



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیهما صلوات

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

بانك مقالات

آيت الله العظمى

شيخ جعفر سبحانى



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بانک مقالات آیت الله العظمی شیخ جعفر سبحانی

نویسنده:

آیت الله العظمی جعفر سبحانی (دام ظلّه)

ناشر چاپی:

موسسه امام صادق (ع)

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

- فهرست ۵
- بانک مقالات آیت الله العظمی شیخ جعفر سبحانی ۶
- مشخصات کتاب ۶
- معنای ربّ چیست؟ ۶
- چرا بشر درباره ی خدا و مذهب و مسایل ماورای طبیعت به بحث و تحقیق می پردازد؟ ۸
- مقصود از اسم اعظم چیست؟ ۹
- با توجه به اینکه خداوند دارای مکان نیست، چگونه انسان با اطاعت از خدا به او تقرب پیدا می کند، مقصود از قرب الهی چیست؟ ۱۰
- این که گفته می شود خداوند کمال مطلق و نامتناهی است، منظور از کمال چیست؟ ۱۱
- بطور مسلم خداوند منزّه از جسم و جسمانیت است با این وصف مراد از سمیع و بصیر بودن خداوند چیست؟ ۱۲
- چرا خداوند دارای وجودی بی نهایت است؟ ۱۵
- مقصود از صفات جلال و جمال خداوند چیست؟ ۱۶
- منظور از صفات ذاتی و فعلی خداوند کدام است؟ ۱۷
- منظور از صفات حقیقی و اضافی خداوند چیست؟ ۱۸
- تعدد صفات خداوند با بساطت ذات او چگونه سازگار است؟ ۱۹
- اقسام و مراتب توحید چیست؟ ۱۹
- معیار و ملاک شرک در عبادت چیست؟ ۲۲
- سجده ملائکه بر حضرت آدم (علیه السلام) چگونه با توحید سازگار است؟ ۲۳
- آیا بهره گیری از اسباب طبیعی و مادی شرک است؟ ۲۴
- آیا در خواست شفاعت از غیر خداوند حرام است؟ ۲۶
- آیا اعتقاد به سلطه غیبی، مایه ی شرک است؟ ۲۷
- درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان ۳۱

بانک مقالات آیت الله العظمی شیخ جعفر سبحانی

مشخصات کتاب

سرشناسه: سبحانی تبریزی جعفر، ۱۳۰۸ -
 عنوان و نام پدیدآور: بانک مقالات آیت الله العظمی شیخ جعفر سبحانی تالیف جعفر السبحانی مشخصات نشر: قم موسسه الامام
 الصادق ع، ۱۴۱۹ق = ۱۳۷۷.
 مشخصات ظاهری: ص ۶۳۶
 شابک: ۹۶۴-۶۲۴۳-۴۷-۹؛ ۹۶۴-۶۲۴۳-۴۷-۹
 وضعیت فهرست نویسی: فهرست نویسی قبلی یادداشت: عربی یادداشت: کتابنامه به صورت زیرنویس موضوع: اسلام - بررسی و
 شناخت شناسه افزوده: موسسه امام صادق ع
 رده بندی کنگره: BP۱۱/س ۵ر ۱۳۷۸
 رده بندی دیویی: ۲۹۷
 شماره کتابشناسی ملی: م ۷۸-۸۵۹۸

معنای ربّ چیست؟

معنای ربّ چیست؟

پاسخ: یکی از اسمای الهی واژه «ربّ» است، هر چند به صورت مفرد استعمال نمی شود و پیوسته به صورت مضاعف مانند (ربُّ العرش)، (ربُّ العالمین)، (ربُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)، (ربُّ النَّاسِ)، (ربُّ الْفَلَقِ)، (ربِّكُمْ)، (ربُّنَا) و... استعمال می گردد؛ ولی در عین حال شایسته است نخست «ربّ» به صورت مستقل مورد بحث قرار گیرد.

ابن فارس می گوید: ربّ به معنی مالک، خالق، صاحب، مصلح می باشد.

فیروز آبادی می نویسد: ربّ به معنی مالک، مستحق، صاحب آمده است.

لفظ «ربّ» در قرآن و لغت در موارد زیر که همگی، صورت گسترده یک معنی است بکار رفته است.

۱. تربیت و پرورش، مانند: ربُّ الولد ربه: فرزند را پرورش داد.
۲. مراقبت و اصلاح وضع،: ربُّ ضیعته: به اصلاح مزرعه خود پرداخت.
۳. حکومت و سیاست، مانند: قد ربّ فلان قومه، ساسهم و جعلهم ینقادون له: بر قوم خود حکومت و ریاست کرد و آنان را مطیع خود ساخت.

۴. مالک: در حدیث وارد شده است که پیامبر فرمود: اربّ غنم ام ربّ ابل، تو مالک گوسفند هستی یا شتر؟

۵. صاحب: ربّ الدار، صاحب خانه، در قرآن می خوانیم: (فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ) (۱) «صاحب این خانه را بپرستید».

اگر چه این لفظ (ربّ) در این موارد و مشابه آنها بکار می رود ولی اگر دقت کنیم «ربّ» یک معنی بیش ندارد و آن کسی است که اختیار و تصرف در امور مربوط به شی را داشته باشد. بنابر این اگر به صاحب مزرعه «ربُّ الضَّيْعَةِ» می گویند، چون اصلاح و پرورش آن به او مربوط است، و اگر به فرمانروا «ربّ» می گویند، چون امور کشور و مردم به او تفویض شده است، و اگر به صاحب خانه و مالک یک چیز «ربّ» می گویند، برای این که زمام آن شی و کیفیت تصرف در آن از شئون او است.

از این بیان روشن می شود که مربی و مصلح و رییس و مالک و صاحب، رویه های مختلف از یک واقعیت اند و هرگز نباید اینها را

معانی مختلف شمرد، بلکه معنی «رب» که از ماده «رَبَب» گرفته شده، نه «رَبِّي» همان کسی است که تدبیر و اراده و تصرف در چیزی از آن او باشد و دقت در آیات قرآن نیز همین معنا را می‌رساند؛ مثلاً یوسف، عزیز مصر را که در خانه او سکونت داشت، «رب» خوانده و می‌گوید:

(... إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ ...). ([۲])

«او صاحب و اختیاردار من است که از من نگهداری می‌کند».

همچنین یوسف فرمانروای مصر را «رب» خوانده و به یکی از دو نفری که خواب او را تعبیر کرد، چنین گفت:

(... أَمَا أَحَدُكُمْ فَيَشْقِي رَبَّهُ خَمْرًا ...). ([۳])

«یکی از شما ساقی فرمانروا می‌شود».

فرمانروا صاحب اختیار و تدبیر کننده کشور بود.

قرآن یهود و نصاری را نکوهش می‌کند که آنها علمای دینی خود را «ارباب» خود برگزیده اند، چنان که می‌فرماید:

(اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ...). ([۴])

«دانشمندان و راهبان خود را جز خدا ارباب برگزیده اند».

و نکته آن این است که زمام تشریح و حلال و حرام را به دست این دو گروه داده بودند که حلال خدا را حرام و حرام آن را حلال می‌کردند.

اگر خدا خود را «ربّ البیت» می‌خواند چون اختیار این خانه از هر جهت مربوط به او است، و کسی در آن حقّ تصرف ندارد. همچنین خدا خود را (ربُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ...) ([۵]) و ربّ ستاره ای به نام «شعری» می‌خواند و می‌فرماید: (وَ أَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشُّعْرَى) ([۶]) برای این است که خدا مدبر و متصرف در عالم آفرینش از آن جمله ستاره شعری است و شئون این جهان در اختیار او است.

از این بیان می‌توان گفت که «رب» یک معنی بیش نداشته و سایر معانی رویه های مختلف از یک واقعیت است و در همه موارد آن، معنی واحدی که اختیار داری و سرپرستی است، محفوظ می‌باشد.

جا دارد به این نکته اشاره کنیم که وهابیان توحید را به دو قسم تقسیم کرده اند: توحید ربوبی و توحید الوهی، توحید ربوبی را به معنی خالقیت می‌گیرند، اعتقاد به این که یک خالق بیش در جهان نیست و قسم دوم را به معنی توحید در عبادت می‌گیرند و این که باید معتقد بود که یک معبود به حق، بیش نیست.

ولی در هر دو اصطلاح دچار اشتباه هستند، ربوبیت غیر از خالقیت است، ربوبیت به معنی توحید در کارگردانی و تدبیر است، ممکن است انسانی بگوید: جهان یک خالق بیش ندارد، ولی خدا تدبیر جهان را به موجودات آسمانی یا ارواح واگذار نموده است و اتفاقاً مسئله در زمان حضرت ابراهیم چنین بود. مردم بابل به یک خالق معتقد بودند، ولی در عین حال برای جهان، ربّ های گوناگون مانند خورشید و ماه و ستاره می‌اندیشیدند.

آری این نکته را باید گفت که از نظر واقعیت، تدبیر در عالم آفرینش جدا از خالقیت نیست و اصلاً تدبیر مجموعه ی هستی، ملازم با آفرینندگی است؛ ولی بحث ما درباره ی واقعیت خارجی نیست، بلکه بحث ما یک بحث مفهومی و جداسازی مفهوم «رب» از مفهوم خالق است و علت این که در لغت «رب» غیر از خالق است و کارگردانی غیر از آفرینندگی است این که بشر در زندگی خود تدبیر را جدا از آفرینندگی می‌بیند، یک باغبان «رب» هست ولی خالق و آفریدگار نیست، روی همین تصور مشرکان «بابل» برای این دو مفهوم در عالم خارج دو مصداق قایل بودند و خالق جهان را غیر از «رب» جهان می‌دانستند. ([۷])

[۲]. یوسف/۲۳.

[۳]. یوسف/۴۱.

[۴]. توبه/۳۱.

[۵]. صافات/۵.

[۶]. نجم/۴۹.

[۷]. منشور جاوید، ج ۲، ص ۲۴۸-۲۵۱

چرا بشر درباره ی خدا و مذهب و مسایل ماورای طبیعت به بحث و تحقیق می پردازد؟

چرا بشر درباره ی خدا و مذهب و مسایل ماورای طبیعت به بحث و تحقیق می پردازد؟

پاسخ: حس خداجویی بسان سایر احساسات درونی، بدون تعلیم و رهبری فردی در درون انسان بیدار می شود، همانطور که افراد انسان در اوقات خاصی از عمر به یک سلسله از مسایل مانند منصب و مقام، ثروت و پول، زیبایی و امور جنسی، علاقه پیدا می کنند و توجه به این امور ناخود آگاه بدون تعلیم کسی در باطن آنها پیدا می شود، همچنین خداجویی - در انسان در آستانه بلوغ نمایانتر و آشکارتر می شود تا آنجا که همه روانشناسان در این مسئله معتقدند که:

«میان» بحران تکلیف و جهش ناگهانی احساسات مذهبی ارتباطی وجود دارد. در این نوع اوقات یک نوع نهضت مذهبی حتی نزد کسانی دیده می شود که قبل از آن به مسایل مربوط به مذهب و ایمان بی قید و بی اعتنا بودند. طبق نظر (استانلی هال) حداکثر این احساسات در سن ۱۶ سالگی پیدا می شود.

این موضوع را می توان به صورت فشرده ای از توسعه ی شخصیت جوان دانست این احساسات به جوان که تحت تاثیر نیروهای مختلف قرار گرفته است، اجازه می دهد که علت نهایی خود را در وجود خدا پیدا کند.

پیدایش ناگهانی میل به مذهب بدون تعلیم، نشانه فطری بودن آن است و می رساند که این حس بسان دیگر احساسات انسان، در شرایط و سنین خاصی به فعلیت می رسد ولی نباید از یک نکته غفلت نمود و آن اینکه اگر مراقبتهای صحیحی از این حس و یا احساسات دیگر به عمل نیاید ممکن است بلکه بصورت حتم یک سلسله انحرافات در آن پدید آید.

از اینکه ما می بینیم حس خداجویی در تمام نقاط گیتی و در همه اعصار وجود داشته است نتیجه می گیریم که این حس یک ندای باطنی است و محرکی جز فطرت ندارد، زیرا اگر مولود شرایط جغرافیایی و یا عوامل دیگری بود باید در یک قسمت از جهان و در یک قشر از مردم که شرایط واحدی از نظر اقتصاد و سیاست دارند، وجود داشته باشند در صورتی که کاملاً عکس آن مشاهده می شود.

بنابر این ممکن است تبلیغات نادرست از رشد و نمو بسیاری از ندهای درونی و غزایر انسانی بکاهد ولی نمی تواند آن را به کلی از بین ببرد.

حس مذهبی یا بعد چهارم روح انسان اگر قرآن مجید، و احادیث پیشوایان اسلام، خداجویی را در انسان، بصورت یک امر نهادی

تلقی می‌کنند که با خلقت و آفرینش وی سرشته شده است دانشمندان مغرب زمین بالاخص روانشناسان حس مذهبی را بعد چهارم روح انسان معرفی می‌کنند.

با کشف حس مذهبی در انسان و اینکه حس دینی یکی از عناصر اولی و ثابت و طبیعی روح انسان است، حصار ابعاد سه گانه روحی انسان در هم کوبیده شد و ثابت گردید که در روح و روان و سرشت انسانی علاوه بر غرایز سه گانه معروف، حس دیگری نیز به نام «حس مذهبی» وجود دارد که از نظر اصالت دست کمی از غرایز دیگر ندارد. اینک هر یک از چهار غرایز را بطور اجمال در ذیل بیان می‌کنیم:

۱. «حس کنجکاوی» و به اصطلاح خود آنان «حس راستی» ولی از آنجا که این تعبیر نسبت به مقصود آنان نارسا است بجای: راستی کلمه کنجکاوی بکار می‌بریم.

این همان حسّی است که از روز نخست فکر بشر را به بحث و بررسی پیرامون مسایل مهم و مجهول وادار کرده، و در پرتو آن علوم و صنایع پدید آمده اند این همان حسّی است که از روزگار پیش به کاشفان و مخترعان و پایه گذاران علوم، نیرو بخشیده که از روی رازهای نهفته پرده بردارند، و به ناملایمات و سختیها در طریق کشف رازهای طبیعت، تن دهند.

۲. «حسن نیکی» که پدید آورنده اخلاق و تکیه گاه فضایل و سجایای انسانی و صفات عالی روانی است این همان حس است که انسان را به نوع دوستی و عدالت خواهی سوق می‌دهد، و در انسان یک نوع گرایش فطری و ذاتی به اخلاق نیک و تنفر از روشها و صفات بد پدید می‌آورد.

۳. «حس زیبایی» که پدید آورنده هنر و سبب تجلی انواع ذوقیات می‌باشد.

۴. «حس مذهبی» هر فردی از افراد انسان فطرتاً خداخواه و خداجو بوده و یک نوع تمایل و کشش به ماورای طبیعت دارد که بر وجود او و جهانی که در آن زندگی می‌نماید حکومت می‌کند و هستی او فرعی از هستی او می‌باشد و می‌تواند گرفتاری‌ها و بدبختی‌های او را بر طرف سازد. ([۱])

----- [۱]. منشور جاوید، ج ۲، ص ۵۰-۵۳.

مقصود از اسم اعظم چیست؟

مقصود از اسم اعظم چیست؟

پاسخ: در احادیث اسلامی وارد شده که در میان اسمای خدا، اسم اعظمی است و هر کس خدا را به آن اسم بخواند دعای او مستجاب می‌شود، اکنون سؤال می‌شود که آیا واقعاً، این اسم، از قبیل الفاظ است یا برای آن حقیقت و واقعیت دیگری است؟ در این مورد علامه ی طباطبایی بیان گسترده‌ای دارد که فشرده آن را می‌آوریم:

«در میان مردم مشهور است که خدا اسمی از قبیل الفاظ به نام اسم اعظم دارد که هر گاه به آن اسم خوانده شود، دعا مستجاب می‌شود و ولی به هنگام مراجعه به اسمای لفظی، چنین اسمی را پیدا نکردند. از این جهت گفته‌اند این اسم با حروف مجهول برای ما ترکیب یافته و اگر ما بر آن دست یابیم، همه چیز را تحت اراده خود می‌آوریم. البته در برخی از روایات اشاراتی به این نظر هست،

چنان که وارد شده است که بسم الله الرحمن الرحيم به اسم اعظم نزدیک تر از سفیدی چشم به سیاهی آن است و نیز آمده است که در آیه الکرسی و اول سوره ی آل عمران، حروف اسم اعظم پخش شده است و یا در میان حروف سوره حمد موجود است و امام آن حروف را می شناسد و آنها را ترکیب می کند و دعای او مستجاب می شود.

و همچنین معروف است که آصف بن برخیا وزیر سلیمان نبی، از اسم اعظم اطلاع داشت و آن را بر زبان آورد و توانست تخت ملکه سبا را در کمتر از یک چشم به هم زدن، نزد سلیمان بیاورد و نیز وارد شده است که اسم اعظم هفتاد و سه حرف است، خدا هفتاد و دو حرف آن را به پیامبران آموخته، ولی یکی را برای خود برگزیده است.

ولی بحثهای علمی این نظر را رد می کند، زیرا در جهان هر پدیده ای برای خود علت ویژه ای دارد و ضعف و قوت معلول بستگی به کیفیت علت از نظر قوه و ضعف دارد؛ هرگاه اسم اعظم از قبیل الفاظ باشد، سرانجام از دو حالت بیرون نیست، اگر تلفظ شود از مقوله کیفیت مسموع و اگر تصور شود از مقوله امور ذهنی خواهد بود، و در هر دو صورت چگونه می توان گفت: کیف مسموع و یا صورت خیالی یک شی دارای چنین قوه و قدرتی است که در جهان تحولی ایجاد می کند، در حالی که خود اسم اعظم بنا بر این فرض، معلول نفس و ذهن انسان است.

بنابر این اگر اسمای الهی - اعم از اسم وسیع و عام، یا اسم خاص - تأثیری در آفرینش دارند، به خاطر واقعیهایی آنها است، نه به خاطر الفاظی که از آنها حکایت می کند و نه به خاطر معانی بی اثری که از آنها در ذهن پدید می آید؛ طبعاً باید گفت مؤثر در هر چیز خدا است. از آن نظر که واقعیت این اسما را دارد، نه لفظ مسموع مؤثر بوده و نه مفاهیم محض.

از طرف دیگر خدا نوید می دهد که من دعای دعوت کنندگان را اجابت می کنم و می فرماید: (... أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ...) ([۱])، ولی مقصود آیه هر نوع دعا نیست، ولو دعایی که هنوز از اسباب طبیعی منقطع نشده و توجه کامل به خدا تحقق نیافته است، بلکه ناظر به کسی است که از هر سببی چشم ببوشد و فقط به پروردگار خود توجه کند؛ در این صورت با حقیقت اسمی که با درخواست او کاملاً مناسب است، ارتباط پیدا می کند و واقعیت، اثر خود را می گذارد و دعای او مستجاب می شود و این است معنی خواندن با اسم، هرگاه او با اسمی که ارتباط برقرار کرده، اسم اعظم باشد، همه چیز از او اطاعت می کند و دعای او مستجاب می شود.

این که می گویند خدا اسم اعظم را به برخی از پیامبران آموزش داده، مقصود این است که راه انقطاع از غیر خدا و توجه به خدا را به روی آنان باز کرده که در همه جا با واقعیت این اسم، ارتباط برقرار می کنند و دعای آنان مستجاب می شود.

بنابر این روایات را باید چنین تفسیر کرد و اسمای لفظی و صور ذهنی را، اسم اسم نامید. ([۲])، ([۳])

[۱]. بقره/۱۸۶.

[۲]. محمد حسین طباطبایی، المیزان، ج ۸، ص ۳۷۰ - ۳۷۱.

[۳]. منشور جاوید، ج ۲، ص ۷۹ - ۸۱.

با توجه به اینکه خداوند دارای مکان نیست، چگونه انسان با اطاعت از خدا به او تقرب پیدا می کند؛ مقصود از قرب الهی چیست؟

با توجه به اینکه خداوند دارای مکان نیست، چگونه انسان با اطاعت از خدا به او تقرب پیدا می کند؛ مقصود از قرب الهی چیست؟

پاسخ: هرگز نمی توان گفت که مقصود از این قرب همان نزدیکی از نظر مکان است زیرا خداوند جهان، جسم و جسمانی نبوده و دارای مکان نیست. به طوری که بنده ای از نظر مکان به او نزدیکتر گردد، ولی در عین حال او به ما از خود ما نزدیکتر است ([۱]) همچنین هدف از این قرب، تقرب مقامی و اجتماعی نیست، چنانکه می گویند: معاون از همه کس به وزیر نزدیکتر و در نزد او مقرب تر است، بلکه این تقرب یک نوع «قرب معنوی» است و به کار بردن لفظ «قرب» در این مورد یک نوع مجاز است و به حکم مناسبتی که این قرب با قرب مکانی دارد، در این معنی به کار می رود.

تقرب به خدا، نه قرب مکانی است و نه قرب اجتماعی و مجازی، بلکه واقعیتی است حقیقی که بندگان خدا در پرتو اطاعت و عبادت و اخلاص در عمل آن را به دست می آورند و از درجات تکامل بالا می روند و به خدا نزدیکتر می شوند و فاصله ها را کمتر می کنند.

ممکن است سؤال شود که اگر خدا مکان ندارد و چنین تقرب، اجتماعی نیست، پس مقصود از «قرب الهی» و بالا-رفتن بنده و نزدیک شدن به خدا چیست؟

پاسخ سؤال این است که: خداوند جهان، کمال مطلق و نامحدود است و پویندگان راه عبودیت و بندگی در پرتو کمالاتی که از این راه به دست می آورند سرانجام حائز کمال می شوند و از دیگران که فاقد این نوع کمال اند مقرب تر و نزدیک تر می گردند. در جهان آفرینش هرکسی به تناسب کمال وجود خویش، قربی به ذات پروردگار دارد، ولی هر فردی از نظر وجود کامل تر باشد، به ذات الهی که کمال محض و نامتناهی است مقرب تر و نزدیکتر خواهد بود.

به طور مسلم فرشتگان در پرتو کمالی که دارند از بسیاری از موجودات جهان مقرب تر و نزدیکترند از این جهت گروهی از آنان «حاکم و مطاع» و گروهی دیگر «مطیع» و «فرمانبر» هستند.

انسان که از نظر مرتبه ی وجودی در درجه ای بالاتر قرار دارد، از جماد و نبات و حیوان به خدا نزدیکتر است، و مقیاس در نزدیکی و دوری، همان کمال وجودی است که او را به کانون کمال مطلق نزدیکتر ساخته و می سازد.

علاوه بر کمالاتی که به حکم ضرورت در وجود هر انسانی است، انسان می توان بسیاری از کمالات را از راه عبودیت و بندگی و انجام وظایف دینی نیز به دست آورد. او با پیمودن طریق بندگی و اطاعت الهی، درجات قرب و نزدیکی به خدا را طی می کند و از مرحله حیوانی گام فراتر نهاده، و بالاتر از فرشته نیز می رود. ([۲])

----- [۱]. (نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ) (ق/۱۶).

[۲]. منشور جاوید، ج ۵، ص ۱۶۹ - ۱۷۰.

این که گفته می شود خداوند کمال مطلق و نامتناهی است، منظور از کمال چیست؟

این که گفته می شود خداوند کمال مطلق و نامتناهی است، منظور از کمال چیست؟

پاسخ: وقتی می گوئیم خداوند کمال مطلق و نامتناهی است، مقصود از آن، همان «صفات جمال» خدا از قبیل «علم» و «قدرت» و

«حیات» و «اراده» است. هر گاه بنده ای در پرتو پیمودن راه اطاعت، گام در درجات کمال می گذارد، از نردبان کمال بالا می رود. مقصود این است که کمال وجودی بیشتری به دست آورده و علم بیشتر، قدرت زیادتر، اراده ای نافذتر و حیاتی جاودانه تر، پیدا می کند. در این صورت می تواند از فرشته بالاتر و از کمالات بیشتری بهره مند گردد.

بشر، پیوسته خواهان آن است که بر جهان تسلط پیدا کند. و کاری را که بشرهای عادی نمی توانند انجام دهند انجام دهد. گروهی از متراضان از طریق ریاضتهای حرام و آزار دهنده به تقویت نفس و روح پرداخته و قدرت هایی را به دست می آورند. اما راه صحیح که سعادت هر دو جهان در آن نهفته است، این است که راه تذلل و خضوع را در برابر خدای جهان پیش گیرد و با پیمودن راه بندگی، مقامات و قدرت هایی به دست آورده و سرانجام بر خود و جهان مسلط گردد.

پیامبر گرامی (صلی الله علیه و آله وسلم) در ضمن حدیثی به مقامات بلند سالکان راه حق و پویندگان راه عبودیت و بندگی اشاره نمود، سخن پروردگار را چنین نقل می فرماید.

« مَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدٌ بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّىٰ أَحِبُّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَلِسَانَهُ الَّذِي يُنْطِقُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْتَطِشُ بِهَا، إِنْ دَعَانِي، أَحْبَبْتُهُ وَإِنْ سَأَلَنِي أَعْطَيْتُهُ. » ([۱])

«هیچ بنده ای به وسیله ی کاری، نسبت به من تقرب نجسته که محبوب تر از انجام فرایض بوده باشد. (آنگاه فرمود:) بنده ی من با گزاردن نمازهای نافله آنچنان به من نزدیک می شود که او را دوست می دارم. وقتی او محبوب من شد، من گوش او می شوم که با آن می شنود، و چشم او می شوم که با آن می بیند و زبان او می گردم که با آن سخن می گوید، و دست او می شوم که با آن حمله می کند. هر گاه مرا بخواند اجابت می کنم و اگر چیزی از من بخواهد می بخشم.»

دقت در این حدیث، ما را به عظمت کمالی که انسان در سایه ی انجام فرایض و نوافل پیدا می کند، به خوبی رهبری می کند، در این حالت، قدرت درونی انسان به حدی می رسد که با قدرت الهی صدهایی را که با نیروی عادی نمی شنود، می شنود، صور و اشباحی را که دیدگان عادی را یارای دیدن آنها نیست، می بیند. در نتیجه خواسته های او جامه عمل پوشیده، حاجت های او برآورده می شود، جای شک نیست که مقصود از این که خدا چشم و گوش او می گردد، این است که دیده ی او در پرتو قدرت الهی، نافذتر و گوش او شنواتر و قدرت او گسترده می گردد. ([۲])

----- [۱]. اصول کافی، ج ۲، ص ۳۵۲، چاپ دارالکتب الإسلامیه.

[۲]. منشور جاوید، ج ۵، ص ۱۷۰ - ۱۷۱.

بطور مسلم خداوند منزله از جسم و جسمانیت است با این وصف مراد از سمیع و بصیر بودن خداوند چیست؟

بطور مسلم خداوند منزله از جسم و جسمانیت است با این وصف مراد از سمیع و بصیر بودن خداوند چیست؟

پاسخ: «بصیر» در قرآن پنجاه و یک بار وارد و در چهل و سه مورد به عنوان وصف خدا آمده است، و «سمیع» چهل و هفت بار و جز در یک مورد در همه جا صفت خدا قرار گرفته است، و آن مورد استثنا عبارت است از:

(...فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا). ([۱])

« ما انسان را شنوا و بینا قرار دادیم».

بینایی و شنوایی از بزرگترین ابزار شناخت و نافع‌ترین آنها است و از میان حواس پنجگانه ظاهری، این دو حس انسان را با خارج بیشتر مربوط می‌سازد و به همین جهت نسبت به دیگر حواس از ارزش بالایی برخوردارند و خدا نیز با این دو صفت توصیف شده و از اطلاق الفاظ دیگر حواس مانند شام (بویا)، ذائق (چشنده)، لامس (لمس‌کننده) خودداری شده است، در حالی که ملاک اطلاق آن دو (بصیر و سمیع) در دیگر اسما، حواس موجود است و اگر ملاک سمیع و بصیر بودن خدا حضور مبصرات و مسموعات نزد خدا باشد، همین معنا نیز در بوییدنی‌ها و چشیدنی‌ها و ملموسات موجود است، ولی علت این تبعیض این است که بصر و سمع، از شرافت و ارزش بیشتری برخوردارند و تشریح این قسمت در آخر بحث می‌آید.

معنی بصیر و سمیع در خدا

بصیر در خدا به دو ملاک به کار می‌رود:

۱. حضور دیدنی‌ها نزد خدا، این موقعی است که با سمیع همراه باشد، چنان که می‌فرماید:

(... إِنَّ اللَّهَ نِعْمًا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا). ([۲])

«خدا شما را به وسیله آن (دستور به رفتار به عدل) چه نیکو پندتان می‌دهد، حَقًّا که خدا شنوا و بینا است».

۲. علم به جزئیات و خصوصیات اشیا و این در موقعی است که با حرف (با) همراه باشد، چنان که می‌فرماید:

(... وَ كَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا). ([۳])

«کافی است که خدا نسبت به گناه بندگان خود دانا و بینا است».

و باز می‌فرماید: (... وَ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا). ([۴])

«خدا به آنچه که انجام می‌دهید بینا است».

و نیز می‌فرماید:

(... مَا يُفْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ). ([۵])

«این پرندگان را در آسمان جز خدای رحمان نگه نمی‌دارد، او نسبت به همه چیز بینا است».

متعلق بینایی در این آیات مختلف است، گاهی «همه چیز» گاهی «بندگان» و در مرحله سوم «اعمال انسان‌ها» و گاهی «گناهان آنان» می‌باشد.

گروهی از مفسران بصیر را فقط به حضور مبصرات نزد خدا تفسیر کرده‌اند و این معنا در مورد اشیا قابل رؤیت درست است، ولی گاهی در مواردی به کار رفته که قابل رؤیت نیستند، مانند «ذنوب»، زیرا بسیاری از گناهان قابل رؤیت نیست، طبعاً در این جا باید مقصود از «بصیر» آگاهی از جزئیات باشد و شاهد آن این است: آن‌گاه که ذنوب را متعلق بصیر قرار می‌دهد، لفظ خبیر را با آن همراه می‌سازد، چنان که می‌فرماید: (بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا) و شاید هدف آیات این است که خدا نسبت به آنچه که در جهان هستی می‌گذرد، علم تفصیلی دارد نه علم اجمالی و تمام آنچه که در آشکار و پنهان است از قلمرو علم خدا بیرون نیست.

از این بیان روشن می‌گردد نظریه کسانی که منکر تعلق علم خدا به جزئیات می‌باشند، به بهانه آن که مستلزم تغییر در ذات است، با ظاهر این آیات سازگار نیست و شاید به خاطر این که لفظ بصیر در لغت عرب متضمن معنی دقت و موشکافی است، قرآن آن را در موارد یاد شده در زیر به کار می‌برد:

۱. آشنایی به خصوصیات نفس (بَلِ الْإِنْسَانِ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ). ([۶]) «انسان به خصوصیات ذات خود آگاه است». و مقصود از خصوصیات، روحیات نیک و بد، و تمایلات زیبا و زشت است.

۲. رموز پنهان در جهان، چنان که از زبان سامری چنین نقل می‌کند: (بَصِيرَةٌ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ...). ([۷]) «دیدم من آنچه را آنان

ندیدند».

تا این جا معنی بصیر روشن شد، اکنون به تفسیر لفظ «سمیع» می پردازیم.

تفسیر صفت سمیع

«سمیع» در قرآن به ظاهر در دو معنی به کار رفته است: یکی به معنی حضور مسموعات نزد خدا و این معنا بیشترین سهم را در استعمال دارد، و دیگری به معنی مجیب چنان که می فرماید: (... سَمِيعُ الدُّعَاءِ). ([۸])

حق این است که سمیع یک معنا بیش ندارد و آن شنیدن است و خدا در هر حال، دعای بندگان را می شنود، ولی گاهی مقرون به اجابت هست و گاهی نیست، و جمله (سَمِيعُ الدُّعَاءِ)، جامع بین این دو معنا است و اگر فرض کنیم که مقصود از سمیع الدعاء، مجیب الدعاء است، این خصوصیت از لفظ استفاده نمی شود، بلکه از قراین خارجی به دست می آید.

بینا و شنواست بدون عملیات فیزیکی

بر همگان روشن است عمل بینایی در انسان یا یک جاندار، در سایه یک رشته عملیات فیزیکی تحقق می پذیرد بنابراین شنیدن و دیدن در خدا از این طریق امکان پذیر نیست، ناچار باید در این جا به همان قاعده «خُذِ الْغَايَاتِ وَ اَتْرُكِ الْمُبَادِيَ» چنگ افکند، زیرا هدف از بینایی جز آگاهی از دیدنی ها و همچنین هدف از شنوایی جز آگاهی از امواج صوتی، چیز دیگری نیست، هرگاه خود این نتیجه، بدون یک رشته ادوات، و ابزار، یا فعالیتهای فیزیکی صورت پذیرد، در چنین صورت حقیقت بینا بودن و شنوا بودن را دارا خواهد بود و آیات قرآن بیش از این ثابت نمی کند که خدا بینا و شنوا است، و امّا این که خصوصیات موجودات امکانی را داراست، هرگز بر آن دلالت ندارد.

از آن جا که همه ی عوالم امکانی نزد خدا حاضر است، قهراً مبصرات و مسموعات نیز نزد او حاضر خواهند بود، از این جهت بسیاری از محققین این دو وصف را از شعب علم را خدا به جزئیات گرفته اند و واقعیت علم را جز حضور معلوم نزد عالم چیز دیگری ندانسته اند، و اگر برخی از متکلمین گفته اند: شنوایی خدا به علم به مسموعات بازگشت می کند، گفتار صحیحی است و مسلماً حضور موجودات نزد خدا بالاتر از حضور موجودات نزد انسان از طریق صور ذهنی است.

در اینجا سؤالی مطرح است و آن این که هرگاه واقعیت بصیر و سمیع بودن حضور متعلقات آنها نزد خدا است، پس باید بتوان اسمای دیگری برای خدا تصور کرد، مانند شام (بویا)، ذائق (چشنده) و لامس (لمس کننده) زیرا همه ی بوییدنی ها و چشیدنی ها و لمس کردنی ها نزد خدا حاضر است.

ولی پاسخ این سؤال روشن است و آن این که: شرافت و کرامت این دو حس، قابل قیاس با حواس دوگانه (شنوایی و بینایی) نیست، بیشترین علم انسان به اشیا از طریق شنیدن و دیدن است، از این جهت توصیف خدا به این دو اسم، ملازم با جواز توصیف به نظایر آنها نیست.

گذشته از این لازمه توفیقی بودن اسمای خدا (هرچند ما نپذیرفتیم)، اکتفا ورزیدن به اسمایی است که در کتاب و سنت وارد شده است.

و در پایان یادآور می شویم فرقه اشاعره «سمیع» و «بصیر» در مورد خدا را به همان معنایی که در انسان به کار می رود تفسیر می کنند، ولی برای پرهیز از برجسب تجسیم، فوراً کلمه «بدون کیفیت» را به کار می برند ولی در مباحث مربوط به عقاید اشاعره در کتاب «بحوث فی الملل و النحل» یادآور شدیم که ضمیمه کردن «بلا کیف» دردی را دوا نمی کند و تفصیل این مطلب را از آن کتاب بطلبید.

روایاتی از پیشوایان معصوم

امیر مؤمنان (علیه السلام) می فرماید: «خدا بصیر است نه از طریق به کار بردن ادوات حسی، و مشاهده است نه از طریق تماس

خارجی». ([۹])

و نیز می‌فرماید: «می‌شنود نه از راه شکافتن امواج هوا و دستگاه شنوایی». ([۱۰])

و باز می‌فرماید: «خدا بصیر است، ولی هرگز به دستگاه بینایی توصیف نمی‌شود». ([۱۱])

جامع‌ترین سخن، کلامی است که امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «سمع بصیر، أی سمیع بلا حاجه، و بصیر بلا آله، بل یسمع بنفسه و یبصر بنفسه» یعنی: «خدا شنوا و بینا است، شنوا است بدون دستگاه شنوایی، و بینا است بدون ادوات حسی، بلکه بالذات می‌شنود و می‌بیند» ([۱۲]). ([۱۳])

----- [۱]. انسان/۲.

[۲]. نساء/۵۸.

[۳]. اسراء/۱۷.

[۴]. فتح/۲۴.

[۵]. ملک/۱۹.

[۶]. قیامت/۱۴.

[۷]. طه/۹۶.

[۸]. آل عمران/۳۸.

[۹]. نهج البلاغه، خطبه ۱۵۵.

[۱۰]. همان مدرک، حکمت ۱۸۶.

[۱۱]. همان مدرک، خطبه ۱۸۲.

[۱۲]. صدوق، توحید، ص ۱۴۴.

[۱۳]. منشور جاوید، ج ۲، ص ۱۶۱-۱۶۶.

چرا خداوند دارای وجودی بی نهایت است؟

چرا خداوند دارای وجودی بی نهایت است؟

پاسخ: محدود بودن موجود، ملازم با آمیختگی او با عدم و نیستی است، کتابی را در نظر بگیرید که بصورت جیبی یا قطع رقی چاپ شده است، هر بعدی از ابعاد کتاب را در نظر بگیرید سرانجام به نقطه‌ای می‌رسد که در آنجا، وجود کتاب پایان پذیرفته و دیگر از کتاب خبری نیست. معنی اینکه رشته کوه البرز و یا سبلان با آن بزرگی محدود است، این است که در اندازه گیری خود به نقطه‌ای میرسیم که در آنجا اثری از این دو کوه نیست. از این بیان می‌توان نتیجه گرفت که معنی محدود بودن حادثه‌ای از نظر زمان و یا محدود بودن وجود جسمی از نظر مکان این است که وجود و هستی او، آمیخته با عدم و نیستی است و محدود بودن و آمیختگی با عدم، با هم متلازم و توأم می‌باشند و لذا تمام پدیده‌ها و اجسام که از نظر زمان و مکان محدود هستند وجود و هستی

آنها با عدم و نیستی آمیخته است و صحیح است که بگوییم فلان حادثه در فلان زمان تحقق نیافته است و یا فلان جسم در فلان مکان نیست. روی این لحاظ نمی توان خدا را محدود فرض کرد و تصور نمود، زیرا لازمه محدود بودن، آمیختگی وجود او با عدمها و نیستی هاست، موجودی که با عدم آمیخته باشد، موجود باطلی خواهد بود، که شایستگی مقام حق مطلق را که باید صد در صد حق باشد نخواهد داشت و شعار عقل و قرآن درباره خدا این چنین است.

(دَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ...) . ([۱])

«خدا است حق و پایدار و استوار، و آنچه غیر او می خوانند باطل و پوچ است».

ما می توانیم نامحدود بودن خدا را با دلیل دیگر نیز ثابت کنیم و آن اینکه: موجبات محدودیت در ساحت خدا محکوم است. توضیح اینکه زمان و مکان، مایه محدود بودن پدیده در اجسام است، حادثه ای که در یک مقطع و برش از زمان پدید آید، از آنجا که وجود او با زمان آمیخته است، طبعاً چنین پدیده ای در زمانهای دیگر نخواهد بود، یا جسمی که مکان و فضای معینی را اشغال و پر می کند، قطعاً در مکان و فضای دیگر نخواهد بود در این صورت خدای پیراسته از هر زمان و مکان، پیراسته از این قیود محدودیت آفرین، منزله خواهد بود از این جهت نمی توان برای وجود خدا، زمان و مکانی تصور کرد، و باید او را موجود نامحدود توصیف کرد. ([۲])

--- [۱]. حج/ ۶۲.

[۲]. منشور جاوید، ج ۲، ص ۱۹۱-۱۹۲.

مقصود از صفات جلال و جمال خداوند چیست؟

مقصود از صفات جلال و جمال خداوند چیست؟

پاسخ: یکی از تقسیم های رایج در صفات خدا، تقسیم آن به صفات جمال و جلال است. مقصود از صفات جمال، صفاتی است که از کمالات موجود در مرحله ذات حکایت می کنند، مانند عالم، قادر، حی و مقصود از صفات جلال، صفاتی است که از تنزیه ذات از نقایص گزارش می دهد. در حقیقت صفات جمال، نشانه کمال و زیبایی است، و صفات جلال نشانه برتر بودن خدا از اتصاف به کاستی است و شاید این دو اصطلاح از آیه مبارکه (تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) ([۱]) گرفته شده است. مشهور این است که: صفات جمال (ثبوتی) خدا، هشت تا است و آنها عبارتند از علم و قدرت و حیات، سمع و بصر، تکلم، غنا و صدق ([۲]) و صفات سلبی خدا هفت تا است و آنها عبارتند از پیراستگی از جسم و جوهر، عرض، مرئی، متحیز، حال در غیر، و متحد با چیز دیگر بودن، و مفاد سلب این صفات هفتگانه، این است که خدا بالاتر و برتر از آن است که با این صفات، معرفی گردد.

بازگشت هر یک به یک صفت

بنا به نظری می توان همه صفات ثبوتی را به یک وصف ثبوتی و همه صفات سلبی را، به یک وصف سلبی باز گردانید. مثلاً درباره اولی می توان گفت هر چیزی که برای وجود مطلق کمال محسوب می شود، خدا همه را دارا است، و اگر می گوییم خدا

دانا و توانا و زنده است، برای این است که واقعیت این اسما برای وجود مطلق، کمال محسوب می شوند و همچنین درباره ی صفات سلبی می توان گفت، هر چیزی برای وجود نقص و عیب شمرده می شود، وجود خدا از آن منزّه است؛ در این صورت خدا یک وصف ثبوتی به نام کمال مطلق، و یک وصف سلبی، به نام سلب هر نوع نقص، بیش ندارد.

حصر در جانب صفات ثبوتی و سلبی، معیار علمی ندارد و اینها مصادیق بارز در جانب صفات ثبوتی و سلبی به شمار می روند و لذا در قرآن اسما و صفات خدا بیش از اینها است که در این دو بخش آمده است.

نظریه تکثیر در مورد صفات

اگر بنا بر تکثیر و شمردن باشد، باید گفت: صفات ثبوت ذاتی از چهار صفت تجاوز نمی کند. یعنی علم و قدرت و حیات و اختیار و دیگر صفات

مانند سمع و بصر به علم باز می گردند، و تکلم و صدق از صفات فعل اند و غنا رمز وجوب وجود است که سرچشمه همه این صفات است.

همچنین در اصول صفات سلبی می توان گفت که همان «جسم» و «جسمانی» (عرض) و متحیز نبودن است، و ذکر دیگر صفات سلبی به خاطر انتقاد از عقاید دیگر فرقه ها است. مثلاً نفی «حلول و اتحاد» ناظر به عقاید مسیحیان است که خدا را با عیسی متحد می دانند و یا به عقیده برخی از صوفیان است که ذات خدا را در وجود قطب و غیره حالّ می دانند؛ همچنین نفی «محل» ناظر به رد عقیده کرامیه است که ذات او را محل حوادث می انگارند، و یا وصف «نامرئی» ناظر به عقاید اهل حدیث و اشاعره است که او را در روز قیامت مرئی می دانند و شگفت این جا است که اشاعره مرئی بودن را از صفات ثبوتی خدا و «عدلیه» نامرئی بودن را از صفات سلبی می دانند. ([۳])

----- [۱]. رحمن/۷۸.

[۲]. برخی از این صفات مانند صدق و تکلم و صفات فعلند، نه از صفات ثبوتی ذات، ولی چون در میان متکلمین این هشت تا، صفات ثبوتی شمرده می شوند، ما نیز متذکر آنها شدیم، غنا نیز مرادف با وجوب وجود است.

[۳]. منشور جاوید، ج ۲، ص ۷۱-۷۳.

منظور از صفات ذاتی و فعلی خداوند کدام است؟

منظور از صفات ذاتی و فعلی خداوند کدام است؟

پاسخ: از تقسیمات رایج، تقسیم صفات خدا به صفت ذات و صفت فعل است. علم و قدرت و حیات را از صفات ذات، و خلق و رزق و آمرزش را از صفات فعل می دانند؛ اگرچه یک چنین تقسیمی، استوار و پا برجا است، اما مهم این است که بتوانیم تعریف جامعی برای این دو یا د آور شویم؛ شاید بتوان این دو را چنین تعریف کرد:

هرگاه تصور ذات، در اتصاف به وصف کافی باشد و در حمل آن، بر ذات نیازی جز به تصور ذات نباشد، آن را صفت ذات می نامند؛ در مقابل هرگاه فرض ذات در اتصاف به وصف، کافی نبوده، بلکه باید فعلی از افعال او را در نظر بگیریم، آن گاه او را با

آن صفت تعریف کنیم، در این صورت آن را صفت فعل می‌نامند. مانند خالق و رازق، زیرا توصیف خدا به این دو وصف، نیاز به تصور غیر ذات دارد، چون تا مخلوقی را نیافریند و او را روزی ندهد، نمی‌توان او را «خالق» و «رازق» بالفعل دانست. بنابر این هرگاه ذات در چهارچوب فعل او، شایسته اتصاف به وصف باشد، آن را صفت فعل می‌نامند.

در این جا می‌توان برای صفات ذات و فعل، معیار دیگری ذکر کرد و آن این که هر صفتی که در مقام اجرا یک حالت بیش نداشته باشد، آن را صفت ذات می‌نامند. مانند علم و قدرت که فقط می‌توان گفت خدا دانا و توانا است و در هیچ فرضی نمی‌توان گفت خدا دانا و توانا نیست؛ ولی آن رشته صفاتی که دو حالت دارد، هم می‌توان آن را در حالی اثبات و در حالی دیگر نفی نمود؛ آن را صفت فعل می‌نامند؛ مثلاً می‌توانیم بگوییم خدا زنده کننده مردگان است در قیامت و زنده کننده مردگان نیست قبل از آن، آفریدگار زید است امروز، نه روز دیگر.

این تعریف مورد قبول شیخ کلینی در کافی (۱) و مفید در تصحیح الاعتقاد (۲) می‌باشد و شاید در برخی از روایات اشاره‌هایی به این ملاک باشد (۳). (۴)

----- [۱]. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۱۱.

[۲]. مفید، تصحیح الاعتقاد، ص ۱۸۵.

[۳]. صدوق، التوحید، باب صفات ذات و صفات افعال، ح ۱.

[۴]. منشور جاوید، ج ۲، ص ۷۳ - ۷۴.

منظور از صفات حقیقی و اضافی خداوند چیست؟

منظور از صفات حقیقی و اضافی خداوند چیست؟

پاسخ: صفات ثبوتی خدا را می‌توان، به دو قسم حقیقی و اضافی تقسیم کرد، زیرا اگر در واقعیت صفت، انتساب به غیر نهفته نباشد، مانند حیات که صفت خود ذات است، به آن صفت حقیقی می‌گویند و هرگاه در واقعیت آن، انتساب به غیر نهفته باشد، مانند قدرت و علم به غیر، به آن صفات اضافی می‌گویند.

روی این اساس، صفات انتزاعی غیر از صفات اضافی است، صفات انتزاعی چیزی است که ذهن آن را از یک واقعیت انتزاع می‌کند مانند خالقیت و رازقیت که با توجه به واقعیت فعل خدا، انتزاع می‌شوند؛ در حالی که صفات اضافی چیزی است که در مفهوم آن انتساب به غیر نهفته باشد؛ در این تقسیم صفات اضافی در مقابل صفات حقیقی قرار دارند. بنابر این یک تقسیم ثلاثی وجود دارد: ۱. حقیقی، ۲. اضافی، ۳. انتزاعی. بنابر این وصف حیات، حقیقی، وصف علم، اضافی، وصف خالقیت، انتزاعی است. این اصطلاح برخی از متکلمان است، ولی آنچه که در میان محققان معروف است، به نحو دیگر است و آن تقسیم صفات خدا به صورت ثنائی به حقیقی و اضافی است که در این تقسیم، صفات حقیقی نیز بر دو گونه اند، یا هیچ نوع اضافه‌ای به غیر از ذات ندارند، مانند حیات و یا در عین حقیقی بودن اضافه به غیر ذات دارند. مانند علم به موجودات و خلق، قسم نخست را حقیقی و نفسی محض و قسم دوم را حقیقی و نفسی ذات اضافه، می‌گویند.

در مقابل، آن رشته از صفاتی که جز منشأ انتزاع، هیچ نوع واقعی در خارج ندارند، صفات اضافی و انتزاعی نیز می‌نامند. در این اصطلاح «اضافی» و «انتزاعی» یکی است و تقسیم کاملاً ثنائی است: حقیقی، اضافی، یا حقیقی، انتزاعی. [۱]-----
----- [۱]. منشور جاوید، ۲، ص ۷۴-۷۵.

تعدد صفات خداوند با بساطت ذات او چگونه سازگار است؟

تعدد صفات خداوند با بساطت ذات او چگونه سازگار است؟

پاسخ: هرگاه هر یک از این صفات بخشی از ذات خدا را تشکیل می‌دادند، در این صورت جا داشت ترکیب به ذات خدا راه یابد، ولی اگر هر یک از این صفات سراسر وجود او را تشکیل دهد در این صورت، برای اندیشه ترکیب، علتی باقی نمی‌ماند. زیرا هیچ مانعی ندارد که شی‌ای بر اثر کمال بی‌پایانی که دارد در حدی قرار گیرد که سراسر وجود او، علم و قدرت و حیات باشد بدون آن که کثرتی در ذات پدید آید، اگر کثرتی هست در مقام مفاهیم ذهنی است، نه در خارج و مقام عینیت بلکه در خارج مصداق علم در خدا، همان مصداق قدرت، و هر دو مصداق حیات می‌باشند. نظیر آن در عالم ممکنات، این است که سراسر وجود ما، هم مخلوق خدا و هم معلوم او است، نه این که جزئی از ما معلوم، و جزء دیگر مخلوق او است.

برای تقریب ذهن نور را در نظر بگیرید، درخشندگی و روشنائی و حرارت و گرمی از خواص نور است آیا کاشفیت و روشنگری مربوط به گوشه‌ای از وجود آن است یا این که سرپای نور، کاشفیت و درخشندگی است، همچنان که سرپای آن، حرارت و گرمی می‌باشد. [۱]-----

----- [۱]. منشور جاوید، ج ۲، ص ۲۳۰.

اقسام و مراتب توحید چیست؟

اقسام و مراتب توحید چیست؟

پاسخ: محققان اسلامی، مباحث مربوط به توحید را در چهار بخش خلاصه کرده‌اند که به طور فشرده به آن اشاره می‌کنیم:

۱. توحید ذات

مقصود از آن، این است که خداوند وجود یکتایی است، که برای او نظیر و همتایی وجود ندارد، و مثل و همتایی برای او تصور

نمی شود.

نه تنها او نظیر و همتا ندارد، بلکه ذات او بسیط مطلق است که برای او جزء و اجزایی وجود ندارد و از چیزی ترکیب نیافته است. در این قسم به دو نوع توحید اشاره می شود ۱. او یکی است و همتا ندارد، ۲. او بسیط است جزء و یا اجزاء ندارد.

۲. توحید صفات

خداوند هر چند صفات متعدد دارد مانند عالم و قادر و وحی و... ولی این صفت ها از نظر مفهوم متعدد است ولی از نظر واقعیت و وجود خارجی، هر یک از آنها عین یکدیگر و همگی عین ذات خدا است.

مثلاً: علم خدا عین ذات او است و سراسر ذات او را علم تشکیل می دهد، در عین حال همه ذات او، عین قدرت او است، و آنچه نیست که واقعیت علم در ذات خدا چیزی، و واقعیت قدرت، چیز دیگری باشد بلکه هر یک، عین دیگری و مجموع، عین ذات او است.

برای تقریب ذهن به مثال زیر توجه فرمائید: هر یک از ما، معلوم خدا، و در عین حال مخلوق خدا می باشیم درست است که مفهوم «معلوم» غیر از مفهوم «مخلوق» است. ولی در مقام، تطبیق، سراسر وجود ما معلوم، و همچنین سراسر وجود ما مخلوق خدا است نه این که بخشی از ذات ما، معلوم خدا، و بخش دیگر مخلوق خدا است بلکه تمام وجود ما، هم معلوم و هم مخلوق او است و در مقام مصداق، هر یک عین دیگری، و مجموع عین ذات ما است.

۳. توحید افعال

در جهان آفرینش به یک رشته علل طبیعی بر می خوریم که دارای آثار ویژه می باشند، مانند درخشندگی خورشید، سوزندگی آتش، و برندگی شمشیر، همان طور که اصل وجود آن ها مربوط به خدا است، همچنین آثار آنها نیز از جانب خدا است. این سخن نه به این معنی است که تأثیر علل طبیعی را منکر شویم بلکه با اعتراف به اینکه واقعاً آفتاب فروزندگی، ماه درخشندگی، و آتش سوزندگی دارد، و وجود آنها در تجلی این پدیده ها کاملاً مؤثر می باشد، با اعتراف به این سخن - باید معتقد باشیم که در جهان یک مؤثر مستقل بیش نیست و تأثیر دیگر مؤثرها، در پرتو قدرت و فیض رسانی او صورت می گیرد، او است که به آفتاب: فروزندگی و به ماه، درخشندگی و به آتش، سوزندگی بخشیده و آنها را توانا ساخته است که یک چنین آثاری از خود نشان بدهند.

۴. توحید در عبادت

عبادت و پرستش از آن خدای جهان است، و هیچ فردی جز خدا، هر چه هم از نظر کمال و شرف و در مقام بالا قرار بگیرد، شایسته عبادت و پرستش نیست.

زیرا خضوع و بندگی در برابر کسی، به خاطر یکی از دو ملاک زیر است و هیچ کدام از این دو ملاک، در غیر خدا وجود ندارد:

۱. معبود از نظر کمال به حدی برسد که از نقص و عیب پیراسته باشد، برتری او ایجاب کند که هر فرد با وجدانی، در برابر آن خضوع نماید، و او را تا حد بندگی پرستش کند.

مثلاً موجود نامتناهی، با علم و قدرت بی پایان، و حیات و بینایی و شنوایی نامحدود، وجدان هر انسان بیداری را تحریک می کند که در برابر او سر تعظیم فرود آورده، ابراز کوچکی کند.

۲. موجودی را از آن جهت بپرستیم که پدید آورنده ی جهان و انسان، بخشنده ی جسم و جان، دهنده ی نعمت و برکت است، و اگر یک لحظه رشته فیض او گسسته گردد، اثری از هستی نمی ماند.

انگیزه ی پرستش کردن پیامبران و اولیاء پاک خدا، همان جمال و کمال معبود است، آنان بر اثر معرفت برتر و شناسایی عمیق تر، و آشنایی بیشتر، که

با جهان غیب دارند، خدا را از آن نظر می پرستند که وی دارای کمال نامتناهی، و جمال نامحدود است و از این نظر شایسته تعظیم و پرستش می باشد، حتی اگر ملائک دوم در کار نبود باز در برابر او به خضوع و بندگی بر می خاستند، در حالی که دیگران خدا را از آن نظر پرستش می کنند که او را سرچشمه هستی و دهنده ی قدرت، و عطا کننده ی نعمت و برکت، و کلید جهان هستی را در اختیار او می دانند.

در هر حال خواه علت عبادت، کمال معبود باشد و یا ملائک دیگر، هر دو جهت مخصوص خدا است و در این قسمت کسی با او شریک نیست و پرستش غیر خدا از نظر عقل و شرع نکوهیده است.

۱. توحید در حکومت

قرآن عنایت خاصی به توحید در حکومت و ولایت دارد و آشکارا می رساند که حکومت و فرمانروایی از آن خدا است و هیچ کس جز او، نباید بر مردم حکومت و فرمانروایی کند و حکومت دیگران در صورتی رسمیت خواهد داشت که در ظل فرمانروایی و حکومت او صورت پذیرد و از مقام شامخ او سرچشمه بگیرد، و در غیر این صورت، حکومت آنان، حکومت طاغوتی خواهد بود و ارزش قانونی نخواهد داشت.

این که می گوئیم: حکومت حق مختص خدا است نه به این معنی است که او شخصاً باید میان مردم حکومت و فرمانروایی کند تا گفته شود چنین حکومتی امر محال و نشدنی است و شبیه سخن خوارج است که می گفتند: «حکومت از آن خدا است نه از آن علی و یاران او»، بلکه مقصود این است که فرمانروایی هر فرد و مقامی باید به اذن و فرمان او صورت پذیرد، و تا مستند بفرمان الهی نباشد، ارزشی نخواهد داشت عین این سخن درباره «شفاعت» نیز مطرح می باشد قرآن به روشنی می فرماید:

(قُلْ لِلَّهِ الشَّفَعَةُ جَمِيعاً). ([۱])

«بگو: شفاعت همگی از آن خدا است».

هرگز مقصود این نیست که تنها خدا باید شفاعت کند، زیرا معنی ندارد که خداوند شفاعت نماید بلکه مفاد آیه این است که هیچ شفاعتی بدون اذن او نسبت به شفیع یا مورد شفاعت صورت نمی پذیرد.

۲. توحید در اطاعت

همان طور که حکومت و فرمانروایی فقط از آن خدا است، همچنین جز اطاعت خدا، اطاعت هیچ فردی لازم و واجب نیست، و اگر در مواردی، قرآن، اطاعت گروهی مانند پیامبران و اولیا را واجب کرده است، نه از این نظر است که اطاعت آنها، عین اطاعت خدا است، و به عبارت دیگر: چون خدا، بر اطاعت و پیروی از فرمان آنان را، دستور داده است از این جهت باید از فرمان آنان پیروی نمود و سخن آنان را به جان پذیرفت و در حقیقت در جهان یک مطاع بالذات بیش نداریم و آن خدا است و مطاع بودن افراد دیگر در ظل مطاع بودن خدا می باشد.

۲. توحید در تقنین

تشریح و قانون گذاری از نظر قرآن، مخصوص خدا است و هیچ کس در

هیچ موردی، حق جعل و وضع قانون ندارد. گروهی از اهل کتاب که قانون گذاری را به دست احبار و راهبان سپرده اند، گام از «دایره ی توحید در تقنین» فراتر نهاده، و در جرگه مشرکان قرار گرفته اند بنابر این، وظیفه ی افراد دیگر مانند پیامبران و پیشوایان معصوم بیان احکام است، و وظیفه فقیهان و مجتهدان عالی مقام، قانون شناسی و برنامه ریزی است، نه تقنین و تشریح حکم.

البته ممکن است «توحید در تقنین» را در بخش «توحید در فعل» وارد سازیم ولی شایسته است، که این قسمت را از آن جدا نماییم زیرا مقصود از توحید در فعل، افعال تکوینی یعنی مربوط به خلقت و آفرینش است در حالی که تقنین یک نوع امر اعتباری و جعلی است، از این جهت تفکیک این دو از یک دیگر مناسب تر است. ([۲])

[۱]. زمر/۴۴.

[۲]. منشور جاوید، ج ۲، ص ۱۹-۲۴.

معیار و ملاک شرک در عبادت چیست؟

معیار و ملاک شرک در عبادت چیست؟

پاسخ: یکی از مراتب توحید، توحید در عبادت است یعنی عبادت و پرستش مخصوص خداست، و غیر او شایسته پرستش نیست؛ چنانکه در نمازهای یومیه همگی چنین می‌گوییم: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» تنها تو را می‌پرستیم. عبادت را می‌توان به صورت‌های گوناگون تعریف کرد:

الف) عبادت، خضوع و کرنشی است که از اعتقاد به الوهیت معبود سرچشمه می‌گیرد؛ چنانچه اگر گفتار یا رفتاری ناشی از این اعتقاد نباشد، عبادت محسوب نمی‌شود.

مؤید این معنا آیاتی است که به عبادت خداوند امر کرده و از عبادت غیر خدا نهی می‌کند
(...يَقُومِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَالِكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِهِ...) . ([۱])

«ای قوم من، (تنها) خداوند یگانه را پرستش کنید، که معبودی جز او برای شما نیست».

ب) عبادت، خضوع و کرنش در مقابل موجودی است که او را «رب» و صاحب خود می‌دانیم، بسان صاحب هر باغی و مزرعه‌ای که آن را پرورش می‌دهد، یعنی عبادت معبود به دلیل ربوبیت او است.

گواه این تعریف، آیاتی است که دلیل منحصر بودن عبادت به خداوند را، یگانه رب بودن او می‌داند مانند:

۱. (...وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ...) . ([۲])

«مسیح گفت: ای بنی اسرائیل خداوند یگانه را که پروردگار من و شما است پرستش کنید».

۲. (إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ) . ([۳])

«این (پیامبران بزرگ و پیروانشان) همه امت واحدی بودند و من پروردگار شما هستم، پس مرا پرستش کنید».

۳. (إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ) . ([۴])

«خداوند پروردگار من و پروردگار شما است، او را پرستید (نه من، و نه چیز دیگر) این است راه راست».

ج) عبادت، خضوع و خشوع در برابر کسی است که او را اله عالم، یا موجودی که امور هستی به او واگذار شده است می‌دانیم، حال چه امور تکوینی مانند خلق، رزق، زنده کردن و میراندن، و چه امور تشریحی مانند قانونگذاری، شفاعت و مغفرت.

انسان موخید معتقد است کلیه‌ی امور تکوینی و تشریحی به عنایت خداوند انجام می‌گیرد و هیچ‌یک از این امور به مخلوقات او واگذار نشده است و به همین دلیل، خداوند را می‌پرستد. اما انسان مشرک معتقد است گرچه آلهه و رب‌ها مخلوق حق‌اند، اما برخی یا تمام امور تکوینی و تشریحی، به آنها واگذار شده است، و بر اساس همین اعتقاد از ستاره‌ها و بت‌ها طلب باران، شفاعت، یاری رساندن و پیروزی در جنگ می‌کند، چرا که این امور را تفویض شده به آنها می‌پندارند.

با توجه به تعاریف سه گانه یاد شده، معیار اساسی توحید و شرک در عبادت آشکار می شود. هر خصوعی که ناشی از اعتقاد به الوهیت یا ربوبیت و یا تفویض کاری به موجود مورد خضوع باشد، عبادت شمرده می شود، حال چه این اعتقاد، بر حق و صحیح باشد (اگر خداوند معبود باشد) و یا اعتقادی باطل و ناصواب باشد (اگر بت ها و غیر خداوند معبود باشند) در هر دو صورت، خضوع او بر گرفته از اعتقاد به الوهیت یا ربوبیت یا تفویض است و چنین خصوعی عبادت آن موجود محسوب می شود.

اما اگر خضوع انسان، بدون این اندیشه و اعتقاد باشد، این خضوع عبادت نیست، بلکه تعظیم و بزرگداشت شمرده می شود، و نه انسان خاضع مشرک است و نه عمل او شرک آمیز. اما این تعظیم و احترام غیر عبادی، گاهی جایز و حلال است مانند تعظیم انبیا و اولیای الهی و یا معلمان و مربیان، و گاهی حرام و غیر مجاز است، مانند سجده کردن در مقابل انبیا و اولیای الهی / اما حرمت این کار، به دلیل عبادت بودن آن نیست، بلکه به دلیل ممنوعیت سجده کردن در برابر غیر خداوند است و این که غیر او، سزاوار سجده نیست.

حال که تفاوت بین تعظیم و عبادت روشن شد، به این نتیجه می رسیم که اعمالی مانند بوسیدن قرآن مجید، یا ضریح انبیا و چیزهایی که به گونه ای به آنها مربوط اند، در صورتی که همراه با اعتقاد به الوهیت و ربوبیت یا تفویض نباشد، عبادت آنها محسوب نمی شود.

--- [۱]. اعراف/۵۹.

[۲]. مائده/۷۲.

[۳]. انبیاء/۹۲.

[۴]. آل عمران/۵۱. و آیات دیگری نیز به همین مضمون وجود دارد مانند: آیات ۳ یونس، ۹۹ حجر، ۶۵ و ۳۶ مریم، ۶۴ زخرف.

سجده ملائکه بر حضرت آدم (علیه السلام) چگونه با توحید سازگار است؟

سجده ملائکه بر حضرت آدم (علیه السلام) چگونه با توحید سازگار است؟

پاسخ: در این مورد پاسخ های مختلف و گوناگونی گفته شده است ولی پاسخ متقن و استوار این است که سجده در تمام احوال عبادت و پرستش مسجود نیست، بلکه در یک صورت عبادت و پرستش محسوب می شود که این عمل از اعتقاد به الوهیت و خدایی طرف سرچشمه بگیرد، یعنی او را خدا و یا مبدأ کارهای خدایی بداند و با چنین عقیده بر او سجده کند ولی اگر سرچشمه عمل غیر از این باشد، مثلاً به عنوان احترام و تعظیم در برابر اولیا و یا پدران و مادران سجده کند هرگز عبادت و پرستش تلقی نمی شود و از آنجا که سجده فرشتگان علتی جز تعظیم و تکریم آدم نداشت و فرشتگان کوچک ترین اعتقاد به الوهیت او نداشتند طبعاً، سجده آنان عبادت محسوب نشد.

امام صادق (علیه السلام) می فرماید: فرشتگان پیشانی های خود را بر زمین نهادند به خاطر تکریم آدم که خدا به آن فرمان داده بود ([۱]) و در حدیث دیگر فرمود: فرشتگان با این عمل خدا را اطاعت کرده و به آدم اظهار مهر نمودند. ([۲])

قرآن به روشنی گواهی می دهد که فرزندان یعقوب در برابر «یوسف» سجده کردند، و از این طریق بر خواب «یوسف» تمثیل

بخشیدند و هرگز مورد نکوهش پدر قرار نگرفتند چنانکه می فرماید:

(وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا...) ([۳])

«پدر و مادر خود را بر روی تخت برد و همگان بر او سجده کردند».

این آیه حاکی است که سجده بر انسان در شرایط خاصی عبادت نیست، در شرایط پیشین نیز بر جا بوده است، هر چند در شریعت اسلام هر نوع سجده بر غیر خدا جایز نیست هر چند عبادت و پرستش شمرده نشود. ([۴])

----- [۱]. تکرمة من الله تعالی، بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۱۳۹.

[۲]. كَانَ ذَلِكَ طَاعَةَ اللَّهِ وَ مَحَبَّةً مِنْهُمْ لِأَدَمَ، مدرک سابق و در نور الثقلین، ج ۱، ص ۴۹، قریب به این مضمون نیز نقل شده است.

[۳]. یوسف/۱۰۰.

[۴]. منشور جاوید، ج ۴، ص ۲۵۳ - ۲۵۴.

آیا بهره گیری از اسباب طبیعی و مادی شرک است؟

آیا بهره گیری از اسباب طبیعی و مادی شرک است؟

پاسخ: بهره گیری از اسباب طبیعی و مادی در میان هیچ ملت و گروهی شرک نیست و اساس زندگی انسان ها را چنین عواملی تشکیل می دهد ولی گروه وهابی تمسک به سبب غیر طبیعی و عادی را یک نوع شرک پنداشته و تصور کرده اند که اعتقاد به تأثیر آنها ملازم با اعتقاد به الوهیت آنها است، و با چنین اعتقادی در خواست از آنها، عبادت و پرستش آنان خواهد بود.

اگر کسی به حق و یا خطا معتقد گردد که برای نیل مطلوب دو سبب وجود دارد یکی جنبه طبیعی و مادی و دیگری جنبه غیر طبیعی، اگر سبب طبیعی فراهم باشد باید مطلوب خود را از همان راه تعقیب کند، و در غیر این صورت می تواند برای نیل به مطلوب خود از سبب غیر طبیعی، که تحت شرائط و مقدمات خاصی او را به مطلوب می رساند، استفاده کند حالا اگر فردی به همان نیت و مقصدی که سراغ علت طبیعی می رفت، و معتقد بود، که خدا این اثر را به آن داده است ([۱]) به همان نیت سراغ علت غیر طبیعی برود، و معتقد گردد که خدا مثلاً در یک مشت خاک در شرایط خاصی شفا قرار داده است و یا خداوند به مسیح این قدرت و نیرو را داده است که اگر بخواهد می تواند به اذن خدا، بیماری را شفا بخشد و مرده ای را زنده کند. اگر کسی پس از یأس از علل و اسباب طبیعی، روزنه امید را به روی خود باز بیند و سراغ تربت کربلا و دم مسیحایی برود، آیا صحیح است که بگوییم وی خاک و یا مسیح را «اله» خود اتخاذ کرده است در حالی که می گوید: «خدا به این یک مشت خاک، این چنین اثر را بخشیده است، و به مسیح، که عبد و بنده خداست این چنین قدرت داده است اگر تعقیب اسباب غیر طبیعی، به اعتقادی که گفته شد شرک باشد، باید تمسک به اسباب طبیعی نیز شرک شمرده شود».

شما می توانید، عقیده او را (که خدا در خاک سید الشهداء شفا قرار داده و یا به مسیح این چنین قدرت را داده است) تخطئه کنید، و از او دلیل و گواه بخواهید و بگویید هرگز خدا در خاک امام شفا قرار نداده و یا به مسیح چنین قدرت و نیرو نداده است ولی حق ندارید، او را به خاطر این عقیده مشرک بدانید زیرا پایه بهره گیری از سبب طبیعی و غیر طبیعی در نظر او یکسان است. و معتقد

است که خدایی که به خورشید، فروزندگی و به ماه درخشندگی، و به آتش سوزندگی بخشیده و در غسل اثر شفاء ([۲]) قرار داده است، همان خدا به خاک و مسیح این قدرت و لطف را عنایت کرده است. عین این مطلب در درخواست حاجت از ارواح مقدسه و اولیای الهی که بدن های آنان در دل خاک نهفته، اما روح آنان در جهان غیب زنده است حکمفرما است و حکم همگی یکسان است.

حضرت امام خمینی (رحمه الله) در این مورد سخنی دارند که به گونه ای فشرده نقل می گردد.

اگر کسی را خدای جهان بدانیم و یا او را در تأثیر مستقل بیاندیشیم و با این وصف از او حاجت بطلبیم دچار شرک شده ایم و اما اگر از او به گونه دیگر در خواست حاجت کنیم و معتقد باشیم که خدای قادر بر هر چیز در این یک مشت خاک به واسطه قدر دانی از یک فداکار که در راه دین همه هستی خود را از دست داده، شفا قرار داده است هیچ شرکی را مرتکب نشده ایم.

اگر خدا پرستی بگویید: همان خدایی که در داروها اثر شفا نهاده است همان خدا در یک مشت خاک که خون مظلوم فداکار به روی آن ریخته شده است همان اثر و شفا قرار داده است هرگز نمی توان در خواست او را شرک خواند، و سببی که به آن تمسک جسته است «اله» او دانست. ([۳])

اینکه در معارف بلند اسلامی می خوانیم «خداوند سبب ساز و خداوند سبب سوز است». منظور آن است که خداوند گاهی به پدیده ای اثر می بخشد و گاهی از پدیده ای اثری را سلب می کند.

گاهی خداوند به خاک سیاه، آن چنان اثر می بخشد که گوساله ای را که از زیور آلات بنی اسرائیل ساخته شده بود به صدا در می آورد چنانکه در داستان سامری می خوانیم. موسی به سامری گفت: چه کردی که این گوساله را زنده کردی وی گفت:

(قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا...) ([۴])

سامری گفت: من چیزی از اثر قدم رسول حق (جبریل امین) را دیدم که قوم ندیدند آن را بر گرفتم و به گوساله نمایی پاشیدم [تا زنده شد] .»

خداوند جهان بر یک مشت خاک که زنده بر آن عبور کرده این قدرت را بخشیده است حالا- اگر خداوند بر خاکی که خون زندگان ابدی و جاودانی (شهیدان راه خدا) بر آن ریخته شده است چنین اثری را بخشد و در آن در شرایط خاصی شفا قرار دهد، جای تعجب و شگفت نیست و تمسک به چنین سبب، عین توحید است.

خداوند سبب ساز در پیراهن یوسف این اثر را قرار داد که وقتی یعقوب آن را بر روی دیدگان خود افکند بینایی او بازگشت چنانکه می فرماید:

(فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقِيَهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ فَأَرْتَدَّ بِصِيرًا...) ([۵])

«وقتی پیراهن یوسف را بر چهره خود افکند بینایی خود را بازیافت».

بنابر این بهره گیری از این اسباب، هر چند سبب غیر طبیعی و عادی باشند، منافاتی با توحید ندارد.

آیا با توجه به چنین نمونه ها که در قرآن وارد شده است صحیح است که بهره گیری از اسباب غیر طبیعی را مایه ی شرک و عبادت غیر خدا بخوانیم.

توسل، به ارواح مقدس، و استعداد از روان های زنده و جاوید، یک نوع تمسک به اسباب غیر طبیعی است حالا آیا آنها توانایی بر کمک و پاسخ استغاثه گر را دارند یا نه، فعلاً برای ما مطرح نیست آن چه الان برای ما مطرح است این است که آیا چنین توسلات و بهره گیری از اسباب غیر طبیعی با توحید در عبادت و پیراستگی از شرک سازگار است یا نه؟

اگر فردی به عللی (صحیح یا غیر صحیح) معتقد گردد، که در صورت از کار افتادن اسباب طبیعی، خداوند به ارواح مقدس این قدرت را عنایت فرموده که آنها به اذن و اجازه خداوند جهان، به داد دردمندی برسند و او را از طرق غیب کمک کنند، هرگز نمی

توان یک چنین عقیده را شرک و دوگانه پرستی خواند حالا این عقیده صحیح است یا صحیح نیست، فعلاً از قلمرو بحث ما بیرون است. ([۶])

همچنان که درباره خورشید و ماه چنین عقیده داریم و قرآن نیز می گوید: (هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا...) (یونس/۵).

[۲]. (... فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ...) (نحل/۶۹).

[۳]. ر.ک: کشف اسرار، ص ۵۳.

[۴]. طه/۹۶.

[۵]. یوسف/۹۶.

[۶]. منشور جاوید، ج ۲، ص ۴۱۱-۴۱۷.

آیا در خواست شفاعت از غیر خداوند حرام است؟

آیا در خواست شفاعت از غیر خداوند حرام است؟

پاسخ: یکی از ادله ی وهابیان بر تحریم درخواست شفاعت از اولیای خدا، این است که به حکم صریح قرآن ما نباید در مقام دعا غیر خدا را بخوانیم و درخواست شفاعت از غیر او یک نوع درخواست حاجت از غیر خدا است.

قرآن مجید می فرماید:

(فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا). ([۱])

«با خدا، غیر خدا را نخوانید».

هرگاه دعوت غیر خدا حرام است و از طرف دیگر، شفاعت برای اولیای او ثابت می باشد راه جمع همان است که شفاعت اولیا را از خدا بخواهیم نه از خود آنان.

گواه بر این که این نوع دعوت ها عبادت و پرستش است آیه زیر می باشد:

(وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ). ([۲])

«و خداوند شما فرمود مرا بخوانید تا شما را اجابت کنم، کسانی که از پرستش من کبر میورزند وارد دوزخ می گردند».

دقت کنید در آغاز آیه، لفظ «دعوت» و در آخر آیه، لفظ عبادت به کار رفته است و این گواه بر این است که دعوت و عبادت یک مفهوم دارند.

در ارشاد القلوب و دیگر کتابهای اخلاق وارد شده است:

«الدُّعَاءُ مَخَّ الْعِبَادَةِ»: «دعا کردن مغز پرستش است». ([۳])

در پاسخ به این شبهه باید گفت:

اولاً: مقصود از تحریم دعوت غیر خدا در جمله «فلا تدعوا» مطلق خواندن و درخواست نیست بلکه مقصود از تحریم دعوت، تحریم

پرستش غیر خدا است، به گواه ما قبل آیه که می فرماید (وَإِنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ) این جمله دلیل بر این است که مقصود از دعوت در آیه دعوت خاصی است که ملازم با پرستش می باشد، و آن قیام توأم با ذلت و خضوع بی نهایت در برابر کسی که او را اختیار دار جهان و حاکم مطلق بر صحنه آفرینش می داند ([۴]) و هرگز این قیود در درخواست شفاعت از کسی که خدا به او چنین حقی را اعطا کرده است که به اذن او شفاعت کند، وجود ندارد.

ثانیاً: آنچه در آیه تحریم شده است این است که کسی را همراه خدا، بخوانیم و او را در رتبه خدا بیاندیشیم، چنانکه لفظ «مع الله» روشنگر این مطلب است اگر کسی از پیامبر بخواهد که در حق او دعا کند که خدا گناهان او را ببخشد یا حاجت او را بر آورده کند، هرگز همراه خدا کسی را نخوانده است بلکه حقیقت این دعوت جز دعوت خدا چیز دیگری نیست.

اگر در خواست حاجت از بت، در برخی از آیات، شرک معرفی شده است به خاطر این است که آنها را قادر به انجام مقاصد خویش می دانستند از این رو قرآن مجید در مقام انتقاد از این نوع اندیشه ها چنین می فرماید: (وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ نَصْرَكُمْ وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ) . ([۵]) «بت هایی را که به عنوان معبود جز خدا می خوانید نمی توانند شما را و خود را کمک کنند».

و نیز می فرماید:

(إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَلُكُمْ...) . ([۶])

«کسانی که جز خدا می خوانید بسان شما بندگان خدا هستند».

کوتاه سخن اینکه: مشرکان درباره بت ها قدرت های فوق العاده می اندیشیدند، و با نهایت ذلت و خضوع در برابر آنها ایستاده و عرض حاجت می کردند و آنها را متصرف مطلق و فاعل تام در جهان آفرینش می دانستند. البته درخواست حاجت به این شکل قطعاً حرام و بت پرستی خواهد بود.

ولی درخواست شفاعت و دعا از شخصی که خدا به او چنین و مقامی را داده است فاقد این شرایط است.

ثالثاً: دعوت معنی وسیع و گسترده ای دارد و احیاناً به طور مجاز در عبادت استعمال می شود، مانند آیه ([۷]) و حدیثی ([۸]) که مستدل با آن استدلال کرده است در صورتی که چنین استعمالات جزئی به صورت مجاز دلیل نمی شود که همیشه دعوت را به معنی عبادت تفسیر کنیم و درخواست حاجت و دعاء از کسی، به شکل معقول را محکوم به شرک بنماییم. ([۹]) ----- [۱] . جن / ۱۸ .

[۲] . غافر / ۶۰ .

[۳] . ارشاد القلوب دیلمی، ص ۱۳۵ .

[۴] . در حقیقت معنی آیه چنین است: (فلا تعبدوا مع الله أحداً) چنان که در آیه دیگر می فرماید: (وَلَا يَدْعُوا مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ) .

[۵] . اعراف / ۱۹۷ .

[۶] . اعراف / ۱۹۴ .

[۷] . (أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ...) .

[۸] . «الدُّعَاءُ مَخُّ الْعِبَادَةِ» .

[۹] . منشور جاوید، ج ۸، ص ۱۴۱ - ۱۴۳ .

آیا اعتقاد به سلطه غیبی، مایه ی شرک است؟

پاسخ: شکی نیست که درخواست حاجت به طور جدی در صورتی امکان پذیر است که درخواست کننده، طرف را بر انجام درخواست خود قادر و توانا بداند.

گاهی این قدرت، قدرت ظاهری و مادی است؛ مثل این که از کسی آب بخواهیم و او ظرف آب را از شیر پر کند و در اختیار ما بگذارد.

گاهی این قدرت، قدرت غیبی و دور از مجاری طبیعی و قوانین مادی است؛ مثل این که انسانی معتقد گردد که امام علی (علیه السلام) می تواند در «خیبر» را که دور از توانایی انسان عادی است، از جای بر کند، آن هم نه با قدرت بشری، بلکه با قدرت غیبی. و یا مسیح می تواند با دم شفابخش خود، بیمار صعب العلاج را شفا بخشد بدون آن که بیمار دارو بخورد و یا مورد عمل جراحی قرار گیرد. اعتقاد به چنین قدرت غیبی، اگر مستند به قدرت و اذن و مشیت خدا باشد، بسان اعتقاد به قدرت مادی خواهد بود که مستلزم شرک نیست، زیرا همان خدایی که آن قدرت مادی را در اختیار آن فرد نهاده، همان خدا، قدرت غیبی را نیز به دیگری عطا کرده است بی آن که مخلوقی، خالق فرض گردد و بشری، بی نیاز از خدا تصور شود.

نظریه ی وهابی ها

آنان می گویند: اگر کسی از یکی از اولیای الهی، اعم از زنده یا مرده درخواست کند که بیمار او را شفا بخشد و یا گم شده ی او را باز گرداند و یا قرض او را ادا کند، این درخواست ملازم با آن است که وی درباره ی مسئول، به سلطه و نیرویی معتقد است که بر نظام طبیعی و قوانین جاری در جهان خلقت، حاکم است. و اعتقاد به یک چنین سلطه و قدرت در غیر خدا، عین اعتقاد به «الوهیت» مسئول است و درخواست حاجت با این قید، شرک خواهد بود.

آدم تشنه در بیابان اگر از خادم خود آب بطلبد، وی از نظام حاکم بر قوانین طبیعت پیروی کرده و چنین درخواستی شرک نخواهد بود، ولی اگر از امام و نبی که در دل خاک نهفته است و یا در جای دیگری زندگی می کند، آب بطلبد، چنین درخواستی ملازم با اعتقاد به سلطه ی غیبی او است که می تواند بدون اسباب و علل مادی به سایل، آب برساند. و چنین اعتقاد، عین اعتقاد به «الوهیت» طرف خواهد بود.

ابو الاعلای مودودی از کسانی است که به این مطلب تصریح کرده و عبارتی که از وی نقل گردید، ناظر به این مطلب است. وی در عبارت یاد شده چنین می گوید: علت این که انسان خدا را می خواند و به او استغاثه می کند، این است که فکر می کند که او دارای سلطه ی حاکم بر قوانین طبیعت و حاکم بر نیروهایی است که از حدود و نفوذ قوانین مادی بیرون می باشد. ([۱])

نظریه ی ما در این سخن

اساس اشتباه نویسنده این است که تصور کرده است اعتقاد به سلطه ی غیبی در افراد، مطلقاً مایه ی شرک و دوگانه پرستی است، دیگر نخواستنه یا نتوانسته است که میان اعتقاد به سلطه ی متکی به سلطه ی خدا، و سلطه ی مستقل و جدا از خدا فرق بگذارد. آن چه مایه ی شرک است دومی است نه اولی.

قرآن با صراحت هر چه کامل تر از افرادی نام می برد که همگی دارای سلطه ی غیبی بوده و اراده آنان، حاکم بر قوانین طبیعت بوده است.

ما در این جا به نام گروهی از اولیای الهی که از نظر قرآن دارای چنین قدرتی بوده اند اشاره می کنیم:

۱. یوسف به برادران خود می گوید:

(إِذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَالْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا... * فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْفَهُ عَلَى وَجْهِهِ فَازْتَدَّ بَصِيرًا...) ([۲])

«این پیراهنم را ببرید و بر رخسار پدرم بیفکنید، دیدگان او باز و بینا می شود. وقتی بشیر آمد و پیراهن را بر رخسار او افکند، دیدگان او بینا شد.»

ظاهر آیه این است که دیدگان حضرت یعقوب در سایه ی اراده و خواست و قدرت اکتسابی یوسف، بینا گردید و هرگز این کار فعل مستقیم خدا نبود و الا جهت نداشت که به برادران خود دستور دهد که پیراهن او را بر رخسار پدر بیفکنند، بلکه کافی بود که فقط دعا کند و این کار جز تصرف ولی خدا در جزئی از جهان به اذن پروردگار، چیزی نیست و فاعل آن، دارای سلطه ی غیبی است که خداوند در موارد مخصوصی در اختیار او نهاده است.

۲. موسی از جانب خدا مأمور می شود که عصای خود را بر کوه بزند تا دوازده چشمه به تعداد قبایل فرزندان اسراییل از آن بیرون آید. چنان که می فرماید:

(... اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَا عَشْرَةَ عَيْنًا...) ([۳])

«به موسی گفتیم: با عصای خود بر سنگ بزن تا دوازده چشمه از آن خارج گردد.»

در جای دیگر مأمور می شود که عصای خود را بر دریا بکوبد تا هر قسمتی از آب مانند کوهی شود که بنی اسراییل از آن عبور کند. آن جا که می فرماید:

(فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبُحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فُوْءٍ كَالطُّورِ الْعَظِيمِ) ([۴])

«به موسی وحی کردیم که با عصای خود بر دریا بزند. او عصای خود را بر بخشی از آب زد، هر بخشی از آب، به صورت کوهی در آمد.»

در این جا نمی توان اراده و خواست موسی و کوبیدن عصای او را در پیدایش چشمه ها و پدید آمدن کوههایی بی دخالت دانست. ۳. سلیمان نبی، از اولیای بزرگ خداست که دارای قدرت های غیبی گسترده ای بوده است. وی از این مواهب بزرگ الهی با جمله ی (وَ أَوْتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ) ([۵]) تعبیر آورده است و در این سوره در آیه های ۱۷-۴۴ و سوره ی سبأ آیه ی ۱۲، سوره ی انبیاء آیه ی ۸۱ و سوره ص ۳۶-۴۰ تفصیل این مواهب آمده است که مطالعه این آیات ما را به عظمت قدرت موهوبی سلیمان آشنا می سازد. برای این که خوانندگان گرامی به گونه فشرده از این قدرت ها آگاه گردند، قسمتی از آیات مربوط به این ولی الهی را مطرح می کنیم تا روشن گردد که اعتقاد به قدرت غیبی بندگان خدا، مسئله ای است که قرآن از آن خبر داده است.

سلیمان از نظر قرآن سلطه ای بر جن و پرندگان داشت و زبان پرندگان و حشرات را می دانست. چنان که می فرماید: (وَوَرِّثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنَاطِقَ الطَّيْرِ وَأَوْتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ * وَحِثْرَ لِسْلَيْمَانَ جُنُودَهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ * حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطُمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ * فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَلَدِي) ([۶])

«سلیمان وارث داوود شد و گفت: ای مردم! ما را زبان مرغان آموختند و از هر گونه نعمت عطا کردند، این فضل و بخشش بزرگ است. و سپاهیان سلیمان از گروه جن و انس و مرغان با نظم در رکاب او حاضر شدند تا وقتی به وادی موران رسیدند، موری گفت: ای موران! همه به لانه های خود باز گردید تا سلیمان و سپاهیان او ندانسته شما را پایمال نکنند. سلیمان از گفتار مور خندید و گفت: پروردگار! مرا توفیق ده که شکر نعمتی که بر من و پدرم عطا فرمودی بجا بیاورم...»

شما اگر جریان داستان «هدهد» را که از طرف سلیمان برای رساندن پیام او به ملکه ی سبا مأموریت یافت در قرآن مطالعه کنید، از

قدرت غیبی سلیمان انگشت تعجب به دندان می‌گیرید. بنابراین خواهشمند است آیات ۲۰-۴۴ سوره ی نمل را مطالعه و در نکات آیات دقت کنید.

سلیمان به تصریح قرآن دارای سلطه ی غیبی بود، و باد به فرمان و طبق درخواست او حرکت می‌کرد. آن جا که می‌فرماید:

(وَلِسَلِيمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَرَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ). ([۷])

«باد وزنده و تند را برای سلیمان رام کردیم که به فرمان وی به سوی زمین که برکت داده ایم جریان پیدا می‌کرد، و ما به همه چیز عالم هستیم».

نکته ی قابل توجه، جمله ی (تَجْرِي بِأَمْرِهِ) است که می‌رساند: باد به فرمان او در جریان بود.

۴. مسیح و سلطه غیبی

با بررسی آیات قرآن می‌توان به توان غیبی حضرت مسیح پی برد. ما برای اشاره به مقام و موقعیت او آیه ای را یاد آور می‌شویم. قرآن از مسیح چنین نقل می‌کند:

(... أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْرِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُخِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْنِيكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ أَنْتُمْ مُؤْمِنِينَ). ([۸])

«مسیح به آنان گفت: من از گل مجسمه مرغ می‌سازم و بر آن می‌دمم تا به فرمان خدا مرغ گردد و کور مادرزاد و مبتلا به بیماری پیسی را به امر خدا شفا می‌دهم و مردگان را به امر خدا زنده می‌کنم، شما را از آنچه خوردید و در خانه های خود ذخیره می‌کنید خبر می‌دهم. در این کارها برای شما حجت و نشانه حقانیت من هست اگر اهل ایمان باشید».

اگر مسیح کارهای خود را وابسته به اذن خدا می‌کند، به خاطر این است که هیچ پیامبری بدون اذن خدا دارای چنین تصرفی نیست. چنان که

می‌فرماید:

(... وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ... ([۹])

«هیچ رسولی بدون اذن خدا نمی‌تواند معجزه ای بیاورد».

و در عین حال، حضرت مسیح کارهای غیبی را به خود نسبت می‌دهد و می‌گوید: من بهبودی می‌بخشم، من زنده می‌کنم، من خبر می‌کنم. چنان که جمله های: «أُبْرِئُ، أُخِي، أُبْنِيكُمْ» که همگی صیغه ی متکلم است بر این مطلب دلالت دارند.

این تنها یوسف، موسی، سلیمان و مسیح نیستند که قدرت غیبی و سلطه مافوق طبیعی داشته اند، بلکه گروهی از پیامبران و فرشتگان دارای سلطه ی غیبی بوده و می‌باشند و قرآن از جبریل به (شدید القوی) ([۱۰]) و از فرشتگان به (فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا) ([۱۱]) تعبیر می‌آورد.

فرشتگان در قرآن، مدبران امور جهان، گیرندگان جان‌ها، حافظان و نگهبانان انسان‌ها، نویسندگان اعمال، نابود کنندگان اقوام و ملل عصیان‌گر و... معرفی شده‌اند. و هر کسی که با الفبای قرآن آشنایی داشته باشد، می‌داند که فرشتگان دارای قدرت‌ها و نیروهای غیبی بوده و آن‌ها به اذن و اتکای قدرت خدا کارهای خارق العاده را انجام می‌دهند.

اگر اعتقاد به سلطه ی غیبی ملازم با الوهیت طرف باشد، باید همه ی این‌ها از نظر قرآن آلهه معرفی گردند.

راه حل همان است که گفته شد، و این که باید میان قدرت استقلالی و قدرت اکتسابی فرق قایل شد. اعتقاد به قدرت استقلالی در هر موردی مایه ی شرک است، در حالی که اعتقاد به قدرت اکتسابی درباره ی هر عملی، متن توحید است. ([۱۲])

----- [۱]. رک: تَبْرَكَ الصَّحَابَةُ ب

آثار رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) تألیف: شیخ محمد طاهر مکی

[۲]. یوسف / ۹۳ و ۹۶.

[۳]. بقره / ۶۰.

[۴]. شعراء / ۶۳.

[۵]. نمل / ۱۶.

[۶]. نمل / ۱۶-۱۹.

[۷]. انبیاء / ۸۱.

[۸]. آل عمران / ۴۹.

[۹]. رعد / ۳۸.

[۱۰]. نجم / ۵.

[۱۱]. نازعات / ۵.

[۱۲]. منشور جاوید، ج ۲، ص ۴۳۸ - ۴۴۵.

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیفزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار- ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهل بیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف: دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل بیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی

ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیت‌های گسترده مرکز:

الف) چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب) تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن همراه

ج) تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما، انیمیشن، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و ...

د) ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه) تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و) راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز) طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و ...

ح) همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط) برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی) برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضور و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت: ۲۳۷۳ شناسه ملی: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی:

www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳-۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور

کاربران (۰۳۱۱)۲۳۳۳۰۴۵

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی

جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل

و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق

روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳، شماره کارت: ۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳ و شماره حساب شبا: IR۹۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۶۲۱

۵۳-۰۶۰۹ به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان - خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام - هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنت غیبت ما، او را از ما جدا کرده

است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می فرماید: «ای بنده بزرگوار

شریک کننده برادرش! من در کرم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است،

هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلى الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست تر می داری: مردی

اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می رسانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از

پیروان ما را دارد، اما تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بداند، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».



مرکز تحقیقات و ترجمه

اصفهان

گامگاه

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

