲) آیه ۲۳ .

۳- .سوره نساء (۴) آیه ۱۶۸ ۱۶۹ .

رسانی مخلصین «وَلَا هُمْ يُنصَبُونَ»، انحصار جایگاهشان در دوزخ «لَيْسَ لَهُمْ... إِلَّا النَّارُ» مطرح گردیده، گواه بر این است که هیچ فرد و یا گروهی از مستحقین خلود در دوزخ حتی برای لحظه ای، از عذاب رهایی نمی یابند.

بنابراین، براساس تعالیم و حیانی، خلود در جهنم، خلود نوعی نمی باشد، بلکه شخص کافر و معاند برای همیشه در دوزخ می ماند و عذاب هیچ گاه عَذْب (گوارا) نخواهد شد.

آیه چهاردهم: وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا

اشاره

وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ

الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ {

و اگر می خواستیم، به هر نفسی [از روی جبر] هدایتش را می دادیم، لیکن [این کار را نکردیم؛ چراکه] این سخنم

حتمی شد که: جهنم را از همه [سرکشان و گنه ورزان]

جنّی و آدمی آکنده سازم.

سوره سجده (۳۲) آیه ۱۳

خدای متعال می فرماید:

{ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ }؛ (۱)

و اگر می خواستیم، به هر نفسی [از روی جبر] هدایتش را می دادیم، لیکن [این کار را نکردیم؛ چراکه] این سخنم حتمی شد که: جهنم را از همه [سرکشان و گنه ورزان] جنی و آدمی آکنده سازم. (۲)

مراد از هدایتی که از سوی خدا صورت نگرفت، هدایت اجباری است. این قید در آیه آشکار نمی باشد، لذا ممکن است این سؤال پیش آید که: چرا خداوند مردم را هدایت نکرد؟

خداوند در جواب می فرماید: چون می خواهم جهنم را از جن و انس پُر سازم.

پس خدا خود خواست که انسان ها بد باشند و به جهنم بروند و این، همان معنای جبر است!

این در حالی است که اساس ارسال رسولان (علیهم السلام) و فرو فرستادن کتاب های آسمانی، اوامر و نواهی، تکلیف، عذاب و پاداش، تربیت و... جز با اختیار انسان معنا نمی یابد.

۱- . سوره سجده (۳۲) آیه ۱۳

۲- . در آیه دیگر خداوند متعال، بعد از سجده نکردن شیطان بر آدم، خطاب به او می فرماید: (فِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ * قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ * لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ)؛ [شیطان] گفت: به عزت سوگند که همگان جز بندگان خالص و مخلصت را گمراه سازم. [خدا] فرمود: حق [از من] است و حق را می گویم! البته جهنم را از تو و از کسانی که تو را پیروی کنند، خواهم انباشت (سوره ص، آیات ۸۲ - ۸۵).

و از این روست که مسئله جبر و اختیار به ذهن می آید و این پرسش که: پس عدالت و حکمت خداوند کجا رفت؟ چرا خدا انس و جن را آفرید تا به دوزخشان ببرد؟

شایان ذکر است که ما در اینجا نمی خواهیم مسئله جبر و اختیار را به تفصیل بیان کنیم؛ زیرا این مهم و شبهات و اقوال مختلف اطراف آن را در بحثی جداگانه، بررسی کرده ایم. باری، می خواهیم معنای آیه را با ذکر قرائن قرآنی - به ویژه در زمینه هدایت - روشن سازیم. سپس نظر مرحوم صدر را بیان شود که می گوید: «خداوند بعضی از انسان ها را به گونه ای آفرید که جهنمی شوند» ... یعنی خلقتشان چنین است. در ادامه به روایات طینت اشاره داریم و روشن می سازیم که آیا نظر صدر را تأیید می کنند یا اینکه توجیه معقول خاص خودش را دارند؟

آن گاه به سخن علامه طباطبائی درباره روایات طینت، و این آیه می پردازیم و نظر نهائی اهل فلسفه و عرفان را در زمینه جبر و اختیار می آوریم.

در این گونه مباحث، باید به دو اصل مهم توجه داشت:

۱. حفظ اصول قطعی

اگر قطعی بودن مطلبی همچون مختار بودن انسان در تعالیم و حیانی ثابت گردید و مشخص شد که دین، در آن زمینه دلایل روشن و تصریحات فراوان دارد، هنگامی که با مطلبی روبه رو شویم که با آن اصل سازگاری ندارد، بی گمان، دروغی است که به آن مکتب بسته اند؛ اگر سندش قطعی باشد و توجیه پذیر به نظر آید، توجیه می شود و گرنه علمش را به اهلش وا می گذاریم.

۲. معیار صحیح در فهم قرآن

در راستای فهم قرآن اگر مطلبی در آن باشد که ظاهر آن با عقل سازگاری ندارد، باید توجیه شود، هرچند در این گونه موارد خود معصومین (علیهم السلام) قبل از دیگران، بهترین توجیه ها را ارائه کرده اند.

ارائه مطالبی به عنوان مراد حضرت حق از آیات قرآن، تنها از طریق حاملان وحی پذیرفتنی است و تأویلات دیگران در صورتی که منافات با اصول و حیانی هم نداشته باشد،

بر صحت و حجیت قطعی آنها دلیلی وجود ندارد؛ زیرا معیار و میزان حجیت، عقل صریح و قرآن شریف و عترت پیامبر گرامی (علیهم السلام) می باشد و تأویلات غیر مستند به اینان، مستفاد از موازین یاد شده نیست.

طرح این گونه برداشت ها به عنوان یک احتمال و سخن علمی اشکالی ندارد و سودمند است، مگر آنکه در تعالیم وحی، مصداقی برای آیه، به صورت انحصاری مشخص شود که در این صورت، تعمیم آیه به معانی و احتمال دیگر درست نمی نماید.

و نیز روشن است که هر گونه فهم تفسیری از آیه، در صورتی قابل اعتناست که برخلاف لغت عرب و ظاهر صریح الفاظ آیه، نباشد و به عبارت دیگر آیه تحمّل آن را داشته باشد.

آیات هدایت

در آیه مورد نظر مسئله «هدایت» مطرح است و مفهوم آن این است که: «ما هدایت هر کس را به دستش ندادیم» این کمی سؤال برانگیز است که آیا هدایت به طور کلی تعطیل است و یا درباره بعضی که قرار است جهنّم از آنان پُر شود هدایت در کار نیست؟

معنای درستی را می توان از آیه استفاده نمود و آن این است که: اگر ما بخواهیم به اجبار همه را هدایت کنیم، می توانیم؛ مثلاً: عذاب های خاصی را به مردم نشان دهیم و یا کاری کنیم که خواه ناخواه همه در مسیر حق و درست قرار گیرند مانند آنچه که برای فرعون در هنگام غرق شدن اتفاق افتاد آنگاه که حقایق را به روشنی دید و به ناچار ایمان آورد ولی ایمان او پذیرفته نشد (۱) ولی این حقیقت، ثابت است که: چون اینها بر اساس اختیار خودشان، راه بد را انتخاب می کنند ما جهنّم را از آنها آکنده می سازیم.

۱- از قرآن کریم و روایات به روشنی مسئله قبول نشدن ایمان فرعون به دست می آید (بنگرید به، سوره یونس ۹۰-۹۲؛ سوره فصلت: ۸۴ - ۸۵؛ علل الشرایع ۱، ۵۹؛ بحار الأنوار ۱۳، ۱۳۰) و حال آنکه ابن عربی به ایمان آوردن فرعون به هنگام غرق شدن و قبول آن از ناحیه خداوند متعال، قائل است (فصوص الحکم، ۲۰۱).

از اینکه می فرماید: «اگر ما بخواهیم به الزام همه را هدایت کنیم» به دست می آید که زور و جبری در کار نیست، بلکه قرار است افراد هدایت را اختیار کنند، نه اینکه هدایت بر آنان تحمیل شود.

به عبارت دیگر: بر اساس حُسن اختیار و انتخاب، افراد به هدایت تکوینی هدایت می شوند و بر اساس سوء اختیار و انتخاب، اِضلال تکوینی برای آنان مقرر می گردد.

باید دانست که هدایت ابتدائی برای همگان از ناحیه خداوند متعال (که همان هدایت فطری و تشریحی است) انجام می گیرد. آن گاه آنها که به حسن اختیار، آن هدایت را پذیرفته اند، به هدایت تکوینی هدایت می شوند (و این هدایت را می توان هدایت اقتضائی نامید) چنان که در صورتِ سوء اختیار و پذیرا نشدن هدایت تشریحی الهی، اقتضای ضلالت برایشان به وجود می آید و اِضلال تکوینی که همان اِضلال اقتضائی است پیش می آید.

بنابراین، هدایت، دو گونه ابتدائی و اقتضائی امکان دارد، لیکن اِضلال و ضلالت، فقط اقتضائی است. در بسیاری از آیات قرآن کریم، به ثبوت هدایت اختیاری و تأثیر اراده انسان در هدایت یابی، اشاره شده است؛ مانند:

{ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ }؛ (۱)

و اما (قوم) ثمود پس ما هدایتشان کردیم [لیکن] آنان کوردلی را بر هدایت ترجیح دادند.

{ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا }؛ (۲)

ما راه را بدو نشان دادیم یا سپاسگزار خواهد بود و یا ناسپاس.

{ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ }؛ (۳)

و آنکه [همه چیز را] اندازه گرفت، پس هدایت کرد.

۱- . سوره فصلت (۴۱) آیه ۱۷.

۲- . سوره انسان (۷۶) آیه ۳.

۳- . سوره اعلیٰ (۸۷) آیه ۳.

{ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا }؛ (۱)

و کسانی که در راه ما کوشیدند، به یقین راه های خود را بر آنان می نمائیم.

{ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا * إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ }؛ (۲)

کسانی که کفر ورزیدند و ستم کردند، خدا بر آن نیست که آنان را بیامرزد و به راهی هدایت کند مگر راه دوزخ.

{ فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى }؛ (۳)

هر کس از هدایتم پیروی کند، نه گمراه می شود نه در رنج و بدبختی افتد.

{ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ }؛ (۴)

و[لی] آنان که به هدایت گراییدند [و آن را پذیرفتند، خدا] بر هدایتشان افزود و [توفیق] پرهیزکاریشان داد.

{ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ * خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ }؛ (۵)

کسانی که کفر ورزیدند چه بیمشان دهی چه بیمشان ندهی برایشان یکسان است [آنها] ایمان نخواهند آورد. خداوند بر دل های آنان و بر شنوائی شان مهر نهاد، و بر دیدگان شان پرده ای است، و آنان را عذابی بزرگ است.

{ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ * فَسَنِيَّسْرُهُ لِيُيسِّرَ * وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ * فَسَنِيَّسْرُهُ لِيُعْسِرَ }؛ (۶)

۱- . سوره عنكبوت (۲۹) آیه ۶۹ .

۲- . سوره نساء (۴) آیه ۱۶۸ - ۱۶۹ .

۳- . سوره طه (۲۰) آیه ۱۲۳ .

۴- . سوره محمد (۴۷) آیه ۱۷ .

۵- . سوره بقره (۲) آیه ۶ - ۷ .

۶- . سوره لیل (۹۲) آیه ۵ - ۱۰ .

اما آن که [حق خدا را] داد و پروا داشت و [پاداش] نیکوتر را تصدیق کرد، به زودی او را در مسیر آسانی قرار می دهیم؛ و اما آنکه بخل ورزید و خود را بی نیاز دید و [پاداش] نیکوتر را به دروغ گرفت، به زودی او را در مسیر دشواری قرار می دهیم.

{ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ }؛ (۱)

خدا هر که را از خشنودی او پیروی کند، به وسیله آن [کتاب] به راه های سلامت رهنمون می کند، و به توفیق خویش، آنان را از تاریکی ها به سوی روشنایی بیرون می برد و به راهی راست هدایتشان می کند.

{ وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى }؛ (۲)

و خداوند کسانی را که هدایت یافته اند بر هدایتشان می افزاید.

{ سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِن يَرَوْا كَلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ }؛ (۳)

به زودی کسانی را که در زمین به ناحق تکبر می ورزند از (ایمان به) آیاتم رویگردان سازم (به طوری که) اگر هر آیه و نشانه ای را بنگرند بدان ایمان نمی آورند و اگر راه صواب را ببینند، آن را بر نمی گزینند و اگر گمراهی را ببینند، آن را راه خود قرار می دهند؛ این، بدان سبب است که آنان آیات ما را دروغ انگاشتند و از آنها غافل ماندند.

مقصود از کلمه { سَأَصْرِفُ } در این آیه این است که:

۱- . سوره مائده (۵) آیه ۱۶.

۲- . سوره مریم (۱۹) آیه ۷۶.

۳- . سوره اعراف (۷) آیه ۱۴۶.

منصرفشان می کنم و من نمی گذارم ایمان بیاورند تا آن اندازه که هرچه نشانه های مرا ببینند ایمان نیاورند، و از راه خوب گریزان باشند و سوی بدی ها خیزان.

در ابتدا می فرماید اینان به ناحق کبر می ورزیدند و در پایان می فرماید: این کار، بدان جهت است که آیات ما را تکذیب می کردند، بنابراین از صدر و ذیل آیه به دست می آید که پیامد کبر و غرورشان به این رفتار هلاکت بار انجامید. پیداست که تکبر و تکذیب، فعل اختیاری خود انسان است.

این گونه آیات که فعل و اختیار انسان در آنها موضوع حکم باشد، زیاد است. بنابراین می توان گفت: مراد از نفی هدایت در آیه { وَ لَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى } ، نفی هدایت اجباری است؛ یعنی خداوند نمی خواهد همه را با جبر و الزام هدایت کند، بلکه هدایت در اختیار انسانی قرار می گیرد که آن را برگزیند.

شیخ طوسی در تفسیر آیه، می گوید:

{ وَ لَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى } و معناه الاخبار عن قدرته، انه يقدر على إجلانهم الى الايمان، بان يفعل أمراً من الأمور يلجئهم الى الإقرار بتوحيد الله، لكن ذلك يبطل الغرض بالتكليف، لان المقصود استحقاق الثواب، و الإلجاء لا يثبت معه استحقاق الثواب؛(۱)

معنای آیه، اخبار از قدرت خداوند است. او قادر است انسان ها را وادار بر ایمان آوردن نماید به اینکه کاری انجام دهد تا اقرار به یگانگی خداوند نمایند، لیکن این کار، غرض از تکلیف را باطل می کند؛ چراکه مقصود از تکلیف، قابلیت یافتن برای پاداش است و حال آنکه با وادار نمودن، این مقصود بر نمی آید.

و از این روست که برخی جنیان و آدمیان، هدایت را پس می زنند و با پیروی هوا و هوس، راه های گمراهی را می پیمایند و خداوند بر اساس همین انتخاب خودشان عمل می کند و آنان را به دوزخی که خود اختیار کرده اند، می برد.

این معنا با عقل سلیم سازگار است و تعالیم وحی آن را تأیید می کند.

سخن ملاصدرا

در اسفار آمده است:

ثُمَّ أَنْكَ تَعْلَمُ أَنَّ نِظَامَ الدُّنْيَا لَا يَنْصَلِحُ إِلَّا بِنُفُوسٍ جَافِيَةٍ وَقُلُوبٍ غِلَاطٍ شَدَادٍ قَاسِيَةٍ، فَلَوْ كَانَ النَّاسُ كُلُّهُمْ سُعْدَاءَ بِنُفُوسٍ خَائِفَةٍ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ وَقُلُوبٍ خَاضِعَةٍ خَاشِعَةٍ، لَاحْتَلَّ النَّظَامُ بِعَيْدَمِ الْقَائِمِينَ بَعْمَارِهِ هَذِهِ الدَّارِ، مَتَى النُّفُوسُ الْغِلَاطُ الْعُتَاهُ؛ كَالْفِرَاعِنِ وَالِدِجَاجِلِهِ، وَكَالنُّفُوسِ الْمَكَارِهِ... (۱).

آن گاه پس از ذکر حدیثی این آیه را مطرح می کند:

{ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ }؛ (۲)

اگر می خواستیم هدایت هر نفسی را به او می دادیم، لیکن سخن و وعده ام حق است که دوزخ را از جن و انس بیاکنم.

ملاصدرا ادعا می کند که برای اصلاح نظام دنیا، گریزی از وجود یزدان نمی باشد (حتی فرعون ها و دجال ها و...) و اگر خوبان، همه عالم را فراگیرند نظام دنیا فرومی پاشد و...

وی می گوید: بدی دسته ای از مردمان، جزو سرشت و خلقت آنهاست و همین گونه زاده شده اند و جهنمی شدن آنها و عذاب آنها را این گونه توجیه می کند که خلقت آنها با آتش جهنم سنخیت دارد؛ یعنی نوعی رابطه میان اینها و آتش جهنم است که عذاب همیشگی نمی بینند.

فَيَكُونُ لَهَا غَايَاتُ حَقِيقَتِهِ وَمَنَازِلُ ذَاتِيهِ؛ وَ الْأُمُورُ الذَّائِبَةُ الَّتِي جَبَلَتْ عَلَيْهَا الْأَشْيَاءُ إِذَا وَقَعَ الرُّجُوعُ إِلَيْهَا، تَكُونُ مُلَائِمَةً لَذِيذِهِ. (۳)

۱- . اسفار اربعه ۹: ۳۴۸؛ مضمون این سخن در تفسیر القرآن الکریم (صدر) ۶: ۹۴-۹۶ و نیز تفسیر القرآن الکریم (ابن عربی) ۲: ۱۴۷ آمده است.

۲- . سوره سجده (۳۲) آیه ۱۳.

۳- . اسفار اربعه ۹: ۳۴۸.

براساس این بیان، جهنم منزل ذاتی آن دسته از بدسیرتانی است که برای دوزخ خلق شده اند و وقتی به آن باز می گردند (یعنی وارد جهنم شوند) برایشان لذت بخش است و آرامش می یابند اگر چه دیر به آن برسند و زمان زیادی بین آنها و جهنم جدایی پدید آید؛ چنان که خدای متعال می فرماید:

{ وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ }؛ (۱)

میان آنان و آنچه اشتها می کردند، حایل افتاد.

چکیده سخن ملاصدرا درباره آیه مذکور این است که:

اگر خدا می خواست همه را هدایت می کرد، لیکن این کار را به عمد نکرد تا افراد بد و خبیث باشند و با معصیت، دنیا را آباد سازند و البته خدا جهنم را از اینان پُر می کند، ولی اینها غصه نخورند؛ زیرا عذاب برای آنها گوارا می شود.

نقد و بررسی

در میان مکاتب و اندیشه های بشری، می توان آموزه های درستی را یافت، لیکن سخنان نادرست بسیاری هم دارند که در موارد زیادی ناخودآگاه ذهن ها را پر می سازد و شخص به باورهایی می رسد که رهایی از آنها دشوار است.

از این رو، شایسته و بسیار بجاست که قبل از شکل گیری و نهادی شدن آرای بشری در ذهن، از مطالب و حیانی استفاده شود.

و بسی جفاست که مسلمان پیش از سخن وحی، بینش ها و دیدگاه های بشری را واریسی کند و با ذهنی آکنده از رسوبات مکاتب و گرایش های گوناگون که دیگر دانش ها آن را شکل داده اند به سراغ آموزه های وحیانی آید.

مانند آنچه که از سوی برخی از عرفای مصطلح درباره آیه { وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى } (۲) مطرح شده است و در راستای مبانی خودشان گفته اند از این آیه

۱- . سوره سبأ (۳۴) آیه ۵۴.

۲- . سوره انفال (۸) آیه ۱۷.

می توان به وحدت وجود پی برد و قائل شد که وجود پیامبر (صلی الله علیه و آله)، بلکه وجود همه موجودات، همان وجود خداست، (۱) چه به نحو «وحدت وجود اطلاق» که عرفا به آن قائل اند یا به نحو «وحدت وجود تشکیکی» که فلاسفه قائل اند. (۲)

در نقد سخن ملاصدرا می توان بیان داشت: چطور می توان با جرأت گفت که مراد پروردگار این است؟! آیا عقل فقط همین احتمال را می دهد؟! آیا خداوند متعال در قرآن مجید درباره هدایت مطلب دیگری نفرموده است؟! آیا از نظر عقلی و علمی، انصاف این نیست که دیگر آیات و روایات معتبر کنار هم چیده شود و با توجه به همه آنها معنای درست آیه ارائه گردد؟!

درباره هدایت دو معنا را می توان تصوّر کرد:

۱. هدایت اختیاری که خدا می فرماید:

{ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا }؛ (۳)

ما راه را بدو نشان دادیم یا سپاسگزار خواهد بود و یا ناسپاس.

۲. هدایت اجباری، به اینکه انسان در انتخاب راه هدایت اختیاری نداشته باشد.

برای اینکه بدانیم مراد آیه کدام نوع هدایت است، باید به دیگر آیات قرآن و اصول قطعی و حیانی، نیز بنگریم که منافاتی با آنان نداشته باشد.

همان گونه که بیان شد آیه شریفه درصدد نفی هدایت اجباری از سوی خداوند متعال می باشد و اینکه پُر شدن جهنم از دوزخیان براساس اختیارشان است، نه آنکه براساس اقتضای خلقتشان مجبور به رفتن در جهنم اند و در آنجا عذاب برایشان گواراست!

۱- . ممدّ الهمم در شرح فصوص الحکم: ۴۹۱ - ۴۹۲.

۲- . برای روشن شدن معنای صحیح و بررسی احتمالات مربوط به آیه شریفه بنگرید به، آیات العقائد ۱: ۲۱۳ ۲۲۸.

۳- . سوره انسان (۷۶) آیه ۳.

روایات طینت

اشاره

ممکن است این مطلب به ذهن آید که سخن ملاصدرا سازگار با احادیث طینت است که براساس آنها سعادت و شقاوت افراد، پیش از به دنیا آمدنشان رقم خورد و قطعی گشت!

برای اینکه این موضوع روشن شود، بجاست دو نمونه از این احادیث را بیاوریم و به بررسی آنها پردازیم.

حدیث اول

از امام سجاد (علیه السلام) روایت شده که فرمود:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ خَلَقَ النَّبِيِّنَ مِنْ طِينِهِ عَلِيِّينَ قُلُوبَهُمْ وَأَبْدَانَهُمْ، وَخَلَقَ قُلُوبَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ تَلَكِ الطِّينَةِ وَجَعَلَ خَلْقَ أَسْفَلِ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ دُونَ ذَلِكَ، وَخَلَقَ الْكُفَّارَ مِنْ طِينِهِ سَجِينٍ قُلُوبَهُمْ وَأَبْدَانَهُمْ...؛ (۱)

همانا خداوند قلب ها و بدن های پیامبران را از طینت (و سرشت) «علیین» آفرید و دل های مؤمنان را از همان طینت پدید آورد و بدن های آنان را از مرتبه پایین تر از این طینت آفرید؛ و قلب ها و بدن های کافران را از سرشت «سجین» خلق کرد.

حدیث دوم

نیز از امام سجاد (علیه السلام) روایت شده که فرمود:

أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ شِيعَتِنَا مَعَنَا عَلَى وِلَايَتِنَا، لَا يَزِيدُونَ وَلَا يَنْقُصُونَ. إِنَّ اللَّهَ خَلَقَنَا مِنْ طِينِهِ عَلِيِّينَ وَخَلَقَ شِيعَتَنَا مِنْ طِينِهِ أَسْفَلَ مِنْ ذَلِكَ، وَخَلَقَ عَدُوَّنَا مِنْ طِينِهِ سَجِينٍ وَخَلَقَ أَوْلِيَاءَهُمْ مِنْ طِينِهِ أَسْفَلَ مِنْ ذَلِكَ؛ (۲)

خداوند از شیعیان ما بر ولایت ما پیمان محکم گرفت، که [هرگز] آنها زیاده و

۱- . اصول کافی ۲: ۲، حدیث ۱؛ و با اندکی تفاوت در علل الشرایع ۱: ۱۱۶، حدیث ۱۳؛ بحار الأنوار ۵: ۲۳۹، حدیث ۱۸.

۲- . بصائر الدرجات: ۱۸، حدیث ۱۷؛ بحار الأنوار ۵: ۲۴۹، حدیث ۳۹.

کم نمی شوند. خداوند ما را از طینتِ عَلَّیْنِ خَلَقَ کرد و شیعیان ما را از طینتِ پائین تر از آن؛ و دشمنان ما را از طینتِ سَبَّحِیْنِ آفرید و اولیای آنها را از طینتِ پائین تر از آن.

پاسخ (۱)

اصل کلی عقلائی که در همه مباحث کارآمد می باشد این است که: اگر مطلبی با ادله روشن و تصریحات فراوان در مکتبی ثابت شد و به قطعیت رسید و یا اینکه آن مطلب خود یک اصل استوار بود، عقل حکم می کند که چیزهای ناسازگار با آن را - هرچند سندش هم محکم باشد - در صورت امکان، توجیه کنیم؛ و اگر توجیه را بر نتافت و توجیحات دیگران هم قانع کننده به نظر نیامد، علم آن را به اهلش واگذاریم.

درباره روایات طینت توجیحات مختلفی بیان شده است: (۲)

● بعضی گفته اند: این روایات، با تقیه تناسب دارد؛ به جهت موافقت این روایات، با روایات عامه که اکثر آنها اشعری مسلک اند.

● بعضی گفته اند: این روایات، کنایه از اختلاف استعدادها و قابلیت های افراد می باشد.

● بعضی گفته اند: این روایات، کنایه از علم خدای متعال به مسیری است که افراد می پیمایند.

خداوند انسان ها را با علم به احوال آنها آفرید؛ گویا آنها را با طینت های مختلف خلق کرده.

● به گفته بعضی، اختلاف طینت ها، فرع بر امتحان در عالم ذر است و ...

۱- برای بررسی بیشتر روایات باب طینت و توجیه آنها بنگرید به: بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۶۱؛ نور البراهین، ج ۲، ص ۲۸۱؛ بیان الفرقان (فی توحید القرآن)، ج ۱، ص ۴۹۳.

۲- نگاه کنید به، بحار الأنوار ۵: ۲۶۰، ذیل حدیث ۶۷.

سخن علامه طباطبائی

در برخی از این توجیها، اشکالاتی به نظر می رسد.

علامه طباطبائی در توجیه این روایات سخن صحیحی دارد، وی می گوید:

شک و تردیدی در این نیست که تربیت اجمالا در انسان مؤثر است و عمل نوع انسان در همه دوران های زندگی اش بر همین امر مبتنی است و اینکه وی با تربیت زیبا (و نیک) به سعادت نزدیک می شود و با تربیت نادرست، به شقاوت می گراید، به حسب آنچه از معنای سعادت و شقاوت گمان می شود.

این امر به واسطه افعالی است که انسان توانائی فعل و ترک آنها را دارد یعنی افعال اختیاری چنانچه نسبت این افعال به انسان امکانی است (یعنی ممکن است انجام بدهد یا ندهد) نسبت سعادت و شقاوت که هر دو نتیجه تراکم اوصاف نفسانی حاصل از این افعال اند به انسان نیز چنین می باشد.

[از سویی] انسان یکی از اجزای علل فعلی است که از او صادر می شود مانند «خوردن» پس اراده انسان یکی از اجزای علتی است که صدور فعل از او ممکن می باشد و هنگامی که همراه با اراده اش، وجود ماده [خوراکی] و نزدیک بودن آن به وی و صلاحیت تناول و همه آنچه وجود فعل بر آن متوقف است اجتماع شرایط و نبود موانع بی هیچ استثنایی فرض شود، آن فعل واجب الصدور و ضروری الوجود می گردد یعنی امکان ندارد وقوع نیابد.

پس از شناخت این مطلب، روشن می شود که سعادت و شقاوتی که به واسطه کارهای اختیاری انسان به او می پیوندند، آن گاه که تنها به انسان نسبت داده شود این نسبت، امکانی و اختیاری است و آن گاه که به مجموع علت تامه نسبت داده شود که انسان یکی از اجزای اوست این نسبت، ضروری و حتمی می باشد.

و تو می دانی که «قضا» همان علم خدای متعال و حکم او از جهت علت تامه است،^(۱) و از اینجا می یابی که در حق هر انسانی سعادت یا شقاوت در قضا و حکم خدا گذشته است قضایی که غیرقابل برگشت و تبدیل ناپذیر می باشد؛ و این با امکانِ اختیارِ انسان سعادت و شقاوت را، منافاتی ندارد.

پس معنای سخن امام (علیه السلام): إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّعَادَةَ وَالشَّقَاءَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ؛^(۲) به راستی که خدا سعادت و شقاوت را پیش از آنکه خلقش را بیافریند، رقم زد.

این است که خدای متعال دانست که علل تامه چه سعادت و شقاوتی را در حق انسان موجب می شود و به آن، حکم کرد.

و این حکم الهی، با افعال اختیاری انسان و همچنین سعادت و شقاوتی که از ناحیه افعال وی به او رسیده، منافاتی ندارد.^(۳)

براساس این بیان، انسان یکی از اجزای علت صدور فعل است و تا انسان اراده نکند آن فعل تحقق نمی یابد و اگر همه شرایط فراهم باشد و جمیع موانع برطرف شوند، وقوع آن فعل حتمی و وجودش ضروری می گردد.

اراده و اختیار انسان به همراه علل دیگر است که کار خوب یا بد را به اجرا و حتم می رساند و در پی آن، حکم به سعادت یا شقاوت می شود.

حال اگر سعادت و شقاوت را (که در پی افعال اختیاری انسان به او می پیوندد) قبل از اراده انسان در نظر بگیریم، نسبت آن به انسان، نسبت امکان و اختیار است؛ و اگر بعد از اراده انسان و همه علل در نظر آوریم، نسبتش به انسان ضروری و حتم می شود.

خدا آنچه را پس از اراده انسان و فراهم بودن همه علل، پدید می آید، می داند.

۱- . لازم به ذکر است علم خدای متعال عین ذات مقدس اوست، لکن قضای الهی مانند اراده و مشیت از مبادی ایجاد و صفات فعل است؛ نگاه کنید به، بحار الأنوار ۵: ۱۰۲، ۱۲۱، ۱۲۲.

۲- . اصول کافی ۱: ۱۵۲.

۳- . اصول کافی ۱: ۱۵۳، پانویس ۱.

پس خدا عالم به علل تامه است و قضا و حکم خدا بر آن جاری است. خدا به سعادت و شقاوتی که انسان ها برمی گزینند عالم است و عمل بعد از اختیار را قضا و امضا می کند. قضای حتم الهی، همان علم الهی است و این امر با اختیاری بودن افعال انسان ناسازگار نمی باشد و با سعادت و شقاوت که تابع افعال انسان اند منافات ندارد. عمل و فعل انسان، اختیاری است و خودش سعادت یا شقاوت را برای خود برمی گزیند.

روشن است که هدایت یا گمراهی امری اختیاری است، خداوند به اجبار کسی را هدایت یا گمراه نمی سازد، هرچند توفیق و سلب توفیق (که ره آورد انتخاب مکلف است) در این میان پدید می آید و از مقتضیات و محرکات به شمار می رود و بحث جداگانه ای است که به جبر و اختیار مربوط نمی شود.

سخن علامه در المیزان

درباره آیه { وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا } (۱) علامه در المیزان سخنی دارد که به نظر نادرست می آید، وی در معنای آیه می گوید:

أى لو شئنا أن نُعطى كُلَّ نفسٍ أعم من المؤمنه و الكافره الهدى الذى يَخْتَصُّ بها و يُناسبها لأعطيناه لها؛ بأن نشاء من طريق إختيار الكافر و ارادته أن يتلبس بالهدى، فيتلبس بها من طريق الإختيار و الإراده - كما شئنا فى المؤمن كذلك - فتلبس بالهدى باختيار منه و اراده من دون أن ينجز إلى الإلجاء و الإضطرار، فيبطل التَّكليف و يلغو الجزاء؛ (۲)

یعنی اگر بخواهیم به هر نفسی خواه مؤمن و خواه کافر هدایتی را که ویژه اوست و با آن تناسب دارد، عطا می کنیم؛ به اینکه از طریق اختیار کافر و اراده اش می خواهیم که به هدایت مُتَلَبَس شود، پس با اختیار و اراده، متلبس به هدایت می شود چنان که در مؤمن این چنین خواستیم و او با اختیار و اراده

۱- . سوره سجده (۳۲) آیه ۱۳.

۲- . المیزان ۱۶: ۲۵۳ .

خودش به هدایت متلبس گشت بی آنکه به ناگزیری و ناچاری منجر شود و در نتیجه، تکلیف باطل و جزا و پاداش بیهوده گردد.

نقد و بررسی

هدایت اجباری اقسامی دارد؛ مانند: هدایت بر اثر فرود آوردن عذاب و بلاهای شدید، هدایت به وسیله تصرّف در اراده و اختیار انسان و

سخن علامه در اینجا درباره کافر مطلب درستی است؛ یعنی اگر خدا به اجبار می خواست کافر را هدایت کند در اراده او تصرّف می کرد و او ناگزیر هدایت را برمی گزید و هرگز طریق گمراهی را نمی پیمود.

ظاهر سخن علامه این است که هدایت مؤمن چنین است؛ یعنی خدا در اراده مؤمن تصرّف می کند و او هدایت را برمی گزیند! پیداست که این سخن را نمی توان پذیرفت، بلکه همگان مؤمن و کافر اختیار دارند و هرکس می تواند هدایت یا گمراهی را برگزیند و اینجاست که ثواب و عقاب، بهشت و دوزخ و ... معنا می یابد.

البته اگر در عبارت علامه واژه «شئنا» نمی بود، سخن وی معنای مناسب و درستی داشت، لیکن وجود این واژه در عبارت «کما شئنا فی المؤمن کذلک» معنای نادرستی را به ذهن می آورد.

یادآوری

پیش از این گذشت که ملاصدرا در اینجا به جبر می گراید و بر این باور است که خدا برای آبادی دنیا (و به قول ابن عربی شکوفایی همه استعدادها نیک و مراتب آن و استعدادهای پست با همه مراتبش و تجلی در همه مظاهر خوب و بد) (۱) همواره گروهی را می آفریند تا نظام عالم در همه ابعاد زشت و زیبا، رشد کند و تکامل یابد.

دسته ای از اهل عرفان از این فراتر رفته اند و انسان را شأنی از شئون حق و طوری از اطوار او می دانند!

۱- . تفسیر القرآن الکریم (ابن عربی) ۲: ۱۴۷ .

در این نگرش حقیقت و موجودی جداگانه وجود ندارد، زید و عمرو و اراده و اختیاری نیست تا از جبر و تفویض سخن به میان آید، بنابراین نفی جبر و تفویض از انسان از باب سالبه به انتفاء موضوع می باشد و اثبات «أمر بین الأمرین» از باب اسناد مجازی همچون نسبت «جری» به «میزاب» است. (۱)

۱- . علی بن موسی الرضا (والفلسفه الإلهیه: ۸۴۸۳؛ مشروح عبارات در آیات العقائد ۱: ۶۵ نیز آمده است.

آیه پانزدهم: وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدًا وَهِيَ تَمْرٌ مَرٌّ

اشاره

السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ

إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ { ؛

و کوه ها را می بینی، می پنداری که آنها بی حرکت اند

و حال آنکه آنها ابر آسا می گذرند [این] صُنِعَ خدای است

که هر چیزی را استوار ساخت [و آفرینشی خلل ناپذیر

پدید آورد] او به آنچه انجام می دهد آگاه است.

سوره نمل (۲۷) آیه ۸۸

خدای متعال می فرماید:

{ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدًا وَهِيَ تَمْرٌ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ }؛ (۱)

و کوه ها را می بینی، می پنداری که آنها بی حرکت اند و حال آنکه آنها ابرآسا می گذرند [این] صُنْعِ خدایی است که هر چیزی را استوار ساخت [و آفرینشی خلل ناپذیر پدید آورد] او به آنچه انجام می دهد آگاه است.

بحث پیرامون آیات توحیدی، معاد و دیگر مسائل اعتقادی است. از بعضی آیات - از جمله آیه یاد شده - برداشت هایی شده که برخلاف موازین و معیارهای تفسیری می باشد. گاه مطلبی فقط خلاف اصول تفسیر است و با اصول و حیانی و قطعی مکتب منافاتی ندارد. در این صورت، می توان آن مطلب را اشتباه دانست و در زمره خطاهای فراوان آدمی به شمار آورد، ولی گاه نه تنها مطلب برخلاف موازین تفسیر است، بلکه با اصول قطعی و حیانی هم مخالفت دارد.

به عنوان نمونه آیه { لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ... } (۲) از آیاتی است که عده ای آن را مخالف با اصول وحی، تفسیر کرده و گفته اند:

اینکه آنان گفتند: خداوند مسیح بن مریم است، از جهت تعین هویت حق به صورت عیسوی راست گفته اند و همچنین اینکه عیسی، مسیح بن مریم است

۱- . سوره نمل (۲۷) آیه ۸۸ .

۲- . سوره مائده (۵) آیه ۱۷ و ۷۲ .

راست گفته اند، ولكن حصر حق تعالی در صورت عیسی، نادرست و باطل است؛ زیرا همه عالم چه غیب و چه شهود صورت حق است نه عیسی فقط. (۱)

انحراف تفسیری در آیه مورد بحث، نه تنها در سطح آیه { لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ... } نیست، بلکه بر مبنایی خاص به گونه ای معنا شده که دارای چندین اشکال است. اگر کسی چنین معنایی را به عنوان یک احتمال مطرح کند مشکل چندانی ندارد، لیکن اگر بگوید که خداوند هم همین معنا را اراده فرموده، سخنی سست و بی پایه است.

قبل از بیان و نقد تفسیر انحرافی از آیه مورد نظر، توضیحاتی پیرامون آن بیان می شود: آیه مورد بحث، به همراه آیات قبل و بعدش در ارتباط با مسئله قیامت می باشد، آیه پیش از آن چنین است:

{ وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَرِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ }؛ (۲)

و روزی که در صور دمیده شود، پس هر که در آسمان ها و هر که در زمین است به هراس افتد، مگر آن کس که خدا بخواهد و جملگی با زبونی رو به سوی او آورند.

این آیه، به احوال قیامت مربوط است. در آیه بعد - که محل بحث ماست - می فرماید: { وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُ بِهَا جَامِدَةً } کوه ها را می بینی، می پنداری که آنها بی حرکت و جامدند { وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ } و حال آنکه آنها همچون ابر در حرکت اند. { صِيْنَعُ اللَّهِ الَّذِي أَنْتَفَنَ كُلَّ شَيْءٍ } این صنع و آفرینش خداوندی است که هر چیزی را در کمال استواری و اثنان پدید آورد { إِنَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ } و در حقیقت او به آنچه انجام می دهید آگاه است.

و آیه پس از آن - در سیاق آیه قبل و در احوالات قیامت - چنین است:

۱- . ممد الهمم: ۳۵۷.

۲- . سوره نمل (۲۷) آیه ۸۷.

{ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ }؛ (۱)

هرکس نیکی به میان آورد، پاداشی بهتر از آن خواهد داشت، و آنان از هراس آن روز، ایمن اند.

با عنایت و توجه به اینکه آیه قبل و بعد مربوط به قیامت است، اکثر مفسران عامه و خاصه نظرشان بر این است که منظور این آیه نیز جریان‌ی است که در قیامت رخ می دهد و کوه ها فرو می پاشند و بسان ابرها به حرکت درمی آیند؛ چنان که در بسیاری از آیات دیگر فروپاشی نظام کنونی جهان بیان شده است. در نتیجه، این آیه - به قرینه آیات قبل و بعد - در ارتباط با قیامت است و مقصود از جمله: { وَهِيَ تَمْزُجُ مَرَّ السَّحَابِ }، متلاشی شدن کوه ها و سیلان و حرکت آنها در واقعه قیامت می باشد. (۲)

در حقیقت، آیه محل بحث مانند آیه ۱۰۵ سوره طه است که خدای تعالی می فرماید:

{ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا }؛ (۳)

و از تو در باره کوه ها می پرسند، بگو: پروردگام آنها را [در قیامت] ریز ریز خواهد ساخت.

در ذیل این آیه آمده است که مردی از ثقیف از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) پرسید:

۱- سوره نمل (۲۷) آیه ۸۹.

۲- پس از بررسی تفاسیر - ذیل آیه مذکور - به روایتی دست نیافتیم جز روایتی که در منابع عامه (با اندکی اختلاف در عبارت) نقل شده است. ابوهریره می گوید که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «يسير الله الجبال فتمزج ممر السحاب ثم يجعلها سراباً و ترجج الأرض باهلها رجاً فتكون الأرض كالسفينه المرنقه في البحر أو كالقنديل المعلق بالعرش»؛ خدا [در قیامت] کوه ها را به حرکت درمی آورد، پس چون ابر سرعت می گیرند، آن گاه آنها را سراب (و زمین شوره زاری) می گرداند، و زمین اهلهش را می لرزاند، پس مانند کشتی توفان زده در دریا یا قنديل آویزان به سقف می شود. تفسیر القرآن العظیم (ابن ابی حاتم) ۹: ۲۹۲۹ و ۲۹۳۳؛ البحر المدید ۴: ۲۲۳؛ تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر) ۳: ۲۵۲ - ۲۵۳؛ جامع البیان ۱۷: ۸۵ و ۲۰: ۱۳؛ الدر المنثور ۵: ۳۳۹ و ...

۳- سوره طه (۲۰) آیه ۱۰۵.

«كيف يكون الجبال مع عِظْمها يوم القيامة؟ فقال: ان الله يسوقها بأن يجعلها كالزّمال ثم يرسل عليها الرّياح فتفرقها»؛ (۱)

کوه های به این عظمت در قیامت چگونه خواهد بود؟ فرمود: خداوند آنها را به حرکت در می آورد تا اینکه چون توده های شن قرارشان می دهد، سپس بادها را سمت آنها می فرستد، پس آنها را می پراکند.

دیدگاه صاحب تفسیر المیزان

مرحوم علامه طباطبائی در تفسیر «المیزان» پس از توضیح آیه قبل و آوردن آیه مورد بحث می نویسد:

الآیه بما أنّها واقعه فی سیاق آیات القیامه مَحْفُوفه بها، تَصِفُ بعضَ ما یقع یومئذ من الآیات، و هو سیر الجبال؛ و قد قال تعالی فی هذا المعنی أيضاً: { وَسَيَّرَتِ الْجِبَالَ فَكَأَنَّهُ سَرَابًا } (سوره النبأ، آیه ۲۰) الی غیر ذلك.

فقوله: { وَتَرَى الْجِبَالَ } الخطاب للنبي (صلى الله عليه و آله) و المراد به تمثيل الواقعه كما فی قوله: { وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى } (سوره الحج، آیه ۲) ای هذا حالها المشهوده فی هذا اليوم تشاهدها لو كنت مشاهداً، و قوله: { تَحْسِبُهَا جَامِدَةً } ای تظنها الآن و لم تقم القیامه بعد جامده غیر متحرکه، و الجملة معترضه او حالیه.

وقوله: { وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ } حال من الجبال، و عاملها { تَرَى } ای تراها اذا نفخ فی الصور حال كونها تسیر سَیْرَ السحاب فی السماء؛ (۲)

این آیه، در سیاق آیات قیامت قرار دارد و در بردارنده مسائل قیامت است و پاره ای از حوادث آن روز را - که حرکت کوه هاست - توصیف می کند.

نیز در همین معنا خداوند متعال می فرماید:

۱- . مجمع البیان ۷: ۴۸؛ نور الثقلین ۳: ۳۹۳؛ بحار الأنوار ۷: ۷۴ (باب ۵ - صفه المحشر).

۲- . المیزان ۱۵: ۴۰۱.

{ وَسَيَّرَتِ الْجِبَالَ فَكَأَنَّهُمْ سَرَابًا } و کوه ها را روان کنند، پس سراب می شوند.

و اینکه فرمود: { وَتَرَى الْجِبَالَ } خطاب به نبی مکرم (صلی الله علیه و آله) است و مراد از آن تمثیلی است از واقعه قیامت، چنان که در کلام دیگر می فرماید: { وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى } ؛ و مردم را در قیامت مست می بینی.

و قول خداوند { تَحْسَبُهَا جَامِدًا } یعنی اکنون که قیامت برپا نشده تو گمان می کنی که کوه ها را کد و بی حرکت اند. جمله مذکور در این آیه، یا معترضه است و یا حالیه.

و این که فرمود: { وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ } حال برای کوه هاست و عامل آن { تَرَى } می باشد؛ یعنی آن گاه که در صور دمیده شود کوه ها را می بینی که مانند حرکت ابر در آسمان سیر می کنند.

مرحوم علامه بحث را ادامه می دهد و می گوید: در تفسیر این آیه دو قول دیگر هم وجود دارد.

اول: حمل آیه بر حرکت جوهری. دوم: حمل آیه بر حرکت انتقالی زمین.

و درباره قول دوم می نویسد:

و ثانيهما: حَمَلُهَا عَلَى حَرَكَةِ الْأَرْضِ الْإِنْتِقَالِيَّةِ وَ هُوَ بِالنَّظَرِ إِلَى الْآيَةِ فِي نَفْسِهَا مَعْنَى جَيِّدٍ إِلَّا أَنَّهُ:

أولاً: يُوجِبُ انْقِطَاعَ الْآيَةِ عَمَّا قَبْلُهَا وَ مَا بَعْدَهَا مِنْ آيَاتِ الْقِيَامَةِ؛

و ثانياً: يَنْقَطِعُ بِذَلِكَ اتِّصَالُ قَوْلِهِ: { إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ } بِمَا قَبْلَهُ؛(۱)

و قول دوم: حمل آیه بر حرکت انتقالی زمین است [بالتبع حرکت کوه ها حرکت زمین را اثبات می کند] و این نظر، با توجه به خود آیه معنای خوبی است، لیکن [با توجه به آیات قبل و بعد و با توجه به صدر و ذیل خود آیه] دو اشکال بر این تفسیر وارد می شود:

اولاً: با این تفسیر، آیه از سیاق آیات قبل و بعدش - که مربوط به قیامت است - بُریده می شود.

ثانیاً: ارتباط و اتصال جمله اخیر آیه یعنی { إِنَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ } به ماقبلش قطع می شود.

چون در صدر آیه بحث از یک موضوع تکوینی است و با این تفسیر، صدر و ذیل با هم تناسبی نمی یابند.

و درباره قول اول (حرکت جوهری) می نویسد:

أحدهما: حَمَلُهَا عَلَى الْحَرَكَةِ الْجَوْهَرِيَّةِ وَأَنَّ الْأَشْيَاءَ كَالْجِبَالِ تَتَحَرَّكُ بِجَوْهَرِهَا إِلَى غَايَةٍ وَجُودِهَا، وَهِيَ حَشْرُهَا وَرَجُوعُهَا إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ؛^(۱)

حمل آیه بر حرکت جوهری و اینکه اشیاء - چون کوه ها - به جوهره ذاتشان به سوی غایت وجودی شان در حرکت اند که آن غایت، حشر و رجوع آنها به سوی خدای سبحان است.

علامه بعد از نقل این قول می فرماید:

وهذا المعنى انسب بالنظر إلى ما في قوله: { تَحْسَبُهَا جَامِدَةً } من التلويح إلى أنها اليوم متحركة و لم تقم القيامة...؛^(۲)

این معنا [یعنی حمل آیه بر حرکت جوهری] با توجه به اشاره ای که در جمله { تَحْسَبُهَا جَامِدَةً } هست - اینکه کوه ها الآن که هنوز قیامت برپا نشده متحرک اند - نسبت به دو قول دیگر مناسب تر به نظر می رسد.

زیرا قرار دادن قیامت به عنوان ظرف، هم برای بی حرکت بودن کوه ها و هم به عنوان ظرف برای حرکت آنها، چیزی است که قابل اعتنا نیست.

۱- .الميزان ۱۵ : ۴۰۲.

۲- .الميزان ۱۵ : ۴۰۲.

انواع حرکت

بنابر قول مشهور، حرکت چهار نوع است:

۱. حرکت کمی: حرکتی که از تغییر اندازه های شیء ناشی می شود؛ مثلاً درخت کوچکی رشد می کند و بزرگ می شود. این ازدیاد اندازه وزن و حجم درخت، نتیجه حرکت کمی شیء است.
 ۲. حرکت کیفی: حرکتی که با تغییر کیفی اشیا پدید می آید؛ مثل تغییر رنگ ها، مزه ها، حرارت ها، ... که پیامد حرکت در کیفیت اشیاست.
 ۳. حرکت آینی: همان حرکت و جابه جایی اشیا از نقطه ای به نقطه ای دیگر است.
 ۴. حرکت وضعی: حرکت شیئی به دور خودش را حرکت وضعی گویند، همچون حرکت زمین به دور خودش.
- البته به حرکت کمی اشکالاتی شده و جواب هایی هم داده اند، و بعضی حرکت کمی را حرکت نمی دانند، بلکه ضمّ جزئی به جزئی دیگر می شمارند (نه حرکت) در مثال های حرکت کیفی هم حرف هایی وجود دارد که ما در صدد بیان آن نیستیم.
۵. حرکت جوهری: حرکتی که بعضی از قدما- از جمله بوعلی - سخت با آن مخالفت ورزیده اند و بعضی دیگر همچون ملاصدرا بر اثبات آن (به عنوان حرکت پنجم) پای می فشارند.

اشکال بوعلی بر حرکت جوهری

بوعلی می گوید: اطلاق حرکت نسبت به جوهر و ذات اشیا یک اطلاق مجازی است. این تعبیر، تعبیر حقیقی نیست. (۱) اما در ارتباط با تغییر مواد اشیا به مواد دیگر؛ یعنی آن حالت قبلی از بین برود و حالت بعدی به وجود آید، این جریان نامش «کون و فساد» است، نه حرکت.

۱- . أما الجوهر فإن قولنا إنّ فيه حركة، هو قول مجازی، فإن هذه المقولة لا تعرض فيها الحركة (الشفاء (الطبیعیات) ۱ : ۹۸، الفصل الثالث، فصل فی بیان المقولات التي تقع الحركة فيها وحدها لا غيرها) .

همچنین می نویسد: در هر حرکتی موضوع ثابت لازم است - چه در کم یا کیف و چه در این و یا وضع - برای سیر این موضوع ثابت، باید مبدأ و منتهایی در نظر گرفته شود؛ یعنی ما منه الحركة (مبدأ) و ما فيه الحركة (مسیر) و ما اليه الحركة (منتهای سیر).

سخن بوعلی این است که در حرکت جوهری موضوع ثابت نداریم، فرض این است که: حرکت در جوهره شیء است؛ یعنی خود حقیقت شیء در حرکت است. پس اگر خود حقیقت شیء در حرکت باشد، دیگر موضوع ثابتی نمی ماند و اگر موضوع ثابت نماند، دیگر اطلاق حرکت به این جریان معنا ندارد. (۱)

ملاصدرا می گوید: خیر، موضوع حرکت هم - در عین سیلان و قبول اشتداد و انتقاص - ثابت است و آن طبیعت نوعیه و به تعبیری ماده اولیه شیء یا هیولا می باشد که هر صورتی را می پذیرد و همان هیولا یا صورهمایی، موضوع حرکت جوهری است. (۲) البته بحث مبسوطی در اینجا جریان دارد که ما در پی آن نیستیم.

در هر صورت، این نظریه مخالف و موافق دارد. بوعلی و جمعی مخالف اند و ملاصدرا و جمعی موافق. هر کدام از آنها مبانی ای برای خودشان بر گرفته اند و بر آن هم اصرار می ورزند و در نتیجه برخی از قائلان به حرکت جوهری، آیه را بر آن مبانی حمل می کنند. در حالی که آیه با معانی ای که حاصل آن مبانی است هیچ نوع سازگاری از نظر منطوق و مفهوم ندارد.

۱- . إن موضوع الصورة الجوهرية لا يقوم بالفعل إلا- بقبول الصورة كما علمت، وهي في نفسها لا توجد الأشياء إلا- بالقوه. والذات غير المحصلة بالفعل يستحيل أن تتحرك من شيء إلى شيء (الشفاء (الطبيعات) ۱ : ۸۸ - ۹۹).

۲- . الموضوع لهذه الحركة الجوهرية هو الهیولی و لكن لا بنفسها لعدم قوامها إلا بصورة ما بل هي مع صورة ما لا على التعيين موضوعه لهذه الحركة... فإذا الموضوع للحركة الجوهرية باق بعينه بحاله التي اعتبرت في قوام وجوده و مع توارده خصوصيات الجوهر الصوري عليه فلا محذور في ذلك كما زعمه الشيخ الرئيس و متابعوه (الأسفار الأربعة ۴ : ۲۷۴).

دو اشکال در تفسیر آیه به حرکت جوهری

این معنا و تفسیری که مرحوم آخوند ملاصدرا و امثال ایشان از این آیه دارند همچون اشکالی که به تفسیر انتقالی شد با همان دو مانع روبه روست:

۱. بریدگی آیه، از آیات قبل و بعد (که در ارتباط با قیامت است).

۲. بی ارتباطی صدر و ذیل خود آیه.

نکته مهم

اینجا نکته قابل توجهی وجود دارد و آن اینکه در آیه مذکور، حرکت کوه ها به حرکت ابرها تشبیه شده است و پیداست که حرکت ابرها حرکت آینی و انتقالی می باشد. درحالی که حرکت جوهری غیر از این است.

مرحوم آخوند در رساله حدوث و قدمشان (۱) در پاسخ این سؤال که آیا این نظریه (حرکت جوهری) قائل هم دارد یا نه؟ می فرمایند: اولین قائل این نظریه خداوند متعال است، (۲) آنجا که می فرماید: { وَ تَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ }.

شهید مطهری نیز تحت عنوان «حرکت جوهری در آیات قرآن» بعد از نقل قول ملاصدرا (خدای کریم که «اصدق الحکماء» است در قرآن این مطلب را گفته) می فرماید:

«این آیه به دلیل اینکه ذیل آیات قیامت آمده است معمولاً مفسرین آن را در مورد قیامت تفسیر کرده اند. مرحوم آخوند به بعضی از قرائن می تواند بگوید - و ظاهراً گفته است - [که این آیه شریفه در مورد کوه ها در این دنیا است.]

۱- ملاصدرا در رساله مشاعر: ۶۴، در بحث حدوث عالم و در عرشیه: ۲۳۰ - در قاعده حدوث عالم - و در مفاتیح الغیب: ۳۹۸ و در اسرار الآیات: ۸۶، به این آیه اشاره می کند.

۲- این مطلب در اسفار ۳: ۱۱۰، چنین آمده است: و أما رابعا فقولك هذا إحداهن مذهب لم يقل به حكيم، كذب وظلم فأول حكيم قال في كتابه العزيز هو الله سبحانه وهو أصدق الحكماء حيث قال: (وَ تَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ) ؛ ... اول حکیمی که در کتاب عزیزش حرکت جوهری را آورد، خداوند سبحان است - و او راست گوترین حکماست - آنجا که می فرماید: (وَ تَرَى الْجِبَالَ...) .

اولاً: ما در مورد قرآن چنین اصلی نداریم که اگر آیه ای ذیل آیه دیگری آمده باشد، حتماً دلیل بر این است که از نظر مضمون هم به آن آیات مرتبط است و در روایات هم تصریح به این مطلب شده است. ممکن است جزئی از یک آیه ناظر به یک مطلب باشد و جزء دیگری از آن، ناظر به مطلب دیگری باشد؛ به تعبیر دیگر وحدت سیاق در آیات قرآن یک امر قاطعی نیست. مصداق روشن آن آیه شریفه: { إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً } (۱) است که در ذیل آیات نساء النبی آمده است. این آیه مسلماً در مورد «نساء النبی» نیست چون ضمیر از «کن» به «کم» تبدیل شده است علاوه بر اینکه روایات زیادی در شأن نزول این آیه آمده است.

ثانیاً: آیات دیگری که راجع به وضعیت کوه ها در هنگام قیامت آمده است به این شکل نیست که تو خیال می کنی که کوه ها جامد است ولی در واقع مسیر است، مانند این آیات: { وَسَيَّرَتِ الْجِبَالَ كَأَنَّ سَيْرًا } (۲)، { يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ * وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ } (۳) بلکه آنچه از آیات قیامت می فهمیم وضع پراکنده کوه ها در قیامت است.

ثالثاً: در ذیل آیه می فرماید: { صَيَّرَ اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا كُلَّ شَيْءٍ } ؛ صنع الهی را ببینید که چطور همه چیز را متقن کرده است. تناسب ندارد که وقتی که کوه ها تبدیل به گرد و غبار شده است سخن از اتقان صنع الهی شود. پس معلوم می شود که آیه به مرحله آبادی مربوط است نه به مرحله خرابی. (۴)

در جواب می توان گفت:

- ۱- . سوره احزاب (۳۳) آیه ۳۳.
- ۲- . سوره انبیاء (۷۸) آیه ۲۰.
- ۳- . سوره قارعه (۱۰۱) آیات ۴ - ۵.
- ۴- . مجموعه آثار استاد شهید مطهری ۱۱ : ۵۷۳ - ۵۷۴.

اولاً: وحدت سیاق خود اصلی است که بیان کننده مراد متکلم می باشد. اگر متکلم خلاف آن را اراده کند نیاز به بیان دارد و گرنه، همان ظاهر مراد او خواهد بود.

ثانیاً: اینکه در برخی موارد در قرآن کریم وحدت سیاق مراعات نشده است، از روی حکمت است و دلیل خاص دارد. نظیر همان آیه تطهیر { إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً } (۱) که مورد استشهاد شماس است؛ چرا که روایات ذیل آیه - به علاوه قرائن لفظی موجود در خود آیه - بیانگر این است که این قسمت از آیه در مورد مطلب دیگری است. بر خلاف آیه محل بحث ما که نه قرائن لفظی بر خلاف سیاق داریم و نه روایتی. پس وحدت سیاق به قوت خود محفوظ است.

ثالثاً: آیات مربوط به قیامت با عبارت های مختلف حاکی از یک حقیقت است که همان متلاشی شدن کوه ها باشد. کوه هایی که مظهر قدرت، عظمت و صلابت است:

{ صُئِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَّ كُلَّ شَيْءٍ } ، در آن روز بسان ابرها یا پشم حلاجی شده یا سراب، پراکنده شده و متلاشی خواهند شد.

بنابراین سایر آیات مربوط به قیامت، و نیز عبارت { صُئِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَّ كُلَّ شَيْءٍ } هیچ قرینیتی بر خلاف سیاق آیات محل بحث نمی تواند داشته باشد.

لذا حمل آیه بر خلاف سیاق - که نیازمند دلیل است و در محل بحث دلیلی بر آن نداریم - اگر در حد یک احتمال باشد، خیلی ایراد ندارد. اما اگر به طور احتمال نباشد، بلکه به طور حتم بگوییم که مراد آیه این است، کاری دور از تحقیق و خلاف ظاهر است، بلکه می تواند از مصادیق تفسیر به رأی باشد.

چنانچه صاحب تفسیر «المحیط الاعظم» جناب سید حیدر آملی - بر خلاف سیاق - می نگارد:

لَأَنَّ عِنْدَ الْعَارِفِ، الوجود الإضافی القائم بنفس الرحمان ومدد الوجود الحقیق ساعه فساعه فی معرض الزوال والفناء وقبول الوجود مثله، ومن هذا

يصعب إدراكه، لأنه في غاية الخفاء، و إلى هذا أشار أيضا وقال: { وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ }؛ (۱)

در نزد عارف، وجود اضافی - که قائم به ذات خدای رحمان و فیض وجود حقیقی است - آن به آن در معرض زوال و نابودی و قبول وجودی مثل خودش (اضافی و افاضی) است. از همین جهت درک این مطلب سخت است؛ چراکه در غایت خفاست و نیز [خدای تعالی] به همین مطلب اشاره کرده و فرموده است: «و کوه ها را می بینی، می پنداری که آنها بی حرکت اند و حال آنکه آنها ابرآسا می گذرند».

ملاصدرا در تفسیرش نیز می گوید:

أما الحركة الذاتية له فهي حركة جوهرية، لها كسائر الحركات فاعل وقابل ومسافة وبداية ونهاية إلا أن الحركة في الجوهر تخالف غيرها في أمر وهو إن مسافة هذه الحركة هي عين المتحرك حقيقه ووجودا وغيره كمالاته ونقصا بخلاف الحركة في سائر المقولات فإن المسافة فيها تبين ذات المتحرك كما هو المقرر عند العقلاء ونحن قد بينا صحة الحركة في مقوله الجوهر في أسفارنا ببيانات برهائيه يضطر أهل النظر على الاعتراف بها. والآيات القرآنية الدالة على هذه الحركة وخصوصا ما للإنسان كثيرة: منها في باب حركة الجواهر الأرضية في ذاتها كقوله تعالى:

{ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ }؛ (۲)

۱- . تفسیر المحيط الأعظم ۳: ۲۱۴.

۲- . تفسیر القرآن الکریم (صدر) ۱: ۱۱۲. و نیز در ج ۲، ص: ۱۸۹ - ۱۹۰ آمده است: و قد حَقَّقْنَا فِي مَوْضِعِهِ أَنَّ الْجَوَاهِرَ الطَّبِيعِيَّةَ الْمَادِّيَّةَ كُلَّهَا لَازِمَةٌ السَّيْلَانِ وَالتَّجَدُّدِ، غَيْرَ مَنْفَكَةٍ عَنِ الْإِنْتِقَالِ وَالْحَدَثَانِ فِي كُلِّ آن بِحَسَبِ جَوْهَرِهَا وَطَبِيعَتِهَا، كَمَا فِي قَوْلِهِ [تَعَالَى]: { وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ }. چنانچه ج ۷، ص: ۴۱۹ از همین تفسیر می خوانیم: و ما من جوهر عینی له صوره وجودیه إلا و له هذا السیر الحثیث إلى الحضرة الإلهیه، و هو أبدا فی الانتقال من صوره إلى صوره و من طور إلى طور، حركة رجوعیه و سیرا استکمالیا کما قال سبحانه: { وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ }...

اما حرکت ذاتی او حرکتی جوهری است که برای آن حرکت - بسان دیگر حرکات - فاعل، قابل، مسافت، آغاز و نهایت است، تنها فرقی که دارد این است که حرکت در جوهر با دیگر حرکات در یک مورد فرق دارد و آن اینکه مسافت در حرکت جوهری، حقیقتاً و وجوداً عین متحرک است گرچه از لحاظ کمال و نقص غیر آن است. به خلاف دیگر حرکات که مسافت در آنها غیر از متحرک است و ما در اسفارمان صحت حرکت جوهری را با براهینی که اهل نظر ناگزیر از قبول آنند، بیان کردیم. و آیات قرآنی دال بر این حرکت - خصوصاً نسبت به انسان - فراوان است: از آن جمله در باب حرکت جواهر زمینی در ذاتشان قول خدای تعالی است که می فرماید:

{ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ }

چکیده بحث

در ارتباط با تفسیر آیه شریفه { وَتَرَى الْجِبَالَ ... } اقوال زیر مطرح است: (۱)

الف) قول اکثر مفسران؛ و آن اینکه این آیه در ارتباط با واقعه قیامت است و حرکت کوه ها نشانه ای از آن می باشد.

مرحوم علامه طباطبائی دو قول دیگر را نقل می کنند:

ب) حمل آیه بر حرکت انتقالی زمین.

ج) قول مرحوم ملاصدرا و پیروانش؛ و آن اینکه آیه را بر حرکت جوهری حمل کنیم.

۱- . البته وجوه یا اقوال نادر دیگری هم گفته شده است. به عنوان نمونه، صاحب تفسیر «بیان السعاده فی مقامات العباده»، ۳:

۱۸۲ «شش وجه و معنا برای آیه محل بحث بیان می کند.

البته دانستیم که سرسخت ترین مخالف این قول بوعلی است و مهمترین دلیل مخالفتش این است که:

در حرکت، باید موضوع ثابت باشد درحالی که در حرکت جوهری - که مجازاً حرکت گفته می شود - موضوع متغیر است و لذا حرکتی در کار نیست.

و این دو قول اخیر، در مجموع دارای سه اشکال است:

۱. با این دو نوع تفسیر، آیه مذکور از آیات قبل و بعدش بریده می گردد و از سیاق آنها خارج می شود.

۲. با این دو تفسیر، ارتباط صدر و ذیل خود آیه می گسلد.

۳. با تفسیر آیه بر حرکت جوهری تنظیر در آیه - که حرکت جبال را نظیر حرکت انتقالی ابرها به شمار آورد - بی معناست، ضمن اینکه این تفسیر مؤید و حیانی ندارد.

آیه شانزدهم: الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

اشاره

جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولَىٰ أَجْنِحَةٍ مِّثْنَىٰ

وَتُثَلَاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ

إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝

سپاس خدای را که پدید آورنده آسمان ها و زمین است

[خدایی که] فرشتگان را که دارای بال های دوگانه

و سه گانه و چهار گانه اند رسولان [خویش] ساخت،

در آفرینش هرچه بخواهد می افزاید،

همانا خدا بر هر چیزی تواناست.

سوره فاطر (۳۵) آیه ۱

وارسی و شرح

{ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ }

در تفسیر المیزان آمده است:

الفَطْرُ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الرَّاعِبُ هُوَ الشَّقُّ طَوَّلاً، فإِطْلَاقُ الْفَاطِرِ عَلَيْهِ تَعَالَى بَعْنَايَهُ اسْتِعَارِيهِ؛ كَأَنَّهُ شَقَّ الْعَدَمَ فَأَخْرَجَ مِنْ بَطْنِهِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ.

فمَحْضَلُ مَعْنَاهُ أَنَّهُ مَوْجِدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِيجَاداً أَبْتَدَائِيّاً، مِنْ غَيْرِ مِثَالٍ سَابِقٍ، فَيَقْرَبُ مَعْنَاهُ مِنْ مَعْنَى الْبَدِيعِ وَالْمَبْدَعِ، وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْإِبْدَاعِ وَالْفَطْرِ أَنَّ الْعُنَايَةَ فِي الْإِبْدَاعِ، مَتَعَلِّقَةٌ بِنَفْيِ الْمِثَالِ السَّابِقِ وَفِي الْفَطْرِ، بَطْرَدُ الْعَدَمِ وَإِيجَادُ الشَّيْءِ مِنْ رَأْسٍ، لَا كَالصَّانِعِ الَّذِي يُؤَلِّفُ مَوَادَّ مُخْتَلِفَةً فَيُظْهِرُ بِهٖ صُورَةَ جَدِيدَةٍ لَمْ تَكُنْ؛ (۱)

واژه «فَطْر» بنابر آنچه راغب آورده است، به معنای شکافتن از طرف طول است. اطلاق کلمه فاطر بر خدای متعال به عنایت استعاره ای می باشد؛ گویا خدا عدم را پاره کرد و از درون آن، آسمان ها و زمین را بیرون آورد.

بنابراین، حاصل معنای آیه این است که خدای متعال پدید آورنده آسمان ها و زمین از اساس (به نحو ایجاد ابتدایی و بدون نمونه پیشین) است. پس معنای فاطر نزدیک به معنای بدیع و مبدع می شود، با این تفاوت که در کلمه «ابداع» عنایت بر نبودن مثال سابق است، و در واژه «فطر» عنایت بر طرد عدم و بر

ایجاد چیزی از اساس است، نه مانند سازنده ای که مواد مختلفی را با هم می آمیزد، و از آن صورت جدیدی که وجود نداشت، آشکار می سازد.

این سخن، کلامی آراسته و متقن است و مسئله حدوث عالم به معنای (لم یکن فکان) و ایجاد ابتدائی، به خوبی از آن استفاده می شود (که در مباحث گذشته جداگانه، تحت عنوان حدوث و قدم مطرح شد).

اما مراد از { السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ } (آسمان ها و زمین) چیست؟

گفته اند مراد، مطلق موجودات و همه کائنات است. با ذکر معظم الأجزاء، همه اجزاء مجازاً اراده شده است؛ زیرا آفرینش آسمان ها و زمین گویای آن اند که غیر آنها را نیز خداوند پدید آورده است.

احتمال دیگر این است که مقصود، همان آسمان ها و زمین باشد.

از جهات حمد و ستایش پروردگار همین { فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ } بودن اوست و جهت دیگر فقره بعدی آیه است.

{ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا }

خداوند خالق ملائکه است و آنها رسولان پروردگار و دست اندرکاران خلقت در امور تکوینی و تشریحی اند؛ تشریحی، یعنی برای پیامبران وحی می آورند و تکوینی، یعنی در خلق موجودات نقش دارند.

در آیات فراوانی رسالت فرشتگان در امور تشریحی و تکوینی بیان شده است؛ مانند:

{ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا }؛ (۱)

هنگامی که یکی از شما را مرگ فرا رسد، فرشتگان ما جانش بستانند.

{ إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ }؛ (۲)

همانا، فرستادگان ما آنچه را نیرنگ می کنید، می نویسند.

۱- . سوره انعام (۶) آیه ۶۱ .

۲- . سوره یونس (۱۰) آیه ۲۱ .

{ وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ }؛ (۱)

و چون فرستادگان ما برای ابراهیم مژده آوردند، گفتند: ما اهل این شهر را هلاک خواهیم کرد.

این آیات امور تکوینی اند و در امور تشریحی هم که نقش آنان هویداست.

{ أُولَىٰ أُجْنِحِهِ }

این فرشتگان دارای بال هایی هستند، بعضی دو بال و بعضی سه بال و بعضی دیگر چهار بال، دارند.

{ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ }

این جمله یا به این معناست که در خصوص فرشتگان و اختیاراتی که به آنها ارزانی شده است خداوند عنایات بیشتری دارد، و یا به طور کلی خدا در خلقت هر چه بخواهد، می افزاید.

در تفسیر المیزان می خوانیم:

والأجنحة، جمع جناح، وهو من الطائر بمنزله اليد من الإنسان، يتوسل به إلى الصعود إلى الجو والنزول منه، والانتقال من مكان إلى مكان بالطيران.

فوجود الملك مجهز بما يفعل به (نظير ما يفعله الطائر بجناحه) فينتقل به من السماء إلى الأرض بأمر الله ويعرج به منها، إليها و من أي موضع إلى أي موضع؛ وقد سماه القرآن جناحاً.

ولا يستوجب ذلك إلاّ ترتب الغايه المطلوبه من الجناح عليه؛ وأما كونه من سنخ جناح غالب الطير ذا ريش و زغب (۲) فلا يستوجه مجرد إطلاق اللفظ، كما لم يستوجه في نظائره كألفاظ العرش والكرسى واللوح والقلم

۱- .سوره عنكبوت (۲۹) آیه ۳۱.

۲- . الزَّغَبُ: الشُّعَيْرَاتُ الصُّفْرُ عَلَى رِيشِ الْفَرْخِ (لسان العرب ۱ : ۴۵۰) ؛ موی و پَر خُرد و زرد که در میان پر جوجه در آید.

و غیرها. و قوله: { أُولَىٰ أُجْنَحَه مَثْنَى وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ } صفة للملائکه، و مثنی و ثلاث و رباع أَلْفَاظ داله علی تکرر العدد ای اثین و ثلاثه و ثلاثه ثلاثه و أربعه أربعه کأنه قیل: جعل الملائکه بعضهم ذا جناحین، و بعضهم ذا ثلاثه أجنحه، و بعضهم ذا أربعه أجنحه.

و قوله: { يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ } لا يخلو من إشعار بحسب السياق بأن منهم من يزيد أجنحته علی أربعه.

و قوله: { إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ } تعلیل لجميع ما تقدّمه أو الجملة الأخيره والأول أظهر؛ (۱)

و کلمه «اجنحه» جمع «جناح» است، که در پرندهگان به منزله دست در انسان می ماند. پرندهگان به وسیله آن پرواز می کنند، و به فضا می روند و برمی گردند، و از جایی به جای دیگر می روند.

وجود فرشتگان نیز مجهز به چیزی است که می توانند با آن کاری را بکنند که پرندهگان آن کار را با بال خود انجام می دهند، پس ملائکه به وسیله آن، به امر خدا از آسمان به زمین می آیند و از زمین به آسمان بالا می روند و از جایی به جای دیگر نقل مکان می کنند. قرآن نام آن وسیله را «جناح» (بال) گذاشته.

این نامگذاری جز مترتب شدن نتیجه مطلوب از جناح را (که نقل و انتقال باشد) برای ملک موجب نمی شود، ولی اینکه جناح ملک، مانند جناح پرندهگان دارای مو و پر باشد، مجرد اطلاق لفظ جناح، آن را نمی رساند؛ (۲) چنان که الفاظ دیگر (نظیر عرش و کرسی و لوح و قلم) مستلزم معانی معهود نمی باشند.

۱- میزان ۱۷: ۷۶.

۲- در روایات برای ملائکه، اثبات پر شده است. از امام باقر علیه و آله و سلم روایت شده که فرمود: «إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لِتَرَا حِمْنَا عَلَي تَكَاثُرًا، وَ إِنَّا لَنَأْخُذُ مِنْ زَغَبِهِمْ، فَنَجْعَلُهُ سَخَابًا لِأَوْلَادِنَا»؛ همانا ملائکه تجمع می کنند بر تکیه گاه مان و ما پرهای کوچک آنها را بر می داریم و آن را برای اولادمان گردن بند قرار می دهیم (بحار الأنوار ۲۶: ۳۵۴)، برای آگاهی بیشتر از این روایات، رجوع کنید به: خصال صدوق: ۶۷؛ مناقب ابن شهر آشوب ۳: ۱۶۲؛ تفسیر برهان ۵: ۲۰۰؛ دارالسلام ۴: ۱۳۰، ۱۳۶؛ در مباحث آتیه نیز به این روایات اشاره می شود.

جمله { أُولَىٰ أُجْنِحِهِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثٌ وَرُبَاعٌ } صفت ملائکه است، و { مَثْنَىٰ وَثُلَاثٌ وَرُبَاعٌ } الفاظی هستند که بر تکرار عدد دلالت دارند، یعنی دو تا دو تا و سه تا سه تا و چهار تا چهار تا، گویا خداوند بعضی از فرشتگان را، دو بال داده و بعضی را سه بال، و بعضی را چهار بال.

جمله { يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ } بر حسب سیاق، خالی از اشاره به این نکته نیست، که بعضی از ملائکه بیش از چهار بال هم دارند.

وجمله { إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ } یا تعلیل برای همه مطالب قبلی است، یا تنها تعلیل جمله اخیر می باشد، ولی احتمال اول روشن تر به نظر می رسد.

در آینده خواهیم دید که دیدگاه علامه درباره فرشتگان، با آیات و روایات تا چه حد سازگاری دارد.

اهمیت بحث فرشتگان

اشاره

واژه { الْمَلَائِكَةُ } (فرشتگان) در چندین آیه مطرح شده است و در مواردی ایمان به ملائکه، از مسائل اساسی به شمار می رود.

آیه اول

{ لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ }؛ (۱)

نیکوکاری آن نیست که روی خود را سوی مشرق و مغرب بگردانید، بلکه نیکی آن است که کسی به خدا و روز بازپسین و فرشتگان و کتاب [آسمانی] و پیامبران ایمان آورد.

در این آیه، نیکی، ایمان به خدا و رستخیز قیامت است و ایمان به ملائکه نیز همسنگ این دو اصل بنیادین و اصل نبوت، به شمار می رود.

آیه دوم

{ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَانْفِرَقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ }؛ (۱)

پیامبر به آنچه از جانب پروردگارش بر او نازل شد ایمان دارد، و مؤمنان همگی به خدا و فرشتگان و کتاب ها و فرستادگانش ایمان آوردند [و می گویند:] میان هیچ یک از فرستادگان خدا فرق نمی گذاریم.

آیه سوم

{ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا }؛ (۲)

و هر کس به خدا و فرشتگان او و کتاب ها و پیامبرانش و روز بازپسین کفر ورزد در حقیقت دچار گمراهی دور [بی پایان و بدفراجم] شده است. (۳)

۱- . سوره بقره (۲) آیه ۲۸۵.

۲- . سوره نساء (۴) آیه ۱۳۶.

۳- . سید علی خان حسینی مدنی (در شرح صحیفه سجاده، در مورد ایمان به ملائکه می نویسد: تبصره: الإیمان بالملائکه واجب قال تعالی: (آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ) و روی عنه (حين سئل عن الإیمان أنه قال: أن تؤمن بالله و ملائکته و رسله. الإیمان بالملائکه يتضمن معانی: أحدها التصديق بوجودهم الثاني انزالهم منازلهم و إثبات انهم عباد الله و خلقه كالأنس و الجنّ مأمورون مکلفون لا يقدرّون إلا على ما أقدرهم الله عليه، و انهم معصومون، و انّ لذّتهم بذکر الله، و حیاتهم بمعرفته و طاعته، و الموت جائزٌ عليهم و لكن الله جعل لهم أمداً بعيداً، فلا يتوقّفاهم حتى يبلغوه، و لا یوصیهون بشيء یؤدّی و صفهم به إلى اشراکهم بالله تعالی، و لا یدعون آلهةً كما دعتهم الأوائل. الثالث الاعتراف بأنّ منهم رسلاً یرسلهم الله إلى من یشاء من البشر، و قد يجوز أن یرسل بعضهم إلى بعض و يتبع ذلك، الاعتراف بأنه منهم حملة العرش و منهم الصافّون ... فقد ورد القرآن بذلك کله أو بأکثره، و قد اشار سید العابدین علیه السلام إلى جملة من أنواعهم ... (ریاض السالکین ۲: ۱۰ - ۱۱) .

آیه چهارم

{ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ }؛ (۱)

هر که دشمن خدا و فرشتگانش و فرستادگان او و جبرئیل و میکائیل باشد [بداند که] خدا یقیناً دشمن کافران است .

هر مسئله ای به نوبه خود و در سطح خودش اهمیت دارد. قرآن، مردم را سوی ایمان به ملائک فرامی خواند و بر آن به عنوان یک اصل اسلامی تأکید می ورزد. همین آدمی را برمی انگیزد تا درباره آنها شناخت بهتر به دست آورد و حقیقت آنها را (با تکیه بر متون دینی) واریسی کند و به راز تأکید بر ایمان به آنها پی ببرد.

ممکن است کسی بگوید این بحث بی فایده است؛ چرا که مجرد یا مادی بودن ملائک پیامد فاسدی در پی ندارد و دانستن این گونه مطالب، ضروری نیست و سود وزیانی را عاید نمی سازد.

پاسخ این است که:

اولاً: دانستن حق خودش موضوعیت دارد. وقتی در تعالیم وحی درباره ملائک مطالبی آمده است، باید آنها را واریسی نمود تا اشخاص به اشتباه نیفتند. از آنجا که این مسئله جزو عقاید اسلامی است باید صحیح را از نا صحیح بشناسیم.

ثانیاً: اصرار بر این مسئله (و موارد مشابه آن) برای این است که سخن وحی را پاس بداریم؛ یعنی وقتی وحی را پذیرفتیم و وحی، مطلبی را بیان کرد، باید به همان نحوی که

وارد شده، معتقد باشیم مگر اینکه عقل یا نقلِ قطعی و صریح، آن را بر نتابد، و گرنه باید آنچه را قواعد ادبی و لغت گویاست، پذیرفت.

به عنوان نمونه در مانند { يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ }؛ (۱) (دست خدا بالای دست های آنان است) بدون تردید مراد از { يَدُ } معنای لغوی آن (یعنی دست) نیست، بلکه معنای کنایی «قدرت» مراد است و همین معنای کنایی در لغت هم آمده است.

یا در مثل بحث معاد اگر مقصود خداوند، حشر ارواح می بود، به صراحت آن را بیان می داشت تا کفار و دیگران به اشکال تراشی نپردازند، اما خداوند می فرماید که همین عنصر خاکی مادی محشور می شود، قرآن می گوید:

{ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ }؛ (۲)

و برای ما مثلی آورد و آفرینش خود را از یاد برد، گفت: چه کسی این استخوان های پوسیده را زندگی می بخشد؟ بگو: همان کسی که نخستین بار آنها را پدید آورد، و اوست که به هر [گونه] آفرینشی داناست.

و نیز می فرماید:

{ لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ * وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ * أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعُ عِظَامَهُ * بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ }؛ (۳)

سوگند به روز رستاخیز، سوگند به وجدان سرزنشگر، آیا انسان می پندارد که هرگز ریزه استخوان هایش را گرد نخواهیم آورد؟! آری [بلکه] تواناییم که [خطوط] سر انگشتانش را بازسازی کنیم.

اگر قرار باشد هر کس طبق ذوق خود آیات قرآن را تاویل کند، همه چیز فرومی پاشد.

۱- .سوره فتح (۴۸) آیه ۱۰.

۲- .سوره یس (۳۶) آیه ۷۸ ۷۹.

۳- .سوره قیامت (۷۵) آیه ۴۱.

قرآنی که باید مایه وحدت باشد، به تفرقه افکنی دامن می زند و اختلافات را می گستراند. از این روست که تعالیم وحی، از تفسیر به رأی، پرهیز داده اند و آن را مایه هلاکت دانسته اند.

صفات ملائک در قرآن و روایات

در قرآن کریم، چگونگی خلق ملائکه نیامده است، بلکه خصوصیات و صفاتی از آنها را ذکر می کند؛ مانند رفت و آمد، صعود و نزول، توفی و أخذ کردن، حمل، بسط ید، ورود و دخول، سجده و تسبیح، صافات، مَقَسَمَات، زاجرات. (۱)

و اما روایات فراوانی درباره فرشتگان هست. در این روایات، مطالب بسیار شگفت آوری را مثل اینکه: گاه فرشته ها از مگس کوچک ترند و گاه آن قدر بزرگ اند که سر در عرش و پا در فرش دارند، (۲) بالی را در مشرق و بال دیگر را در مغرب می گسترانند، (۳) میان گوش و چشمشان، فاصله چند صدساله پرواز یک پرنده است. (۴)

۱- . مراجعه شود به: سوره بقره (۲) آیه ۲۴۸؛ سوره آل عمران (۳) آیه ۱۲۴ ۱۲۵؛ سوره أنعام (۶) آیه ۹۳؛ سوره أنفال (۸) آیه ۹؛ سوره رعد (۱۳) آیه ۲۳؛ سوره نحل (۱۶) آیه ۳۲؛ سوره حج (۲۲) آیه ۷۵؛ سوره فرقان (۲۵) آیه ۲۵؛ سوره زمر (۳۹) آیه ۷۵؛ سوره فصلت (۴۱) آیه ۳۰؛ سوره نجم (۵۳) آیه ۲۶؛ سوره حاقه (۶۹) آیه ۱۷؛ سوره معارج (۷۰) آیه ۴؛ سوره نبا (۷۸) آیه ۳۸؛ سوره فجر (۸۹) آیه ۲۲؛ سوره صافات (۳۷) آیه ۳۱؛ سوره ذاریات (۵۱) آیه ۴؛ سوره مرسلات (۷۷) آیه ۱؛ سوره نازعات (۷۹) آیه ۵۱ و... .

۲- بحار الأنوار ۵۶ : ۱۷۱ ۱۷۳؛ عن أبي عبد الله عليه السلام في خبر المعراج قال النبي صلى الله عليه وآله: ... و رأيت من العجائب التي خلق الله وصور على ما أراده، ديكا رجلاه في تخوم الأرضين السابعة، و رأسه عند العرش، و هو ملك من ملائكة الله.

۳- . بحار الأنوار ۵۶ : ۱۷۳؛ قال أمير المؤمنين عليه السلام: إنَّ لله ملكاً في صورة الديك الأملح الأشهب... له جناحان: جناح بالمشرق، و جناح بالمغرب... .

۴- بحار الأنوار ۵۶ : ۱۷۴؛ قال الصادق عليه السلام: ... إنَّ لله ملكاً بعد ما بين شحمه أذنه إلى عينيه، مسيره خمس مائه عام خفقان الطير... .

و همین طور توصیف شده اند به عروج و نزول و دخول و خروج و اینکه بعضی از آنها به عیادت بیماران شیعه می آیند و برای شیعه استغفار می کنند، در هنگام تشییع جنازه آنها حضور می یابند و هر کس به زیارت امیرالمؤمنین (علیه السلام) و ائمه معصومین (علیهم السلام) برود، در بازگشت او را تا منزل مشایعت می کنند، اگر مریض شود به عیادتش می روند و اگر بمیرد تا قبر، همراه اویند و برایش آمرزش می طلبند. (۱)

در تفسیر المیزان پس از نقل روایاتی در این زمینه، آمده است:

تَكَرَّرَ ذِكْرُ الْمَلَائِكَةِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، وَ لَمْ يَذْكَرْ مِنْهُمْ بِالتَّسْمِيَةِ إِلَّا - جَبْرِيْلَ وَمِيكَالَ، وَمَا عَدَاهُمَا مَذْكَورٌ بِالْوَصْفِ؛ كَمَلِكِ الْمَوْتِ وَالْكَرَامِ الْكَاتِبِينَ وَالسَّفْرَةَ الْكَرَامِ الْبَرَّةَ الرَّقِيبَ وَالْعَتِيدَ وَغَيْرِ ذَلِكَ.

والذی ذکره الله سبحانه فی کلامه و تشایعه الأحادیث السابقه من صفاتهم وأعمالهم هو:

أولاً: أنهم موجودات مكرمون هم وسائط بينه تعالى وبين العالم المشهود، فما من حادثه أو واقعه صغيره أو كبيره إلا وللملائكة فيها شأن وعليها ملك موكل أو ملائكة موكلون بحسب ما فيها من الجهه أو الجهات، وليس لهم في ذلك شأن إلا إجراء الأمر الإلهي في مجراه أو تقريره في مستقره، كما قال تعالى:

{ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ } (۲)

و ثانياً: أنهم لا يعصون الله فيما أمرهم به، فليست لهم نفسيه مستقله ذات إرادته مستقله تريد شيئاً غير ما أراد الله سبحانه فلا يستقلون بعمل ولا يغيرون أمراً حملهم الله إياه بتحريف أو زياده أو نقصان قال تعالى:

۱- . امالی طوسی: ۲۱۴؛ بحار الأنوار ۵۶: ۱۷۶؛ قال الصادق علیه السلام: من زار أمير المؤمنين عليه السلام عارفاً بحقه، غير متجبر ولا متكبر،... واستقبلته الملائكة، فإذا انصرف شيعته إلى منزله، فإن مرض عادوه، وإن مات تبعوه بالاستغفار إلى قبره.

۲- . سورة انبياء (۲۱) آیه ۲۷.

{ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ } (۱).

و ثالثاً: أَنَّ الملائكته على كثرتهم على مراتب مختلفه علوّاً و دنوّاً فبعضهم فوق بعض و بعضهم دون بعض، فمنهم أمر مطاع و منهم مأمور مطيع لأمره، و الأمر منهم أمر بأمر الله حامل له إلى المأمور، و المأمور مأمور بأمر الله مطيع له، فليس لهم من أنفسهم شىء البتّه قال تعالى:

{ وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ } (۲) و قال: { مُطَاعٌ ثُمَّ أَمِينٌ } (۳) و قال: { قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ } (۴).

ورابعاً: أنهم غير مغلوبين لأنهم إنما يعملون بأمر الله و إرادته { وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ } (۵) و قد قال الله: { وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ } (۶) و قال: { إِنَّ اللَّهَ بَالِغٌ أَمْرِهِ } (۷). (۸)

۱- .سوره تحریم (۶۶) آیه ۶ .

۲- .سوره صافات (۳۷) آیه ۱۶۴ .

۳- .سوره تکویر (۸۱) آیه ۲۱ .

۴- .سوره سبأ (۳۴) آیه ۲۳ .

۵- .سوره فاطر (۳۵) آیه ۴۴ .

۶- .سوره یوسف (۱۲) آیه ۲۱ .

۷- .سوره طلاق (۶۵) آیه ۳ .

۸- . المیزان ۱۷ : ۱۲ . در تفسیر نمونه نیز بحثی با عنوان «صفات ملائک در قرآن» ذکر شده است، و مجموع فرشتگان را این چنین بیان می کند: * فرشتگان موجوداتی عاقل و با شعورند و بندگان گرامی خدا هستند (بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ) (انبیاء، ۲۶) . * آنها سر بر فرمان خدا دارند و هرگز معصیت او نمی کنند (لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ) (انبیاء، ۲۷) . * آنها وظائف مهم و بسیار متنوعی از سوی خداوند بر عهده دارند... * آنها پیوسته مشغول تسبیح و تقدیس خداوند هستند... * با این حال انسان به حسب استعداد تکامل از آنها، برتر و والاتر است... * آنها گاه به صورت انسان در می آیند و بر انبیاء و حتی غیر انبیاء ظاهر می شوند... * از روایات اسلامی استفاده می شود که تعداد آنها به قدری زیاد است که به هیچ وجه قابل مقایسه با انسان نیست... * آنها نه غذا می خورند و نه آب می نوشند و نه ازدواج دارند... * آنها نه خواب دارند، نه سستی و غفلت... * آنها مقامات مختلف و مراتب متفاوت دارند... (تفسیر نمونه ۱۷ : ۱۷۳) .

در قرآن کریم مکرر کلمه ملائکه ذکر شده، ولی نام هیچ یک از آنان برده نشده مگر جبرئیل و میکائیل و بقیه ملائکه با ذکر اوصافشان یاد شده اند؛ مانند: ملک الموت و کرام الکاتبین و سفره الکرام البرره و رقیب و عتید و غیر اینها. صفات و اعمال ملائکه که در کلام خدا و در احادیث سابق ذکر شده اند، عبارت اند از:

یک: ملائکه موجوداتی هستند شریف و مکرم، که واسطه هایی بین خدای تعالی و این عالم محسوس هستند، به طوری که هیچ حادثه ای از حوادث و هیچ واقعه کوچک یا بزرگی نیست، مگر آنکه ملائکه در آن دخالتی دارند، و یک یا چند فرشته، موکل و مامور آیند، اگر آن حادثه فقط یک جنبه داشته باشد یک فرشته، و اگر چند جنبه داشته باشد چند ملک موکل بر آیند.

و دخالتی که دارند تنها این است که امر الهی را در مجرایش به جریان اندازند، و آن را در مسیرش قرار دهند، هم چنان که قرآن در این باره می فرماید:

{ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهٖ يَعْمَلُونَ } ؛ هرگز در سخن بر او پیشی نمی گیرند و (پیوسته) به فرمان او عمل می کنند.

دو: ملائکه خدا را در آنچه به آنها امر می کند عصیان نمی کنند، از این رو، آنها نفسی مستقل ندارند، و دارای اراده ای مستقل نیستند که بتوانند غیر از آنچه که

خدا اراده کرده اراده کنند، پس ملائکه در هیچ کاری استقلال ندارند، و هیچ دستوری را که خدا به ایشان تحمیل کند تحریف نمی کنند، و کم و زیادش نمی سازند، هم چنان که فرمود:

{ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ } ؛ هرگز فرمان خدا را مخالفت نمی کنند و آنچه را فرمان داده شده اند (به طور کامل) اجرا می نمایند.

سه: ملائکه با همه کثرتی که دارند، دارای مراتب مختلف اند در بلندی و پائینی بعضی بالاتر از بعضی و برخی پایین ترند، و جمعی نسبت به ما دون خود آمر و مطاع اند، و برخی دیگر مأمور و مطیع آنان، و آنکه آمر است به امر خدا امر می کند، و حامل امر خدا به سوی مأمورین است، و مأمورین هم به دستور خدا، مأمور و مطیع آمرند، در نتیجه ملائکه هرگز از ناحیه خود اختیاری ندارند، هم چنان که قرآن کریم فرموده:

{ وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ } ؛ و هیچ یک از ما نیست جز آنکه مقام معلومی دارد، و نیز فرموده:

{ مُطَاعٌ ثُمَّ آمِينَ } ؛ در آسمان ها مورد اطاعت [فرشتگان] و امین است، و نیز فرموده:

{ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ } ؛ می گویند: «پروردگارتان چه فرمود؟» می گویند: «حقیقت».

چهار: ملائکه از آنجا که هرچه می کنند به امر خدا می کنند، هرگز شکست نمی خورند، به شهادت اینکه فرمود:

{ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ } ؛ و هیچ چیز، نه در آسمان ها و نه در زمین، خدا را درمانده نکرده است، و از سوی دیگر فرمود:

{ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ } ؛ و خدا بر کار خویش چیره است، و نیز فرمود:

{ إِنَّ اللَّهَ بِالْعُتْبِ أَمْرِهِ } ؛ خداوند فرمان خود را به انجام می رساند.

مجرد یا مادی

این چهار نکته جای سخن ندارد، لیکن علامه در ادامه مطلبی را به عنوان نتیجه و تفریع بر این مقدمات مطرح می کند و بحث تجرد ملائکه را پیش می کشد.

متن عبارت ایشان در المیزان این چنین است:

ومن هنا يظهر أنَّ الملائكة موجودات منزَّهه في وجودهم عن المادَّة الجسمانيه التي هي في معرض الزوال و الفساد و التغيُّر، و من شأنها الاستكمال التدريجي الذي تتوجَّه به إلى غايتها، و ربَّما صادفت الموانع والآفات فحرمت الغايه و بطلت دون البلوغ إليها؛ (۱)

از اینجا روشن می شود که ملائکه موجوداتی هستند که در وجودشان منزّه از ماده جسمانی اند، چون ماده جسمانی در معرض زوال و فساد و تغییر است، و نیز کمال در ماده تدریجی است، از مبدأ سیر حرکت می کند تا به تدریج به غایت کمال برسد، و چه بسا در بین راه به موانع و آفاتی برخورد کند و قبل از رسیدن به حد کمالش از بین برود، ولی ملائکه این طور نیستند.

برای روشن شدن بحث ابتداء باید معنای ماده و مادی را در مقابل تجرُّد، و ارسی کنیم:

در مورد ماده تعاریف مختلفی ذکر کرده اند:

۱. در علوم تجربی ماده در برابر نیرو و انرژی به کار می رود. تبدیل ماده به انرژی و به عکس، از همین مقوله است؛ لذا گاهی ماده به انرژی متراکم تعریف می شود.

همچنین در تعریف ماده گفته اند: عین خارجی که به حواس ظاهری درک می شود.

توضیح: فیلسوف الهی برای غیرمادّه نیز تحقق خارجی قائل است، ولی فلاسفه مادی می گویند: غیر ماده هیچ چیز دیگری وجود ندارد؛ لذا قید (مُدْرَك به حواس) را افزوده اند.

این معنا، مورد بحث ما نیست. مقصود از ماده در اینجا اصطلاح فلسفی آن است.

۲. در اصطلاح فلسفه، ماده دو معنا دارد:

الف) گاهی ماده در مقابل صورت به کار می رود و مراد از آن هیولای اولی یا ماده اولی است. بعضی معتقدند که جسم مرکب از قابلیت اتصال و انفصال است که نام آن هیولی است و فعلیت و تحقق ندارد، بلکه تحققش به صورت است و از اجتماع هیولی و صورت، جسم پدید می آید که دارای ابعاد سه گانه عرض و طول و عمق است.

توضیح: در اجسام یک جهت اشتراک وجود دارد؛ مثلاً یک پرتقال، یک سیب تقسیم و تجزیه می شود (همین طور خاک و آب و غیره) از این مطلب جمعی از فلاسفه خواسته اند اثبات کنند که چیزی به نام هیولی و ماده اولی وجود دارد، که همان قابلیت تقسیم و تشکُل به شکل های مختلف است، ولی تحقق و فعلیت مستقل ندارد، بلکه وقتی قرین صورت می شود تحقق پیدا می کند. مثل صورت سیب بودن که از جسم سیب تشکیل می شود و مراد از صورت، همان تشکُل سیب است (یعنی در مقابل پرتقال و آب و اشیای دیگر) نه شکل به معنای هیئت کروی، مستطیل یا مثلث و امثال آن.

پس گاهی ماده در مقابل صورت به کار می رود که خود فعلیت ندارد و از مجموع ماده و صورت به جسم تعبیر می شود.

جسم چیزی است که از جهت عرض و طول و عمق قابل انقسام است و طبعاً قابل اتصال و انفصال و دارای وزن و شکل می باشد. (۱)

۱- . جسم به صورت های مختلفی تعریف شده که مشهورترین آنها نزد فلاسفه: جوهری است دارای ابعاد سه گانه (طول، عرض، ضخامت) و با دقت بیشتری گفته شده: جوهری است که بتوان سه خط متقاطع را در آن فرض کرد به گونه ای که زوایایی که از تقاطع خطوط سه گانه حاصل می شود، قائمه باشند و تعبیر فرض کردن را از این جهت اضافه کرده اند که شامل مانند کره هم بشود با اینکه در کره چنین خطوطی بالفعل وجود ندارد اما می توان در درون آن چنین خطوطی را فرض کرد؛ چنان که می توان با بریدن آن، خطوط مزبور را به وجود آورد... به هر حال روشن ترین ویژگی جسم، امتداد آن در سه جهت است و این ویژگی لوازمی دارد، از جمله آنها اینکه عقلاً در سه جهت تا بی نهایت، قابل انقسام است. دیگر آنکه: مکان دار است، ولی نه به این معنی که مکان، فضائی است مستقل از اجسام که به وسیله آنها پر می شود، بلکه به معنایی که در توضیح مکان ذکر کرده اند. سوم آنکه: چنین موجودی طبعاً قابل اشاره حسی هم خواهد بود و سرانجام موجود جسمانی دارای امتداد چهارمی است که از آن به (زمان) تعبیر می شود... و اما جسمانیات و امور مادی به معنای خاص (که شامل خود جسم و ماده نشود) عبارتند از توابع وجود اقسام و به دیگر سخن، اموری که به طور مستقل از اجسام تحقق نمی یابند و مهم ترین ویژگی آنها این است که به تبع جسم، قابل انقسام خواهند بود... با توجه به ویژگی های اجسام و جسمانیات می توان مقابلات آنها را به عنوان ویژگی های مجردات قلمداد کرد؛ یعنی موجود مجرد نه انقسام پذیر است و نه مکان و زمان دارد. (آموزش فلسفه ۲: ۱۳۴، با اندکی تصرف و تلخیص)، و رجوع کنید به، نهاییه الحکمه: ۱۱۷، ۱۱۹، ۱۳۰ و فرهنگ علوم عقلی:

ب) و گاه مراد از ماده جوهری است که از آن جوهری دیگر به وجود می آید یا محل پیدایش أعراض می گردد که از آن به ماده آن جوهر تعبیر می شود؛ مثلاً هیزم بعد از سوختن به خاکستر تبدیل می شود، هیزم ماده خاکستر است، یا جسم رنگین که محل برای عروض رنگ است که از این هم به ماده تعبیر می شود. (۱)

۱- . ماده که در لغت به معنای مدد کننده و امتداد دهنده است، در اصطلاح علوم به چند معنی به کار می رود: یک: منطقیین: کیفیت واقعی نسبت بین موضوع و محمول قضیه (ضرورت، امکان، امتناع) را ماده قضیه می نامند. دو: نیز به قضایایی که قیاس از آنها تشکیل می شود، صرف نظر از شکل و هیئت ترکیبی آنها، ماده قیاس می گویند. سه: در فیزیک، ماده به موجودی گفته می شود که دارای صفات خاصی از قبیل جرم، جذب و دفع، اصطکاک پذیری و ... باشد و آن را در مقابل نیرو و انرژی به کار می برند. چهار: در فلسفه، ماده به موجودی گفته می شود که زمینه پیدایش موجود دیگری باشد؛ چنانچه خاک، زمینه پیدایش گیاهان و جانوران است و از این روی، معنای فلسفی این کلمه متضمن معنای اضافه و نسبت و نزدیک به معنای واژه «مایه» در زبان فارسی است. فلاسفه، نخستین مایه همه موجودات جسمانی را (ماده الماده) یا «هیولای اولی» می نامند و درباره حقیقت آن اختلاف دارند، و ارسطوئیان معتقدند که هیولای اولی هیچ گونه فعلیتی از خودش ندارد و حقیقت آن چیزی جز قوه و استعداد برای فعلیت های جسمانی نیست. حاصل آنکه: واژه مادی در اصطلاح فلاسفه در مورد اشیائی به کار می رود که نسبتی با ماده جهان داشته، موجودیت آنها نیازمند به ماده و مایه قبلی باشد، و گاهی به معنای عام تری به کار می رود که شامل خود ماده هم می شود و از نظر استعمال، تقریباً مساوی با کلمه «جسمانی» است (آموزش فلسفه ۲: ۱۳۳).
بر اجزاء وجودی و ترکیب کننده و به وجود آورنده هر چیزی ماده گویند، مانند چوب و آهن و غیره که ماده تخت اند، گاه ماده گویند و هیولای اولای اجسام را می خواهند که در تمام اجسام هست و محل توارد و تعاقب صور است (فرهنگ معارف اسلامی ۳: ۱۶۵۴). باری، با مراجعه به برخی کتب فلسفی و تفسیری می توان صفات مجردات را این چنین بیان کرد: * مجردات در معرض زوال و فساد و تغیر نیستند؛ زیرا اینها از صفات ماده جسمانی است (المیزان ۱۷: ۱۳). * مجردات، استکمال تدریجی ندارند و این استکمال تدریجی در جسمانیات وجود دارد و به جهت وجود آن، به طرف غایت خود در حرکت است و چه بسا در بعضی از مواقع موانع و آفات از رسیدن او به این غایت جلوگیری می کنند (المیزان ۱۷: ۱۳). * مجرد، اولین صادر از ذات حق متعال است (نهایه الحکمه: ۳۸۱). * مجرد، علت حقیقی انواع طبیعی است (نهایه الحکمه: ۳۸۳). * نوع مجرد، تکثر ندارد و منحصر به فرد می باشد (نهایه الحکمه: ۳۰۸). * نسبت مجرد، به تمام افراد مادی که آنها را از قوه به فعل می رساند، مساوی است (نهایه الحکمه: ۳۸۳ ۳۸۴). * در مجردات، تزامن و تمانع وجود ندارد (نهایه الحکمه: ۳۸۸). * مجرد، انقسام پذیر نیست و مکان و زمان ندارد (آموزش فلسفه ۲: ۱۳۵). * حدوث، مشروط به ماده است و مجردات، حادث حقیقی نیستند (موسوعه مصطلحات الفلسفه عندالعرب: ۷۷۳).

و آنچه مقصود است، همان جسم است (یعنی اصطلاح اول فلسفی) به همین معنا آیا ملائکه جسم و ماده اند یا مجرد از ماده اند؟

با معلوم شدن مفهوم مادی، معنای مجرد نیز واضح است؛ یعنی آنچه صفات ماده را ندارد و قابل تقسیم به عرض و طول و عمق نیست.

این معنا از عبارت المیزان نیز مشخص می شود که می گوید:

ومن هنا يظهر أن الملائكة موجودات منزَّهه في وجودهم عن المادّة الجسمانيه، التي هي في معرض الزوال و الفساد و التغير، و من شأنها الاستكمال التدريجي الذي تتوجّه به إلى غايتها. (۱)

نقد و واریسی

۱. اینکه ایشان می فرماید: «ومن هنا يظهر» وجهی ندارد؛ زیرا ایشان فقط چهار مقدمه ذکر کرده اند که مفاد آنها این است:

● الملائکه موجودات مکرمون و هم وسائط بینة تعالی و بین العالم المشهود؛ فرشتگان موجودات گرامی اند و میان خدا و این عالم، واسطه می باشند.

● لا یعصون الله فی ما أمرهم؛ فرشتگان، عصیان نمی ورزند و آنچه را خدا امر کند فرمان می برند.

● هم علی کثرتهم علی مراتب مختلفه؛ با اینکه فراوان اند، دارای مراتب مختلف اند.

● أنّهم غیر مغلوبین؛ فرشتگان شکست ناپذیرند.

شیء جسمانی، یعنی قابل تغییر که امکان تکامل تدریجی برای او هست. غالب بودن و معصیت نکردن و دارای مقامات مختلف بودن، با جسمیت نیز سازگار است. پس این صفات، نمی تواند دلیل بر تجرّد باشد.

۲. ظاهر صفات و خصوصیات ملائکه در قرآن و روایات، جسمانی بودن آنهاست.

برای آنها عروج و نزول و صف کشیدن و صفات فراوانی که گذشت ذکر شده است؛ اینکه دارای اشکال مختلف می باشند و دو بال و سه بال و چهار بال اند، در جسمانی بودن ظهور دارد، اما نه جسمی مثل سنگ، بلکه نور و بوی گل هم در کمال لطافت جسم است، (۱) تا جسم می گوئیم، بدان معنا نیست که مثل دیوار یا آهن می باشد، بلکه اجسام لطیف (مثل نور، برق و هوا) هم وجود دارد.

رفت و آمد و سایر صفات، از ویژگی های جسم است البته تا خدا نخواهد جسم آنان نمی پوسد، ولی ذاتشان طوری نیست که قابل فساد نباشد.

از جمله احادیثی که دلالت روشنی بر جسمانی بودن ملائکه دارد حدیثی است که در بحارالأنوار حضرت عسکری (علیه السلام) از پیامبر (صلی الله علیه و آله) نقل می کند که فرمود:

والمَلَك لا تشاهده حواسکم لأنه من جنس هذا الهواء، لایان منه، و لو شاهدتموه بأن یزداد فی قوی أبصارکم لقلتم ما هذا ملکاً بل هذا بشرٌ. (۲)

دلالت این روایت در عدم تجرد بسیار روشن است، می فرماید: شما با این خلقتی که دارید نمی توانید ملائکه را با حواس ظاهری خود حس کنید.

چنان که هوا وجود دارد، ولی ما آن طوری که دیوار را می بینم، نمی توانیم به هوا چشم بدوزیم. هوا جسم و دارای مقدار است و در عین حال مشهود به حواس ما نیست.

تعبیر بعدی این حدیث نیز دلالت بر جسمانیت دارد، می فرماید: اگر خدا به چشمان شما قدرتی بدهد که بتوانید فرشته ها را ببینید، نمی گوئید که این ملک است، بلکه می گوئید این بشر است.

۱- چنانچه در تفسیر نمونه نیز از بعد از ذکر صفات ملائکه در قرآن و حدیث، آمده است: بدون شک با این اوصاف نمی توانند از این ماده کثیف عنصری باشند، ولی مانعی ندارد که از اجسام لطیفی آفریده شده باشند، اجسامی مافوق این ماده معمولی که ما با آن آشنا هستیم. اثبات «تجرد مطلق» برای فرشتگان حتی از زمان و مکان و اجزاء کار آسانی نیست (تفسیر نمونه ۱۸: ۱۷۶).

۲- تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (۵۰۵؛ الإحتجاج ۱: ۳۱؛ بحارالأنوار ۵۶: ۱۷۱ (و جلد ۹، ص ۲۷۲).

ظاهر آیات و روایات، به روشنی بر جسمانی بودن ملائک دلالت دارد ولی اگر بر خلاف این ظهور، ادله عقلی قطعی بین (نه) مسائل اختلافی و آنها که تنها دارای شکل و صورت استدلال عقلی اند) داشته باشیم، باید مستفاد از روایات و آیات را توجیه کنیم.

ادعای ما این است که چنین چیزی در تعالیم وحی نیست و هر کجا که چنین مخالفت صریحی باشد، خود وحی قبل از همه و بهتر از آنها آن را توجیه و معنا می کند.

پس هر مطلبی از مطالب وحی که به صورت نص باشد یا ظهور واضحی از آن به دست آید مثل همین آیه شریفه نمی توان آن را رها ساخت مگر هنگامی که مخالف عقل سلیم باشد؛ زیرا وحی را با همین عقل سلیم پذیرفته ایم.

بر این مطلب بزرگان تأکید داشته اند. علامه محمدجواد مغنیه (رحمه الله) که از مشاهیر علما به شمار می رود، در التفسیر المبین بیان می دارد:

و معنی هذا، أَنَّ للملائكة اجساماً و ليسوا مجرد أرواح، لأنَّ لهم أجنحة، و الفرق أنَّ للطير جناحين و بعض الملائكة لهم أكثر من ذلك، و نحن على يقين من هذا؛ لأننا عبيدٌ لظاهر النصِّ إلا أن يتعارض مع العقل و الواقع فنلجأ إلى تأويل الظاهر بما يتفق معهما على أساس المحافظة على قوانين اللغة؛^(۱)

معنای این آیه (آیه مورد بحث) این است که ملائکه دارای اجسامی هستند و تنها ارواح نمی باشند؛ زیرا که بال دارند و فرق بین ملائکه و پرندگان این است که پرندگان دارای دو بال هستند و بعضی ملائکه بیشتر از دو بال دارند و این مطلب برای ما یقینی است؛ زیرا ما تابع ظهور نص هستیم مگر اینکه با عقل و واقع تعارض داشته باشد که در این هنگام بر اساس محافظت بر قوانین لغت، به تأویلی که با عقل و واقع موافق باشد، پناه می بریم.

۱- . تفسیر المبین: ۵۷۱؛ ایشان همین مضمون را در (تفسیر الکاشف ۶: ۲۷۶) نیز آورده است.

تأویل هم باید به نحوی باشد که به عبارت نزدیک تر، و با قواعد ادبی سازگار باشد، نه مثل تأویل های ابن عربی و قیصری که توجیحات شان برخلاف اساس لغت، بلکه اختراع معنای ضد لغت است.

مثلاً در آیه شریفه { وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا } (۱) ایشان می گوید: «الف و لام» { الظَّالِمِينَ } الف و لام عهد است و به آیه { فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ } (۲) ارتباط می یابد. در این سه گروه، بهترین آنها { ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ } است؛ زیرا با نفسش در افتاد و فانی فی الله شد

و اما { مُقْتَصِدٌ } یعنی فانی در صفات و { سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ } از همه پایین تر است؛ زیرا سرگرم کارهای خوب شده و خدا را از یاد برده است. (۳)

و حال آنکه در روایات ائمه معصومین (علیهم السلام) وارد شده که فرموده اند:

السابق بالخيرات: الإمام، والمقتصد: العارف للإمام، والظالم لنفسه: الذي لا يعرف الإمام. (۴)

پیشتر از خیرات، امام است و میانه رو، عارف به امام و ستمکار به خود، کسی است که امام را نشناسد.

با توجه به این روایت، چگونه می توان گفت که گروه { سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ } بدترین و پست ترین گروه اند؟!

این توجیحات، خلاف اساس لغت و برخلاف ظواهر و نصوص است.

۱- .سوره نوح (۷۱) آیه ۲۴.

۲- .سوره فاطر (۳۵) آیه ۳۲.

۳- .شرح فصوص الحکم (قیصری): ۵۲۶.

۴- .کافی ۱: ۲۱۴، حدیث: ۱؛ بحار الأنوار ۲۳: ۲۲۳؛ علامه طباطبائی - رحمه الله علیه - می فرماید: و اعلم أن الروایات من طرق الشيعة عن ائمه اهل البيت عليهم السلام في كون الآية خاصة بولد فاطمه كثيرة جداً (الميزان ۱۷: ۵۰).

تمثل یا تشکل

علامه طباطبایی (رحمه الله) در ادامه (در جواب این إشکال که مبنای مجرد ملائکه، با ظاهر این همه آیات و روایات که دلالت بر جسمانی بودن آنها دارد، سازگار نیست) می گوید: اگر کسی بگوید در روایات متواتره وارد شده است که این فرشته ها دارای شکل های مختلف اند و از قرآن نیز استفاده می شود که بال های متعدد دارند { مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ } اینها همه ظهور کامل در جسمیت و مقداری بودن دارد!

در جواب می گوئیم: اینها تمثل است؛ یعنی در چشم بیننده، به صورت های مختلف و گوناگون ظاهر می شوند، ولی در واقع این طور نیست.

عبارت تفسیر المیزان چنین است:

ومن هنا يظهر أن ما ورد في الروايات من صور الملائكة وأشكالهم وهياتهم الجسمانية... إنما هو بيان تمثلاتهم و ظهوراتهم للواصفين من الأنبياء والأئمة (عليهم السلام) وليس من التصور والتشکل في شيء.

ففرق بين التمثل والتشکل؛ فتمثل الملك إنساناً هو ظهوره لمن يشاهده في صورة الإنسان فهو في ظرف المشاهده والإدراك ذوصوره الإنسان وشكله و في نفسه والخارج من ظرف الإدراك ملك ذوصوره ملكيه.

وهذا بخلاف التشکل والتصوّر، فإنه لو تشکل بشکل الإنسان وتصوّر بصورته، صار إنساناً في نفسه من غير فرق بين ظرف الإدراك والخارج عنه؛ فهو إنسان في العين والذهن معاً؛ وقد تقدم كلام في معنى التمثل في تفسیر سوره مريم (۱).

چکیده کلام علامه این است که: این اشکال و صور، تمثل است؛ یعنی به چشم بیننده این طور به نظر می رسد و در حقیقت به این گونه نیست، در مقابل «تشکل» که صورت خارجی آن هم، همان است که دیده شود. علامه، در سوره مريم در ذیل آیه:

{ فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا } (۱) همین بحث را می آورد. (۲)

در مواردی که تمثّل استعمال شده است گاهی «تمثّل» تمثّل شیء خارجی نیست، بلکه خود آن چیز متمثّل آفریده شده است. وقتی کسی یک باغ یا کاخی را در خواب می بیند، آن باغ یا کاخ، برای او تمثّل می یابد و هرگز وجود خارجی ندارد یا جریانی که در آینده اتفاق می افتد، و در خواب به فردی نشان داده می شود که باز هم شیء خارجی وجود ندارد. و گاهی مقصود از تمثّل از باب تمثّل دنیا برای امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) به صورت کذائی است؛ یعنی اگر قرار بود دنیا تحقق خارجی پیدا کند، شکل آن به این صورت است، نه اینکه دنیا یک شکلی دارد و حضرت آن را به این صورت دیده اند.

اینکه اموال و اولاد انسان در عالم قبر تمثّل می یابند، به همین معناست؛ یعنی اگر قرار باشد که شکلی داشته باشد تا حقیقتی را به انسان بفهماند، این طور می شد.

اما در مورد ملائک این گونه نیست که وقتی به صورت بشر ظاهر شوند، حقیقت آنها نیز به بشر تبدیل شود، بلکه اصل فرشته بودن آنها از بین نمی رود. شیء اگر به صور مختلف درآید همان شیء است.

۱- . سوره مریم (۱۹) آیه ۱۷.

۲- . و الآيات التالیه التي یعرف فیها جبریل نفسه لمریم، خیر شاهد أنّه کان حال تمثّله لها فی صورة بشر باقیاً علی ملکیتة و لم یصر بذلک بشراً، و إنما ظهر فی صورة بشر و لیس ببشر، بل ملک؛ و انما کانت مریم تراها فی صورة بشر. فمعنی تمثّله لها کذلک ظهوره لها فی صورة بشر و لیس علیها فی نفسه؛ بمعنی أنّه کان فی ظرف إدراکها علی صورة بشر، و هو فی الخارج عن ادراکها علی خلاف ذلک. و هذا هو الذی ینطبق علی معنی التمثّل اللغوی؛ فانّ معنی تمثّل شیء لشیء فی صورة کذا، هو تصوّر عنده بصورته و هو هو، لا صیوروره الشیء شیئاً آخر. فتمثّل الملک بشراً هو ظهوره لمن یشاهده فی صورة الانسان لا صیوروره الملک انساناً، و لو کان التمثّل واقعاً فی نفسه و فی الخارج عن ظرف الادراک، کان من قبیل صیوروره الشیء شیئاً آخر و انقلابه إلیه، لا بمعنی ظهوره له کذلک (المیزان ۱۴: ۳۶).

اگر این چنین بخواهیم بین تشکل و تمثل فرق بگذاریم اشکالی ندارد و گرنه تشکل و تمثل و تصوّر عام است، اعمّ از اینکه حقیقتش تغییر یابد یا عوض نشود و یک شیء به اشکال مختلف درآید؛ مثل «موم» که گاهی درخت می شود و گاهی به صورت انسان در می آید ولی حقیقت آن، همان موم است و نوعیت آن تغییر نمی یابد.

در ما نحن فیه نیز وقتی ملک به صورت بشر متمثل شود تبدیل به حیوان ناطق نمی گردد، بلکه شکل و صورت او تغییر می کند؛ زیرا یک شیء به صورت های مختلف می تواند در آید.

بنابراین، تمثل، هم این مورد و هم موارد دیگر را در بر می گیرد. اینکه ملائک به اشکال مختلف درآیند اشکال عقلی ندارد و لازمه اش تغییر حقیقت آنها نیست.

پس با توجه به معنای تمثل که معنای عامی دارد دلیل مرحوم علامه در توجیه و تأویل آیات و روایات، تام و کامل نیست و اشکال عدم سازگاری ظاهر آیات و روایات که دلالت بر جسمانی بودن ملائک دارد با مبنای مجرد ملائک، به قوت خود باقی می ماند.

اجماع در مسئله

علامه در تتمه کلام خود می نگارد:

وأما ما شاع في الألسن أن الملك جسم لطيف يتشكّل بأشكال مختلفه إلا الكلب والخنزير، والجنّ جسم لطيف يتشكّل بأشكال مختلفه حتى الكلب والخنزير فمميّلا - دليل عليه من عقل ولا - نقل من كتاب أو سنّه معتبره وأمّا ما ادّعا بعضهم من إجماع المسلمين على ذلك فمضافاً إلى منعه، لا دليل على حجّيته في أمثال هذه المسائل الاعتقاديّه؛^(۱)

و اما آنچه که بر سر زبان ها شایع شده که: «ملک، جسمی است لطیف که به هر شکلی درمی آید جز به شکل سگ و خوک، و جن، جسمی است لطیف که به هر شکلی درمی آید حتی شکل سگ و خوک» مطلبی است که هیچ دلیلی

بر آن نیست، نه از عقل و نه از نقل (۱) (از کتاب یا از سنت معتبره) و اینکه بعضی

۱- از جهت عقل، گرچه دلیلی بر آن اقامه نشده است، ولی نفی آن نیز دلیل عقلی ندارد و چنانچه خود علامه در مورد جزئیات معاد (مسئله خلود) بیان می‌دارد که در این گونه امور، تنها منبع وحی است: «إِنَّ الإِسْتِدْلَالَ عَلَىٰ خصوصیات ماجاء به الشرع فی المعاد بالمقدمات الکلیه العقلیه، غیرمقدور لنا، لأنَّ العقل لا ینال الجزئیات، والسیبیل فیہ تصدیق ماجاء به النبی الصادق من طریق الوحی، للبرهان علی صدقه» (المیزان ۱: ۴۱۲) و اما از جهت نقل، بخشی از روایات بسیاری که دلالت دارند بر اینکه ملائکه به اشکال مختلف در می‌آیند، گذشت (ذیل عنوان صفات ملائک در قرآن و روایات) برای آگاهی بیشتر به جلد ۵۶ بحارالأنوار (باب حقیقه الملائکه) مراجعه شود. در مورد جنّ نیز روایات فراوان بر تجسم و تشکل آنها دلالت می‌کند. شیخ صدوق در کتاب خصال از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که فرمود: الجن علی ثلاثه أجزاء فجزء مع الملائکه و جزء یطیرون فی الهواء و جزء کلاب و حیات (خصال: ۱۵۴). جن بر سه قسم اند: قسمی با ملائکه اند و قسمی در هوا پرواز می‌کنند و قسمی دیگر به شکل سگ و مار در می‌آیند. علامه مجلسی نیز در بحارالأنوار از کتاب بشاره المصطفی نقل می‌کند که: حضرت صادق علیه السلام فرمودند: امیرالمؤمنین علیه السلام روزی در مسجد کوفه بالای منبر برای مردم خطبه می‌خواندند، ناگهان مار بزرگی از آخر مسجد به منبر نزدیک شد، مردم با کفش هایشان به سوی او حمله ور شدند، حضرت فرمودند: مهلت دهید، خدا شما را رحمت کند، همانا او مأمور است، پس مردم رهایش کردند، مار عظیم الجثّه به امیرالمؤمنین علیه السلام نزدیک شد تا اینکه دهانش را بر گوش حضرت نهاد، پس آنچه را که خدا خواسته بود تا بگوید، به حضرت عرض کرد، سپس پایین آمد و حضرت او را همراهی کردند. مردم پرسیدند: یا امیرالمؤمنین، آیا به ما خبر نمی‌دهی که این مار چه گفت؟ حضرت فرمودند: این مار فرستاده جنیان بود، به من گفت: من وصی و فرستاده جنیان به سوی شما هستم، آنان می‌گویند: اگر انسان ها شما را دوست می‌داشتند مثل دوست داشتن ما شما را و شما را به مانند ما اطاعت می‌کردند، خدا احدی از انسان ها را به آتش عذاب نمی‌کرد (بحارالأنوار ۳۹: ۲۴۹، حدیث ۱۲) روایت دیگری قریب به همین مضمون در کافی ۱: ۳۹۶ آمده است. برای آگاهی بیشتر رجوع کنید به، تفسیر کنزالدقائق ۱۳: ۴۶۸۴۷۴ و کافی ۱: ۳۹۴۳۹۷ (باب أن الجن یأتیهم فیسألونهم عن معالم دینهم ویتوجهون فی أمورهم) بحارالأنوار ۶: ۲۸۳. شایان یادآوری است مرحوم علامه طباطبایی در آفرینش جن و خصوصیات آنان با بهره گیری از آیات شریفه قرآن سخن دیگری با عنوان «کلام فی الجن» دارد که کامل و متین است، نگاه کنید به، تفسیر المیزان ۲۰: ۳۹.

ادعا کرده اند که مسلمین بر این مطلب اجماع دارند،^(۱) علاوه بر اینکه چنین اجماعی در کار نیست، هیچ دلیلی بر حجیت چنین اجماعی در مسائل اعتقادی نمی باشد.

۱- . اینکه فرشتگان اجسام لطیف نوری اند به اشکال مختلف درمی آیند، در عبارات کسانِ بسیاری آمده است، گاهی از آن به اجماع تعبیر کرده اند و گاهی آن را قول اکثر مسلمین در مقابل فلاسفه دانسته اند از جمله: * تفتازانی در شرح المقاصد می گوید: إن الملائكة عند الفلاسفة هم العقول المجردة والنفوس الفلكية... و عندنا ظاهر الكتاب والسنة وهو قول أكثر الأمة، أن الملائكة اجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكلات بأشكال مختلفة (شرح المقاصد ۲: ۵۴) . * فخر رازی در تفسیرش می گوید: ...أنها [الملائكة] أجسام لطيفة هوائية، تقدر على التشكل بأشكال مختلفة مسكنها السموات وهذا قول أكثر المسلمين (مفاتيح الغیب ۲: ۱۶۰) . علامه مجلسی بعد از ذکر این عبارات فخر رازی می نویسد: أقول: وإن قال في أول كلامه (إن أكثر المسلمين قالوا بتجسم الملائكة) لكن يظهر من آخر كلامه أن المخالف في ذلك ليس إلا النصارى والفلاسفة، الذين لم يؤمنوا بشريعته، وتكلموا في جميع أمورهم على آرائهم السخيفة، وعقولهم الضعيفة (بحار الأنوار ۵۶: ۲۰۹) . * فتح الباری (ابن حجر عسقلانی) ۶: ۲۱۶. * شرح نهج البلاغه (ابن ابی الحدید) ۶: ۴۳۱ و ۴۳۵. * ریاض السالکین (سید علی خان مدنی) ۲: ۱۰. * شرح أسماء الحسنی (حاج ملاهادی سبزواری) ۲: ۳۶.

پیداست که اجماع گرچه در این مسائل دلیل نمی شود، ولی مؤید مهمی برای استفاده از عبارات و مدارک و حیانی است، وقتی نسبت به مسئله ای اجماع باشد که همه علما از این مدارک چنین استفاده ای کرده اند، انسان نمی تواند به آسانی از آن بگذرد، گرچه اصل اجماع حجت نباشد ولی کاشف است از اینکه مدارک قوی در این زمینه وجود دارد.

● علامه مجلسی (رحمه الله) بعد از ذکر آیات و روایات در این باره، می نویسد:

اعلم أنَّه اجمعت الامامیَّه بل جمیع المسلمین إلّا- من شدَّ منهم من المتفلسفین الذین أدخلوا أنفسهم بین المسلمین لتخريب اصولهم و تضييع عقائدهم علی وجود الملائکه، وأنهم أجسام لطیفه نورانیه اولی أجنحه مثنی و ثلاث و رباع و أكثر، قادرون علی التشكّل بالأشكال المختلفه، وَّأنه سبحانه یورد علیهم بقدرته ما یشاء من الأشكال و الصور علی حسب الحِکم و المصالح و لهم حرکات صعوداً و هبوطاً و كانوا یراهم الأنبیاء و الاوصیاء (علیهم السلام).

والقول بتجردهم و تأویلهم بالعقول و النفوس الفلکیه و القوی و الطبیع و تأویل الآیات المتظافره و الأخبار المتواتره تعویلاً علی شبهات واهیه و استبعادات و همیه، زیغ عن سبیل الهدی و اتّباع لأهل الجهل و العمی؛ (۱)

بدان که امامیه بلکه همه مسلمانان جز اندکی از آنها که متفلسفینی اند که خود را میان مسلمین داخل کرده اند تا اصول و عقائدشان را ویران و تباه سازند بر وجود ملائک اتفاق دارند و اینکه آنها اجسام لطیف و نورانی اند و دو و سه و چهار بال و بیشتر دارند و می توانند به هر شکلی در آیند.

خداوند سبحان بر طبق مصالح و حکم، آنچه که از اشکال و صور بخواهد، بر آنها وارد می کند، بالا می روند و فرود می آیند و پیغمبران و اوصیاء آنها را می بینند.

مجرد دانستن و تأویل آنها به عقول و نفوس فلکی و قوا و [در نتیجه] تأویل آیات بسیار و اخبار متواتره به خاطر اعتماد بر شبهه های واهی و بعید دانستن های وهمی انحراف از راه راست و پیروی از نادانان و کوردلانست.

اینکه علامه مجلسی می گوید «أدخلوا أنفسهم بين المسلمين لتخريب اصولهم» نمی توان ادعا کرد همه آنها این چنین بوده اند. آن قدری که بنده در ارتباط بوده ام و افرادی را می شناختم (به ویژه در قرون اخیر) اصلاً این نیت را نداشته اند، بلکه گاهی در پی دست یابی به حق بوده اند. ولی به اشتباه افتاده اند. اگر در مقدمات مقصّر باشند، بازخواست می شوند، ولی چنین نیتی را نداشتند.

ممکن است ایشان در عصر خودش افرادی را می شناخته که خود را میان مسلمانان جا می زدند یا اینکه مرادشان اصول مسائل فلسفی باشد؛ یعنی مطالب فلسفی و یونانی را که عده ای با فرهنگ اسلامی آمیختند و هارون و مأمون لعنت خدا بر آن دو باد اصرار داشتند تا بدین وسیله در مقابل اهل البیت (علیهم السلام)، مکتبی سامان دهند و حرفی برای گفتن داشته باشند. آن قدر ترویج کردند که هرکس مطالب فلسفه یونان را ترجمه می کرد، به وزن کتابی که می آورد طلا دریافت می داشت آنها هم کاغذها را ضخیم تر و جلدها را قطورتر می کردند تا طلای بیشتری بگیرند. به مأمون گزارش دادند اگر این وضعیت ادامه یابد، چیزی در خزانه باقی نمی ماند! از این رو، تصمیم گرفتند این روند را متوقف سازند. (۱)

۱- . مراجعه کنید به، عیون الأنباء فی طبقات الأطباء: ۲۶۰؛ تاریخ تمدن اسلام: ۵۵۸ ۵۶۲. علامه مجلسی در جایی دیگر، در این باره می گوید: هذه الجنايه على الدين و تشهير كتب الفلاسفة بين المسلمين، من بدع خلفاء الجور، المعاندین لأئمة الدين لیصرفوا الناس عنهم وعن الشرع المبین؛ ویدلّ علی ذلک، ما ذکره الصفدی فی شرح لامیه العجم: إنّ مأمون لما هادن بعض ملوک النصراری - أظنه صاحب جزیره قبرس - طلب منهم خزانه كتب اليونان (و کانت عندهم مجموعه فی بیت لا یتظهر علیه أحد) فجمع الملک خواصّه من ذوی الرأی، و استشارهم فی ذلک، فکلهم أشار بعدم تجهیزها إلیه إلا مطران واحد؛ فإنّه قال: جهّزها إلیهم، ما دخلت هذه العلوم علی دوله شرعیه إلاّ - أفسدتها و أوقعت الاختلاف بین علمائها . وقال فی موضع آخر: إنّ المأمون لم یتکر النقل والتعریب أی لکتب الفلاسفه بل نقل قبله کثیر، فانّ یحیی بن خالد بن برمک، عزّب من کتب الفرس کثیراً مثل «کلیله و دمنه» و عزّب لأجله کتاب «المجسطی» من کتب اليونان، و المشهور أنّ أول من عزّب کتب اليونان، خالد بن یزید بن معاویه، لما اولع بکتب الکیمیا. و یدلّ علی أنّ الخلفاء و أتباعهم کانوا مائلین إلی الفلاسفه، و أنّ یحیی البرمکی کان محباً لهم ناصراً لمذهبهم، ماوراه الکشی یاسناده عن یونس بن عبدالرحمن، قال: کان یحیی بن خالد البرمکی قد وجد علی هشام شیئاً من طعنه علی الفلاسفه، فأحبّ أن یغری به هارون و یضربه علی القتل، ثم ذکر قصه طویله فی ذلک أوردناها فی باب أحوال أصحاب الکاظم) ... (بحار الأنوار ۵۷: ۱۹۷) .

اگر مراد علامه این باشد، صحیح است؛ یعنی مسائل اولیه که از یونان به اسلام منتقل کردند برای تزییع عقائد مسلمانان و تخریب اصول اعتقادی بود، ولی با تعبیر «الذین أدخلوا أنفسهم بين المسلمين» چندان سازگار نیست.

گرچه شخصیت علامه مجلسی (رحمه الله) بس والاست و شیخ الاسلام شیعه به شمار می رود، لیکن براساس معیار حق محوری «الْحَقُّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ» شالوده دین ما بر تعقل استوار است نه بر شخصیت پرستی. به خاطر اینکه شخصیت بزرگ مطلبی را گفته است، نباید آن را تقلید کرد و از روایت امام علی (علیه السلام) غافل ماند که فرمود:

إِنَّ دِينَ اللَّهِ لَا يُعْرَفُ بِالرِّجَالِ بَلْ بَأْيِهِ الْحَقُّ، فَاعْرِفِ الْحَقَّ تَعْرِفِ أَهْلَهُ؛^(۱)

همانا دین خدا با اشخاص شناخته نمی شود، بلکه با نشانه های حق به دست می آید؛ پس حق را بشناس تا اهل حق را بشناسی.

و در نهج البلاغه می خوانیم: «إِنَّكَ لَمْ تَعْرِفِ الْحَقَّ فَتَعْرِفِ مَنْ أَتَاهُ وَ لَمْ تَعْرِفِ الْبَاطِلَ فَتَعْرِفِ مَنْ أَتَاهُ»؛^(۲)

۱- . امالی مفید: ۵؛ بحار الأنوار ۶۵: ۱۲۰.

۲- . نهج البلاغه (صبحی صالح): ۵۲۱.

حق را در نیافتی تا [بتوانی] کسی را بشناسی که حق را می آورد، و باطل را ندانستی تا [بتوانی] کسی را که به باطل لب می جنباند، بشناسی.

● در تأیید اجماعی بودن مسئله، ملاصدرا نیز در تفسیر سوره بقره، ذیل آیه:

{ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ } (۱) می نویسد: قول اکثر مسلمانان این است که ملائک اجسام لطیف اند.

واختلفت العقلاء في حقيقتهم (بعد اتّفاقهم على أنّها ذواتٌ موجودة وجوداً جوهرياً صورياً لا كوجود الأعراض) فذهب أكثر أهل الاسلام الى أنّها أجسام لطيفه، قادره على التشكّل بأشكال مختلفه، مستدلّين بأنّ الرسل (عليهم السلام) كانوا يرونها كذلك

وقالت طائفة من النصارى: هي النفوس الفاضله البشريه المفارقه للأبدان، كما إنّ الجنّ أيضاً عندهم هي النفوس الخبيثه الشريره المفارقه.

وزعم الحكماء أنّ ضرباً منها جواهر مجرّده، مخالفه للنفوس الناطقه في الحقيقه و ضرباً آخر متعلقه بالأجرام الكليه والجزئيه، بأنحاءٍ من التدبير و التصريف. (۲)

با توجه به این سخن، صدرا نیز می گوید که اکثر مسلمانان، فرشتگان را اجسامی لطیف می دانند که می توانند به اشکال مختلف در آیند و پیامبران آنها را به اشکال گوناگون دیده اند. در مقابل اکثر مسلمانان، قول حکما را ذکر می کند و نتیجه همان کلام علامه مجلسی (رحمه الله) می شود که بیان داشت:

أجمعت الإماميه بل جميع المسلمين إلّا من شدّ منهم من المتفلسفين... على وجود الملائكه وأنّهم أجسام لطيفه نورانيه. (۳)

۱- . سوره بقره (۲) آیه ۳۰.

۲- . تفسیر القرآن الکریم (ملاصدرا) ۲: ۳۰۳.

۳- . بحار الأنوار ۵۶: ۲۰۲.

تاکنون، روشن شد که عبارت صاحب المیزان «وَمِنْ هُنَا يَظْهَرُ» و همین طور قول به تمثُّل وجهی ندارد و نیز ظواهر آیات و روایات، به صورت واضح، بر جسمانی بودن ملائک دلالت دارد و اجماع مسلمانان آن را تأیید می کند.

استدلال عقلی فلاسفه بر تجرّد ملائکه

فلاسفه به تجرّد ملائکه قائل اند.

استدلال بعضی از آنها در این زمینه این است که ملائکه همان عقولی هستند که اثبات کرده ایم مجرد از ماده اند، لذا ملائک مجرد خواهند بود. (اول عقول را اثبات کرده اند و بعد آن را با ملائکه تطبیق داده اند)

کیفیت اثبات عقول، متوقف بر قاعده «الواحد» است که در بحث جداگانه ای، به تفصیل آن را ابطال کرده ایم و یادآور شده ایم که این قاعده، فقط در مورد علل طبیعی صحیح است اما در فاعل ارادی و بالمشیه، لازم نیست که معلول با خود موجد، سنخیت داشته باشد.

توضیح کلام فلاسفه

طبق مفاد قاعده الواحد باید بین علت و معلول سنخیت و یک نسبت خاصی وجود داشته باشد، و گرنه لازم می آید که هر چیزی بتواند علت برای چیز دیگر باشد؛ مثلاً از دانه سیب، تخم مرغ درست نمی شود چون بین آنها سنخیت وجود ندارد اما بین دانه سیب و خود سیب سنخیت هست.

پس اگر علت واقعاً بسیط باشد، یعنی هیچ گونه ترکیبی در او راه نیابد (اعم از ترکیب عقلی و ذهنی و وهمی و خارجی) در این هنگام، فقط یک معلول ممکن است از او صادر شود (نه بیشتر) زیرا اگر دو معلول بخواهد داشته باشد، این علت باید با هر دو معلول در ارتباط باشد (چون سنخیت بین علت و معلول لازم است). یکی در رابطه با معلول اول و دیگری در ارتباط با معلول دوم؛ پس خود این علتی که آن را بسیط فرض کردیم، بسیط نمی باشد و این خلف است؛ چون گفتیم علت از هر جهت بسیط است، و حال آنکه این علت مرکب از دو سنخیت است، لذا گفته اند:

الواحد لا یصدر منه إلا الواحد. (۱)

نتیجه اینکه ذات حضرت حق بسیط مطلق و واحد از جمیع جهات است؛ لذا از ذات حضرت حق، یک چیز بیشتر صادر نمی شود. سؤال این است که آن یک چیز چیست؟ آنچه در عالم هستی موجود است، به جوهر و عرض تقسیم می شود، و جوهر نیز منقسم می شود به: صورت و ماده، جسم، نفس، عقل.

جسم از ذات حق صادر نمی شود؛ چون جسم از صورت و ماده یا جوهر و عرض ترکیب یافته است، درحالی که از واحد حقیقی، فقط واحد حقیقی صادر خواهد شد.

هیولا نیز نمی تواند از حضرت حق صادر بشود؛ چون هیولا تنها قوه محض است و خود به خود خارجیت ندارد.

صورت نیز به تنهایی تشخص ندارد؛ زیرا که تشخص دهنده به هیولا است. پس صورت هم نمی تواند به تنهایی از حضرت حق صادر شود.

اما نفس، در اصطلاح فلسفی جوهر مجردی است که در فعلش احتیاج به ماده دارد و بدون ماده نمی تواند کار کند.

۱- . در نهاییه الحکمه تقریر مطلب، به این صورت آمده است: أن الواحد لا یصدر عنه إلا الواحد؛ والمراد بالواحد، الأمر البسیط الذی لیس فی ذاته جهه ترکیبیه مکثره، فالعله الواحده هی العله البسیطه التی هی بذاتها البسیطه عله، والمعلول الواحد هو المعلول البسیط الذی هو بذاته البسیطه معلول. فالمراد ما یقابل الكثير الذی له أجزاء أو آحاد متباینه لا ترجع إلى جهه واحده. بیان: أن المبدء الذی یصدر عنه وجود المعلول، هو وجود العله الذی هو نفس ذات العله، فالعله هی نفس الوجود الذی یصدر عنه وجود المعلول و إن قطع النظر عن کل شیء؛ و من الواجب أن یکون بین المعلول و علته سنخیه ذاتیه هی المخصّصه لصدوره عنها، و إلا کان کل شیء عله لکل شیء، و کل شیء معلولاً لکل شیء. فلو صدر عن العله الواحده التی لیس فی ذاتها إلا جهه واحده معالیل کثیره بما هی کثیره متباینه لا ترجع إلى جهه واحده، وهذا خلف. فالواحد لا یصدر عنه إلا الواحد، وهو المطلوب (نهاییه الحکمه: ۲۱۴).

پس نفس هم نمی تواند از حضرت حق صادر شود چون به ماده نیاز دارد (چنانچه شیء محتاج باشد، با توجه به اینکه محتاج به شیء آخر است با همان شیء لحاظ می شود و مرکب خواهد شد).

باقی ماند چیزی که نه جسم باشد، نه صورت، نه هیولی و نه نفس، پس باید جوهر مجردی باشد که هم در ذات مجرد باشد و هم در فعل نیازمند چیزی نباشد. چنین چیزی باید باشد که همان صادر اول است و آن را «عقل» می نامند. چون این عقل ممکن الوجود است و هر ممکن الوجودی مرکب از وجود و ماهیت است، پس عقل دارای ترکیب می شود و جهت های مختلف پیدا می کند، لذا امکان دارد اشیاء مختلف از او صادر شود و عقل دوم و فلک اول از او صدور یابد و به این ترتیب تکثر در خلقت پیش آید. (۱)

این، اساس مطلب است. فلاسفه عقول را به این کیفیت ثابت کرده اند و نتیجه گرفته اند که فرشته و ملائکه ای که در شرع وجود دارد، همین عقول مجرد است.

حقیقت ملائک در نگاه بزرگان فلسفه

• حاج ملاهادی سبزواری در حاشیه اسفار می نویسد:

فالعقول الكلیه و النفوس الكلیه، الذین هم الملائکه المقربون، من:

{ الصّافات صَفَاً * وَالْمُدْبِّرَاتُ أَمْرًا } (۲) لها کثره الأفعال بهذا المنوال؛ (۳)

عقول کلیه و نفوس کلیه، که همان ملائک مقرب می باشند «فرشتگانی با نظم و ترتیب و تدبیر گران امور» افعال زیادی به این منوال دارند.

• ملاحظه در متن اسفار به این بحث می پردازد ولی تعبیر تجرّد را نمی آورد، می گوید:

۱- . مراجعه شود به، نهاییه الحکمه: ۳۸۰ ۳۸۲.

۲- سوره صافات (۳۷) آیه ۱ و ۲.

۳- اسفار اربعه ۷: ۱۳۱.

إِنَّ خَلْقَهُ الْمَلَائِكَةُ، تَخَالَفَ خَلْقَهُ الْإِنْسَانِ؛ لِأَنَّ وُجُودَهُمْ وَوُجُودَ صُورِي بَسِيطٍ، مِنْ غَيْرِ اخْتِلَافٍ تَرْكِيبِي؛ (۱)

همانا خلقت ملائک با خلقت انسان مخالف است؛ زیرا وجود آنها، وجود صوری بسیط بدون اختلاف ترکیبی است.

این صُور بسیطه با عدم تجرّد نیز سازگار است، (۲) هر چند صدرا در دیگر جاها عباراتی می آورد که در تجرد صراحت دارد. (۳)

● در فصوص فارابی آمده است:

المَلَائِكَةُ صُورٌ عِلْمِيَّةٌ، جَوَاهِرُهَا عِلْمُ اِبْدَاعِيَّةٍ، لَيْسَتْ كَالْوَالِحِ فِيهَا نَقُوشٌ أَوْ صُورٌ فِيهَا عِلْمٌ، بَلْ هِيَ عِلْمٌ اِبْدَاعِيَّةٌ قَائِمَةٌ بَذَوَاتِهَا؛ (۴)

ملائک، صور علمیه ای هستند که جوهر آنها علوم ابداعی است، نه مثل الواحی که در آن علوم نقش می بندد یا صورت هایی که علوم در آن قرار می گیرد بلکه علوم ابداعیه ای می باشند که قائم به خودند.

و در جایی دیگر، می گوید:

لِلْمَلَائِكَةِ ذَوَاتٌ حَقِيقِيَّةٌ، وَ لَهَا ذَوَاتٌ بِحَسَبِ الْقِيَاسِ إِلَى النَّاسِ؛ فَأَمَّا ذَوَاتُهَا فَأَمْرِيَّةٌ وَ إِنَّمَا يَلَاقِيهَا مِنَ الْقُوَى الْبَشَرِيَّةِ الرُّوحُ الْقُدْسِيَّةُ، فَإِذَا تَخَاطَبَتَا انجذب الحس الباطن والظاهر إلى فوق، فتمثل لها من المَلَكِ صوره بحسب ما تحتملها. (۵)

۱- همان: ۱۳۰.

۲- . صورت، گاه بسیط است مانند صورت هر یک از عناصر به تنهایی، و گاه مرکب است مانند صورت انسان که از مجموع حاصل از عده امور است (فرهنگ علوم عقلی: ۳۲۴).

۳- . این عبارت، پیش از این، گذشت.

۴- . فصوص فارابی در ضمن کتاب حکمت الهی چاپ شده است (حکمت الهی ۲: ۵۰).

۵- . حکمت الهی ۲: ۱۳۸.

ملائک دارای دو جهت هستند، یک جهت ماهوی ذاتی که از این جهت از عالم امرند و از آنجا که عالم امر، عالم مجرّادات است، ملائک ذوات مجرّده دارند.

جهت دوم در ملائک، ارتباط آنها با خلق است و قوه باطنی انسان و روح قدسی افرادی که روح قدسی داشته باشند.

هنگام توجه ملائک به این روح قدسی و هنگامی که فرشته ها حالت تخاطب با صاحبان این روح قدسی پیدا کنند، حس ظاهری و باطنی آنان مجذوب آن حقیقت امریه می شود اینجاست که ملائک برای آنها تمثیل پیدا می کنند.

پس تشکّل و صورت گرفتن ها و رفت و آمد و سایر صفات همه مربوط به همین جهت دوم است و گرنه ذوات حقیقیه آنها، ذوات امریه مجرّده است. افراد مختلف به حسب ظرفیت شان ملائکه را مختلف می بینند، یکی آنها را در نمای محدود و کوچک می بیند و دیگری در حالت عظیم و دارای بال های فراوان و

نقد استدلال فلاسفه

۱. بطلان قاعده الواحد

خواجه نصیر الدین طوسی (رحمه الله) بر این قاعده دو اشکال دارد:

یک: قاعده الواحد در ارتباط با علل طبیعی است. اما اگر علت، فاعل ارادی باشد، با اراده اش کار می کند، و این قاعده که بین علت و معلول باید سنخیت باشد در این مورد معنا ندارد، لذا علل ارادی تخصّصاً از قاعده الواحد خارج اند نه اینکه قاعده تخصیص بخورد. (۱)

۱- . أما العقل فلم يثبت دليل على امتناعه وأدله وجوده مدخوله، كقولهم الواحد لا يصدر عنه أمران ولا سبق لمشروط باللاحق في تأثيره أو وجوده ولا- لما انتفت صلاحية التأثير عنه لأنّ المؤثر هنا مختار. و علامه حلی - رحمه الله عليه - در شرح آن می فرماید: إذا عرفت هذا الدليل فنقول بعد تسليم اصوله إنّه إنّما يلزم لو كان المؤثر موجبا، أما إذا كان مختاراً فلا، فإنّ المختار تتعدّد آثاره و أفعاله و سيأتي الدليل على أنّه مختار. (كشوف المراد: ۱۷۶ ۱۷۸) نیز بنگرید به، كفايه الموحدين ۱: ۱۳۱.

دو: اشکال دوم بسیار لطیف است. این اشکال در رساله کوچکی به نام «فصول نصیریّه» هست. (۱) در توضیح آن می توان گفت:

صادر اول به این دلیل توانست عقل دوم و فلک اول را بیافریند و از او دو چیز صادر شود، که شش جهت یافت (دارای وجود و ماهیت است، خودش را تعقل می کند، علتش را در می یابد، ممکن الوجود و واجب بالغیر است) پس از آنجا که شش جهت پیدا کرد، منشأ برای متعدد شد.

اشکال خواجه نصیر این است که: قطعاً این طور نیست که بعد از تحقق صادر اول، فاصله ای رخ دهد و آن گاه این جهات مختلف پدید آید، بلکه به محض تحقق عقل اول، این جهات نیز با او هست و از او انتزاع می شود. سؤال این است که: آیا این جهات مختلف، به وحدت عقل اول صدمه می زند یا نمی زند؟ اگر وحدتش صدمه یافت چطور از واحد صادر شد؟! (چون قرار بود از واحد جز واحد صادر نشود) اگر به وحدت خود باقی است، چگونه از او متعدد صادر گردید؟!

بعضی خواسته اند از این اشکال جواب بدهند، گفته اند: جهت ممکن بودن و سایر جهات، از صادر اول انتزاع شده است و به وحدت آن ضرری نمی رساند. (۲)

۱- . عبارت خواجه نصیرالدین طوسی - رحمه الله علیه - چنین است: نقض: قالت الفلاسفه الواحد لا یصدر عنه إلا واحد، و کل شبهه لهم علی هذه الدعوی فی غایه الرکاکه، و لذلك قالوا: لا یصدر عن الباری تعالی بلا واسطه إلا عقل واحد، و العقل فیه کثره؛ و هی الوجوب بالغیر والإمكان الذاتی و تعقل الواجب و تعقل ذاته و لذلك صدر عنه عقل آخر و نفس، و فلک مرکب من الهیولی و الصوره و یلزمهم أنّ ای موجودین فرضاً کان احدهما علّه للآخر بواسطه أو غیرها؛ وأيضاً التکثرات التي فی العقل الأول، إن کانت موجوده صادره عن الباری تعالی، لزم صدورها عن الواحد؛ و إن صدرت عن غیره، لزم تعدد الواجب، و إن لم تکن موجوده، لم یکن تأثيرها معقولاً. (فصول العقائد: ۱۰ معرب فصول نصیریّه، با حاشیه شیخ علی سبط الشیخ).

۲- . نگاه کنید به، اسفار اربعه ۷: ۲۳۲؛ اساس التوحید (میرزا مهدی آشتیانی): ۷۵.

سؤال این است که هرچه می خواهید تعبیر کنید، بالأخره به وحدت صادر اول صدمه می زند یا نمی زند؟ اگر صدمه نمی زند، نمی شود از او متعدد صادر شود، و اگر صدمه زده است با فرض تکثر، چطور از واحد حقیقی (حق متعال) صادر شده است؟! این جهات انتزاعی یا نقش و تأثیری دارد یا ندارد پس بین نفی و اثبات دائر است و هر دو صورت محذور دارد.

ممکن است کسی گمان کند که «قاعده الواحد» موجب محدودیت قدرت حضرت حق است، ولی این طور نیست؛ زیرا اگر قاعده عقلاً صحیح باشد بروز کثرت از حضرت حق محال ذاتی خواهد شد؛ مثل اجتماع نقیضین و اجتماع ضدّین و محال ذاتی که متعلّق قدرت حضرت حق قرار نمی گیرد و این، موجب نقصی در قدرت خداوند نیست، بلکه نقص در خود آنهاست. (۱)

۲. عدم انطباق عقول بر ملائک

بر فرض اینکه دلایل اثبات عقول، مخدوش نباشد، صرف اینکه عقول ده گانه ای وجود دارد، دلیل نمی شود ملائکه ای که در قرآن و حدیث مطرح شده اند (که برای آنها نزول و صعود و ورود و خروج و خوف و رؤیت شدن و به اشکال مختلف در آمدن است) همان عقول باشد، بلکه می توان گفت ادله عقول بر فرض صحت در جای خودش محفوظ است، (۲) ولی سبب نمی شود فرشتگان را که در متون وحیانی آمده اند و به صورتی مطرح شده اند که نشانه جسمانیت است، با این عقول تطبیق بدهیم.

۱- . بسیاری از متکلمین شیعه و سنی، این اشکال را به قاعده الواحد وارد ساخته اند، مانند فاضل مقداد (در شرح باب حادی عشر: ۱۱ و علامه طبرسی (در کفایه الموحّدين ۱: ۱۳۱ و از عامّه مانند فخر رازی و غزالی؛ بنگرید به، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی ۱: ۴۶۹).

۲- . چنانچه علامه خواجهائی می گوید: و تأویل الأملاک بنفوس الأفلاک والکواکب، علی القول بأنّ لكلّ کوكب نفساً تحرّک غیر جائز؛ لأنّ تأویل الظاهر أنّما يجوز اذا دلّ القاطع علی خلافه، و هنا لم یقم دلیل علی خلافه یفید الظنّ فضلاً عن القطع والیقین، فالواجب الاعراض عن التأویل؛ فأنه جارّ فی کثیر من المذاهب الباطله؛ والتعريض له أنّما ینشأ من التعصّب والتکلف المبری عنهما أهل الحقّ، فظهر أنّ القول بحیاه الأفلاک و ما اشتملت علیه من الكواکب، مما تنافیة الشریعه المطهره (علی صادعها وآله السلام) و منه یلزم نفی القول بالعقول المتشبهه بها و ما جعلوه واسطه بین الله تعالی و بین العالم الجسمانی. (جامع الشتات: ۶۰). آیت الله طیب در کتاب «کلم الطیب» می نویسد: برخی از حکما ملائکه را عبارت از عقول مجرد و بعضی مثل افلاطونیه دانسته... آنچه از آیات و اخبار استفاده می شود این است که ملائکه موجوداتی هستند ذی شعور که: (لا یَعْضُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ یَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ (و دارای تشخّص، و هبوط و نزول و عروج و نحو اینها برای آنان هست و ممکن است به صور مختلفه در آیند (کلم الطیب: ۶۴۸).

چکیده بحث این است که: این تطبیق، دلیل ندارد و تأویل بی مورد است.

علامه جعفری (رحمه الله) می گوید: متأسفانه این افراد نشسته اند و برای خودشان خلقت را مهندسی کرده اند که اول این طور شد و بعد کذا و کذا؛ خصوصاً مسئله افلاک نه گانه که معلوم شده همه اش پوچ است و اثبات شده که هیچ وجود خارجی ندارد. (۱)

۱- حضرت آیت الله لطف الله صافی گلپایگانی (مد ظله الشریف) نیز در کتاب «شرح حدیث عرض دین حضرت عبدالعظیم حسنی» می نگارد: این حضرات، بر اساس تئوری های خودشان برای ما سوی الله نقشه ای فرضی کشیده بودند و تشکیلات کیهان و افلاک را تعیین کرده و به گمان خودشان نقشه ربط حادث به قدیم و صدور کثیر از واحد را نوشته بودند، مثل اینکه همه جا و در همه تحولات و ادوار عالم با خدا بوده اند و بر این اساس، عالم عقول و مجردات را عنوان کرده بودند و سلسله هایی در نظر گرفته بودند که با علوم و فنون جدید بطلان بیشتر نقشه هایشان ظاهر شد. (ص ۹۳). ما نمی توانیم بر اساس یک سلسله مزاعم و تشکیلات سازی برای ما سوی الله و ترتیب عوالم در خیال خودمان با ترازویی که خیالات خود را در آن می سنجیم و خود آن ترازو هم خیالی است، همه چیز را بسنجیم (ص ۹۶). وجود عوالمی ماورای عالم اجسام به معنایی که بر «ملائکه اولی أجنحه» قابل اطلاق باشد مورد حرف است، و خلاصه این حضرات برای کاینات برنامه ریزی کرده و عالم ارواح و عقول ساخته اند و معراج و حقایق دیگر را بر آن ساخته های خودشان تطبیق و تأویل می نمایند که اگر بگوئیم مصداق: (إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ) (نجم ۵۳) آیه ۲۳ هستند گزاف گویی نکرده ایم؛ زیرا مؤیدی از شرع بر گفته های خود ندارد (ص ۹۷).

و در العقائد الحقه در بحث معاد، چنین آمده است:

وبعد الفراغ عن كون التصديق بالمعاد واليوم الآخر من الاصول التي يجب على المكلفين لا بد من الأخذ بما هو صريح الكتاب والسنه وتأويلها يوجب سلب الأمان...؛^(۱)

و بعد از فارغ شدن از اینکه تصدیق معاد و روز واپسین از اصولی است که بر مکلفین واجب است، ناچاریم از اخذ به آنچه که صریح کتاب و سنت است و تأویل آنها موجب سلب امان است.

باری، طبق ذوق شخصی و بدون الزام عقلی یا نقلی، تأویل قرآن و حدیث، موجب سلب امان می شود.

اگر گفته شود مراد، جهت عقلانی ملائک است و از این رو ملائک مجردند. در جواب می گوئیم: بنابراین انسان هم باید مجرد باشد. این طور نیست که مراد از تجرد ملائک به اعتبار تجرد عقل یا روح باشد، بلکه حقیقت ملک و همین فرشته ای که در قرآن و حدیث بیان شده، من حیث المجموع مطرح است.

حدیثی در علل الشرایع هست که به خوبی گویای این مسئله است. از امیرالمؤمنین (علیه السلام) نقل شده که فرمود:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ رَكَّبَ فِي الْمَلَائِكَةِ عَقْلًا بَلَا شَهْوَهَ وَ رَكَّبَ فِي الْبَهَائِمِ شَهْوَهَ بَلَا عَقْلَ وَ رَكَّبَ فِي بَنِي آدَمَ كِلَيْهِمَا [كِلْتَيْهِمَا] فَمَنْ غَلَبَ عَقْلَهُ شَهْوَتَهُ فَهُوَ خَيْرٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَ مَنْ غَلَبَ شَهْوَتَهُ عَقْلَهُ فَهُوَ شَرٌّ مِنَ الْبَهَائِمِ؛^(۲)

۱- . العقائد الحقه (آیت الله سید احمد خوانساری) : ۲۵۳.

۲- . علل الشرایع ۱ : ۴، باب ۶ ؛ بحار الأنوار ۵۷ : ۲۹۹ ؛ وسائل الشیعه ۱۵ : ۲۰۹.

خداوند عزوجل در فرشتگان عقل را بدون شهوت و در بهائم شهوت را بدون عقل و در فرزندان آدم هر دو را قرار داد. پس کسی که عقلش بر شهوتش غلبه یابد از فرشتگان بهتر است و آن که شهوتش بر عقلش چیره گردد از بهائم بدتر است.

اینکه حضرت می فرماید: «رُكِبَ فِي الْمَلَائِكَةِ» یعنی یک مَلَكی فرض شده و به آنها عقل تنها بدون شهوت داده شده است و همین طور روح انسان فرض شده که به او عقل همراه شهوت داده شده است. همین، نشان می دهد که مجموعه ای در کار است.

این حدیث شریف از احادیثی به شمار می رود که جسمانی بودن ملائک را تأیید می کند.

استدلال نقلی بر تجرد ملائکه

اشاره

دلیل تجرد ملائکه نزد فلاسفه، همان عقول است عده ای از متأخران به برخی از آیات نیز استدلال کرده اند:

آیه اول

{ وَ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ * يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ }؛ (۱)

و هر [موجودی] که در آسمان ها و زمین است برای اوست، و کسانی که نزد اویند از پرستش وی تکبر نمی ورزند و درمانده نمی شوند، شبانه روز، بی آنکه سستی ورزند، تسبیح می کنند.

توضیح: به طور کلی همه چیز ملک خداست. کسانی که نزد خدا هستند، یعنی فرشتگان مقرب. «عنده» به معنای قرب مکانی نیست بلکه قرب معنوی است؛ زیرا قرب مکانی در مورد حضرت حق معنی ندارد.

تقریب استدلال این است که اگر چیزی مادی باشد و مجرد نباشد، خستگی ناپذیر نیست. خستگی ناپذیر بودن، و سستی نداشتن از صفات غیر مادی است، پس این دو ویژگی، نشانه تجرد است.

این آیه شریفه نمی تواند دلیل بر تجرد باشد؛ زیرا در همین دنیا افراد و انسان هایی هستند که با وجود جسمانی بودن در حدّ اعلای بندگی قرار دارند و خسته نمی شوند.

منتهی ممکن است کسی نقض کند و بگوید این روح است که خسته نمی شود و روح نیز مجرد است. در این صورت باید بحث روح مطرح شود که مجرد نیست و این خود مسأله دیگری است که در جای خود واریسی شده است،^(۱) و در جواب می توان گفت که: یک موجود مادی ممکن است در مدت کوتاهی در کاری که انجام می دهد خسته نشود. خداوند متعال همین عامل را در او تقویت می کند، پس بذاته خستگی ناپذیر نیست.

ما قبول نداریم که غیر ذات حق تعالی بالذات این صفت را داشته باشد، ولی به اراده خداوند [روح با اینکه مادی است] خستگی ندارد. خداوند او را این گونه آفریده است و نیرویی را مرحمت کرده که خستگی نداشته باشد.^(۲)

آیه دوم

{ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ }؛^(۳)

۱- . بنگرید به، تنبیهات حول المبدء والمعاد: ۲۲۵ (قسمت دوم، تنبیه تاسع) در این مأخذ بعضی از آیات و روایاتی که بر عدم تجرد روح دلالت دارد، آمده است، از جمله: عن الاحتجاج عن هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام قال في جواب مسأله: والروح جسم رقيق قد ألبس قالباً كثيفاً... نیز بنگرید به، صفحه ۳۷ همین کتاب در استدلال بر عدم تجرد نفس و صفحه ۲۳۰ در بررسی ادله تجرد نفس و جواب از آن.

۲- . به ویژه بنا بر قول به ثبوت خواب برای ملائک که روایات آن در آینده خواهد آمد «دائم در عبادت بودن» معنای دیگری پیدا خواهد کرد. در این روایات، آمده است: أنفاسهم تسبیح (بحار الأنوار ۵۶: ۱۸۵).

۳- . سوره انبیاء (۲۱) آیه ۲۶ ۲۷.

و گفتند: خدای رحمان فرزندی بر گرفت، او منزّه است، بلکه [فرشتگان] بندگانی ارجمندند، هرگز در سخن بر او پیشی نمی گیرند و پیوسته به فرمان او عمل می کنند.

تقریر استدلال این است که «طاعت پیوسته» با تجرّد تناسب دارد.

روشن است که این مطلب هم دلالت بر تجرّد ندارد، بلکه عین مدّعاست. در هر حال مطیع بودن دائمی، با عدم تجرّد هم سازگار است. (۱)

آیه سوم

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مِمَّا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ }؛ (۲)

ای کسانی که ایمان آورده اید خود و خانواده خویش را از آتشی که هیزم آن انسان ها و سنگ هاست، نگه دارید، آتشی که فرشتگانی بر آن گمارده شده که خشن و سخت گیرند و هرگز فرمان خدا را مخالفت نمی کنند و آنچه را فرمان داده شده اند (به طور کامل) اجرا می نمایند.

تقریر این استدلال نیز این چنین است که جمله { لَا يَعْصُونَ اللَّهَ... } مناسب با تجرّد است. پیداست که این جمله چنین دلالتی ندارد.

آیه چهارم

{ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ }؛ (۳)

روح الامین آن را بر قلب تو نازل کرد، تا از اندازکنندگان باشی.

۱- . طبق روایات، معصومین علیهم السلام مصداق آیه شریفه (عِبَادٌ مُكْرَمُونَ، لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِه يَعْمَلُونَ) می باشند.

آیا لازم است که آنها نیز مجرد باشند؟! این مطلب در مورد آیه بعد نیز صدق می کند.

۲- . سوره تحریم (۶۶) آیه ۶ .

۳- . سوره شعراء (۲۶) آیه ۱۹۳ ۱۹۴ .

جبرئیل بر قلب مبارک پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نازل می شد و مشخص است که مراد از قلب این عضو جسمانی نیست، بلکه روح پیامبر (صلی الله علیه و آله) مقصود است. روح، طبق نظر جمعی مجرد است. بنابراین، آنچه با روح مرتبط باشد و بر آن نازل شود، باید مجرد باشد.

جواب این کلام نیز مشخص است. ارتباط با مجرد، دلیل بر تجرد ارتباط گیرنده نیست؛ چنان که روح بر فرض تجرد، با بدن در ارتباط است، درحالی که بدن تجرد ندارد.

افزون بر این، از صرف ارتباط نمی توان نتیجه گرفت که «مرتبط» مجرد است. ممکن است بعضی از ارتباطات به گونه ای باشد که با تجرد ملازمه داشته باشد، ولی چون کیفیت ارتباط معلوم نیست نمی توانیم چنین استدلال کنیم.

به علاوه، اصل مجرد بودن روح، مسئله ای اختلافی است که ما آن را قبول نداریم.

• در روایات آمده است که فرشته ها غذای مادی ندارند، بلکه غذای آنها تسبیح و تحمید و ذکر خداست، پس باید مجرد باشند.

جواب: این مطلب هم نمی تواند دلیل بر تجرد باشد؛ زیرا ممکن است که خداوند موجودی را خلق کند که عقل داشته باشد، ولی نوع خلقت او این چنین است که نیاز به غذا ندارد.

غذا نداشتن، ملازم با این نیست که شیء مجرد باشد بلکه ممکن است موجودی غذای مادی نداشته باشد، مجرد هم نباشد؛ مانند نور و هوا. می توانیم فرض کنیم که خداوند شعور هم به این نور بدهد؛ زیرا شعور نیز تلازمی با احتیاج به غذا ندارد.

• گفته اند: شأن حضرت حقّ جلّ شأنه اقتضا دارد آنچه در ارتباط با اوست مجرد باشد.

جواب: همه کائنات به یک معنا با خداوند متعال در ارتباط اند، گرچه فرشتگان از قداست و قرب خاصی برخوردارند، ولی قداست و قرب معنوی به این معنی نیست که نباید جسم باشد.

چند استدلال دیگر را که بر این مدعا ذکر کرده اند، یادآور شویم:

• در آیاتی مؤنث بودن ملائک، نفی شده است؛ مانند:

{ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ } (۱)، { أَفَأَصْبَحْتُمْ بِالنَّبِيِّنَّ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا } (۲)، { إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةً الْأُنثَى } (۳).

بعد از ذکر این آیات گفته اند: از این آیات قرآنی (و دیگر آیات که درباره ملائکه است) استفاده می شود بلکه ظهور دارند که ملائکه، موجوداتی منزّه از علائق ماده و مجرّد از صفات جسم و جسمانیات اند. (۴).

جواب: مستفاد از این آیات، نفی انوثة ملائک و تنزیه پروردگار از فرزند داشتن است یعنی { لَمْ يَلِدْ } این مفهوم، ملازمه ای با مجرد بودن ندارد: کما اینکه بسیاری از موجودات مادی، نه مذکر و نه مؤنث اند؛ (مانند سنگ و آب و هوا و...) و ادراک و شعور اختصاص به این دو ندارد.

افزون بر این، در روایت آمده است که ملائک در زیّ ذکورند (این روایت را به زودی ذکر خواهیم کرد).

● از امیرالمؤمنین (علیه السلام) روایت شده که فرمود: «ملائکه خلقتهم وأسکنتهم سمواتک فلیس فیهم فتره ولا عندهم غفله ولا فیهم معصیه... ولا یغشاهم نوم العیون ولا سهو العقول ولا فتره الأبدان لم یسکنوا الأصلاب ولم تضمهم الأرحام ولم تخلقهم من ماء مهین...» (۵).

جواب: جسمانی بودن ملائک به این معنا نیست که تمام صفات حیوانات و اجسام کثیف را باید داشته باشند (مانند: خلق از صلب و رحم و...) بلکه منافاتی ندارد که شیء مادی باشد، ولی این صفات را هم نداشته باشد که در جماد ظاهر است.

۱- . سوره نحل (۱۶) آیه ۵۷.

۲- . سوره اسراء (۱۷) آیه ۴۰.

۳- . سوره نجم (۵۳) آیه ۲۷.

۴- . ده رساله فارسی (لوح و قلم): ۱۰۷، ۱۰۸.

۵- . بحار الأنوار ۵۶: ۱۷۵.

باری، نفی این صفات مستلزم تجرد نیست، افزون بر این، قرائن و شواهد فراوانی در همین خطبه بر جسمانی بودن ملائک وجود دارد، از جمله اینکه فرمود: «أسکتهم سمواتک» فرشتگان را در آسمان هایت ساکن گردانیدی.

اما صفاتی مانند عدم غفلت و فترت و معصیت، ملازمه ای با تجرد ندارد و از سویی لازمه شهود حق و مقام قرب الهی است؛ چنانچه برای انبیا و معصومین و بعض اولیا نیز حاصل است.

• گفته اند: در روایت مسائل عبد الله بن سلام که ابن وردی در «خریده العجائب و فریده الغرائب» نقل کرده است آمده است که:

عبدالله بن سلام از رسول الله (صلی الله علیه و آله) می پرسد: فأخبرنی عن جبرئیل فی زی الذکران هو أم فی زی الاناث؟ قال: فی زی الذکران. قال صدقت یا محمد، فأخبرنی ما طعامه و شرابه؟ قال: یابن سلام، طعامه التسییح و شرابه التهلیل قال: صدقت یا محمد. فأخبرنی ما طولہ و ما عرضه و ما صفته و ما لباسه؟ قال: یابن سلام، الملائکة لاتوصف بالطول و العرض لأنهم أرواح نورانیة لا أجسام جثمانیة...؛ (۱)

گفتار رسول الله در جواب ابن سلام که ملائکه به طول و عرض وصف نمی شوند؛ زیرا که ایشان ارواح نورانی اند نه اجسام جسمانی، نص در این معنی است (یعنی نص در مجرد بودن ملائک از ماده و صفات ماده است).

جواب: در پاسخ به این سخن، چند نکته را یادآور می شویم:

۱. سند این روایت را ذکر نکرده اند تا صحت یا سقم آن، بررسی شود. این روایت با این عبارت، در کتب و مسانید شیعی ذکر نشده است. البته مؤلف در موارد دیگر نیز برای استشهاد به مدعای خود از احادیثی استفاده می کند که غالباً در کتاب های غیر مشهور عامه یافت می شود، به عنوان نمونه گفته اند:

شهرزوری در نزهه الأرواح و دیلمی در محبوب القلوب آورده اند که:

یروی فی بعض الرافدات أن عمرو بن العاص قدم من الاسكندريه على رسول الله (صلى الله عليه و آله) فسأله عمّا رأى فى الاسكندريه، فقال: يا رسول الله (صلى الله عليه و آله) رأيت أقواماً يتطيلسون و يجتمعون حلقاً و يذكرون رجلاً. يقال له ارسطاطاليس لعنه الله تعالى، فقال (صلى الله عليه و آله): مه يا عمرو، إن ارسطاطاليس كان نبياً فجهله قومُه. (۱)

۲. در منابع حدیثی شیعی ذیل حدیث چنین آمده است:

فأخبرني ما طول جبرئيل؟ قال: إنه على قدر بين الملائكة، ليس بالطويل العالی ولا بالقصير المتدانی، له ثمانون ذؤابه و قُصيه جعده (۲) و هلال بين عينيه أغرّ أدعج محجل، ضوؤه بين الملائكة كضوء النهار عند ظلمه الليل... واضح الجبين، أفتى الأنف، سائل الخدين مدور اللحين، حسن القامه... (۳)

با توجه به معنای این فقرات، علت نقل نکردن حدیث از منابع شیعی معلوم می شود.

۳. کتاب مذکور از ابن وردی است، نام او عمر و کنیه اش ابو حفص، ملقب به سراج الدین یا زین الدین و معروف به ابن الوردی و ابن ابی الفوارس، از اکابر ادبا و شعرا و فقهای شافعیه قرن هشتم... و از تألیفات اوست همین کتاب که مرحوم مدرس تبریزی در ریحانه الأدب در وصف این کتاب می گوید: خریدهاالعجائب و فریدهاالغرائب... حاوی بعضی از موهومات و امور ممتنع الوقوع و محال است. (۴)

۱- قرآن و عرفان و برهان از هم جدائی ندارند: ۲۰.

۲- ذؤابه، حُصّه: شعر مقدّم الرأس (موی جلوی سر)، جَعْدَه: ما اجتمع من الشعر و تَقَبَّضَ و التوى. (موی بسته و پیچیده شده) ؛ نگاه کنید به، المعجم الوسيط: ۱۲۵، ۳۰۸، ۷۴۰.

۳- الاختصاص (شیخ مفید): ۴۴؛ بحار الأنوار ۵۶: ۲۵۴.

۴- ریحانه الأدب ۸: ۲۶۰ ۲۶۲.

۴. بر فرض صحت، روایت مذکور، معارض است با روایات صحیحه متواتره‌المعنی که خواهد آمد.

• روایتی که عالم جلیل، سید علی خان مدنی در شرح صحیفه در این مقام ذکر می‌کند، می‌گوید:

و فی الخبر انَّ الله تعالی خلق الملائکه صمداً لیس لهم أجواف. (۱) و از اینکه فرمود آنها صمد اند، استفاده می‌شود که استعداد مادی ندارند، چه مادیات را استعداد است که تدریجاً به کمال می‌رسند و بالفعل واجد همه کمالات خود نیستند، پس شیء مادی صمد نیست و آنکه صمد است مادی نیست؛ زیرا وجود او پر است و حالت منتظره ندارد. (۲)

جواب: در پاسخ این سخن گوئیم:

اولاً: این روایت با این عبارت همچون روایت سابق، از نظر سند اعتبار ندارد.

ثانیاً: با فرض اعتماد سند، دلالت بر مدّعی ایشان نمی‌کند؛ زیرا معنای صمد (به قرینه أجواف که در مقابل آن ذکر کرده اند) به معنای ما لیس له جوف است. ترجمه آن به خالی از قوه و استعداد، بدون دلیل و اصل مدّعاست؛ زیرا احتمال قوی این است که مراد، همان مضمون روایات سابق باشد که «الملائکه لایأکلون و لایشربون» روایت حضرت باقر (علیه السلام) نیز دلالت دارد که صمد معانی مختلف دارد:

الصمد الذی لا جوف له، و الصمد الذی قد انتهى سؤده، و الصمد الذی لا یأکل و لایشرب و الصمد الذی لا ینام و الصمد الدائم الذی لم یزل و لایزال. (۳)

ثالثاً: با فرض صحت سند حدیث و تمامیت دلالت آن، با ادله دیگر و قوی تر معارض است.

۱- . لوح و قلم: ۱۰۶.

۲- . همان، ص ۱۰۸.

۳- . توحید صدوق: ۹۰.

• گفته اند: کلام امیرالمؤمنین (علیه السلام) که در غرر آمدی نقل شده است، نصّ در این معنی است [یعنی نصّ در خالی از استعداد بودن که مساوی است با تجرّد] شیئل (علیه السلام) عن العالم العلوی فقال (علیه السلام): صور عاریه عن المواد، عالیه (خالیه) عن القوه والاستعداد... (۱).

جواب: این روایت، در کتاب «غررالحکم و دررالکلم» در باب حرف «صاد» ذکر شده است (۲) و توجّه به چند نکته در آن ضروری است:

یک: این روایت مرسل است و از روایات اخلاق یا مندوبات و مکروهات نیست که قاعده تسامح در ادله سنن در آن جاری شود و حتی بنابر اعتبار اخبار آحاد، در مباحث اعتقادی و معارفی هم حجیت ندارد به جهت ارسال و خلاف اجماع و تعارض با روایات متواتره که بعضی از آنها در مباحث پیشین گذشت.

دو: مدّعی مورد بررسی، تجرّد عقلی ملائک و انطباق آنها با عقول مجرده بود، و حال آنکه مدلول این خبر (بر فرض صحّت) تجرّد مثالی و دارای صورت بودن است.

سه: این گونه عبارات در کلمات ائمه معصومین (علیهم السلام) مانوس نیست؛ لذا این روایت در کتاب های معتبر روایی یافت نمی شود و تنها در مناقب ابن شهر آشوب به طور مرسل آمده است. علامه مجلسی (رحمه الله) که بهترین آشنائی با مذاق معصومین و نحوه عبارات و کلمات ایشان دارد، در این مورد می گوید:

بیان: إعلم أنّ دأب أصحابنا (رضی الله عنهم) فی اثبات فضائله [امیرالمؤمنین (علیه السلام)] الإکتفاء بما نقل عن کلّ فرقه من الانتساب إلیه (علیه السلام) لیبان أنّه کان مشهوراً فی العلم، مسلماً فی الفضل عند جمیع الفرق و ان لم یکن ذلك ثابتاً بل و ان کان خلافه عند الامامیه ظاهراً کانتساب الأشعریه و أبی حنیفه و أضرابهم إلیه... و من ذلك ما نقله ابن شهر آشوب (رحمه الله) (فی مناقب آل أبی طالب) من کلامه فی الفلسفه.

۱- . لوح و قلم: ۱۰۸.

۲- . غررالحکم و دررالکلم: ۲۳۱، حدیث ۴۶۲۲.

فانَّ غرضه انَّ هؤلآءَ أيضاً يتتمون إليه ويروون عنه وإلا فلا يخفى على من له أدنى تتبّع في كلامه (عليه السلام) انَّ هذا الكلام لا يشبه شيئاً من غرر حكمه و أحكامه بل لا يشبه كلام أصحاب الشريعة بوجه و انّما أدرجت فيه مصطلحات المتأخرين و هل رأيت في كلام أحد من الصحابه و التابعين أو بعض الاثمه الراشدين لفظ الهيولى أو المادّه أو الصوره أو الاستعداد أو القوّه؟

والعجب انَّ بعض أهل دهرنا ممّن ضلّ و أضلّ كثيراً يتمسكون في دفع ما يلزم عليهم من القول بما يخالف ضروره الدين إلى أمثال هذه العبارات و هل هو إلا كمن يتعلّق بنسج العنكبوت للعروج الى أسباب السموات؟! أو لا يعلمون انّ ما يخالف ضروره الدين و لو ورد بأسانيد جُمّه لكان مؤؤلاً- أو مطروحاً؟ مع انّ أمثال ذلك لا ينفعهم فيما هم بصدده من تخريب قواعد الدين، هداانا الله و اياهم إلى سلوك مسالك المتّقين و نجانا و جميع المؤمنين من فتن المضلّين. (۱)

نيز آقا جمال الدين خوانساری (رحمه الله) در شرح خود بر کتاب غرر، بعد از شرح فقرات عبارات این خبر می نویسد:

و به آنچه تقریر شد، ظاهر می شود که این کلام مؤیّد چندین اصل از اصول حکماء می تواند شد، نهایت نسبت آن به آن حضرت (صلوات الله و سلامه علیه) ثابت نیست بلکه گمان فقیر این است که کلام یکی از حکما بوده، که بعضی از برای ترویج آن، نسبت به آن حضرت داده، والله تعالی يعلم. (۲)

مصّحّح شرح مزبور، یعنی جناب آقای میرجلال الدین حسینی ارموی (محدث) نیز در پاورقی می نگارد:

۱- . بحار الأنوار ۴۰: ۱۷۳ ۱۷۴.

۲- . شرح غرر ۴: ۲۲۱.

چنانچه شارح (رحمه الله) فرموده به ظنّ متأخم به علم، می توان حکم کرد که این کلام از آن حضرت نیست، نظر به قرائن و اماراتی که از ملاحظه آنها دریافت این مدعی می شود. (۱)

بدین ترتیب، هیچ یک از این استدلالات صحیح نیست و صلاحیت برای دلیل بودن بر تجرّد ملائک را ندارد.

از آیات و روایات به خوبی استفاده می شود که ملائک اجسام لطیفی هستند، به خصوص روایت نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) که فرشتگان را به هواء تشبیه فرمود و اتفاق مسلمانان نیز بر همین است، مگر جمعی از فلاسفه که در این مسئله مخالفت کرده اند، گرچه بعضی از تعابیر آیات و روایات نصّ نیست (مثل آمد و رفت داشتن که ظهور در این جهت دارد) و قابل توجیه است.

مانند { جَاءَ رَبُّكَ } که در صورت استناد به حضرت حقّ توجیه می شود. در ارتباط با حضرت حق، به جهت وجود ادله قطعی روشن، باید تعبیراتی مانند «مجیء» و «ید» و «إلی ربّها ناظره» توجیه شود، ولی در رابطه با فرشته ها، چنین ادله ای نداریم.

اگر بر تجرّد ملائک دلیل قطعی می داشتیم، امثال این عبارت، قابل توجیه بود، درحالی که چنین دلیلی نداریم و افزون بر این، بعضی از ادله (مانند مسئله رؤیت فرشتگان) توجیه بردار نیست یا به سختی قابل توجیه است.

نتیجه این است که در بحث جسمانی بودن یا مجرد بودن ملائک، آیات شریفه و روایات معصومین (علیهم السلام) به وضوح بر جسمانی بودن دلالت دارد و جای هیچ تردیدی نیست و دلیل عقلی و نقلی برخلاف این مطلب ثابت نشده است، لذا دلیلی بر توجیه نداریم.

دسته های فراوانی از روایات به وضوح بر عدم تجرّد ملائک (به معنای اصطلاحی فلاسفه) دلالت دارند:

● حادثی که بر زیاد شدن علم و معرفت ملائک و ترقّی فرشتگان دلالت دارند و روایت نهج البلاغه و صحیفه مبارکه که در ادامه بحث خواهد آمد.

• روایاتی که مضمون آنها محدود بودن تمام اشیاء، به جز خدا است.

صدوق (رحمه الله) در کتاب شریف توحید از امیرالمؤمنین (علیه السلام) روایت می کند که فرمود:

حَدَّ الْأَشْيَاءَ كُلَّهَا عِنْدَ خَلْقِهَا إِبَانَةً لَهَا مِنْ شَبْهَةٍ وَإِبَانَةً لَهَا مِنْ شَبْهَيْهَا. (۱)

• روایاتی که دلالت می کند همه اشیاء غیر ذات اقدس پروردگار، جزء پذیر و قابل تجزیه است و به عبارت دیگر، هیچ واحدی غیر از «الله» وجود ندارد.

در کتاب شریف کافی و توحید صدوق از ابوجعفر الثانی (علیه السلام) روایت شده که فرمود:

و لَكِنَّهُ الْقَدِيمُ فِي ذَاتِهِ لِأَنَّ مَا سِوَى الْوَاحِدِ مُتَجَزَّءٌ وَاللَّهُ وَاحِدٌ لَا مُتَجَزَّءٌ وَلَا مَتَوَهَّمٌ بِالْقَلَّةِ وَالكَثْرَةِ وَكُلُّ مُتَجَزَّءٍ أَوْ مَتَوَهَّمٍ بِالْقَلَّةِ وَالكَثْرَةِ فَهُوَ مَخْلُوقٌ دَالٌّ عَلَى خَالِقٍ لَهُ. (۲)

• روایاتی که دلالت دارد بر اینکه هرچیزی غیر از خداوند متعال متغیر است و از حالی به حال دیگر درمی آید.

صدوق در توحید از ابن ابی یعفور روایت می کند که گفت:

سَأَلْتُ أَبَاعِبْدَ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ { هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ } وَقُلْتُ: أَمَّا الْأَوَّلُ فَقَدْ عَرَفْنَاهُ وَأَمَّا الْآخِرُ فَبَيْنَ لَنَا تَفْسِيرَهُ؟ فَقَالَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): أَنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ إِلَّا- يَبِيدُ وَيَتَغَيَّرُ أَوْ يَدْخُلُهُ الْغَيْرُ وَالزَّوَالُ أَوْ يَنْتَقِلُ مِنْ لَوْنٍ إِلَى لَوْنٍ وَمِنْ هَيْئَةٍ إِلَى هَيْئَةٍ وَمِنْ صِفَةٍ إِلَى صِفَةٍ وَمِنْ زِيَادَةٍ إِلَى نَقْصَانٍ وَمِنْ نَقْصَانٍ إِلَى زِيَادَةٍ إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ... (۳)

• روایاتی که می گویند اطباق اجساد ملائک ذکر خدا می گویند و پروردگار را تسبیح می کنند.

صدوق در توحید از رسول الله (صلی الله علیه و آله) نقل می کند که فرمود:

۱- . توحید صدوق: ۴۲.

۲- . کافی ۱: ۱۱۶؛ توحید صدوق: ۱۹۳.

۳- . توحید صدوق: ۳۱۴.

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مَلَائِكَةٌ لَيْسَ شَيْءٌ مِنْ أَطْبَاقِ أَجْسَادِهِمْ إِلَّا - وَهُوَ يَسْبِحُ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ وَيُحَمِّدُهُ مِنْ نَاحِيَةِ بِأَصْوَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ لَا يَرْفَعُونَ رُؤُوسَهُمْ إِلَى السَّمَاءِ وَلَا يَخْفَضُونَهَا إِلَى أَقْدَامِهِمْ مِنَ الْبُكَاءِ وَالْخَشْيَةِ لِلَّهِ عَزَّوَجَلَّ. (۱)

● روایاتی که به وجود جسد برای ملائکه تصریح دارد مانند روایت مورد قبل و همچنین روایت تفسیر علی بن ابراهیم از حضرت صادق (علیه السلام) در خبر معراج که پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود:

... ثم رأيت ملكاً من الملائكة جعل الله أمره عجباً، نصف جسده نار والنصف الآخر ثلج، فلا النار تذيب الثلج ولا الثلج يطفىء. (۲)

● روایات بسیار فراوانی که دلالت می کند بر وجود زغب (پر) برای ملائکه، که اهل بیت آنها را گرد می آوردند و فرزندانشان با این پرها بازی می کردند و از آن تعویذ (حرز) می ساختند و اصحاب ائمه (علیهم السلام) پرهای ملائکه را در منزل ایشان دیده اند.

شیخ صدوق (رحمه الله) در کتاب خصال روایت می کند:

كان على الحسن والحسين □ تعويذان حشوهما من زغب جناح جبرئيل. (۳)

همراه حسن و حسین □ دو تعویذ بود که درون آنها از پرهای ریز بال جبرئیل آکنده شده بود.

● روایاتی که برای ملائکه صورت های متفاوت ذکر می کند و اجزائی برای آنها می شمارد؛ مانند: وجه، ید، رجل، جناح، زغب، لسان، رأس، حسن ترکیب صورت، بُعد و فاصله های مختلف بین مفاصل و... این روایات بسیار فراوان است. (۴) و همچنین روایاتی که در مورد تزئین ملائکه وارد شده است. (۵)

۱- . توحید صدوق: ۲۸۰.

۲- . تفسیر قمی ۲: ۶؛ بحار الأنوار ۵۶: ۱۷۲.

۳- . خصال: ۶۷.

۴- . بحار الأنوار ۵۶: باب حقیقه الملائکه.

۵- . بحار الأنوار ۵۶: باب وصف الملائکه المقربین، حدیث ۱۶ و ۲۵.

• روایاتی که دلالت می کند که تنفس ملائک تسبیح است؛ قال (علیه السلام): ما من حیّ إلا و هو ینام خلا الله وحده عزوجل و الملائکه ینامون فقلت: يقول الله عزوجل { يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ } قال: أنفاسهم تسبیح. (۱)

• روایاتی که دلالت دارند که ملائکه نیز می میرند؛ چراکه فرمود: { وَنَفَخَ فِي الصُّورِ فَصَبَقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ } (۲)

ابن عباس نقل می کند:

وكل ملك الموت بقبض أرواح الآدميين، فهو الذي يلي قبض أرواحهم... و الملائکه يموتون في الصعقه الاولى، و أن ملك الموت يلي قبض أرواحهم ثم يموت. (۳)

• از جمله اموری که بر عدم تجرد ملائک دلالت دارد و هم در قرآن و هم در روایات به آن تصریح شده است، جهل داشتن ملائک است به بعضی از امور، به عنوان نمونه آیات سؤال ملائکه از علت خلقت آدم شایان توجه است: { وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ * وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ } (۴)

در اینجا مناسب به نظر می رسد، نگاهی بیندازیم به صفات مجرد اصطلاحی که در اوائل بحث بیان کردیم تا ببینیم آیا بین این آیات و آن صفات تناسبی وجود دارد؟!

علامه طباطبائی (رحمه الله) در ذیل آیات مذکور، می نویسد:

۱- . بحار الأنوار ۵۶ : ۱۸۵.

۲- . سوره زمر (۳۹) آیه ۶۸ .

۳- . بحار الأنوار ۵۶ : ۲۶۴.

۴- . سوره بقره (۲) آیه ۳۰ ۳۲.

وهذا الكلام من الملائكة في مقام تعرّف ما جهلوه و استيضاح ما أشكل عليهم من أمر هذا الخليفة، وليس من الاعتراض والخصومه في شيء، و الدليل على ذلك قولهم فيما حكاه الله تعالى عنهم { إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ } حيث صدر الجمله بـانّ التعليليه المشعره بتسلم مدخولها، فافهم. (۱)

• اینکه ملائک مورد امر الهی قرار گرفتند؛ زیرا که این امر تشریحی است و به جهت مکلف بودن ملائک می باشد و به عبارت دیگر برای امتحان آنهاست.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید:

ثم اخترت بذلك ملائكتك المقربين ليميز المتواضعين منهم من المستكبرين. (۲)

و در همین خطبه می فرماید:

لو أراد الله أن يخلق آدم من نور... لفعل ولو فعل لظلت له الاعناق خاضعه و لخفت البلوى فيه على الملائكة.

• روایاتی که دلالت دارد هرگاه آدمی توبه واقعی کند، خداوند، گناه را از صفحه خاطر ملائک پاک می کند.

کلینی (رحمه الله) در کافی از ابن وهب روایت می کند که گفت:

سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إذا تاب العبد توبه نصوحاً أحبه الله فستر عليه فقلت: وكيف يستر عليه؟ قال: يُنسى ملكيه ما كانا يكتبان عليه ويوحى الله إلى جوارحه وإلى بقاع الأرض أن أكتُمى عليه ذنوبه، فيلقى الله تعالى حين يلقاه وليس شيء يشهد عليه بشيء من الذنوب. (۳)

• روایاتی که دلالت دارد ملائک برای انبیاء و اولیا و بعض از مؤمنین (به جهت مصلحتی) قابل رؤیت شده اند، حتی روایت شده که:

۱- .الميزان ۱: ۱۱۵ و ۱۱۷ ۱۱۸.

۲- . نهج البلاغه (صبحی صالح): ۲۸۶، خطبه ۱۹۲.

۳- . کافی ۲: ۴۳۶.

«رأى رسول الله جبرئيل في صورته الأصلية»، و قدرت ملائكة بر تشكُّل به اشكال مختلفه. (۱)

• و از جمله روایاتی که دلالت بر عدم تجرّد ملائک دارد، روایاتی است که برای آنها خواب را اثبات می کند، بنا بر ترجیح این روایات بر روایت دیگری که ظاهر آن عدم ثبوت نوم برای آنهاست و تحقیق این مطلب در مطالب پایانی بحث خواهد آمد.

• روایاتی که برای آنها مکان (در آسمان یا زمین یا غیر آن) ذکر می کند، چنان که امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید:

ثم فتق ما بين السموات العلى فملاهنَّ اطواراً من ملائكته... ومنهم الحفظه لعباده والسدنه لأبواب جنانه ومنهم الثابته فى الأرضين السفلى أقدامهم والمارقه من السماء العلياء أعناقهم والخارجة من الأقطار أركانهم... (۲)

و در خطبه معروف به أشباح می فرماید:

ثم خلق سبحانه لإسكان سماواته وعماره الصفيح الاعلى من ملكوته خلقاً بديعاً من ملائكته وملاً بهم فوج فجاجها وحشا بهم فتوق أجوائها وبين فجوات تلك الفروج زجل المسبحين منهم فى حظائر القدس وسُتُرات الحُجُب... ومنهم من قد خرقت أقدامهم تخوم الأرض السفلى فهى كرايات بيض قد نفذت فى مخارق الهواء... وليس فى أطباق السماء موضع إهاب إلا وعليه ملك ساجد أو ساعٍ حافد... (۳)

• روایاتی که مضمون آنها گریستن ملائکه، و حزن و اندوه آنهاست و روشن است که انفعال و گریه، از مجرّدات بی معناست؛ مانند روایت کافی در باب فقد العالم: قال موسى بن جعفر (عليه السلام): إذا مات المؤمن بكت عليه الملائكة. (۴)

۱- بحار الأنوار ۵۶: ۲۵۲ ۲۵۳، حدیث ۱۳ و ۱۴، باب وصف الملائكة المقربين.

۲- نهج البلاغه (صبحی صالح): ۴۱، خطبه ۱.

۳- همان: ۱۲۸ ۱۳۱، خطبه ۹۰.

۴- کافی ۱: ۴۷.

و نیز روایت گریستن حضرت آدم (علیه السلام) به حیثی که اهل آسمان ها از آن متأثر شدند. (۱) و همین طور گریه اهل آسمان ها برای حضرت جواد (علیه السلام). (۲)

و روایت گریستن همه خلائق و ملائکه مقرب بر حضرت سیدالشهداء (علیه السلام).

حضرت سجّاد (علیه السلام) فرمود:

فلقد بكت السبع الشداد لقتله وبكت البحار بأمواجها والسموات بأركانها والأرض بأرجائها والأشجار بأغصانها والحيتان ولجج البحار والملائكة المقربون وأهل السموات أجمعون. (۳)

و نیز روایت گریستن هفتاد هزار ملک زولیده مو و غبارآلود در کنار قبر مطهر امام حسین (علیه السلام).

امام رضا (علیه السلام) می فرماید:

عن أبيه (عليه السلام) قال سئل الصادق (عليه السلام) عن زياره قبر الحسين (عليه السلام) قال: أخبرني أبي (عليه السلام) أنّ من زار قبر الحسين (عليه السلام) عارفاً بحقّه كتبه الله في عليين، ثم قال: إنّ حول قبر الحسين (عليه السلام) سبعين ألف ملك شعثاً غُبراً سيكون عليه إلى يوم القيامة. (۴)

• تعدّد بی نظیر و غیر قابل توصیف ملائکه، از اموری است که روایات بسیار فراوانی از شیعه و سنی بر آن دلالت دارد و بعضی از این روایات در ضمن مباحث قبل، گذشت و به عنوان نمونه، از امام صادق (علیه السلام) سؤال شد که آیا فرشتگان بیشترند یا آدمیان؟ امام (علیه السلام) فرمود: والذی نفسی بیده لملائکه الله فی السموات أكثر من عدد التراب فی الأرض، وما فی السماء موضع قدم إلاّ و فیها ملک یسبّحه ویقدّسه ولا فی الأرض شجر ولا مدر إلاّ و فیها ملک موکل بها یأتی الله کل يوم بعملها والله أعلم بها وما

۱- . بحار الأنوار ۱۱ : ۲۱۳ .

۲- . بحار الأنوار ۵۰ : ۱۵ .

۳- . بحار الأنوار ۴۵ : ۱۴۸ .

۴- . بحار الأنوار ۹۸ : ۶۹ .

منهم أحدٌ إلا- ويتقرب كل يوم إلى الله بولايتنا أهل البيت ويستغفر لمحبينا ويلعن أعدائنا ويسأل الله أن يرسل عليهم العذاب ارسالاً. (۱)

و حال آنکه چنانچه در صفات مجردات گذشت، فلاسفه مجرد را نوع منحصر در فرد می دانند و تعدد را منحصر به ماده، پس تعدد و کثرت افراد، در مجردات راه نخواهد داشت. کیفیت ارتباط مجرد عقلی با عالم ماده و کثرات، از اشکالاتی است که برخی بر مجرد ملائک گرفته اند و ظواهر روایات، تناسبی با این تعدد انواع ندارد بلکه ظواهر روایات اتحاد در نوع است، اختلاف نوع در تک تک ملائک بعید است مانند افراد انسان و جن، مثلاً چه فصلی است بین یک ملک که موکل به یک قطره باران و ملک دیگری که موکل به قطره دیگر است و همین طور ملائک موکل به درختان و گیاهان و سنگ ها و ...

● اختلاف مراتب ملائک که معتقدان به تجرد هم آن را قبول دارند چنانچه از عبارت المیزان گذشت و نص قرآن و صریح روایات است لازمه آن عدم وجود بعض مراتب کمال در افراد پایین تر است، و این، منافی با تجرد در جمیع مراتب غیر مرتبه اول و فرد اول است؛ زیرا که نقص و تراحم مربوط به عالم ماده است، و آنچه مجرد از این حیث است نباید هیچ محدودیتی در آن وجود داشته باشد یعنی کمال محض باشد.

نتیجه

۱. کسی که بدون تعصب و با دیده انصاف (و با غرض استفاده از روایات نه حمل آراء خود بر آنها) در این روایات نظر کند به عدم تجرد ملائک به معنایی که فلاسفه مدعی اند قطع می یابد. معلوم است که این روایات در کیفیت دلالت مختلف اند؛ بعضی نص در عدم تجرد و بعضی ظاهر و بعضی دارای ظهور بسیار قوی در این معنا می باشند. گرچه ظهور، قابل تأویل است، ولی تأویل به دلیل محتاج است و دلیل معتبر نقلی یا عقلی در مقام مفقود است، بلکه می توان تواتر معنوی روایات یا تواتر اجمالی آنها را در عدم تجرد اصطلاحی ملائک ادعا کرد.

لذا در سند روایات خدشه ای نیست و حتی با صرف نظر از تواتر، روایات معتبر مذکور، در اثبات مراد کافی است.

۲. روایات مذکور، گاهی مجرد مطلق را نفی می کند و گاه تجرّد عقلی محض را رد می کند که بعضی از فلاسفه ادعا کرده اند؛ و روایاتی فقط تجرّد گروه خاصی از ملائکه را می تواند ابطال کند، ولی روی هم رفته از روایات وارده در صفات ملائک و حقیقت فرشتگان، به دست می آید که قول به مجرد مطلقاً تمام نیست.

۳. افزون بر کسانی که بر عدم تجرّد ملائک، ادعای اجماع کرده اند؛ بسیاری دیگر از بزرگان نیز تصریح دارند که ظاهر آیات و روایات، عدم مجرد است:

ابن میثم بحرانی (رحمه الله) در (شرح نهج البلاغه: ۱: ۱۶۵) بعد از بیان صفات ملائک می گوید:

إذا عرفت ذلك فنقول أمّا من قال بأنّ الملائكة أجسام كان حمل صفاتهم المذكورة في هذه الأخبار في كلامه (عليه السلام) على ظاهرها أمراً ممكناً وانه تعالى قادر على جميع الممكنات و أما من نزههم عن الجسميه ...

سپس توجیهاات این گروه را ذکر می کند.

محقق دوانی می گوید:

الملائكة أجسام لطيفه قادره على التشكلات المختلفه. (۱)

سید نعمت الله جزائری در شرح صحیفه می گوید:

فانّ الأدله النقلیه قد تعاضدت بنفی التجرد عن كلّ الملائکه. (۲)

حضرت آیت الله العظمی خوئی (رحمه الله) نیز می نویسد:

ودعوى ان الملك من عالم المجردات فليس له مادّه كما اشتهر في ألسنه الفلاسفه دعوى جزافيه، فأنّه مع الخدشه في ادله القول بعالم المجردات ما سوى الله (كما حقق في محله) انه مخالف لظاهر الشرع.

۱- . به نقل از بحار الأنوار ۵۶: ۲۰۳.

۲- . شرح صحیفه، ذیل دعای دوم.

ومن هنا حکم المجلسی (رحمه الله) فی اعتقاداته بکفر من انکر جسمیه الملک. (۱)

عصمت ملائک §. از جمله مطالبی که در صفات ملائکه مورد خلاف نیست، عصمت آنهاست، شیخ صدوق - رحمه الله علیه - می فرماید: اعتقادنا فی الأنبياء والرسل والأئمة والملائكة، انهم معصومون مطهرون من كل دنس (الاعتقادات: ۹۶). شیخ مفید نیز می فرماید: أقول: انهم معصومون مما يوجب لهم العقاب بالنار؛ وعلى هذا القول، جمهور الاماميه وسائر المعتزله واكثر المرجئه وجماعه من أصحاب الحديث (أوائل المقالات: ۷۱). علامه حلی - رحمه الله علیه - می فرماید: الملائكة معصومون لقوله تعالى: ... و لأن صدور الذنب إنما يكون بتعلق الشهوه والغضب و هم منزهون عن ذلك. محقق حلی - رحمه الله علیه - می فرماید: الملائكة معصومون لقوله تعالى ... و ما روى في بعض الأخبار من ضد ذلك (و كذلك ما تضمنته قصه هاروت و ماروت) فقد صرف ذلك عن الظاهر الى ضرب من التأويل (المسلك فی اصول الدين: ۲۸۵). علامه مجلسی - رحمه الله علیه - نیز در این باره می فرماید: أعلم أنه أجمعت الفرقه المحقه و أكثر المخالفين على عصمه الملائكة من صغائر الذنوب و كبائرهما (بحار الأنوار: ۱۱: ۱۲۴). و عصمت ملائک چنانچه از عبارات بزرگان و آیات مبارکات و روایات شریفه معلوم می شود به صراحت در جمیع اصناف آنان است و ملاک عصمت، تجرد نیست، چنانچه انبیاء و ائمه علیهم السلام نیز معصوم اند و مجرد نیستند؛ لذا آنچه در (تفسیر تسنیم: ۵: ۷۱۷ ۷۱۸) آمده است محل تأمل می باشد. عبارت تفسیر چنین است: «البته دلیل عقلی بر حصر ملائک در مجرد تام عقلی نیست، محتمل است فرشتگانی آفریده شده باشند که همانند جن دارای بدن مادی و نامرئی باشند. در این حال، همانند جن و انس مکلف اند و برهانی بر عصمت چنین فرشتگان مفروضی اقامه نشده است، هر چند احتمال آن خواهد بود.» §

اشاره

مسئله دیگری که در مورد ملائک مطرح است، عصمت آنهاست که آیات و روایات به خوبی آن را ثابت می کند.

آیه اول

{ وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ * يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ }؛ (۱)

و هر [فرشته ای] که در آسمان ها و زمین است برای اوست، و کسانی که نزد اویند از پرستش وی تکبر نمی ورزند و درمانده نمی شوند. شبانه روز، بی آنکه سستی ورزند، نیایش می کنند.

براساس این آیه، ملائک از عبادت حضرت حق کبر نمی ورزند، خسته نمی شوند و شب و روز بدون هیچ سستی در تسبیح و تمجیدند. معلوم است که اگر اهل عصیان بودند، این تعبیر نمی آمد. پس این آیه، ظهور واضحی بر عصمت ملائک دارد.

آیه دوم

{ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ }؛ (۲)

و گفتند: خدای رحمان فرزندی اختیار برگرفت! او منزّه است، بلکه [فرشتگان] بندگانی ارجمندند، که در سخن بر او پیشی نمی گیرند، و خود به دستور او کار می کنند.

اطلاق جمله { لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ } و همین طور { بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ } ظهور قوی دارد در اینکه ملائک معصوم اند.

آیه سوم

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مِمَّا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ }؛ (۳)

۱- .سوره انبیاء (۲۱) آیه ۱۹ ۲۰.

۲- .سوره انبیاء (۲۱) آیه ۲۶ ۲۷.

۳- .سوره تحریم (۶۶) آیه ۶.

ای کسانی که ایمان آورده اید، خودتان و کسانتان را از آتشی که سوخت آن، مردم و سنگ هاست حفظ کنید، بر آن [آتش] فرشتگانی خشن [و] سختگیر [گمارده شده] اند، از آنچه خدا به آنان دستور داده سرپیچی نمی کنند و آنچه را که مأمورند انجام می دهند.

جمله □ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ { گویای عصمت فرشتگان است و نیز جمله: { وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ } به روشنی در عصمت ملائکه ظهور دارد.

در دعایی از امام سجاد (علیه السلام) در روز عرفه می خوانیم:

اللَّهُمَّ إِنَّ مَلَائِكَتَكَ مَشْفِقُونَ مِنْ خَشْيَتِكَ، سَامِعُونَ مَطِيعُونَ لَكَ وَ هُمْ بِأَمْرِكَ يَعْمَلُونَ وَ لَا يَفْتَرُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ يَسْبَحُونَ؛(۱)

خدایا، فرشتگانت از ترست نگرانند، شنوا و فرمانبر تو اند، و به فرمان تو کار می کنند، در شب و روز خستگی ناپذیر [تو را] تسبیح می گویند.

این عبارات و بسیاری از متون دیگر(۲) بر عصمت ملائکه دلالت دارد.

با وجود این، گفته اند: بعضی از روایات و ظاهر بعضی از آیات، با عصمت ملائکه منافات دارد، آیا می توان میان آنها جمع کرد؟ و این سازگاری چگونه است؟

در قرآن می خوانیم:

{ وَ اتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ وَ مَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَ لَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّحَرَ وَ مَا أَنْزَلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بِبَابِلَ هَارُوتَ

۱- إقبال الأعمال ۲: ۱۱۳؛ بحار الأنوار ۵۶: ۳۲۶.

۲- در دعای سوم صحیفه سجادیه (فی الصلاة علی حمله العرش و کل ملک مقرّب)، عباراتی بر عصمت ملائکه دلالت دارد: اللهم وحمله عرشك الذين لا يفترون من تسبيحك، ولا يسأمون من تقديسك، ولا يستحسرون من عبادتك، ولا يؤثرون التقصير على الجّد في أمرك، ولا يغفلون عن الوله إليك... فصلّ عليهم و علی الملائکه الذين من دونهم من سکان سماواتك، وأهل الأمانه علی رسالاتك، والذين لا تدخلهم سأمه من دُوب، ولا إعياء من لغوب ولا فتور، ولا تشغلهم عن تسبيحك الشهوات، ولا يقطعهم عن تعظيمك سهو الغفلات... .

وَمَارُوتَ وَمَا يَعْلَمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ { (۱)}

و [یهود] آنچه را که شیطان ها در سلطنت سلیمان خوانده [و درس گرفته] بودند، پیروی کردند، و سلیمان کفر نورزید، لیکن آن شیطان ها به کفر گراییدند که به مردم سحر می آموختند؛ و [نیز از] آنچه بر آن دو فرشته، هاروت و ماروت، در بابل فرو فرستاده شده بود [پیروی کردند] با اینکه آن دو هیچ کس را تعلیم [سحر] نمی کردند مگر آنکه می گفتند: «ما [وسیله] آزمایشی هستیم، پس زهار کافر نشوی» و آنها از آن دو چیزهایی می آموختند که به وسیله آن میان مرد و همسرش جدایی بیفکنند، هرچند بدون فرمان خدا نمی توانستند به وسیله آن به احدی زیان برسانند، و چیزی می آموختند که برایشان زیان داشت، و سودی بدیشان نمی رسانید. قطعاً [یهودیان] دریافته بودند که هر کس خریدار این باشد، در آخرت بهره ای ندارد؛ چه بد بود آنچه به جان خریدند، اگر می دانستند.

در مضمون و محتوای این آیه اختلاف بسیاری است، تا حدی که گفته اند: (۲) در قرآن آیه ای که به این اندازه نسبت به جمله جمله آن اختلاف شده وجود ندارد؛ مثلاً:

مراد از { اتَّبِعُوا } چه کسانی اند؟

{ مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ } شیاطین جنّ مراد است یا انس؟

{ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ } مقصود چیست؟ و همین طور جملات دیگر که از ضرب احتمالات در یک دیگر، بیش از صد میلیون احتمال در معنای آیه به وجود می آید.

۱- . سوره بقره (۲) آیه ۱۰۲.

۲- . المیزان ۱ : ۲۳۳.

در مقام بیان آیه و بررسی احتمالات نیستیم، ولی به وضوح از آیه استفاده می شود که: دو ملک از طرف خداوند متعال بر زمین فرود آمدند. این دو ملک به مردمان «بابل» سحر را تعلیم می دادند. بر این اساس که تعلیم سحر کار باطل و حرامی است. به عصمت ملائک اشکال شده است. (۱)

در این مورد از حضرت صادق (علیه السلام) سؤال کرده اند چکیده پاسخ آن حضرت، این است که خداوند متعال برای آزمایش و امتحان، به این دو ملک سحر را تعلیم داد تا به مردم بیاموزند و با گروه منحرفی که برای ترویج عقائد انحرافی خود سحر را به کار می بردند و موجب بت پرستی آنها می شدند، مقابله کنند. به این وسیله مردم متوجه می شدند که این اعمال سحر و باطل است. (هم امتحان الهی در کار بود و هم از بین بردن انحراف) چون این دو ملک برای انجام مأموریت خود سحر را تعلیم می دادند معصیت نکرده اند. آن دو فرشته، به مردم اعلام می کردند که ما برای آزمایشیم، باید مراقب باشید که از این سحر، سوء استفاده نکنید.

در حدیث آمده است که:

سأل زنديقٌ أبا عبد الله (عليه السلام) قال: فما تقول في المَلَكين هاروت و ماروت و ما يقول النَّاسُ بَأَنَّهُما يُعَلِّمان السحر؟ قال: إنهما موضع ابتلاء و موقع فتنه، تسيحهما اليوم: لو فعل الإنسان كذا و كذا، لكان كذا و كذا، ولو يعالج بكذا و كذا، لكان كذا أصناف السحر، فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما ما يخرج عنهما، فيقولان لهم: إِنما نحن فتنه، فلا تأخذوا عنّا ما يضرُّكم و لا ينفَعكم. (۲)

۱- ذیل این آیه شریفه در بسیاری از کتب تفسیری اهل سنت، روایاتی نقل شده که بر اساس آنها گناهان کبیره ای همچون قتل و زنا و شرب خمر از ملائکه بروز می یابد. بدون هیچ اشکالی باید این روایات طرد شود و قابل هیچ گونه تأویلی نیست. علامه طباطبائی - رحمه الله علیه - می نویسد: إِنَّ هَذِهِ الْأَحَادِيثَ كَغَيْرِهَا الْوَارِدَةِ فِي مَطَاعِنِ الْأَنْبِيَاءِ وَ عَثْرَاتِهِمْ لَا تَخْلُو مِنْ دَسِّ دَسْتَةِ الْيَهُودِ فِيهَا (الميزان ۱: ۲۳۹).

۲- الاحتجاج ۲: ۸۲؛ بحار الأنوار ۵۶: ۳۲۶، حدیث ۱۲.

این تعبیر حضرت بسیار لطیف است، می فرماید: تسبیح این دو ملک، در آن مقطع، همان تعلیم سحر بود. چون از طرف خداوند مأمور به این کار شدند، همان تعلیم سحر، تسبیح آنها به شمار می آمد.

حدیثی که ممکن است مخالف با مسئله عصمت ملائک باشد، حدیث فُطْرُس است. هنگام ولادت حضرت امام حسین (علیه السلام) فرشته ها مأمور شدند برای تبریک گفتن و تسلیت دادن (به جهت اخبار به شهادت حضرت) به زمین فرود آیند. در مسیر راه به جزیره ای رسیدند که فرشته ای به نام «فُطْرُس» در آنجا گرفتار بود و سرانجام بدان جهت که دست به دامان اهل بیت رسالت شد، مورد لطف حضرت حق قرار گرفت و نجات پیدا کرد. (۱)

در مورد گناهی که فُطْرُس مرتکب شد روایات، مختلف اما قابل جمع است. در روایتی می خوانیم:

فُطْرُس كان من الحمله، بعثه الله عزَّوجلَّ في شيء، فأبطأ عليه، فكسر جناحه و ألقاه في تلك الجزيرة؛ (۲)

فُطْرُس از حاملان عرش و از فرشتگان مقرب بود. خداوند در جریانی به او دستوری فرمود و او کندی کرد. از این رو، خدا بالش را شکست و او را در این جزیره انداخت.

۱- . روایت دیگری نیز وارد شده در مورد «دردائیل» که شبیه حدیث فُطْرُس است. ابن عباس روایت می کند: سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله يقول: انَّ الله تبارک و تعالی ملکاً یقال له دردائیل کان له ستّه عشر الف جناح... فجعل يوماً یقول فی نفسه: أفوق ربنا جلّ جلاله شیء؟! ... فسلبه الله أجنحته و مقامه من صفوف الملائکه فلما ولد الحسین علیه السلام هبط جبرئیل فی ألف قبیل من الملائکه لتهنئه النبی صلی الله علیه و آله فمرّ بدردائیل فقال له: سل النبی صلی الله علیه و آله بحق مولوده أن یشفع لی عند ربّی ... (بحار الأنوار ۵۶: ۱۸۴). علامه مجلسی رحمه الله علیه بعد از ذکر روایت می فرماید: بیان: «أفوق ربنا»، لعله کان ذلك بمحض خطور البال بغير شك لثلاثینا فی العصمه و الجلاله (همان: ۱۸۵).

۲- . کامل الزیارات: ۶۶؛ بحار الأنوار ۴۳: ۲۴۴.

در روایت دیگری آمده است که:

إِنَّ اللَّهَ عَرَضَ وَلايَه اميرالمؤمنين (عليه السلام) فقبلها الملائكة و أباهَا مَلَكٌ، يقال له فُطْرُس، فَكسر الله جناحه؛(۱)

خدا ولایت امیرالمؤمنین (علیه السلام) را عرضه کرد همه ملائک قبول کردند غیر از ملکی به نام فطرس که به خاطر این خطا، خدا بالش را شکست.

حاصل اشکال این است که این فرشته، عصیان ورزید و این کار با عصمت ملائک سازگار نیست.

جواب این شبهه این است که: عصمت ملائک یک عصمت اجباری نیست، بلکه عصمتی براساس اختیار خودشان است؛ زیرا چنان که به زودی بحث خواهیم کرد از مدارک مختلف استفاده می شود که ملائک نیز دارای اختیارند، ولی چون غرائز شوم و زمینه های فساد در آنها نیست، پیوسته در حالت اطاعت پروردگار به سر می برند. معصوم بودن آنها (مانند عصمت انبیا) همراه با اختیار است. به همین دلیل، منافات ندارد که یکی از آنها خلافی انجام بدهد.

افزون بر این، باید سند این روایت نیز بررسی گردد. (۲)

اختیار ملائک

معنای مختار و مجبور واضح است. اختیار، یعنی اگر فرد بخواهد می تواند گناه انجام بدهد و اجبار، یعنی امکان ندارد از او معصیتی سر بزند و معلوم است که معصوم بودن با هر دو سازگار است. باید بینیم از مدارک و حیانی چه استفاده می شود؟

در جواب باید گفت که از مدارک به خوبی روشن می شود که ملائک نیز دارای اختیارند.

۱- بحار الأنوار ۲۶: ۳۴۰.

۲- این روایت در مجامع مختلف حدیثی به ویژه در کتب قدما و با سندهای متعدد نقل شده است؛ نگاه کنید به، بصائر الدرجات: ۸۸؛ کامل الزیارات: ۱۴۰؛ امالی صدوق: ۲۰۰؛ مصباح المتهدج: ۸۲۷؛ دلائل الامامه: ۱۹۰؛ المناقب ۳: ۲۲۹؛ الخرائج و الجرائح ۱: ۲۵۲؛ بحار الأنوار ۴۴: ۱۸۲.

در این راستا دلایل گوناگونی وجود دارد: (۱)

۱- . شیخ مفید رحمه الله علیه در کتاب أوائل المقالات می نگارد: أقول إن الملائكة مكلفون وموعودون ومتوعّدون قال الله تبارك وتعالى: من يقل منهم انى اله من دونك فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين وأقول إنهم معصومون مما يوجب لهم العقاب بالنار وعلى هذا جمهور الإماميه وسائر المعتزله وأكثر المرجئه وجماعه من أصحاب الحديث، وقد أنكر قوم من الإماميه أن تكون الملائكة مكلفين وزعموا أنّهم إلى الأعمال مضطرون ووافقهم على ذلك جماعه من أصحاب الحديث (أوائل المقالات: ۷۱) . و در شرح کلام شیخ مفید در بعضی از چاپ ها آمده است: ومنشأ شبهه المخالفين أمران؛ الأول: عصمه الملائكة فحصلت لهم شبهه عامه فى كل معصوم إنّه يمكن أن يكون فاعلاً مختاراً أم لا؟ و هل العصمه تقتضى الإيجاب أم لا؟ و قد أجبتنا و أجيب عنها فى مواضعه بأنّ العصمه مؤكده للإختيار لا منافية و فرق بين أن نحكم قطعاً بعدم إمكان صدور المعصيه منه رأساً و أصلاً لأنّه لا يريدّها و بين أن نحكم بعدم إمكان إرادته لها لعدم إمكان صدورها و التفصيل فى محلّه. الثانى: الخطابات القرآنيه و غيرها من الكتب السماويه تختصّ بالجنّ و الإنس، و ليس فيها خطاب تكليفى بالملائكة ... و الجواب عن اختصاص الخطابات بالجنّ و الإنس دون الملك، فبأنّ الداعى على الخطاب و الكتب و غيرها بعد عالمنا عن عالم الغيب و معدن الوحي، فصار سبباً لإبلاغ الأحكام عن طريق إرسال الرسل و الكتب، و أمّا الحاضرون فى عالم الغيب السامعون لكلامه (تعالى) بلا واسطه فلا تحتاجون إلى رسول و لا كتاب؛ مضافاً إلى أنّ اطلاعهم بمضمون الكتاب الذى يأتون به، يكفى إتماماً للحجّه عليهم و لعلّه لهذا اتفقت كلمه علماء الإماميه على أنّ المكلف من الموجودات ثلاثه أصناف الإنس و الجنّ و الملائكة و لا ينافيه مخالفه الشذاذ منهم. مرحوم سيد على خان در شرح صحيفه مى نويسد: و فى قوله (: «ولا يوثرون التقصير على الجدّ فى أمرك» دلالة على أنّ الملائكة قادرون على التقصير لكنهم لا يوثرونه اختياراً للجدّ عليه و تفادياً عنه و المسأله محلّ خلاف. فذهب الفلاسفه و أهل الجبر إلى أنّهم خير محض، و أنّهم مطبوعون على الطاعات لا قدره لهم على الشرور و المعاصى. و ذهب المعتزله و جمهور الإماميه إلى أنّ لهم قدرة على الأمرين بدليل قوله تعالى: (وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكُمْ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ) (أنبياء ۲۱) آيه ۲۹) و هذا يقتضى كونهم مزجورين وقوله تعالى: (لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ) (أنبياء ۲۱) آيه ۱۹) والمدح بترك الاستكبار، إنّما يحسن لو كان قادراً على الاستكبار و لولا ذلك ما استحقوا ثواباً على طاعاتهم؛ إذ لو كانوا مطبوعين على الطاعات لم يكن عليهم مشقّه فى التكليف فلم يستحقوا ثواباً، و التكليف إنّما يحسن فى كلّ مكلف تعريضاً للثواب، فلا بد أن يكون لهم الشهوات فيما حظر عليهم و نفاًز عمّا أوجب عليهم، حتّى تحصل فائده التكليف والله أعلم (رياض السالكين ۲ : ۲۰) . و همچنين مى گوید: «و لا تشغلهم عن تسيحك الشهوات...» قيل: وهى [الشهوات] ضربان محموده و مذمومه... وهى بقسميها منفيّه عن الملائكة عند الفلاسفه، إذ كانت من لوازم النفس الحيوانيه وهى غير متصوره فيهم. و ذهب جمهور الإماميه و المعتزله إلى أنّ لهم شهوات، لكنهم قاهرون لأنفسهم عن اتّباعها. قال الشريف المرتضى رحمه الله عليه: نحن نعلم على الجملة أنّ الملائكة إذا كانوا مكلفين فلا بدّ أن يكون عليهم مشاقّ فى تكليفهم، لولا ذلك ما استحقوا ثواباً على طاعاتهم و التكليف إنّما يحسن فى كلّ مكلف تعريضاً للثواب و لا يكون التكليف عليهم شاقّاً إلاّ و يكون لهم شهوات فيما حظر عليهم و نفاًز عمّا أوجب عليهم (همان: ۳۷) . و علامه مجلسى مى نگارد: اجمعت الأمّه على أنّ المكلفين إمّا الجنّ و الإنس أو الملائكة (بحار الأنوار ۶۱ : ۱۱) . نیز بنگريد به، خلفيات مأساه الزهراء ۴ : ۲۸ و شرح نهج البلاغه (ابن ابى الحديد) ۶ : ۴۳۲

یک: اصل تکلیف ملائک به سجده بر آدم (علیه السلام) زیرا اگر اختیار نباشد، تکلیف معنا ندارد. پس همین تکلیف به سجده، دلیل بر اختیار است.

دو: روایات حاکی از اختیار ملائک اند. در خطبه ۹۱ نهج البلاغه، عباراتی هست که روشنگر این معناست:

ولا یرجع بهم الاستهتار بلزوم طاعته، إلاّ إلى مواد من قلوبهم غیر منقطعه من رجائه ومخافته، لم تنقطع اسباب الشفقه منهم، فینوا(۱) فی جدهم، ولم

۱- . ونی بینی: فتر و ضعف و کلّ و أعیاء (المنجد).

تأسرهم الاطماع فيؤثروا وشيك السعي على اجتهادهم لم يستعظمو ما مضى من أعمالهم، ولو استعظمو ذلك لانسخ الرجاء منهم شفقات وجلهم؛ (۱)

رغبتشان به عبادت پروردگار آنان را به هیچ سویی متوجه نمی سازد، مگر به سوی سرچشمه های امید به رحمت حق و ترس از عذاب او که هیچ گاه از دل هاشان قطع نمی شود. آنچه علت ترس از عذاب است از دلشان زدوده نمی شود تا از کوشش در عبادت وامانده و سست شوند، طمع آنان را اسیر نساخت تا سعی در امور ظاهر را بر کوشش در امر آخرت مقدم بدانند، اعمال گذشته خود را بزرگ نشمارند؛ زیرا اگر بزرگ شمارند امیدشان به حق باعث زدودن رشته های خوف آنان از عذاب می شود.

فرشته ها شیفته طاعت پروردگارند به جهت ریشه هایی که در دل هایشان وجود دارد که از خوف و رجاء جدا نمی شود و امیدوار به رحمت خدا هستند و بیمناک از عذاب.

مسئله خوف و رجاء وقتی معنی دارد که شیء مختار باشد. در این حدیث امام (علیه السلام) این مسئله دو بال حرکت را درباره ملائک مطرح می کند.

بنابراین بعضی از عبارات دیگری که در خود همین خطبه آمده است، باید به گونه ای معنی شود که با این مطلب منافات نداشته باشد مثلاً در همین خطبه می خوانیم:

«فَهُمْ أَسْرَاءُ الْإِيمَانِ» اسیر ایمان بودن، نه به معنای جبر، بلکه یعنی بنده ایمان و سر سپرده حق اند.

سه: برای مکلف بودن ملائک به این آیه نیز می توان استناد کرد:

{ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مِمَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمِمَّا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَهُمْ لَا يُسَبِّحُونَ * يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ }؛ (۲)

۱- . نهج البلاغه (صبحی صالح): ۱۳۱، خطبه اشباح.

۲- . سوره نحل (۱۶) آیه ۴۹، ۵۰.

و آنچه در آسمان ها و آنچه در زمین از جنندگان و فرشتگان است، برای خدا سجده می کنند و تکبر نمی ورزند، از پروردگارشان که حاکم بر آنهاست می ترسند و آنچه را مأمورند انجام می دهند.

اینکه می فرماید: {يَخَافُونَ رَبَّهُمْ} (از خداوند متعال بیم دارند) بیم در ارتباط با تکلیف معنی دارد.

اگر موجودات باشعوری باشند، ولی تکلیفی برای آنها نباشد، خوف معنا ندارد. (۱)

چهار: در دعای حضرت سجاد (علیه السلام) وارد شده است که: وقتی ملائک به اهل آتش نگاه می کنند و می بینند که آنها معذب اند، می گویند: «سُبْحَانَكَ مَا عَبَدْنَاكَ حَقَّ عِبَادَتِكَ». (۲) این جمله نیز ظهور در تکلیف دارد.

۱- . علامه طباطبائی رحمه الله علیه از این استدلال این گونه جواب می دهد: ومن عجيب الإستدلال ما استدلل به بعضهم بالآيه على أنّ الملائكة مكلفون مدارون بين الخوف و الرجاء كمثلنا أما دلالتها على التكليف، فلمكان الأمر و أما إدارتهم بين الخوف و الرجاء، فلائِنَّ الآيه ذكرت خوفهم و الخوف يستلزم الرجاء. وهو ظاهر الفساد أما الأمر فقد ورد في كلامه تعالى في موارد لا تكليف قطعاً كالسما و الأرض وغيرهما قال الله تعالى: (فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ إِنِّي نَبِيٌّ طَوَّعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ) (فصلت (۴۱) آیه ۱۱) وقال: (ويوم يقول كن فيكون) وأما استلزام الخوف للرجاء، فإنَّما الملازمه ما بين الخوف من نزول العذاب وإصابه المكروه و بين الرجاء وقد تقدّم ان الذي في الآيه إنّما هو خوف مهابه وإجلال بمعنى تأثر الضعيف من القوى وانكسار الصّغير الحقير قبال العظيم الكبير الظاهر عليه بعظمته وكبريائه ولامقابله بين الخوف بهذا المعنى و بين الرجاء (الميزان ۱۲: ۲۶۹). در جواب می گوئیم: بر فرض که در این آیه شریفه بتوان گفت خوف اجلالی مراد است و ملازمه با رجاء ندارد، ولی از آیات دیگر به دست می آید که خوف ملائکه اجلالی نیست و از عذاب الهی است، مانند: (وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِّنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ) (سوره انبیاء (۲۱) آیه ۲۹) پس با وجود وعید به جهنم، خوف از عذاب هم برای ملائک صحیح است.

۲- . صحیفه سجادیه، دعای سوم.

پس، ملائک معصوم اند و اختیار دارند و عصمت با اختیار ناسازگار نیست، ولی ظاهر عبارت تفسیر المیزان برخلاف این مطلب می باشد. عبارت ایشان، چنین است:

و ثانیاً انهم لا یعصون الله فیما امرهم به، فلیست لهم نفسیه مستقله ذات إرادیه مستقله، ترید شیئاً غیر ما أراد الله سبحانه فلا یستقلون بعمل، و لا یغیرون أمراً حملهم الله إیاه بتحریف أو زیاده أو نقصان؛ قال تعالی:

{ لا یَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ یَفْعَلُونَ مَا یُؤْمَرُونَ } (۱)

درست است که ملائک عصیان نمی کنند، ولی این مطلب با اختیار منافاتی ندارد، کما اینکه عصمت انبیا (علیهم السلام) با اختیار منافاتی ندارد یا کسی که به عدالت رسید، دیگر گناه نمی کند.

در این عبارت علامه که «فلیست لهم نفسیه مستقله ذات إرادیه مستقله» اگر استقلال، به معنای بالذات عمل کردن باشد، که ما هم نداریم، بلکه حضرت حق به ما تملیک کرده است. پس این معنی مراد نیست، بلکه یعنی اراده ایشان مندرک در اراده حضرت حق است به گونه ای که استقلالی در کار نیست. ظاهر این عبارت، نفی اختیار است. (۲)

۱- . المیزان ۱۷ : ۱۲ .

۲- . علامه رحمه الله علیه عبارات دیگری در همین موضوع دارد که نص و صریح در نفی اراده از ملائک به معنای مجبور بر خیر بودن است، می گوید: و أما عالم الملائکه و ظرف وجودهم فإنما هو عالم الحق، غیر مشوب بشیء من الباطل؛ کما یدلّ علیه قوله تعالی: (لا یَعْصُونَ اللَّهَ مَا یُؤْمَرُونَ) و قوله: (بَلْ عِبَادٌ مُّکْرَمُونَ لَا یَشِیْبُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِ یَعْمَلُونَ) فمقتضی الآیات وما فی معناها أنّهم فی أنفسهم مخلوقات شریفه، و وجودات طاهره نورانیه منزّهه عن النقص والشین، و لا تحتل الشرّ والشقاء و لیس عندها إمكان الفساد والمعصیه والتقصیر، فلا یحکم فیها هذا النظام المادی المبنی علی أساس الإمكان والإختیار، و جواز الصلاح والفساد والطاعه والمعصیه والسعاده والشقاء جميعاً (المیزان ۱۲ : ۱۰۰) و نیز می نویسد: فقوله (وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ) (أی معین مشخص اقیم فیهِ، لیس له أن یتعداه بأن یفوّض الیه أمر فیستقلّ فیهِ، بل مجبول علی طاعه الله فیما یأمر به و عبادته) (المیزان ۱۷ : ۱۷۶) . مخفی نماند که از لابلاي این عبارات، دلیل بر مجبور و «مجبول علی الخیر» بودن ملائک دانسته می شود و علت آن هم تجرّد آنها و از عالم عقل بودن آنهاست. از مباحث گذشته دریافتیم که این کلام اساسی ندارد، بلکه همین آیات و روایاتی که بر اختیار ملائک دلالت دارد، خود دلیلی دیگر بر عدم تجرّد است. و اما آیاتی را که علامه می آورد فقط دلالت بر عصمت دارد و امثال این عبارت، در مناجات های ائمه معصومین علیهم السلام فراوان است.

بعضی خواسته اند بگویند که ملائک مختارند اما به این معنا که می دانند چه می کنند و از کار خود راضی اند؛ همین معنا را در اراده حق متعال نیز گفته اند. (۱) چون قائل اند که حضرت حق علت تامه است و معلول علت تامه از علتش تخلف ندارد، لذا شبهه مجبور بودن حضرت حق برای آنها پیش آمده است؛ یعنی چون خداوند تام در علیت است، پس باید معلول او تحقق پیدا کند. پس باید قائل به جبر شد و به اینجا می رسند که مقصود ما از اختیار علم به فعل و رضایت به فعل است، خواه امکان ترک باشد یا نه.

ولی واقعیت این است که ملائک مختارند؛ یعنی قدرت بر فعل و ترک دارند، ولی زمینه برای طاعت به قدری فراهم است که معصیت را بر نمی گزینند.

این بحث یکی از مباحث فلسفی و اختلافی است که ما آن را جداگانه به تفصیل بحث کرده ایم (۲) و برای اطلاع بیشتر از این بحث، می توانید به تقریرات درس خارج اصول مرحوم آیت الله العظمی خوئی □ مراجعه کنید. (۳) در این مأخذ آمده است که تعبیر علت تامه اصطلاحی درباره حضرت حق غلط است آیت الله خوئی تأثیر ذات مقدس خداوند را در اشیا از قبیل تأثیر فاعل مختار در فعلش می داند، نه از قبیل تأثیر علت تامه در معلول، پس

۱- نگاه کنید به، شرح منظومه ۱: ۵۳۲ (غرر فی الإراده).

۲- به رساله «قدرت حضرت حق» و رساله «بحث اراده» از سلسله مباحث عقائد آیت الله سید جعفر سیدان (مد ظله العالی) مراجعه شود (این دو رساله هنوز چاپ نشده است).

۳- محاضرات فی أصول الفقه ۲: ۵۲ ۵۹.

خداوند علت تامه اصطلاحی نیست که این شبهه و اشکال پیش آید، فعل و ترک در اختیار خداست.

و اینکه می گوئیم امکان ندارد خداوند فعل قبیح انجام دهد؛ یعنی امکان وقوعی ندارد، ولی خدا قدرت بر فعل را دارد و امکان عقلی هست. و اختیار به معنای حقیقی کلمه در مورد حضرت حق (یعنی تساوی طرفین فعل و ترک) وجود دارد، لذا نیازی به توجیه اختیار و معنی کردن آن به علم و رضایت به فعل نیست.

حاصل اینکه: ملائک به همین معنای حقیقی اختیار مختارند؛ یعنی می توانند خلاف انجام بدهند، ولی خلقت آنها به گونه ای است که زمینه خلاف برای آنها ناچیز، بلکه کالعدم است و در نتیجه در مسیر اطاعت قرار دارند.

چند نکته درباره فرشتگان

۱. تعالی و تکامل فرشتگان

آیا برای ملائک رشد و ترقی و تکامل هست یا خیر؟ بعضی گفته اند که تکامل و پیشرفتی برای ملائک نیست.

این سخن، بر مبنای قول به تجرد ملائک است، ولی از آنجا که ملائک اجسام لطیف نورانی اند مسئله تکامل عقلاً اشکالی ندارد و از مدارک نقلی هم استفاده می شود که تکاملی برای آنها وجود دارد و روایات، در این معنی بدون تعارض است.

البته معلوم است که تکامل به معنای رشد در اندازه نیست، بلکه تکامل در مورد ملائک بدین معناست که کرامات و عنایات بیشتری از ناحیه حضرت حق به آنها برسد و بیشتر مورد لطف حق قرار بگیرند و از نظر علمی و معرفتی تعالی یابند.

● از مدارکی که بر این مطلب دلالت دارد دعاهایی است که به عنوان درود فرستادن بر فرشتگان وارد شده و لازمه درخواست رحمت این است که برای آنها سودمند افتد که رشد معنوی می باشد، در صحیفه سجادیه (علیه السلام) می خوانیم: «اللَّهُمَّ فَصِّلْ عَلَيْهِمْ وَعَلَى الْمَلَائِكَةِ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِمْ» (۱) در قسمت اول دعا ملائکه مقربین از قبیل جبرئیل و میکائیل ذکر شده و بر آنها درود فرستاده شده است و امام (علیه السلام) مقامات آنها را بیان می دارد و در ادامه می فرماید: خدایا، بر آنها و فرشتگان دیگر که در مراتب بعدی اند درود بفرست.

● در قسمت دیگری از ادامه همین دعا امام (علیه السلام) می فرماید: «فَصِّلْ عَلَيْهِمْ صَيِّلًا تَزِيدُهُمْ كَرَامَةً عَلَى كَرَامَتِهِمْ وَ طَهَّارَةً عَلَى طَهَّارَتِهِمْ»؛ (۲) خدایا، بر آنها درودی بفرست که به کرامت آنها و طهارت و قداستشان بیفزاید.

۱- صحیفه سجادیه، دعای سوم.

۲- صحیفه سجادیه، دعای سوم.

• در نهج البلاغه، خطبه ۹۱ آمده است که حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: «يَزِدَادُونَ عَلَى طُولِ الطَّاعَةِ بِرَبِّهِمْ عِلْمًا وَ تَزِدَادُ عِزَّهُ رَبِّهِمْ فِي قُلُوبِهِمْ عِظْمًا»؛ (۱) از جهت معرفت اوج می گیرند و به پروردگار توجه بیشتری پیدا می کنند و عظمت خداوند در دل آنها بیشتر جلوه گر می شود. (۲)

۲. تولید نسل فرشتگان

از مدارک استفاده می شود که فرشته ها زاد و ولدی ندارند و مسئله ازدواج در مورد آنها مطرح نیست و کیفیت خلقت آنها به صورت ازدواج دو فرد نیست، بلکه ابداعی است و مستقلاً هر فرشته ای ابداع و خلق می شود بی آنکه تولد و تناسلی در کار باشد، (۳) اما جن و شیاطین، دارای ازدواج و تولدند. (۴)

۳. غذای فرشتگان

برای ملائک غذای مادی وجود ندارد و آنها به چنین غذائی نیاز ندارند، بلکه طعام و شراب آنها ذکر خداوند متعال است. به عنوان تأیید این مطلب، از این آیه شریفه نیز می توان کمک گرفت:

{ وَ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ * فَلَمَّا رَأَى أَن يُدِيهِمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَ أَوْجَسَ مِنْهُمْ

۱- نهج البلاغه (صبحی صالح): ۱۳۱.

۲- مکلف بودن و مورد امتحان الهی قرار گرفتن نیز، مستلزم امکان ترقی است و همین طور سؤال کردن ملائک از خداوند یا از یکدیگر و جواب شنیدن که در قرآن و روایات وارده شده دلیلی بر امکان ترقی می باشد.

۳- قال امیرالمؤمنین علیه السلام: ...لم یسکنوا الأصلاب ولم تضمهم الأرحام ولم تخلقهم من ماء مهین، أنشأتهم إنشاءً. بحار الأنوار ۵۶: ۱۷۵؛ و نیز بنگرید به، تفسیر قمی ۲: ۲۰۷؛ نهج البلاغه، خطبه ۱۰۹؛ بحار الأنوار ۵۶: ۱۷۴، ۱۹۳.

۴- بحار الأنوار ۶۰: ۶۷، ۸۳، ۹۶، ۹۷.

خَيْفَهُ قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ لُّوطٍ { (۱).

فرشته ها به خدمت ابراهیم (علیه السلام) آمدند و ایشان برای آنها غذایی آماده کرد، ولی آنها دست به سوی آن دراز نکردند و غذا نخوردند.

البته گاهی غذا نخوردن مستند به علل دیگری غیر از بی نیازی است، ولی با توجه به مدارک دیگر این آیه روایاتی را تأیید می کند که بیان می دارند خوراک فرشتگان تسبیح و تهلیل پروردگار است:

• از حضرت صادق (علیه السلام) سؤال شد که آیا ملائکه می خورند و می آشامند و ازدواج می کنند؟ حضرت فرمودند:

لا، إِنَّهُمْ يَعِشُونَ بِنَسِيمِ الْعَرْشِ؛ (۲).

نه، بلکه آنها به نسیم عرش زندگی می کنند.

• پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در وصف جبرئیل می فرماید:

و طعامه التسبیح و شرابه التهلیل؛ (۳).

خوراک جبرئیل، تسبیح و نوشیدنی او تهلیل است.

• و در دعای سوم صحیفه می فرماید:

و أغنيتهم عن الطعام والشراب بتقدیسك؛

ملائکه را به تقدیس خود از طعام و شراب بی نیاز ساختی.

۴. خواب فرشتگان

آیا ملائک خواب دارند یا نه؟ در این موضوع مدارک مختلف است، اما از نظر عقلی براساس قول به تجرّد باید برای ملائک خوابی نباشد، ولی با توجه به اینکه از مدارک،

۱- . سوره هود (۱۱) آیه ۶۹ ۷۰.

۲- . بحار الأنوار ۵۶: ۱۹۳.

۳- . همان: ۲۵۳.

استفاده کردیم که ملائکه دارای اجسام لطیف نوری هستند و مجرد اصطلاحی ندارند، باید ببینیم که از نقل چه استفاده می‌کنیم.

● امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) درباره آفرینش ملائک می‌فرماید:

و لا یغشاهم نوم العیون ولا سهو العقول ولا فتره الأبدان؛ (۱)

خواب چشم‌ها و فراموشی عقل‌ها و خستگی بدن‌ها، آنها را در بر نمی‌گیرد.

● از حضرت صادق (علیه السلام) سؤال شد که آیا ملائکه می‌خورند و می‌آشامند و ازدواج می‌کنند؟ حضرت فرمودند: نه، بلکه آنها به نسیم عرش زندگی می‌کنند، پس سؤال شد علت خواب آنها چیست؟

حضرت فرمودند:

فَرَقًا بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ لِأَنَّ الَّذِي { لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لَا نَوْمٌ } هُوَ اللَّهُ؛ (۲)

۱- همان: ۱۷۵.

۲- همان: ۱۹۳، روایت دیگری که بر ثبوت نوم برای ملائک دلالت صریح دارد، روایتی است که از حضرت صادق علیه السلام نقل شده است؛ عن داود بن فرقد العطار قال: قال لی بعض أصحابنا: أخبرنی عن الملائکه أینامون؟ قلت: لأدری، فقال: یقول الله عزوجل: { یَسْبِجُونَ اللَّیْلَ وَ النَّهَارَ لَا یَفْتُرُونَ } [انبیاء (۲۱) آیه ۲۰] ثم قال: لا- أظرفک عن أبی عبدالله علیه السلام فیہ بشیء؟ فقلت بلی، فقال: سئل عن ذلك فقال: ما من حیّ إلا و هو ینام ما خلا الله وحده عزوجل و الملائکه ینامون، فقلت: یقول الله عزوجل: { یَسْبِجُونَ اللَّیْلَ وَ النَّهَارَ لَا یَفْتُرُونَ } قال: أنفاسهم تسبیح (بحار الأنوار ۵۶: ۱۸۵). علامه خواجه‌نوی در رساله‌ای که در نوم الملائکه نگاشته‌اند بعد از ذکر خطبه امیرالمؤمنین علیه السلام می‌نویسد: ویمکن أن یکون للملائکه نحو آخر من النوم غیر نوم العیون و لذلك أضافه إليها لتفید التخصیص، فیمکن أن یغلب نومهم علی سائر حواسهم و لا یغلب علی عیونهم كما أنه کان نبینا (یغلب علی عینه و لا یغلب علی قلبه أو یکون المراد بالنوم الغفله من باب ذکر السبب و أراد المسبب یعنی أنهم أحياناً یغفلون عن أوامر الله كما یشیر إليه قوله) (و قلّه غفلتهم عن أمرک [در همان خطبه نهج البلاغه] فیکون المراد أن غیره سبحانه یکون له نوع غفله بخلافه فأنه لا غفله له أصلاً، لا جزئیه و لا کلیه تمنعه عن حسن قیامه بتدبیر الخلق و حفظه، كما أشار إليه بقوله: لا تأخذه سنه و لا نوم، فیکون عدم النوم و الغفله من خواصه سبحانه و علیه فما من حیّ إلا و هو ینام خلا الله وحده و هذا التوجیه و ان کان بعیداً عن لفظ الحدیث إلا- أن التوفیق بین الأخبار مهما أمکن خیر من طرح بعضها رأساً (الرسائل الاعتقادیه ۲: ۲۸۲). علامه طباطبائی رحمه الله بعد از ذکر روایت حضرت امیر علیه السلام (لا یغشاهم نوم العیون) می‌فرماید: و به یضعف ما فی بعض الروایات أن الملائکه ینامون كما فی کتاب کمال الدین... علی أن الروایه ضعیفه. (المیزان ۱۴: ۲۸۱) ولی ظاهراً تعارضی بین این روایات نیست که احتیاج به تقدیم یکی و طرح دیگری داشته‌باشد، بلکه هر دو طائفه ناظر

به یک معنایند و اضافه نوم به «العیون» به همان معنی اشعار دارد چنان که در کلام علامه خواجه‌ی و بیان حضرت استاد آمده است.

برای اینکه بین آنها و بین خدای عزوجل فرق باشد؛ زیرا کسی که او را چُرت و خواب فرامی گیرد خداست.

وجه جمع بین این روایات، این است که «لایغشاهم نوم العیون» یعنی خوابی همچون خواب ما که چشمان می خوابد و اوصافی در آن هست، ندارند بلکه خواب آنها به گونه ای دیگر است تا فرق باشد بین آنها و بین خداوند متعال.

۵. رؤیت فرشتگان

ملائک در حالت عادی و با چشم معمولی قابل رؤیت نیستند؛ یعنی خلقت آنها به گونه ای است که با چشم عادی و معمولی دیده نمی شوند. این مطلب با جسمانی بودن آنها منافات ندارد؛ زیرا بسیاری از اجسام قابل رؤیت نیستند و اینکه با حواس درک نمی شوند با تجرد تلازم ندارد. پیش از این، این روایت ذکر شد که حضرت فرمود:

والمَلَك لا تشاهده حواسکم لأنّه من جنس هذا الهواء لا عیان منه، ولو شاهدتموه بأن یزداد فی قوی أبصارکم لقلتم لیس هذا ملکاً بل هذا بَشَرٌ. (۱)

۱- . الإحتجاج ۱ : ۳۱؛ بحار الأنوار ۵۶ : ۱۷۱.

مقصود این جمله است که می فرماید: «لاتشاهده حواسکم» یعنی به چشم شما دیده نمی شود.

البته به چشم عادی و در شرائط عادی دیده نمی شود، و انبیا (علیهم السلام) حساب دیگری دارند و در مواردی که بنا بر إعجاز بوده است غیر از انبیا و معصومین (علیهم السلام) نیز آنها را دیده اند ولی این موارد، استثناء است و گرنه جریان اصلی و طبیعی در رابطه با ملائکه این است که محسوس و مشاهد نباشند.

از مواردی که قرار بر اعجاز بود، زمانی است که امام حسین (علیه السلام) می خواستند به طرف کوفه حرکت کنند، افرادی می آمدند و به حضرت عرض می کردند که به کوفه نروید، ما این سفر را، سفر شهادت می بینیم و مردم با شما همراهی نخواهند کرد.

و حضرت ابا عبدالله الحسین (علیه السلام) به هر کدام جوابی می فرمود، تا اینکه دو نفر آمدند و خیلی اصرار کردند که آقا نروید؛ زیرا دل این جمع با شماست ولی شمشیرهای آنها علیه شما می باشد، در این مورد، حضرت جوابی فرمودند که مربوط به بحث ما می شود:

فَأَوْمَأُ بِيَدِهِ نَحْوَ السَّمَاءِ فَفَتَحَتْ أَبْوَابَ السَّمَاءِ وَنَزَلَتِ الْمَلَائِكَةُ عِدَدًا لَا يَحْصِيهِمْ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى.

قال (عليه السلام): لولا- تقارب الأشياء وحبوط الأجر لقاتلتهم بهؤلاء ولكن أعلم يقيناً أنّ هناك مصرعي ومصرع أصحابي ولا ينجو منهم إلاّ ولدي علي؛(۱)

امام حسین (علیه السلام) به دست خود به طرف آسمان اشاره کرد و درهای آسمان باز شد و به قدری از ملائکه نازل شدند که تعداد آنان را جز خدا کسی نمی داند.

سپس فرمود: اگر نبود نزدیکی اشیاء به یک دیگر و از بین رفتن پاداش، من به وسیله این ملائکه با آنها جهاد می کردم، ولی یقیناً می دانم که آن موضع (یعنی کربلا) محل شهادت و به خاک افتادن من و یارانم خواهد بود. احدی از اصحاب من نجات پیدا نمی کند غیر از فرزندم علی.

این دو مطلب خیلی مهم است که با علم به آن، صبر و تحمل انسان زیاد می شود و آن کاری را که می فهمد مرضی حضرت حق است انجام می دهد و به گرفتاری های آن توجهی ندارد:

اول: «تقارب الأشیاء» مقصود از آن، این است که جریان دنیا زود گذر است، هرچه گرفتاری و ناراحتی ببینیم در ظرف مدت کوتاهی تمام می شود. اگر انسان توجه به این جهت داشته باشد که برای رسیدن به یک هدف ارزنده اساسی و مفید، گرفتاری هایی زودگذر هست، تحمل مشقات بر انسان آسان می گردد و به او نیرو می بخشد تا در ترک معصیت و حفظ خود از خطا بکوشد.

دوم: «حبوط الأجر» یعنی اگر حضرت می خواست می توانست که از ملائک در این امر استفاده کند، ولی اجر صبر در راه پروردگار و تحمل گرفتاری ها به خاطر حضرت حق، بیشتر است.

معروف است که در زندان منصور جمعی از نیکان گرفتار بودند که وقت نمازهایشان را با خواندن قرآن می فهمیدند؛ زیرا به علت تاریکی شدید، از شب و روز مطلع نبودند ولی می دانستند که اگر این مقدار قرآن بخوانند صبح می شود. با قرآنی که از حفظ بودند اوقات نماز را مشخص می کردند.

یکی از آنها به بزرگشان گفت: دعا کن خداوند ما را از این حال نجات دهد. گفت: مطمئنم که اگر دعا کنم خداوند حتماً ما را نجات می دهد ولی آن اجری را که برای صابران مقرر شده نخواهیم داشت.

آیه هفدهم: { يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا } ؛

[خدا] حکمت را به هر کس بخواهد [و شایسته بداند]

می دهد؛ و به هر کس حکمت داده شود،

خیر فراوانی داده شده است.

سوره بقره (۲) آیه ۲۶۹

حکمت در آیات

واژه «حکمت» بیست بار، ضمن آیات مختلف در دوازده سوره قرآن آمده است که برخی از آنها یادآوری می شود:

{ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ }؛ (۱) و به شما کتاب و حکمت آموزد.

{ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ }؛ (۲) خدا به او [داوود] فرمان روایی و حکمت داد.

{ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ }؛ (۳)

ما به آل براهیم کتاب و حکمت دادیم.

{ أَدْخِعْ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ }؛ (۴)

به وسیله حکمت و اندرز نیک [مردم را] به راه پروردگارت [و سوی خدا] فراخوان.

{ وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ }؛ (۵) ما به لقمان حکمت دادیم.

پیرامون آیاتی که واژه حکمت در آنها به کار رفته است نمونه هایی از حکمت های الهی خاطرنشان می گردد، در سوره اسراء، می خوانیم:

۱- . سوره بقره (۲) آیه ۱۵۱.

۲- . سوره بقره (۲) آیه ۲۵۱.

۳- . سوره نساء (۴) آیه ۵۴.

۴- . سوره نحل (۱۶) آیه ۱۲۵.

۵- . سوره لقمان (۳۱) آیه ۱۲.

• بی گمان، پروردگارت برای هر که بخواهد، روزی را زیاد یا کم می گرداند. (۱)

• و از بیم فقر فرزندان خود را مکشید! ما روزی دهنده آنها و شمایم. (۲)

• و به مال یتیم - جز به بهترین وجه - نزدیک نشوید. (۳)

• و از آنچه بدان علم نداری پیروی نکن، که گوش و چشم و دل همه مسئول اند. (۴)

• و بر روی زمین با تکبر راه مرو. (۵)

آن گاه پس از این آموزه ها، می فرماید:

{ ذَلِكْ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ }

این تعالیم (که برخی از آنها ذکر شد)، از حکمت هایی است که پروردگارت به تو وحی کرد.

حکمت در لغت

ابن منظور در لسان العرب در معنای ماده حکمت می گوید:

وَالْحِكْمَةُ عِبَارَةٌ عَنْ مَعْرِفَةِ أَفْضَلِ الْأَشْيَاءِ بِأَفْضَلِ الْعُلُومِ؛ (۶)

حکمت شناخت برترین چیزها به وسیله برترین دانش هاست.

فیروز آبادی در قاموس می نویسد:

وَالْحِكْمَةُ بِالْكَسْرِ: الْعَدْلُ وَالْعِلْمُ وَالْحِلْمُ وَالنَّبُوءُ وَالْقُرْآنُ وَالْإِنْجِيلُ؛ (۷)

حکمت به کسر حاء یعنی عدل، علم، حلم، نبوت، قرآن و انجیل.

۱- . سوره اسراء (۱۷) آیه ۳۰.

۲- . سوره اسراء (۱۷) آیه ۳۱.

۳- . سوره اسراء (۱۷) آیه ۳۴.

۴- . سوره اسراء (۱۷) آیه ۳۶.

۵- . سوره اسراء (۱۷) آیه ۳۷.

۶- . لسان العرب ۱۲: ۱۴۰ (ذیل ماده حَکَم).

٧- . القاموس المحيط ٤ : ٩٨ (ذيل ماده حَكَم).

حکمت در تفاسیر

شیخ طبرسی - در مجمع البیان - می گوید، در معنای حکمت وجوهی را ذکر کرده اند:

● وقیل: أنه عِلْمُ الْقُرْآنِ، نَاسِخُهُ وَمَنْسُوخُهُ وَمَحْكَمُهُ وَمُتَشَابِهُهُ وَمُقَدِّمُهُ وَمُؤَخَّرُهُ وَحَلَالُهُ وَحَرَامُهُ وَأَمْثَالُهُ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ مَسْعُودٍ؛

از ابن عباس و ابن مسعود روایت شده که مقصود از حکمت [داشتن] علم قرآن است [یعنی شناخت] ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و مقدم و مؤخر و حلال و حرام قرآن.

● وقیل: هُوَ الْإِصَابَةُ فِي الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ، عَنِ مَجَاهِدٍ؛

از مجاهد نقل شده که مراد از حکمت، گفتار و کردار درست است.

● وقیل: إِنَّهُ عِلْمُ الدِّينِ، عَنِ ابْنِ زَيْدٍ؛

ابن زید گفته است که: حکمت [همان] علم دین است.

● وقیل: هُوَ الْنُبُوَّةُ، عَنِ السُّدِّيِّ؛

سُدِّي می گوید: حکمت [همان] نبوت می باشد.

● وقیل: هُوَ الْمَعْرِفَةُ بِاللَّهِ تَعَالَى، عَنِ عَطَاءٍ؛

به نظر عطاء، حکمت، معرفت به خدای متعال است.

● وقیل: هُوَ الْفَهْمُ، عَنِ إِبْرَاهِيمَ؛

ابراهیم، مقصود از حکمت را فهم [و درک درست] می داند.

● وقیل: هُوَ خَشْيَةُ اللَّهِ، عَنِ الرَّبِيعِ؛

ربیع می گوید: حکمت همان خشیت [و ترس] از خداست.

● وقیل: هُوَ الْقُرْآنُ وَالْفِقْهُ، عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ)، وَرَوَى أَيْضًا عَنِ مَجَاهِدٍ؛

از امام صادق (علیه السلام) [و نیز از مجاهد] روایت شده که مراد از حکمت، قرآن و فقه می باشد.

• وقيل: هو العلم الذي تعظم منفعته وتجل فائدته، وهذا جامع للأقوال؛

و گفته اند: حکمت، علمی است که منفعت آن بزرگ [و زیاد] است و فائده اش سترگ.

این سخن، در بردارنده همه اقوال می باشد.

● وقیل: هو ما آتاه الله أنبياءه وأمهم من كتابه وآياته ودلالاته التي يدلهم بها على معرفتهم به و بدینه و ذلك تفضل منه يؤتیه من یشاء، عن أبي علی الجبائی.

وإنما قيل للعلم حكمه لأنه يمتنع به عن القبيح، لما فيه من الدعاء إلى الحسن والزرع عن القبيح؛(۱)

ابوعلی جبائی می گوید: حکمت، کتاب خدا، آیات، دلالت ها و رهنمودهای خداست که به انبیای خود و امت های آنها داد تا به وسیله آنها خدا و دینش را بشناسند، و آن تفضلی از جانب خداست که به هر که خواهد عنایت می کند.

علم را حکمت گفته اند بدان جهت که از قبیح جلوگیری می کند؛ زیرا در آن فراخوان به کارهای نیک است و بازداري از کارهای زشت.

در تفسیر المیزان آمده است:

الحكمه بكسر الحاء على فعله، بناء نوع يدل على نوع المعنى فمعناه: النوع من الإحكام و الإتيان، او نوع من الأمر المحكم و المتقن الذي لا يوجد فيه ثلمه و لا فتور؛ و غلب استعماله في المعلومات العقلية الحقه الصادقة التي لا تقبل البطلان و الكذب البتة... .

فالحكمه هي القضايا الحقه المطابقه للواقع من حيث اشتمالها بنحو على سعادة الإنسان؛ كمعارف الحقه الإلهيه في المبدأ و المعاد، و المعارف التي تشرح حقائق العالم الطبيعي من جهة مساسها بسعادة الإنسان؛ كالحقائق الفطريه التي هي أساس التشريعات الدينيه؛(۲)

چکیده سخن علامه این است که: استعمال حکمت غلبه دارد در معلومات عقلانی حق، راست و روشنی که بطلان و دروغ را هرگز نمی پذیرد، سپس می گوید:

۱- . مجمع البيان ۲: ۶۵۹ (ذیل آیه ۲۶۹ سوره بقره) .

۲- . الميزان ۲: ۳۹۵ (ذیل آیه ۲۶۹ سوره بقره) .

حکمت به مجموعه ای از قضایای حق (و درستی) اطلاق می شود که مطابق با واقع باشد به نحوی که سعادت انسانی را دربرگیرد؛ مانند معارف حق و ثابت الهی درباره مبدأ و معاد و معارفی که حقائق عالم طبیعی را - که مرتبط با سعادت انسان است - شرح می دهد؛ مانند حقائق فطری که اساس تشریحات دینی می باشد.

حکمت در روایات

روش صحیح تفسیر قرآن - در عین تدبّر و تعقل - توجه به بیان امامان معصوم (علیهم السلام) می باشد، از این رو در اینجا بعضی از روایات را می آوریم:

در اصول کافی روایت شده که از امام صادق (علیه السلام) درباره این سخن خدای متعال:

{ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا } (۱) پرسیده شد، امام (علیه السلام) فرمود:

«طاعة الله ومعرفة الامام»؛ (۲)

[حکمت] طاعت خدا و معرفت و شناخت امام (معصوم) است.

مرحوم علامه مجلسی در شرح این حدیث می گوید، در مورد کلام امام (علیه السلام) که فرمود: «طاعة الله» گفته اند:

لما كانت الحكمة استكمال النفس الإنسانية بحسب قوته العلمية والعملية، وإنما استكمالها بالمعارف الحقّة والتحلّي بالفضائل من الصفات، والإتيان بالحسنات، والسلامة عن الرذائل وارتكاب السيئات، وقد أمر الله سبحانه عباده بجمعها، وبين لهم منهجها وسيلها، وتجمعها طاعة الله المنوطة بمعرفة الإمام، ففسرها بطاعة الله ومعرفة الإمام؛ (۳)

۱- .سوره بقره (۲) آیه ۲۶۹.

۲- . اصول کافی ۱: ۱۸۵، حدیث ۱۱ (کلینی این حدیث را به سند صحیح از ابوبصیر روایت کرده است).

۳- . مرآة العقول ۲: ۳۲۱، عبارت فوق از حکیم مدقق رفیع الدین نائینی استاد علامه مجلسی در حاشیه اش بر اصول کافی است، نگاه کنید به، الحاشیه علی اصول الکافی ۱: ۵۶۳.

چون حکمت، به کمال رساندن نفس انسانی به حسب قوه علمی و عملی است؛ و کامل شدن نفس به کسب معارف حقه، و آراستگی به فضائل و صفات نیک، و انجام حسنات، و حفظ و نگه داری نفس از پستی ها و زشتی هاست؛ و خدای سبحان جمیع بندگانش را به اینها امر فرموده است و طریق و راه رسیدن به آنها را هم بیان می دارد؛ و طاعت و بندگی خدا - که منوط به شناخت امام است - دربر دارنده همه اینهاست، امام (علیه السلام) حکمت را به طاعت و بندگی خدا همراه با شناخت امام تفسیر نمود.

علامه طباطبایی در المیزان بعد از نقل این حدیث، می نویسد:

أقول: و فی معناه روایات آخر وهی من قبیل عدّ المصدق؛ (۱)

می گویم: روایات دیگری به همین معنا هست، و این روایت ها از قبیل شمارش مصداق است [یعنی بیانگر بعضی از مصادیق حکمت است].

نیز از امام صادق (علیه السلام) روایت شده است که فرمود:

الحکمه ضیاء المعرفة و میراث التقوی و ثمره الصدق و ما أنعم الله علی عبد من عباده نعمه أنعم وأعظم وأرفع وأجزل وأبهی من الحکمه [لقلت صادقاً]، قال الله عزوجل:

{ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَ مَا يَدْرِكُهُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ }؛ (۲)

حکمت نور معرفت و دستاورد تقوا و ثمره صدق (و راستی) است، و خدا بر بندگانش نعمتی برتر و بزرگ تر، بلند مرتبه تر، سترگ تر و با شکوه تر از حکمت نداده است، [چه اینکه] خدای بزرگ می فرماید:

۱- . المیزان ۲: ۴۰۴.

۲- . مصباح الشریعه: ۱۹۸ (باب ۹۵) ؛ نورالثقلین ۱: ۲۸۸ ؛ کنزالدقائق ۲: ۴۴۵ ، با تفاوت در برخی از عبارات؛ بحارالأنوار ۱: ۲۱۵ ، متن حدیث براساس این مأخذ است.

«حکمت را به هر کس که خواهد می دهد و به هر کس حکمت داده شود خیر فراوانی به او داده شده است، و این [حقیقت] را جز صاحبان خرد ناب در نیابند».

در این حدیث، امام (علیه السلام) روشنایی [ویژه ای] را که در پی معرفت در قلب مؤمن پدید می آید، حکمت و نور می نامد و راه رسیدن به آن را تقوا، راستی و درستی می داند. در این راستا باید انسان از زشتی ها، پلیدی ها، تاریکی های گناه و کارهای ناشایست بیرون آید و به نیکی ها و فضائل آراسته گردد.

بر اساس این حدیث، نعمتی برتر و بالاتر از حکمت برای انسان وجود ندارد و حکمت بهترین و گران بهاترین چیزی است که خداوند به بندگانش برگزیده و خاص خودش عنایت می کند.

باری، این حدیث، بسیار جامع است و افزون بر تعریف حکمت، اهمیت و آثار آن را بازگو می کند و راه رسیدن به آن را بیان می نماید.

شایان ذکر است که حکمت دارای درجاتی است و اصل آن در نهاد آدمی وجود دارد و شخص می تواند با علم و عمل و تهذیب نفس، به مراحل بالاتر آن دست یابد.

ابو بصیر روایت کند که امام صادق (علیه السلام) در مورد این آیه: { وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا } فرمود:

معرفة الإمام و اجتناب الكبائر التي أوجب الله عليها النار؛ (۱)

[حکمت] شناخت امام (معصوم) و دوری از گناهان کبیره - که خدای تعالی در مورد ارتکاب آنها وعید به دوزخ داده - می باشد.

سلیمان بن خالد گوید: از امام صادق (علیه السلام) در خصوص آیه: { وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا } پرسیدم، امام (علیه السلام) فرمود:

«إِنَّ الْحِكْمَةَ الْمَعْرِفَةَ وَالتَّفَقُّهَ فِي الدِّينِ، فَمَنْ فَقَّهَ مِنْكُمْ فَهُوَ حَكِيمٌ»؛ (۲)

۱- کافی ۲: ۲۸۴ (باب الكبائر)، حدیث ۲۰؛ وسائل الشیعه ۱۵: ۳۱۵، حدیث ۲۰۶۱۹؛ بحار الأنوار ۱: ۲۱۵.

۲- تفسیر عیاشی ۱: ۱۵۱؛ تفسیر برهان ۱: ۵۴۹؛ نورالثقلین ۱: ۲۸۷؛ بحار الأنوار ۱: ۲۱۵.

حکمت، معرفت و تفقه (فهم صحیح و دقیق) در دین است، پس هر که فقیه (دین شناس) شد، او حکیم است.

حضرت عیسی (علیه السلام) فرمود:

بِالتَّوَّاضِعِ تُعْمَرُ الْحِكْمَةُ لَا بِالتَّكْبَرِ؛ (۱)

با تواضع، حکمت آباد و بارور می شود نه با تکبر.

از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که در جواب راوی - که از معنای حکمت در آیه ۵۴ سوره «نساء» (۲) پرسید - فرمود:

الْفَهْمُ وَالْفَضَاءُ؛ (۳)

[حکمت] فهم و داوری [درست] است.

از امام باقر (علیه السلام) روایت شده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در سفری به گروهی برخورد که به ایشان به عنوان «رسول الله» سلام کردند، پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود: شما کیستید؟ گفتند: ما گروهی مؤمن هستیم. فرمود: حقیقت و شاخصه ایمان شما چیست؟ گفتند: رضا به قضای الهی، تفویض امور به خدای تعالی [بعد از انجام وظیفه] و تسلیم در برابر امر و فرمان خدا. رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود:

عِلْمَاءُ حِكْمَاءُ كَادُوا أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْحِكْمَةِ أَنْبِيَاءُ؛ (۴)

علما و حکمایی که از فرط حکمت، نزدیک است در زمره انبیا باشند.

ابن ابی نصر بزنطی از امام رضا (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: از علامت های فقه (فهم درست و دقیق دین) ، حلم، حیا و سکوت [طولانی همراه با تفکر] است. آنگاه فرمود:

إِنَّ الصَّمْتَ بَابٌ مِنَ أَبْوَابِ الْحِكْمَةِ؛ (۵)

۱- . کافی ۱: ۳۷؛ وسائل الشیعه ۱۵: ۲۷۶؛ بحار الأنوار ۲: ۶۲.

۲- . (فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ).

۳- . بصائر الدرجات : ۳۶؛ کافی ۱: ۲۰۶؛ بحار الأنوار ۹: ۱۹۴.

۴- . کافی ۲: ۵۲ (باب حقیقه الایمان و الیقین)؛ توحید صدوق: ۳۷۱؛ بحار الأنوار ۶۴: ۲۸۶.

۵- . کافی ۲: ۱۱۳ (باب الصمت و حفظ اللسان)؛ وسائل الشیعه ۱۲: ۱۸۲؛ بحار الأنوار ۲: ۴۸.

سکوت [طولانی همراه با تفکر] دری از درهای حکمت است.

هَيْثُمُ ابْنُ وَقْدٍ حَرِيرِيُّ از امام صادق (علیه السلام) نقل کند که حضرت فرمود:

مَنْ زَهَّدَ فِي الدُّنْيَا أَثْبَتَ اللَّهُ الْحِكْمَةَ فِي قَلْبِهِ، وَأَنْطَقَ بِهَا لِسَانَهُ، وَبَصَّرَهُ عَيُوبَ الدُّنْيَا دَاءَهَا وَدَوَاءَهَا، وَأَخْرَجَهُ مِنَ الدُّنْيَا سَالِمًا إِلَى دَارِ السَّلَامِ؛^(۱)

کسی که در دنیا زهد ورزد [و دلبسته تعلقات دنیوی نباشد] خدای تعالی حکمت را در قلبش استوار گرداند و بر زبانش جاری نماید. او را نسبت به عیوب دنیا (دردها و درمان هایش) بینا کند، و به سلامت از دنیا به دارالسلام روانه سازد.

از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) روایت شده است که فرمود:

رَأْسُ الْحِكْمَةِ، مَخَافَةُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ؛^(۲)

رأس حکمت ترس [آگاهانه] از خداست.

چنانچه آن حضرت (صلی الله علیه و آله) در سخن دیگری فرمود:

الرِّفْقُ، رَأْسُ الْحِكْمَةِ؛^(۳)

مدارا [و رفتار نیک و با عطوفت با مردمان] شالوده حکمت است.

و نیز در سرآغاز زبور آمده است:

رَأْسُ الْحِكْمَةِ، خَشْيَةُ اللَّهِ تَعَالَى؛^(۴)

سرآمد حکمت، خشیت خدای متعال می باشد.

بنابراین، شناخت معارف قرآن، معرفت امام معصوم، اجتناب از گناهان و خداترسی، دین داری و تفقه در دین، حق مداری، طاعت و عبادت، رضا به قضای الهی، انجام وظیفه و تفویض امور به خدای تعالی، تسلیم در برابر فرامین و قوانین الهی، زهد و وارستگی از تعلقات دنیوی، مدارا با مردم و دوری از نیرنگ و فریب کاری و... از مصادیق حکمت

۱- . کافی ۲: ۱۲۸؛ مشکاهالأنوار: ۲۰۶؛ وسائل الشیعه ۱۶: ۱۰؛ بحارالأنوار ۲: ۳۳.

۲- . مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيهَةُ: ۴: ۳۷۶، حدیث ۵۷۶۶؛ وسائل الشیعه ۱۵: ۲۲۱، حدیث ۲۰۳۲۷؛ مشکاهالأنوار: ۲۱۵.

۳- . عوَالِي اللَّئَالِي ۱: ۳۷۱؛ مستدرک الوسائل ۱۱: ۲۹۵؛ بحارالأنوار ۷۲: ۳۵۲.

٤- . مجموعه ورام ١: ٢٢١ ؛ منها المرید: ١٥٤ ؛ الجواهر السنیه: ٩٤.

است. باری، کامل ترین مصداق حکمت، خود قرآن کریم می باشد. اگر کسی حکمت را سازگار با معانی مطرح شده در قرآن و حدیث بیان کند، قابل قبول است و اگر خلاف بیان اهل بیت (علیهم السلام) حرف بزند، سخن او پذیرفتنی نمی باشد.

حکمت در سخن فیلسوفان

اینکه بعضی از فلاسفه، اسم فن خود را بر حکمت قرآنی منطبق می دانند صحیح نیست. از کسانی که این تطبیق را انجام داده است حاج ملاهادی سبزواری - صاحب منظومه - می باشد، وی می سراید:

نَظَّمْتُهَا فِي الْحِكْمَةِ الَّتِي سَمَّيْتُ فِي الذِّكْرِ بِالْخَيْرِ الْكَثِيرِ سُمِّيَتْ

و در شرح این بیت، می گوید:

(نَظَّمْتُهَا فِي الْحِكْمَةِ الَّتِي سَمَّيْتُ) ای عَلْت، (فی الذکر) ای القرآن المجید، (بالخیر الکثیر سُمِّیت)، قال تعالی و تبارک: { يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا } (۱) لَإِنَّ الْحِكْمَةَ هِيَ الْإِيمَانُ الْمَشَارِ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: { وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ } (۲). (۳)

فشرده سخن حاج ملاهادی، این است که: منظومه را در حکمت به نظم کشیدم، و این حکمت معقول (فلسفه) همان حکمتی است که خدا در قرآن فرمود: { يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا } .

در تطبیق ایشان که حکمت مورد نظر خود را با حکمت مطرح شده در قرآن، یکسان می انگارد جای سخن است؛ زیرا قدر متیقن از حکمت، خود قرآن کریم می باشد و نیز مصادیقی که در روایات آمده است، آنچه را با حکمت قرآنی سازگار نباشد نباید حکمت بنامیم.

۱- . سوره بقره (۲) آیه ۲۶۹.

۲- . سوره بقره (۲) آیه ۲۸۵.

۳- شرح منظومه ۱: ۱۷۱ - ۱۷۲ (خطبه مصنف).

حاج ملاحادی - در منظومه - موارد بسیاری را می آورد که خلاف وحی و کتاب است؛ به عنوان نمونه:

از کتاب و سنت به دست می آید که اراده و علم پروردگار دو چیز جداگانه است، اما ایشان آن دو را یکی می داند. (۱)

در رابطه با جبر، به جبری که در صورت، اختیار است می گردد (۲) در حالی که قرآن و حدیث به حقیقت اختیار تصریح دارند، و نیز موارد دیگری که در اینجا مجال ذکر آنها نیست. (۳)

حاج ملاحادی در حاشیه منظومه در شرح این سخن که «لأنَّ الحکمه هی الإیمان» حاشیه می زند:

هو الإیقان بالمدکورات فی الآیه الشریفه؛ فالإیمان بالله هو الإیقان بأنَّه صرف حقیقه الوجود، وبتوحیده وأنَّه لاثنائی له، وبصفاة التي هی عین وجوده؛ من حیاته الذاتیه، وعلمه الحضوری السابق علی الاشیاء وأنَّه الفعلی لا الإنفعالی، وأنَّه الواحد البسیط فی عین کونه کلَّ العلوم؛ وقدرته الوجودیه، و إرادته و فیاضیته و عدم امساکه عن الوجود، و غیر ذلك من

۱- شرح منظومه ۱: ۵۲۹ (غرر فی الإراده).

۲- شرح منظومه: ۱: ۵۱۱ - ۵۱۹ (غرر فی عموم قدرته لکل شیء).

۳- مثلاً در بحث حدوث و قدم، حدوث اسمی را سامان می دهد نه حدوث مسبوق به عدم واقعی را (شرح منظومه: ۱: ۳۰۹ «المقصد الاول فی الامور العامه، الفریده الثالثه فی القدم والحدوث») در حالی که مکتب وحی از عدم واقعی خبر می دهد؛ در بحث معاد، معادی را قائل است که با معاد جسمانی قرآن، همخوانی ندارد (شرح منظومه ۲: ۸۷۵ - ۹۰۰ «المقصد السادس فی المعاد، الفریده الثانیه والفریده الثالثه») وی در این مبحث معاد صدرایی را اختیار می کند که به گفته استاد شهید مطهری: قائلین به این معاد، همه معاد جسمانی را برده اند در داخل خود روح و عالم ارواح و معاد قرآن را با این مطلب نمی توان توجیه کرد (مجموعه آثار شهید مطهری ۴: ۶۷۴ - ۶۷۶).

وی در این سخنان می‌گوید اگر انسان در توحید، به صرف «حقیقت وجود» نرسد، به جایی نرسیده است و شخص، توحید واقعی ندارد.

البته بخشی از سخن ایشان درست است و بخشی از آن نادرست می‌باشد. پیداست که افرادی مانند سلمان و ابوذر و مقداد - چنان که در روایات آمده است - دارای حکمت بودند، لیکن حکمت اینها از سنخ حکمت منظومه نمی‌باشد؛ و قدر مسلم است که فلسفه، از یونان وارد اسلام شد و در این مطلب تردیدی وجود ندارد. (۲)

خدای متعال می‌فرماید:

{ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ }؛ (۳)

به یقین، خداوند بر مؤمنان ممت نهاد که پیامبری از خودشان در میان آنها برانگیخت تا آیات او را بر ایشان بخواند و پاکشان گرداند و کتاب و حکمت به آنان بیاموزد، هرچند پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند.

براساس این آیه، هر آنچه غیر پیامبران [فلاسفه یونان و غیره] آورده اند - که با وحی ناسازگار است - ضلالت و گمراهی است.

این بیان قرآن، خط بطلان بر فلسفه قبل از اسلام می‌کشد، البته هر اندازه که بر اسلام منطبق باشد پذیرفتنی است، اما آنجا که با تعالیم اسلام انطباق نیابد، سخن یاوه و باطل است.

۱- این عبارت در حاشیه شرح منظومه (۱: ۱۷۱ «خطبه مصنف») از صاحب منظومه می‌باشد.

۲- رجوع کنید به، مجموعه آثار شهید مطهری ۱۴: ۴۵۸ - ۴۵۹ (خدمات متقابل اسلام و ایران).

۳- سوره آل عمران (۳) آیه ۱۶۴.

سخنان انبیا با یکدیگر ناسازگاری ندارد، اما بخش زیادی از گفتار فلاسفه یونان - افزون بر اختلاف عمیق بین خودشان - بر اسلام منطبق نیست، و در صدر اسلام این گونه سخنان مطرح نبود. از این رو، تطبیقی را که حاجی سبزواری (و امثال وی) انجام می دهد، صحیح به نظر نمی رسد.

در تطبیقی دیگر، این عبارات به چشم می خورد:

الحمد لله الذی { يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا } والصلوة والسلام على مَنْ بَعَثَ رَسُولًا يَعْلَمُ الكتاب والحكمة، و يدعوا الى سبيل ربّه بالحكمه والموعظه الحسنه، وعلى وصيه وباب مدینه علمه و كلمته وعلى سائر خلفائه المعصومين الهداه المهديين؛ لاسيما الذی لَبَسَ للحكمه جُنتها و أخذها بجمع أدبها...؛ (۱)

اینکه در سرآغاز کتاب، به آیات الهی تمسک کنیم و کلام خود را با سخن خدای تعالی نورانیت بخشیم، کار شایسته ای است، اما اینکه بخواهیم - از باب براعت استهلال (۲) - حکمت قرآنی را بر فلسفه مصطلح تطبیق کنیم، یک نوع مغالطه است.

به ویژه که در عبارت فوق، عبارتی از نهج البلاغه آورده شده (۳) که به باور اکثر شارحان نهج البلاغه، مراد از آن وجود مقدس امام زمان (علیه السلام) می باشد. (۴)

۱- . بدایه الحکمه، چاپ مؤسسه نشر اسلامی، مدرسه منتظریه قم، (مقدمه ناشر).

۲- . [معنای] این اصطلاح ادبی... آن است که متکلم در اول سخن خود (و یا نویسنده در ابتدا و مقدمه کار خود) چیزی گوید و نویسد که مناسب مطالبی باشد که بعدها ذکر می کند به الفاظ لطیف غیر صریح، بلکه با اشارات ملیحه که مخاطب به ذوق سلیم، مقصود گوینده را دریابد (فرهنگ معارف اسلامی ۱: ۴۰۲).

۳- . قَدْ لَبَسَ لِلْحِكْمَةِ جُنَّتَهَا وَأَخَذَهَا بِجَمِيعِ أَدْبِهَا مِنَ الْإِقْتِيَالِ عَلَيْهَا وَالْمَعْرِفَةِ بِهَا وَالتَّفَرُّغِ لَهَا فَهِيَ عِنْدَ نَفْسِهِ ضَالَّتُهُ الَّتِي يَطْلُبُهَا وَحَاجَتُهُ الَّتِي يَسْأَلُ عَنْهَا فَهُوَ مُعْتَرِبٌ إِذَا اغْتَرَبَ الْإِسْلَامَ وَضَرَبَ بِعَسِيبِ ذَنْبِهِ وَالصَّقَ الْأَرْضَ بِجِرَانِهِ بِقِيَّتِهِ مِنْ بَقَايَا حُجَّتِهِ خَلِيفَهُ مِنْ خَلَائِفِ أَنْبِيَائِهِ (نهج البلاغه: ضمن خطبه ۱۸۲).

۴- . شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۱۰: ۹۵؛ بحار الأنوار ۵۱: ۱۱۳؛ نهج الصباغه فی شرح نهج البلاغه: ۱۸۰؛ ترجمه و تفسیر نهج البلاغه ۲۷: ۲۴۵؛ حدائق الحقائق فی شرح نهج البلاغه ۲: ۱۱۷؛ شرح نهج البلاغه مجلسی ۲: ۱۹۳؛ شرح نهج البلاغه (مدرس وحید) ۱۱: ۲۷۱؛ شرح نهج البلاغه (نواب لاهیجی): ۱۷۲؛ منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه (خوئی) ۱۰: ۳۵۱ و....

و حاجی هم همین معنا را اراده کرده و خواسته یا ناخواسته، چنین وانمود می شود حکمتی هم که به معصومین (علیهم السلام) ارزانی شده است، از قبیل فلسفه مصطلح می باشد.

آری، ائمه معصومین (علیهم السلام) سراپا حکمت اند، اما حکمتی که قرآن کریم معرفی می کند از حکمت و فلسفه مصطلح، متمایز است.

خَیْثَمَه از امام صادق (علیه السلام) (یا امام باقر (علیه السلام)) نقل کند که حضرت - در توصیف امامان معصوم (علیهم السلام) - فرمود:

نحن شجره النَّبُوَّةِ و بیت الرَّحْمَةِ و مفاتیح الحکمه؛^(۱)

ما درخت نبوت، خانه رحمت و کلیدهای حکمتیم.

برخی دیگر از این تطبیق های ناروا در عبارات ابن سینا و محقق دوانی و شمس الدین شهرزوری نیز آمده است.^(۲)

نتیجه سخن اینکه: در تطبیق حکمت قرآنی بر فلسفه مصطلح، خلطی (مغالطه ای) صورت گرفته است.^(۳)

۱- . کافی ۱: ۲۲۱؛ بصائر الدرجات: ۷۷ (باب فی الأئمه علیهم السلام انهم معدن العلم و شجره النبوه و مفاتیح الحکمه)؛ بحار الأنوار ۲۶: ۲۴۵.

۲- . عیون الحکمه (ابن سینا): ۱۶ ۱۷؛ رسائل ابن سینا، النص: ۳۰ ۳۱.

۳- . بجاست این مطلب و علت آن را از نوشته دکتر مهدی محقق اگرچه در جهت مدح این خلط نوشته شده است پی گیری کنیم، وی می نویسد: فلسفه در قرون نخستین از قداست و شرافت خاصی برخوردار بود و با طبّ عدیل و همگام پیش می رفت، فلاسفه خود اطبا بودند و طبیبان هم فیلسوف تا بدانجا که فلسفه را طبّ روح و طبّ را فلسفه بدن به شمار آوردند. ابن سینا کتاب پزشکی خود را با نام متناسب با فلسفه یعنی قانون و کتاب فلسفی خود را با نام متناسب با طبّ، شفا نامید... ابو الفرج علی بن الحسین بن هندو به نقل از صاحب تاریخ طبرستان در مجلس درس خود در طبرستان از سوئی فلسفه سقراط و ارسطو و از سوئی دیگر پزشکی بقراط و جالینوس را درس می داد... و دو پزشک بزرگ طبرستانی یعنی علی بن ربّن طبری و ابو الحسن طبری کتاب های خود «فردوس الحکمه» و «المعالجات البقراطیه» را که هر دو در علم پزشکی است با فصلی در فلسفه آغاز می کنند. و این سنّت علمی که طبیب فاضل باید فیلسوف هم باشد تا بتواند به اصلاح نفس و بدن هر دو پردازد کاملاً شایع و رایج بود... از ممیّزات این دوره، تساهل و تسامح در اظهار نظر علمی بود دانشمندان اندیشه های مخالف را تحمیل می کردند و مجال ردّ و نقض و شکوک و ایراد را باز می گذاشتند... این دوران شکوفائی علم و فلسفه در جهان اسلام دیر نپائید چه آنکه امام محمّد غزالی با تألیف کتاب «تهافت الفلاسفه» به تکفیر فیلسوفان پرداخت و در عقیده به «قدّم عالم» آنان را کافر خواند... در این میان بسیاری از دانشمندان کوشیدند تا این شکاف میان دین و فلسفه را از بین ببرند ولی

موفق نشدند از جمله آنان ناصر خسرو قبادیانی بود که کتاب «جامع الحکمتین» خود را نگاشت تا میان دو حکمت یعنی حکمت شرعی و حکمت عقلیه آشتی دهد و جدال و نزاع میان فیلسوف و اهل دین را بر طرف سازد، ولی در این راه توفیقی به دست نیاورد... در غرب جهان اسلام نیز این رشد اندلسی کوشید تا میان حکمت و شریعت را در کتاب معروف خود «فصل المقال فیما بین الحکمه والشریعه من الاتصال» آشتی دهد ولی او هم در این راه توفیقی به دست نیاورد... این دوره تاریک و ظلمانی فلسفه با ظهور فیلسوفان ایرانی شیعی که معمولاً آنان را اهل حکمت متعالیه خوانند رو به زوال نهاد و دوره درخشان و شکوفائی پدید آمد. که نظیر آن در هیچ یک از کشورهای اسلامی دیگر سابقه نداشت. اینان با استظهار به قرآن و حدیث و توسل به تجوز و توسع و تأویل موفق شدند که فلسفه را از آن تنگنایی که مورد طعن و لعن بود بیرون آورند و لحن تکریم و تقدیس فلاسفه را جانشین آن سازند. حال باید دید دانشمندان شیعه ایرانی برای رفع این نفرت و زدودن این زنگ از چهره فلسفه یونان چه اندیشیدند که فلسفه چنان مورد پذیرش قرار گرفت که حتی تا این زمان فقیهان و مفسران قرآن به فلسفه می پردازند و شفا و اشارات ابن سینا را تدریس می کنند و به مطالب آن استشهاد می جویند... این فیلسوفان کلمه «فلسفه» را به کلمه «حکمت» تبدیل کردند که هم نفرت یونانی بودن آن کنار زده گردد و هم تعبیر قرآنی که مورد احترام هر مسلمانی است برای آن علم به کار برده شود؛ زیرا هر مسلمانی با آیه شریفه قرآن: (وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا) (آشنایی دارد و به آن ارج و احترام می گذارد و کلمه حکمت را مبارک و فرخنده می داند و با آن «خیر کثیر» را از خداوند می خواهد، چنان که حاج ملاهادی منظومه حکمت خود را با همین آیه شریفه پیوند می دهد و فلسفه خود را «حکمت سامیه» می خواند... حال که از اندیشه و تفکر و بکار بردن خرد و عقل تعبیر به «حکمت» شده دیگر «فلسفه» با تجلی در کلمه حکمت در برابر «دین» قرار نمی گیرد؛ زیرا این همان حکمتی است که خداوند به لقمان عطا فرموده که (وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ). اینان برای حفظ اندیشه و تفکر و بکار بردن خرد و عقل و محفوظ داشتن آن از تکفیر و تفسیق یا به قول ساده تر تطهیر فلسفه کوشیدند که برای هر فیلسوفی یک منبع الهی را جستجو کنند و علم حکما را به علم انبیا متصل سازند؛ از این جهت متوسل به برخی از «تبار نامه» های علمی شدند از جمله آن «شجره نامه» که عامری نیشابوری در الأمد علی الأبد می گوید که انبازقلس (Selcodepme) فیلسوف یونانی با لقمان حکیم که در زمان داود پیغمبر علیه السلام بود رفت و آمد داشته و علم او به منبع (وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ) مرتبط می شود، و فیثاغورس علوم الهیه را از اصحاب سلیمان پیغمبر آموخته و سپس علوم سه گانه یعنی علم هندسه و علم طبائع (فیزیکی) و علم دین را به بلاد یونان منتقل کرده است، و سقراط حکمت را از فیثاغورس اقتباس کرده و افلاطون نیز در این اقتباس با او شریک بوده است، و ارسطو که حدود بیست سال ملازم افلاطون بوده و افلاطون او را «عقل» خطاب می کرده با همین سرچشمه الهی متصل و مرتبط بوده است؛ و از این روی است که این پنج فیلسوف، «حکیم» خوانده می شوند تا آیه شریفه: (يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا) شامل حال آنان گردد. این حکیمان متأله با این تغییر نام از فلسفه به حکمت و نقل نسب نامه های علمی اکتفا نکردند، بلکه کوشیدند تا که برای مطالب فلسفی و عقلی از قرآن و سنت نبوی و نهج البلاغه و صحیفه سجاده و سخنان ائمه اطهار علیهم السلام استشهاد جسته شود... (مصنّفات میرداماد (پیشگفتار) ۱: ۱۱ ۱۷). براساس این نوشته، فلاسفه برای اینکه مطالب خود را به جامعه دینی بقبولانند سه کار اساسی کردند: (۱) تغییر نام فلسفه به حکمت، یا استعمال لفظ حکمت - که واژه ای مقدس و مورد احترام است و تداعی کننده آیه: (يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا...) (سوره بقره (۲) آیه ۲۶۹) می باشد - به جای فلسفه. (۲) نقل نسب نامه هایی برای فیلسوفان، به منظور ارتباط دادن مطالب آنان به علوم پیامبران. (۳) کوشش و جستجو در زمینه به دست آوردن منبع وحیانی (از قرآن و حدیث) برای مطالب فلسفی، و رنگ دینی دادن به

آنها. ولی واقعیت آن است که کوشش فلاسفه در برخی موارد بیهوده است و بیانات قرآن و حدیث در مسائل مهمی با گفته های ایشان سازش ندارد، چنان که استاد در جاهای بسیاری از تفسیر آیات اعتقادی که در این مجموعه گردآوری شده به صراحت این مطالب را بیان کرده اند.

آیه هجدهم: وَمَا أُمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمَحٍ بِالْبَصْرِ

اشاره

و فرمان ما یک [اشارت] بیش نیست،

همچون یک چشم بر هم زدن!

سوره قمر (۵۴) آیه ۵۰

خدای متعال می فرماید:

{ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَّمِمْحِ بِالْبَصْرِ }؛ (۱)

و فرمان ما یک [اشارت] بیش نیست، همچون یک چشم بر هم زدن!

معنای ظاهری این آیه روشن است، لیکن بجاست بعضی از واژه های آن را بیشتر واریسی کنیم.

أمر

أمر، به معنای فرمان و دستور است که مراد از آن، همان اراده خدای متعال می باشد.

اراده حضرت حق دو گونه است: اراده تکوینی و اراده تشریحی. (بعضی در این تقسیم خدشه دارند، (۲) لیکن مقصود از آن روشن است).

اراده تشریحی، همان تکالیفی است که خدا از مردم خواسته است؛ واجب ها و حرام ها و احکام مختلف و وظایفی که در زندگی بر عهده بندگان می باشد.

اراده تکوینی، فرمان و امر خداوند مربوط به ایجاد و خلق آشیاست. (۳)

۱- .سوره قمر (۵۴) آیه ۵۰.

۲- . نگاه کنید به، محاضرات فی الاصول ۲: ۳۲۶؛ سُدُّ الْمَفَرِّ عَلَى الْقَائِلِ بِالْقَدْرِ، ۸۳ ۸۴.

۳- . اراده تکوینی خداوند در بسیاری از احادیث مطرح شده است، و اراده تشریحی نیز در برخی از روایات بدان اشاره شده است. از جمله در حدیثی از امام رضا علیه السلام چنین می خوانیم: «إِنَّ لَهِ إِرَادَتَيْنِ وَ مَشِيَّتَيْنِ: إِرَادَةَ حَتْمٍ وَ إِرَادَةَ عِزْمٍ، يَنْهَى وَهُوَ إِشَاءٌ وَيَأْمُرُ وَهُوَ لِإِشَاءٍ...» نگاه کنید به، توحید صدوق: ۶۲ ۶۴، و بیان مرحوم صدوق در ذیل این حدیث و شرح سیدهاشم تهرانی در تعلیقه.

در این آیه، روشن است که اراده تشریحی مراد نیست؛ زیرا اراده تشریحی در احکام مختلف و متعدد است و در اینجا یک امر بیشتر نمی باشد.

لَمَح

واژه «لَمَح» و «لَمَحَه» در لغت به معنای نگاه سریع و با شتاب، به اندازه یک برق زدن است. (۱) «لَمَحَ البَصْر» یعنی نگاه کوتاه، یک چشم به هم زدن.

مقصود از آیه این است که: امر و فرمان ما بی درنگ تحقق می یابد. «لَمَحَ بِالْبَصْرِ» کنایه است، خدا می خواهد سرعت زیاد و آسانی کار را بیان دارد و گرنه امر الهی نیازمند زمان نیست، به محض اینکه خدا کاری را بخواهد، صورت می گیرد؛ چنان که در آیه دیگر می فرماید: { إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ }؛ (۲) چون خدا چیزی را اراده کند به او می گوید: باش، پس آن هستی می یابد.

پس به نفس اراده، امر خدا تحقق پیدا می کند و نیازمند زمان و لفظ نیست و از سویی این کار برای خدا آسان است و هیچ مشکلی ندارد و هیچ چیز نمی تواند مانع تحقق خواست خدا شود.

واحدہ

گفته اند تأنیث «واحدہ» در اینجا به مناسبت تقدیر واژه «کلمه» یا «فعله» یا «اراده» قبل از آن است.

تبیین آیه در المیزان

بسیاری از تفاسیر (مجمع البیان، تفسیر صافی، تبیان، کنزالدقائق و ...) آیه را همین گونه که گذشت، معنا کرده اند و بیان آنها به یکدیگر نزدیک است.

مرحوم علامه در المیزان این آیه را بسیار عالی تبیین کرده است، وی می گوید: (۳)

۱- لسان العرب ۲: ۵۸۴؛ مفردات الفاظ القرآن ۱: ۷۴۶.

۲- سوره یس (۳۶) آیه ۸۲.

۳- قوله تعالى: (وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصِيرِ) قال في المجمع: اللّمْح النظر بالعجله و هو خطف البصر. انتهى. والمراد بالأمر ما يقابل النهي لكنه الأمر التكويني بإرادة وجود الشيء، قال تعالى: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (يس: ۸۲) فهو كلمه كن و لعله لكونه كلمه اعتبر الخبر مؤنثا فقيل: (إِلَّا وَاحِدَةٌ) والذي يفيد السياق أن المراد بكون الأمر واحده، أنه لا يحتاج في مضيه و تحقق متعلقه إلى تعدد و تكرار، بل أمر واحد، بإلقاء كلمه كن يتحقق به المتعلق المراد كلمح بالبصر من غير تأن و مهل حتى يحتاج إلى الأمر ثانياً وثالثاً. و تشبيه الأمر من حيث تحقق متعلقه بلمح بالبصر، لا لإفاده أن زمان تأثيره

قصير كزمان تحقق الملح بالبصر، بل لإفاده أنه لا يحتاج في تأثيره إلى مضي زمان ولو كان قصيراً فإن التشبيه بالملح بالبصر في الكلام يكتفى به عن ذلك، فأمره تعالى وهو إيجاد وإرادته وجوده لا يحتاج في تحققه إلى زمان ولا مكان ولا حركة كيف لا؟ و نفس الزمان والمكان والحركة إنما تحققت بأمره تعالى. والآية وإن كانت بحسب مؤداها في نفسها تعطى حقيقته عامه في خلق الأشياء وأن وجودها من حيث إنه فعل الله سبحانه كالمح بالبصر وإن كان من حيث إنه وجود لشيء كذا تدريجياً حاصلًا شيئاً فشيئاً إلا أنها بحسب وقوعها في سياق إبعاد الكفار بعذاب يوم القيامة ناظره إلى إتيان الساعة وأن أمراً واحداً منه تعالى يكفي في قيام الساعة وتجديد الخلق بالبعث والنشور فتكون متممه لما أقيم من الحجج بقوله: (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) . فيكون مفاد الآية الأولى أن عذابهم بالنار على وفق الحكمة ولا محيص عنه بحسب الإرادة الإلهية لأنه من القدر، و مفاد هذه الآية أن تحقق الساعة التي يعذبون فيها بمضي هذه الإرادة وتحقق متعلقها لا مؤونه فيه عليه سبحانه، لأنه يكفي فيه أمر واحد منه تعالى كالمح بالبصر (الميزان ١٩: ٨٧ ٨٨) .

خدای متعال می فرماید { وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلِمَةٍ بِلَبْسٍ } طَبْرِسِي در مجمع می گوید: «لَمَح» نگاه با عجله است و آن یک چشم به هم زدن می باشد. مقصود از «امر» چیزی است که رویاروی «نهی» قرار دارد، که مراد امر تکوینی به اراده وجود چیزی است - خدای متعال می فرماید { إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ } (۱) همانا امر خدا [چنین است که] هرگاه چیزی را اراده کند به او می گوید:

«باش» پس آن چیز موجود می شود - پس مقصود از «امر»، کلمه «کن» می باشد و شاید بدان جهت که «کن» کلمه است، خبرش مؤنث آمده و گفته شده {إِلَّا وَاحِدَةً} .

از سیاق آیه می توان دریافت که مقصود از امر واحد، امری است که اجرای آن و تحقق متعلقش به تعدد و تکرار نیاز ندارد، بلکه امر واحدی است که با القای کلمه «کن» متعلقی که قصد شده، مانند چشم به هم زدن، تحقق می یابد، بی درنگ و گذشت زمان تا نیاز به امر دوم و سوم باشد.

و تشبیه امر از حیث متعلق آن به «لَمَّحِ الْبَصَرِ» برای رساندن این معنا که زمان تأثیر آن مانند زمان پلک زدن کوتاه است، نمی باشد، بلکه برای افاده این معناست که برای تأثیرش به گذشت زمان - هرچند کوتاه باشد - نیاز ندارد؛ زیرا تشبیه به «لمح البصر» در کلام، کنایه آورده می شود.

پس امر خدای متعال، همان ایجاد و اراده تحقق شیء می باشد که به زمان و مکان و حرکت، احتیاج ندارد.

چگونه چنین نباشد درحالی که نفس زمان و مکان و حرکت تنها به امر خدای متعال تحقق می پذیرد.

هرچند این آیه به حسب مؤدایش - به خودی خود - حقیقت عامی را در آفرینش اشیا ارائه می دهد و اینکه وجود آنها از این نظر که فعل خدای سبحان است مانند یک نگاه تند و سریع است (گرچه از این حیث که پیدایش شیء خاص است به تدریج و اندک اندک خواهد بود) جز اینکه به حسب وقوع آیه در سیاق تهدید کافران به عذاب قیامت، به آوردن رستاخیز نظر دارد و اینکه یک امر از سوی خدای متعال برای رستاخیز و دوباره زنده شدن خلق - به وسیله بعث و نشور - کفایت می کند.

پس این آیه، تتمیمی است برای حجتی که به این سخن خدا اقامه شده است:

{ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ }؛ (۱) ما هر چیزی را به اندازه آفریدیم.

بنابراین، مفاد آیه نخست این است که: عذاب کافران بر وفق حکمت خداست و به حسب اراده الهی گزیری از آن نمی باشد؛ زیرا آن از قَدَر (و تقدیر) خداست.

و مفاد این آیه این است که: تحقق قیامتی که کافران در آن عذاب می شوند به امضای این اراده و تحقق متعلق آن، هیچ مؤنه ای برای خدای سبحان ندارد؛ زیرا در آن امر واحد از سوی خدای متعال - که مانند یک نگاه سریع است - کفایت می کند. (۲)

دیدگاه فلاسفه و اهل عرفان

اشاره

بعضی از کسانی که به مبانی عرفانی اصرار می ورزند، آیه { وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلِمَةٍ بِالْبَصْرِ } (۳) را به گونه ای معنا کرده اند که ظاهر آیه آن را بر نمی تابد و با معارف وحیانی سازگار نمی باشد.

سخن ابن عربی و قیصری

ابن عربی در فصوص شعری را آورده است و قیصری در توضیح آن سخنی دارد که در کتاب «ممد الهمم» این گونه بیان شده است:

و ان دَخَلُوا دَارَ الشَّقَاءِ فَإِنَّهُمْ عَلَى لَذَّةٍ فِيهَا نَعِيمٌ مَبَايِنٌ

نَعِيمٌ جَنَّاتِ الْخُلْدِ فَالْأَمْرُ وَاحِدٌ وَبَيْنَهُمَا عِنْدَ التَّجَلُّي تَبَايِنٌ

و اگر اهل وعید در دار الشقاء - که نار است - داخل شدند همانا که آنان بالأخره در آن دار الشقا واقع در لذت می شوند. این لذت آنان در آن دار الشقا مباین است با نعیم جنات (بهشت) خلد.

۱- . سوره قمر (۵۴) آیه ۴۹.

۲- . نگاه کنید به، المیزان ۱۹: ۸۸ ۸۷.

۳- . سوره قمر (۵۴) آیه ۵۰.

پس امر یکی است و بین این دو نعیم که نعیم اهل وعید در دار الشقاء و نعیم اهل بهشت خلد باشد در نزد تجلی، تباین است. پس هر قومی از این دو گروه نعیمی دارند که لایق به هر یک از آنهاست.

[قیصری می گوید: نعیم نفوس طیبه، نمی باشد مگر به طیبات و نعیم نفوس خبیثه نمی باشد مگر به خبیثات؛ مثل لذت بردن جُعَل به قاذورات و رنج بردن او از طیبات؛ خدای تعالی فرمود:

{ الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ } (۱) و تجلی الهی بر سعدها و اشقیاء در اصل نیست مگر یک چیز؛ چنان که خدای تعالی فرمود:

{ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ } (۲)

و تعدد و تباین از ناحیه قوایل است و هر یک از قوایل به حسب استعداد و قابلیتش می گیرد؛ چون نزول آب واحد از آسمان، که در یک جا شکر شد و در جایی حنظل.

يَسْمَىٰ عَذَابًا مِنْ عَذُوبِهِ طَعْمَهُ وَ ذَاكَ لَهُ كَالْقَشْرِ وَالْقَشْرُ صَائِنٌ

نعیمی که برای اهل شقا هست عذاب می نامند از جهت عذوبت و شیرینی طعمش نسبت به آنان است؛ زیرا عذاب اصلاً از عذب (شیرینی) مأخوذ است.

و این لفظ عذاب برای عذب چون پوست است (قشر است) و پوست نگه دار مغزش از آفات است.

پس لفظ عذاب معنایش را حفظ می کند از ادراک محجوبان که غافل از حقایق اشیا هستند. (۳)

۱- .سوره نور (۲۴) آیه ۲۶.

۲- .سوره قمر (۵۴) آیه ۵۰.

۳- .ممد الهمم: ۲۰۹، ۲۱۰.

مقصود از این سخن این است که یک تجلی می باشد و از آن، مظاهر گوناگون و مختلف بروز یافته است؛ چنان که از آسمان باران فرود می آید و از همین آب باران درجایی نیشکر می روید و درجای دیگر حنظل رشد می کند.

پس امر واحد است، قابلیت ها مختلف اند.

خدا بر سعادت مندان و شقاوت مندان یک گونه تجلی می کند، لیکن استعدادها و ظرفیت ها متفاوت است؛ بعضی به گل خوش اند و بعضی با خار همدم می شوند.

باد آوری

شایان ذکر است که شارح، در قسمت دیگری از همین کتاب، مطلبی را در معنای آیه می آورد که با آنچه در اینجا بیان شده، همخوانی ندارد، در آنجا می خوانیم:

مراد از عطایای اسمائیه، آنی است که مبدأش صفتی از صفات باشد که به تعیین وامکان خود، از ذات امتیاز دارد. عطایای ذاتیه همیشه اَحَدِی النَّفْث است.

خدای تعالی فرمود: { وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمَحٍ بِالْبَصْرِ } (۱)

و این عطیه که اَحَدِی النَّفْث است به حسب اسماء و صفات و مظاهر آنها که قوایل هستند متکثر و متعدد می شوند، ولی عطایای اسمائیه به خلاف عطایای ذاتیه متکثر و متعدد است؛ زیرا صادر از اسم رحیم مضاد و مخالف آنی است که از اسم منتقم صادر می شود، چه اینکه هر یک از این دو مقید به مرتبه مُعَيَّنَه اند و مصدر عطایای ذاتیه از حیث اسماء، اسم الله و رحمن و رب و غیر آنها از اسماء ذات است.

اهل کشف و شهود در هنگام حصول فیض و تجلی میان تجلی ذاتی و اسمائی فرق می نهند، که شیخ در متن گفت آن دو قسم عطیه، هر یک پیش اهل ذوق متمیز است.

و عارف به میزان خاصی که برای او از کشفش حاصل است می فهمد که آیا منبع این فیض از ذات است یا از اسماء. (۱)

درحالی که در سخن پیش مطرح شد که «سعید» (نیک بخت) و «شقی» (بدبخت) به عطایای اسمی مربوط است که تجلی الهی بر آنها یک گونه می باشد.

در اینجا شارح بیان می دارد که تجلی خدا در «رحیم» و «منتقم» یکسان نیست.

سخنی از تفسیر روح البیان

اسماعیل حقی برسوی (متوفای ۱۱۲۷ه ق) از مفسران بزرگ اهل سنت می باشد که تفسیر روح البیان را نوشته است و در این تفسیر گاهی بر اساس مبانی عرفانی اصطلاحی، مطالبی را بیان می کند.

از جمله در ذیل { وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلِمَةٍ بِالْبَصْرِ } می نویسد:

در «تأویلات نجمیه» (۲) آمده است:

ما برای همه اشیا - اشیای [عالم] بالا- و پایین - جز به جعل واحد تجلی نکردیم؛ یعنی با یک صفت که کثرتی در آن نمی باشد، لیکن آن صورت واحده به حسب متجلی له تکثر و ظهور پیدا می کند، مانند ظهور یک صورت در آینه های مختلف که در آینه بزرگ، با نمایی بزرگ ظاهر می شود و در آینه کوچک، خُرد به نظر می آید و در آینه مستطیلی به صورت مستطیل است و در آینه دایره ای، گرد جلوه می کند.

این در حالی است که صورت بر همان حالی که خلق شده باقی است تغییر و تبدیلی در آن رخ نداده است؛ چنان که ناظر چشم می گشاید و در یک نگاه آنچه را در مقابل چشمش می باشد می بیند. (۳)

۱- . ممدّ الهمم : ۷۴ ۷۳.

۲- . تأویلات النجمیه، اثر نجم الدین رازی، معروف به دایه، از صوفیان کبروی قرن هفتم هجری است.

۳- . فی التأویلات النجمیه: وما امر تجلینا للاشیاء کلها علویها و سفلیها إلا جعل واحد؛ ای وحدانی الوصف لا کثره فیه، لکن یتکثر بحسب المتجلی له ویظهر فیه بحسبه ظهور الصوره الواحده فی المرائی المتکثره یظهر فی الکبیر کبیراً و فی الصغیر صغیراً و فی المستطیل مستطیلاً و فی مستدیر مسدیراً، والصوره علی حالتها المخلوقه علیها باقیه لا تغیر ولا تبدل بها، کما یلمح الناظر ویری فی اللوحه الواحده ما یحاذی بصره (تفسیر روح البیان ۹: ۲۸۴).

بنابراین، یک تجلی است، لیکن آینه‌ها مختلف‌اند و در هر کدام، صورت، به شکلی درمی‌آید.

سخن ملاصدرا

ملاصدرا در اسفار می‌نویسد:

فلوجود الحقّ ظهورٌ لذاته فی ذاته، هو سَمی بغيب الغُیوب؛ و ظهورٌ بذاته لِفعله، يُنَوَّرُ به سماواتِ الأرواح و أراضی الأشباح، و هو عباره عن تجلیه الوجودی المُسمی باسم النور [تَظْهَرُ] (۱) به أحكامِ الماهیات و الأعیان.

وبسبب تمايز الماهیات الغير المجمعوله و تخالفها من دون تعلق جعل و تأثير - كما مرّ - إتّصفت حقیقه الوجود بصفه التعدّد والكثرة بالعرض لا- بالذات، فیتعاکس احكام كل من الماهیه والوجود إلى الآخر و صار كل منهما مرآه لظهور احكام الآخر فيه بلا تعدّد و تکرار فی التجلی الوجودی كما فی قوله تعالی { وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ } .

وإنما التعدّد والتکرار فی المظاهر والمرایا لا فی التجلی والفعل بل فعله نورٌ واحد یظْهَرُ به الماهیات بلا جعل و تأثير فيها.

و بتعدّد الماهیات یَتَکَثَّرُ ذلك النور کتکثر نور الشمس بتعدد المُشَبَّکات و الرّواشِن؛ (۲)

برای وجود حق، ظهوری برای ذاتش در ذاتش می‌باشد که آن «غیب الغیوب» نامیده می‌شود، و ظهوری به ذاتش برای فعلش هست که به آن آسمان‌های

۱- در نسخه چاپ شده بنیاد حکمت اسلامی صدرا، واژه «تظهر» آمده است.

۲- اسفار اربعه ۲: ۳۴۰ ۳۴۱.

أرواح و زمین های اَشباح را درخشان می سازد و آن، تجلی وجودی اش می باشد که به اسم «نور» نامیده شده است و به وسیله آن، احکام ماهیات و اعیان [خارجی] آشکار می گردد.

و به سبب تمایز ماهیات نامجوعول و تخالف آنها بی تعلق جعل و تأثیر است که «حقیقت وجود» به صفت تعدد و کثرت عرضی (و نه ذاتی) توصیف می شود و احکام هر کدام از «ماهیت» و «وجود» به دیگری انعکاس می یابد و هر یک از آنها مرآتی برای ظهور احکام دیگری در خود می گردند بی تعدد و تکرار در تجلی وجودی؛ چنان که در قول خدای متعال آمده است: «و امر ما نیست مگر یک نگاه تند و سریع».

همانا تعدد و تکرار در مظاهر و آینه هاست - نه در تجلی و فعل - بلکه فعل حق نور واحد است که به وسیله آن ماهیات، بی جعل و تأثیر در آنها، بروز می یابد و با تعدد ماهیات، آن نور کثرت پیدا می کند؛ چنان که نور خورشید با تعدد پنجره ها و روزن ها تکثر می یابد.

ملاصدرا در این سخن بیان می دارد که خدای متعال دو ظهور دارد: ظهوری که برای خودش هست، و ظهوری که فعل او نامیده می شود.

ظهور برای خودش همان عالم بی اسم و رسم و غیب الغیوب است که به نظر ملاصدرا صوفیان جاهل آن را بر نمی تابند و بر این باورند که حق متعال چیزی جز همین وجودات نمی باشد. از این رو وی آنها را کافر و بی دین می داند.

و ظهور دیگر خدا در ارتباط با ماهیات و استعدادها و ظرفیت هاست که در اینجا یک تجلی می باشد. ملاهادی سبزواری در حاشیه بر این سخن می نگارد.

أَنَّ الْوَاحِدَ الَّذِي نَشَأُ مِنَ الْوَاحِدِ، نَشَأُ الظُّهُورُ الثَّانَوِي مِنَ الظُّهُورِ الدَّائِي. فظهوره الَّذِي فِي صَفِّ نِعَالِ مُحْفَلِ الْإِفَاضَةِ الطَّوْلِيَةِ التَّزْوِيلِيَّةِ، عَيْنٌ مَا فِي الصَّدْرِ، وَكَذَا فِي الْعُرُوجِيَّةِ، وَكَذَا الظُّهُورُ الَّذِي الْآنَ بِمَا هُوَ ظُهُورُهُ عَيْنٌ مَا فِي الْأَدْوَارِ وَالْأَكْوَارِ السَّابِقَةِ وَاللَّاحِقَةِ.

فَمَا يُقَالُ: «يَكُّ وَحْدَتٌ اسْتِ لِيَكُّ بِه تَكَرَّرُ آمَدَه»

أَمَّا هُوَ بِاعْتِبَارِ الْمَظَاهِرِ كَمَا صَرَّحَ بِه لَا بِاعْتِبَارِ الظَّاهِرِ وَلَا بِاعْتِبَارِ الظُّهُورِ؛ (۱)

آن [تجلی وجود خدا در عالم]، واحدی است که از واحد ایجاد شد، ظهور ثانوی اش از ظهور ذاتی اش پدید آمد. پس ظهوری که در صفِ نِعَالِ محفلِ افاضه طولی [پایین ترین نقطه قوس نزول] نزولی هست عین همان ظهوری است که در صدر [بالا-ترین نقطه] می باشد، و چنین است ظهوری که در افاضه عروجی می باشد و ظهوری که هم اکنون - از آن جهت که ظهور اوست - می باشد، عین ظهوری است که در دوران های گذشته بوده و در زمان های آینده تحقق می یابد.

پس اینکه گفته می شود: «یک وحدت است لیک به تکرار آمده» به اعتبار مظاهر است... نه به اعتبار ظاهر و نه باعتبار ظهور.

برخی از فلاسفه و اهل عرفان بر این باورند که: حق، وقتی در «قوس نزول» جلوه می کند، عوالمی را درمی نوردد تا به عالم ما می رسد و آن گاه در «قوس صعود» عوالمی را طی می کند تا به عالم قدس راه می یابد. (۲)

در اینجا نیز، همین سخن، مدنظر حاج ملاهادی است. وی بیان می دارد که همه آنچه در قوس نزول و صعود هست، یک حقیقت بیش نمی باشد، حق متعال تکرار نمی شود، تکرار به اعتبار مظاهر است، ظاهر و ظهور تکرار نمی پذیرد.

۱- . اسفار اربعه ۲: ۳۴۰، پانوش شماره ۲.

۲- . بارها یاد آوری شده است که فلاسفه و عرفا، همین مضمون را بر آیه (إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) (بقره: ۱۵۶) تطبیق می کنند، درحالی که معنای آیه این است که: ماملک خداییم و سوی او باز می گردیم.

نقد و بررسی

آیا این سخن که تجلی الهی واحد است و تنها قابلیت ها و استعدادها مختلف اند، بر برهانی استوار است یا اینکه حقیقتِ فراعقلی می باشد؟

به نظر می رسد قائلان به این ادعا، استدلالی ندارند و آن را به همان کشف و شهود حواله می دهند و حقیقتی ورای عقل و خرد می انگارند؛ زیرا عقل در این وادی درمی ماند و نمی تواند چاره ای بیابد.

با وجود این، می توان برای استدلال، از قاعده «الواحد لایصدر منه إلا الواحد» سخن به میان آورد و گفت: از حقیقتی بسیط که هیچ نوع ترکیب عقلی و وهمی و خارجی در ذاتش راه ندارد، جز یک چیز صادر نمی شود.

به بیان دیگر، باید میان علت و معلول سنخیتی باشد (۱) و گرنه هرچیزی می تواند از چیز دیگر پدید آید، که بطلان آن روشن است (به عنوان مثال هرگز از درخت سیب، آهن تولید نمی شود).

با توجه به اینکه، خدای متعال - به معنای واقعی - دارای وحدت حقیقی می باشد و هیچ نوع ترکیب عقلی و وهمی و خارجی در او راه ندارد، براساس قاعده «الواحد لایصدر منه إلا الواحد» می توان گفت که از حضرت حق تنها یک فعل صادر شده است و تفاوت هایی که می نگیریم، همه، از ناحیه استعدادها و مظاهرند.

۱- اگر فرض کنیم «الف» علت واحد باشد و «ب» معلول آن، و میان آن دو سنخیتی باشد؛ و فرض کنیم که «الف» معلول دیگر به نام «دال» دارد، در این صورت با توجه به اینکه از علت واحد جز معلول واحد صادر نمی شود، صدور «دال» و «ب» (هر دو) از «الف» محال است و گرنه لازم می آید که «الف» مرکب باشد که خلاف فرض است. پس در موارد این چنین یا باید بگوییم یک معلول است (و نه دو تا) و یا از علت واحد بودن دست برداریم؛ زیرا از علت واحد جز معلول واحد صادر نمی شود.

این قاعده درست نمی باشد و بر فرض صحت، خدای متعال تخصیصاً از آن بیرون است (نه اینکه با تخصیص از آن خارج گردد) زیرا قاعده عقلی تخصیص را بر نمی تابد.

توضیح اینکه: این قاعده اگر درست باشد در علل طبیعی جاری است که در آنها معلول وجود نازل علت است، پس در علل موجد (ایجاد کننده) می توان این قاعده را جاری دانست و گفت، در غیر این صورت، صدور هر چیزی از چیز دیگر لازم می آید که بطلان آن روشن است.

لیکن خدای متعال، فاعل مختار است و با اراده های گوناگون و متباین افعال را پدید می آورد و اگر درباره خدا تعبیر علت به کار رود، همان معنای لغوی اش مقصود می باشد. پس هیچ سنخیتی میان خدای متعال و مخلوقات وجود ندارد، و کائنات از فیضان و لبریز شدن حضرت حق شکل نگرفته اند و وجود تنزل یافته، او نمی باشند.

از این روست که خواجه در «تجريد الاعتقاد» می گوید:

و أدله وجوده مدخوله؛^(۱)

ادله وجود آن خدشه دارد.

یعنی عقول عشره ای که فلاسفه سامان داده اند و آنها را مبتنی بر قاعده «الواحد» کرده اند مخدوش است؛ زیرا خداوند متعال فاعل مختار می باشد و با اراده افعال را پدید می آورد (نه به وسیله رابطه علت و معلول).

خواجه نصیر در برخی از کتاب هایش^(۲) بیان می کند که فلاسفه بر این باورند که از حضرت حق، «عقل اول» صادر شد و این عقل دو جهت «وجود» و «ماهیت» را یافت (که در تجزیه عقلی، ترکیب ذهنی می باشد) و از عقل اول، «عقل دوم» و «فلک اول» (نفس فلکی که مرکب از هیولا و صورت است) پدید آمد و به این ترتیب در عالم، تکثرها

۱- . کشف المراد: ۱۷۶ (الفصل الرابع، المسأله الأولى فی العقول المجرده).

۲- . نگاه کنید به، فصول نصیریّه: ۹ (چاپ سنگی، سال ۱۳۱۵ه ق)؛ قواعد کلی فلسفی ۱: ۴۶۱، ۴۶۴.

(موجودات مختلف) شکل گرفت؛ یعنی عقل اول، چند جهت پیدا کرد و علت برای چیزهای متعدد شد.

در اینجا خواهی می گوید: اگر با این جهات، وحدت عقل اول از بین رفته است که در آن صورت واحد نمی باشد؛ زیرا به نفس تحقق عقل اول، جهات متعدد همراه اوست (نه اینکه جهات بعدها شکل بگیرد) پس قاعده «الواحد» جاری نمی باشد؛ چون این واحد، متعدد است و از متعدد، کثرت ها پدید آمده است.

و اگر این جهات، وحدت آن را به هم نزده است، چگونه می توان علت برای متعدد شود و هم فلک اول و هم عقل دوم از او بروز یابد؟!

پس حق همان است که ما در توحید بیان می داریم و آن اینکه: خدای متعال، حی، عالم، قادر، مختار، فاعل بالإرادة و... است. هر چیزی را - به جز آنچه محال ذاتی است (۱) - می تواند ایجاد کند، هر چند آن چیزها و موجودات در کمال تباین با یکدیگر باشند.

دلایل نقلی فراوانی بر این حقیقت وجود دارد.

در آیه { كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ } (۲) بسیاری از تفاسیر تبیین درستی از آن بیان کرده اند و سخنان آنها نزدیک به هم و مانند یکدیگر است.

علامه مجلسی در بحارالانوار به نقل از بیضاوی، می گوید:

{ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ } یعنی در هر زمانی خدا - بر اساس آنچه در قضای او گذشته [و امضا] شده است - اشخاصی را ایجاد می کند و احوالی را پدید می آورد....

این آیه رد سخن یهود است که عقیده داشتند خدا در روز شنبه حکم نمی کند [و کاری انجام نمی دهد]. (۳)

۱- زیرا محال ذاتی، متعلق «قدرت» واقع نمی شود.

۲- سوره الرحمن (۵۵) آیه ۲۹.

۳- بحارالانوار ۸۳: ۸۲.

و در تفسیر قمی می خوانیم:

{ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ } یعنی در هر روزی [خدا] می میراند و زنده می سازد و روزی می دهد و زیاد و کم می کند. (۱)

و در اصول کافی به نقل از حارث همدانی خطبه ای از امیرالمؤمنین (علیه السلام) روایت شده که در آن امام علی (علیه السلام) فرمود:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَلَا تَنْقُضِي عَجَائِبُهُ؛ لِأَنَّهُ { كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ } مِنْ إِحْدَاثِ بَدِيعٍ لَمْ يَكُنْ؛ (۲)

ستایش خدای را که هرگز نمی میرد و شگفتی هایش پایان نمی پذیرد «هر روزی او در کاری است» و چیزهای نوی را که نبوده اند می آفریند.

چنان که پیداست، سخن از افعال جدید (و بی پیشینه) است، خدا چیزهایی را پدید می آورد که سابقه نداشته و نبوده اند، نه اینکه صورت های مختلف فعلی که قبلاً ایجاد شده، نمود یابد و تجلی پیدا کند. (۳)

۱- تفسیر قمی ۲: ۳۴۵.

۲- اصول کافی ۱: ۱۴۱، حدیث ۷؛ تفسیر کنز الدقایق ۱۲: ۵۷۳.

۳- شرح بیشتر این مبحث در سلسله مباحث اعتقادی استاد (نقد و بررسی قواعد فلسفی، قاعده «الواحد») آمده است.

آیه نوزدهم: وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ

اشاره

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ

إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا

أَوْ كِلَاهُمَا فَلَاتَقُلْ لَهُمَا أُفُّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا

وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا

و پروردگار تو حکم کرد که جز او را میپرستید و به پدر

و مادر [خود] نیکی کنید؛ اگر یکی از آن دو یا هر دو نزد

تو به سالمندی رسیدند به آنها [حتی] «أف» مگو و آنان

را از پیش خود نران و با آنها سخنی شایسته بگوی.

سوره اسراء (۱۷) آیه ۲۳

لفظ { قَضَى } در قرآن مجید در چندین معنا بکار رفته همچون حکم کردن، ملزم ساختن، به انتهای رساندن، مُردن و... (۱) که هر یک نوعی فیصله دادن و تمام کردن است که در آیه مورد بحث در معنای حکم کردن استعمال گردیده است.

قضای تکوینی و تشریحی

در باب اراده خداوند متعال دو نوع اراده تکوینی و اراده تشریحی ذکر شده است.

بعضی همین تقسیم را در باب قضای الهی بیان کرده اند که البته اختلاف در نوع اصطلاح بکار رفته است، و گرنه همان معنایی که برای اراده تکوینی و اراده تشریحی بکار رفته است، در اینجا نیز گفته شده است.

قضای تکوینی همان حکم لازم الإِجْرَا و غیرقابل نقض است، مانند این آیه: { إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ } (۲)؛ زمانی که خدا امری را اراده کند به او می گوید: «باش» [و بی درنگ] آن چیز پدید می آید.

یعنی هنگامی که خدا بخواهد کاری انجام گیرد، قدرتی در قبال او در کار نیست که بخواهد مخالفت کند.

قضای تشریحی در رابطه با دستورات و احکام است که افراد می توانند به آن عمل کنند و یا با عصیان از آن سرباز زنند.

۱- . الصحاح فی اللغة، ماده قضی.

۲- . سوره یس (۳۶) آیه ۸۲.

علامه طباطبائی (رحمه الله) در این زمینه می نویسد:

هو القضاء التشريعي المتعلق بالأحكام و القضايا التشريعية، و يفيد معنى الفصل و الحكم القاطع المولوي، و هو كما يتعلق بالأمر يتعلق بالنهي و كما يبرم الأحكام المثبتة يبرم الأحكام المنفيه، ولو كان بلفظ الأمر ففيل: وأمر ربك أن لا تعبدوا إلا إياه، لم يصح إلا بنوع من التأويل والتجوز؛^(۱)

[قضاء در آیه] قضای تشریعی است که متعلق به احکام و مسائل تشریعی گردیده و معنای یک طرفی کردن و حکم قاطع مولوی نمودن را می رساند، و این قضا همانطور که اوامر خدا را شامل می شود، نواهی را نیز شامل می گردد؛ همان طور که احکام مثبت (واجبات) را قطعیت می بخشد احکام منفیه (محرمات) را نیز قطعی می کند، و اگر با لفظ امر می بود و گفته می شد «و أمر ربك أن لا تعبدوا إلا إياه» صحیح نبود مگر با نوعی از تأویل و مجاز.

اهمیت عبادت و پلیدی شرک

مرحوم علامه در ادامه می فرماید:

والأمر بإخلاص العباد لله سبحانه أعظم الأوامر الدينيه والإخلاص بالعباده أوجب الواجبات كما أن معصيته و هو الشرك بالله سبحانه أكبر الكبائر الموبقه، قال تعالى:

{ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ } (۲). (۳)

امر به اخلاص عبادت برای خدای سبحان، عظیم ترین دستورات دینی و اوجب واجبات است، همچنان که نافرمانی او به صورت شرک به خدای سبحان از بزرگ ترین گناهان نابود کننده است، خدای تعالی فرموده:

۱- . المیزان ۱۳ : ۷۹.

۲- سوره نساء (۴) آیه ۴۸.

۳- . همان.

«مسلماً خدا، این را که به او شرک ورزیده شود نمی بخشاید و غیر از آن را برای هر که بخواهد می بخشاید.»

برگشت همه معاصی به شرک است

سپس ادامه می دهد:

وإليه يعود جميع المعاصي بحسب التحليل إذ لو لا طاعه غير الله من شياطين الجن والانس وهوى النفس و الجهل لم يقدم الإنسان على معصيه ربه فيما أمره به أو نهاه عنه و الطاعه عباده قال تعالى: { أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ } (۱) و قال: { أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ... } (۲) حتى أن الكافر المنكر للصانع مشرك بإلقائه زمام تدبير العالم إلى المادة أو الطبيعه أو الدهر أو غير ذلك وهو مقرر بسداجه فطرته بالصانع تعالى؛ (۳)

چنانچه یک یک معاصی را تحلیل و تجزیه کنیم خواهیم دید که برگشت تمامی گناهان به شرک است، زیرا اگر انسان غیر خدا یعنی شیطان های جنی و انسی و یا هوای نفس و یا جهل را اطاعت نکند هرگز اقدام به هیچ معصیتی نمی کند، و هیچ امر و نهیی را از خدا نافرمانی نمی کند، پس هر گناهی اطاعت از غیر خدا است، و اطاعت هم خود یک نوع عبادت است، هم چنان که در آیات زیر اطاعت شیطان را پرستش وی خوانده و فرمود: { أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ } و نیز فرمود: { أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ... } .

حتی کافری که منکر صانع است نیز مشرک است؛ زیرا با اینکه فطرت ساده اش

۱- .سوره یس (۳۶) آیه ۶۰.

۲- .سوره جاثیه (۴۵) آیه ۲۳.

۳- .المیزان ۱۳: ۸۳.

حکم می کند بر اینکه برای عالم صناعی است مع ذلک امر تدبیر عالم را به دست ماده و یا طبیعت و یا دهر می داند.

ایشان در پایان می نگارد:

و لعظم أمر هذا الحكم قدّمه على سائر ما عدّ من الأحكام الخطيره شأننا كعقوق الوالدين ومنع الحقوق الماليه والتبذير وقتل الأولاد والزنا وقتل النفس المحترمه وأكل مال اليتيم ونقض العهد والتطيف في الوزن واتباع غير العلم والكبر ثم ختمها بالنهاي ثانيا عن الشرك؛(۱)

و چون مسئله شرک و اطاعت غیر او، مسئله عظیمی بود آن را بر تمام احکام مهم دیگر مقدم داشت؛ مانند عقوق والدین و ندادن حقوق واجب مالی و اسراف و تبذیر و فرزندکشی و زنا و قتل نفس و خوردن مال یتیم و عهد شکنی و کم فروشی و پیروی کورکورانه و تکبر و ورزیدن. سپس پایان رساند این امور را به نهی دوباره از شرک و ورزیدن.

مرحوم علامه در «بحث روائی» به قسمتی از روایت امام رضا (علیه السلام) که در آن «قضا» در این آیه قضای تشریعی معنا گردیده اشاره می نماید، که کامل آن چنین است:

عن برید بن(۲) عُمیر بن معاویه الشامی قال: دَخَلْتُ عَلَى عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرِّضَا بِمَرَوْ فَقُلْتُ لَهُ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ زُورِي لَنَا عَنِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ: «أَنَّهُ لَاجِبٌ وَلَا تَفْوِيضَ، بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ» مَا مَعْنَاهُ؟

قال: مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ أفعالنا ثُمَّ يُعِدُّنا عَلَيْها، فَقَدْ قالَ «بالجبر» و مَنْ زَعَمَ: أَنَّ اللَّهَ فَوَّضَ أَمْرَ الخَلْقِ و الرِّزْقَ إِلى حُجَجِه (عليهم السلام) فَقَدْ قالَ «بالتفويض» و القائل بالجبر كافرٌ، و القائل بالتفويض مشرِكٌ.

فَقُلْتُ لَهُ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ فَمَا أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ؟

۱- همان.

۲- در المیزان «برید» آمده، لکن در مآخذ روایت «زید» و در برخی «یزید» ثبت شده است.

فَقَالَ (عليه السلام): «وُجُودُ السَّبِيلِ إِلَى إِيْتَانِ مَا أُمِرُوا بِهِ، وَ تَرَكَ مَا نُهِوا عَنْهُ.

فَقُلْتُ لَهُ: فَهَلْ لِلَّهِ عَزَّوَجَلَّ مَشِيئَةٌ وَ إِرَادَةٌ فِي ذَلِكَ؟

فَقَالَ (عليه السلام): «أَمَّا الطَّاعَاتُ، فَإِرَادَةُ اللَّهِ وَ مَشِيئَتُهُ فِيهَا، الْأَمْرُ بِهَا وَ الرِّضَا لَهَا وَ الْمَعَاوَنَةُ عَلَيْهَا، وَ إِرَادَتُهُ وَ مَشِيئَتُهُ فِي الْمَعَاصِي: أَلْتَنِي عَنْهَا وَ السَّخَطُ لَهَا وَ الْخِذْلَانُ عَلَيْهَا.

قُلْتُ: فَهَلْ لِلَّهِ فِيهَا الْقَضَاءُ؟

قَالَ (عليه السلام): «نَعَمْ، مَا مِنْ فِعْلٍ يَفْعَلُهُ الْعِبَادُ مِنْ خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ إِلَّا وَ لِلَّهِ فِيهِ قَضَاءٌ.

قُلْتُ: مَا مَعْنَى هَذَا الْقَضَاءِ؟

قَالَ: أَلْحُكْمُ عَلَيْهِمْ بِمَا يَسْتَحِقُّونَهُ مِنَ الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ؛(۱)

(راوی) می گوید: در مرو وارد مجلس امام رضا (علیه السلام) شدم و به محضرشان عرض کردم ای پسر رسول خدا، برای ما از امام صادق جعفر بن محمد [روایت شده که [در باب جبر و تفویض] فرموده اند: «نه جبر است و نه تفویض، بلکه چیزی است بین این دو» معنای این کلام چیست؟ امام فرمود: هر کس این گونه گمان کند که افعال ما فعل خداوند است و سپس ما را بر آن افعال [که در واقع فعل خداست] عذاب می کند، قائل به جبر شده.

و هر کس گمان کند که خداوند امر آفرینش و رزق را به حجت هایش واگذار کرده، قائل به تفویض شده.

قائل به جبر کافر و قائل به تفویض مشرک است.

پس گفتم: ای پسر رسول خدا پس امر بین این دو چیست؟

فرمود: وجود طریقی است برای انجام آنچه که مأمور به آنند و برای ترک آنچه که از آن نهی شده اند.

عرض کردم: آیا برای خداوند در این طریق مشیت و اراده ای هست؟

فرمود: اما طاعات، اراده و خواست خداوند در آنها: امر به آنها و خوشنودی در آنها و یاری رساندن در انجام آنهاست.

و اراده و مشیت او در گناهان: نهی از آنها و ناخرسندی از انجام آنها و نصرت نکردن در انجام آنهاست.

عرض کردم: آیا خداوند را در افعال بندگان حکمی است؟

فرمود: بلی، هیچ خیر و شری از افعال بندگان نیست مگر اینکه در آن خداوند را حکمی است.

عرض کردم: این حکم را چه معنایی است؟

فرمود: قضا و حکم خداوند بر بندگان در مورد اعمالشان همان ثواب ها و عقاب هایی است که در دنیا و آخرت به آنها مستحق گردیده اند.

در این زمینه روایت مناسب دیگری است که توجه به آن سودمند می باشد:

از حضرت علی بن محمد العسکری ع است که در نامه خود به اهل اهواز در موضوع نفی جبر و تفویض می فرمایند:

رُوی عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه سأل رجل بعد إنصرافه من الشام فقال: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن خروجنا إلى الشام أبْقضاء و قَدْر؟

فَقَالَ لَهُ أمير المؤمنين (عليه السلام): نَعَمْ يَا شَيْخُ مَا عَلَوْتُمْ تَلَعَهُ وَ لَا هَبَطْتُمْ بَطْنَ وَادٍ إِلَّا بِقِضَاءٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ قَدْر.

فَقَالَ الرَّجُلُ: عِنْدَ اللَّهِ أَحْتَسِبُ عِنَائِي، وَ اللَّهُ مَا أَرَى لِي مِنَ الْأَجْرِ شَيْئاً فَقَالَ عَلِيُّ (عليه السلام): بَلَى فَقَدْ عَظَّمَ اللَّهُ لَكُمْ الْأَجْرَ فِي مَسِيرِكُمْ وَ أَنْتُمْ ذَاهِبُونَ وَ عَلَى مُنْصَرَفِكُمْ وَ أَنْتُمْ مُنْقَلِبُونَ وَ لَمْ تَكُونُوا فِي شَيْءٍ مِنْ حَالَاتِكُمْ مُكْرَهِينَ وَ لَا إِلَيْهِ مُضْطَرِّينَ.

فَقَالَ الرَّجُلُ: وَ كَيْفَ لَانْكَوْنُ مُضْطَرِّينَ وَ الْقِضَاءَ وَ الْقَدْرَ سَاقَانَا، وَ عِنَهُمَا كَانَ مَسِيرُنَا؟!

فَقَالَ: أمير المؤمنين (عليه السلام):

لَعَلَّكَ أَرَدْتَ قَضَاءً لَازِمًا وَقَدَرًا حَتْمًا وَلَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَبَطَلَ الثَّوَابُ وَالْعِقَابُ وَسَقَطَ الْوَعْدُ وَالْوَعِيدُ وَالْأَمْرُ مِنَ اللَّهِ وَالنَّهْيُ وَمَا كَانَتْ تَأْتِي مِنَ اللَّهِ لِأَنَّهُ لَمْ يَذَنْبْ وَلَا مَحْمَدُهُ لِمُحْسِنٍ وَلَا كَانَ الْمُحْسِنُ أَوْلَى بِثَوَابِ الْإِحْسَانِ مِنَ الْمِيذَنْبِ، وَلَا الْمِيذَنْبُ أَوْلَى بِعُقُوبِهِ مِنَ الْمُحْسِنِ تِلْكَ مَقَالَةُ إِخْوَانِ عِيَدِهِ الْأَوْثَانِ وَجُنُودِ الشَّيْطَانِ وَخُصَمَاءِ الرَّحْمَنِ وَشُهَدَاءِ الزُّورِ وَالْبُهْتَانِ وَأَهْلِ الْعَمَى وَالطُّغْيَانِ هُمْ قَدَرِيَّةُ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَمَجُوسِهَا، إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمَرَ تَخِيْرًا، وَكَلَّفَ يَسِيرًا، وَ لَمْ يُعْصَ مَغْلُوبًا، وَ لَمْ يُطْعَ مُكْرَهًا وَ لَمْ يُرْسَلِ الرُّسُلَ هَزَلًا وَ لَمْ يُنَزَلِ الْقُرْآنَ عَبَثًا وَ لَمْ يَخْلُقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا، ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ.

ثم تلى عليهم: { وَقَصَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ } (۱).

قال: فنهض الرجل مسروراً و هو يقول:

أَنْتَ الْإِمَامُ الَّذِي نَرْجُو بِطَاعَتِهِ يَوْمَ النُّشُورِ مِنَ الرَّحْمَنِ رِضْوَانًا

أَوْضَحْتَ مِنْ دِينِنَا مَا كَانَ مُلْتَبَسًا جَزَاكَ رَبُّكَ عَنَّا فِيهِ إِحْسَانًا

فَلَيْسَ مَعْدِرَهُ فِي فِعْلٍ فَاحِشَةٍ قَدْ كُنْتُ رَاكِبَهَا فِسْقًا وَ عِصْيَانًا

كَلًّا وَ لَا قَائِلًا نَاهِيَهُ أَوْ قَعَهُ فِيهَا عَبَدْتُ إِذَا يَا قَوْمِ شَيْطَانًا

وَ لَا أَحَبَّ وَ لَا شَاءَ الْفُسُوقَ وَ لَا قَتَلَ الْوَلِيَّ لَهُ ظُلْمًا وَ عُذْوَانًا

أَنْتَى يُحِبُّ وَ قَدْ صَحَّتْ عَزِيمَتُهُ عَلَى الَّذِي قَالَ أَعْلِنُ ذَاكَ إِعْلَانًا؛ (۲)

مردی پس از مراجعت کردن از جنگ صفین از امیرالمؤمنین (علیه السلام) پرسید: یا امیرالمؤمنین (علیه السلام)، خبر بده ما را از جنگ ما با اهل شام که آیا به قضا و قدر الهی بود یا نه؟

۱- .سوره اسراء (۱۷) آیه ۲۳.

۲- .احتجاج طبرسی ۱ : ۳۱۰؛ و در اصول کافی ۱: ۱۵۵، حدیث ۱؛ توحید صدوق ۳۸۰، با مختصری اختلاف در بعضی کلمات آمده است.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) در پاسخ او فرمود: آری ای شیخ، شماها [در این سفر] به تپه و کوه و درّه و صحرائی قدم نگذاشتید مگر اینکه به قضا و قدر الهی بوده است.

آن مرد گفت: رنج های این سفر را به حساب خدا می آوریم و من اجری برای خود نمی بینم!

امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: چنین نیست! همانا خداوند متعال در حرکت شما که به سوی دشمن می رفتید و بر مراجعت شما که از جنگ بر می گشتید اجر عظیم داده است و حال آنکه در هیچکدام از حرکاتتان مجبور و مضطر نبودید!

مرد گفت: چگونه مجبور نباشیم در حالی که قضاء و قدر الهی ما را سوق داده است؟! و حرکتمان از آندو است!

امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: شاید تو قضای لازم و قدرحتمی را اراده نموده ای؟! و اگر چنین باشد، امر و نهی باطل گردد و دوزخ و بهشت و امر و نهی ساقط شود و از خداوند ملامت برای گنهکار و تشویق برای نیکوکار نمی آید! و نیکوکار به جزای خیر، اولویتی از گنهکار نمیداشت و نه بدکردار نسبت به عقوبت گناهش از نیکوکار سزاوارتر نبود.

این سخن، گفتار همچون بت پرستان و لشکریان شیطان و دشمنان خدا و گواهان دروغ و بهتان و اهل ضلالت و گمراهی است.

اینان، قدریه و مجوس این امتند! همانا پروردگار متعال امر کرده است، با اختیار دادن، و تکلیف نموده به آسانی، و معصیت نشده از حیث مغلوب شدن و اطاعت نشده از روی اکراه .

و رسولان را بی هدف نفرستاده و قرآن را بیهوده نازل نفرموده و آسمان ها و زمین و مخلوقات دیگر را باطل نیافرید، این گمان کسانی است که کافر شده اند. پس وای از آتش دوزخ برای کفار.

سپس حضرت این آیه را تلاوت نمودند: «و پروردگار تو حکم کرد که جز او را نپرستید».

پس آن مرد با خوش حالی از نزد امیرالمؤمنین (علیه السلام) برخاسته و می گفت:

• تو آن امامی هستی که با طاعتش امید داریم که روز قیامت مورد رضوان خداوند قرار گیریم.

• آن بخش از حقایق دین که بر ما مشتبه بود، روشن ساختی، خداوند از ناحیه ما به تو جزای نیک دهد.

• مرا در کارهای زشت که به فسق و معصیت آنها را مرتکب گشتم، عذری نیست.

• و هرگز جایز نیست که بگوئیم، نهی کننده از فحشا و منکر، خود ما را در آن انداخته، که در این هنگام شیطان را پیروی کرده ام.

• هرگز خدا، زشتیها را دوست نداشته و نخواسته و کشتن ولی خود را از روی ستم و دشمنی جایز ندانسته.

• چگونه دوست داشته باشد در حالی که فرمان و اراده خدا بر آن بوده و به رسولش فرموده، آشکارا اعلان کن.

قضا در این روایات به معنای امر و حکم است نه به معنای قضای قطعی و حکم حتمی تکوینی که از متعلق خود تخلف نکند و گرنه می بایست که همه مردمان موحد باشند و به جز پروردگار متعال، چیز دیگر را پرستش نمایند.

قضاء و قدری که به اعمال بندگان متوجه است حتمی و نافذ نیست و به اختیار عباد توقف دارد و اختیار بندگان، علت اخیر وقوع فعل می باشد.

و علم ازلی الهی گرچه محیط و کاشف از جزئیات و کلیات افعال و حرکات و حالات عباد است، ولی علت تحقق افعال نمی تواند باشد؛ چنانچه علم و آگاهی استاد از مراتب علمی و عملی و جریان اعمال شاگردان خود، علت تحقق وقوع آن اعمال و نتایج نخواهد بود. پس این قضا، قضای تشریحی است نه قضای تکوینی که تحقق آن حتمیت یابد.

خداوند تشریحاً حکم فرموده اما بندگان مختارند که عمل کنند یا ترک طاعت نموده و معصیت نمایند.

بنابر این سخن بعضی از فلاسفه و مفسرین اهل سنت که قضا را تکوینی انگاشته اند باطل و مغایر اصول و حیانی است.

سخنان نادرست

اشاره

در این جا مناسب است به شواهدی از تفسیر نادرست آیه مورد بحث، اشاره کنیم:

شاهد اول

عبارت شگفت انگیزی در یکی از شرح های فصوص الحکم (فص دهم) آمده است:

به حکم { فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ } (۱) نزد تو ظاهر شد که حق تعالی در هر جهت که رو نمایند در آن جهت است و بی او هیچ جهت نیست و به حقیقت به هر جهت که روی آرند به مقتضای { وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ } روی به خدا آورده اند.

در بتکده ها غیر تو را می نپرستند

آن کس که برد سجده بر سنگ و گل و چوب (۲)

شاهد دوم

و در فص پانزدهم آمده است:

{ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ } (۳) و در حقیقت عبادت نمی کنند مگر آنچه را از حق در آن صورت ظاهر است کما قال تعالی: { وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ } ... غیرت او اقتضای آن کرد که هیچ احدی غیر او را دوست ندارد، لاجرم همه اشیا را آئینه جلوه جمال ساخت تا به هرچه روی آرند و هرچه را دوست دارند او را دوست داشته باشند و اگر چه ندانند... (۴)

۱- . سوره بقره (۲) آیه ۱۱۵.

۲- . شرح فصوص الحکم، (خوارزمی) ۱: ۴۰۳.

۳- . سوره زمر (۳۹) آیه ۳.

۴- . شرح فصوص الحکم، (خوارزمی) ۲: ۵۴۳.

شاهد سوم

و در فص بیست و چهارم آمده است:

از برای آنکه موسی (علیه السلام) می دانست که حکم الهی این است که غیر او را عبادت نکنند، کما قال تعالی: { وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ } و حضرت الهی به هیچ چیز حکم نمی کند که آن چیز واقع نشود. پس عتاب موسی هارون را از برای قصور هارون بود در معرفت حقیقت امر، از آنکه عارف کامل آن است که حق را در همه چیز ببیند، بلکه عین همه ببیند و به واسطه کمال مشاهده، از سر ذوق و نشاط بگوید:

چو در رزم آیم بود او قتال بود سر نگهدار و سر لشکر او

چو در بزم آیم بود او نشاط بود ساقی و مطرب و ساغر او

چو نامه نویسم بر دوستان بود خامه و کاغذ و محبر او (۱)

از این عبارات ظاهر است که آقایان قائل اند هرچه عبادت شود و هر که را عبادت کنند گویا خدا را عبادت کرده اند و جزئی از اجزای یک وجود است که دارای اسم های مختلف می باشد، ولی یک حقیقت بیشتر نیست.

شاهد چهارم

ابن عربی در فتوحات می نویسد:

فاعلم يا أخى أن هذا المنزل هو منزل من منازل الستر والكتمان وتقرير الألوهه فى كل من عبد من دون الله؛ لأنه ما عبد الحجر لعينه و إنما عبد من حيث نسبة الألوهه إليه؛ ولهذا ذكرنا أنه من منازل الکتمان و الستر، قال تعالی: { وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ }؛ (۲)

پس بدان ای برادر من!

۱- همان، ج ۲ ص ۷۰۱.

۲- الفتوحات المکیه ۲: ۵۹۱.

این منزل از منازل ستر و کتمان و تقریر الوهت در هرچه که به غیر خدا پرستیده می شود است؛ زیرا (کافر) سنگ را از حیث عینش نمی پرستد، بلکه از حیث نسبت الوهت بدو می پرستد؛ از این روی گفتیم که از منازل کتمان و ستر است، خداوند می فرماید: «خداوند حکم کرده که جز او را نپرستید».

شاهد پنجم

قیصری می گوید:

و أمّا حکم آلہ، فحکم الکافرین من وجہ؛ لأنّہم جعلوا الرّبّ المطلق و المعبود الحقّ مقیّداً فی صوره فرعونیه، فسوّوا الحقّ فی صورته الباطله. و حکم المؤمنین من وجہ؛ لأنّہم ما عبدوا فی صورته إلاّ الهویّہ الإلهیّہ الظاهره فی المجالی المختلفه.

فَرَضَى اللهُ عَنْهُمْ مِنْ هَذِهِ الْحَيْثِيَةِ وَ رَضُوا عَنْهُ، وَإِنْ كَانَ مِنْ حَيْثُ تَقَيَّدَهُمْ إِيَّاهُ يُعَذَّبُهُمْ؛ (۱)

و اما حکم (و فرجام) آل فرعون این است که از جهتی حکم کافران را دارند؛ زیرا آنان پروردگار مطلق و معبود حق را در صورت فرعونی مقید ساختند، پس حق را در صورت باطلش پوشاندند.

و حکم مؤمنان را دارند؛ زیرا در صورت [و قالب] فرعون جز هویت الهیّه را که در مجلا-های مختلف بروز می یابد، نپرستیدند.

از این رو خدا از آنان راضی است و آنها از خدا خشنودند، هرچند از این نظر که به خدایی فرعون پای بند بودند [و خدا را منحصر در او ساختند] خداوند آنان را عذاب می کند.

نتیجه شواهد

این حرف های عجیب و غریب و برداشت های نادرست از آیه شریفه به خاطر مبنای نادرستی است که این اشخاص در مسئله وحدت وجود اطلاق اختیار کرده اند در حالی که بر اساس آیات و روایات بطلان این قول روشن است.

در سوره احزاب می خوانیم:

{ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا }؛ (۱)

و هیچ مرد و زن مؤمنی را نرسد که چون خدا و فرستاده اش به کاری فرمان دهند برای آنان در کارشان اختیاری باشد و هر کس خدا و فرستاده اش را فرمان نبرد البته دچار گمراهی آشکاری است.

معنای این آیه شریفه این است که وقتی خدا و رسولش حکمی کردند مردم باید فرمان برند و نباید معصیت کنند.

آیا معنای این آیه این است که مردم نمی توانند معصیت کنند؟!

این آیه می فرماید مردم باید اطاعت کنند، اما اگر اطاعت نکردند، معلوم است که معصیت کرده اند؛ به قرینه { وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا } .

اگر امر، امر تکوینی بود و باید انجام می شد دیگر { وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ } معنا نداشت. پس ممکن است کسی امر خدا را عصیان کند.

بنابراین، مراد از { وَقَضَى } در آیه شریفه، قضای تشریحی است نه تکوینی؛ یعنی اگر عبد فرمان برد پاداش دریافت می دارد و اگر عصیان کند معصیت کار است و عقاب می شود. دلیل دیگر در بطلان این قول این است که: اگر قضا، قضای تکوینی باشد و باید آنچه متعلق قضا است انجام گیرد، در ارتباط با آیات و مطالب بعدی هم باید قضا همین گونه معنا شود؛ زیرا در ادامه می خوانیم:

{ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا } ؛

و به پدر و مادر نیکی کنید.

اگر قضا تکوینی باشد باید هر فرزندی نسبت به پدر و مادر هر کاری که می کند احسان باشد؛ گرچه به آنها توهین کند و کتک بزند!

چون هر کس هر چیزی را که عبادت می کند عبادت خداست پس در { وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا } هم باید همان را قائل شد؛ یعنی بگوئیم خداوند حکم تکوینی دارد که به پدر و مادر احسان کنید. پیداست که شخص خردمند و هر صاحب عقل سلیمی این معنا را بر نمی تابد و آن را باطل می داند.

آیه بیستم: إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا

اشاره

وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا {

ما امانت را بر آسمان ها و زمین و کوه ها عرضه کردیم،

آنان برنتافتند که آن را بردوش کشند و از آن هراسیدند،

و انسان آن را حمل کرد؛

به راستی او بس ستم گر و نادان است.

سوره احزاب (۳۳) آیه ۷۲

امانت

مفسران در بیان مقصود از «امانت» در این آیه، احتمالاتی را مطرح ساخته اند:

۱. مراد، همین امانتی است که به ذهن می آید و نزد همگان مشخص می باشد؛ یعنی چیزی را که شخصی نزد دیگری می سپارد تا از آسیب مصون ماند.

۲. منظور، قراردادها و عهد و پیمان هاست که در میان افراد بسته می شود و باید انسان به آنها ترتیب اثر دهد و به عهدش وفا کند.

۳. مقصود، مسئولیت انسانی و بار تکلیف الهی است که می بایست انسان به آن پایبند باشد.

۴. مقصود از «امانت» دین خداست.

معانی دیگری نیز برای امانت گفته اند. (۱)

پذیرای امانت

به هر معنا که امانت را در نظر آوریم، این پرسش بجاست که این امانت بر چه چیزها یا کسانی عرضه شد؟

بعضی گفته اند (۲) اینجا از باب { وَسَأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ } (۳) است که اهل آبادی مقصود می باشد.

۱- بنگرید به، تفسیر التبیان ۸: ۳۶۷؛ مجمع البیان ۸: ۵۸۵؛ تفسیر الصافی ۴: ۲۰۶؛ کنزالدقائق ۱۰: ۴۵۰؛ المیزان ۱۶: ۳۴۹؛

التفسیر المبین ۱: ۵۶۱؛ مفاتیح الغیب ۲۵: ۱۸۷.

۲- تفسیر التبیان ۸: ۳۶۷.

۳- سوره اعراف (۷) آیه ۱۶۳.

یعنی امانت را بر اهل آسمان ها و زمین و کوه ها عرضه کردیم؛ به دیگر موجودات دارای شعور و فهم (جز انسان) امانت را نمایانندیم، آنها از حملش خودداری ورزیدند.

برخی دیگر گفته اند: (۱) مقصود در اینجا همان معنای ظاهری آیه - بدون در تقدیر گرفتن واژه «اهل» - است؛ یعنی امانت را خدا به آسمان ها و زمین و کوه ها عرضه داشت، و آنها در حدّ خود و مناسب با آفرینشی که دارند، شعورمندند؛ گرچه در پندار ما موجوداتی فاقد شعور و درک به نظر می آیند.

دسته ای نیز بیان داشته اند که: (۲) در اینجا، عرض و ارائه امانت، به معنای حقیقی کلمه، مراد نمی باشد، بلکه معنای کنایی آن مقصود است؛ یعنی اگر ما امانت را به آسمان ها و... که بسیار استوارتر از انسان اند و آفرینش آنها عظمت بیشتری دارد عرضه می داشتیم، از پذیرش آن سرباز می زدند؛ چنان که در جای دیگر خدا می فرماید:

{ لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ }؛ (۳)

اگر این قرآن را بر کوه های زمین نازل می کردیم، می دیدی که از خشیت خدا سرفروود می آورند و از هم می پاشند.

و این بیان کنایی، اهمیت مطلب را می رساند و گویای عظمت است و در تفهیم مقصود رساتر می باشد. (۴)

معنای { فَأَيْنَ }

معنای واژه «إباء» - در آیه - امتناع کردن و سرباززدن می باشد؛ یعنی اهل آسمان ها و... یا خود آسمان ها و... - بنابر شعور داشتن آنها - آن امانت را نپذیرفتند.

۱- . اطبیب البیان ۱۰ : ۵۳۶.

۲- . کنز الدقائق ۱۰ : ۴۴۹.

۳- . سوره حشر (۵۹) آیه ۲۱.

۴- . لازم به یادآوری است این معنا در آیه مورد بحث که به شکل جمله خبریه آمده و ظاهر آن حکایت از چیزی است که در خارج به وقوع پیوسته دلالت بر آن نیازمند به قرینه می باشد، برخلاف آیه ۲۱ سوره حشر.

لیکن اگر معنای کنایی «عرضه امانت» مقصود باشد، إباء نیز کنایه از فقدان استعداد و صلاحیت برای پذیرش مسئولیت است.

معنای { أَنْ يَحْمِلْنَهَا }

اشاره

حمل، به معنای برداشتن و بردوش کشیدن است که گاه با خیانت همراه می باشد. از این رو، بعضی (۱) گفته اند: مقصود این است که از خیانت خودداری ورزیدند، حاضر نشدند که خیانت کنند و زیر بار مسئولیت بروند.

لیکن به نظر می رسد همان معنای تحمل کردن و برداشتن دقیق تر است. و جمله { وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا } مؤید آن است زیرا مفادش این است که امتناع ورزیدن از پذیرش امانت همراه با ترس و هراس بوده که ممکن است نتوانند از عهده آن برآیند، ولی انسان نهراسید و آن امانت را بردوش کشید.

نهایت این است که گاه انسان چیزی را می پذیرد و به وظایف خود پایبند است و عمل می کند، و گاه آن گونه که شایسته است وظایف خویش را انجام نمی دهد؛ به همین جهت مقصود از «انسانِ ظلوم و جهول» در اینجا کسانی هستند که وظیفه شناس نمی باشند.

در مجموع، این آیه، اهمیت مسئله مسئولیت را خاطر نشان می سازد و اینکه از میان موجودات جهان، تنها انسان است که استعداد مسئولیت پذیری را داراست، در عین حال، دسته ای از انسان ها به مسئولیتی که دارند اهمیت نمی دهند و یا از انجام آن روی برمی تابند و یا حد و حدود آن را پاس نمی دارند و ...

برای اینکه معنای «امانت» در آیه بهتر روشن شود و کژ روی ها در این زمینه آشکار گردد، بجاست، برخی از سخنان صاحبان تفاسیر را بیاوریم:

۱- . روح البیان ۷: ۲۵۶؛ تفسیر التبیان ۸: ۳۶۸.

۱. تفسیر روح البیان

اسماعیل حقی بروسوی - که از عالمان اهل سنت است (۱) - مشی عرفانی دارد و در تفسیر خود لطایف فراوانی را مطرح می کند، در تفسیر آیه امانت می نویسد:

هی علی ثلاث مراتب:

المرتبه الاولى انها التكالیف الشرعیه و الامور الدینیة المرعیة و لذا سمیت امانه لانها لازمه الوجود كما ان الامانه لازمه الاداء...

والمرتبه الثانيه انها المحبه و العشق و الإنجذاب الإلهی التي هی ثمره الامانه الاولى...

والمرتبه الثالثه انها الفيض الإلهی بلا واسطه و لهذا سماه بالأمانه لانه من صفات الحق تعالی فلا یتملكه احد و هذا الفيض انما یحصل بالخروج عن الحُجُبِ الوجودیة المشار إليها بالظُلُومیة و الجهُولیة و ذلك بالفناء فی وجود الهُویة والبقاء ببقاء الربوبیه و هذه المرتبه نتیجه المرتبه الثانيه...

فالمرتبه الاولى لِلعوام والثانيه لِلخواص والثالثه لِأَخَصِّ الخواص؛ (۲)

امانت سه مرتبه دارد:

مرتبه نخست: امانت همان تکالیف شرعی و امور دینی که باید رعایت شود و امانت نامیده شد چراکه وجودش ضروری است، همان گونه که اداء امانت ضروری است...

مرتبه دوم: امانت همان عشق و محبت و شیفتگی به خدا است که ثمره امانت نخست است...

مرتبه سوم: امانت همان فیض الهی بدون واسطه است و او را امانت نامند.

۱- . متوفای سال ۱۱۲۷ ق در بُروسه (شهری است در مغرب شبه جزیره آسیای صغیر)، ریحانه الادب ۲: ۵۵؛ فرهنگ دهخدا حرف «ب».

۲- . تفسیر روح البیان ۷: ۲۵۰ - ۲۵۱.

چراکه از صفات حق تعالی است پس احدی تملکی بر او ندارد.

و چنین فیضی با خروج از حجابهای وجودی (که همان ظلوم و جهول بودن است) بدست می آید، و این امر به سبب فناء در وجود الهی و بقاء به بقاء ربوبی تحقق یابد، این مرتبه، نتیجه مرتبه دوم است...

مرتبه اول برای عوام است و مرتبه دوم برای خواص می باشد و مرتبه سوم برای برگزیدگان خواص است.

مرتبه سوم امانت که در این بیان آمده گرایش به توحید عرفا دارد. ما در جای خودش به مبانی (اصالت وجود، وحدت وجود...) پرداخته ایم و آنها را به تفصیل بررسی کرده ایم. (۱)

۲. تفسیر بیان السعاده

(۲)

در این تفسیر خاطر نشان شده است که مقصود از امانت، همان جوهره انسان و انسانیت اوست که قابلیت یافت، قید و بندها را در هم شکنند و به عالم اطلاق در آید. عبارت چنین است:

المراد بالأمانه... اللطيفه السَّيَّارَه الْإِنْسَانِيَه الَّتِي لَمْ يَكُنْ فِي خَزَانِه الْحَقُّ تَعَالَى شَأْنَه جَوْهَرٌ أَبْهَى وَ أَمْثَلُ مِنْهَا، فَأُخْرِجُهَا مِنْ خَزَانَتِهَا الْغَيْبِيَّه وَ عَرْضُهَا عَلَى سَمَاوَاتِ الْعُقُولِ وَ النَّفُوسِ وَ سَمَاوَاتِ الْأَفْلَاكِ الطَّبِيعِيَّه بَانَ أَمْرُهَا عَلَيْهَا ثُمَّ عَرْضُهَا عَلَى أَرْضِي الْعُنَاصِرِ ثُمَّ عَلَى جِبَالِ الْمَوَالِيدِ فَأَبَى الْكُلُّ مِنْ حَمَلِهَا؛ (۳)

۱- نگاه کنید، بیانات استاد در تفسیر آیه (أَلَمْ تَرِ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ (آیات العقائد: ۱۷۸ ۲۰۹).

۲- منسوب به سلطان محمد ملقب به سلطانعلی گنابادی از علما و عرفای سلسله نعمه الهی که این اثر و سایر آثارش را به نام پیر خود، محمد کاظم سعادتعلی شاه تألیف نموده است، وی در سال ۱۳۲۷ق درگذشت. علامه آقا بزرگ تهرانی در الذریعه ۳: ۱۸۱، در ضمن بررسی و تحقیقی، نسبت این تفسیر را به فرد مزبور استبعاد کرده و فرموده است: «عین عبارت های این تفسیر در رساله علی بن احمد مهائمی متوفای ۸۳۵ق دیده می شود. والله العالم.»

۳- بیان السعاده فی مقامات العباده ۳: ۲۵۷ ۲۵۸.

مراد از امانت... لطیفه انسانی است که در خزانه خدای متعال گوهری گران بهاتر از آن وجود نداشت. خدا آن را از گنجینه غیبش به درآورد و بر آسمان های عقول و نفوس و آسمان های افلاک طبیعی عرضه داشت و بر آنها مسلط نمود، سپس بر عنصرهای زمینی و پس از آن بر کوه ها نمایاند، تمامی اینها از حمل آن ابا ورزیدند.

این گونه تأویلات بر فرض اینکه برخلاف آموزه های وحیانی نباشد، دلیلی وجود ندارد که مقصود از آیه به شمار آید.

۳. تفسیر المیزان

اشاره

علامه طباطبائی در المیزان می گوید که مراد از امانت «ولایت الهی» است. خدا بنده را به گونه ای سرپرستی می کند که به بالاترین درجه عبودیت برسد و صفات شایسته بندگی را پیدا کند. وی پس از آنکه دیگر احتمالات را در آیه ردّ می کند، می نویسد:

فبقی أنها الكمال الحاصل له من جهة التلبس بالاعتقاد والعمل الصالح و سلوك سبيل الكمال بالارتقاء من حضيض المادة إلى أوج الإخلاص الذي هو أن يخلصه الله لنفسه فلا يشار فيه غيره فيتولى هو سبحانه تدبير أمره وهو الولاية الإلهية.

فالمراد بالأمانة، الولاية الإلهية وبعرضها على هذه الأشياء، اعتبارها مقيسه إليها و المراد بحملها و الإباء عنه وجود استعدادها و صلاحية التلبس بها وعدمه. وهذا المعنى هو القابل لأن ينطبق على الآيه فالسماوات والأرض والجبال على ما فيها من العظمه والشده والقوه فاقده لاستعداد حصولها فيها وهو المراد بإبائهن عن حملها و إشفاقهن منها... .

والأمانة المذكوره فى الآيه وهى الولاية الإلهية وكمال صفة العبوديه إنما تتحصل بالعلم بالله والعمل الصالح الذى هو العدل؛(۱)

پس مقصود از امانت، کمال حاصل برای انسان است از جهت آراستگی به عقاید صحیح و عمل صالح و پیمودن راه کمال به وسیله بالا- آمدن از مرتبه پست ماده به اوج [و ستیغ] اخلاص؛ و آن به این است که خدا انسان را برای خویش خالص سازد؛ چه در این کمال، هیچ موجود دیگری همتای انسان نمی باشد، پس خدای سبحان تدبیر امرش را عهده دار می شود و این همان ولایت الهی است.

پس مراد از «امانت» ولایت الهی است، و مقصود از عرضه امانت به این اشیا [آسمان و...] ارزیابی امانت با مقایسه بر آنها است، و منظور از حمل امانت و خودداری و ورزیدن از آن، وجود استعدادشان [برای پذیرش امانت] و صلاحیت آراستگی به آن و عدمش می باشد.

و همین معنا قابلیت دارد که بر آیه منطبق شود؛ زیرا آسمان ها و زمین و کوه ها - با عظمت و استواری و نیرومندی ای که دارند - استعداد دارا شدن امانت را ندارند؛ و از ابا و ورزیدن و بیم داشتن از پذیرش امانت، همین معنا مقصود می باشد....

امانت مذکور - در آیه - همان ولایت الهی و کمال صفت عبودیت است که با علم به خدا [معرفت نسبت به آفریدگار] و عمل صالح - که همان عدالت مداری است - پدید می آید.

مقصود این است کمال صفت بندگی تحت ولایت الهی، با علم و عدل حاصل می شود. اگر انسان از نظر فکری و عملی به شیوه درست حرکت کند به کمال عبودیت دست می یابد.

یادآوری و نقد

سخن علامه، در جای خودش، شایان توجه می باشد، هرکس بتواند چنین مقامی را به دست آورد و به این جایگاه والا برسد، بسیار ارزنده و نیکوست، لیکن نمی توان آن را مقصود خدا و مراد از آیه دانست؛ زیرا:

اولاً: شواهدی از آیات قبل و بعد برای آن نیست، به فرض باشد با امانت به معنای تکلیف نیز سازگار است.

زیرا اگر حمل امانت را به استعداد داشتن و عدم حمل آن را به نبودن استعداد معنا کردیم، این معنای از امانت با تکلیف هم سازگار است، چون انسان استعداد مکلف شدن را دارد، در حالی که آسمان و ... چنین استعدادی را ندارند. بنابر این انحصاری که از عبارت مرحوم علامه به دست می آید درست نیست.

ثانیاً: حدیثی نداریم که در آن امانت، این گونه تفسیر شده باشد.

ثالثاً: عبارت خود آیه، این معنا را بر نمی تابد. (۱)

۴. تفسیر عبدالرزاق کاشی

عبدالرزاق کاشانی در تفسیر منسوب به ابن عربی در ذیل آیه امانت می نویسد:

{ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ } بایداع حقیقه الهویه عندها و احتجابها بالتعینات بها { فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا } بأن تظهر علیهن مع عظم أجرامها لعدم استعدادها لقبولها { وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا } لعظمتها عن أقدارها وضعفها عن حملها وقبولها { وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ } لقوه استعداده واقتداره علی حملها فانتحلها لنفسه بإضافتها إليه { إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا } بمنعه حق الله حين ظهر بنفسه وانتحلها { جَهُولًا } لا يعرفها لاحتجابه بأنانيته عنها... .

أو عرضنا الأمانة للإلهية بالتجلى عليها و إيداع ما تطيق حملها فيها من الصفات بجعلها مظاهر لها. فأبين أن يحملنها بخيانتها و إمساكها عندها و الامتناع عن أدائها، وأشفقن من حملها عندها فأدبنا بإظهار ما أودع فيها من الكمالات.

و حملها الإنسان بإخفائها بالشیطنه و ظهور الأنانية و الامتناع عن أدائها

۱- . سخنان دیگری از مرحوم علامه در تفسیر آیه امانت و نقد و بررسی آن خواهد آمد.

ياظهار ما اودع فيه من الكمال و إمساكها بظهور النفس بالمظلّمه و المنع عن الترقى في مقام المعرفه والله أعلم؛ (۱)

«ما امانت را بر آسمان ها و زمين و كوه ها عرضه كرديم» به سپردن حقيقت هويت [خدا] نزد آنها و پوشيده داشتن آن هويت به تعيّنات «پس از حمل آن ابا ورزيدند» به اينكه بر آنها ظاهر شود با همه بزرگي اجرامشان، به جهت عدم استعدادشان براي پذيرش امانت «و از آن ترسيدند» به دليل آنكه آن امانت فراتر از قدرتشان بود و از حمل و قبول آن ناتوان بودند «و انسان آن را بردوش كشيد» به سبب قوت استعدادش و توانمندی بر حمل آن، پس انسان آن را به خويش نسبت داد - با اضافه امانت به خودش - «همانا او ظلوم است» از اين نظر كه هنگام آشكار شدن حق خدا آن را منع كرد و به خويش نسبت داد «جهول است» چون آن امانت را نمی شناسد؛ به جهت پوشيده ماندن او از امانت به سبب انانيتش ...

يا معنا چنين است:

ما با تجلی بر آنها (آسمان و زمين و كوه ها)، و با سپردن صفاتي كه توانایی حملش را دارند، امانت الهی را بر آنها عرضه كرديم به قراردادن آنها مظهرهایی براي امانت الهی، پس آنها از حمل آن ابا ورزيدند كه [مبادا] به خيانت در امانت و نگه داشتن آن نزدشان و خودداری از ادای آن [گرفتار شوند]؛ و از حمل امانت نزدشان ترسيدند. پس آن را آدا كردند به اظهار كمالاتی كه در آن نهاده شده بود.

و انسان آن را بر دوش كشيد با پنهان ساختن امانت به شيطنت و ظهور انانيت، و خودداری از ادای آن به اظهار كمالی كه در او سپرده شده بود، و نگه داشتن امانت به چيرگی ظلمت بر نفس و خودداری از ترقی در مقام معرفت.

۱- . تفسير القرآن الكريم (ابن عربي) ۲: ۱۵۸ ۱۵۹ (۲: ۲۹۸ ۲۹۹).

۵. سخن قیصری

اشاره

قیصری، در شرح سخنی از ابن عربی، می نویسد:

أن الحق أوجد العالم وجود شبح لا-روح فيه و كان كمرآه غير مجلوه، اقتضى الأمر الإلهي جلاء مرآه العالم ليحصل ما هو المقصود منها، و هو ظهور الأسرار الإلهيه المودعه في الأسماء و الصفات التي مظهر جميعها الإنسان إجمالاً و تفصيلاً.

و كان آدم، أي الإنسان الكامل، عين جلاء تلك المرآه و روح تلك الصورة، إذ بوجوده تم العالم و ظهر أسرارها و حقائقه.

فإن ما في العالم موجود ظهر له حقيقته و حقيقه غيره بحيث إنه علم أن عين الأحديه هي التي ظهرت وصارت عين هذه الحقائق إلا الإنسان. وإليه الإشارة بقوله:

{ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ { أَي، على أهل السماوات و الأرض من ملكوتها و جبروتها { فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا { حيث ما أعطيت استعداداتهم تحمّلها. { وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ { لما في استعداده ذلك. { إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا { أَي، ظلوماً على نفسه مميتاً إياها مفتحاً ذاته في ذاته تعالى، جهولاً لغيره، ناسياً لما سواه نافعياً لما عداه بقوله: «لا إله إلا الله»؛(۱)

حق عالم را مانند وجود شبحی آفرید که روحی در آن نبود و به آینه ای تیره می ماند. امر الهی جلای آینه عالم را اقتضا کرد تا مقصود از آن (که ظهور اسرار الهی نهاده شده در اسما و صفات اند، صفاتی که مظهر همه آنها - به اجمال و تفصیل - انسان است) حاصل شود.

آدم - یعنی انسان کامل - عین جلای آن آینه و روح آن صورت می باشد.

زیرا به وجود او [آفرینش] عالم پایان یافت و اسرار و حقایق آن آشکار گشت.

در عالم موجودی نیست که حقیقت خودش و دیگری برایش آشکار گردد به گونه ای که دریابد عین احدیت به شکل این حقایق (اعم از خودش و سایر اشیا) ظاهر و آشکار گردیده، جز انسان؛ و به آن اشاره خداست که فرمود:

«ما امانت را بر آسمان ها و زمین عرضه کردیم» یعنی بر اهل آسمان ها و زمین از ملکوت و جبروتشان «پس، از حمل آن ابا کردند» زیرا استعداد آنان تحمل آن را نداشت «و انسان آن را بردوش کشید» بدان جهت که استعدادش را داشت «او ظلوم و جهول است» یعنی بر خویشتن ستم می ورزد، نفس خود را می میراند، آن را در ذات خدای متعال فانی می سازد، نسبت به دیگران جهول است، ماسوای خدا را از یاد می برد و جز خدا را نفی می کند به این سخنش که می گوید: «لا إله إلا الله»؛ خدایی جز خدای یکتا نیست.

نقد و بررسی

پیدااست که در این بیان، قیصری بر اساس مبانی و پیش ساخته های ذهنی اش، آیه را به گونه ای نادرست تأویل می کند. به نظر وی، مقصود از امانت، همان حقیقت و هویت حضرت حق (و به تعبیری وجود منبسط) است که به همه هستی عرضه شد و جز انسان (به عنوان موجودی که جامع است) آن را برنتافت.

انسان «ظلوم» است؛ زیرا مرزهای تعینات را درمی نوردد، حدود را می شکند و با نفس ستیزی و ریاضت، به خویشتن ظلم می کند تا آنجا که فانی در خدا می شود.

و انسان «جهول» است؛ زیرا از غیر خدا غافل می شود و دیگر چیزها را به فراموشی می سپارد. مبنای این برداشت انحرافی از آیه، همان قوس صعود و نزول است؛ اینکه انسان از عالم بالا- نزول کرده و بار دیگر از این عالم پست ماده، به سوی مبدأ آغازین خود صعود می کند.

امانت در احادیث

اشاره

پیداست که در صورت قرائن عقلی قطعی و یا دلایل نقلی معتبر می توان مقصود از «امانت» را در آیه به معنایی ویژه تفسیر کرد. در تعالیم امامان (علیهم السلام) احادیثی درباره این آیه رسیده که گاه اهمیت امانت داری را می رساند و گاه بیانگر امانت به عنوان وظیفه و مسئولیت است و در مواردی نیز مقصود از امانت، ولایت، ... می باشد.

اهمیت امانت

از امام صادق (علیه السلام) درباره مردی سؤال شد که به کسی پیغام می فرستد و به او می گوید که برایم جامه ای بخر. آن مرد در بازار برایش جامه را می جوید و در می یابد که آنچه در بازار هست نزد خودش می باشد، پس از آنچه نزد خودش وجود دارد به او می دهد.

امام (علیه السلام) فرمود:

لَا يَقْرَبَنَّ هَذَا وَلَا يُدْنِسْ نَفْسَهُ؛ إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ: { إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا } وَإِنْ كَانَ عِنْدَهُ خَيْرٌ مِمَّا يَجِدُ لَهُ فِي السُّوقِ فَلَا يُعْطِيهِ مِنْ عِنْدِهِ؛ (۱)

به این [وسوسه] نزدیک نشود و خویشتن را نیالاید؛ خدای بزرگ می فرماید: «ما امانت را بر آسمان ها و زمین و کوه ها عرضه داشتیم...» از آنچه نزد خودش هست ندهد، هر چند بهتر از جامه (و لباسی) باشد که در بازار می یابد.

امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) می فرماید:

ثُمَّ أَدَاءَ الْأَمَانَةِ، فَقَدْ خَابَ مَنْ لَيْسَ أَهْلَهَا.

إِنَّهَا عَرَضَتْ عَلَى السَّمَاوَاتِ الْمَبْتِئَةِ وَالْأَرْضِينَ الْمَدْحُورَةِ وَالْجِبَالِ ذَاتِ الطُّوْلِ الْمَنْصُوبَةِ، فَلَا - أَطُولُ وَلَا - أَعْرَضُ وَلَا - أَعْلَى وَلَا - أَعْظَمُ مِنْهَا، وَلَوْ امْتَنَعَ شَيْءٌ بِطُولٍ أَوْ عَرْضٍ أَوْ قُوَّةٍ أَوْ عَزِّ لَامْتَنَعَ، وَ لَكِنْ أَشْفَقْنَا مِنْ

۱- . تهذیب الأحكام ۶: ۳۵۲، حدیث ۱۲۹؛ تفسیر صافی ۴: ۲۰۸.

العقوبه وعقلن ما جهل من هو أضعف منهنّ وهو الإنسان { إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا }؛ (۱)

سپس یکی دیگر از وظائف الهی، ادای امانت است، آن کس که امانت‌ها را نپردازد زیانکار است، امانت الهی را بر آسمان‌های برافراشته، و زمین‌های گسترده، و کوه‌های بپا داشته، عرضه کردند، که از آنها بلندتر، بزرگتر، وسیع‌تر یافت نمی‌شود، اما نپذیرفتند، اگر بنا بود که چیزی به خاطر طول و عرض و توانمندی و سربلندی از پذیرفتن امانت سر باز زند آنان بودند، اما از کیفر الهی ترسیدند، و از عواقب تحمل امانت آگاهی داشتند، که ناتوانتر از آنها آگاهی نداشت، و آن انسان است، که خدا فرمود: (همانا انسان ستمکار نادان است).

امانت، تکلیف الهی

روایت شده که هرگاه وقت نماز فرا می‌رسید امام علی (علیه السلام) بی‌قرار می‌شد و می‌لرزید و رخسار آن حضرت دگرگون می‌گشت، به آن حضرت گفتند:

ای امیرالمؤمنین شما را چه می‌شود؟ می‌فرمود:

جاء وقت الصلاة، وقت امانه عَرَضَهَا اللَّهُ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ، فَأَيُّنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا؛ (۲)

وقت نماز فرارسید، هنگام [ادای] امانتی که خدا بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه داشت، پس ابا کردند که آن را بر دوش کشند و از آن به هراس افتادند.

براساس این حدیث - که شاهد نقلی است - می‌توان گفت یکی از مصادیق امانت «نماز» می‌باشد، تکلیفی که خدا بر بندگان واجب ساخت.

امانت، ولایت علی (علیه السلام) و دیگر امامان (علیهم السلام)

احادیث زیادی هست که در آنها مقصود از «امانت»، «ولایت» دانسته شده است.

۱- نهج البلاغه، خطبه ۱۹۰.

۲- عوالمی اللئالی ۱: ۳۲۴، حدیث ۶۲؛ تفسیر صافی ۴: ۲۰۸ (با اندکی اختلاف).

از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود:

هی ولایه امیرالمؤمنین؛ (۱)

مقصود از امانت، ولایت امیرالمؤمنین (علیه السلام) است.

از امام باقر (علیه السلام) روایت شده که فرمود:

الولایه، أبین أن یحملنها کفراً بها وعناداً وحملها الإنسان، والإنسان الذی حملها ابوفلان؛ (۲)

مراد از «امانت» ولایت است، آسمان ها و زمین ابا کردند از بیم کفر [و ناسپاسی و ادا نکردن حق ولایت] آن را بردوش کشند! انسان آن را حمل کرد، و مقصود از انسانی که آن را حمل کرد، ابوفلان است.

در کتاب «معانی الأخبار» به سند معتبر از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود:

الأمانه، الولایه؛ و الإنسان ابوالشرور المنافق؛ (۳)

مقصود از امانت، ولایت است، و مراد از انسان، ابو شرور منافق است.

نیز از امام صادق (علیه السلام) روایت طولانی در این زمینه هست که چکیده آن به نقل مرحوم فیض در صافی چنین است:

إن الله عرض أرواح الأئمة على السموات والأرض والجبال فغشيها نورهم و قال في فضلهم ما قال. ثم قال: فولایتهم امانه عند خلقی فأیکم یحملها بأثقالها و یدعیها لنفسه؟ فأبت من ادعاء منزلتها و تمتی محلها من عظمه ربهم....

فلم یزل أنبیاء الله بعد ذلك یحفظون هذه الأمانه و یخبرون بها أوصیاءهم والمخلصین من امتهم فیأبون حملها ویشفقون من ادعائها وحملها الإنسان الذی

۱- . اصول کافی ۱: ۴۱۳، حدیث ۲؛ تفسیر صافی ۴: ۲۰۷.

۲- . بصائر الدرجات: ۹۶، حدیث ۳؛ تفسیر صافی ۴: ۲۰۷.

۳- . معانی الأخبار: ۱۱۰، حدیث ۲؛ تفسیر صافی ۴: ۲۰۷؛ بحار الأنوار ۲۳: ۲۷۹، حدیث ۲۰.

قد عرف بأصل كل ظلم منه الى يوم القيامة وذلك قول الله عز وجل: { إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا }؛ (۱)

خدای متعال ارواح ائمه را بر آسمان ها و زمین عرضه داشت، پس نور آنان همه آنها را در بر گرفت. خدا آنچه را در فضل آنان خواست گفت، سپس فرمود: ولایت آنان نزد خلقم امانت است، کدام یک از شما می تواند آن را با سنگینی (و گران قدری) که دارد حمل کند و برای خویشان ادعا کند؟ آنها از ادعای منزلت آن امانت و آرزوی مکانیت آن - از عظمت پروردگارشان - ابا کردند...

پیوسته انبیای خدا - پس از ماجرای آدم (علیه السلام) - این امانت را حفظ می کردند و جانشینان و برگزیدگان امتشان را به آن آگاه می ساختند، آنان از حمل آن خودداری می کردند و از ادعای آن بیم داشتند [تا اینکه] انسان (همان کسی که ریشه هر ظلمی شناخته می شود تا روز قیامت) آن را بر دوش گذاشت، و چنین است که خدای بزرگ می فرماید: «ما امانت را بر آسمان ها و زمین و کوه ها ارائه دادیم، آنان بر نتافتند که آن را بردوش کشند و از آن هراسیدند، و انسان آن را حمل کرد؛ به راستی او بس ستم گر و نادان است».

از امام رضا (علیه السلام) روایت شده که درباره این آیه فرمود:

الأمانة، الولایة، من ادعاها بغير حق فقد كفر؛ (۲)

امانت، ولایت است؛ هر که به ناحق آن را ادعا کند، کافر می باشد.

۱- . معانی الأخبار: ۱۱۰، حدیث ۲؛ تفسیر صافی ۴: ۲۰۷ (به طور ملخص).

۲- . معانی الأخبار: ۱۱۰، حدیث ۳؛ عیون اخبار الرضا (۲: ۲۷۴)، حدیث ۶۶؛ تفسیر صافی ۴: ۲۰۷.

چکیده سخن

به طور کلی می توان برای «امانت» معنای جامعی را در نظر گرفت که همان استعداد تکلیف و مسئولیت پذیری می باشد و پیداست که در این راستا «ولایت» مهم ترین و بنیادی ترین تکلیف است.

دیگر موجودات جهان آفرینش، استعداد بردوشن کشیدن بار مسئولیت و تکلیف را نداشتند، لیکن انسان از این امتیاز برخوردار بود، گرچه اکثر آنها - با وجود استعداد و لیاقت - آن را حمل نمی کنند و به همین جهت «ظلم» و «جهول» اند و به نفاق و شرک روی می آورند.

آیه بعد مؤید این معناست که می فرماید:

{ لِيَعَذَّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا }؛ (۱)

برای آنکه خدا مردان و زنان منافق و مشرک را عذاب کند، و توبه مردان و زنان مؤمن را بپذیرد، و خدا آمرزنده و مهربان است.

به این ترتیب، صدر و ذیل آیه با هم سازگارند و شواهد روایی این معنا را تأیید می کند.

یادآوری لازم

در روایتی از امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) آمده است که:

إِنَّ الْكِتَابَ يُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضًا؛ (۲)

بعضی از قرآن، بعضی دیگر را تصدیق می کند.

و به طور کلی، تفسیر قرآن به قرآن - به گونه موجه جزئی - بهترین تفسیر است و معنای بعضی از آیات را می توان با بعضی دیگر دریافت.

۱- .سوره احزاب (۳۳) آیه ۷۳.

۲- . نهج البلاغه: خطبه ۱۸؛ احتجاج طبرسی ۱: ۳۸۹؛ بحار الأنوار ۲: ۲۸۴.

لیکن این سخن که قرآن به غیر خودش نیاز ندارد و بی مراجعه به احادیث می توان به تفسیر قرآن پرداخت، درست نمی باشد.

علامه در المیزان بیان می دارد که از روش تفسیر قرآن به قرآن استفاده می کند، لیکن برای معنایی که درباره امانت می آورد و مقصود از آن را ولایت الهی و رسیدن به کمال صفت عبودیت می داند، شاهد قرآنی - از آیات دیگر - وجود ندارد.

افزون بر این، گاه در روایات، مصداق آیه به طور انحصاری مشخص شده است که مقصود از آن امامان (علیهم السلام) می باشند، لیکن علامه در این موارد، ائمه (علیهم السلام) را کامل ترین مصداق می داند، نه به صورت انحصار معنا در آنان.

از نمونه های این روش، آیه «دارندگان علم» است. خدای متعال می فرماید:

{ بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ }؛ (۱)

بلکه این قرآن آیاتی است آشکار در سینه کسانی که علم داده شدند.

در اینجا، علامه، ظاهر آیه را معنا می کند و از آن می گذرد، بی آنکه مشخص سازد مقصود { أُوتُوا الْعِلْمَ } چه کسانی اند.

در حالی که خود علامه، روایتی را نقل می کند که در آن به انحصار مشخص شده است که مقصود از { أُوتُوا الْعِلْمَ } ائمه اطهار (علیهم السلام) می باشند.

ابوبصیر از امام باقر (علیه السلام) درباره این آیه می پرسد، متن روایت در «بصائر الدرجات» چنین است:

أنتم هم؟ قال ابو جعفر (عليه السلام) مَنْ عَسَى أَنْ يَكُونُوا؟؛ (۲)

آیا شماستید آنها؟ حضرت می فرماید: پس چه کسی [به جز ما] می تواند [مقصود] باشد؟

و در روایتی از امام صادق (علیه السلام) رسیده است که:

۱- . سوره عنکبوت (۲۹) آیه ۴۹.

۲- . بصائر الدرجات: ۲۲۵؛ المیزان ۱۶: ۱۴۹.

مقصود از { أوتوا العلم } ، ائمه اطهار (علیه السلام) می باشند. (۱)

علامه در ذیل این روایت می نویسد:

این معنا در کتاب کافی و بصائر الدرجات، به چند طریق، روایت شده است.

و این از باب جزئی می باشد به معنای انطباق آیه به کامل ترین مصداق ها، به دلیل روایتی که در زیر می آید. (۲)

آن گاه علامه، روایت پیشین را می آورد. (۳)

۱- . کافی ۱: ۲۱۴، حدیث ۲؛ المیزان ۱۶: ۱۴۸ - ۱۴۹.

۲- . المیزان ۱۶: ۱۴۹.

۳- . عبارت علامه در روایتی که آورده چنین است: «و فی البصائر یاسناده عن بریدبن معاویه عن ابي جعفر (قال: قلت له: (بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ) (فقال: أنتم هم من عسى أن يكونوا؟)). براساس این متن علامه چنین استفاده کرده است که امام (به برید فرموده است: شما همان ها هستید (همان که علم به آنها داده شده است) ، انتظار می رود چه کسانی دیگر باشند؟ عین این متن در تفسیر نورالثقلین (۴: ۱۶۵ ، حدیث ۷۵) به نقل از بصائر نیز نقل شده است، و به نظر می رسد مرحوم علامه به مأخذ اصلی (بصائر الدرجات) مراجعه نکرده و این عبارت را از تفسیر نورالثقلین نقل کرده است، لکن با مراجعه به بصائر الدرجات روشن می شود بریدبن معاویه چنین روایتی ندارد و در سند و متن حدیث خطا و اشتباه رخ داده است. هیچجده روایت در بصائر الدرجات (جزء چهارم، باب یازدهم) در ذیل آیه شریفه (بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ) (نقل شده که همه آنها بیانگر این است که مقصود از «أوتوا العلم» ائمه (هستند و بیشتر آنها دلالت بر اختصاص به ایشان دارد، از جمله روایت بریده که حدیث اول باب است و متن آن چنین است: «عن ابي جعفر (قال: قلت له: قول الله: (بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ) (قال: إيانا عنى)). حدیث دوم باب، روایت ابوبصیر است که متن آن در بیان فوق آمده است؛ به نظر می رسد تقارب این دو حدیث باعث اشتباه دیداری شده و از این جهت مرحوم حویزی در نورالثقلین حدیث ابوبصیر را به برید نسبت داده است، لکن اشکال اساسی در متن حدیث است، و بدون تردید تصحیفی در متن واقع شده و اگر کسی سایر روایات این باب را حتی در خود تفسیر نورالثقلین ببیند کاستی این متن برایش آشکار می گردد.

این درحالی است که در کتاب اصول کافی از امام باقر (علیه السلام) نقل شده که آن حضرت این آیه را تلاوت کرد و با دستش به سینه اش اشاره کرد. (۱)

و از آن حضرت رسیده است که این آیه را تلاوت کرد و فرمود: «[مقصود] علم میان دو طرف جلد قرآن نیست» پرسیدند: آنان چه کسانی اند [که علم قرآن به آنان داده شد].

فرمود:

مَنْ عَسَى أَنْ يَكُونُوا غَيْرَنَا؟ (۲)

چه کسانی جز ما می توانند باشند؟!

در روایت دیگر از ابوبصیر رسیده است که امام باقر (علیه السلام) این آیه را تلاوت فرمود، سپس گفت: ای ابامحمد، به خدا سوگند، علم آنچه را میان دو جلد قرآن آورد اراده نکرد. ابوبصیر می گوید: پرسیدم: فدایت شوم! آنان کیانند؟ فرمود: چه کسی جز ما می تواند [مقصود] باشد؟! (۳)

و از هارون بن حمزه روایت شده که گفت: شنیدم امام صادق (علیه السلام) تلاوت می کرد { بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ } و می فرمود: «هم الأئمة خاصه»؛ (۴) دارندگان علم [قرآن و آگاه به همه ظرایف آن] به طور ویژه ائمه اند. (۵)

در آیه «امانت» نیز روایات فراوانی هست که مقصود از آن «ولایت» می باشد، و به طور ویژه ولایت امیرالمؤمنین (علیه السلام) دانسته شده است.

۱- کافی ۱: ۲۱۳، حدیث ۱؛ تفسیر صافی ۴: ۱۲۰.

۲- کافی ۱: ۲۱۴، حدیث ۳؛ تفسیر صافی ۴: ۱۲۰.

۳- بصائر الدرجات: ۲۲۵.

۴- کافی ۱: ۲۱۴، حدیث ۴.

۵- روایات در این زمینه فراوان است؛ نگاه کنید به، بحار الأنوار ۲۳: ۲۰۰ - ۲۰۲، حدیث ۳۴ - ۴۲.

در حالی که علامه - در بحث روایی - پس از نقل این روایت، می نویسد:

أقول: المراد بولايه أمير المؤمنين (عليه السلام) ما كان هو أول فاتح لبابه من هذه الأمة، و هو كون الإنسان بحيث يتوَلَّى الله سبحانه أمره بمجاهدته فيه بإخلاص العبودية له دون الولايه بمعنى المَحَبَّة أو بمعنى الإمامه، و إن كان ظاهر بعض الروايات ذلك بنوع من الجزى والإنطباع؛(۱)

می گویم: اینکه در روایت آمده است مقصود از امانت، ولایت امیرالمؤمنین می باشد، بدان جهت است که آن حضرت در میان این امت، گشاینده این در بود؛ اینکه انسان با مجاهدت در راه خدا و اخلاص در بندگی او به جایی رسد که خدای سبحان متوَلَّى امرش شود، نه ولایت به معنای محبت یا امامت؛ هرچند که ظاهر بعضی از روایات - از باب جری و انطباق [حمل کلی بر فرد بارز آن] - می باشد.

پیداست که این سخن، به این صورت که علامه بیان کرده است، پذیرفتنی به نظر نمی رسد؛ زیرا فاتح باب ولایت - در نخستین مرتبه - شخص پیامبر (صلی الله علیه و آله) می باشد.

آری، اگر ایشان امام علی (علیه السلام) را به عنوان مهم ترین مصداق امانت - نه یکی از مصادیقی که به کمال عبودیت دست یافته است - ذکر می کرد، در آن صورت امکان جمع و سازگاری وجود داشت.

از سویی در روایات اشاره ای به «ولایت الهی» - به عنوان مصداقی برای امانت - نشده است. این تفسیر از امانت توجیه درستی ندارد؛ زیرا در روایات به صراحت و آشکارا بیان شده است که مقصود از امانت، امامت امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) می باشد.

و این یک اشکال کلی بر تفسیر المیزان است که روایات را در متن تفسیر نمی آورد و پس از پایان یافتن تفسیر آیات، در آخر آنها را یادآور می شود و در نتیجه معنایی که از ظاهر روایات رخ می نماید با برداشت های تفسیری که پیش از آنها ارائه شده، ناسازگاری

می یابد. درحالی که تعالیم امامان دریای بی کران معارف و حیانی است و در همه زمینه ها رهنمودهای کلیدی و آموزنده و ناب دارد و می بایست پیش از دیگر دانش ها و رهیافت ها و اراسی و پژوهش گردد.

سخن امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه همواره راهگشاست، آنجا که می فرماید:

{ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ } (۱) و { فَأَنْتَى تُؤْفَكُونَ } (۲) والأعلام قائمه، والآيات واضحة، والمنائر منصوبه، فأين يتاه بكم، وكيف تغمهون وبينكم عتره نبيكم؟! و هم أزمه الحق و أعلام الدين و ألسنه الصديق، فأنزلوهم بأحسن منازل القرآن، و ردوهم ورود الهميم العطاش؛ (۳)

(ای مردم) به کجا می روید؟ و چرا از حق به باطل می گرایید؟ پرچم های حق افراشته و نشانه ها آشکارند و مشعل های [هدایت] نصب شده اند. شما را به کجا سر می گردانند؟ چگونه گیج و حیران [این سو و آن سو] می روید درحالی که عترت پیامبرتان در میان شماست؟ آنان زمامداران حق و بزرگان دین و زبان های راستین اند، پس در نیکوترین منازل قرآن آنها را جای دهید، و چون شتران تشنه روان سوی آبشخور، سویشان بشتابید.

والحمد لله رب العالمين

۱- .سوره تکویر (۸۱) آیه ۲۶.

۲- . جمله (فَأَنْتَى تُؤْفَكُونَ) در آیات زیر آمده است: سوره انعام (۶) آیه ۹۵؛ سوره یونس (۱۰) آیه ۳۴؛ سوره فاطر (۳۵) آیه

۳؛ سوره غافر (۴۰) آیه ۶۲.

۳- . نهج البلاغه: خطبه ۸۷.

نمايه آيات

آيات صفحات

{ إِذْ يَتَلَفَّى الْمُتَلَفِّيَانِ ... } / ١٠٠

{ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ } / ٢٣٣

{ إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا } / ٢٣٣

{ اضْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْرُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ } / ١٤١

{ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ... } / ١٦١

{ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا } / ١٦٠

{ أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ ... } / ٢٠٥ ٤٠١

{ أَفَسِحْرٌ هَذَا أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ } / ١٤١

{ أَفَرَأَى كِتَابِكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا } / ٧٩

{ أَكُلُّهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا } / ١٨١

{ إِلَّا بَلَاغًا مِنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ ... } / ٢٣٨

{ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ } / ٢٣٨ ٢٤٧

{ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا } / ٢٣٨

{ الَّذِينَ يَرْتُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ } / ١٣٨ ١٧٣ ١٧٩

{ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ } / ٤٠١

«إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» / ٦٧

{ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ ... } / ٢٨٤

{ إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَكِيهُونَ هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ } / ١٨١

{ إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتِّحُ لَهُمْ أَبْوَابَ السَّمَاءِ... } / ٢٣٥

{ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَارًا كَلَّمًا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ... } / ٢٣٧

{ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ } / ٢٤٧

{ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَاءٌ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ... } / ٢٢٦

{ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ... } / ٢٣٧

{ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيُهْدِيَهُمْ طَرِيقًا } / ٢٣٨ ٢٤٧

{ إِنَّ اللَّهَ بِالْعُظْمَىٰ أَشْرَفُ } / ٢٨٩ ٢٩١

{ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ } / ٤٠٠

{ إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا } / ٢٣٨

{ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ } / ١٤١

{ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ } / ١٤٠

{ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ } / ٢٢٦

{ إِنَّ تَعَذُّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ } / ٢٢٢

{ «إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمُرْصَادِ» } / ١٧ ١٨ ٢٠

{ إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ } / ٢٨٠

{ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا } / ٢٠٣

{ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ... } / ٢٢٢ ٢٢٤ ٢٢٦ ٢٢٩

{ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا } / ٢٤٦ ٢٥٢

{ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ } / ٣٣٢

{ إِنَّمَا نُمَلِّئُ لَهُمْ لِيَزِدُوا إِثْمًا / ٢٠٧ }

{ إِنَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ / ٢٦٨ ٢٦٧ ٢٦٤ }

{ إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ / ٨٥ }

{ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا / ٤٢٧ ٤٢٤ ٤٢٢ }

{ إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُورًا / ٨٥ }

{ إِنَّهُ لَا يَأْسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ } / ٧٠

{ إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيهِ } / ٩٢ ٩١

«أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» / ٢٣

{ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ... } / ٢٦

{ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ } / ٢١٧ ٢١٨

{ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يَخَفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ... } / ٢٣٦

{ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَ حَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا... } / ٢٣٧

{ أُولَئِكَ مَاوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا } / ٢٣٥

{ أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ } / ١٣٨

{ أُولَىٰ أُجْنِحِهِ مِثْنَىٰ وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ } / ٢٨٢ ٢٨٣

{ أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ } / ٢٨٦

{ بِأَيْدِي سَفَرِهِ } / ١٠٢

{ بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ } / ٤٣١ ٤٣٣

{ بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ } / ١١٤

«تُسَمَّى سُلْسِيلاً» / ٥٨

«تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ» / ٥٨

{ تُمْ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثًا } / ٢٤

{ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةَ رُسُلًا } / ٢٨٠

{ جَنَّاتُ الْفُؤَادِوسِ } / ١٣٤

{ جَنَّاتُ الْمَأْوَى / ١٣٥ }

{ جَنَّاتِ النَّعِيمِ / ١٣٥ }

{ جَنَّاتِ عَدْنٍ / ١٣٤ }

{ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا } / ٢٨٠

{ حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ / ١٦٦ ١٨١ }

{ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا } / ٢٣٨

{ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَخَفُّ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ } / ٢٣٧

{ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ... } / ٢٠٤ ٢٠٥ ٢٤٧

{ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا } / ١٧٧

{ ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ } / ٣٦٢

{ ذَلِكَمُ بَأْتِكُمْ أَتَّخَذْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ هُزُوعًا وَغَرَّتْكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا... } / ٢٣٥

{ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ... } / ١٣٩

{ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا... } / ٢٠٧

{ سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ... } / ١٣٤

{ سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ... } / ٢٤٨

«سَيَهْدِيهِمْ وَيُصَلِّحُ بِاللَّهُمْ» / ٣٩

{ الصَّافَّاتِ صَفًّا } / ٣١١

«ظِلُّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ» / ٤٤

{ عَلَىٰ أَنْ تُبَدَّلَ أَمْثَالُكُمْ وَتُنشِئُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ } / ١٢٦

{ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ } / ٣٢٠

{ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ } / ١٧٦

{ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى } / ١٥٩ ١٦٠ ١٨٨

{ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى } / ١٥٩ ١٦٠

{ فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ } / ١٨٦

{ فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى / ١٨٨ }

{ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ / ٢٨٠ ٢٧٩ }

{ فَآكِهِينَ بِمَا آتَاهُم رُبُّهُمْ وَوَقَاهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ / ١٤١ }

{ فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا / ٢٠٧ }

{ فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَى / ٢٤٧ }

{ فَأَمَّا مَنْ أَوْتَىٰ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَٰؤُلَاءِ أَقْرَبُوا كِتَابِيهِ } / ٨١ ٨٠

{ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ } / ١٨٨

{ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا } / ٢٣٨ ٢٢٦

{ فَأَنَّىٰ تُؤَفَّكُونَ } / ٤٣٥

«فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ» / ٣٩

{ فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ } / ٩٣

{ فَأُولَٰئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ } / ٩٧ ٨٣

{ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ } / ٤٣٥

{ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ } / ١٦٦

{ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ } / ٢٢٣

{ فَسَيُسِّرُهُ لِّلْعُسْرَىٰ } / ٢٤٧

{ فَسَيُسِّرُهُ لِّلْيُسْرَىٰ } / ٢٤٧

{ فَسَوْفَ يَحَاسِبُ حِسَابًا يَّسِيرًا } / ٨٤

{ فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا } / ٨٥

«فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ» / ٢٦

{ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ } / ١٦٦

{ فَلَمَّا رَأَىٰ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ... } / ٣٥٢

{ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَىٰ نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ } / ١٨٨

{ فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ } / ٢٤٧

{ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا / ٨٣ }

{ فَهُوَ فِي عَيْشِهِ رَاضِيَةٌ / ٩٢ ٩١ }

«فَوَرَّبُّكَ لَنُحْشِرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثَاً / ٢٤»

{ فِي جَنَاتٍ وَعُيُونٍ / ١٤٠ }

{ فِي صُحُفٍ مُّكْرَمَةٍ / ١٠٢ }

«فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ...» / ١٣٩ ٦٩

{ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ } / ٢٨٩ ٢٩١

{ قره عَيْنٍ لِي وَ لَكَ } / ٧٠

{ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ } / ١١٤ ١١٥

{ قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ } / ١٣٥

{ كَذَلِكَ وَ زَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ } / ١٤٠

{ كِرَامٍ بَرَرَةٍ } / ١٠٢

{ كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا } / ٢٣٣

{ كَلِّمًا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ } / ٢٣٦

{ كُلُوا وَ اشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ } / ١٤١

{ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ } / ١٢٢

{ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ } / ١٣٩ ٢٢٥

{ لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ } / ٢٨٦

{ لَا تَأْخُذْهُ سِنَةٌ وَ لَا نَوْمٌ } / ٣٥٤

{ لَا ظَلِيلٍ وَ لَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ } / ٤٤

{ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى وَ وَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ } / ١٤١

{ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ } / ٢٩٠ ٣١٩ ٣٣٨

{ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ } / ٢٨٩

{ لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ } / ٢٠٣

{ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ } / ٢٠٣

{ لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ } / ١٨٤

{ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ... } / ٣٧٢

{ لَمْ يَطْمِئْتُهُنَّ أَنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ } / ١٦٦

{ لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ } / ٤١٦

{ لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ... } / ٢٨٣

{ لِيَعَذَّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ... } / ٤٣٠

{ مَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا } / ١٥٦

{ مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَهُ وَلَا كَبِيرَهُ إِلَّا أَحْصَاهَا... } / ٩٩ ٨١

{ مُتَّكِنِينَ عَلَى سُرُرٍ مَّضْفُوفَةٍ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ } / ١٤١

{ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ... } / ١٣٩

{ مَرْفُوعَةً مُطَهَّرَةً } / ١٠٢

{ مُطَاعٍ ثُمَّ آمِينَ } / ٢٨٩ ٢٩١

{ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ } / ٢٦٥

{ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ... } / ٢٨٥

{ نَحْنُ قَادِرُونَ بِبَيْنَتِكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ } / ١٢٦

{ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ } / ٣٢٠

«نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» / ٨٢ ٦٨

«تُورَهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ» / ٢٨ ٢٩

{ هَاؤُمُ اقْرَؤُوا كِتَابِيهِ } / ٩٢ ٩١

{ هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ } / ١٤١

{ هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ } / ١٦٢

{ وَ اتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ } / ١٨١

{ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ } / ٢٨٩ ٢٩١

{ وَ أَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا... } / ٢٣٥ ٢٣٦

{ وَ أَنْ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ } / ٢٢٢

{ وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا } / ٢٤

{ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا... } / ٢٣٧

{ وَ جَنَّةَ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا } / ١٣٤ ١٨٦

{ وَ حُورٌ عِينٌ } / ١٨١

{ وَ زَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَ أَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ } / ١١١

{ وَ زَوْجَانَهُمْ بِحُورٍ عِينٍ } / ١٨١

{ وَ ضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ } / ١١٤

{ وَ عَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ } / ٩١

{ وَ عِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَثْرَابٌ } / ١٨١

{ وَ كُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا } / ١١٠ ١١٢

{ وَ لَقَدْ رَأَى نَزْلَهُ أُخْرَى } / ١٥٩ ١٦٠ ١٨٨

{ وَ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ... } / ٣٣٨ ٣١٨

{ وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ } / ٢٨٩ ٢٩١

{ وَ مَا مِثْلًا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ } / ٢٩١

{ «وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ» } / ٢٧

{ وَ نَرِئُهُ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا } / ١١١

{ وَ نُنَشِّئُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ } / ١٢٦

{ وَ وُضِعَ الْكِتَابُ } / ١٠١

{ وَ يَصْلَى سَعِيرًا } / ٨٥

{ وَ يَنْقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا } / ٨٤

{ وَ اتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ... } / ٣٣٩

{ وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا } / ٢٣٠

{ وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا / ٢٣٣ }

{ وَأَخْرُوجُونَ مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ / ٢٢٣ }

{ وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ / ٦٤ ٦٤ }

{ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ / ٢٢٣ }

{ وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ / ١٣٣ }

{ وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ } / ٢٢٣

{ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ } / ١٣٣

{ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى } / ٢٤٦

{ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ... } / ١٤١

{ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا... } / ١٣٨

{ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ } / ٢٤٧

{ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا } / ٢٤٧

{ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بَقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ... } / ٢٦

{ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ } / ٢٢٥

{ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ } / ٣٧٠

{ وَالْمُدْبِرَاتِ أَمْرًا } / ٣١١

{ وَأَمَّا تَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ } / ٢٤٦

{ وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيهِ } / ٨١

{ وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ } / ٨١

{ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى } / ٢٤٧

{ وَأَمَّا ذُنَاهُمْ فَبَاكِهٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ } / ١٤١

{ وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ } / ١٩٦ ١٩٧

{ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ } / ٢٤

{ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا } / ٤١٢

{ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدًا وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ / { ٢٦٣ ٢٧١ ٢٧٤ ٢٧٥

{ وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ / { ١٣٧

{ وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذُّكْرَى / { ١٣٦

{ وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ / { ٢١٥ ٢٥١

{ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ... / { ١٥٨

{ وَسَيَّرَ الْجِبَالَ فَكَانَتْ سَرَابًا } / ٢٦٦ ٢٦٧

{ وَسَيِّقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاؤُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا... } / ١٣٥

{ وَسَيِّقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاؤُوهَا فَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا... } / ١٣٥

{ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ } / ٢٤٧

{ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ } / ٢٨٦

{ وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ } / ١٨٨

{ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّا كَرِهَ فَنَتَّبِعَهُمُ كَمَا تَبِيعُوا مِنَّا... } / ٢٣٤

{ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ } / ٣١٩ ٣٣٨

{ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَّبِعُوهُ مِنَ الْجَنَّةِ... } / ١٣٨

«وَقَفَّوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ» / ٣٠

{ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ } / ٢٤٧

{ وَكُلِّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا... } / ٧٩

{ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ } / ٢٨٦

{ وَلَا دَخِلْنَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ... } / ١٣٧

{ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ... } / ١١١

{ وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبَشْرِىٰ قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ... } / ٣٥٢

{ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا... } / ٢٠١

{ وَلَقَدْ رَآهُ نَزَّلَهُ أُخْرَىٰ } / ١٥٩ ١٦٠

{ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا بِهِنَّهُمْ لِئَذَّكَّرُوا } / ٢٠٣

{ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةِ... } / ٣٤٦

{ وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبَشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ } / ٢٨١

{ وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ... } / ٣٣٨ ٣١٨

{ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ } / ٢٢٣

{ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ... } / ٢٥٠ ٢٤٣

{ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ } / ٢٠٣

{ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ } / ٣٨٩ ٣٨٨ ٣٨٧ ٣٨٦ ٣٨٥ ٣٨٣ ٣٨١

{ وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً } / ١٧٦

{ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ } / ٢٠٣

{ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ... } / ٤١١

{ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ } / ٢٢٧

{ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا... } / ٢٢٥

{ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا } / ٢٢٥

{ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا } / ٢٨٤

{ وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ... } / ٢٣٦

{ وَتَقُولُ ذُقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ } / ٢٢٣

{ وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ } / ٢٦٢ ٢٦٤ ٢٦٥ ٢٦٦ ٢٦٧ ٢٧١ ٢٧٤ ٢٧٥

{ وَوَضَعَ الْكِتَابَ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا... } / ٨١

{ وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَفَهَا لَهُمْ } / ٣٩

{ وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى } / ٢٤٨

{ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا } / ٢٦٥

{ وَيَصْلَى سَعِيرًا } / ٨١

{ وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا } / ٨١

{ وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَرِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ... } / ٢٦٤

{ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا... } / ٣٦٦

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ... } / ٣٣٨ ٣٢٠

{ يَا وَدَّعْنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يَغَادِرُ صَغِيرَهُ وَلَا كَبِيرَهُ إِلَّا أَحْصَاهَا } / ٨٦

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ } / ١٤٥

{ يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ } / ٣٤٦

{ يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ آمِنِينَ } / ١٤٠

{ يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ } / ٢٢٦

{ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ } / ٢٨١

{ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ } / ٣٣٨ ٣٣١ ٣١٨

«يُضِلُّونَهَا يَوْمَ الدِّينِ» / ٥٨

{ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آتٍ } / ١٦٢

{ يَعْرِفُونَ كَلِمًا بَسِيْمَاهُمْ } / ٩١

{ يَعْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ } / ٢٢٣

«يَقُولُونَ رَبَّنَا أَنْتُمْ لَنَا نُورَنَا» / ٢٨

{ يَلْبَسُونَ مِنْ سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَقَابِلِينَ } / ١٤٠

{ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ ... } / ٢٤٨

«يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ...» / ٢٨

{ يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أَنَسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُوْتِكَ يَقْرَأُونَ... } / ٨٢

{ يَوْمَ يُدْعُونَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دَعَاً } / ١٤١

نمايه روايات

روايات / صفحات

أتانى جيرئيل فقال: أُبشرك يا محمد بما تجوز على الصراط؟ / ٢٧

أُتيتكم قدماً على الصراط، أشدكم حُباً لأهل بيتي / ٣٤

أخذ الله ميثاق شيعتنا معنا على ولايتنا، لا يزيدون ولا ينقصون / ٢٥٣

إذا أكثر العبد من الاستغفار رفعت صحيفته وهي تتلأأ / ٩٢

إذا عرفت ذلك فنقول أما من قال بأن الملائكة أجسام كان حمل / ٣٣٦

إذا كان يوم القيامة ونصب الصراط على جهنم، لم يجز عليه إلا من معه جواز / ٣٠

إذا كان يوم القيامة، دُفع إلى الإنسان كتابه، ثم قيل له: اقرأ، قلت: فيعرف ما فيه؟ / ٨٦

اكتب: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»؛ سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: إن سور الجنه لبيته من ذهب... / ١٦٧

الأمانه، الولايه، من ادعاها بغير حق فقد كفر / ٤٢٩

الأمانه، الولايه؛ و الأنسان ابوالشور المنافق / ٤٢٨

إن الحكمة المعرفه و التفقه فى الدين، فمن فقه منكم فهو حكيم / ٣٦٧

إن الصمت باب من أبواب الحكمة / ٣٦٨

إن الكتاب يصدق بعضه بعضاً / ٤٣٠

إن الله تبارك و تعالى إذا أراد أن يحاسب المؤمن، أعطاه كتابه يمينه... / ٨٤

إن الله عز وجل خلق النبين من طينه عليين قلوبهم و أبدانهم / ٢٥٣

إن الله عز وجل لما خلق الجنه خلقها من لبنين لبيته من ذهب و لبيته من فضه و جعل... / ١٦٤

إن الله تبارك و تعالى خلق فى الجنه عموداً من ياقوته حمراء عليه سبعون ألف قصر... / ١٦٣

إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا بَعَثَ الْخَلَائِقَ مِنَ الْأُولَى وَالْآخِرِينَ، نَادَى مُنَادِي رَبَّنَا مِنْ تَحْتِ عَرْشِهِ / ٣٢

إِنَّ اللَّهَ عَرَضَ أَرْوَاحَ الْأَنْئَمَةِ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَغَشِيَهَا نُورَهُمْ وَقَالَ فِي... / ٤٢٨

إِنَّ اللَّهَ عَرَضَ وِلايَه اميرالمؤمنين (عليه السلام) فقبلها الملائكة و أباهَا مَلَك، يقال له فُطْرُس ... / ٣٤٣

إِنَّ دِينَ اللَّهَ لَا يَعْرِفُ بِالرِّجَالِ بَلْ بآيَه الْحَقِّ، فَأَعْرِفَ الْحَقَّ تَعْرِفَ أَهْلَه / ٣٠٧

إِنَّ فَوْقَ الصَّرَاطِ عَقِبَه كَوْوداً / ٢٦

إِنَّ فِي الْجَنَّةِ عُرْفًا يُرَى ظَاهِرُهَا مِنْ بَاطِنِهَا وَ بَاطِنُهَا مِنْ ظَاهِرِهَا يَشْكُنُهَا مِنْ أُمَّتِي مَنْ ... / ١٧٢

أنا صراطُ الله المستقيم و عُرُوتَه الْوُثْقَى الَّتِي لَا انفصام لها / ٣٧

إِنَّهُ لَيُرَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَى جَانِبِ الصَّرَاطِ جَمٌّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، لَا يَعْرِفُ عَدَدَهُمْ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى / ٣٣

إِنَّهُ يُؤْتَى بِالْمُؤْمِنِ الْمُدْنِبِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُوقَفَ بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ فَيَكُونُ ... / ٩٣

إِنَّهُمْ يَعِيشُونَ بِنَسِيمِ الْعَرْشِ / ٣٥٣

بِالتَّوَاضِعِ تُعْمَرُ الْحِكْمَةُ لَا بِالتَّكْبِيرِ / ٣٦٨

ثم اختبر بذلك ملائكته المقربين ليميز المتواضعين منهم من المستكبرين / ٣٣٢

ثم أداء الأمانة، فقد خاب من ليس أهلها. إنها عرضت على السماوات المبيتة والأرضين ... / ٤٢٦

ثُمَّ تُعْطَيَانِ كِتَابَهُمَا بِأَيْمَانِهِمَا فَتَجِدَانِ حَسَنَاتِهِمَا كُلَّهَا مَكْتُوبَةً / ٨٣

ثم خلق سبحانه لإسكان سماواته وعمارته الصفيح الاعلى من ملكوته خلقاً بديعاً من ... / ٣٣٣

ثم فتق ما بين السموات العلى فملاهنَّ اطواراً من ملائكته / ٣٣٣

جاء وقت الصلاة، وقت امانه عَرَضَهَا اللَّهُ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبَالِ ... / ٤٢٧

حَافَتَا الصَّرَاطِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، الرَّحْمُ وَالْأَمَانَةُ؛ فَإِذَا مَرَّ الْوُصُولُ لِلرَّحِمِ الْمُؤَدَّى لِلْأَمَانَةِ ... / ٣٢

حُبِّي وَ حُبِّ أَهْلِ بَيْتِي نَافِعٌ فِي سَبْعَةِ مَوَاطِنَ، أَهْوَالُهُنَّ عَظِيمَةٌ: عِنْدَ الْوَفَاةِ وَ فِي الْقَبْرِ ... / ٨٧

حد الأشياء كلها عند خلقه اياها ابانه لها من شبهه و ابانه له من شبهها / ٣٢٩

الحمدُ لله الَّذِي لَا يَمُوتُ وَ لَا تَنْقُضِي عَجَائِبُهُ / ٣٩٥

خَيْرُهُ وَشَرُّهُ مَعَهُ حَيْثُ كَانَ، لَا يَسْتَطِيعُ فِرَاقُهُ حَتَّى يُعْطَى كِتَابَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِمَا عَمِلَ / ٨٢

رأس الحكمة، خشية الله تعالى / ٣٦٩

رأس الحكمة، مخافة الله عزوجل / ٣٦٩

الرفق، رأس الحكمة / ٣٦٩

السابق بالخيرات: الإمام، والمقتصد: العارف للإمام، والظالم لنفسه: الذي لا يعرف الإمام / ٢٩٩

سأل زنديقٌ أبا عبد الله (عليه السلام) قال: فما تقول في المَلَكِينِ هاروت و ماروت وما يقول النَّاسُ... / ٣٤١

سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عزَّوجلَّ { هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ } و قلت: أمِّيا الأول فقد عرفناه وأمِّيا الآخِر فبيِّن لنا تفسيره؟... / ٣٢٩

سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إذا تاب العبد توبه نصوحاً أحبَّه الله فستر عليه فقلت: ... / ٣٣٢

شَجَرَه فِي الْجَنَّةِ أَنَا عَرَشْتُهَا تُظِلُّ الْجِنَانَ، أَضْلُهَا مِنْ رِضْوَانٍ؛ مَاؤُهَا مِنْ تَسْنِيمٍ، بَرْدُهُ... / ١٧١

الصمد الذي لا جوف له، والصمد الذي قد انتهى سُودده، والصمد الذي لا يأكل ولا يشرب... / ٣٢٥

طاعه الله ومعرفة الامام / ٣٦٥

علماء حكماء كادوا أن يكونوا من الحكمة أنبياء / ٣٦٨

عَلَيْكَ بِالْقُرْآنِ فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْجَنَّةَ بِيَدِهِ لَبَنَهُ مِنْ ذَهَبٍ وَ لَبَنَهُ مِنْ فِضَّةٍ وَ جَعَلَ مَلَاطِهَا... / ١٦٥

عن أبيه (عليه السلام) قال سئل الصادق (عليه السلام) عن زياره قبر الحسين (عليه السلام) قال: أخبرني أبي (عليه السلام) أن... / ٣٣٤

عن بريد بن عَمِير بن معاوية الشامي قال: دَخَلْتُ عَلَى عَلِيٍّ بن موسى الرضا بِمَرَوْ فَقَلْتُ لَهُ: ... / ٤٠٢

فَأَخْبَرَنِي عَنِ الْجَنَّةِ وَ النَّارِ أَهُمَا الْيَوْمَ مَخْلُوقَتَانِ / ١٦١

فَأَخْبَرَنِي عَنْ جِبْرِئِيلِ فِي زِيِّ الذُّكْرَانِ هُوَ أُمُّ فِي زِيِّ الْإِنَاثِ / ٣٢٣

فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ فَيُعْطَى كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ / ٨٤

فَأَوْمَأَ بِيَدِهِ نَحْوَ السَّمَاءِ فَفَتَحَتْ أَبْوَابَ السَّمَاءِ وَ نَزَلَتْ الْمَلَائِكَةُ عِدَدًا لَا يَحْصِيهِمْ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى. قال (عليه السلام): لولا تقارب الأشياء وحبوط... / ٣٥٦

فَرَفَأَ بَيْنَهُمْ وَ بَيَّنَّ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ لِأَنَّ الَّذِي { لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لَا نَوْمٌ } هُوَ اللَّهُ... / ٣٥٤

فَطُرْسٌ كَانَ مِنَ الْحَمَلِ، بَعَثَهُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ فِي شَيْءٍ، فَأَبْطَأَ عَلَيْهِ، فَكَسَرَ جَنَاحَهُ وَ أَلْقَاهُ... / ٣٤٢

فلقد بكت السبع الشداد لقتله وبكت البحار بأمواجها والسموات بأركانها والأرض... / ٣٣٤

قال: في السماء السابعة... فسدره المنتهى، في السماء السابعة و جنبه المأوى، عندها. / ١٨٨

قال: ينظرون إلى وجه الله، أي إلى رحمه الله و نعمته / ٦٧

كان على الحسن و الحسين □ تعويدان حشوهما من زغب جناح جبرئيل / ٣٣٠

كُلُّ أُمَّةٍ يُحَاسِبُهَا إِمَامٌ زَمَانِهَا، وَ يَعْرِفُ الْأَئِمَّةَ أَوْلِيَاءَهُمْ وَ أَعْدَاءَهُمْ بِسِيمَاهُمْ / ٩١

كُنْتُ ذَاتَ يَوْمٍ عِنْدَ النَّبِيِّ إِذْ أَقْبَلَ بِوَجْهِهِ عَلَيَّ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ فَقَالَ: الْأَبَشْرُكَ يَا أَبَا الْحَسَنِ؟ / ٢٩

لَمَّا أُسْرِيَ بِي إِلَى السَّمَاءِ، دَخَلْتُ الْجَنَّةَ فَرَأَيْتُ فِيهَا مَلَائِكَةً يَبْنُونَ لَبَنَهُ مِنْ ذَهَبٍ وَ لَبَنَهُ... / ١٩٢

لَيْسَتْ تَشْهَدُ الْجَوَارِحُ عَلَيَّ مُؤْمِنِينَ إِنَّمَا تَشْهَدُ عَلَيَّ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ فَيُعْطَى كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ / ٨٣

مَا ثَبَّتَ حُجْبَكَ فِي قَلْبِ امْرِئٍ مُؤْمِنٍ فَرَلْتُ بِهِ قَدَمُهُ عَلَى الصَّرَاطِ إِلَّا ثَبَّتَ لَهُ قَدَمٌ حَتَّى... / ٣٥

مَا خَلَقَ اللَّهُ خَلْقًا إِلَّا جَعَلَ لَهُ فِي الْجَنَّةِ مَنْزِلًا، وَ فِي النَّارِ مَنْزِلًا، فَإِذَا أُسْكِنَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ وَ أَهْلُ النَّارِ النَّارَ / ١٧٣

مَا مِنْ مُؤْمِنٍ يُذْنِبُ ذَنْبًا إِلَّا أَجَلَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ سَبْعَ سَاعَاتٍ مِنَ النَّهَارِ فَإِنْ هُوَ تَابَ / ٩٠

مَرَرْتُ لَيْلَهُ أُسْرِيَ بِي بِنَهْرٍ حَافَتَاهُ قِيَابُ الْمَرْجَانِ فَوَدِدْتُ مِنْهُ السَّلَامَ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ / ١٦٦

معرفة الإمام و اجتناب الكبائر التي أوجب الله عليها النار / ٣٦٧

مَكْتُوبٌ عَلَيَّ بِأَبِ الْجَنَّةِ «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيَّ أَخُو رَسُولِ اللَّهِ» / ١٦٥

مَنْ زَهَّدَ فِي الدُّنْيَا أَثْبَتَ اللَّهُ الْحِكْمَةَ فِي قَلْبِهِ، وَ أَنْطَقَ بِهَا لِسَانَهُ، وَ بَصَّرَهُ عَيْبِ الدُّنْيَا دَاءَهَا وَ دَوَاءَهَا، وَ أَخْرَجَهُ مِنَ الدُّنْيَا سَالِمًا

إِلَى دَارِ السَّلَامِ / ٣٦٩

مَنْ عَسَى أَنْ يَكُونُوا غَيْرَنَا / ٤٣٣

مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً أَجَلَ فِيهَا سَبْعَ سَاعَاتٍ مِنَ النَّهَارِ فَإِنْ قَالَ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ /

٨٨

مَنْ قَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ غَرَسَ اللَّهُ لَهُ بِهَا شَجَرَةً فِي الْجَنَّةِ / ١٤٤

النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا / ٦٠

النَّاسُ يَمُرُّونَ عَلَى الصَّرَاطِ طَبَقَاتٍ، وَ الصَّرَاطُ أَدْقُ مِنَ الشَّعْرِ وَ مِنْ حَدِّ السَّيْفِ / ٣٢

وَ اعْلَمُوا أَنَّ مَجَازَكُمْ عَلَى الصَّرَاطِ وَ مَرَاتِقِ دَخْضِهِ، وَ أَهْوِيلِ زَلَلِهِ وَ تَارَاتِ أَهْوَالِهِ / ٣٥

وَ الْأَعْلَامُ قَائِمَةٌ، وَ الْآيَاتُ وَاضِحَةٌ، وَ الْمَنَارُ مَنْصُوبَةٌ، / ٤٣٥

وَ إِنَّمَا أَضَافُهُ إِلَى نَفْسِهِ لِأَنَّهُ اضْطَفَأَهُ عَلَى سَائِرِ الْأَرْوَاحِ / ٦٨

و إنما یعنی بالنظر إليه، النظر إلى ثوابه تبارك و تعالیٰ / ٦٧

و جاء الخبرُ بأنَّ الصُّرَّاطَ أدقُّ مِنَ الشَّعْرَةِ و أحدٌ مِنَ السِّيفِ عَلَى الكَافِرِ / ٣٧

وَ حَقُّ رِجْلَيْكَ أَنْ لَا تَمْشِيَ بِهِمَا إِلَى مَا لَا يَحِلُّ لَكَ فِيهِمَا تَقِفُ عَلَى الصُّرَّاطِ! ... / ٣٥

و طعامه التسييح و شرابه التهليل / ٣٥٣

وَ لَئِنْ أَهْمَلَ اللَّهُ الظَّالِمَ فَلَنْ يَفُوتَ أَخْذَهُ، وَ هُوَ لَهُ بِالْمِرْصَادِ عَلَى مَجَازٍ / ٢٣

ولا يرجع بهم الاستهتار بلزوم طاعته، إلا إلى مواد من قلوبهم غير منقطعه من رجائه ومخافته / ٣٤٥

و لكنّه القديم في ذاته لأنّ ما سوى الواحد متجزء و الله واحد لا متجزء و لا متوهم... / ٣٢٩

و لم يبق في النار إلا الذين هم أهلها / ٢١٧

و هذا مثلٌ مضروبٌ لما يَلْحَقُ الكَافِرَ مِنَ الشَّدَةِ فِي عبوره على الصُّرَّاطِ / ٣٧

واعلم أنّ الصُّرَّاطَ المَوْعُودَ بِهِ فِي القُرْآنِ الكَرِيمِ حَقٌّ يَجِبُ الإِيمَانُ بِهِ و إن اختلف... / ٤٠

والمتملّقى القاعد عن اليمين هو القوّه العاقله العمليّه المنتقشه بصور الأعمال / ١٠٠

والمملك لا تشاهده حواسكم لأنّه من جنس هذا الهواء، لاعيان منه / ٢٩٧

وَأَمَّا الصُّرَّاطُ فِي الآخِرَةِ، فَهُوَ طَرِيقُ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى الجَنَّةِ / ٢٣

وكل ملك الموت بقبض أرواح الأدميين، فهو الذي يلي قبض أرواحهم / ٣٣١

الولاية، أبين أن يحملنها كفراً بها وعناداً وحملها الإنسان، والإنسان الذي حملها ابوفلان / ٤٢٨

وَمَا مِنْ أَحَدٍ يَدْخُلُ الجَنَّةَ حَتَّى يُعْرَضَ عَلَيْهِ مَكَانُهُ مِنَ النَّارِ، فَيَقَالُ لَهُ: «هَذَا مَكَانُكَ الَّذِي لَوْ عَصَيْتَ اللَّهَ لَكُنْتَ فِيهِ». / ١٧٩

هُوَ الطَّرِيقُ إِلَى مَعْرِفَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ هُمَا صِرَاطَانِ؛ صِرَاطٌ فِي الدُّنْيَا وَ صِرَاطٌ فِي الآخِرَةِ، / ٣٠

هي ولاية امير المؤمنين / ٤٢٨

يُؤْتَى بِأَحَدٍ يَوْمَ القِيَامَةِ، يُوقَفُ بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَيُدْفَعُ إِلَيْهِ كِتَابُهُ، فَلَا يَرَى حَسَنَاتِهِ! فَيَقُولُ: إِلَهِي لَيْسَ هَذَا كِتَابِي / ٩٤

يروى في بعض الرافدات أن عمرو بن العاص قدم من الاسكندريه على رسول الله (صلى الله عليه و آله) فسأله عمياً رأى في

الاسكندريه، فقال: يا رسول الله (صلى الله عليه و آله) رأيت أقواماً يتطيلسون... / ٣٢٤

يضيء على الصراط لعلى و فاطمه، مثل الدنيا سبعين مره / ٢٨

منابع و مأخذ:

قرآن کریم.

۱. آغاز و انجام؛ خواجه نصیرالدین طوسی (وفات: ۶۷۲ ق)، مقدمه و شرح و تعلیقات از آیت الله حسن زاده آملی، انتشارات فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران ۱۳۷۴ ش.
۲. آموزش فلسفه؛ محمدتقی مصباح یزدی، انتشارات امیر کبیر، تهران ۱۳۸۳ ش.
۳. آیات العقائد؛ تقریرات دروس آیه الله سید جعفر سیدان، انتشارات ولایت، اول ۱۳۸۹ ش.
۴. الاحتجاج؛ احمد بن علی طبرسی، تعلیق: سید محمد باقر خراسان، دار النعمان، نجف اشرف ۱۳۸۶ ق - ۱۹۶۶ م.
۵. الإختصاص؛ شیخ مفید، انتشارات کنگره جهانی شیخ مفید، قم ۱۴۱۳ ق.
۶. اساس التوحید؛ میرزا مهدی آشتیانی، انتشارات هومس، تهران ۱۳۸۸ ش.
۷. اسرار الآیات؛ صدر المتألهین، مقدمه و تصحیح از محمد خواجوی، انجمن حکمت و فلسفه، تهران، ۱۳۶۰ ش.
۸. الأسفار الأربعة؛ ملاصدرا شیرازی، دار احیاء التراث، بیروت ۱۹۸۱ م.
۹. اصول المعارف؛ ملامحسن فیض، با تحقیق و تصحیح و مقدمه سیدجلال الدین آشتیانی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، دوم ۱۳۶۲ ش.
۱۰. أطيّب البیان فی تفسیر القرآن؛ سید عبد الحسین طیب، انتشارات اسلام، تهران ۱۳۷۸ ش.
۱۱. اعتقادات الإمامیه و تصحیح الاعتقاد؛ شیخ صدوق و شیخ مفید، کنگره شیخ مفید، قم ۱۴۱۴ ق.
۱۲. الإلهیات علی هدی الكتاب و السنه و العقل؛ محاضرات استاد شیخ جعفر سبحانی، به قلم حسن محمد مکی عاملی، قم، مرکز العالمی للدراسات الإسلامیه، چهارم ۱۴۱۳ ق.
۱۳. الأمالی؛ شیخ صدوق، قسم الدراسات الإسلامیه مؤسسه البعثة، قم، مؤسسه البعثة، اول ۱۴۱۷ ق.

۱۴. الأمالی؛ شیخ مفید، تحقیق: حسین استاد ولی و علی اکبر الغفاری، دارالمفید، بیروت ۱۴۱۴ق.
۱۵. الأمالی؛ محمد بن حسن طوسی، تحقیق: موسسه بعثت، دار الثقافة، قم، اول، ۱۴۱۴ق.
۱۶. انوار درخشان؛ سید محمد حسین حسینی همدانی، تحقیق از محمد باقر بهبودی، کتابفروشی لطفی، تهران ۱۴۰۴ ق.
۱۷. اوائل المقالات؛ شیخ مفید، تحقیق: شیخ إبراهيم أنصاری، دار المفید للطباعه والنشر والتوزیع، بیروت ۱۴۱۴ ۱۹۹۳م.
۱۸. بحار الأنوار؛ علامه محمد باقر مجلسی، مؤسسه الوفاء، بیروت ۱۴۰۳ ۱۹۸۳م.
۱۹. البرهان؛ سید هاشم بحرانی، بنیاد بعثت، تهران ۱۴۱۶ق.
۲۰. بشاره المصطفی؛ محمد بن علی طبری، تحقیق: جواد قیومی إصفهانی، مؤسسه نشر اسلامی، قم، اول، ۱۴۲۰ق.
۲۱. بصائر الدرجات؛ محمد بن حسن صفار، تصحیح و تعلیق: حاج میرزا حسن کوجه باغی، منشورات اعلمی، تهران ۱۳۶۲ش.
۲۲. بیان السعاده؛ سلطان محمد گنابادی، مؤسسه الاعلمی، بیروت ۱۴۰۸ق.
۲۳. بیان الفرقان فی توحید القرآن؛ علامه شیخ مجتبی قزوینی، با تعلیقات: استاد سید جعفر سیدان، تحقیق: مدرسه علوم دینی حضرت ولیعصر (علیه السلام)، انتشارات دلیل ما، اول ۱۳۸۹ش.
۲۴. پیام قرآن؛ استاد ناصر مکارم شیرازی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۸۳ش.
۲۵. تاریخ تمدن اسلام؛ جرجی زیدان (ترجمه علی جواهر کلام)، انتشارات امیر کبیر، تهران.
۲۶. تاریخ مدینه دمشق؛ ابن عساکر، تحقیق: علی شیری، دارالفکر، بیروت ۱۴۱۵ق.
۲۷. التبیان؛ محمد بن حسن طوسی، با مقدمه شیخ آغا بزرگ تهرانی و تحقیق احمد قصیر عاملی، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۲۸. التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ حسن مصطفوی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران ۱۳۶۰ش.
۲۹. تسنیم؛ عبدالله جوادی آملی، تحقیق: احمد قدسی، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۵ش.
۳۰. تصحیح إعتقادات الإمامیه؛ الشیخ المفید، تحقیق حسین در گاهی، بیروت، دارالمفید للطباعه و النشر و التوزیع، دوم، ۱۴۱۴ق.

۳۱. تفسیر ابن عربی؛ ابو عبدالله محیی الدین محمد ابن عربی، تحقیق سمیر مصطفی رباب، دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۲۲ ق.
۳۲. تفسیر العیاشی؛ محمد بن مسعود العیاشی، تحقیق: الحاج السید هاشم الرسولی المحلاتی، المكتبة العلمیه الإسلامیه، تهران.
۳۳. تفسیر القرآن الکریم؛ (منسوب به) محی الدین بن عربی، تحقیق: سمیر مصطفی رباب، دار احیاء التراث، بیروت ۱۴۲۲ ق.
۳۴. تفسیر القرآن الکریم؛ سید عبد الله شبر، دار البلاغه للطباعه و النشر، بیروت، ۱۴۱۲ ق.
۳۵. تفسیر القرآن الکریم؛ محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، تحقیق: محمد خواجوی، انتشارات بیدار، قم ۱۳۷۹ ش.
۳۶. التفسیر المبین؛ محمد جواد مغنیه، بنیاد بعثت، قم.
۳۷. التفسیر المنسوب إلى الامام العسکری (علیه السلام)؛ مدرسه امام مهدی، قم ۱۴۰۹ ق
۳۸. تفسیر ثعلبی؛ ثعلبی، تحقیق: ابی محمد بن عاشور، دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۲۲ ق.
۳۹. تفسیر صافی؛ ملامحسن فیض کاشانی، تحقیق حسین اعلمی، انتشارات الصدر، تهران ۱۴۱۵ ق
۴۰. تفسیر قمی؛ علی بن ابراهیم قمی، تحقیق: سیدطیب موسوی جزایری، دارالکتب، قم ۱۳۶۷ ش.
۴۱. تفسیر نمونه؛ ناصر مکارم شیرازی، دارالکتب الاسلامیه، تهران ۱۳۷۴ ش.
۴۲. التوحید؛ شیخ صدوق، تحقیق: سید هاشم حسینی تهرانی، جامعه مدرسین، قم ۱۳۵۷ ش.
۴۳. تهذیب الأحکام؛ شیخ طوسی، تحقیق: سیدحسن موسوی خراسان، دارالکتب الإسلامیه، تهران ۱۳۶۵ ش.
۴۴. جامع الأخبار؛ تاج الدین شعیری، انتشارات رضی، قم ۱۳۶۳ ش.
۴۵. جامع الشتات؛ محمد اسماعیل خواجوی، تحقیق: سید مهدی رجائی، ۱۴۱۸ ق.
۴۶. جلاء الاذهان وجلاء الاحزان؛ ابو المحاسن حسین بن حسن جرجانی، تحقیق: سید جلال الدین حسینی (محدث)، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ ش.
۴۷. الجواهر الثمین فی تفسیر الكتاب المبین؛ سیدعبدالله شبر، مقدمه: سیدمحمد بحر العلوم، کویت، ۱۴۰۷ ق.

۴۸. حق اليقين في معرفه اصول الدين؛ سيدعبدالله شبر، انوار الهدى، قم ۱۴۲۴ ق.
۴۹. حکمت الهی؛ مهدی الهی قمشه ای، انتشارات اسلامی، تهران ۱۳۶۳ ش.
۵۰. الخرائج والجرائح؛ قطب الدين راوندى، تحقيق: مؤسسه الإمام المهدي با اشراف سيد محمد باقر موحد ابطحي، مؤسسه الإمام المهدي، قم ۱۴۰۷ ق.
۵۱. الخصال؛ شيخ صدوق، تحقيق: علي أكبر غفاري، جامعه مدرسين، قم ۱۴۰۳ ق. - ۱۳۶۲ ش.
۵۲. الخلود في جهنم؛ محمدعبدالخالق كاظم، منشورات المركز العالمي للدراسات الاسلاميه، قم، ۱۳۸۳ ش.
۵۳. دار السلام؛ محدث نوري، تصحيح: سيدهاشم رسولي محلاتي، انتشارات المعارف الإسلاميه.
۵۴. دانشنامه امام علي (عليه السلام)؛ علي اكبر رشاد، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۵ ش.
۵۵. دلائل الإمامه؛ محمد بن جرير طبري، مؤسسه بعثت، قم ۱۴۱۳ ق.
۵۶. ده رساله فارسي؛ حسن حسن زاده آملی، نشر الف لام ميم، ۱۳۸۵ ش.
۵۷. الذريعه؛ آقا بزرگ تهراني، دارالاضواء، بيروت ۱۴۰۳ ق - ۱۹۸۳ م.
۵۸. الرسائل التوحيديه؛ سيد محمد حسين طباطبائي، مؤسسه النعمان، بيروت ۱۴۱۹ ق.
۵۹. رساله في الحدوث؛ ملاصدرا، تصحيح و تحقيق: سيد حسين موسويان، بنياد حکمت اسلامی صدرا، تهران ۱۳۷۸ ش.
۶۰. روح البيان؛ اسماعيل حقي بروسوي، دارالفکر، بيروت.
۶۱. روض الجنان وروح الجنان في تفسير القرآن؛ ابوالفتوح رازی، تحقيق: دکتر محمدجعفر ياحقي دکتر محمد مهدی ناصح، بنياد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد ۱۴۰۸ ق.
۶۲. روضه الواعظين؛ محمد بن فتال نيشابوري، تحقيق: سيد محمد مهدي سيد حسن خراسان، منشورات شريف رضى، قم.
۶۳. رياض السالكين في شرح صحيفه سيد الساجدين (عليه السلام)؛ سيد علي خان مدني شيرازي، تحقيق: سيد محسن حسيني اميني، مؤسسه النشر الاسلامي، ۱۴۱۵ ق.
۶۴. ريحانه الأدب؛ ميرزا محمدعلي مدرس تبريزي، چاپخانه شفق، تبريز ۱۳۴۹ ش.

۶۵. الزهد؛ حسين بن سعيد كوفى، تحقيق: ميرزا غلام رضا عرفانيان، العلميه، قم ۱۳۹۹.

۶۶. سدّ المَفَرّ على القائل بالقدر؛ محمد باقر علم الهدى، مركز فرهنگى انتشارتى منير، تهران ۱۳۸۷ش.

۶۷. شرح اصول كافى؛ مولى محمد صالح مازندراني، تحقيق: ميرزا ابوالحسن شعراني، دار احياء التراث العربى، بيروت ۱۴۲۱ق
۲۰۰۰م.

۶۸. شرح الأسماء الحسنی؛ ملاهادى سبزواری، منشورات مكتبه بصيرتى، قم.

۶۹. شرح العقيد الطحاويه؛ ابن أبى العز الحنفى، المكتب الإسلامى، بيروت، چهارم ۱۳۹۱ق.

۷۰. شرح المقاصد فى علم الكلام؛ سعدالدين تفتازانى، دارالمعارف النعمانيه، باكستان ۱۴۰۱ق ۱۹۸۱م.

۷۱. شرح باب حادى عشر (النافع يوم الحشر)؛ فاضل مقداد، تحقيق: مهدي محقق، مؤسسه مطالعات اسلامى، تهران ۱۳۶۵ش.

۷۲. شرح حديث عرض دين حضرت عبدالعظيم حسنى؛ لطف الله صافى گلپايگانى، دليل ما، قم ۱۳۸۷ش.

۷۳. شرح غرر الحكم و درر الكلم؛ آقا جمال الدين خوانسارى، تصحيح: سيد جلال الدين محدث ارموى، دانشگاه تهران
۱۳۶۶ش.

۷۴. شرح فصوص الحكم؛ تاج الدين حسين بن حسن خوارزمى، انتشارات مولى، تهران ۱۳۶۸ش.

۷۵. شرح فصوص الحكم؛ محمد داوود قيصرى رومى، به كوشش سيد جلال الدين آشتيانى، شركت انتشارات علمى و
فرهنگى، اول ۱۳۷۵ش.

۷۶. شرح نهج البلاغه (صبحى صالح)؛ سيدرضى، دار الهجره، قم.

۷۷. شرح نهج البلاغه؛ ابن ابى الحديد، تحقيق: محمد ابوالفضل ابراهيم، دار احياء الكتب، بيروت ۱۹۶۲م.

۷۸. شرح نهج البلاغه؛ ميثم بن على بن ميثم البحرانى، دفتر نشر الكتاب، ۱۳۶۲ش.

۷۹. شواهد الربوبيه؛ صدر المتألهين، وفات مؤلف ۱۰۵۰ق، تصحيح و تعليق: سيد جلال الدين آشتيانى، المركز الجامعى للنشر،
مشهد، ۱۳۶۰ش.

٨٠. صحاح اللغة؛ اسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: احمد عبدالغفور العطار، دار العلم للملايين، بيروت ١٤٠٧ ق ١٩٨٧ م.
٨١. صحيح شرح العقيدة الطحاوية؛ حسن بن علي السقاف، دار الإمام النووي، عمان - أردن، اول ١٤١٦ - ١٩٩٥ م.
٨٢. صحيفه سجاده؛ امام زين العابدين (عليه السلام)، مؤسسه النشر الإسلامى، قم ١٤٠٤ ق. ١٣٦٣ ش.
٨٣. عده الداعى؛ ابن فهد حلى، دارالكتاب الاسلامى، ١٤٠٧ ق.
٨٤. العرشيه؛ ملاصدرا شيرازى؛ تصحيح: غلام حسين آهني، انتشارات مولى، تهران ١٣٦١ ش.
٨٥. العقائد الحقه؛ سيد احمد خوانسارى، تحقيق: ناصر باقرى بيدهندى، دليل، قم ١٤٢١ ق ١٣٧٩ ش.
٨٦. علل الشرائع؛ شيخ صدوق، تحقيق: سيد محمد صادق بحر العلوم، مكتبه الحيدريه، نجف اشرف ١٣٨٦ ق.
٨٧. على بن موسى الرضا (عليه السلام) والفلسفه الإسلاميه؛ عبدالله جوادى آملی، محقق: محمد حسن شفيعيان، دار الاسراء، قم، دوم ١٤٢٢ ق.
٨٨. عوالى اللئالى؛ ابن ابى جمهور احسانى، تحقيق: آقا مجتبى عراقى، سيد الشهداء، قم ١٤٠٣ ق ١٩٨٣ م.
٨٩. العين؛ خليل بن احمد فراهيدى، تحقيق: الدكتور مهدى المخزومى، الدكتور إبراهيم السامرائى، مؤسسه دار الهجره، ١٤٠٩ ق.
٩٠. عيون اخبار الرضا (عليه السلام)؛ شيخ صدوق، تحقيق: شيخ حسين اعلمى، مؤسسه الاعلمى، بيروت ١٤٠٤ ق.
٩١. عيون الأنباء فى طبقات الأطباء؛ ابن ابى اصبيعه، تحقيق: دكتور نزار رضا، دار المكتبه الحياه، بيروت.
٩٢. غرر الحكم و درر الكلم؛ عبد الواحد بن محمد تميمى آمدى، دفتر تبليغات، قم ١٣٦٦ ش.
٩٣. فتح البارى (شرح صحيح البخارى)؛ ابن حجر عسقلانى، دار المعرفه للطباعه والنشر، بيروت.
٩٤. فتوحات مكيه (٤ جلدى)؛ محى الدين بن عربى، دار صادر، بيروت.
٩٥. فرهنگ ابجدى عربى فارسى؛ رضا مهيار (قرن: پانزدهم).

۹۶. فرهنگ علوم عقلی؛ سید جعفر سجادی، کتابخانه ابن سینا، تهران ۱۳۴۱ ش.
۹۷. فرهنگ عمید؛ حسن عمید، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران، ۱۳۸۴ ش.
۹۸. فرهنگ معارف اسلامی؛ سید جعفر سجادی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران ۱۳۷۳ ش.
۹۹. فصوص الحکم؛ محی الدین عربی، مقدمه و تعلیق: ابوالعلاء عفیفی، انتشارات الزهراء، ۱۳۷۰.
۱۰۰. فصول العقائد؛ خواجه نصیرالدین طوسی، تعلیق: شیخ علی سبط الشیخ، ۱۳۹۳ ق.
۱۰۱. فضائل الشیعه؛ شیخ صدوق، انتشارات اعلمی، تهران.
۱۰۲. قاموس قرآن؛ سیدعلی اکبر قرشی، دارالکتب الإسلامیه، تهران، ششم ۱۳۷۱
۱۰۳. قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی؛ غلام حسین ابراهیمی دینانی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران ۱۳۸۰ ش.
۱۰۴. کفایه الموحدین؛ میرزا اسماعیل طبرسی نوری، انتشارات علمیه اسلامیة.
۱۰۵. کلم الطیب در تقریر عقاید اسلام؛ سید عبد الحسین طیب، کتابخانه اسلام، ۱۳۶۲ ش.
۱۰۶. کنز الدقائق؛ محمد بن محمد رضا القمی المشهدی، تحقیق: حسین درگاهی، انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، تهران ۱۳۶۸ ش.
۱۰۷. الکاشف؛ محمد جواد مغنیه، دار الکتب الاسلامیه، تهران ۱۴۲۴ ق.
۱۰۸. الکافی؛ محمد بن یعقوب کلینی، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، دارالکتب الإسلامیه، تهران ۱۳۶۵ ش.
۱۰۹. کامل الزیارات؛ جعفر بن محمد بن قولویه، تحقیق: جواد قیومی، مؤسسه نشر الفقاهه ۱۴۱۷ ق.
۱۱۰. کتاب الزهد؛ حسین بن سعید اهوازی کوفی، وفات مؤلف قرن ۳، تحقیق: میرزا غلام رضا عرفانیان، قم، ۱۴۰۲ ق.
۱۱۱. کشف الأسرار و عدها لأبرار؛ رشیدالدین میبدی، تحقیق: علی اصغر حکمت، انتشارات امیر کبیر، تهران ۱۳۷۱ ش.
۱۱۲. کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد؛ علامه حلی، تحقیق: آیت الله حسن زاده آملی، مؤسسه نشر اسلامی، قم ۱۴۱۷ ق.
۱۱۳. کفایها لأثر؛ خزاز القمی، تحقیق: سید عبداللطیف حسینی کوهکمری، انتشارات بیدار، قم ۱۴۰۱.

١١٤. كفايه الموحدين؛ سيد اسماعيل طبرسي نوري، انتشارات علميه اسلاميه.
١١٥. كمال الدين و تمام النعمه؛ شيخ صدوق، تصحيح و تعليق: على أكبر غفاري، مؤسسه نشر جامعه المدرسين، قم ١٤٠٥ ق - ١٣٦٣ ش.
١١٦. كنز العمال؛ متقى هندی، تحقيق: شيخ بكرى حيانى، مؤسسه الرساله، بيروت ١٤٠٩ ق ١٩٨٩ م.
١١٧. لسان العرب؛ محمد بن مكرم ابن منظور، دار صادر، بيروت ١٤١٤ ق.
١١٨. لغتنامه دهخدا؛ على اكبر دهخدا، دانشگاه تهران، ١٣٥٠ ش.
١١٩. مجمع البحرين؛ فخرالدين طريحي، تحقيق: سيد احمد حسيني، كتابفروشى مرتضوى، تهران ١٣٧٥ ش.
١٢٠. مجمع البيان؛ فضل بن حسن طبرسى، تحقيق: محمد جواد بلاغى، انتشارات ناصر خسرو، تهران ١٣٧٢ ش.
١٢١. مجمع الزوائد و منبع الفوائد؛ نور الدين على بن أبى بكر الهيثمى، دار الكتب العلميه بيروت، ١٤٠٨ ق ١٩٨٨ م.
١٢٢. مجموعه ورام؛ ورام بن ابى فراس، انتشارات مكتبه الفقيه، قم.
١٢٣. المحاسن؛ احمد بن محمد بن خالد برقى، دار الكتب الإسلاميه قم، ١٣٧١ ق.
١٢٤. محاضرات فى أصول الفقه؛ محمد اسحاق فياض (تقريرات بحث خارج اصول آيه الله خويى)، مؤسسه نشر اسلامى، قم ١٤١٩ ق.
١٢٥. مستدرک الوسائل؛ محدث نوري، مؤسسه آل البيت (عليهم السلام)، قم ١٤٠٨ ق.
١٢٦. المسلك فى اصول الدين؛ محقق حلى، تحقيق: رضا استادى، مجمع البحوث الاسلاميه، مشهد ١٤١٤ ق.
١٢٧. مسند احمد؛ احمد بن حنبل، دار صادر، بيروت.
١٢٨. مصباح الفقاهه؛ تقرير أبحاث سماحه آيه الله العظمى السيد أبو القاسم الموسوى الخوئى، به قلم محمد على التوحيدى، منشورات مكتبه الداورى، قم ١٣٧٧ ش.
١٢٩. مصباح المتهجد؛ شيخ طوسى، مؤسسه فقه الشيعه، بيروت ١٤١١ ق ١٩٩١ م.
١٣٠. المصباح المنير؛ احمد مقررى قيوى، مؤسسه دار الهجره، قم ١٤٢٥ ق.

۱۳۱. معانی الأخبار؛ شیخ صدوق، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۳۷۹ق ۱۳۳۸ش.
۱۳۲. مفاتیح الغیب؛ فخرالدین رازی، دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۲۰ق.
۱۳۳. مفردات الفاظ القرآن؛ راغب اصفهانی، تحقیق: صفوان عدنان داودی، دار العلم، بیروت ۱۴۱۲ق
۱۳۴. ممد الهمم در شرح فصوص الحکم؛ استاد حسن حسن زاده آملی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۸ ش.
۱۳۵. من لایحضره الفقیه؛ شیخ صدوق، انتشارات جامعه مدرسین، قم ۱۴۱۳ ق.
۱۳۶. مناقب آل ابی طالب؛ محمد بن علی بن شهر آشوب، تحقیق: لجنة من أساتذہ النجف، مکتبه الحیدریه، نجف اشرف ۱۳۷۶ق ۱۹۵۶م.
۱۳۷. المنجد؛ لویس معلوف، معراج، دوم، ۱۳۶۵ش.
۱۳۸. منشور جاوید (تفسیر موضوعی)؛ جعفر سبحانی، مؤسسه امام صادق (علیه السلام)، ۱۳۸۳ ش.
۱۳۹. منهج الرشاد فی معرفه المعاد؛ محمد نعیم طالقانی (ملانعیما طالقانی)، تحقیق: رضا استادی، بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی، ۱۳۸۲ش.
۱۴۰. مواهب علیّه؛ حسن بن علی کاشفی، تحقیق: سیدمحمد رضا جلالی، انتشارات اقبال، تهران ۱۳۶۹ش.
۱۴۱. موسوعه مصطلحات الفلسفه عند العرب؛ جیرار جهامی، مکتبه لبنان ناشرون، بیروت ۱۹۹۸م.
۱۴۲. المیزان؛ سید محمد حسین طباطبائی، دفتر انتشارات اسلامی، قم ۱۴۱۷ق.
۱۴۳. نفحات الرحمن؛ محمد نهاوندی، تحقیق: مؤسسه بعثت، قم، ۱۴۲۹ق.
۱۴۴. نور البراهین فی بیان اخبار الساده الطاهرین؛ سید نعمه الله موسوی جزائری، تحقیق: سید مهدی رجائی، مؤسسه نشر اسلامی، اول ۱۴۱۷ق.
۱۴۵. نور الثقلین؛ عبد علی بن جمعه عروسی حویزی، تحقیق از سید هاشم رسولی محلاتی، انتشارات اسماعیلیان، قم ۱۴۱۵ ق.

١٤٦. نهايه الحكمه؛ سيد محمد حسين طباطبايي، تعليق: عباس علي زارعي سبزواري، مؤسسه النشر الاسلامي، قم ١٤١٧ق.

١٤٧. النهايه في غريب الحديث؛ مبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، مؤسسه إسماعيليان للطباعه والنشر والتوزيع، قم ١٣٦٤ ش.

١٤٨. نهج البلاغه (فيض الاسلام)؛ سيدرضي، مؤسسه چاپ و نشر تاليفات فيض الاسلام، انتشارات فقيه، تهران ١٣٧٩ش.

١٤٩. وسائل الشيعه؛ شيخ حرعاملی، مؤسسه آل البيت (عليهم السلام)، قم ١٤٠٩ق.

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریان‌های اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می‌نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقاتی و ترجمانی

اصفهان

گام‌های

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

