



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

خدا شناسی

پرتوی از نور فاطمه علیہ السلام

محمد علی مجد فقیہی

پرتوی از نور فاطمه علیها السلام

خداشناسی



مؤسسه فرهنگی قرآن و عترت نور فاطمه زهرا علیها السلام

نویسنده: دکتر محمد علی مجد فقیهی

ویراستار: مهدی نصیری

گرافیک و یونیفর্ম: محسن داوری نژاد

صفحه‌آرایی: سید مبارک نقوی

ناشر: انتشارات حکمت و اندیشه / شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۸۱۷۹-۰۹-۲

شابک دوره: ۹۷۸-۶۰۰-۹۵۲۷۶-۵-۶

نوبت چاپ: اول، زمستان ۱۳۹۴ / شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

قیمت: ۷۰۰۰ تومان

قم، بلوار سمیه، خیابان شهید رجایی، کوچه ۹، پلاک ۳۵

مؤسسه نور فاطمه زهرا علیها السلام - تلفن: ۰۲۵-۳۷۷۴۰۰۷۷ - همراه: ۰۹۱۲۷۵۹۹۵۹۹

تهران، خ انقلاب اسلامی، بین ابوریحان و فلسطین، بن بست مهارت، خانه هنر، پلاک ۴ واحد ۱۳

انتشارات حکمت و اندیشه - تلفن: ۰۲۱-۶۶۴۱۸۲۰۶



www.noorfatemah.org

نقل مطالب این کتاب با ذکر مأخذ، جایز می‌باشد

با قدردانی از همکاری که در تولید این اثر نقش داشته‌اند



اهداء:

به آن که فاطمه عليها السلام را مادر پدرش خواند،
به رسول خدا صلی الله علیه و آله که از خوبان عالم دلربایی می کند.





فهرست مطالب

درآمد.....	۱۲
دلیل آغاز سخن با حمد خدا.....	۱۳
مفهوم‌شناسی حمد، ثنا و شکر.....	۲۰
تفاوت حمد و مدح با شکر.....	۲۰
تفاوت مدح و حمد.....	۲۲
مفهوم‌شناسی نعمت و گونه‌های برخورد با آن.....	۲۳
مفهوم‌شناسی الهام و تفاوت‌های آن با دریافت‌های غیرخدایی.....	۲۶
گونه‌ها و مراحل نعمت‌بخشی.....	۳۰
تفاوت منت و نعمت.....	۳۲
ویژگی‌های نعمت.....	۳۴
۱. شمارش ناپذیری نعمت‌ها.....	۳۴
۲. ناتوانی درپاس داشتن نعمت‌ها.....	۳۵
۳. بی‌کرانی نعمت‌ها.....	۳۶
رابطه شکر و افزایش نعمت.....	۳۷
شهادت به یکتایی خدا.....	۴۱
واژگان‌شناسی شهادت.....	۴۱
کلمه توحید.....	۴۳
جایگاه توحید در منظومه دین.....	۴۴
تفاوت «واحدیت» و «احدیت».....	۴۶
نکاتی در یکتایی خدا.....	۴۷



۵۲.....	توحید و گونه‌های آن
۶۳.....	خدا فراتر از تصویر و توصیف
۶۶.....	الف) امتناع رؤیت بصری خدا
۶۸.....	رؤیت بصری در مکتب عامه
۷۳.....	نفی رؤیت بصری در قرآن کریم
۷۵.....	نفی رؤیت بصری در مکتب اهل بیت علیهم‌السلام
۷۷.....	ندیدن عامل ناآشکار نیست
۷۸.....	ب. قصور زبان از توصیف پروردگار
۸۱.....	ج. قصور ادراک از درک چگونگی او
۸۵.....	آفرینش
۸۵.....	۱. ویژگی آفرینش
۸۶.....	۲. اساس آفرینش
۹۲.....	۳. حکمت آفرینش
۱۱۳.....	عبور و عروج







«الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى مَا أَنْعَمَ وَلَهُ الشُّكْرُ عَلَى مَا أَلْهَمَ
وَالْتَّائِبُ بِمَا قَدَّمَ مِنْ عُمُومٍ نَعِمَ ابْتِدَآهَا وَشُبُوعُ
آلَاءِ أَسَدَآهَا وَتَمَامِ مَنِّهَا وَأَلَاهَا جَمَّ عَنِ الْإِحْصَاءِ
عَدْدُهَا، وَنَأَى عَنِ الْجَزَاءِ أَمْدُهَا، وَتَفَاوَتْ عَنِ
الْإِذْرَاكِ أَبْدُهَا، وَنَدَبُهُمْ لِاسْتِزَادَتِهَا بِالشُّكْرِ لِاتِّصَالِهَا،
وَاسْتَحْمَدَ إِلَى الْخَلَائِقِ بِإِجْزَالِهَا، وَثَنَّى بِاللُّدْبِ
إِلَى أَمْثَالِهَا وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ
لَهُ، كَلِمَةً جُعِلَ الْإِخْلَاصُ تَأْوِيلُهَا، وَضُمِّنَ الْقُلُوبُ
مَوْصُولُهَا، وَأَنَارَ فِي الْفِكْرَةِ مَعْقُولُهَا، الْمُمْتَنِعُ مِنْ
الْأَبْصَارِ رُؤْيُيْتُهُ، وَمِنْ الْأَلْسَنِ صِفَتُهُ، وَمِنْ الْأَوْهَامِ
كَيْفِيَّتُهُ، ابْتَدَعَ الْأَشْيَاءَ لَا مِنْ شَيْءٍ كَانَ قَبْلَهَا، وَ
أَنْشَأَهَا بِلَا احْتِدَاءٍ أَمْثَلُهُ امْتَثَلَهَا، كَوْنَهَا بِقُدْرَتِهِ، وَلَا
ذَرَأَهَا بِمَشِيئَتِهِ، مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ مِنْهُ إِلَى تَكْوِينِهَا، وَلَا





فَائِدَةٌ لَهُ فِي تَصْوِيرِهَا، إِلَّا تَثْبِيثًا لِحُكْمِهِ، وَتَنْبِيهًا
عَلَى طَاعَتِهِ، وَإِظْهَارًا لِقُدْرَتِهِ، وَتَعْبُدًا لِرَبِّيَّتِهِ، وَإِعْزَازًا
لِدَعْوَتِهِ، ثُمَّ جَعَلَ الثَّوَابَ عَلَى طَاعَتِهِ، وَوَضَعَ
الْعِقَابَ عَلَى مَعْصِيَتِهِ، زِيَادَةً لِعِبَادِهِ عَنْ نَقِمَتِهِ وَ
حَيَاشَةً مِنْهُ إِلَى جَنَّتِهِ؛^۱

حمد و سپاس خدا را سزااست بر نعمت‌هایی که
بخشید و شکر برای اوست بر آنچه به ما الهام فرمود
و او را می‌ستاییم برای نعمت‌هایی که پیش فرستاد
چه نعمت‌های عام و فراگیری که در ابتدا بدون
استحقاق ارزانی داشت و چه نعمت‌های بزرگی که
پی در پی عنایت فرمود و کامل ساخت، که شمارش
آنها از توان خارج است، و جبران آن نعمت‌ها نیز
میسرنمی‌گردد و خرد از ادراک کران این نعمت‌ها
ناتوان است. [خداوند] آفریدگان را فراخواند تا با
شکرگزاریشان، نعمت‌ها را بر آنان پیوسته و افزون
گرداند و در برابر انبوهی نعمت‌ها، خواستار سپاس
بندگان و تکرار آن در دیگر نعمت‌هایش گردید و
شهادت می‌دهم که خدایی جز خدای یکتا - که
شریکی ندارد - نیست. [این] کلمه‌ای است که
اخلاص، تأویل آن است و در درون قلب‌ها نهاده
شده است [و با فطرت آنها آمیخته شده]، و فهم
آن را برای اندیشه‌ها روشن و آشکار ساخته است.

۱. بحار الأنوار، ج ۲۹، ص ۲۲۰.



چشم‌ها به دیدن او و زبان‌ها به توصیف او، و خرده‌ها به چگونگی او راه ندارند. خداوند اشیا را بی‌پیشینه و نه از چیز دیگری پدید آورد و در این آفرینش از چیزی الگو نگرفت. اشیا را با قدرت خود پدید آورد و آنها را با مشیت و اراده خود گسترش داد. در حالی که به ایجاد اشیا نیازمند نبود و از صورت‌دهی آنها سودی نصیبش نمی‌شد (آفرینش الهی غرضی ندارد)، جزییان اثبات حکمتش، و آگاه‌سازی [آفریدگان] بر طاعتش، و آشکارسازی و اظهار قدرتش و [راه نمودن] بندگان به پرستش، و ارجمند ساختن دعوت و فراخوانیش. سپس [خداوند] در برابر اطاعت خود، پاداش و در برابر نافرمانی‌اش عقاب قرارداد تا بندگان را از نقت و خشم خود دور سازد و به بهشتش رهنمون گرداند».





درآمد

کلام حضرت ﷺ به سه نکته اشارت دارد:

نکته اول: حمد و شکر و ثنای خدا بر گونه‌های نعمتش، از قبیل «مَا أَنْعَمَ» نعمت‌هایی که به ما داده و «مَا أَلْهَمَ»، نعمت‌هایی که الهام فرموده و نیز «بِمَا قَدَّمَ»، آن نعمت‌هایی که خداوند پیش از آن که به وجود آییم و درخواستی داشته باشیم به ما ارزانی داشته است.

نکته دوم: ویژگی سه‌گانه این نعمت‌ها:

۱. شمارش ناپذیری نعمت‌ها، چگونه نعمت‌هایی را که شمارش ناپذیرند شکر بگوییم؛

۲. شکر نعمت خود نعمتی است در خور شکر، پس بر هر شکری، شکری دیگر لازم می‌آید. بنا بر این، ما از شکرگزاری واقعی ناتوانیم. از طرفی، شکر نعمت نیز نمی‌تواند پاداش و جزای نعمت‌های بی‌شمار خداوند باشد؛

۳. نعمت‌ها قابل ادراک نیست، ما نمی‌توانیم به حقیقتِ نعمت پی ببریم که چه فایده‌هایی در آن نهفته است و چه نتایجی در بردارد. از سوی دیگر با ادامه یافتن حیات بشر نعمت‌های خداوند نیز ادامه می‌یابد.

نکته سوم: خداوند انسان را تشویق می‌کند تا با شکرگزاری، آمادگی خود را برای کسب نعمت‌های بیشتر بیفزاید. به عبارت دیگر، خداوند از بشر می‌خواهد با شکر کردن موجب اتصال نعمت

شود. «لَا تَصَالِهَا» تا نعمت قطع نگردد و یا تبدیل به نعمت نشود. به دیگر سخن خداوند لذت نعمت‌هایی را به بندگانش چشاند تا آنان با درک نعمت به سوی درخواست نعمت‌های بیشتر و بهتر از خداوند روی آورند و خود را برای دریافت آنها آماده سازند.

دلیل آغاز سخن با حمد خدا

می‌دانیم که حضرت صدیقه طاهره علیها السلام این خطبه را در اوضاع بسیار سخت و رنج‌آوری ایراد کردند. طبیعتاً می‌بایست فضای حاکم بر خطبه شکایت و گلایه باشد، اما می‌بینیم آغاز خطبه با شکر و حمد خداست و این به چند دلیل می‌تواند باشد:

دلیل نخست: سیره موحدان از انبیا و اولیای الهی این‌گونه بوده است که هرکاری و سخنی را با نام و ستایش خدا آغاز می‌کردند. از خدا می‌آغازند و به او می‌انجامند. همان‌گونه که خطبه‌های حضرت امیر در نهج البلاغه همگی با حمد خدا آغاز شده است. خطبه‌ای بدون حمد در نهج البلاغه نیست، مگر آن‌که آن خطبه از میانه و نه از آغاز نقل شده باشد. این سنت همواره در میان عموم موحدان ساری و جاری بوده است. دلیل دوم: نگرش توحیدی آن حضرت علیها السلام است که در بلا و

مصیبت، خدا را به نیکی یاد می‌کند. این عمل نیز در منش پیامبران و امامان کاملاً مشهود است. زندگی حضرت زهرا علیها السلام نیز مالا مال از مصیبت بود. این مصیبت‌ها یکی پس از دیگری





برایشان وارد شده و جان حضرت را آزرده.

آن روزها تازه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به شهادت رسیده بود و حضرت صدیقه سوگوار پدرشان بودند. حضرت دلبستگی وصف ناپذیری به پدر خویش داشت. هجوم به خانه ایشان - خانه ای که وحی در آن نازل می شد و مورد احترام رسول خدا صلی الله علیه و آله بود - و هتک حرمت آن، مصیبتی دوچندان بود و از آن جانگدازتر، اهانت به همسر گرامیش بود که ریسمان برگردنش انداختند و او را برخلاف میلش برای بیعت به مسجد بردند.

ابن قتیبه (متوفای ۲۷۶) در کتاب *الأمامة والسیاسة* چنین می نویسد:

«وان أبا بكر تفقد قوما تخلفوا عن بيعته عند علي - كرم الله وجهه - فبعث إليهم عمر، فجاء فناداهم وهم في دار علي، فأبوا أن يخرجوا فدعا بالحطب وقال: والذي نفس عمر بيده لتخرجن أو لأحرقنها علي من فيها، فقبل له: يا أبا حفص، إن فيها فاطمة؟ فقال: وإن.

فخرجوا فبايعوا إلا عليا فإنه زعم أنه قال: حلفت أن لا أخرج ولا أضع ثوبي علي عاتقي حتى أجمع القرآن، فوفقت فاطمة - رضي الله عنها - علي بابها، فقالت: لا عهد لي بقوم حضروا أسوأ محضر منكم، تركتم رسول الله صلی الله علیه و آله جنازة بين أيدينا، وقطعتم أمرکم بینکم، لم تستأمرونا، ولم تردوا لنا حقاً. فأتی عمر



أبا بكر، فقال له: ألا تأخذ هذا المتخلف عنك بالبيعة؟ فقال أبو بكر لقتنذ وهو مولى له: اذهب فادع لى عليا، قال فذهب إلى علي فقال له: ما حاجتك؟ فقال يدعوك خليفة رسول الله، فقال علي: لسريع ما كذبتكم علي رسول الله... ثم قام عمر، فمشى معه جماعة، حتى أتوا باب فاطمة، فدقوا الباب، فلما سمعت أصواتهم نادت بأعلى صوتها: يا أبت يا رسول الله، ماذا لقينا بعدك من ابن الخطاب وابن أبي قحافة...»^۱

غضب فدک نیز بی تأثیر نبوده است. فدک پشتوانه اقتصادی برای اهل بیت (علیهم السلام) بود. آنان فدک را برای خود نمی خواستند. هنگامی که امیر مؤمنان (علیه السلام) به حکومت رسید فرمود: «مَا أَصْنَعُ بِفَدَكٍ وَغَيْرِ فَدَكٍ»^۲ فدک به چه کار من می آید؟ فدک را تنها برای هدف خاصی می خواستند که غاصبان جلوی تحقق آن اهداف را گرفتند.

مهم تر از همه، جانشینی پس از رسول خدا که به فرمان الهی و ابلاغ رسول الله، حق امیر مؤمنان (علیه السلام) بود. حضرت زهرا (علیها السلام) با وجود سفارش های بسیار پیامبر در این خصوص، می دید که چگونه به غضب خلافت اقدام، و به ناحق بر جای پیامبر (صلی الله علیه و آله) قرار می دادند.

۱. ابن قتیبه، الامامة والسياسة، ج ۱، ص ۳۰؛ بلاذری، انساب الاشراف، ج ۱، ص ۵۷۹ و در منابع دیگر تاریخی و روایی این واقعه مذکور است و جای تردید در آن نیست.

۲. نهج البلاغه، نامه ۴۵، ص ۴۱۷.





نشستند و چگونه تلاش‌ها و رنج‌های رسول خدا ﷺ در جهت هدایت انسان‌ها، در مسیر نقش برآب شدن است.

خدا در قرآن دربارهٔ پیامبر ﷺ فرموده است: «حَرِصْ عَلَیْكُمْ!» پیامبر [در نجات و هدایت شما] حریص است». حال که -به جز اندک شماری- همهٔ مردم به پیامبر پشت کردند، لذا خداوند جهت دل‌داری پیامبر به وی می‌فرماید: «إِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ»^۱. آخرین خطاب به پیامبر این است که اگر به تو پشت کردند، بگو خدا مرا بس است.

حضرت زهرا علیها السلام شاهد همهٔ این مصیبت‌هاست. مصیبت‌های پنهان و آشکاری که جان حضرت علیها السلام را می‌آزردند. شعر زیر که منسوب به ایشان است، سنگینی بار مصایب را می‌نمایاند:

«صُبَّتْ عَلَیَّ مَصَائِبٌ لَوْ أَنَّهَا صُبَّتْ عَلَى الْأَيَّامِ صَرَنَ لَيَالِیَا»^۲

مصیبت‌هایی بر من فرو ریخت که اگر بر روزها [و نه یک روز] فرو می‌ریخت روزها شب می‌شدند».

حضرت با وجود همهٔ این مصیبت‌ها و رنج‌ها خطبهٔ خود را با حمد خدا و بیان نعمت‌های او آغاز می‌کند. این برای ما بسیار عبرت‌آموز است که موحّدان در سخت‌ترین لحظات زندگی زبان از ستایش خداوند -تبارک و تعالی- فرو نمی‌بندند و

۱. سورهٔ توبه، آیه ۱۲۸.

۲. سورهٔ توبه، آیه ۱۲۹.

۳. مناقب آل اُبی طالب (ابن شهر آشوب)، ج ۱، ص ۲۴۲.



با ستودن خدا و شمارش نعمت‌هایش، پرده از مقام رضای خود برمی‌دارند. دختر حضرت زهرا، زینب کبری علیها السلام نیز در مجلس یزید و در اوج مصیبت، خطبه‌اش را با حمد خدا آغاز می‌کند و می‌فرماید: آنچه از جانب حق به ما رسیده، زیباست و به آن به دیده شرنمی‌نگریم. مصیبت‌هایی که دشمنان خدا به اولیای الهی وارد می‌کنند، مایه سیاه‌رویی دشمنان و عقوبت سخت الهی برای آنان است، ولی این رنج‌ها برای اولیای خدا مایه ارتقا است.

باری، حضرت با گشودگی خاطر به ستایش خدا و شکر نعمت‌هایش می‌پردازد. گویا که مصیبتی در کار نیست. او فدک را چنان نعمتی نمی‌داند که از دست رفتنش نعمت باشد. دلیل سوم: شکر بر نعمت اصلی خداوند، امیر مؤمنان علی علیه السلام است. در نظرایشان و پیروان حضرتش، بالاترین نعمت برای مسلمانان بلکه خوبان عالم ولایت امیر مؤمنان علی علیه السلام است. مسلمانان شنیده بودند که در روز غدیر طبق آیه قرآن از ولایت امیر مؤمنان علیه السلام تعبیر به نعمت شده است:

«الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي» امروز

نعمت را بر شما تمام کردم. این نعمت، نعمت اکمال دین به ولایت علی بن ابی طالب علیه السلام است. در سوره مائده که سخن از نعمت می‌شود، همان جا خطاب به مسلمانان می‌فرماید:

۱. سوره مائده، آیه ۳.





«اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا» نعمتی را که خداوند بر شما ارزانی داشته و نیز پیمانی را که شما را به انجام دادن آن متعهد کرده است، به یاد آورید، آنگاه که گفتید شنیدیم و اطاعت کردیم».

بنا براین، حضرت صدیقۀ طاهره علیها السلام از حمد و نعمت‌های خداوند سخن می‌گوید، تا توجه حاضران را معطوف این حقیقت کند که بزرگترین نعمتی که خداوند به شما عطا فرموده است وجود پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و قرآن کریم و ولایت امیرمؤمنان علیه السلام است. پس باید این نعمت‌ها را پاس دارند، و از آنها بهره‌مند شوند تا مبادا در اثر کفران این نعمت‌های سترگ به سرنوشت اهل کتاب که در ادامه آیه پیشین بدان اشاره شده است،^۱ دچار شوند، و مانند آنان خدا را فراموش کرده و پیمان خود را شکسته و به آن سرنوشت شوم گرفتار آیند.

در زیارت امیرمؤمنان علیه السلام از حضرتش به عنوان نعمت خدا بر «ابرار» یاد شده است:

«السَّلَامُ عَلَى نِعْمَةِ اللَّهِ عَلَى الْأَبْرَارِ وَنَقِمَتِهِ عَلَى الْفُجَّارِ» درود خدا بر نعمتش بر خوبان و نقمتش بر بدانان».

هر انسان خوب، خوبی خود را و امداد ولایت مولای خوبان، علی علیه السلام است و از برکت ولایت او به خوبی‌ها و نعمت‌های

۱. سوره مائده، آیه ۷.

۲. سوره مائده، آیه ۱۴.

۳. سوره نحل، آیه ۸۳.



بیشتر دست می‌یابد.

حضرت علیه السلام این نعمت خدا را یادآور می‌شود. نعمتی که خداوند در روز قیامت از آن سؤال می‌کند «لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ»^۱ این نعمت، چیزی جز ولایت علی و اولاد طاهرباش نیست، همان‌گونه که در روایت نیز به آن اشاره شده است.^۲ گاهی نعمت شناخته شده مورد انکار قرار می‌گیرد: «يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا»^۳ نعمتی که مخزن علم کتاب و علم رسول خدا صلی الله علیه و آله و مظهر پاکی و عصمت است، در عین آن که او را می‌شناختند انکارش کردند، همان‌طور که اهل کتاب رسول خدا صلی الله علیه و آله را می‌شناختند ولی به انکارش پرداختند: «يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ»^۴ او (رسول) را می‌شناختند آن‌گونه که فرزندان‌شان را می‌شناسند».

بی‌تردید کنار زدن بزرگترین نعمت الهی، کفرانی بود که جامعه آن روز در حق امیر مؤمنان علیه السلام انجام داد.

۱. سورة تکوین، آیه ۸.

۲. حویزی، تفسیر نور الثقلین، ج ۵، ص ۶۶۳، به نقل از کافی.

۳. سورة نحل، آیه ۸۳.

۴. سورة انعام، آیه ۲۰.





«الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى مَا أَنْعَمَ؛ حمد خدا را سزااست
بر نعمت‌هایی که بخشیده است».

مفهوم‌شناسی حمد، ثناء و شکر

«ثناء» به معنی ستایش و مدح است و از واژه «ثنیه» به معنی «دو» گرفته شده است. عدد «دو» را هم «ثنیه» گفته‌اند؛ زیرا طبق گفته صاحب مقاییس اللغة «ثنی: اصل واحد و هو تکریر الشی مرتین»^۱ «ثنی» اصل واحدی به معنای تکرار دوباره یک چیز است و چون عدد «دو» تکرار عدد «یک» است لذا به عدد «دو» «ثنیه» گفته شده است و بدین جهت برخی ستایش را ثناء دانسته‌اند؛ چرا که تکرار آن نیکوست. در کتاب فروق اللغة به تفاوت «ثناء» و «مدح» نیز اشاره شده است: «ان الثناء مدح مکرر؛ ثناء، مدح و ستایش مکرراست». از طرفی، ثناء واژه عامی است که حمد و مدح و شکر را دربرمی‌گیرد. به عبارت دیگر، مطلق ستایش و تمجید را ثناء می‌گویند چه از جنس حمد و مدح بوده و یا از سنخ شکر باشد.

تفاوت حمد و مدح با شکر

کاربرد شکر، در جایی است که نعمتی از جانب مُنعم و صاحب نعمت به متنعم و بهره‌بردار از نعمت رسیده است پس

۱. ابن فارس، مقاییس اللغة، ج ۲، ص ۳۶.

۲. فروق اللغة، ج ۱، ص ۴۲.



برای شکرگزاری باید نعمت و احسانی باشد و آن نعمت از جانب نعمت بخش به فردی که شاکر است رسیده باشد و آن کسی که برخوردار از چنین نعمتی است باید شکرگزاری کند، و نه کسی دیگری. اما متعلق و مورد حمد و مدح، صرف احسان و نعمت نیست و نیز شرط نیست که حامد و ماح مورد احسان قرار گرفته باشند، مانند آن که کسی به کسی کمکی می کند و همگان او را به پاس این کار تمجید می کنند. این شکر نیست بلکه مدح و حمد است. از طرفی حمد و مدح، منحصر به فعل زیبا نیست بلکه درباره صفات زیبا نیز صادق است، مثلاً شجاعت کسی قابل حمد و مدح است، اما تشکر از شجاعت او بی معنی است؛ زیرا علاوه بر اینکه شجاعت فعل نیست، نیکویی آن صفت نیز به مخاطب نرسیده است. پس حمد و مدح به حُسن و کمال وابسته است که در عرصه ذات فرد یا صفات یا افعال اوست و نه به صرف احسان و نعمت بخشی.

تفاوت دیگر شکر و حمد این است که شکر همواره در امور خوشایند است، مانند نعمتی که انسان از آن بهره مند می گردد، اما در امور مکروه و ناخوشایند شکر نیست. بر مصیبت ها یا امور ناخوشایندی که انسان را در بر می گیرند، شکر نمی کنند بلکه صبر می کنند. اما حمد این گونه نیست. حمد هم در امور خوشایند است و هم در امور ناخوشایند. بدین خاطر است که





امیر مؤمنان علیه السلام می فرماید:

«نَحْمَدُهُ عَلَى آلَايِهِ كَمَا نَحْمَدُهُ عَلَى بَلَايِهِ»^۱

همان گونه که خدا را در نعمت هایش حمد می کنیم
در بلاها و مصیبت ها نیز حامدیم.

هر چند که بلاها رنج آور و ناخوشایندند، ولی صبر در آن مایه
ارتقای درجه و یا بخشش گناهان می گردند پس جای ستودن دارد.

تفاوت مدح و حمد

حمد و مدح نیز با هم تفاوت دارند. مدح هم در زیبایی های
اختیاری است و هم غیر اختیاری مانند فیروزه زیبا، آسمان
زیبا، اما حمد فقط مخصوص زیبایی های اختیاری است.

«الْحَمْدُ لِلَّهِ؛ حمد خاص خداست». دیگران را می توان مدح
کرد اما نباید حمد کرد؛ زیرا پدیدآورنده هر زیبایی خداست.

«الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ»^۲ خدایی که هر چه آفرید زیبا آفرید». «وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ»^۳ پس با وجود خدایی که زیبایی
آفریده هایش و امدا راوست، هر چه را ستایش کنیم بی شک او را
ستوده ایم.

هنگامی که مهندسی، ماشین یا هواپیمایی را طراحی کرده
و می سازد و ما با دیدن آن شگفت زده می شویم، این شگفتی

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۱۴، ص ۱۶۹.

۲. سوره سجده، آیه ۷.

۳. سوره غافر، آیه ۶۴.



و ستایش به سازنده آن مصنوع برمی‌گردد. در اصل، سازنده آن ماشین یا هواپیما را می‌ستاییم نه خود هواپیما یا ماشین را. پس هر چه را در عالم بستاییم خدا را ستوده‌ایم؛ زیرا این زیبایی را خدا به عالم داده است. حتی کارهای زیبا نیز به خدا برمی‌گردد؛ زیرا توفیق انجام دادن آنها را خدا عنایت فرموده است «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ»^۱. بنا براین، هر کار خوبی که انسان می‌کند نباید خود را ستایش کند بلکه باید خدا را بستاید.

از آنجا که «حمد» به حُسن اختیاری تعلق دارد و حُسن الهی، حقیقی و مطلق و اختیاری و از خود حضرت حق است لذا حمد فقط برای خدا و شایسته اوست.

مفهوم‌شناسی نعمت و گونه‌های برخورد با آن

حضرت زهرا علیها السلام خدا را بر تمامی نعمت‌های الهی حمد می‌کند و کلمه «ما انعم» عمومیت دارد و شامل تمامی نعمت‌های الهی چه آنها که دیده می‌شوند و ظاهری‌اند، و چه نعمت‌های باطنی مانند ایمان، تقوی، علم و... و چه نعمت‌های ابتدایی و یا درخواستی، و چه دنیایی و یا اخروی می‌گردد.

نعمت چیست؟ واژه نعمت از «نُعُومت» به معنی نرمی و آسانی گرفته شده است. پس چیزی را که مایه آسایش و راحتی

۱. سورة نساء، آیه ۷۹.





انسان شود «نعمت» گویند. نعمت، ملایم طبع آدمی است و انسان از آن لذت می‌برد. بنا براین، نعمت شمردن چیزی، امری نسبی است، و انسان‌ها به تناسب ذوق و سلیقه و آرزوهای خود برخی چیزها را نعمت و برخی دیگر را نعمت می‌پندارند. برخی از ثروت لذت می‌برند و برخی از علم، برخی خوش بودن را نعمت دانسته و برخی خوب بودن را. نگاه انسان‌ها به نعمت یکسان نیست. همچنین خیلی از نعمت‌ها از نگاه انسان پوشیده است و یا آنها را فراموش کرده است. یکی از اهداف بعثت انبیا، یادآوری نعمت‌های فراموش شده است «مُنْسِي نِعْمَتِهِ»^۱ نعمت‌هایی که خدا عطا کرده و ما آنها را فراموش کرده‌ایم.

نعمت، زمینه‌افزایش توان انسان برای بهره‌ی بیشتر از حیات است چه حیات دنیایی و چه اخروی. هدف از اعطای نعمت، رشد و کمال آدمی است. نعمت بخشی در آخرت از باب پاداش است و خصیصه‌ای جز گوارایی در همه سطوح و تقرب به خدا و تعالی انسان ندارد، ولی نعمت در دنیا خصیصه‌ای دوسویه دارد. به تعبیر دقیق‌تر انسان با نعمت دوگونه برخورد می‌تواند داشته باشد:

۱. برخورد مطلوب: عبارت است از برخورد شاکرانه یعنی نعمت در مسیری درست به جریان انداخته شود، تا مایه رشد انسان و سبب افزایش نعمت گردد. در اصول کافی بابی است

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱، ص ۴۳.



تحت عنوان «حُسن جوار النعم؛ همسایه و همجوارِ خوب و نیکو برای نعمت‌ها بودن». روایتی از امام صادق علیه السلام در آن باب آمده است که فرمود:

«أَحْسِنُوا جَوَارَ النِّعَمِ؛

همراهی نیکو با نعمت‌ها داشته باشید».

راوی می‌پرسد که همراهی نیکو با نعمت‌ها چگونه است؟

امام علیه السلام می‌فرماید:

«الشُّكْرُ لِمَنْ أَنْعَمَ بِهَا وَأَدَاءُ حُقُوقِهَا؛

شکرگزاری کسی که این نعمت‌ها را ارزانی داشته و

ادا کردن حقوق نعمت‌ها».

۲. برخورد نامطلوب: کفران نعمت و استفاده ناصحیح از

نعمت برخورد نامطلوب با نعمت است. در ادعیه، این مضمون

مکرّر ذکر شده است «أَسْتَغْفِرُكَ لِلنِّعَمِ الَّتِي أَنْعَمْتَ بِهَا عَلَيَّ

فَتَقَوَّيْتُ بِهَا عَلَى مَعْصِيَتِكَ؛ از تو طلب آمرزش می‌کنم برای

نعمت‌هایی که به من ارزانی داشتی ولی من آنها را وسیله گناه

و نافرمانی تو قرار دادم».

ناشکری و کم‌سپاسی، نعمت را تبدیل به نعمت می‌کند.

خداوند در قرآن کریم می‌فرماید:

«بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا؛ عده‌ای هستند که نعمت الهی را تبدیل

۱. کافی، ج ۴، ص ۳۸.

۲. سورة ابراهيم، آیه ۲۸.





به کفر و ناسپاسی می‌کنند».

در این صورت، نعمت به جای اینکه مایهٔ آسایش و رشد آنها شود، آنها را از شأن و درجهٔ خود فرومی‌آورد مانند ثروت که هم ممکن است سعادت به بار آورد و هم شقاوت. حتی نعمت‌های باطنی از قبیل علم و عبادت نیز این‌گونه‌اند. طبیعت علم و عبادت، رشد آدمی را به همراه دارد، ولی ممکن است باعث خودپسندی شده و مایه سقوط انسان شود.

مفهوم‌شناسی الهام و تفاوت‌های آن با دریافت‌های غیرخدايي

«وَلَهُ الشُّكْرُ عَلَى مَا أَلْهَمَ؛ وَتَنهَا أَوْ رَا شَكْرْمِي كَذَارِيمِ بَر
آنچه الهام فرموده است».

حضرت با شکرگزاری بر نعمت‌های الهی، اشاره به نعمت باطنی «الهام» می‌کند. الهام چیست و تفاوت آن با وحی و نیز با وسوسه در چه است؟

گاهی اوقات انسان در درون خود - بدون مقدمه خاصی - مطلبی را می‌فهمد و احساس‌هایی را دریافت می‌کند که نه از طریق حواس و نه از راه عقل است. این دریافت‌ها گاه مطابق واقع و گاه مخالف آن بوده و گاه خوشایند و گاه ناخوشایند یا همراه اضطراب و تشویش است. از بسیاری از انسان‌ها چنین دریافت‌هایی گزارش شده و بسیاری آن را تجربه کرده‌اند.



«الهام» مسئله‌ای انکارناپذیر و تجربه شده است و یکی از عنایات پروردگار بوده که ویژه دل‌های پاک است، اما هر چه به دل راه می‌یابد و در آن افکنده می‌شود از ناحیه خدا نبوده و مصداق الهام نیست؛ زیرا شیطان نیز چنین می‌کند که به آنها «وسوسه» می‌گویند و با الهام متفاوت است.

اولین تفاوت الهام و وسوسه، مبدأ آنهاست. منشأ الهام از پروردگار، و وسوسه از شیطان است.

تفاوت دوم آن است که الهام امر خیری است که به دل راه می‌یابد، اما وسوسه شر است.

تفاوت سوم آن‌که به هر دلی الهام نمی‌شود. دل باید قابلیت ویژه‌ای داشته باشد تا در معرض الهامات ربّانی قرار گیرد، و وسوسه عمومیت دارد؛ زیرا شیطان وسوسه خود را بر همگان - به غیر از مخلصین - دارد.

الهام و وسوسه نیز با تلقین متفاوت است. این دو ناخودآگاه و بدون مقدمه و بی‌اختیار به دل راه می‌یابند، ولی «تلقین» با اراده و همراه با فکر و زمینه قبلی است. همچنین «الهام» با خیال تفاوت دارد. آنچه به دل می‌افتد ولی واقعیت ندارد خیال است، مثلاً به دل کسی می‌افتد که فردا اتفاق ناگواری برای او رخ می‌دهد ولی این اتفاق نمی‌افتد. اینجا معلوم می‌شود که فرد دچار خیال و توهم شده است، اما الهام این‌گونه نیست.





پس برای الهام می‌توان چهار ویژگی برشمرد:

۱. از مبدأ ربوبی حاصل می‌شود؛

۲. خیر است؛

۳. فردی که به او الهام شده باید قابلیت دریافت داشته باشد؛

۴. مطابق واقعیت است.

گفتنی است که الهام با «وحی» نیز متفاوت است. درست است که مبدأ اصلی هر دو از ناحیه خداوند است، اما وحی اصطلاحی فقط در خصوص پیامبران است. بر غیر پیامبران وحی نازل نمی‌شود، اما الهام به پیامبران اختصاص ندارد.

دیگر اینکه در وحی تردید راه ندارد، اما به کسی که چیزی الهام می‌شود ممکن است در آن دچار تردید شود، به طوری که تا نیندیند. علاوه بر آن، در وحی شناخت و یقین و روشنی کامل است. نیز وحی از ناحیه خداست اما غالباً فرشته الهی واسطه وحی است. البته تفاوت‌های دیگری بین وحی و الهام وجود دارد که در جای خود باید مورد بحث قرار گیرد.

از طرفی الهام صرفاً در حوزه معرفت نیست یعنی الزاماً چنین نیست که حتماً چیزی برای او روشن شود و آن را بفهمد، بلکه ممکن است که مربوط به کارها و صفات و اخلاق‌های نیک باشد. امام سجاد (ع) می‌فرماید: «اللَّهُمَّ إِنِّي التَّقْوَى؛^۱ خدایا تقوا را به دل من الهام فرما» پس الهام دو وجه دارد، یا از مقوله

۱. صحیفه سجادیه، دعای ۲۰، ص ۹۸.

علم و ادراک است یا از مقوله عمل و اخلاق.

مرحوم آملی در *دررر الفوائد* واردات قلبی را بر چهارگونه تقسیم نموده است:

۱. خواطر ربانی (نقر الخواطر) که خداوند بنده اش را بر انجام خیر مسلط سازد و او را با فراهم سازی اسباب و مقدمات خیر در انجام آن توانمند گرداند؛

۲. خواطر ملکی (الهامات غیبی) که سبب پیدایش انگیزه های درونی بر انجام واجبات و مندوبیات و ترک محرمات و مکروهات است؛

۳. خواطر نفسانی (هواجس) که آنچه در درون دعوت به حفظ نفس و یا لذایت و حظوظ بشری می کند البته در آنجایی که مخالف شرع نباشد؛

۴. خواطر شیطانی (وساوس) انگیزه های نفسانی و شهوانی که زمینه مخالفت با شرع را فراهم می سازد.^۱

۱. آملی، *دررر الفوائد*، ص ۴۷۲.





گونه‌ها و مراحل نعمت بخشی

«وَالشَّاءُ بِمَا قَدَّمَ مِنْ عُمُومٍ نِعَمٍ ابْتَدَأَهَا وَسُبُوغِ آلَاءِ أَشْدَّاهَا وَتَمَامِ مَنِّ وَالْأَهَا»^۱ و او را می ستاییم برای نعمت هایی که پیش فرستاد چه نعمت های عام و فراگیری که در ابتدا بدون استحقاق ارزانی داشت و چه نعمت های بزرگی که پی در پی عنایت فرمود و کامل ساخت.»

«ثناء» هم خانواده مدح و ستایش است که توضیح آن گذشت. «بِمَا قَدَّمَ» یعنی آنچه خداوند پیش فرستاده و عطا کرده است. «مِنْ» در عبارت «مِنْ عُمُومٍ» بیان و توضیح «ما» در عبارت «بِمَا قَدَّمَ» است، یعنی آنچه خداوند - تبارک و تعالی - به انسان عطا کرده و درخور شکر و ستایش است که عبارت اند از:

۱. نعمت های آغازین و فراگیر: «عُمُومٍ نِعَمٍ ابْتَدَأَهَا»، نعمت های فراگیری که خداوند در سرآغاز آفرینش و پیش از آنکه طلب و درخواستی باشد، آن نعمت ها را به بندگان داد است. این نعمت ها جنبه عمومیت و فراگیری دارند یعنی تنها شامل انسان نمی شوند بلکه همه موجودات را فرا می گیرند. همه آفریده ها از خوان بی کران الهی بهره مندند آن هم نعمت های گوناگون که برخی آشکار و ظاهری و برخی پنهان و باطنی اند. نعمت های عمومی شامل حال همه موجودات می شود، مانند نور و هوا. در

۱. بحار الأنوار، ج ۲۹، ص ۲۲۰.



مقابل آن نعمت‌های خاص، که به گروه خاصی از موجودات تعلق می‌گیرد از قبیل نعمت عقل و دانش که برخی از موجودات از آن بهره‌مند هستند.

۲. نعمت‌های تکمیلی: «وَسُبُّوْغِ الْاَلاِ اَسْدَاها»، خداوند علاوه بر اعطای نعمت‌های اولیه، آن را نیز کامل فرموده و توسعه داده است. واژه «سبوغ» به معنای وسعت بخشی و واژه «أسدا» به معنای عطا کردن و بخشیدن است.

۳. نعمت‌های والا و مستمر: «وَتَمَامِ مِّنِ الْاَلاِها»، نعمت‌های بزرگ و فراوانی را که پی‌درپی ارزانی داشته است یعنی بدون آنکه قطع گردند یکی پس از دیگری بر بندگانش فرو فرستاده است. به بیان دیگر خداوند متعال نعمت‌هایش را در سه مرحله به بندگانش عطا فرموده است.

مرحله نخست: مرحله «استعداد ذاتی» است. در این مرحله با وجود آنکه هنوز قدم به این عالم ننهاده‌ایم و هیچ چیزی را نمی‌دانیم، خداوند به ما نعمت بخشیده است. طفلی که در شکم مادر است خداوند به او نعمت‌های مادی چون چشم و گوش و دست و پا و نعمت‌های معنوی چون قلب و ذهن و مانند آنها می‌دهد، در حالی که او هنوز از این‌ها آگاهی ندارد و نیز چنین درخواستی از خداوند نداشته است و این قابلیت را در خود احساس نکرده است. خداوند متعال بر اساس استعداد ذاتی آن کودک این نعمت‌ها را به او بخشید.





آن که هفت اقلیم عالم را نهاد هرکسی را آنچه لایق بود داد

مرحله دوم: مرحله «استعداد اکتسابی» است. فراهم شدن آمادگی های تدریجی برای پذیرش نعمت های برتر. در این مرحله فرد با انجام دادن اعمال نیک یا شکرگزاری نعمت های الهی، استعداد و قابلیت دریافت نعمت های بیشتر را پیدا می کند.

مرحله سوم: «استدعا» یعنی خواستن. در این مرحله نعمت خواهی از طرف بنده و نعمت بخشی از طرف خداست. در این مرحله بنده می طلبد و خدا عطا می کند.

تفاوت مرحله سوم با مرحله دوم در این است که در مرحله دوم موضوع طلب و درخواست در میان نیست بلکه فرد به شایستگی و لیاقتی رسیده است که خدا بر اساس آن به او نعمت خاصی را می بخشد، اما در مرحله سوم، فرد خود نعمت را طلب می کند و ممکن است شایستگی آن را نداشته باشد.

نعمت بخشی نوعی تفضل است. لطفی از جانب پروردگار است که حکمت خدا بر این مقرر گشته است که برپایه شایستگی ذاتی فرد یا توانایی اکتسابی او، و یا درخواست او نعمت به وی ارزانی گردد.

تفاوت منت و نعمت

«مَنْت» که جمع آن «مَنْن» است از ریشه «مَنْن»، و به معنی نعمت بزرگ است. البته نباید با معنای منفی مَنْت خلط شود.



هنگامی که می‌گویند: خدا مَثَن است، به معنای آن نیست که خداوند مَثَن گذار است. شکی نیست که مَثَن گذاری امری ناپسند است، همان گونه که در قرآن کریم اشاره شده است:

«لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى؛ صدقات خود را با مَثَن و آزار باطل نکنید».

امام مَثَن بودن خداوند بدین معنا نیست که در عوض نعمت هایش مَثَنی بر سر بندگانیش بنهد. در صحیفه سجاده آمده است:

«يَا مَنْ لَا يُكْدِرُ عَطَايَاهُ بِالْأَمْتَانِ»^۱

ای کسی که عطا هایش را با منت گذاری مکدر نمی‌کند».

بلکه بدین معنی است که خداوند، بخشنده نعمت های بزرگ و ویژه است، چنان که خداوند در مورد وجود پیامبر اکرم ﷺ در قرآن کریم می‌فرماید: «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ»^۲ خداوند بر مؤمنان مَثَن نهاد و نعمت بزرگی به آنان عطا فرموده که پیامبری را در میان آنها فرستاد.

پس با توجه به اینکه «مَثَن» نعمت بسیار بزرگ است، سخن حضرت صدیقه علیها السلام «تَمَامٌ مِّنِّي وَالْأَهَا» بدین معناست که خداوند را می‌ستاییم بر نعمت های بزرگش که در رأس نعمت های بزرگ، وجود پیامبر ﷺ و سپس امیر مؤمنان علیه السلام است.

۱. سوره بقره، آیه ۲۶۴.

۲. صحیفه سجاده، دعای ۱۳، ص ۶۸.

۳. سوره آل عمران، آیه ۱۶۴.





ویژگی‌های نعمت

«جَمَّ عَنِ الْإِحْصَاءِ عَدْدُهَا، وَ نَأَى عَنِ الْجَزَاءِ أَمْدُهَا، وَ تَفَاوَتْ عَنِ الْإِدْرَاكِ أَبْدُهَا؛^۱ شمارش آنها (نعمت‌ها) از توان خارج است، و جبران آن نیز میسر نمی‌گردد و خرد از ادراک کران این نعمت‌ها ناتوان است».

در این جملات، حضرت سه ویژگی نعمت را برمی‌شمارد.

۱. نعمت‌های داده شده خداوند شمارش‌پذیر نیستند؛
۲. کسی توان پاداش و جزای این نعمت‌ها را ندارد؛ ۳. نهایت و پایانی برای نعمت‌های الهی متصور نیست.

۱. شمارش‌ناپذیری نعمت‌ها

«جَمَّ عَنِ الْإِحْصَاءِ عَدْدُهَا»

«جَمَّ»: زیاد شد. «إِحْصَاءٍ»: شمردن.

اندازه و تعداد نعمت‌ها بیشتر از آن است که به شمار آید؛ چراکه بسیاری از نعمت‌ها از چشم انسان پوشیده است و به آنها آگاهی ندارد. چه بسا نعمت‌هایی که در درون انسان نهفته است چه مادی از قبیل مویرگ‌های چشم، سلول‌های مغز، که حیات انسان به آنها وابسته است و چه غیر مادی مانند نعمت عقل و توانایی‌های کشف نشده آن و نعمت‌های بسیار دیگری که بیرون از وجود ماست و وجود ما به آن نیازمند است، از قبیل ابر و باد و مه و خورشید و فلک که همگی در کارند و قابل رؤیت هستند و

۱. بحار الأنوار، ج ۲۹، ص ۲۲۰.



چه آنهایی که در غیب عالم درکارند و ما آنها را نمی بینیم ولی نعمت هایی برای ما هستند. خلاصه آنکه شمردن و احصای همه آنها در توان بشر نیست. پس کسی توان شمارش نعمت های خداوند را ندارد. قرآن نیز در این باره می فرماید:

«وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا»^۱ اگر بخواهید نعمت های خدا را بشمارید نمی توانید آنها را احصا کنید».

۲. ناتوانی در پاس داشتن نعمت ها

«وَنَأَى عَنِ الْجَزَاءِ أَمَدُهَا»

«نأی»: دور است. «أمد»: غایت و نهایت.

پاداش نعمت ها مانند شمارش آن از توان آدمی بیرون است. به علاوه، پاداش دادن به نعمت های خدا نامعقول است؛ زیرا بر فرض اینکه کسی بخواهد پاداش نعمت را بدهد از کجا می خواهد بپردازد، انسان از خود چیزی ندارد، و هر چه دارد متعلق به خداست. مال خدا را به خدا بازگردانده است. پس تحقق عنوان پاداش و جزای نعمت های خدا ممکن نیست. از این ها گذشته، خدا نیازی به پاداش ما ندارد و شکرگزاری، پاداش نعمت های خدا نیست، بلکه وظیفه ای است که ما در برابر نعمت های او می بایست انجام دهیم که آن هم به سود خود ماست؛ زیرا که انجام وظیفه شکرگزاری، هم نعمتی است از جانب خداوند و نیازمند شکری دیگر، و هم زمینه افزایش نعمت های دیگر است.

۱. سوره های ابراهیم آیه ۳۴ و نحل آیه ۱۸.





پس پاداش نعمت‌های الهی ممکن نیست.

۳. بی‌کرانی نعمت‌ها

«وَتَفَاوَتْ عَنِ الْإِذْرَاكِ أَبْدُهَا»

«تفاوت»: از ریشه «فَوَتْ» و به معنای «از دست رفتن» است.

«ابد»: نهایت. معنای جمله چنین است: نهایت این نعمت‌ها از دسترسی فهم و ادراک ما خارج است.

نعمت‌هایی که می‌بینیم در برابر آنچه نمی‌بینیم اندک‌اند. خداوند -تبارک و تعالی- نعمت‌های بسیاری به بشر داده است که بشری از آنها غافل است و یا فراموششان کرده است، نعمت‌هایی که می‌تواند او را از سطح خاک و فضای ظلمات به اوج افلاک و آفاق انوار برساند. از طرفی نعمت‌های اخروی که در انتظار بشر است و نه چشمی آن را دیده و نه گوشی آن را شنیده و چنان سترگ است که نعمت‌های دنیایی با این عرض عریضش در برابر آن خُرد و حقیر می‌نمایاند، آن‌گونه که در تعبیر امیرمؤمنان (علیه السلام) است:

«مَا أَشْبَحَ نِعَمَكَ فِي الدُّنْيَا وَمَا أَصْغَرَهَا فِي نِعَمِ
الْآخِرَةِ!»

نعمت‌های تو در دنیا چقدر تمام و فراوان است
ولی [همین نعمت‌ها] در برابر نعمت‌های اخروی
چقدر کوچک است».

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۰۹، ص ۱۵۹.

در نتیجه، پایانی برای نعمت‌های الهی نمی‌باشد که فیض حضرت حق است. بنا براین مخلوقات از شمارش نعمت و پاداش نعمت و ادراک کارایی‌های نعمت و گستره آن عاجز و ناتوان هستند.

رابطه شکر و افزایش نعمت

«نَدْبُهُمْ لِاسْتِزَادَتِهَا بِالشُّكْرِ لَا تَصَالِهَا وَاسْتَحْمَدَ إِلَى الْخَلَائِقِ بِإِجْزَالِهَا [يَا بِأَجْزَالِهَا] وَثَنِي بِالنَّدْبِ إِلَى أَثْمَالِهَا؛

[خداوند] مردم را به شکرگزاری نعمت‌ها فرا خواند تا با شکرگزاری، نعمت‌هایشان را پی‌درپی و افزون گرداند، و با فراوانی نعمت، آفریدگانش را به حمد و ثنای آفریدگارشان سوق دهد و با این فراخوان آنان را به مانند این نعمت‌ها و تکرار آنها [در آخرت] دعوت نمود».

این عبارت، فراخوان خداست. خداوند بندگان را فرا می‌خواند و از آنها می‌خواهد تا آمادگی دریافت نعمت‌های بیشتر و بهتر را در خود فراهم کنند و افزایش و بارش نعمت و عدم انقطاع آن به وسیله «شکر نعمت» تحقق می‌یابد. خداوند فیاض و نعمت‌بخش است. پروردگار می‌خواهد پی‌درپی و دم‌به‌دم به انسان نعمت رساند و لازم است بشر با شکرگزاری، ظرفیت وجودیش را برای دریافت نعمت‌های بالاتر و پایدارتر توسعه دهد





تا قابلیت پذیرش را پیدا کند. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید:
«الَّذِينَ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ»^۱ اگر شکر کنید، هر آینه شما را می‌افزایم؛
 یعنی نه فقط نعمت‌هایتان بیشتر می‌گردد. شما نیز رشد
 می‌کنید. از امام صادق علیه السلام روایت شده است:

«مَنْ أُعْطِيَ الشُّكْرَ أُعْطِيَ الزِّيَادَةَ»^۲

اگر به کسی توفیق شکرگزاری داده شد، افزایش
 [نعمت] نیز به او عطا می‌گردد».

شکر نعمت تنها به زبان نیست. پاس داشتن واقعی نعمت‌ها
 با عمل است، به این‌گونه که اگر خداوند نعمتی ارزانی نموده
 است باید آن را در راهی که او فرموده است به جریان انداخت و
 استفاده بهینه از نعمت نمود، مثلاً چشم یکی از نعمت‌های الهی
 است که قدرت دیدن دارد، اما چه چیز را ببیند تا نعمت چشم را
 عملاً پاس دارد، و آن زمانی است که استفاده بهینه ورشد دهنده
 از نیروی دیدن نماید مانند آن‌که دیدنش برای عبرت، و یا بصیرت
 باشد، دیدنش از روی مهر و عطف باشد، و نه خشم و استهزا و
 تحقیر.

اگر انسان شکر نعمت دیده‌اش را آن‌گونه که ذکر شد به
 جای آورد چشم باطنی او گشوده می‌گردد و آنچه نادیدنی است،
 آن بیند. **«الْمُؤْمِنُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ»**^۳ مؤمن با نور خدا می‌نگرد» و

۱. سوره ابراهیم، آیه ۷.

۲. کافی، ج ۲، ص ۶۵.

۳. بحار الانوار، ج ۷، ص ۳۲۳.



چیزهایی را مشاهده می‌کند که دیگران از آن محروم‌اند.
 همچنین است اندیشه و خرد. اگر آدمی اندیشه را در راه درست
 به کار بندد و آن را از اسارت هوای نفس رها سازد، آن‌گاه قابلیت
 دریافتِ نعمت‌های عقلی از قبیل «علم لدنی» و «علم وهبی»^۱ برایش
 حاصل می‌شود و مطالبی را می‌فهمد که پیش از آن نمی‌فهمید
 همان‌طور که امیر مؤمنان علیه السلام در نامه به شریح قاضی می‌نویسد:
 «شَهِدَ عَلَى ذَٰلِكَ الْعَقْلُ إِذَا خَرَجَ مِنْ أَسْرِ الْهُوَى وَ
 سَلِمَ مِنْ عِلَاقِ الدُّنْيَا؛

عقل آن‌گاه که از اسارت هوای نفس رها شود و از
 دلبستگی‌های دنیایی در امان گردد به این [مطالب
 که گفته شد] گواهی دهد».^۱

علمی که از طریق یادگیری و آموزش به دست نمی‌آیند و
 خداوند آنها را فقط به کسانی عطا می‌کند که لیاقت آن را دارند.
 قلب نیز که مرکز عواطف و کانون احساس است و از بزرگترین
 نعمت‌های الهی به انسان است، شکر آن به این است که
 جایگاه صفات رذیله نگشته و مرکز تجمع آلودگی‌های اعتقادی
 مانند شک و شرک و آلودگی اخلاقی مانند کینه و حسادت
 و... نگردد، آن‌گاه خداوند آن را به نور خویش روشن می‌گرداند و
 محلی برای تجلیات و فیوضات الهی و پنجره‌ای به سوی غیب
 عالم خواهد شد.

۱. نهج البلاغه، نامه ۳.





حاصل سخن اینکه شکر نعمت‌های ابتدایی خداوند -که پیش از خواستن یا استحقاق داشتن- به انسان عطا شده است، باعث افزایش نعمت در بُعد ظاهری و باطنی می‌گردد.

﴿وَأَسْتَخْمَدُ إِلَى الْخَلَائِقِ بِإِجْزَالِهَا؛ در برابر انبوهی نعمت‌ها، خواستار سپاس بندگان شد﴾.

«إِجْزَالٍ» به معنی کامل کردن است. در برخی نسخه‌ها به فتح اول (أَجْزَال) خوانده شده است. این جمله ادامه جمله قبلی است و مقصود آن این است که خداوند در برابر این نعمت‌های کامل از بندگانش خواسته است که سپاس‌گزار نعمت‌هایش باشند.

﴿وَنُتِيَ بِالنَّدْبِ إِلَى أَمْثَالِهَا؛ [در برابر انبوهی نعمت‌ها] خواستار تکرار آن (سپاس‌ها) در دیگر نعمت‌هایش گردید﴾.

«نُتِيَ»: از تثنیه: دوباره، دوبار انجام دادن کاری، تکرار. از آنجاکه در عبارت پیشین چنین آمده بود: «نَدَبُهُمْ لَاسْتِزَادَتِهَا» خداوند آنان را فرا خواند تا خواهان افزایش نعمت باشند، لذا در این عبارت واژه «نُتِيَ»، تثنیه: فراخوان دوباره به کار رفته است. اما در عبارت پیشین فراخوانی برای افزایش نعمت بود که گستره آن نعمت دنیایی و ظاهری و نیز باطنی را فرا می‌گرفت و در این



عبارت، فراخوان به سوی امثال نعمت یعنی مانندهای نعمت دنیایی می باشد که عبارت از نعمت های اخروی است، و پیام این فراخوان دوباره آن است که بشر به نعمت های ظاهری سرگرم نشود و آرزوهایش را در آن خلاصه نگرداند بلکه به نعمت های برتر و ماندگار که نعمت های اخروی است روی آورد و نعمت های دنیا را سگّوی پرش به سوی آن نعمت ها قرار دهد.

شهادت به یکتایی خدا

«وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، كَلِمَةً جُعِلَ الْإِخْلَاصُ تَأْوِيلَهَا، وَضُمِّنَ الْقُلُوبُ مَوْضُوعُهَا، وَأَنَارَ فِي الْفِكْرَةِ مَعْقُولُهَا؛ شهادت می دهم که خدایی جز خدای یکتا - که شریکی ندارد - نیست. [این] کلمه ای است که اخلاص، تأویل آن است و در درون قلب ها نهاده شده است [و با فطرت آنها آمیخته شده]، و فهم آن را برای اندیشه ها روشن و آشکار ساخته است.»

حضرت زهرا علیها السلام پس از ستایش پروردگار، شهادت به یکتایی خدا دادند و تأثیر آن را بر ابعاد سه گانه انسان (عقل، قلب، عمل) بیان فرمودند.

واژگان شناسی شهادت

واژه «أشهد» را همه روزه در اذان و اقامه و نیز نمازهای روزانه زمزمه می کنیم، اکثر مترجمان قرآن آن را به «گواهی دادن» ترجمه کرده اند،

۱. بحار الأنوار، ج ۲۹، ص ۲۴۰.





اما به نظر می‌رسد ترجمه درستی نباشد و در این عبارت به معنی دانستن و علم داشتن است؛ زیرا واژه «شَهِدَ» هرگاه با حروف جزی مانند: لام، عَلی و باء همراه شود معنی «گواهی دادن» را می‌دهد. گواهی اعلام قطعی چیزی است که حاصل علم حسی قطعی است. برای مثال اگر آقای الف از آقای ب چیزی بدزد و آقای ج شاهد این ماجرا باشد، در دادگاه چنین گواهی می‌دهد: «شَهِدْتُ لِبِ عَلی الفِ بِسَرَقَةٍ؛ گواهی می‌دهم به نفع آقای «ب» که مالباخته است، به ضرر آقای «الف» که سارق است و مورد شهادت سرقت است».

پس شهادت دادن نوعی اعلام و اخبار است، اما در «أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» از این حروف استفاده نشده است. بنا بر این، مفهوم اعلام و اخبار ندارد، بلکه معنای علم را می‌دهد یعنی من می‌دانم که خدا یکتاست و خدایی جز او نیست.

خداوند نیز در قرآن به یکتایی خود شهادت می‌دهد: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»^۱. این آیه بیانگر اعلام و گواهی خداوند به یکتایی اش نیست، بلکه علم شهودی حق به یکتایی اش است. پس «شَهِدَ» به معنی علم و دانستن است و بی‌گمان، انسان باید نسبت به یکتایی خداوند علم و آگاهی یابد، به گونه‌ای که در عقیده اش به خدا تردیدی باقی نماند؛ زیرا علم به چیزی ملازم قطع و یقین به آن چیز است. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»^۲ بدان که خدایی جز خدای یگانه نیست».

۱. سوره آل عمران، آیه ۱۸.

۲. سوره محمد، آیه ۱۹.



کلمه توحید

کلمه توحید: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»، ۳۶ مرتبه در قرآن کریم ذکر شده است. اگرچه مفهوم توحید در قرآن بسیار بیشتر از این شمارگان است و بلکه از یک نظر همه قرآن جلوه توحید است. اما این تعداد مربوط به تکرار این عبارت خاص در قرآن است که ۲۹ بار به صورت «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» و ۳ بار به صورت «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا» و یکبار به صورت «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ» و یکبار به صورت «لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ» و ۲ بار به صورت «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» ذکر شده است.

کلمه توحید مرکب از نفی «لَا إِلَهَ» و اثبات «إِلَهُ» است. ابتدا نفی هرگونه الهه و تبری از هرگونه شریک برای خدا شده، و سپس یکتایی حضرت حق اثبات شده است؛ زیرا تا انسان از شرک عبور نکند بر آستان توحید سرنساید و این نکته در آیات قرآن به طور مکرر تذکر داده شده است.

«وَأَنْ أَقْمَرُ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ»^۱
 «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ»^۲
 «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى»^۳

جالب آن است که ترکیب «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» که بعد از «آ» واژه

۱. سوره یونس، آیه ۱۰۵.

۲. سوره نحل، آیه ۳۶.

۳. سوره بقره، آیه ۲۵۶.





«الله» ذکر شده است و نه ضمیر «هو» یا «أنا» و «انت»، دوبار آمده است که یک بار آن خطاب به نافین و مشرکین است: **إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ**^۱ که از توحید استکبار می‌ورزند و یک بار آن خطاب به مثبتین و موحدین است: **فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ**^۲.

جایگاه توحید در منظومه دین

توحید و یکتایی خدا نخستین اصل اعتقادی و ایمانی اسلام است و مَهِمَن بر تمامی اصول اعتقادی است. دین اسلام دین اعمال و مناسک صرف نیست، دینی است که اعمال و مناسک آن علاوه برداشتن روح و معنا باید مبتنی بر شناخت و باور صحیح نسبت به خداوند باشد که تمام حرکات و سکنات ما مشهود اوست و می‌بایست مقبول او قرار گیرد، لذا باید برای او، و در راه او انجام پذیرد تا رشد و تصعید روح تحقق یابد.

«إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»^۳ همانا نماز و عبادتم و زندگی و مرگم برای خدای پروردگار عالمیان است». لذا باور توحیدی باید مبتنی بر علم و آگاهی باشد. این باور و معرفت پایه دین است، همان‌گونه که حضرت امیر علیه السلام فرمود:

۱. سوره صافات، آیه ۳۵.

۲. سوره محمد، آیه ۱۶.

۳. سوره انعام، آیه ۱۶۲.



«أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ»^۱ واژه «اول» در این عبارت به معنای اساس و پایه است، و معرفت خدا پایه و اساس دین است و کمال این معرفت و ارزش این شناخت توحید است: «وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ وَكَمَالُ التَّصَدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ»^۲؛ زیرا اگر کسی خدا را به یکتایی و توحید شناسد و برای او شریک قایل شود خدا را نشناخته است. «وَلَا حَقِيقَتَهُ أَصَابَ مَنْ مَثَّلَهُ»، کسی که مانند ی برای خدا قایل شد به حقیقت معرفت او راه پیدا نکرده است و شناخت او نوعی توهم و گمان باطل است.

بدون باور توحیدی هیچ اصلی از اصول اعتقادی و هیچ حکمی از احکام دینی قابل تفسیر و تبیین درست نیست. اصول اعتقادی دیگر در راستای توحید معنا می یابند. پیامبر پیام آور توحید است و امام پرچمدار توحید و معاد تجلی توحید است که همه آفریدگان از منکر و مؤحد در آنجا به یکتایی خدا و اینکه اوست تنها مالک هستی و ربّ مطلق اقرار خواهند نمود: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» پادشاهی در آن روز برای کیست، برای خدای واحد قهار» و تمامی قصص قرآنی و پیام های معرفتی قرآن نیز در راستای درک بیشتر توحید است. تمامی احکام الهی نیز برای برون رفت از شرک و یک سویه شدن انسان و رسیدن به قرب الهی است.

۱. نهج البلاغه، خطبه اول.

۲. همان.





تفاوت «واحدیت» و «احدیت»

یکتایی خداوند با دوواژه «واحدیت» و «احدیت» در میراث قرآن و حدیث بیان شده است. «واحدیت» خداوند نفی کثرت بیرونی (کثرت افرادی) و تعدّد آلهه است. «احدیت» خدا نفی کثرت درونی (کثرت اجزائی) و ترکّب ذات او، و یا ذات با صفات او، و یا صفات او با یکدیگر است. واحد بودن خداوند بدین معناست که خداوند یکی است و نظیری برای او نیست. روزی دهنده، آفریننده، مالک و فرمانروای جهان هستی یکی است. اما احدیت خداوند به معنای نداشتن کثرت و اجزا در ذاتش است. کثرت در او راه ندارد یعنی ذات پروردگار بخش بخش نیست. نه ذاتش با صفاتش ترکیب یافته تا جزئی از او ذاتش و جزو دیگر صفاتش باشد و نه صفاتش این گونه است یعنی چنین نیست که بخشی از آن علم و بخشی دیگر قدرت باشد. اگر چنین می بود، صفات باری تعالی هریک محدود به حدّ و بخشی می شد، در حالی که صفات پروردگار نامحدود است و ذات او نامتناهی. امام حسین (علیه السلام) می فرمایند: «يُوحَدُ وَ لَا يُبْعَضُ» او یکتاست و بخش پذیر نیست و نیز در نهج البلاغه است:

«لَا تَنَالُهُ التَّجْزِئَةُ وَ التَّبَعِیُّ»^۱

تجزیه و بخش بودن برای او نیست.

۱. نهج البلاغه، خطبه ۸۵.



ترکیب و تکثیر و تعدّد از ویژگی‌های مخلوقات است، و خداوند صفاتش عین ذاتش است. درغیراین صورت، صفات او کمالاتی است که به ذات او اضافه شده و ذات او محتاج به این صفات می‌شود، در نتیجه می‌بایست ذات او فاقد این صفات باشد تا این صفات به او اضافه شود. درحالی که خداوند واجد و دارنده همه کمالات است و نه فاقد آن. از طرفی خداوند مانند «کَلِّ» خواهد شد که دارای اجزاست و هرکل، وابسته به اجزایش است، بسان میزی که چهارپایه دارد و با حذف یکی از آنها کل میز متلاشی می‌گردد. خدا منزّه از وابستگی و نیاز است. پس او جزء پذیر نیست.

در نتیجه احدیت نفی کثرت درونی خداست و وحدانیت نفی کثرت برون ذاتی اوست.

حاج ملاهادی سبزواری در منظومه اش می‌گوید:

كَمَا هُوَ الْوَاحِدُ أَنَّهُ الْأَحَدُ لَيْسَ لَهُ الْأَجْزَاءُ لِأَجْزَاءِ حَدِّ

خدا درحالی که «واحد» است «احد» نیز هست. خدا هیچ‌گونه اجزایی ندارد حتی اجزای حدّی که همان اجزای عقلی است.

نکاتی در یکتایی خدا

۱. وحدانیت و یکتایی خداوند عددی نیست بلکه حقیقی است آن‌گونه که امیرمؤمنان (علیه السلام) به آن اشاره فرموده است: «الْأَحَدُ





لَا يَتَأَوَّلُ عَدَدٌ^۱. زیرا وحدت عددی مبدأ شمارش است و فرض تعدد و تکثر در آن راه دارد؛ زیرا هریکم، دوم و سومی و... را دارد، و یا می تواند داشته باشد. ولی خداوند نه دومی دارد و نه فرض دوم. برای او ممکن است تا وحدت او عددی باشد و از طرفی وحدت عددی به دلیل آنکه اعداد دیگر در برابر آن است محدود خواهد بود و خداوند نامحدود است. پس وحدت او حقیقی است و نه عددی و هرگونه کثرت و تعدد را از او منتفی می سازد.

در قرآن کریم در کنار واژه «الواحد» برای خداوند واژه «القهار» آمده است: «الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»^۲ یعنی واحدیت خداوند قاهره است و هرگز مقهور و مغلوب نیست و وحدت عددی وحدت محدود و مقهور است؛ زیرا اگر کامل بود تکثیر در او راه نداشت تا با اضافه شدن، عدد دیگری مانند دویسه و چهار و... گردد.

۲. یکتایی خداوند به معنای بی همتایی و بی ماندنی اوست که همان لازمه وحدت حقیقی است و نه عددی، لذا در قرآن کریم می فرماید: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^۳ چیزی همانند او نیست» و در روایت است:

«وَنِظَامُ تَوْحِيدِهِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ الْعُقُولِ أَنَّ كُلَّ صِفَةٍ وَمَوْصُوفٍ، مَخْلُوقٌ؛

نظام توحید و یکتایی پروردگار نفی صفات [مخلوقی]

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۵۲.

۲. سوره رعد، آیه ۱۶.

۳. سوره شوری، آیه ۱۱.



از اوست، زیرا عقل‌ها درک می‌کنند که هر چیزی که دارای صفت و موصوف است، مخلوق است».

در خطبه اول نهج البلاغه است که فرشتگان صفات مخلوقات را بر خدا جاری نمی‌کنند: «لَا يُجْرُونَ عَلَيْهِ صِفَاتِ الْمَصْنُوعِينَ» و نیز در خطبه ۱۸۶ چنین آمده است:

«مَا وَحَدَهُ مِنْ كَيْفِهِ وَلَا حَقِيقَتَهُ أَصَابَ مَنْ مَثَلَهُ وَلَا إِيَّاهُ عَنِ مَنْ شَبَّهَهُ؛

کسی که برای خدا کیفیت و چگونگی قائل شود او را یکتا ندانسته [زیرا کیفیت و چگونگی داشتن نوعی محدودیت و همانندسازی است که با یکتایی سازگار نیست، چون یکتایی نفی همانندی و شبیه داشتن است] و هرکسی همانندی برای او پندارد به حقیقت او نرسیده، و هرکس او را شبیه چیزی سازد او را قصد نکرده است».

۳. یکتایی خداوند به معنای جداسازی او از مخلوقاتش است یعنی اقتضای یکتایی این است که رابطه او با مخلوقاتش رابطه جدایی و هم‌سنخ نبودن باشد آن‌گونه که در حدیث آمده است:

«مَعْرِفَتُهُ تَوْحِيدُهُ وَ تَوْحِيدُهُ تَمْيِيزُهُ مِنْ خَلْقِهِ وَ حُكْمُ التَّمْيِيزِ يَنْتُونُهُ صِفَةً لَا يَنْتُونُهُ عَزْلَةً؛^۱

معرفت او توحید اوست، و توحید او جدایی او از خلقش است و مراد از جدایی او، جدایی صفتی است نه عزلی».

۱. بحار الانوار، ج ۳، ص ۱۶۵.





یعنی خدا همه جا حاضر است و همه به او وابسته اند و جدایی غزلی که کناره گیری از خلق باشد مراد نیست بلکه جدایی در صفت است یعنی صفاتی که بر خدا اطلاق می شود با آنچه بر مخلوق اطلاق می شود متفاوت است. به این جدایی در نهج البلاغه نیز تصریح شده است:

«بَانَ مِنَ الْأَشْيَاءِ بِالْقَهْرِ لَهَا وَالْقُدْرَةُ عَلَيْهَا وَبَانَتْ الْأَشْيَاءُ مِنْهُ بِالْخُضُوعِ لَهُ وَالرُّجُوعُ إِلَيْهِ»^۱

جدایی او از اشیا با غلبه و قدرت بر آنهاست و جدایی اشیا از او با خضوع در برابر او و برگشت به سوی اوست».

یعنی جدایی خدا و خلق از باب فاصله و مسافت زمانی و مکانی و یا کناره گیری نیست بلکه جدایی خالق از مخلوق است. جدایی بی نیاز از نیازمند است. جدایی قادر از مقدر و علیه است، جدایی محیط از محاط است و بین این دو هیچ گونه سنخیتی نمی باشد تا چه رسد به عینیت و یا جزء و کل، و لازم و ملزوم، و علت و معلول و موج و دریا و مانند این تعبیر که در لسان دین وارد نشده است و عقل نیز از اطلاق آن بر خداوند امتناع دارد.

۴. یکتایی خداوند به معنای نفی محدودیت و نهایت از ساحت اوست.

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۵۲.



خداوند بی نهایت است. امیر مؤمنان علیه السلام در نهج البلاغه می فرماید: «لَا يُشْمَلُ بِحَدٍّ حد و نهایتی او را فرا نمی گیرد». بی نهایت دو بردار نیست؛ زیرا اگر بی نهایتی در کنار بی نهایت فرض شود، هر دوی بی نهایت محدود می گردند و دیگری بی نهایت نخواهند بود. پس احدیت و یکتایی پروردگار ملازم بی نهایت بودن و بلکه عین بی نهایت بودن اوست و یکتایی حقیقی و نه عددی به همین معناست. احدیت فقط با بی نهایت بودن معنا و مفهوم خود را می یابد.

خداوند چون احد است، بنا براین، صمد است، یعنی جای خالی نداشته، و هیچ خلل و نقصی در او راه ندارد؛ زیرا اگر نقصی داشته باشد چیزی از او کاسته شده و محدود می گردد و در پی آن محتاج شده، و دیگر خدا نخواهد بود. پس احدیت و بی نهایت بودن و صمدیت پروردگار اگر چه مفاهیمی متفاوت اند اما به یک حقیقت اشاره دارند.

البته لازم است دانسته شود که بی نهایت بودن خدا معنای عینیت او با اشیا و مخلوقات نیست؛ زیرا رابطه او با اشیا رابطه محیط با محاط است: «وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا» خداوند به همه چیز احاطه دارد و اگر عین اشیا باشد احاطه بر آنها نخواهد داشت. بین محیط و محاط به هیچ وجه رابطه عینیت و یا رابطه دریا و موج و مانند آنچه در عرفان نظری به آن معتقدند،

۱. سورة نساء، آیه ۱۲۶.





نیست بلکه او حقیقت بی‌نهایت است و همه جا حاضر است ولی جایی و مکانی او را احاطه نکرده است و به تعبیر امیرمؤمنان (علیه السلام) با هر چیز است و غیر از هر چیز است «مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ وَغَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمَزَايَلَةٍ».

توحید و گونه‌های آن

کتاب‌های کلامی از دو گونه توحید نام برده‌اند: ۱. توحید نظری؛ ۲. توحید عملی. معنای آن این است که انسان موحد هم در مقام نظر و اندیشه خدا را یگانه می‌داند (توحید نظری) و هم در مقام عمل این باور را نشان می‌دهد (توحید عملی). اما از آنجا که انسان موجودی است دارای ابعاد سه‌گانه: عقل، قلب، و عمل، و به تعبیر دیگر بینش و کشش و کنش است «عقل» مبدأ ادراکی انسان است، و «قلب» از یک سو مبدأ تحریکی و کانون عواطف و احساسات و نیات و انگیزه‌هاست، و از سوی دیگر - در صورت یافتن طهارت و صفا - محل دریافت‌های غیبی و ادراکاتی فرا عقل است و «عمل» نیز نمود بیرونی دو بُعد عقلی و قلبی انسان است لذا توحید در هر سه بعد وجود انسان باید نمود داشته باشد:

۱. در بُعد عقلی: (نگرش توحیدی یا توحید نظری) که برای اواز جنبه نظری وجود خدا و یکتایی او ثابت شده و خدا را در ذات (توحید ذاتی) و صفات (توحید صفاتی) و افعال (توحید

افعالی) یکتا و بی همتا می داند و از طرفی توحید، اصل حاکم در تمام نگرش های انسان موّحد است، به هر چه می نگرد آن را آیات خدا می داند و به هر چه می اندیشد در جستجوی رابطه آن با خداست.

۲. در بُعد قلبی: (گرایش توحیدی یا توحید قلبی و حُبّی) یعنی قلبش را از تعلقاتی که غیر الهی و دورکننده از خداست پاک سازد و در حریم قلب خود غیر او را راه ندهد: «الْقَلْبُ حَرَمٌ اللَّهُ فَلَا تُسْكِنُ حَرَمَ اللَّهِ غَيْرَ اللَّهِ» و اگر غیر او را هم دوست دارد. از خدایش محبوب تر نیست تا او را بر خدا ترجیح دهد.

هر محبتی که با محبت الهی منافات دارد را از قلب خود پاک می سازد. این است معنای طهارت قلب که وقتی توحید قلبی که همان توحید حُبّی است تحقق یافت «قلب سلیم» نیز محقق می گردد.

۳. در بُعد عملی: (رفتار توحیدی یا توحید عملی) که در مقام عمل انسان موّحد تنها خدا را عبادت می کند و جز او را شایسته عبادت نمی داند و تمامی حرکاتش برای او و در جهت رسیدن به قرب اوست «إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ».

حضرت فاطمه علیها السلام در این عبارت از خطبه به تأثیر توحید بر ابعاد سه گانه انسان اشاره دارند:

۱. بُعد عملی: «كَلِمَةُ جُعِلَ الْإِخْلَاصُ تَأْوِيلُهَا»؛





۲. بُعِدَ قَلْبِي: «ضَمِنَ الْقُلُوبُ مَوْصُولُهَا»؛

۳. بُعِدَ عَقْلِي: «وَأَنَارَ فِي الْفِكْرَةِ مَعْقُولُهَا».

اینک به توضیح موارد سه گانه می پردازیم:

۱. بُعِدَ عَمَلِي: «كَلِمَةُ جُعِلَ الْإِخْلَاصُ تَأْوِيلُهَا؛ اخلاص تأویل

کلمه توحید قرار داده شده است».

کلمه توحید که همان «لا اله الا الله» است و در روایات از آن به «کلمة الاخلاص» تعبیر شده است؛ زیرا هم باوری خالص از شرک است (اخلاص نظری)، و هم به اخلاص در عمل منتهی می شود (اخلاص عملی)، یعنی کلمه ای که هم از اخلاص حکایت می کند و هم به اخلاص هدایت می کند. حضرت علیه السلام تأویل کلمه توحید را اخلاص می شمارند. واژه «تأویل» از ریشه «أول» به معنای (رجوع و بازگشت) است که در اصطلاح علوم قرآنی تعریف خاص خود را دارد که در این خطبه مورد نظر نیست بلکه طبق همان معنای لغوی و با توجه به کاربرد اکثری آن در قرآن معنا می گردد که تأویل مصداقی است. تأویل مصداقی یعنی رجوع چیزی به تحقق خارجی و نمود عینی و عملی آن مانند آیه ۱۰۰ سوره یوسف: «يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا»: وقتی پدر و برادران یوسف با دیدن یوسف به سجده افتادند، یوسف گفت: ای پدر این تأویل رویای من است که پیش تر دیده بودم یعنی آنچه در عالم رؤیا دیدم اکنون صورت واقعی و نمود عینی به خود گرفته است. در آیه



۴۹ سوره اعراف که می‌فرماید: «يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ» روزی که تأویل قرآن می‌آید» یعنی آنچه گفته شده و خبر داده شده بود اکنون صورت تحقق یافته آن دیده می‌شود. در این عبارت از خطبه نیز تأویل به این معناست یعنی نمود عینی باور توحیدی اخلاص در عمل است؛ زیرا اخلاص در باور داشت یکتایی خدا یعنی باور قلبی به اینکه قدرت او فوق قدرت هاست، و حکم او بر همه حکم‌ها مقدم است، و علم او به همه چیز احاطه دارد. همه اسباب عالم تحت قدرت اوست، آفرینش، و احیا (زنده کردن) و اماته (میراندن)، عزت و ذلت، آمرزش و رحمت، پاداش و عتاب، نعمت و احسان همه به دست اوست. پس انسان موحد در مقام عمل باید مطیع خدا باشد و فرمان او را بر هر فرمانی مقدم دارد و جز او بر کسی توکل نکند و جز او به کسی امید نبندد و چون پاداش دهنده تنها اوست، هم عملش عملی باشد که خدا فرمان داده (اطاعت)، و هم در انجام عملش شرک نورزد و برای خدا انجام دهد (اخلاص).

اینک به مصادیق عملی اخلاص در توحید از منظر روایات اشاره می‌کنیم:

الف) اخلاص در توحید، مانع از ارتکاب محرمات الهی است. مرحوم صدوق در کتاب التوحید روایتی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که فرمودند:

«مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُخْلِصًا دَخَلَ الْجَنَّةَ وَإِخْلَاصُهُ





أَنْ تَخْجُزَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عَمَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ^۱

کسی که از روی اخلاص "لا اله الا الله" بگوید وارد بهشت می شود و اخلاص آن این است که "لا اله الا الله" او را باز دارد از آنچه خدا حرام فرموده.

ب) اخلاص در توحید، دعوت کننده به عمل صالح است:

«مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَلَنْ يَلْجَأَ مَلَكَوتِ السَّمَاءِ حَتَّى يُتِمَّ قَوْلُهُ بِعَمَلٍ صَالِحٍ»^۲

هر کسی "لا اله الا الله" بگوید به ملکوت آسمان وارد نمی شود مگر آن که گفته اش را با عمل صالح تمام کند.

پس اثر عملی توحید شایستگی رفتار و پرهیز از گناهان و الودگی های اخلاقی است. در نتیجه تمامی رفتارهای انسان موّحد - از فعل و ترک - بر محور خدا باوری است.

ج) اخلاص در توحید، پذیرش ولایت خلفای الهی (امیر مؤمنان علیه السلام و اولاد طاهرين علیهم السلام) است که اصلی ترین نمود اخلاص توحیدی در اینجاست. همان طور که اساس اسلام ولایت است، اساس توحید پیروی از ولی خدا، و خلیفه اوست؛ زیرا لازمه اطاعت از خدا این است که هر چه او فرمان دهد انجام شود. شیطان کلمه توحید را بر زبان جاری داشت و سال ها خدا را عبادت کرد، اما در امتحان الهی روشن شد

۱. توحید (صدوق)، ص ۲۸.

۲. حسین بن سعید اهوازی، کتاب الزهد، ص ۱۹.



که اخلاص در توحید نداشته است؛ زیرا با مخالفتش نسبت به فرمان الهی در مورد سجده به حضرت آدم و تسلیم شدن در برابر خلیفه الهی، از درگاه خداوند رانده شد. لذا کسانی که تنها با زبان "لا اله الا الله" گفته و تسلیم فرمان الهی در روز غدیر نشدند و ولایت حضرت علی بن ابی طالب و اهل بیت علیهم السلام را نپذیرفتند، اخلاص در توحید ندارند و توحید آنها مانند توحید شیطان کاری برایشان نمی‌کند و قربی برایشان حاصل نخواهد شد. همان‌گونه که اعمال بدون ولایت معصومان علیهم السلام پذیرفته شده نیست. روایات در این باب فراوان است که برخی از آنها را بیان می‌کنیم:

۱. حدیث مشهور سلسله الذهب^۱ که حضرت رضا علیه السلام در خطاب به جمع کثیری آن را از پدرانش تا رسول خدا صلی الله علیه و آله، و رسول خدا صلی الله علیه و آله از جبرئیل، و جبرئیل از خدای سبحان نقل نمودند که خدای عزوجل فرمود:

«لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حِصْنِي، فَمَنْ دَخَلَ حِصْنِي أَمِنَ مِنْ عَذَابِي؛

لا اله الا الله پناهگاه من است پس هرکسی در این حصن وارد شود از عذاب من در امان خواهد بود».

پس از آن حضرت علیه السلام با صدای بلند فرمود: «بِشُرُوطِهَا وَ أَنَا مِنْ شُرُوطِهَا»؛ یعنی کلمه توحید زمانی حصن و پناهگاه از

۱. صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۱۳۵؛ صدوق، آمالی، ص ۲۳۵.





عذاب الهی است که شرط آن رعایت شود و شرط آن پذیرش امامت امام واجب الطاعة است.

۲. در روایت دیگری از امام رضا علیه السلام سؤال شد که ای پسر رسول خدا صلی الله علیه و آله اخلاص در شهادت به یکتایی خدا چیست؟ فرمود:

«طَاعَةُ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَوَلَايَةُ أَهْلِ بَيْتِهِ عليهم السلام؛^۱

اطاعت خدا و پیامبرش و ولایت اهل بیت او علیهم السلام».

۳. امام باقر علیه السلام فرمودند:

«بِنَا عِبْدَ اللَّهِ وَبِنَا عُرِفَ اللَّهُ وَبِنَا وَحَدَّ اللَّهُ؛^۲

خداوند به وسیله ما عبادت می شود، و به وسیله ما شناخته می شود، و به وسیله ما یکتایی خدا بیان می شود».

۴. مرحوم کلینی در کافی روایتی را نقل می کند که بخشی از آن چنین است:

«إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَوْ شَاءَ لَعَرَفَ الْعِبَادَ نَفْسَهُ وَ لَكِنْ جَعَلْنَا أَبْوَابَهُ وَصِرَاطَهُ وَ سَبِيلَهُ وَ الْوَجْهَ الَّذِي يُؤْتَى مِنْهُ فَمَنْ عَدَلَ عَنْ وَلَائِنَا أَوْ فَضَّلَ عَلَيْنَا غَيْرَنَا فَإِنَّهُمْ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَّاكِبُونَ...»^۳

همانا خدای تبارک و تعالی اگر می خواست خود

۱. بحار الأنوار، ج ۳، ص ۱۴.

۲. بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۱۴۴.

۳. کافی، کتاب الحجّة، ج ۱، ص ۲۴۰.



را به بندگانش می‌شناساند ولی ما را ابواب و راه‌های به سوی خودش، وجهتی قرارداد که باید از آن جهت به سوی خدا رفت. پس هرکسی که از ولایت ما عدول کند و غیر ما را بر ما برتری بخشد از راه مستقیم منحرف گشته است».

توضیح مطالب فوق، و بیان براهین عقلی و مستندات قرآنی و بحث‌روایی آن مجال گسترده‌تری را می‌طلبد. آنچه بیان شد اجمالی بود که اخلاص در توحید، ولایت و پابندی به رسول و ولایت جانشینان بر حق اوست.

۲. بُعِدْ قَلْبِي: «ضَمَّنَ الْقُلُوبَ مَوْصُولُهَا».

«ضمن»: به کسر میم به معنای در برداشتن، و کفیل را ضامن گویند؛ زیرا دیگری را ضامن خود قرار می‌دهد. این واژه در عبارت به باب تفعیل برده شده و «ضَمَّنَ» قرائت گردیده است و واژه قلوب یا مفعول آن است و یا نائب فاعل در صورتی که به صیغه مجهول خوانده شود. ولی مناسب‌تر آن است که به صیغه معلوم خوانده شود تا خدا فاعل فعل «ضَمَّنَ»، و «قلوب» مفعول آن باشد یعنی خداوند در دل‌ها «موصول کلمه» توحید را نهاده است و دل‌ها حاوی و دربردارنده «موصول کلمه» توحیدند. این اشاره به فطری بودن توحید دارد: «فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»^۱.

۱. سوره روم، آیه ۳۰.





واژه «موصولها» اسم مفعول از «وصل» به معنای پیوستن و اتصال است. شارحان در تفسیر این واژه جوهری را ذکر کرده‌اند و برخی ضمیر در موصول را به قلوب و برخی به کلمه توحید برگردانده‌اند. صحیح آن است که به کلمه توحید برگردانده شود؛ زیرا ضمیر «ها» در فقرات هم‌نشین: «تأویلها» و «معقولها»، به کلمه توحید بازگردانده شده بود یعنی تأویل کلمه توحید و معقول کلمه توحید. پس در اینجا هم موصول کلمه توحید صحیح است نه موصول قلوب و لذا ضمیر به قلوب بر نمی‌گردد. در این صورت مفهوم عبارت چنین است که موصول کلمه توحید در دل‌ها نهاده شده است. از آنجا که خود این کلمه در دل‌ها قرار داده نشده است بلکه موصول آن در دل‌ها نهاده شده است. موصول این کلمه یعنی آن چیزی که به این کلمه متصل و پیوسته است و علی القاعده معنا و مفهوم کلمه است که به خود کلمه متصل گشته است، لذا مراد از موصول کلمه توحید عبارت است از مغزو مفهوم کلمه توحید که مانند بذری در اعماق قلب کاشته و نهاده شده است تا دل‌ها این بذرها در درون خود پیورانند و معنای توحید و حقیقت آن را در دل شکوفا کنند.

قلب با گرایش و معرفت به یکتایی خدا سرشته شده است. پس اگر از مسیر فطرت توحیدی خارج شود به تنگی و تاریکی گرفتار آید و اگر بر اساس فطرت توحیدی حرکت کند به نورانیت و وسعت و پیدایش محبت بی‌مرز نسبت به خداوند خواهد



رسید. همان‌گونه که قرآن کریم در وصف مؤمنان می‌فرماید:
«الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ» کسانی که ایمان آوردند شدیدترین و
محکم‌ترین محبت را برای خدا دارند».

در زیارت جامعه از معصومان علیهم‌السلام به: «التَّائِمِينَ فِي مَحَبَّةِ اللَّهِ»
یاد شده است. این عبارت هم‌نشین عبارت: «الْمُخْلِصِينَ فِي
تَوْحِيدِ اللَّهِ» آمده است و اشارت دارد که محبت در گرو معرفت
است. وقتی خرد آدمی حقیقت را شناخت و به حسن مطلق
معرفت پیدا کرد و خدا را منزّه از هر عیب، و مستجمع جمیع
کمالات دانست، پس باید در مقام قلب خواستار و مُحِبِّ او
گردد و این محبت مانند معرفت دارای مراتب و درجات است.
لازمه تجلی توحید در بُعد قلبی انسان این است که انسان
نفسانیت و خودخواهی را زیر پا گذارد که مولا فرمود:

«لَا يَتَّبِعِي لِمَنْ عَرَفَ عَظَمَةَ اللَّهِ أَنْ يَتَعَظَّمَ»^۲

کسی که خدا را به عظمت شناخت، شایسته
نیست خود را بزرگ بیند و باید تسلیم آن عظمت
گردد».

اگر عظمت الهی در قلب تجلی کرد غیر خدا در قلب حقیر
و کوچک می‌شود: «عَظَمَ الْخَالِقُ فِي أَنْفُسِهِمْ وَفَصَغُرَ مَا دُونَهُ فِي
أَعْيُنِهِمْ»^۳ و دل تنها در گرو محبت خدا خواهد بود.

۱. سوره بقره، آیه ۱۶۵.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۴۷.

۳. همان، خطبه ۱۹۳.





پس توحید قلبی، یک‌سویه شدن قلب به سوی خداست، آن‌گونه که قرآن می‌فرماید: «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ»، این تجلی قلبی توحید، زمانی است که قلب از همه وابستگی‌ها و تعلقات دورکننده از حق رها شود و نفسانیات را در برابر خدا زیرپا نهد و دل را طبق فرمایش امیر مؤمنان علیه السلام به خدا بسپارد:

«أَيْنَ الْقُلُوبِ الَّتِي وَهَبَتْ لِلَّهِ؟»

کجایند دل‌هایی که به خدا داده شده [و تنها به او تعلق دارند].».

دفعه‌ای است دل به حق بنگارش نیست روا پرنقوش باطله باشد

۳. بُعد عقلی: «وَأَنَارَ فِي الْفِكْرَةِ مَقُولُهَا»

اندیشه و خرد آدمی با تعقل توحید و معرفت توحیدی روشنایی می‌یابد. فکر روشن یعنی فکراه‌گشا، عقلی که از بن‌بست افکار تاریک رها شده و با نور توحید خود، هستی، مقصد و مقصود و زندگی و راز آن را به روشنی می‌بیند و درمی‌یابد و به هر چه می‌نگرد آثار قدرت و عظمت و علم الهی را مشاهده می‌کند آن‌گونه که امیر مؤمنان علیه السلام می‌فرماید: «مَا رَأَيْتُ شَيْئًا إِلَّا وَرَأَيْتُ اللَّهَ قَبْلَهُ؛ چیزی را ندیدم جز آن‌که خدا را پیش از آن و پس از آن یافتم» یعنی آغاز و سرانجام هر چیز خداست همه از اویند و به سوی او می‌روند و قوام و پابرجایی هر چیز به دست اوست.

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۴۴.



خلاصه آن که کلمه توحید می باید بر همه ابعاد انسان از عقل، قلب، و عمل تجلی کند و ذکر شریف «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حَقًّا حَقًّا، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ إِيْمَانًا وَتَصَدِيقًا، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عُبُودِيَّةً وَرِقًا»^۱ واکوی تجلی و تأثیر توحید بر ابعاد سه گانه انسان است.

خدا فراتر از تصویر و توصیف

«الْمُتَنَبِّعُ مِنَ الْأَبْصَارِ رُؤْيِيَّتُهُ، وَمِنَ الْأَلْسَنِ صِفَتُهُ، وَ
مِنَ الْأَوْهَامِ كَيْفِيَّتُهُ»^۲

چشم ها به دیدن او و زبان ها به توصیف او، و
خرد ها به چگونگی او راه ندارند.

در این عبارت به امتناع و محال بودن سه چیز نسبت
به خدا اشاره شده است: ۱. امتناع رؤیت خدا به با چشم؛
۲. امتناع توصیف او با زبان؛ ۳. امتناع درک کیفیت و چگونگی
او با عقول و تصورات.

شناخت خدا مبتنی بر سلب و ایجاب، و امتناع و تجلی
است؛ زیرا که حق تعالی ظاهر است و باطن، باطن او بر احدی
آشکار نیست و نمی توان به آن راه یافت و ظاهر او بر همه آشکار
است. او مجهول مطلق نیست؛ زیرا در این صورت امکان برقراری
هیچ گونه رابطه ای با او وجود نخواهد داشت، چون چیزی که
مجهول است چگونه می شود او را خواند، عبادتش کرد، به او

۱. من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳۰۶.

۲. بحار الأنوار، ج ۲۹، ص ۲۲۱.





عشق ورزید، و بر او توکل کرده و به او امید بست. از طرفی معلوم مطلق هم نیست؛ زیرا از طرفی ابزار ادراکی ما (عقل و قلب) و ابزار احساسی ما (دیده و سایر حواس)، از درک و دریافت کامل اوقاص و عاجز است و از طرفی عظمت حق عز وجله، و نامحدودی و احاطه او بر همه هستی مانع دریافت و شناخت کُنه او توسط مخلوق محدود و وابسته به اوست. اگر موجودی بخواهد به کُنه حقیقت بی نهایت و عظمت لایتناهی راه یابد می بایست خودش نیز بی نهایت شود تا به درک بی نهایت نایل آید و این امر محال و ممتنع است؛ زیرا مخلوق و وابسته چگونه خالق و بی نیاز می شود و محدود چگونه ظرف دریافت نامحدود تواند بود و محاط چگونه بر محیط احاطه تواند یافت «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا»^۱.

شخصی از امام رضا علیه السلام پرسید: خدا را برایم تحدید و تعریف کن: «فَحَدِّدْ لِي»، امام فرمود:

«لَا حَدَّ لَهُ، قَالَ: وَلِمَ؟ قَالَ: لِأَنَّ كُلَّ مَحْدُودٍ مُتَنَاهٍ إِلَى حَدٍّ، وَإِذَا احْتَمَلَ التَّحْدِيدَ احْتَمَلَ الزِّيَادَةَ، وَإِذَا احْتَمَلَ الزِّيَادَةَ احْتَمَلَ النُّقْصَانَ، فَهُوَ غَيْرُ مَحْدُودٍ، وَلَا مُتَزَايِدٍ، وَلَا مُتَنَاقِصٍ، وَلَا مُتَجَزِّئٍ، وَلَا مُتَوَهِّمٍ»^۲
 "او را حدی نیست". گفتیم: برای چه؟ فرمود: زیرا هر محدودی متناهی به حد است (دامنه وجودی او تا

۱. سوره طه، آیه ۱۱۰.

۲. توحید (صدوق)، باب ۳۶ الرد علی الثنویة والزنادقة، ص ۲۵۲،



مرز حد، نهایت می‌یابد) و وقتی احتمال تحدید [در چیزی] برود احتمال افزایش نیز در او می‌رود، و وقتی احتمال افزایش دهد احتمال نقصان و کاستی نیز می‌رود، پس اونه محدود است و نه قابل افزایش [زیرا نقصانی ندارد تا افزایش یابد] و نه قابل کاستی و نقصان است و نه تجزیه می‌گردد و نه به وهم و درک کسی در می‌آید».

پس شناختی که به طور کامل باشد امکان ندارد و آن حقیقت فراتر از تصویر و تصوّر و محدودیت، به تصویر و تصور نمی‌آید و کیفیت برای او نمی‌توان ترسیم نمود.

اما راه برای شناخت لازم و در حد توان ادراکی مخلوق باز است. آن‌گونه که امیرمؤمنان علیه السلام در نهج البلاغه می‌فرماید:

«لَمْ يُظْلِعِ الْعُقُولَ عَلَى تَحْدِيدِ صِفَتِهِ وَلَمْ يَحْجُبْهَا عَنْ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ»^۱

خردها را بر چگونگی و حدود صفت خود آگاه نساخته ولی آنها را از شناخت لازم خود محروم و محجوب نساخته است».

یا در خطبه دیگری می‌فرماید:

«لَمْ تُحِطْ بِهِ الْأَوْهَامُ بَلْ تَجَلَّى لَهَا بِهَا وَبِهَا اِمْتَنَعَ مِنْهَا»^۲

عبارت اشارات به این مطلب دارد که اذهان با قدرت بالای

۱. نهج البلاغه، ص ۸۸.

۲. همان، خطبه ۱۸۵، ص ۲۶۹.





تصویرگری و حتی تجرید نمی‌توانند به اواحاظه علمی یابند، بلکه اوست که بر اذهان تجلی کرده و خود را می‌نمایاند و در این نمایاندن است که اذهان به امتناع و محال بودن دریافت کامل و شناخت گنه اومی‌رسند. همان‌طور که از سرور کائنات خاتم انبیا صلی الله علیه و آله روایت شده است:

«مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ؛^۱

تورا نشناختیم آن‌گونه که سزاوار شناخت توست».

پس از تأمل در مطالب ذکر شده، امتناع سه موضوعی که حضرت علیه السلام در خطبه بیان فرمودند (امتناع رؤیت بصری، امتناع توصیف، امتناع درک کیفیت الهی) آشکار خواهد شد. اینک از باب مزید توضیح به شرح فقرات سه گانه متن پرداخته می‌شود:

الف) امتناع رؤیت بصری خدا

«الْمُتَنِّعُ مِنَ الْأَبْصَارِ رُؤْيَاهُ؛

دیدن خدا با چشم امری ممتنع و ناممکن است».

محال بودن رؤیت بصری، باوری است که پیروان راستین قرآن و اهل بیت علیهم السلام - بر اساس آیات محکم قرآنی و روایات متواتر و معتبر- به آن معترف‌اند و در تمامی کتب کلامی شیعه و نیز الهیات فلسفی - به طور مسبوط و با دلایل متقن عقلی- به نفی دیدن خدا با چشم پرداخته شده و پندار مخالفان آن نیز مردود و ابطال گردیده است.

۱. توحید (صدوق)، ص ۱۱۴.



البته محل نزاع رؤیت قلبی نیست؛ زیرا طبق روایت، رؤیت قلبی و شناخت از طریق قلب امری ممکن است. شخصی نزد حضرت امیر علیه السلام آمد، و عرض کرد:

ای امیر مؤمنان، آیا پروردگارت را دیده‌ای؟

حضرت علیه السلام فرمود: «آیا عبادت کنم چیزی را که نمی‌بینم؟»

او گفت: چگونه او را دیده‌ای؟

حضرت علیه السلام فرمود: «چشم‌ها او را نمی‌بینند، ولیکن قلب‌ها

او را با حقایق ایمان درک کرده و می‌بینند»^۱.

اگرچه رؤیت قلبی هم به معنای شناخت کامل و احاطه

علمی قلب به خدا نیست؛ زیرا قرآن کریم می‌فرماید: «لَا يُحِيطُونَ

بِهِ عِلْمًا»^۲، و امیر مؤمنان علیه السلام نیز می‌فرماید:

«فَلَا عَيْنٌ مِّنْ لَّمْ يَرَهُ تُنْكِرُهُ وَلَا قَلْبٌ مِّنْ أَثْبَتَهُ يُبْصِرُهُ»^۳

نه چشم آن که او را ندیده منکر اوست، و نه دل آن که

او را اثبات کرده نسبت به او بصیرت [کامل] دارد».

بلکه شناخت از سنخ رؤیت و دیدار است که قلب در اثر

صفا و پاکی و دستیابی به حقایق ایمانی به شناختی از خداوند

دست می‌یابد که غفلت و شک و نسیان از آن زایل می‌شود و

خود را همیشه در محضر الهی می‌بیند مانند چیزی که در برابر

چشمان فرد باشد و فرد از آن نه غافل می‌شود و نه شک و تردید

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۷۹: توحید، (صدوق)، باب ما جاء فی الزیوة، ص ۱۰۹، ح ۶.

۲. سورة طه، آیه ۱۱۰.

۳. نهج البلاغه، خطبه ۴۹.





در آن به خود راه می دهد.

اما محل بحث در دیدن خدا با قلب، به معنای ذکر شده نیست بلکه دیدن خدا با چشم سراسر است.

رؤیت بصری در مکتب عامه

اکثریت عامه قائل اند که خدا را با چشم سر می توان دید آن گونه که ماه شب چهارده دیده می شود.

این پندار علاوه بر آنکه مخالف براهین عقلی و نیز محکّمات قرآن است، مستند به احادیثی است که راوی اصلی آنها ابوهریره و کعب الاحبار است که یهودیانی تازه مسلمان و به ظاهر مسلمان بودند و اندیشه های باطلی را در قالب احادیثی ساختگی مطرح می نمودند. فخر رازی که از علمای متبحر عامه است در کتاب *المحصل* پس از نقل ادله قائلین به رؤیت بصری چنین می گوید:

«وهذه الدلالة ضعيفة من وجوه؛^۱

دلایل رؤیت بصری از جهات متعدّدی سست و غیر قابل اعتماد است».

خواجه نصیر در ذیل کلام او می نویسد:

«و الاستدلال بالقياس المثلّي في هذا الموضوع

ضعيف كما بيّنه (فخر رازی) واعتراضاته عليه واردة؛^۲

استدلال به قیاس تمثیل در این مورد (رؤیت

۱. تلخیص المحصل، ص ۳۱۷.

۲. همان، ص ۳۱۸.



بصری) ضعیف و بی پایه است آن گونه که خود
فخر رازی آن را بیان کرده و اعتراضات او نیز در این
زمینه وارد است».

سپس فخر رازی می گوید:

«المعتمد فی المسألة الدلائل السمعية»^۱

در مسأله رؤیت بصری تنها به دلایلی نقلی می تواند
اعتماد نمود».

در نتیجه دلایل عقلی بر رؤیت بصری - طبق اعتراف فخر
رازی - دلایلی سست و واهی است و اعتبار یا دلالت دلایل
سمعی و نقلی وی که مستند اوست نیز مستتراز دلایل عقلی
است؛ زیرا آن دلایل یا از آیات متشابه است و یا مستند به
روایات ساختگی و دارای معارض می باشد.
علامه عسکری در این زمینه می نویسد:

«روایات مربوط به این بخش را «ابن خزیمه» از «ابن عباس» و
«ابوذر» و «انس» روایت کرده است.

در حدیث ابن عباس آمده که خداوند به ابراهیم، خلیلی
(دوستی با خدا)، به موسی تکلم با خدا، و به محمد رؤیت خدا
را مرحمت فرمود.

در بیشتر اسناد این روایت، نام «عکرمه»، آزاد کرده ابن
عباس، آمده و او کسی است که روایات بسیاری، به دروغ از

۱. تلخیص المحصل، ص ۳۱۹.





ابن عباس نقل کرده است.

از طرف دیگر، ابن عباس پیرو و شاگرد پسر عمیش، امیرالمؤمنین علیه السلام، بوده است، لذا هر روایتی مانند این روایت که مخالف با فرمایشات امیرالمؤمنین علیه السلام از او نقل شده است، به دروغ به ابن عباس نسبت داده‌اند. اصل این اندیشه را ابن خزیمه از کعب الاحبار چنین روایت کرده که گفته است:

«خداوند تقسیم کرد کلام خود و رؤیت خود را بین موسی و محمد. محمد دوبار باری تعالی را رؤیت کرد و موسی دوبار با خداوند تکلم فرمود».^{۲۰۱}

این روایات علاوه بر آن که ساختگی است با آیات قرآن نیز مخالف دارد. آن گونه که در حدیث صفوان بن یحیی از امام رضا علیه السلام آمده است:

«ابوقرّه» - از راویان عامه - پس از کسب اجازه، نزد حضرت رضا علیه السلام آمد و از ایشان در مورد مسائل حلال و حرام و احکام سؤال نمود، تا آنکه سؤالش به توحید رسید:

ابوقرّه گفت: ما در روایت داریم که خداوند سخن گفتن خود و دیدار خود را میان دو نفر تقسیم نموده: به موسی مکالمه با

۱. نقش‌نامه در احیای دین، ج ۲، ص ۳۰۷ و ۳۰۸.

۲. برای توضیح بیشتر و آشنایی با خدای ساختگی و دیدنی به کتاب خدای وهابیت، نگاشته آقای سید مجتبی عصیری مراجعه شود.



خود را وبه محمد، دیدار خود را تقسیم نمود.^۱
 حضرت فرمود: پس چه کسی از جانب خداوند عزوجل به
 جن و انس [این حقایق را] ابلاغ فرموده است:
 «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ»^۲ دیدگان او را درک نمی‌کنند، و او
 دیدگان را درک می‌کند».
 «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا»^۳ به او احاطه علمی ندارند [و از درک او
 عاجزند].
 «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^۴ هیچ چیز مانند او نیست».
 آیا محمد ﷺ نبوده [که این آیه‌ها را به خلق، ابلاغ فرموده]
 است؟

ابوقره گفت: آری؛

حضرت فرمود:

پس چگونه می‌شود شخصی بیاید و به همه خلق بگوید: من
 از جانب خدا فرستاده شده‌ام و شما را به دستور خود او، به سوی
 دعوت می‌کنم و بگوید: دیدگان او را نمی‌بینند، و او دیدگان را درک
 می‌کند و «علم خلق، به او احاطه پیدا نمی‌کند» و «چیزی مانند
 او نیست»؛ آن‌گاه بگوید: «من به چشم خود، خدا را دیده‌ام، و به
 او احاطه علمی یافته‌ام، و صورت او مانند صورت انسان است؟»

۱. این همان روایتی است که از کعب الاخبار یهودی نقل شده است.

۲. سوره انعام، آیه ۱۰۳.

۳. سوره طه، آیه ۱۱۰.

۴. سوره شوری، آیه ۱۱.





آیا شرم و حیا نمی‌کنید [که این گونه سخنان را به پیامبر نسبت می‌دهید]؟

زناده نتوانستند چنین افترا و تهمت‌ی به پیامبر بزنند که بگویند: پیامبر از طرفی از جانب خدا سخنی را ابلاغ کرده، و از طرف دیگر، خلاف آن را گفته است».

ابوقرّه گفت: پس چگونه است که خداوند می‌فرماید:
«وَلَقَدْ رَأَوْا نَزْلَةَ أُخْرَىٰ»^۱ بار دیگر هم پیامبر او را دید».

امام رضا علیه السلام فرمود:

«پس از این آیه، آیه دیگری وجود دارد که نشان می‌دهد آنچه آن حضرت دیده، چه بوده است».

آنجا که می‌فرماید:

«مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ»^۲ قلب پیامبر در آنچه دید خطا نکرد».

آن‌گاه امام علیه السلام معنای آیه فوق را چنین بیان می‌فرماید:

«مَا كَذَبَ فُؤَادُ مُحَمَّدٍ مَا رَأَتْ عَيْنَاهُ»

قلب محمد، آنچه را دو چشم او دیده بود، دروغ نپنداشت و انکار نکرد».

آن‌گاه حضرتش با استناد به آیه بعدی که بیانگر مراد از «ما

رأى»؛ آنچه پیامبر صلی الله علیه و آله دید» است، چنین می‌فرماید:

«سپس خداوند متعال از آنچه که پیامبر دیده بود، خبر داد و

می‌فرماید:

۱. سوره نجم، آیه ۱۳.

۲. سوره نجم، آیه ۱۱.



«لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى»^۱ پیامبر آیت های بزرگ خدا را دید». آیت های خدای عزوجل [که پیامبر دیده است] غیر از خود خداوند می باشد. نیز خداوند فرموده است: «علم ایشان به او احاطه پیدا نمی کند»، در صورتی که چشم ها او را ببیند، علم ایشان به او احاطه پیدا خواهد کرد و شناخت [ذات خدا] تحقق یافته است».

ابوقره گفت: پس روایت ها را تکذیب می کنی [روایت هایی که درباره دیدار خدا با چشم است]؟
آن حضرت فرمود:

«چنانچه روایات، مخالف با قرآن باشد، آنها را تکذیب می کنم».^۲

نفی رؤیت بصری در قرآن کریم

آیات متعددی از قرآن به گونه ای صریح و روشن علاوه بر آنکه محال بودن دیدار بصری را بیان می کند، درخواست رؤیت بصری را نشانه ای از ظلم و استکبار معرفی می نماید:

۱. «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»^۳ چشم ها او را نمی بینند ولی او همه چشم ها را می بیند و او لطیف (بخشنده نعمت ها و بیننده نادیدنی ها) و آگاه [از همه چیز] است».

۱. سوره نجم، آیه ۱۸.

۲. توحید، (صدوق)، باب هشتم، باب ما جاء في الرؤية، ص ۱۱۰، ح ۹.

۳. سوره انعام، آیه ۱۰۳.





۲. خداوند در پاسخ به درخواست موسی فرمود: «لَنْ تَرَانِي» هرگز مرا نخواهی دید». «لَنْ» برای نفی ابد است یعنی هیچ‌گاه. رؤیت بصری خداوند امکان ندارد. پس درآیه فوق به روشنی محال بودن رؤیت بصری بیان شده است. البته آیات دیگری نیز وجود دارد که از آنها هم می‌توان چنین برداشتی را داشت، مانند آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» که دلالت دارد بر اینکه خداوند مثل ومانندی ندارد. دیده شدنِ خدا با چشم، مانندسازی خدا با مخلوقات محدود و قابل رؤیت است.

اما آیاتی که درخواست رؤیت بصری را نشانه‌ای از ظلم و استکبار می‌شمارد:

۱. «فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ» [قوم موسی به موسی] گفتند: خدا را آشکارا به ما نشان ده، پس به خاطر [این] ظلم‌شان صاعقه آنها را فراگرفت».

پس درخواست رؤیت بصری نشان ظلم است مانند شرک که ظلم عظیم خوانده شده است. آنان با این درخواست از مسیر حق تجاوز کرده و نسبت به خود و به حقیقت ظلم و تعدی نمودند.

۲. «وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا» و کسانی که امید به لقای ما ندارند [و منکر قیامت و لقای الهی هستند] گفتند:

۱. سوره اعراف، آیه ۱۴۳.

۲. سوره نساء، آیه ۱۵۳.

۳. سوره فرقان، آیه ۲۴.



چرا فرشتگان بر ما نازل نشدند و یا پروردگاران را با چشم خود نمی‌بینیم؟ آنها درباره خود استکبار ورزیدند و سرکشی و طغیان بزرگی را مرتکب شدند».

نفی رؤیت بصری در مکتب اهل بیت علیهم‌السلام

پیروان مکتب اهل بیت علیهم‌السلام به پیروی از آیات محکومات قرآن و روایات متواتر، رؤیت بصری را محال دانسته‌اند؛ زیرا نه خداوند دیدنی است و نه دیده توانایی دیدن او را دارد.

امام سجاد علیه‌السلام در دعای اول صحیفه سجادیه چنین بیان می‌دارند: «قصرت رؤیته عن ابصار الناظرین؛ چشم‌های بینندگان قاصرو کوتاه است از دیدن خدا یعنی چشم توانایی آن را ندارد تا آن حقیقتی را ببیند که نه آغاز دارد و نه انجام و نه تنها ذات اقدس الهی و صفات عالیّه او، که حقایقی در جهان است که به هیچ وجه قابل رؤیت با چشم نیست. حتی با وسایل مصنوعی هم نمی‌توان آنها را مشاهده کرد، مانند علم، پدیده‌های روانی انسان؛ زیرا این امور، فوق محدودیت‌های مادی هستند و با ابزارهای مادی مانند چشم نمی‌توان آنها را مشاهده نمود لذا چشمی که از دیدن مخلوقات غیر مادی و حتی اشیای مادی حجیم و یا محیط به خود مانند بهار و زمستان و هوا و اکسیژن و جاذبه و مانند آن و یا انبوه نور و یا تاریکی فراگیر عاجز است، چگونه حقیقتی را می‌تواند ببیند که فراماده و فرا زمان و





فرامکان بوده، و فوق محدودیت‌های جسمی و جهتی است؟
امیرمؤمنان علیه السلام می‌فرماید:

«كُلُّ بَصِيرٍ غَيْرُهُ يَغْمَى عَنْ خَفِيِّ الْأَلْوَانِ وَلَطِيفِ
الْأَجْسَامِ»^۱

هر بینایی جز خداوند از دیدن رنگ‌های پنهانی و
لطافت‌های جسمانی، کور و نابیناست.»

چیزی را چشم می‌تواند ببیند که در مقابل او و در جهت
خاصی قرار داشته باشد و دارای جسم و ماده باشد و اگر خدا در
جهتی باشد، آن‌گاه در جهات دیگر حضور ندارد و اگر جسم باشد
عوارض و محدودیت‌های جسمانی را دارد و دیگر خدا نخواهد
بود. حقیقتی که آغاز ندارد و انجामी برای او متصور نیست
چگونه در محدوده چشم قاصرو عاجز، و قابل رؤیت است. لذا در
روایات اهل بیت علیهم السلام نیز عدم رؤیت را دلیل عظمت حق تعالی و
ربوبیت او دانسته‌اند یعنی محال بودن رؤیت بصری هم مستند
به قصور و عجز چشم، و هم مستند به عظمت خداوند است.
امام رضا علیه السلام خطاب به فردی که قائل به رؤیت بصری بود،
فرمودند:

«إِذَا عَجَزَتْ حَوَاسِّنَا عَنْ إِدْرَاكِهِ أَيْقَنَّا أَنَّهُ رَبُّنَا وَأَنَّهُ
شَيْءٌ بِخِلَافِ الْأَشْيَاءِ»^۲

هرگاه حواس ما از ادراک الهی عاجز می‌شود، یقین

۱. نهج البلاغه، خطبه ۶۵.

۲. کافی، ج ۱، ص ۷۸.



می‌کنیم که او خدای ماست و او چیزی برخلاف
چیزهاست».

و نیز در روایت است:

«هُوَ أَجَلٌ مِنْ أَنْ يُدْرِكَهُ بَصَرٌ»

او بزرگ‌تر و جلیل‌تر از آن است که با چشم دیده
شود».

ندیدن عامل ناآشناکاری نیست

با وجود اتقان ادله عقلی و نقلی بر عدم رؤیت بصری
خداوند، اما باز ممکن است این شبهه مطرح شود که دیدن
خدا با چشم، شناخت روشن‌تری از خدا برای انسان فراهم
می‌سازد.

در پاسخ می‌گوییم: اولاً همان‌طور که از بیانات گذشته به
دست آمد قول به رؤیت بصری ناشی از جهالت به عظمت
الهی است. پس دیدنی بودن خدا نه تنها شناخت روشن‌تری
از خدا نیست بلکه عدم شناخت نسبت به خداست. خدا از
اینکه دیده نمی‌شود خداست و اگر دیدنی بود خدا نبود. ثانیاً
وجود خطا در حواس، شناخت نادرست و ناآشناکاری نسبت به
برخی از دیدنی‌هاست که به کمک عقل و یا ادله دیگر به این
خطا پی برده می‌شود. ثالثاً اموری هستند که با وجود آنکه
دیده نمی‌شود، ولی شناختی روشن‌تر از دیدنی‌ها و خطاناپذیر

۱. عیون اخبار الرضا (علیه السلام)، ج ۱، ص ۱۳۲.





نسبت به آنها داریم، مانند خودمان، افکارمان، احساساتمان و... دیده نمی شوند، ولی وجود آنها و شناخت ما به آنها آشکارتر

و روشن تر از هر دیدنی است. لذا امیرمؤمنان علیه السلام می فرماید:

«هُوَ اللَّهُ الْحَقُّ الْمُبِينُ أَحَقُّ وَأَبْنَىٰ مِمَّا تَرَى الْعُيُونُ؛^۱

او خدای حق و آشکار است، از آنچه دیده ها می بینند

آشکارتر و حقانیت او هویدا تر است».

نیز در جای دیگر می فرماید:

«الظَّاهِرُ لَا بُرُوءِيَّةَ؛

خدا آشکار است اما نه با دیدن».

پس آشکاری خدا و معرفیت حضرت حق وابسته به رؤیت

بصری نیست. پندار رؤیت بصری به معنای ناآشکاری و جهالت

و عدم شناخت درست خداست.

ب. قصور زبان از توصیف پروردگار

«وَمِنَ الْأَلْسِنِ صِفَتُهُ؛

زبان [نیز] از بیان صفات خدا ناتوان است».

همان گونه که امیرمؤمنان علیه السلام می فرماید:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يَبْلُغُ مَدْحَتَهُ الْقَائِلُونَ؛^۲

گویندگان مدح خدا و توصیف کنندگان حضرتش

نمی توانند به نهایت توصیف و مدح الهی برسند».

زبانِ الفاظ، کوتاه تر از آن است که بتواند به وصف آن بی نهایت

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۵۵، ص ۲۱۷.

۲. همان، خطبه اول، ص ۳۹.



گشوده گردد.

معانی اندر لفظ ناید که بحر قلزم اندر ظرف ناید
فردوسی در شاهنامه بیتی ارزشمند در این باره سروده است
که مبین عجز زبان از توصیف الهی است.
خداوند بالا و پستی تویی ندانم چه ای هر چه هستی تویی
زبان نه تنها در توصیف حضرت حق ﷺ که در توصیف
مخلوقات الهی نیز قاصر است. مولا علیه السلام می فرماید:

«بَلْ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا أَيُّهَا الْمُتَكَلِّفُ لَوْ صَفِ رَبِّكَ
فَصَفَّ جِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ وَجُنُودَ الْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِينَ
فِي حُجَرَاتِ الْقُدُسِ مُرْجَحِينَ مُتَوَلِّهِ عُقُولُهُمْ أَنْ
يَحْدُوا أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ»

ای کسی که خود را در توصیف پروردگاری به زحمت
انداخته ای، اگر راست می گویی پس توصیف کن
جبرئیل و میکائیل و لشکریان فرشته های مقرب را
که در حجره های قدس و پاکی اند. خردهای آنان
[با عظمت و جودی که دارند] از تعریف خالق نیکو،
به حیرت افتاده، و از سنگینی آن خم گشته اند».

آنجا که ذهن آدمی با قدرت بالای خود از درک آن عظمت
عاجز است چگونه زبان که گزارشگر فکر است با قالب های محدود
خود می تواند آن حقیقت را توصیف کند. البته لازم به ذکر است
- همان طور که در پیش گفته شد - که مراد از قصور توصیف زبانی،

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۸۳.





نفی هرگونه توصیف الهی نیست بلکه مراد آن است که:
اولاً توصیف خداوند به گونه‌ای که پرده از آن حقیقت - به
طور کامل - بردارد امکان ندارد:
«وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ» خداوند را [آن گونه که شایسته عظمت
اوست] به عظمت یاد نکردند».

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:
«إِنَّ اللَّهَ عَظِيمٌ رَفِيعٌ لَا يَقْدِرُ الْعِبَادُ عَلَى صِفَتِهِ»^۲
خدا بزرگ و بلند مرتبه است و بندگان قادر به توصیف
او نیستند».

در صحیفه سجادیه آمده است:
«ضَلَّتْ فِيكَ الصِّفَاتُ، وَتَفَسَّخَتْ دُونَكَ النُّعُوتُ»^۳
صفات درباره تو گم‌اند، و تعریف‌ها پیش از رسیدن
به تو متلاشی می‌شوند».
ثانیاً توصیف خداوند باید بر اساس آنچه خودش بیان فرموده
باشد،

«وَإِنَّ الْخَالِقَ لَا يُوصَفُ إِلَّا بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ»^۴
همانا خالق وصف نمی‌شود مگر به صفاتی که او
خودش را به آنها وصف کرده است».
زیرا اگر هیچ گونه توصیفی از حق نداشته باشیم پس در

۱. سوره انعام، آیه ۹۱.

۲. توحید (صدوق)، ص ۱۱۵.

۳. صحیفه سجادیه، دعای ۳۲ (دعای بعد از نماز شب)، ص ۱۴۸.

۴. کافی، ج ۱، ص ۱۳۸.



جهالت مطلق خواهیم بود، ولی مخلوق از معرفت اوبی بهره نیست، اما این نکته باید دانسته شود که نه به معرفت نهایی دسترسی است و نه توصیف کامل امکان پذیر است.

ج. قصور ادراک از درک چگونگی او

«وَمِنَ الْأَوْهَامِ كَيْفِيَّتُهُ»^۱

ذهن‌ها [با قدرت تصور و پردازش بالا] نیز از درک کیفیت و چگونگی او ناتوان‌اند.

«أَوْهَام» جمع «وهم» است. واژه وهم در معنای لغوی و در عرصه روایات با آنچه در عرف و یا اصطلاح است کاربرد متفاوتی دارد. این واژه و مشتقات آن مانند «توهم» در عرف به معنای خیال و پندار و نیز امر نادرست است. روشن است که این معنا در اینجا مراد نیست. و اما «وهم» در اصطلاح منطق و فلسفه عبارت است از نیرویی ادراکی که ویژه درک معنای جزئی است، مانند درک عدالت فرد خاصی. همان‌گونه که محسوسات با نیروی حواس درک می‌شوند، مثلاً با چشم رنگ‌ها و تصویرها دیده می‌شود. با «وهم» نیز معنای جزئی درک می‌شود. عدالت فرد خاصی، نه دیدنی است و نه لمس کردنی. آن نیرویی که درباره کسی به عدالت حکم می‌کند و یا عدالت او را کشف می‌کند در اصطلاح فلسفه نیروی «وهم» نام دارد و با معنای عرفی آن کاملاً متفاوت است. معنای «وهم» در لغت و نیز در روایات که پیش از پیدایش اصطلاحات فلسفی و نیز معنای

۱. احتجاج (طبرسی)، ج ۱، ص ۹۸.





مستحدث و جدید عرفی صادر شده است با هر دو معنای پیشین تفاوت اساسی دارد؛ زیرا خداوند نه امری خیالی است و نه معنایی جزئی. در کتب لغت «وهم» معانی متعددی دارد از جمله:

راه وسیع (الطریق الواسع)^۱، فهمیدن و دریافت چیزی «تَوَهَّمْتُ الشَّيْءَ وَتَفَرَّسْتُه وَتَوَسَّمْتُه وَتَبَيَّنْتُه بِمَعْنَى وَاحِدٍ»^۲ و خطور قلبی (الوهم، ما يقع في القلب من الخاطر)^۳ از موارد کاربرد این واژه در نهج البلاغه و نیز معنای لغوی آن چنین به دست می‌آید که وهم همان نیروی برتر ادراکی انسان است که وسیع‌ترین و توان‌ترین راه برای درک مطالب دشوار، و تفرس آنهاست، لذا حضرت زهرا علیها السلام بر اساس همان معنای لغوی رایج بیان می‌دارند که نیروی ادراکی بشر هر چند توانمند باشند در راهیابی به کیفیت و چگونگی حضرت حق عاجز است. تعقل و تفکر که فعالیت ذهن آدمی است، نیز متناسب با طبیعت جستجوگر خود بیکار نمی‌نشیند و همواره در پی یافتن راهی برای شناخت پروردگار است. یافته‌های خرد انسان در این موضوع غالباً سلبی است مانند مواردی از این دست که خداوند جسم نیست و اول و آخر ندارد. خرد مفاهیم جسم بودن، اول بودن و آخر بودن را می‌فهمد، اما آغاز نداشتن و پایان

۱. الصحاح، ج ۵، ص ۲۰۵۵.

۲. تهذیب اللغة، ج ۶، ص ۲۴۵؛ لسان العرب، ج ۱۲، ص ۶۴۳.

۳. المغرب، ج ۲، ص ۳۷۵.



نداشتن را درک نمی‌کند. ممکن است مفهوم زمان را دریابد، اما درک بی‌زمانی در حوصله خرد نیست. بی‌آغازی و بی‌فرجامی خداوند را نمی‌توان با عقل درک کرد. از این رو، در برابر این گونه مفاهیم و نیز شناخت خداوند اظهار ناتوانی می‌کند.

اینک به روایاتی در این زمینه اشاره می‌شود:

۱. در توحید صدوق چنین روایت شده است:

«بَلْ حَازَتْ الْأَوْهَامُ أَنْ تُكَيِّفَ الْمُكَيِّفَ لِلْأَشْيَاءِ؛^۱

عقول سرگردان و متحیرند در فهم کیفیت حقیقتی که خود کیفیت بخش اشیاست.

در ادامه حدیث می‌فرماید: «الْمَعْرُوفُ بِغَيْرِ كَيْفِيَّةٍ؛ شناخت خدا مبتنی بر کیفیت نیست»، یعنی او را می‌توان شناخت به عظمت و تمامی صفات کمالیه، اما کیفیت و چگونگی عظمت و چگونگی صفات اوقابل شناخت نیست.

۲. امام صادق (ع) می‌فرماید:

«إِيَّاكُمْ وَالتَّفَكُّرُ فِي اللَّهِ فَإِنَّ التَّفَكُّرُ فِي اللَّهِ لَا يَزِيدُ إِلَّا تِيهًا؛^۲

درباره [چیستی] خدا اندیشه نکنید؛ زیرا اندیشیدن درباره [چیستی] خدا انسان را سرگردان می‌کند».

۳. امیر مؤمنان می‌فرماید:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ عَنْ شَبِّهِ الْمَخْلُوقِينَ الْغَالِبِ لِمَقَالِ

۱. توحید (صدوق)، ص ۷۸.

۲. همان، ص ۴۵۷.





الْوَاصِفِينَ الظَّاهِرِ بِعَجَائِبِ تَدْبِيرِهِ لِلنَّاطِرِينَ وَالْبَاطِنِ
بِجَلَالِ عِزَّتِهِ عَنْ فِكْرِ الْمُتَوَهِّمِينَ^۱

ستایش برای خداوندی است که برتر است از همانندی
با آفریدگانش، و فراتر است از گفته توصیف کنندگانش،
به شگفتی‌های تدبیرش برای هر بینایی آشکار و به
جلال عزتش از اندیشه اندیشمندان پنهان است.

کلام دُرربار مولا علیه السلام کلامی جامع می باشد در زمینه آنچه در شرح
این عبارت از خطبه حضرت زهرا علیها السلام بیان شد. امیر مؤمنان علیه السلام
می فرماید خداوند در عین آنکه قابل توصیف زبانی نیست و با
مخلوقات خود هیچ گونه همانندی ندارد و عظمت او در حوصله
فکر و درک موجودی نیست، ولی بر هر صاحب بینش و خردی
آشکار است.

ای برتر از خیال و قیاس و گمان و وهم

وزهر چه گفته اند و شنیدیم و خوانده ایم^۲

نتیجه سخن آنکه معرفت اکتناهی خداوند یعنی شناخت
کُنّه ذات و کنه عظمت الهی و دریافت چگونگی حقیقتی که
فراتر از صورت و محدودیت است. ممتنع است و آنچه امکان
دارد معرفت ارتباطی با خداست یعنی شناختی که زمینه ساز
ارتباط با خدا و حرکت به سوی قرب اوست.

۱. نهج البلاغه، ص ۳۲۹.

۲. گلستان سعدی، باب اول، حکایت ۲.



آفرینش

حضرت ﷺ پس از بیان نکات مهمی در مورد خداشناسی به موضوع آفرینش پرداخته و به سه نکته اشاره می‌نماید:

۱. ویژگی آفرینش؛

۲. اسباب آفرینش؛

۳. حکمت آفرینش.

۱. ویژگی آفرینش

«ابْتَدَعَ الْأَشْيَاءَ لَا مِنْ شَيْءٍ كَانَ قَبْلَهَا، وَ أَنْشَأَهَا بِلَا
اِحْتِدَاءٍ أَمْثَلَةٍ اِفْتَتَلَهَا»^۱ خداوند اشیا را بی پیشینه و نه
از چیز دیگری پدید آورد و در این آفرینش از چیزی الگو
نگرفت.

«ابتدع»: از ریشه «بَدَعَ» به معنای نو و تازه.

«احتداء»: به معنای پیروی کردن و الگوگرفتن است.

آفرینش الهی بی سابقه و پیشینه است، لذا بدیع و نو است و بر پایه نمونه‌برداری و شبیه‌سازی نیست تا هنگامی که چیزی را بخواهد بیافریند از الگوهای پیش ساخته‌ای بهره گیرد؛ زیرا آن الگورا چه کسی جز خود او ساخته است، لذا هر آنچه که آفریده است بدیع است و حاصل دانش بی‌پایان، اراده و قدرت بی‌منت‌های اوست. خداوند در آفرینشش نیازی به ماده و ابزاری

۱. بحار الأنوار، ج ۲۹، ص ۲۲۱.





ندارد؛ زیرا اوبی نیاز است و در هیچ کاری و فعلی محتاج کسی نیست. چون احتیاج دلیل نقص است و با کمال ربوبی منافات دارد و خداوند اشیا را به صرف اراده خود آفریده است.

۲. اساس آفرینش

«كُونَهَا بِقُدْرَتِهِ وَ ذَرَاهَا بِمَشِيَّتِهِ؛ اشیا را با قدرت خود پدید آورد و آنها را با مشیت و اراده خود گسترش داده [و در جایگاه مناسب قرارشان داد].»

«كُون»: پدید آورد، ایجاد کرد.

«ذَرَأَ»: پراکنده و منتشر ساخت، در کتاب /التحقیق چنین آمده است: «الأصل الواحد في هذه المادة: هو البسط والبث بعد الإيجاد، أي مرتبة متأخرة عن الخلق والتكوين»؛ اصل واحد در این ماده عبارت است از بسط و گسترش و انتشار پس از ایجاد و پدید آوردن یعنی «ذَرَأَ» (انتشار و گسترش موجودات) پس از «خلق» (آفرینش) و پدید آوردن است.

در نتیجه مراد از عبارت این است که اشیا ابتدا با قدرت الهی آفریده شدند و سپس بر اساس مشیت و اراده ربوبی منتشر شده و در جایگاه خود قرار گرفتند. آسمان در بالا و زمین در پایین و هر موجودی در مرتبه و جایگاه خود و در زمان و مکان مناسب خود جای داده شد.

۱. مصطفوی، التحقیق، ج ۳، ص ۳۰۳.



در عبارت فوق چند نکته مهم وجود دارد که به بیان آن پرداخته می‌شود:

۱.۲. در عبارت فوق به دو صفت از صفات ثبوتی خداوند (قدرت و اراده) اشاره شده است که هر دو در پیدایش عالم هستی نقش دارند. خداوند در جای جای قرآن از این دو صفت یاد می‌کند:

«إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»^۱ خداوند بر هر چیزی تواناست.»
«إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^۲ هرگاه اراده کند چیزی را (تحقق و پیدایش آن چیز را) به آن می‌گوید: بشو، پس می‌شود.»

قدرت و اراده هر کس محدود است و وابسته به قدرت و اراده نامحدود خداست. قدرت با اراده تفاوت دارد. «قدرت» از صفات ذات، و «اراده» از صفات فعل است. تفاوت میان آن دو در این است که صفات ذاتی را از خدا نمی‌توان سلب نمود، اما در صفات فعل امکان سلب وجود دارد. بدین معنا که وقتی گفته می‌شود، خدا قادر است، قدرت از صفات ذات است امکان سلب این صفت از خدا وجود ندارد و نمی‌توان گفت خدا بر موردی قادر نیست و یا نسبت به امری عالم نیست. پس قادر بودن و عالم بودن از صفات ذات هستند، اما در صفات فعل، سلب راه دارد. اراده و مشیت خدا از این دسته است. خداوند می‌تواند اراده کند و چیزی را پدید

۱. سوره بقره، آیه ۲۰.

۲. سوره یاسین، آیه ۴۲.





آورد، و یا چنین اراده‌ای نکند و آن را پدید نیاورد. خالق بودن نیز این‌گونه است. خدا می‌تواند چیزی را خلق کند و نیز می‌تواند خلق نکند. البته روشن است که راه داشتن سلب در صفات فعل، نقص نیست، بلکه عین کمال است؛ زیرا اگر خدا همواره اراده می‌کرد و این‌گونه نمی‌بود که اراده نکند، یا به عبارت دیگر، همواره بخواهد و نتواند که نخواهد، در این صورت، این نقصی برای پروردگار بود. پس لازمه کمال پروردگار این است که صفت اراده هم جنبه ایجاب داشته باشد و هم جنبه سلب. خلاصه آنکه در صفاتی مثل قدرت و علم نسبت به خداوند نمی‌توان گفت: «یعلم ولا یعلم؛ می‌داند و نمی‌داند»، و یا «یقدر ولا یقدر؛ می‌تواند و نمی‌تواند»، اما در صفاتی مثل اراده و مشیت می‌توان گفت: «یرید ولا یرید؛ اراده می‌کند و اراده نمی‌کند»، «شاء ولم یشاء؛ می‌خواهد و نمی‌خواهد».

شخصی از امام صادق (ع) پرسید: آیا خدا همیشه «مرید» بوده است؟ (آیا اراده از صفات ذات است و لذا خدا علی الدوام اراده می‌کند؟) حضرت فرمود: «مُرَاد (آنچه اراده شده است) همیشه همراه مرید (اراده کننده) است. خداوند همیشه عالم و قادر است سپس اراده فرموده است»^۱.

۲.۲. در عبارت فوق صفت مشیت با صفت قدرت هم نشین شده است و معنایش این است که مشیت و خواست الهی به قدرت بی‌منت‌های او باز می‌گردد، همان‌گونه که قدرت

۱. شینر، ملخص جامع المعارف والاحکام، ج ۱، ص ۵۷.



او عین علم بی‌نهایت اوست. ما انسان‌ها وقتی از قدرت و مشیت سخن می‌گوییم به دلیل اُنس با مفاهیم بشری و خاکی، از مفهوم قدرت، زور و فساد و از مفهوم مشیت و اراده، دل‌بخواهی بودن در ذهنمان تداعی می‌گردد، در حالی که این دو صفت در ذات باری تعالی چنین معنایی را نمی‌رساند؛ زیرا این تداعی‌ها برای حضرت حق، نقص است. در قرآن کریم برای رفع این تداعی باطل هرگاه از خدا به عنوان «المَلِک؛ پادشاه»، یاد می‌کند بلافاصله صفت «القدوس» را همنشین آن می‌گرداند تا این تداعی غلط را از اذهان دور سازد، چون واژه پادشاه در ذهن‌ها تداعی ظلم و ستم، و استبداد را دارد آن‌گونه که از پادشاهان متصور است، اما خدا پادشاه هستی «القدوس» و از هر ظلم و عیب منزّه است، لذا هم پادشاهی و ربوبیت او بر هستی عادلانه و براساس فضل و احسان است و هم آفرینش او که براساس قدرت و مشیت اوست به دور از ظلم و احتیاج است، قدرتی که در آن ذره‌ای فساد و ظلم نیست، و مشیتی که در آن نیاز و سود نیست.

۳.۲. اراده و مشیت در مخلوقات به دلیل ضعف و یا جهلی که دارند ممکن است به امر ناشایست و نادرستی تعلّق گیرد. اگر کسی خواسته معقول و باارزشی ندارد و یا خواسته او در مسیر خیر و یا محبت به جریان نمی‌افتد به دلیل آن است که آن فرد یا از شناخت کافی و درست برخوردار نبوده که چنین خواست و





اراده نامناسبی دارد و یا فاقد توان و قدرت لازم در تحقق مراد خود بوده است که به چنین امریست و یا ناقص و نادرستی دست زده است.

ظالمان کسانی هستند که قدرت اجرای عدالت را ندارند، لذا دست خود را به ظلم می‌آیند و یا سارقان و راهزنان از آنجا که قدرت و یا دانش کسب حلال را نداشته‌اند به سرقت روی آورده‌اند. ولی مشیت الهی با مشیت بشری نباید مقایسه گردد؛ زیرا مشیت او از قدرت بی‌منتها و علم بی‌حدّ او سرچشمه گرفته است، لذا چه در آفرینش عالم و چه تدبیر هستی، آن را در زیباترین، و حکیمانه‌ترین نظام آفریده و هدایت می‌نماید:

«الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ».

۴.۲. لازمه قدرت بی‌نهایت الهی این است که اساس آفرینش حضرت حق ﷻ چیزی جز همان قدرت و مشیت او نباشد و در آفرینش و فعل خود مانند مخلوقات محتاج وسایل و ابزار و یا موادّ و الگو نیست؛ زیرا اولاً همه وسایل و ابزار و اسباب را خود او آفریده و به آنها وجود و قدرت داده است. آنها همگی وابسته اویند. چگونه می‌شود که معین و کمک کار کسی باشند که همه چیزشان از اوست و بدو وابسته‌اند و این لازم می‌آید که هم خدا در عین بی‌نیازی وابسته باشد و مخلوق نیز در عین وابستگی بی‌نیاز باشد و چیزی را داشته باشد که خالقش ندارد و او به واسطه آن چیز خالقش را کمک رساند؟! لذا حضرت



زهره علیه السلام در عبارت پیش فرمودند: خداوند به صرف قدرت و مشیت خود جهان را آفرید.

۵.۲. ممکن است در ذهن کسی این سؤال پدید آید که درست است خداوند در آفرینش و در افعال خود به واسطه و اسباب نیاز ندارد، اما می‌بینیم که برای هدایت پیامبران را فرستاده و یا برای گرداندن امور عالم فرشتگان را گماشته و برای قبض روح به طور مستقیم عمل نمی‌کند و به واسطه ملک الموت قبض روح می‌نماید و نیز طبق فرهنگ شیعه پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام وسایط فیض الهی هستند؟

پاسخ این است که «واسطه» گاه «متمم فاعلیت فاعل» است و گاه «متمم قابلیت قابل» به این صورت که گاه فاعل در تحقق فعل خود نیازمند ابزار و اسبابی است که بدون آن نمی‌تواند فعل خود را انجام دهد و در فاعلیت ناقص است، لذا از ابزار و اسباب کمک می‌گیرد و خداوند سبحان همان طور که بیان شد این گونه نیست، اما گاه واسطه در جهت تکمیل قابلیت قابل است و نه فاعلیت فاعل مانند آنکه نیروگاه قوی برق، اگر نیروی برق را به طور مستقیم به لامپ برساند لامپ می‌سوزد؛ زیرا قدرت دریافت آن و لتاژ بالا را ندارد، لذا نیاز به ترانسی است که آن قدرت را گرفته و در حد توان لامپ کاهش یابد، بنا بر این خداوند واسطه‌هایی را ایجاد کرده و به آنها قدرت داده تا به اذن او کارهایی را انجام دهند، مانند فرشته مرگ و سایر فرشتگان و





نیز پیامبر ﷺ و ائمه عليهم السلام به جهت قابلیت قابل و ضعف پذیرنده است.

۳. حکمت آفرینش

۱.۳. حکمت سلبی:

«مَنْ غَيْرِ حَاجَةٍ مِنْهُ إِلَى تَكْوِينِهَا وَلَا فَايِدَةٍ لَهُ فِي تَصْوِيرِهَا؛
[او آفرید در حالی که] به ایجاد اشیا نیازمند نبود و از
صورت دهی آنها سودی نصیبش نمی شد».

خداوند بی نیاز و دارای تمامی کمالات، هستی را بی آنکه احتیاجی به آن داشته باشد به صرف قدرت و مشیت خود آفرید. سؤالی که همواره ذهن بشر را معطوف خود کرده این است که اگر خدا نیازی به آفرینش ندارد پس چرا دست به آفرینش زده است؟ حضرت زهرا عليها السلام ابتدا از جنبه سلبی پرسش فوق را پاسخ می دهد و سپس دلیلی ایجابی برای حکمت و غرض خدا از آفرینش بیان می کنند.

غرض آفرینش از سه وجه بیرون نیست:

۱. خداوند از آفرینش هیچ غرضی نداشته و آفرینش اوفاقد حکمت است این وجه باطل است؛ زیرا خداوند حکیم هرگز کار لغو و بیهوده نمی کند. خداوند در قرآن می فرماید:
«أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا؛ آیا می پندارید که شما را بیهوده آفریدیم؟»

۱. سوره مؤمنون، آیه ۱۱۵.



و در جایی دیگر می‌فرماید:

«وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ؛ ما آسمان و زمین و آنچه در میان آنهاست را از روی بازی نیافریدیم».

پس کار بیهوده و بی‌غرض کردن از ساحت ربوبی دور است.

۲. پذیرفتنِ غرض‌دار بودن و حکیمانه بودن خلقت، اما غرض از آفرینش مانند اغراض و اهداف بشری نیست که به خودشان برمی‌گردد. بشر هر کاری که انجام می‌دهد برای تحقق هدفی است که این هدف خلأ و نقصی را از او برطرف می‌سازد، لذا برای دستیابی به آن می‌کوشد. پس اهداف بشری در بستر نیازها شکل می‌گیرد و به هر کاری که دست می‌زند، در پی رسیدن سود آن کار به خودش است. حتی اعمالی که به عنوان عمل صالح و برای خدا نیز انجام می‌دهد برای خودش سفره می‌گستراند:

«مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ؛ هر کس کار شایسته‌ای می‌کند برای خودش آماده می‌سازد».

لذا حضرت زهرا علیها السلام در این عبارت تأکید دارند که آفرینش الهی بر اساس نیاز نیست و غرض آفرینش به خدا نمی‌تواند بازگشت کند؛ زیرا اگر چنین باشد خداوند مانند مخلوقات خود نیازمند خواهد بود. پس خداوند نه نیازی دارد و نه نقصی که بخواهد با آفریدن، آنها را برطرف سازد. مخلوق خدا هر چه دارد

۱. سورة انبیاء، آیه ۱۶.





از او دارد و نمی‌تواند فایده‌ای به خدا برساند؛ زیرا همه چیزش را از خدا گرفته است. بنا براین، چیزی ندارد که به خدا بدهد. پس خدا از آفریدن در پی سود و فایده‌ای نیست.

من نکردم خلق تا سودی کنم بلکه کردم خلق تا جودی کنم
حضرت امیر علیه السلام در نهج البلاغه غالباً به بیان جنبه‌های سلبی حکمت آفرینش می‌پردازند و تمامی ذهنیت‌هایی را سلب می‌کند که بشر در مقایسه فعل خدا با فعل خودش دارد و خدا را منزّه می‌دارد از داشتن اغراضی در آفرینش که به خودش برگردد. ما گمان می‌کنیم خدا تنها بوده و دچار وحشت، و برای خروج از تنهایی و وحشت اقدام به آفرینش کرد و یا برای عظمت بخشی به قدرتش لشکر آفرینش را سامان داد. در حالی که این پندارهایی کودکانه و نادرست است که نسبت به خدا داریم. مولا علیه السلام می‌فرماید:

الف) «لَمْ تَخْلُقِ الْخَلْقَ لَوْحْشَةٍ وَلَا اسْتَعْمَلْتَهُمْ لِمَنْفَعَةٍ^۱»

[خدایا] آفریدگان را به سبب ترس از تنهایی نیافریدی و برای جلب منفعت به کاروانداشتی.

ب) «وَلَمْ يَكُنْهَا لِتَشْدِيدِ سُلْطَانٍ وَلَا لَخَوْفٍ مِنْ زَوَالٍ وَنُقْصَانٍ... وَلَا لِإِزْدِيَادِ بَهَا فِي مُلْكِهِ... وَلَا لَوْحْشَةٍ كَانَتْ مِنْهُ فَأَرَادَ أَنْ يَسْتَأْنِسَ إِلَيْهَا^۲»

[اشیاء را] نیافرید تا قدرت خود را بیفزاید و یا از زوال و کاستی

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۰۹.

۲. همان، خطبه ۱۸۶.



آن بیمناک باشد... و نه به خاطر افزودن مُلکش... و نه از تنهایی
دچار وحشت شده بود و با آفریدن موجودات می خواست با آنها
انس بگیرد».

تمامی موارد یاد شده چیزی جز تصاویر بشری ساخته شده در
مقایسه خدا با خود، در مقام فعل نیست که هم صدیقه طاهره علیها السلام
و هم امیر مؤمنان علیه السلام به این جنبه سلبی تأکید نمودند و غرض
آفرینش هیچ یک از پیش ساخته های ذهن بشر نمی تواند باشد؛
زیرا همگی آنها به همانند سازی خالق و مخلوق و نقص و نیاز در
خالق برمی گردد. لذا غرض آفرینش به آفریده (مخلوق) برمی گردد
و نه آفریدگار (خالق)، که در حکمت ایجابی به بیان اغراضی که
نصیب مخلوق در آفرینش خواهد بود پرداخته شده است.

۲.۳. حکمت ایجابی

«إِلَّا تَتَّبِعْنَا [تَبِيتَ أَخْل] لِحُكْمَتِهِ، وَتَنْبِيهَا عَلَى طَاعَتِهِ، وَ
إِظْهَاراً لِقُدْرَتِهِ، وَتَعْبُداً لِرَبِّتِهِ، وَإِعْزَازاً لِدَعْوَتِهِ؛ [آفرینش
الهی غرضی جز] بیان اثبات حکمتش، و آگاه سازی
[آفریدگان] بر طاعتش، و آشکار سازی و اظهار قدرتش،
و [راه نمودن] بندگان به پرستش، و ارجمند ساختن
دعوت و فراخوانیش، ندارد».

در عبارت پیشین به جنبه های سلبی حکمت آفرینش
پرداخته شد و بیان شد که غرض آفرینش به خداوند بر نمی گردد؛





زیرا اونه نقصی دارد و نه احتیاجی و از طرفی خدای حکیم کاری بدون غرض انجام نمی‌دهد و غرض آفرینش هم به مخلوق برمی‌گردد. این مطالب همگی درست و مستند به برهان عقلی است.

لذا عمده پاسخ‌هایی که توسط اندیشمندان ارایه شده و یا در متون دینی غالباً یافت می‌شود از زاویه همین جنبه‌های سلبی است تا ذهن از پرداختن به اغراضی منصرف گردد که از ساحت الهی دور است و اما کم پرداختن به بیان غرض ایجابی آفرینش و یا کلی‌گویی در این زمینه و یا بیان پاسخ‌های اقناعی به جهت دو امر است:

۱. آنچه باور آن ضروری است این است که فعل خدا (خلق) با فعل مخلوق مقایسه نشود و دانسته شود که خلقت بر اساس نیاز و وحشت صورت نگرفته و غرض و فایده آفرینش به خدا بر نمی‌گردد، لذا دانستن غرض ایجابی، امری ضروری نیست. برای روشن شدن این مطلب مثالی لازم است. اگر کسی پس از بیهوشی، خود را در بیابانی تنها ببیند، دو سؤال در ذهنش پدید می‌آید: الف) چرا و به چه دلیل مرا به این بیابان آورده‌اند؟ ب) چگونه از این بیابان خارج شوم و راه نجات چیست؟

فکر کردن درباره کد امین سؤال منطقی‌تر و خردمندانه‌تر است، طبیعی است که درگیر ساختن ذهن برای پاسخ به سؤال اول درماندن از پاسخ سؤال دوم و در نتیجه سپری شدن زمان و



نیافتن راه نجات است. لذا باید اندیشه از چرا، به چگونه، از اینکه چرا آمده‌ام، به اینکه چگونه باید حرکت کنم، معطوف گردد.

لازم به ذکر است که در مثل مناقشه نیست و تطبیق کامل جریان آفریده شدن با بیهوش شدن نادرست است.

۲. پیچیدگی و فراطبیعی بودن غرض ایجابی، فهم آن را از دسترسی دانش عادی بشر دور ساخته است. وقتی بشر از درک چیستی آفرینش تاگستره بیکران آفرینش و آنچه از آفرینش مشهود دیدگان اوست هنوز اندر خم یک کوچه است، چگونه با الفبای فکری محدود خویش می‌تواند راز و رمز آفرینش را اکتشاف کند؟ آن‌که چهار عمل اصلی ریاضی را نمی‌داند، چگونه می‌تواند معادلات چند مجهولی را بفهمد و حل نماید، لذا برای درک غرض اصلی و ایجابی آفرینش، آمادگی ذهنی و معرفتی خاص و نیز آمادگی روحی ویژه‌ای لازم است.

پس از بیان مقدمات فوق به شرح اغراض ایجابی آفرینش پرداخته می‌شود که در خطبه آمده است، و آنها عبارت‌اند از:

۱. تبیین حکمت الهی (تبیناً لحکمه)؛

۲. آگاهانیدن بر اطاعت خدا (تنبیهاً علی طاعته)؛

۳. آشکار سازی قدرت پروردگار (اظهاراً لقدرته)؛

۴. بندگی و تسلیم مخلوقات در برابر حضرت حق (تعبداً

لبریته)؛





۵. ارج نهادن به دعوت الهی (اعزازاً لدعوته).

قبل از شرح فقرات ذکر شده، بیان چند نکته ضروری می‌نماید:
 الف) تبیین حکمت الهی و آشکارسازی قدرت پروردگار که
 دوتا از اغراض ایجابی است مانند سه غرض دیگر به مخلوق
 بازگشت می‌کند؛ زیرا خداوند همیشه حکیم و قادر بوده است
 و حکمت و قدرت الهی با آفرینش نه کم می‌شود و نه زیاد و لذا
 دانستن حکمت و یافتن قدرت به وسیله آفرینش برای خدا
 معنا ندارد، بلکه آنچه در آفرینش اتفاق می‌افتد آشکار ساختن
 حکمت و قدرت است تا مخلوق از حکمت و قدرت الهی
 آگاهی یابد و با آن آگاهی به رشد و کمال خود برسد.

ب) همان‌طور که بیان شد حکمت و قدرت الهی با آفرینش
 دستخوش تغییر و افزایش و کاهش نمی‌گردد. بلکه این حکمت
 و قدرت در خلقت برای مخلوق جلوه‌گر می‌گردد اینک توجه به
 این نکته لازم است که حقیقتی که عالم و حکیم و قادر است،
 آیا زیننده اوست از آفرینش خودداری کند یا دست به آفرینش
 زند؟ بخل‌ورزی برای ثروتمند ستودنی است یا سخاوت، پس به
 جای سؤال از اینکه چرا خدا آفرید، باید گفت: چرا خدا نیافریند.
 آن‌که رحمت او گسترده است، غنی و کریم است، قادر بر هر چیز
 و هر کاری است، چرا قدرت و حکمت خود را به جلوه در نیآورد
 و فیضش فیضان نکند؟

ج) بین عبارت‌های خطبه، رابطه‌ای سازمان یافته و منطقی



وجود دارد:

عبارت «تَنْبِيهاً عَلَى طَاعَتِهِ» پس از «تَبْيِيناً لِحَكْمَتِهِ» آمده است؛ زیرا وقتی حکمت الهی برای مخلوق آشکار شد و به حکیم بودن خدا و حکمت او پی برد، در برابر او اهل اطاعت می‌گردد، چون فرمانبرداری گاه بر اساس ترس و یا طمع است و گاه بر اساس شناخت، مانند فرمانبرداری بیمار از طبیب و یا متعلم از معلم. عبارت «تَعْبِداً لِرَبِّتِهِ» و «اعْزَازاً لِدَعْوَتِهِ» پس از عبارت «اظهاراً لِقُدْرَتِهِ» آمده است و معنایش این است که آشکار شدن قدرت مطلقه الهی برای مخلوق، او را به بندگی و تعبد می‌کشاند؛ زیرا بندگی آن است که فرد در برابر قدرت قاهره، از خود اظهار قدرت نکند و خود را تسلیم او قرار می‌دهد.

اینک به توضیح انفرادی عبارات یاد شده در اغراض ایجابی پرداخته می‌شود:

۱. تَبْيِيناً لِحَكْمَتِهِ

«تبیین»: از بیان به معنای اظهار و آشکار ساختن، روشن نمودن.

«حکمت»: برون «فِعْلَةٌ» گونه خاصی از «حکم» است. «حکم» در اصل لغت به معنای «منع» بوده و از «حَكْمَةُ الدَّابَّةِ» و «حَكْمَةُ اللَّجَامِ» گرفته شده است و آن همان لگام است که بر چارپایانی مانند اسب می‌نهند تا وسیله‌ای برای کنترل آنها شده و مانع از





سرکشی‌شان گردد.^۱ پس معنای منع و بازداشتن دروازه «حکم» و مشتقات آن مانند حکمت وجود دارد. لذا «حُکم» در عرصه قضاوت از آن جهت کاربرد دارد که می‌بایست منع از ظلم کند و اما «حکمت» اگر در عرصه عمل باشد منع از قبیح می‌کند، لذا گفته شده:

«الحكمة هي العلم الذي يرفع الانسان عن فعل

القيح؛

حکمت علمی است که انسان را از کار زشت دور می‌کند».

البته این تعریف شامل گونه خاصی از حکمت است و آن حکمت عملی است و نه مطلق حکمت.

اما حکمت در عرصه نظر منع از خطا و تردید و اضطراب می‌کند، پس حکمت دانشی است که منع‌کننده از شک و خطا در امور نظری و بازدارنده از زشتی در امور عملی است. لازمه این مفهوم آن است که در حکمت نوعی اتقان و استحکام معرفتی و عملی نهفته است و اگر گفته می‌شود حکمت قرار دادن هر چیز در جایگاه خود است، در واقع بیان یکی از آثار حکمت است؛ زیرا دانشی که متقن و استوار است، در قرار دادن اشیا در جایگاه خود خطا نمی‌کند، ولی مفهوم آن منحصر در این گونه از شناخت نیست، بلکه در تمامی عرصه‌های شناخت، حکمت

۱. ابن فارس، مقاییس اللغة، ج ۲، ص ۹۱؛ المحيط فی اللغة، ج ۲، ص ۳۸۷.



از ویژگی اتقان برخوردار است و لذا لازمه دوم آن قطع و جزم خواهد بود.

واژه «حکمت» - برخلاف واژه «علم» - در قرآن و متون روایی مفهومی مثبت دارد؛ زیرا علم به سودمند و باارزش و غیرسودمند و بی ارزش تقسیم شده است و از طرفی نیز «حکیم» همیشه ستوده شده است، ولی عالم اگر عامل نباشد نکوهش گردیده است. حکیم کسی است که قول و عملش استوار و متقن، و قولش همراه عمل است. در قرآن کریم «حکیم» به عنوان اسمی از اسماء الهی هم نشین دو اسم دیگر «علیم» و «عزیز» است: **إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا**^۱ «إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا» زیرا حکمت ملازم علم و عزت (شکست ناپذیری) است، وقتی حکمت دانش خطاناپذیر و عمل عادلانه و پسندیده است. پس حکیم هم علیم است و هم عزیز.

خداوند با آفرینش، حکمت خود را آشکار ساخت و لذا از ثری تا ثریا، از کوچکترین ذره تا کیهکشان ها همگی نشانه های بارز حکمت الهی هستند. دانش های تجربی با مطالعه هستی گوشه ای از رموز راز حکیمانه بودن خلقت را پرده برداری می کنند و همه دانش های متقن و قطعی گویای فعل حکیمانه الهی و نظام احسن آفرینش اند. **«الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ»**.

۱. سورة نساء، آیه ۱۱.

۲. سورة نساء، آیه ۵۶.





۲. تنبیهاً علی طاعته

«تنبیه»: آگاهانیدن، و کاربرد آن در مورد غفلت است. هدف از آن خارج ساختن غافلان از غفلتی است که گریبانگیرشان شده است.

«طاعت»: انقیاد، فرمانبرداری. از ریشه طوع به معنای رغبت و میل است و به این نکته اشعار دارد که فرمانبرداری از خداوند از روی رغبت و میل دارای ارزش است و زمانی رغبت و میل است که فرمانبرداری از روی شناخت باشد و به همین جهت پس از فقره «تبیین حکمت» ذکر شده است و دلالت دارد که طاعت خداوند که یکی از اغراض ایجابی است، محصول شناخت خدای حکیم و تفکر در حکیمانه بودن صُنع و فعل خدا در نظام تکوین، و نیز حکیمانه بودن امر خدا در نظام تشریع است. پس فرمان خدای حکیم فرمانی است به دور از خطا و ظلم و سود شخصی، و تنها برای رشد و بالندگی فرد مطیع است. آن گاه که فرد اهل اطاعت شود به رستگاری نایل می شود:

«وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً»^۱ هر کس خدا و رسولش را اطاعت کند به فوز و رستگاری بزرگ نایل می شود.

«فوز عظیم» مقامی است که خلود و جاودانگی انسان در رحمت^۲ و نیز رضایت خودش و خدایش در آن نهفته است.^۳ این

۱. سوره احزاب، آیه ۷۱.

۲. سوره توبه، آیه ۸۹.

۳. سوره مائده، آیه ۱۱۹.



دوهمان چیزی است که بشر در پی آن است. بشر در پی رسیدن به احساس رضایتمندی، ورها شدن از دلهره و اضطراب فقدان و از دست دادن، و قرار گرفتن در مدار فیض‌گیری لاینقطع است، اما اشتباه او این است که می‌خواهد در دنیا به این‌ها برسد.

۳. اظهاراً لقدرته

غرض سوم آفرینش، آشکار سازی قدرت الهی است. صنّع پروردگار که در تعبیر قرآنی آیات و نشانه‌های اویند هم نشانه حکمت و هم آیه قدرت حق هستند. همان‌گونه که ساخته‌های دست بشر حکایت از میزان دانایی و توانایی او می‌کند و نیز اگر دانایی باشد و توانایی نباشد و یا بالعکس چنان ساخته‌ای به ظهور نمی‌رسد. در عرصه آفرینش هم چنین است. اتقان صنّع او نشان بی‌مانندی حکمت، و گستره آفرینش نشان عظمت قدرت اوست. امیر مؤمنان (علیه السلام) می‌فرماید:

«لَوْ فَكَّرُوا فِي عَظِيمِ الْقُدْرَةِ وَ جَسِيمِ النِّعْمَةِ لَرَجَعُوا إِلَى الطَّرِيقِ؛

اگر در عظمت قدرت الهی و بزرگی نعم او اندیشه می‌کردند، به راه مستقیم بر می‌گشتند».

پس اندیشیدن در عظمت قدرت الهی، عامل بازگشت به راه مستقیم است. راه مستقیم همان بندگی خداست: «وَأَنْ اَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ» و بندگی خدا نیز از اغراض آفرینش است که در عبارت بعدی به آن اشاره می‌شود.





۴. نَعْبَدُ لِبَرِيَّتِهِ

غرض چهارم آفرینش: عبادت و بندگی مخلوقات است. همان‌گونه که در قرآن کریم به آن اشاره شده است: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»^۱ جن و انس را نیافریدم مگر آنکه مرا عبادت کنند».

اینک لازم است توضیحی مختصر درباره مفهوم عبادت و نیز غرض از عبادت ارایه گردد.

۱. مفهوم عبادت

صاحب کتاب التحقیق در معنای عبادت می‌نویسد:

«غاية التذلل في قبال مولی مع الاطاعة»^۲

عبادت نهایت تذلل در برابر خداوند است که به همراه اطاعت باشد».

در سایر کتب لغت نیز «تذلل» را عنصر اصلی مفهوم عبادت دانسته‌اند و در اشتقاق واژه عبادت چنین گفته‌اند:

«اصل العبد من قولهم: طريقٌ مُعَبَّدٌ ای مُذَلَّلٌ»^۳

ریشه عبد از راه مُعَبَّد یعنی راه هموار گرفته شده است».

«وكذلك الطريق اذا قلَّ حصاه أو وُطئ بالأرجل»^۴

۱. سورة ذاریات، آیه ۵۶.

۲. مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۸، ص ۱۲.

۳. جمهرة اللغة، ج ۲، ص ۲۹۹.

۴. المحيط فی اللغة، ج ۱، ص ۴۳۰.



[واژه عبد] به راه هم گفته می‌شود، آن‌گاه که سنگ‌های آن کم باشد یا بتوان با پا [به راحتی] روی آن راه رفت.
 در نتیجه به راه هموار و بدون دست‌انداز که به راحتی بتوان از آن عبور کرد، راه مُعَبَّد گفته می‌شود، لذا در واژه «عبد» و اشتقاق آن مفهوم ذَلَّت (رام بودن و همواره بودن) وجود دارد. پس برای دریافت معنای روشنی از عنصر اصلی واژه عبادت، لازم است واژه «ذلت» نیز مفهوم‌شناسی گردد. ابن فارس در معنای این واژه می‌نویسد:
«ذَلَّ: اصل واحد يَدُلُّ على الخضوع والاستكانة واللين»^۱

این واژه اصلی دارد که بر خضوع و استکانت و نرمی و رام شدن دلالت دارد.

در نتیجه تذَلُّ و ذَلَّت که رکن اصلی مفهوم عبادت است وقتی برای خدا به کار می‌رود یعنی نهایت خضوع و تسلیم و رام بودن در برابر حضرت حق و این با معنای خواری و زیونی منافات دارد که از واژه ذلت در فارسی تداعی می‌شود. پس بندگی خدا یا به تعبیری نهایت تذلل در برابر خداوند یعنی نهایت تسلیم و رام بودن در برابر خداوند است.

واژه تسلیم و تذلل در عرصه‌هایی ممکن است مفهومی ضد ارزشی و ضد عقلانی داشته باشد، مانند مفهوم علم و عشق که به اعتبار مورد و متعلق آن رنگ ارزشی یا ضد ارزشی به

۱. ابن فارس، مقاییس اللغة، ج ۲، ص ۳۲۵.





خود می‌گیرد. ارزش عشق به معشوقی است که با او دلدادگی پدید می‌آید. خود عشق بدون شناخت معشوق مفهومی خنثی است و هیچ بار ارزشی ندارد و اصلاً تحقق نمی‌یابد. تا معشوقی نباشد، عشقی نیست، این‌گونه است واژه تسلیم و تذلل. پس اگر تسلیم در برابر باطل، و یا امر موهوم و خرافی باشد و یا زمینه خواری و نقصان شخصیت انسان باشد تسلیمی است نابخردانه و غیر اخلاقی. این ذلتی است که عین خواری و زبونی است، اما اگر تسلیم در برابر حقیقت باشد پس تسلیم خردمندانه و عین ارزش است، لذا بندگی خدا یعنی ذلت در برابر خدا و نهایت خضوع در برابر او. این امر عالی‌ترین بار ارزشی است؛ زیرا تسلیم و خضوع در برابر کسی است که عقل را آفرید و به انسان موهبت عقل و اندیشه را داد. پس تسلیم در برابر او و بندگی او به معنای زمینه‌سازی رشد عقل و جهت‌دهی عقل به سوی حقیقت و آزادسازی عقل از اسارت انگیزه‌های نفسانی است.

بندگی خدا یعنی تسلیم در برابر حقیقتی برتر و متعالی، صاحب قدرت که تمامی هستی در دست قدرت اوست و بندگی خداوند تسلیم در برابر خدای حکیم، قادر، مهربان و بی‌نیاز است. لذا بندگی خدا و تسلیم در برابر او مفهومی کاملاً متفاوت با بردگی دارد. بردگی، انحطاط استعدادهای انسانی است (سوخت شدن) اما بندگی، رشد استعدادهای انسان است (ساخته شدن). ذلت در برابر خدا عین عزت است، و



افتقار به او عین استغنا از غیر اوست. آن گونه که امام حسین علیه السلام فرمودند:

«فَإِذَا عَرَفُوهُ عَبْدُوهُ فَإِذَا عَبْدُوهُ اسْتَعْنَوْا بِعِبَادَتِهِ عَنْ عِبَادَةِ غَيْرِهِ؛

هرگاه خدا را بشناسند، بنده او می شوند و هرگاه بنده او شدند با عبادت او به استغنا و بی نیازی از بندگی و تسلیم در برابر دیگران می رسند». عبادت خدا و تسلیم در برابر او سرشکستگی نیست بلکه سربلندی و مایه فخر و عزت انسان است. امیر مؤمنان علیه السلام در مناجات خود به خداوند عرضه می دارد:

«الهی کفی لی عزّاً أن اکون لک عبداً وکفی لی فخراً أن تکون لی ربّاً»^۱

خدایا این عزت برای من بس که بنده تو باشم و این افتخار مرا بس که تو خدای من باشی».

۲. غرض از عبادت

عبادت خدا که به عنوان غرض ایجابی آفرینش در قرآن کریم و نیز خطبه حضرت زهرا علیها السلام بیان شده است، غرض نهایی آفرینش نیست؛ زیرا عبادت هم غرضی دارد و آن قرب به خداست، همان طور که در اطاعت گفته شد که غرض از آن دستیابی به فوز عظیم است. عبادت نیز برای دستیابی به ثواب الهی و وصول به جایگاه فیض و رحمت و نعمت ابدی

۱. صدوق، الخصال، ج ۲، ص ۴۲۰؛ بحار الأنوار، ج ۷۴، ص ۴۰۰.





یعنی بهشت است، آن‌گونه که حضرت زهرا علیها السلام در ادامه خطبه بیان می‌فرمایند. پس حکمت میانی، عبادت است و حکمت نهایی، رسیدن به سرای سلامت و رحمت و آرمیدن در جوار و قرب الهی می‌باشد که امکان دستیابی به فیض و رحمت بیکران الهی را فراهم می‌کند.

نتیجه آنکه به اقتضای رحمت که رساندن فیض و نعمت است، جهان و انسان پدید آمده است و وجود یافتن مخلوق و داشتن نعمت وجود، جلوه رحمت آغازین حضرت حق است. آن‌گاه پس از آفرینش از طریق عبادت و بندگی و تسلیم حق بودن، زمینه و ظرفیت دریافت رحمت گسترده ترو فیض خاص فراهم می‌گردد.

۳. اعزازاً لدعوته

غرض سوم آفرینش، ارجمندی و عزیز دانستن دعوت الهی است.

جهان هستی جهانی است که از هر سو انسان به چیزی فراخوانده می‌شود. هواهای نفسانی از یکسو و شیطان و زیر مجموعه‌های او مانند انسان‌هایی که با ماسک انسان دوستی، دشمن انسانیت هستند، از سوی دیگر فراخوانندگان انسان به باطل، به سقوط و به آتش غضب الهی هستند. آنان در دعوت خود، از شگردهای تبلیغاتی مانند تزیین (آراستن) باطل و تسهیل (آسان نمایی) راهشان استفاده می‌کنند. از طرفی راه



الهی را سخت و تلخ نشان می دهند، اما کسی که به حکمت و قدرت الهی معرفت پیدا کرد و برای گام برداشتن در تحقق اغراض آفرینش خویش، به بندگی و اطاعت الهی روی آورد طبیعتاً از دعوت های باطل إعراض کرده و تنها به دعوت الهی پاسخ داده و آن را ارجمند و عزیز می شمارد. امیر مؤمنان (علیه السلام) در نهج البلاغه می فرماید:

«سُبْحَانَكَ خَالِقًا وَمَعْبُودًا بِحُسْنِ بِلَاغِكَ عِنْدَ خَلْقِكَ خَلَقْتَ دَارًا وَجَعَلْتَ فِيهَا مَأْدِبَةً ... ثُمَّ أَرْسَلْتَ دَاعِيًا يَدْعُو إِلَيْهَا فَلَا الدَّاعِيَ أَجَابُوا وَلَا فِيهَا رَغَبَتْ رَغْبُوا وَلَا إِلَى مَا شَوَّقَتْ إِلَيْهِ اسْتَأْقُوا أَقْبَلُوا عَلَى حِيْفَةٍ قَدْ افْتَضَحُوا بِأَكْلِهَا»

پاک و منزهی تو ای آن که آفریدگار و معبودی. برای نیک آزمایی بندگان سرایی را آفریدی و در آن خوانی گستراندی ... سپس دعوت کننده ای را فرستادی تا مردم را بدان دعوت کند ولی نه دعوت کننده را پاسخ دادند و نه به آنچه ترغیبشان کردی، رغبتی نشان دادند و نه به آنچه تشویقشان نمودی، اشتیاقی از خود بروز دادند. به مرداری (دنیا) روی آوردند که با خوردن آن، خود را به رسوایی کشاندند».

پاسخ دادن به دعوت الهی که غرض چهارم آفرینش بود، نیز غرض میانی است و غرض اصلی و نهایی آن، حضور بر خوان

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۰۹.





گسترده الهی است که همان بساط قرب و بهره‌مندی از فضل
بیکران ربوبی است.

امیرمؤمنان علیه السلام در خطبه قاصعه می‌فرماید:

«وَلَكِنَّ اللَّهَ يَخْتَارُ عِبَادَهُ بِأَنْوَاعِ الشَّدَائِدِ وَ يَتَعَبَّدُهُمْ
بِأَنْوَاعِ الْمَجَاهِدِ وَ يَتَّبِلِيهِمْ بِضُرُوبِ الْمَكَارِهِ إِخْرَاجاً
لِلتَّكَبُّرِ مِنْ قُلُوبِهِمْ وَ إِسْكَاناً لِلتَّذَلُّلِ فِي نَفْسِهِمْ وَ
لِيَجْعَلَ ذَلِكَ أُنْبَاءً فَتْحاً إِلَى فَضْلِهِ وَأَسْبَاباً ذُلّاً لِعَفْوِهِ؛

خداوند بندگانش را به انواع سختی‌ها می‌آزماید
و به پذیرش انواع مجاهدت‌ها و تلاش‌ها فرا
می‌خواند و به گونه‌گونه ناخوشایندی‌ها مبتلایشان
می‌گرداند تا تکبر و خودپسندی را از دل‌هایشان
بیرون کند و فروتنی و رام شدن را در جانشان ساکن
گرداند تا آنکه آنها درهای گشوده به فضل و احسان
خود، و اسباب آماده برای عفو و آمرزش آنان بشود».

پس بندگی خدا برای آن است که خود بزرگ‌بینی‌ها و خود
محوری‌ها از میان رود و تذلل و تسلیم در برابر خدا شکل گیرد و
آن‌گاه که این‌گونه شد، چنین عبادت و تسلیمی درهای گشوده
به فضل الهی و عفو پروردگار می‌شود و بهره‌مندی از فضل الهی
که وقفه‌ای در آن نیست و حد و مرزی برای آن متصور نیست،
نتیجه و غرض بندگی خواهد بود که در سایه قرب الهی محقق
می‌شود. قرب به خدا یعنی دستیابی به جایگاه و مداری که
انسان از تنگناها و لغزش‌گاه‌ها، رها شده و به رستگاری و رستن



از آنها رسیده، و به فراخی معرفتی دست یازیده و از ندانم‌ها و جهالت بیرون آمده و به وسعت اقتدار و تحقق آرزوها نایل شده است.

«ثُمَّ جَعَلَ الثَّوَابَ عَلَى طَاعَتِهِ، وَوَضَعَ الْعِقَابَ عَلَى مَعْصِيَتِهِ، ذِيَادَةً لِعِبَادِهِ عَنْ نِقْمَتِهِ وَحِيَاشَةَ مِنْهُ إِلَى جَنَّتِهِ؛ سپس [خداوند] در برابر اطاعت خود، پاداش، و در برابر نافرمانی‌اش عقاب قرار داد، تا بندگان را از نِقمت و خشم خود دور سازد و به بهشتش رهنمون گرداند».

«ثواب» در لغت از باب اَثَاب يَثِيبُ اِثَابَةً و ثواباً و از ریشه «ثوب» به معنای رجوع و بازگشت است و به مکان بازگشت: «مُثَابَة» و «مُثَاب» گفته می‌شود.^۱ در قرآن کریم آمده است: «وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ»^۲ خانه خدا محل رجوع مردم قرار داده شده است.

«ثواب» در اصطلاح به پاداش عمل خیر یا شرگفته می‌شود، اما اکثر استعمال آن در پاداش خیر است و ازدید برخی تنها به پاداش خیر، ثواب گفته می‌شود و استعمال آن در پاداش شر مجاز خواهد بود.^۳

از جهت رعایت تناسب معنای اصطلاحی ثواب با معنای

۱. جمهرة اللغة، ج ۲، ص ۱۰۱۶.

۲. سورة بقره، آیه ۱۲۵.

۳. الطراز، ج ۱، ص ۳۳۱.





لغوی آن می‌توان گفت از آنجا که آثار و نتایج عمل فرد به خود فرد برمی‌گردد و ثواب مهم‌ترین اثرون نتیجه‌ای است که خداوند از باب فضل خود به نیکوکاران اختصاص داده است، لذا به پاداش عمل «ثواب» گفته می‌شود.

«عقاب»: مصدر باب مفاعلة است مانند قتال، از ریشه «عقب» و آن چیزی است که در پی چیز دیگری می‌آید و پس آن قرار دارد. عقاب و عقوبت جزای عمل قبیح و نتیجه و دنباله کار زشت است.

«ذیاده»: مصدرت از ذاد، دَوْداً و ذیاداً به معنای طرد کردن، راندن و دور ساختن است.

«حیاشه»: مصدر است از ریشه «حوش» به معنای گرد آوردن، راندن، تشویق کردن و برانگیختن.^۱

مانند این بخش از عبارت حضرت که در پی بیان اغراض آفرینش، ذکر شده است در حکمت ۳۶۸ نهج البلاغه از امیر المؤمنین (علیه السلام) نیز نقل شده که فرمود:

«إِنَّ اللَّهَ شُبْحَانَهُ وَضَعَ الثَّوَابَ عَلَى طَاعَتِهِ وَالْعِقَابَ عَلَى مَعْصِيَتِهِ ذِيَادَةً لِعِبَادِهِ عَنْ نِقْمَتِهِ وَحِيَاشَةً لَهُمْ إِلَى جَنَّتِهِ».

از عبارت حضرت زهرا (علیها السلام) دانسته می‌شود که اغراض پیشین (عبادت و اطاعت) که به عنوان غرض آفرینش بیان شد

۱. تاج العروس، ج ۹، ص ۱۰.



غرض نهایی نیستند. این مطلب در شرح هر بخش توضیح داده شد که غرض از طاعت و عبادت، دستیابی به ثواب الهی و حضور در بهشت پروردگار و دور شدن از نِقمت و غضب خداوند است.

عبور و عروج

اطاعت و معصیت خدا در حقیقت راه‌های نور و نار، و به تعبیری زمینه‌های عبور و عروج در طاعت، و جُمود و سقوط در معصیت می‌باشند. اطاعت خدا و ترک معصیت، موهبت عبور و عروج و در نتیجه حضور در بهشتِ نعمت و رحمت و قرب و رضوان الهی را در پی داد. عبور انسان از زشتی‌ها، پلیدی‌ها، شرک‌ها و شک‌ها، ظلم‌ها و عصیان‌ها و عبور از وسوسه‌های شیطانی و نفسانی و خودخواهی‌ها، عامل حضور صفاتِ نیک، آرامش، ایمان، و یقین و ثبات آنهاست و به تعبیر دیگر، عامل گذر از جهنم و عقاب و تاریکی و تنگنایی و عروج به بهشت و ثواب و نور و فراخی است، پس اطاعت خدا حرکت، پویایی، نزدیک کننده (مُقَرَّب)، و دور کننده (مُبْعَد)، نزدیک کننده به قرب الهی که همان بهشت است و دور کننده از غضب الهی که جهنم است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در اواخر عمر شریف خود فرمودند:

«أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي لَمْ أَدْعُ شَيْئًا يَقْرِبُكُمْ إِلَى الْجَنَّةِ وَ





يُبَاعِدْكُمْ مِنَ النَّارِ إِلَّا وَقَدْ بَنَيْتُمْ بِهِ^۱

ای مردم هیچ چیزی نبود که شما را به بهشت نزدیک کند و از دوزخ دور سازد، مگر آنکه شما را از آن باخبر کردم».

پس ثمره تمام اعمال ما از قبیل نماز، روزه و حج، باید مرور از تاریکی‌ها و حضور در روشنایی‌ها باشد. خداوند می‌فرماید:

«إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ^۲؛ نماز انسان را از فحشا و منکر می‌رهاند».

به سخن دیگر، نماز و سایر اعمال شایسته، آدمی را از خطاها و تاریکی‌ها عبور می‌دهد تا در سایه رضایت خداوند حضور یابد. احادیث نیز مبین این موضوع است که فرموده‌اند: نماز معراج است. نماز تقرب بخش و مایه رستگاری است. نماز زیبایی‌ها را در جان نمازگزار حاضر می‌کند؛ اگر چه ممکن است که عبور از زشتی‌ها و حضور زیبایی‌ها را با نماز قلبی و نه قلبی درنیابیم و چه بسا نماز خوانده شود، ولی واژه‌ها بی تدبیر و تأمل طوطی‌وار تکرار گردیده و قلب تکانی نخورده و از غیر خدا به خدا متوجه نگردد.

میراث حدیثی ما سرشار از روایاتی در باب ثواب و عقاب است. اما فلسفه این همه ثواب و عقاب چیست؟ بی شک، خداوند با قرار دادن ثواب و عقاب در پی انگیزاندن بندگانش به کارهای

۱. کافی، ج ۵، ص ۸۳.

۲. سوره عنکبوت، آیه ۴۵.



نیک و شایسته، و تاراندن آنها از کارهای زشت و ناشایست است. همچنان که پزشک به منظور جلوگیری از گرفتار شدن به بیماری، اثرهای ناگوار آن را برای بیمار شرح می دهد، تا مراقبت کند و یا فایده های مواد غذایی را برمی شمارد تا دیگران را به استفاده از آن تشویق کند، خداوند نیز نتیجه های کارهای خوب و بد ما را باز می نماید، تا خویشتن را از معاصی عبور داده و با انجام طاعت عروج حاصل گردد. عروج به سوی حضور در بساط قرب الهی و تنعم از فیض بی منتهای ربوبی.



