

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

توحيد و اسماء و صفات

محمد بيابانی اسکویی



انتشارات نبأ

سرشناسه : بیابانی اسکویی، محمد ۱۳۴۱-
 عنوان و نام پدید آور : توحید و اسماء و صفات / محمد بیابانی اسکویی.
 مشخصات نشر : تهران : نیا، ۱۳۹۰.
 مشخصات ظاهری : ۳۰۴ ص
 شابک : ۱ - ۹۳ - ۸۳۲۳ - ۹۶۴ - ۹۷۸
 وضعیت فهرست نویسی : فیپا
 موضوع : توحید
 موضوع : خداشناسی
 موضوع : خدا - اثبات
 رده بندی کنگره : ۱۳۹۰ ت ۹۸۸۵ ب / ۴ / ۲۱۷ BP
 رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۲
 شماره کتابشناسی ملی : ۲۴۴۵۱۲۳

«توحید و اسماء و صفات»

مؤلف: محمد بیابانی اسکویی

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

اصغر غلامی، مرتضی نادری، محمدعلی دزفولی

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

چاپ اول: ۱۳۹۰، چاپ دوم: ۱۳۹۱

شمارگان: ۲۰۰۰ نسخه / قیمت: ۶۰۰۰۰ ریال / کد کتاب: ۱۴۶ / ۲۰۱

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

شبستری، خیابان ادیبی، شماره ۲۶ تلفکس: ۷۷۵۰۴۶۸۳ - ۷۷۵۰۶۶۰۲

شابک : ۱ - ۹۳ - ۸۳۲۳ - ۹۶۴ - ۹۷۸ ISBN : 964 - 964 - 8323 - 93 - 1

فهرست مطالب

مقدمه ناشر	۱۱
درس اول: اهمیّت معارف اعتقادی و معرفت خدا	۱۳
۱. معرفت، عمل قلب	۱۵
۲. اهمیّت معرفت خدا	۱۶
۱-۲. معرفت خدا، هدف خلقت	۱۷
۲-۲. برتری معرفت خدا بر سایر معارف	۱۸
۳. تفاوت معنایی معرفت و علم	۱۹
۱-۳. معرفت در لغت	۲۰
۲-۳. تفاوت علم و معرفت در بیان برخی صاحب نظران	۲۲
۳-۳. تأملی در آراء صاحب نظران	۲۴
۴. خلاصه درس اول	۲۶
۵. خودآزمایی	۲۷
درس دوم: معرفت خدا فطری است - آیات (۱)	۲۹
۱. فطرت در واژه نامه ها	۳۱
۱-۱. نظرهای لغت پژوهان و لغویان	۳۱

۳۳	۱-۲. خلاصه بحث
۳۴	۲. معرفت فطری خدا در قرآن
۳۴	۱-۲. آیه فطرت
۳۷	۲-۲. آیه «صبغة الله»
۳۹	۲-۳. آیه «أففى الله شكّ...»
۴۱	۲-۴. آیه «حنفاء لله»
۴۲	۳. خلاصه درس دوم
۴۳	۴. خودآزمایی
۴۵	درس سوم: معرفت خدا فطری است - آیات (۲)
۴۸	۱. آیات «لئن سألتهم من خلق السماوات...»
۵۰	۲. آیه «كان الناس...»
۵۵	۳. آیه «فذكر إنما أنت مذكر»
۵۶	۴. آیات بأساء و ضراء
۶۰	۵. ظهور معرفت فطری در سختی ها و گرفتاری ها، و ایمان و کفر
۶۲	۶. خلاصه درس سوم
۶۳	۷. خودآزمایی
۶۵	درس چهارم: معرفت خدا فطری است
۶۸	۱. احادیث فطری بودن معرفت خدا
۷۵	۲. احادیث فطرت عقول بر توحید
۷۸	۳. احادیث مفطور شدن حیوانات به معرفت خدا
۸۰	۴. خلاصه درس چهارم

۵. خودآزمایی	۸۱
درس پنجم: مواقف تعريف عالم ارواح (۱)	۸۳
۱. شواهدی بر وجود عوالم عهد	۸۶
۲. آیا عالم عهد یکی است؟	۸۸
۳. خلقت ارواح	۸۸
۴. تواتر روایات خلقت ارواح پیش از ابدان	۹۱
۵. خلاصه درس پنجم	۹۳
۶. خودآزمایی	۹۴
درس ششم: مواقف تعريف - عالم ارواح (۲)	۹۵
۱. شبهات وجود عالم ارواح	۹۷
۲. شبهه دیگر	۱۰۰
۳. خلقت دفعی ارواح	۱۰۳
۴. خلاصه درس ششم	۱۰۵
۵. خودآزمایی	۱۰۶
درس هفتم: مواقف تعريف - عالم ذر (۱)	۱۰۷
۱. ارتباط عالم ذر و ارواح	۱۱۰
۲. حکمت قرار دادن ارواح در ابدان	۱۱۰
۳. عالم ذر در قرآن	۱۱۱
۳-۱. آیه ذر	۱۱۱
۳-۲. دیدگاه‌ها در مورد آیه ذر	۱۱۵
۴. خلاصه درس هفتم	۱۱۸

۱۱۹	۵. خودآزمایی
۱۲۱	درس هشتم: مواقف تعریف - عالم ذر (۲)
۱۲۳	۱. روایات عالم ذر
۱۳۲	۲. تواتر روایات عالم ذر
۱۳۲	۳. نظرهای برخی از دین‌پژوهان درباره روایات عالم ذر
۱۳۲	۳-۱. مرحوم شیخ حرّ عاملی
۱۳۳	۳-۲. مرحوم علامه امینی
۱۳۳	۳-۳. مرحوم نمازی شاهرودی
۱۳۴	۳-۴. مرحوم ملکی میانجی
۱۳۴	۳-۵. آیه الله جهرمی شریعتمداری
۱۳۴	۴. شبهات عالم ذر
۱۳۷	۵. خلاصه درس هشتم
۱۳۸	۶. خودآزمایی
۱۳۹	درس نهم: معرفت خدا به خدا
۱۴۲	۱. خدا، تنها راه شناخت خدا
۱۴۳	۲. بیان معرفت با اوصاف تنزیهی
۱۴۳	۳. عینیت معرفت الله بالله با معرفت فطری خدا
۱۴۵	۴. ظهور خدا به واسطه اسماء
۱۴۶	۵. امتناع معرفت خدا به خلق
۱۴۸	۶. خلاصه درس نهم
۱۴۹	۷. خودآزمایی

درس دهم: نفی واسطه در معرفت خدا	۱۵۱
۱. گم بودن از معرفت	۱۵۳
۲. معرفت خدا، شرط استجاب دعا	۱۵۵
۳. معرفة الله بالله در روایت سدید صیرفی	۱۵۶
۴. بیان علامه طباطبایی؛ ذیل روایت سدید صیرفی	۱۶۰
۵. نتیجه روایات معرفة الله بالله	۱۶۲
۶. خلاصه درس دهم	۱۶۵
۷. خودآزمایی	۱۶۵
درس یازدهم: روایات به ظاهر مخالف با روایات معرفة الله بالله	۱۶۷
۱. نفی الوهیت از آنچه به خودی خود شناخته می شود	۱۶۹
۲. آنچه به خودی خود شناخته شود، مصنوع است	۱۷۱
۳. قصور قوای ادراکی از معرفت خدا	۱۷۳
۴. کوتاهی خلق از معرفت خدا	۱۷۵
۵. خلاصه درس یازدهم	۱۸۰
۶. خودآزمایی	۱۸۱
درس دوازدهم: معرفت صنع خداست (۱)	۱۸۳
۱. آیات قرآن	۱۸۶
۱-۱. هدایت به عهده خداست	۱۸۶
۱-۲. بیرون بودن معرفت خدا از توانایی انسان	۱۸۹
۲. روایات	۱۸۹
۳. خلاصه درس دوازدهم	۱۹۵

۴. خودآزمایی.....	۱۹۵
درس سیزدهم: معرفت صنع خداست (۲).....	۱۹۷
۱. وابسته بودن ایمان و کفر بر اعطای معرفت.....	۱۹۹
۲. اکتسابی نبودن معرفت.....	۲۰۱
۳. ناتوانی آفریده‌ها بر اکتساب معرفت.....	۲۰۳
۴. نتیجه آیات و روایات یاد شده.....	۲۰۶
۵. هدایت و معرفت اولی و ثانوی.....	۲۰۷
۶. خلاصه درس سیزدهم.....	۲۱۰
۷. خودآزمایی.....	۲۱۱
درس چهاردهم: معرفت صنع خداست (روایات به ظاهر معارض).....	۲۱۳
۱. معرفت، سرلوحه دین و دینداری.....	۲۱۶
۲. سرلوحه عبادت، معرفت خدا.....	۲۱۸
۳. امر خداوند متعال به کسب علم و معرفت.....	۲۱۹
۴. معرفت، بهترین اعمال و واجب‌ترین فرائض.....	۲۲۱
۵. حلّ تعارض ظاهری دو گروه روایات و وجه جمع آنها.....	۲۲۵
۶. خلاصه درس چهاردهم.....	۲۲۹
۷. خودآزمایی.....	۲۳۰
درس پانزدهم: انسداد راه معرفت خدا از سوی بندگان.....	۲۳۳
۱. نهی از تفکر و تکلم درباره خدا.....	۲۳۶
۲. ناتوانی قوای بشری از معرفت خدا.....	۲۳۷
۳. نقش عقل در معرفت خدای تعالی.....	۲۳۹

۴. بدهت معرفت خدا.....	۲۴۲
۵. نقش پیامبران و اوصیا در معرفت خدا.....	۲۴۲
۶. خلاصه درس پانزدهم.....	۲۴۵
۷. خود آزمایی.....	۲۴۵
درس شانزدهم: توحید.....	۲۴۷
۱. توحید همان معرفت فطری است.....	۲۴۹
۲. انواع توحید.....	۲۵۱
۱-۲. توحید ذاتی.....	۲۵۲
۲-۲. توحید صفاتی.....	۲۵۴
۳-۲. توحید افعالی.....	۲۵۶
۴-۲. توحید عبادی.....	۲۵۸
۳. خلاصه درس شانزدهم.....	۲۶۰
۴. خود آزمایی.....	۲۶۱
درس هفدهم: اسما و صفات.....	۲۶۳
۱. معنای لغوی اسم و صفت.....	۲۶۵
۲. معنای اسم و صفت در روایات اهل بیت:.....	۲۶۶
۳. روایات گونه گون اهل بیت: در اسما و صفات.....	۲۶۸
۱-۳. تنزیه خدا از توصیف بندگان.....	۲۶۸
۲-۳. توصیف خدا به خود او.....	۲۷۰
۳-۳. نفی صفات از خداوند متعال.....	۲۷۱
۴. برگشت صفات به تنزیه.....	۲۷۴

۲۷۵	۵. خلاصه درس هفدهم
۲۷۶	۶. خودآزمایی
۲۷۷	درس هجدهم: اسما و صفات (۲)
۲۸۰	۱. اشتراک لفظی در اسما و صفات
۲۸۳	اشکال
۲۸۳	جواب
۲۸۵	۲. اسما و صفات مخلوق و غیر خدایند
۲۸۶	۳. صفات ذات و صفات فعل
۲۹۳	۴. خلاصه درس هجدهم
۲۹۴	۵. خودآزمایی
۲۹۵	فهرست منابع

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه ناشر

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

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

خاطر نشان می‌شود که نوشته‌های استاد بیابانی پس از نگارش، به دست برادران فاضل و گرامی، آقایان دکتر اسماعیل تاجبخش و دکتر مهدی دشتی دانشیاران دانشکده ادبیات دانشگاه علامه طباطبائی، اصغر غلامی، محقق و پژوهشگر معارف دینی، مرتضی نادری و حجت الاسلام محمدعلی دزفولی ویرایش علمی و فنی شد. وَقَّهَمُ اللهُ لِمَرْضَاتِهِ.

ان شاء الله این اثر پنج جلدی در راستای اهداف یادشده، در حوزه و دانشگاه و جامعه،

مفید و مؤثر واقع شود. مانند همیشه، پیشنهادها و انتقادهای خوانندگان دقیق و نکته‌سنج راهنمای ما در عرضه بهتر آثار علمی و تحقیقی خواهد بود.

و السلام علیکم و رحمة الله و بركاته

مدیر مسئول مؤسسه فرهنگی نبأ

محمد حسین شهری

۱۳۹۰ / ۵ / ۹

﴿ درس اوّل ﴾

● اہمیت معارف اعتقادی و معرفت خدا

و معنای «معرفت» و «علم»

اشاره:

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

۱. معرفت، عمل قلب

دین از یک منظر، به معنای مجموع آموزه‌های اعتقادی و عملی است که از آن‌ها به عقاید و احکام و اخلاق تعبیر می‌شود. احکام و اخلاق به عمل انسانها نظر دارند و عقاید اموری‌اند که هدف اصلی در آن‌ها معرفت و اعتقاد است.

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

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

فَمِنْهَا قَلْبُهُ الَّذِي بِهِ يَعْقِلُ وَيَفْقَهُ وَيَفْهَمُ وَهُوَ أَمِيرُ بَدَنِهِ الَّذِي لَا تَرُدُّ الْجَوَارِحُ
وَلَا تَصُدُّ إِلَّا عَنْ رَأْيِهِ وَأَمْرِهِ.... فَأَمَّا مَا فَرَضَ عَلَى الْقَلْبِ مِنَ الْإِيمَانِ
فَالْإِقْرَارُ وَالْمَعْرِفَةُ وَالْعَقْدُ وَالرِّضَا وَالتَّسْلِيمُ بِأَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا
شَرِيكَ لَهُ.... فَذَلِكَ مَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَى الْقَلْبِ مِنَ الْإِقْرَارِ وَالْمَعْرِفَةِ وَهُوَ
عَمَلُهُ.... وَهُوَ رَأْسُ الْإِيمَانِ.^(۱)

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

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

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

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

۲. اهمیت معرفت خدا

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

۱. کافی ۲ / ۳۴-۳۳؛ بحار الانوار ۶۶ / ۲۳.

به معرفت خدای تعالی فایده‌ای ندارد. امیرمؤمنان علیه السلام می‌فرماید:

أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ. (۱)

سرلوحه دین خدا، معرفت خداست.

و نیز می‌فرماید:

مَعْرِفَةُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ أَعْلَى الْمَعَارِفِ. (۲)

معرفت خدای سبحانه بالاترین معرفت‌هاست.

۱-۲. معرفت خدا، هدف خلقت

معرفت خداوند متعال یکی از اهداف مهم خلقت انسان به شمار می‌آید.

خدای تعالی می‌فرماید:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾. (۳)

جن و انس را نیافریدم مگر برای این‌که عبادتم کنند.

شکی نیست که عبادت بدون معرفت تحقق پیدا نمی‌کند. از این رو، حضرت

امام رضا علیه السلام می‌فرماید:

أَوَّلُ عِبَادَةِ اللَّهِ مَعْرِفَتُهُ. (۴)

اساس عبادت خدا معرفت اوست.

بالاترین کمال هر بنده‌ای آن است که بتواند حق بندگی خویش را در مقابل مولایش، به خوبی، ادا کند و بنده خوبی برای مولای خود باشد. کمال بندگی در صورتی حاصل خواهد شد که انسان با تمام وجود تسلیم خداوند متعال و در خدمت او باشد. بدیهی است تسلیم و خدمت به مولا بدون معرفت او امکان‌پذیر نیست. چه بسا انسان با جهل و نادانی به جای بندگی مولای خویش سر از بندگی

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۰.

۲. تصنیف الغرر / ۸۱.

۳. ذاریات (۵۱) / ۵۶.

۴. توحید / ۳۴؛ بحارالانوار ۴ / ۲۲۷.

دیگران در آورد؛ یا به جای خضوع و خشوع و بندگی، مرتکب اعمالی شود که نه تنها با شئون مولایش سازگار نیست، موجب توهین و جسارت به اوست؛ لذا حضرت امام حسین علیه السلام می فرماید:

أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ جَلَّ ذِكْرُهُ مَا خَلَقَ الْعِبَادَ إِلَّا لِيَعْرِفُوهُ فَإِذَا عَرَفُوهُ عَبْدُوهُ
فَإِذَا عَبْدُوهُ اسْتَعْنَوْا بِعِبَادَتِهِ عَنْ عِبَادَةِ مَا سِوَاهُ. ^(۱)

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

۲-۲. برتری معرفت خدا بر سایر معارف

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

خدای تعالی صاحب تمام نعمت ها و کمالات است. بدیهی است که ارتباط با صاحب کمالات و نعمت ها و آشنایی و نزدیکی به او، انسان را از هر کس و هر چیز دیگر بی نیاز می کند. جلوه ها و فریبندهای این جهانی در چشم کسی که به او تقرّب یافته و همواره با اوست، بی اثر می شود.

کسی که خدای خویش را در کنار خود احساس می کند و با او انس و الفتی برقرار کرده است، ترس و وحشتی ندارد.

معرفت خداوند متعال، روشنائی، توانایی، سلامت و انس را جایگزین تاریکی ها، ناتوانی ها، بیماری ها و تنهایی ها می کند؛ ^(۲) چرا که ارتباط با خداوند

۱. علل الشرایع ۱ / ۹؛ بحار الانوار ۵ / ۳۱۲.

۲. البته این بدان معنا نیست که ضعف جسمی و فقر دنیوی و بیماری ظاهری هم بر او عارض

متعال، ارتباط با حقیقتی است که همه روشنائی‌ها و توانایی‌ها از اوست. امام صادق علیه السلام در مورد ارزش و برتری معرفت خداوند متعال می‌فرماید:

لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي فَضْلِ مَعْرِفَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مَا مَدُّوا أَعْيُنَهُمْ إِلَى مَا مَتَّعَ اللَّهُ بِهِ الْأَعْدَاءَ مِنْ زَهْرَةِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَنَعِيمِهَا وَكَانَتْ دُنْيَاهُمْ أَقْلَ عِنْدَهُمْ مِمَّا يَطْنُونَهُ بِأَرْجُلِهِمْ وَكُنُوعُوا بِمَعْرِفَةِ اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ وَتَلَذُّوا بِهَا تَلَذُّدًا مَنْ لَمْ يَزَلْ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّةِ مَعَ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ. إِنَّ مَعْرِفَةَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ آتِسٌ مِنْ كُلِّ وَخْشَةٍ وَصَاحِبٌ مِنْ كُلِّ وَخْدَةٍ وَنُورٌ مِنْ كُلِّ ظُلْمَةٍ وَقُوَّةٌ مِنْ كُلِّ ضَعْفٍ وَشِفَاءٌ مِنْ كُلِّ سُقْمٍ. ^(۱)

اگر مردم ارزش معرفت خداوند - عزوجل - را می‌دانستند، چشمانشان را به نعمت‌های گذرا و فرینده دنیا - که خداوند دشمنان را از آن بهره‌مند کرده است - نمی‌دوختند؛ و دنیای آن‌ها نزد ایشان بسیار خوارتر از آن می‌شد که زیر پایشان لگد مال می‌کنند. و با معرفت خدا به نعمت و لذت می‌رسیدند؛ همچون لذت کسی که تا ابد، در باغهای بهشت با اولیای الهی است.

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

۳. تفاوت معنایی معرفت و علم

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

← نمی‌شود؛ بلکه مقصود آن است که با وجود همه این ناتوانی‌های جسمی، در روح او نسبت به بندگی خالق، هیچ ناتوانی و ضعفی دیده نمی‌شود.

۱-۳. معرفت در لغت

در واژه نامه‌ها معرفت به علم و دانش معنا شده است. فیثومی می‌نویسد:

عَرَفْتُهُ عِرْفَةً وَ عِرْفَانًا: عَلِمْتُهِ بِحَاسَّةٍ مِنَ الْحَوَاسِّ الْخَمْسِ. وَ الْمَعْرِفَةُ اسْمٌ مِنْهُ.^(۱)

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

ابن منظور می‌گوید:

العِرْفَان: العلم...و عَرَفَهُ الْأَمْرُ: أَعْلَمَهُ إِثَّاه. وَ عَرَفَهُ بَيْتُهُ: أَعْلَمَهُ بِمَكَانِهِ، وَ عَرَفَهُ بِهِ، وَ سَمِعَهُ.^(۲)

عرفان، یعنی علم...فلان امر را به او معرفی کرد، یعنی او را به آن دانا کرد. و خانه‌اش را به او معرفی کرد، یعنی محل آن را به او یاد داد. و آن را به او شناساند، یعنی علامت و نشانه‌ای برای آن نهاد.

احمد بن فارس برای «عَرَفَ» دو معنای اصلی ذکر می‌کند: یکی اموری که پشت سر هم و متصل به هم باشند؛ و دیگری سکون و آرامش. وی معرفت و عرفان را به معنای دوم بر می‌گرداند و می‌نویسد:

العین والراء والفاء، أصلان صحيحان، يدلّ أحدهما على تتابع الشيء متّصلاً بعضه ببعض و الآخر على السكون والطمأنينة...

و الأصل الآخر المعرفة و العرفان تقول: عَرَفَ فلان فلاناً عرفاناً و معرفة. و هذا أمر معروف. و هذا يدلّ على ما قلناه من سكونه إليه لأنّ من أنكر شيئاً توحّش منه و نبأ عنه.^(۳)

از این عبارت مقایس اللغة، استفاده می‌شود که معرفت دانشی است که آرامش و

۲. لسان العرب ۹ / ۱۵۳.

۱. المصباح المنير / ۴۰۴.

۳. مقایس اللغة ۴ / ۲۸۱.

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

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

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

بنابراین، معرفت در حقیقت، ادراک و دانشی ویژه است^(۱) و علم و ادراک معنای عامی است که در مورد معرفت نیز به کار می رود؛ اما سکون و آرامش در معنای آن لحاظ نشده است. پس از آن جا که معرفت ادراکی است با ویژگی سکون و آرامش، و در علم و ادراک چنین ویژگی ای وجود ندارد، نمی توان در علم و ادراک از این واژه استفاده کرد.

حال تفاوت علم و معرفت را از نظر برخی صاحب نظران مطرح می کنیم:

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

۲-۳. تفاوت علم و معرفت در بیان برخی صاحب نظران

۱- ابو هلال عسکری می گوید:

إنَّ المعرفةَ أخصُّ من العلم؛ لأنَّها علم بعين الشيء منفصلاً عما سواه والعلم يكون مجملاً و مفصلاً.^(۱)

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

وی در ادامه می نویسد:

قيل: المعرفة إدراك البسائط و الجزئيات؛ و العلم إدراك المركبات و الكلّيات و من ثمَّ يقال: عرفت الله و لا يقال: علمته.

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

و قيل: المعرفة إدراك الشيء ثانياً بعد توسّط نسيانه، لذلك يسمّى الحقّ تعالى بالعالم دون العارف، و هو أشهر الأقوال في تعريف المعرفة.

و قيل: المعرفة قد تقال فيما تدرك آثاره و إن لم يدرك ذاته و العلم لا يكاد يقال إلّا فيما أدرك ذاته. و لذا يقال: فلان يعرف الله و لا يقال: يعلم الله.^(۲)

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

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

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

۲. همان / ۵۰۱ و ۵۰۲.

۱. معجم الفروق اللّغویّه / ۵۰۰.

و گفته شده است: معرفت در جایی به کار می‌رود که چیزی به آثارش درک شود، اگرچه ذاتش درک نشود؛ و علم غالباً در جایی به کار می‌رود که ذات شیء درک گردد. ازاین رو، گفته می‌شود: فلانی خدا را می‌شناسد و گفته نمی‌شود: خدا را می‌داند.

۲- شیخ بهایی می‌نویسد:

قال بعض الأعلام: أكثر ما تطلق المعرفة على الأخير من الإدراكين للشيء الواحد إذا تخلل بينهما عدم، بأن أدركه أولاً ثم ذهل عنه ثم أدركه ثانياً فظهر له أنه هو الذي كان قد أدركه أولاً؛ و من هاهنا سمي أهل الحقيقة بأصحاب العرفان، لأن خلق الأرواح قبل خلق الأبدان - كما ورد في الحديث - و هي كانت مطلعة على بعض الإشراقات الشهودية مقرة لمبدعها بالربوبية كما قال سبحانه: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ لكنها لا لفها بالأبدان الظلمانية وانغمارها في الغواشي الهیولانية ذهلت عن مولاه و مبدعها فإذا تخلّصت بالرياضة من أسر دار الغرور و ترقّت بالمجاهدة عن الالتفات إلى عالم الزور، تجدد عهدا القديم الذي كاد أن يندرس بتمادي الأعصار والدهور و حصل لها الإدراك مرّة ثانية و هي المعرفة التي هي نور على نور.^(۱)

بعضی از بزرگان می‌گویند: معرفت غالباً به ادراک دوم از دو ادراک شیء گفته می‌شود که بین آن‌ها عدم فاصله انداخته باشد؛ به این صورت که اول آن را درک کند، سپس از آن غافل شود و دوباره به ادراک آن نایل آید و برایش روشن شود که این همان است که پیش‌تر آن را درک کرده بود. و به همین جهت است که اهل حقیقت را اصحاب عرفان نامیده‌اند. زیرا خداوند ارواح را پیش از ابدان آفرید - همان‌طور که در حدیث وارد شده است - و ارواح در آن هنگام بر برخی از اشراقات شهودی آگاهی داشتند و بر آفریدگار خویش اقرار کردند؛ چنان‌که خدای تعالی می‌فرماید: «آیا من

۱. الاربعون حديثاً / ۷۸. نیز بنگرید به: منهاج البراءه ۱ / ۳۱۸؛ مجمع البحرين ۲ / ۱۱۹۸ و بحار الانوار ۶۹ / ۲۹۰.

خداوندگار شما نیستیم؟ گفتند: چرا!!؛ اما با انس و الفتی که با بدنهای ظلمانی پیدا کردند و با فرو رفتن در حجابهای هیولانی، از مولا و پروردگار خویش غافل گشتند. پس وقتی که با ریاضت از اسارت خانه غرور و فریب خلاص شوند و با مجاهده از التفات به عالم دروغ و باطل ترقی کنند، عهد و پیمان قدیمشان که نزدیک است با گذشت روزگاران و عوالم از بین رود، مجدداً تازه می‌شود و برای بار دوم برایشان ادراک پروردگار حاصل آید؛ و این معرفتی است که نور علی نور است.

۳- آیه الله صافی گلپایگانی می‌نویسد:

معرفت و عرفان، ادراک شیء است به اندیشه و تدبیر در اثر آن چیز، که اخص است از علم؛ زیرا علم مطلق ادراک است و به تفکر در خود شیء نیز حاصل می‌شود. به عبارت دیگر می‌توان گفت: معرفت اعم است. ایشان بعد از ذکر وجوهی در شرح حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه» می‌نویسد:

اما معرفت رب بنا بر تمام وجوه، به تدبیر در آثار حاصل می‌شود. و لذا گفته می‌شود فلان کس خدا را می‌شناسد و گفته نمی‌شود خدا را می‌داند. چون معرفت بشر به خدا به تدبیر در آثار او است نه به اندیشه در ذات او.^(۱)

۳-۳. تأملی در آراء صاحب نظران

۱. همان‌طور که در معنای لغوی معرفت ذکر گردید، در هیچ یک از کتب لغوی، معرفت به معنای ادراک شیء از طریق آثار آن نیامده؛ بلکه در الفروق اللغوی به عکس آن تصریح شده است و روایات هم داللتی بر این امر ندارند. افزون بر این، بر این‌که معرفت بشر به خدا به تدبیر در آثار او، نه به اندیشه در ذات او، در صورتی صحیح است که معرفت به خود خدا حاصل شود، یعنی خود خدا مورد ادراک قرار گیرد، اگرچه این معرفت از راه آثار حاصل آید.

ممکن است گفته شود میان ادراک شیء از طریق آثار آن با ادراک آن از طریق

۱. معرفت حجت خدا / ۲۹ و ۳۰.

توجه به خود آن - بدون این که به آثارش نظر کنند - فرق است. زیرا ادراک شیء از طریق آثار ادراکی مبهم و مجمل است، ولی ادراک از طریق توجه به خود آن ادراک احاطی است. جواب این است که معرفت اجمالی و مبهم در مورد خداوند متعال معنایی ندارد؛ حقیقتی که ظاهرتر از هر ظاهری است، چگونه مبهم و مجمل خواهد بود؟! خداشناسی اگر از طریق خود او صورت گیرد، هیچ ابهام و اجمالی در آن نخواهد بود؛ اما اگر از راهی جز آن به دست آید، اصلاً معرفت خدا نیست.^(۱) اضافه بر همه این ها، این نظریه با معنای لغوی معرفت که ادراک عین شیء است منافات و با آثاری که برای معرفت در روایات ذکر شده است، ناسازگاری روشن و آشکار دارد؛ زیرا از آثار معرفت، انس با خدا و آرامش و سکون است و این آثار نمی شود آثار شناخت غیر خدا باشد؛ البته ممکن است شناخت برخی از آیات الهی نیز چنین آثاری داشته باشد، ولی اگر اثر مربوط به شناخت استقلال خود آن آیات باشد، نمی توان آن را به معرفت خدا مرتبط کرد و اگر به اعتبار آیه و اثر بودن باشد، در حقیقت به معرفت خدا بازگشت می کند.

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

امام صادق (علیه السلام) می فرماید:

ثَلَاثٌ هُنَّ مِنْ عِلَامَاتِ الْمُؤْمِنِ عِلْمُهُ بِاللَّهِ وَ مَنْ يُحِبُّ وَ مَنْ يُبْغِضُ.^(۲)

و نیز می فرماید:

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

۲. بحار الانوار ۱ / ۲۱۵.

أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ الْعِلْمُ بِاللَّهِ. (۱)

۳- معرفت خداوند متعال منحصر به معرفت از طریق آثار نیست؛ بلکه اصل معرفت خدا وقتی حاصل می شود که خدای تعالی خود را به صورت مستقیم، به بندگانش معرفی کند. آثار خدا هم انسان را به معروف سابق خویش دلالت می کنند؛ یعنی معرفت خدا از طریق آثار هم در حقیقت معرفت خدا به تعریف خود اوست. (۲) همچنین اگر قرار باشد راه معرفت منحصر در معرفت به آثار و تفکر در آن ها باشد، آیا می توان گفت پیامبران و ائمه اطهار (علیهم السلام) هم خداوند را از طریق آثار او می شناسند؟! و اگر جواب درباره آنان منفی است، یعنی اگر در مورد ایشان راه دیگری برای معرفت وجود داشته باشد، پس امکان آن در بقیه هم وجود خواهد داشت.

۴. خلاصه درس اول

- دین از یک منظر، به معنای مجموعه گزاره های اعتقادی و عملی است.
- اعتقادات نیز در حقیقت، عمل قلب اند و چون قلب سیمت فرماندهی نسبت به اعضای دیگر دارد، عمل قلبی نیز نسبت به عمل بدنی ارزش بیشتری دارد.
- معرفت خداوند متعال سرلوحه دین و بالاترین معرفت هاست.
- معرفت خدای تعالی یکی از اهداف مهم خلقت انسان به شمار می آید.
- معرفت خداوند لازمه بندگی اوست و این بندگی انسان را از بندگی دیگران رها و بی نیاز می کند.
- معرفت خدا انس انسان در هر وحشت و نور و روشنایی در هر تاریکی و سلامت و توانایی در هر بیماری و ناتوانی است.

۱. المحاسن ۱ / ۲۹۰؛ بحار الانوار ۱ / ۲۱۵.

۲. در مباحث بعدی به این موضوع خواهیم پرداخت.

- معرفت، دانشی است که آرامش و سکون به همراه دارد.
- علم و ادراک معنای عامّی دارد که در مورد معرفت نیز به کار می‌رود؛ ولی سکون و آرامش در معنای آن لحاظ نشده است.
- تفسیر معرفت به «ادراک شیء به آثارش» با معنای لغوی و استعمال روایات سازگار نیست.
- علاوه بر «معرفت خدا»، «علم به خدا» نیز در روایات مطرح شده است.
- معرفت خدای تعالی منحصر به معرفت از طریق آثار نیست؛ بلکه اصل معرفت خدا به تعریف مستقیم خداست که خود، خویشتن را به بندگانش معرفی می‌کند.

۵. خودآزمایی

- ۱- چرا معارف اعتقادی نسبت به احکام و اخلاق ارزش بالاتری دارد؟
- ۲- اهمّیت معرفت خدای متعال را تبیین کنید.
- ۳- «معرفت خداوند متعال یکی از اهداف مهمّ خلقت است»؛ این مطلب را با استناد به آیه «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» بررسی کنید.
- ۴- ارزش و برتری معرفت خدا را با استفاده از حدیث امام صادق علیه السلام تبیین کنید.
- ۵- «علم اعمّ از معرفت است» را توضیح دهید.
- ۶- آیا حصول معرفت از طریق آثار ممکن است؟
- ۷- آیا اطلاق «علمت الله» صحیح است؟ تفاوت آن با «عرفت الله» چیست؟

«درس دوم»

● معرفت خدا فطری است - آیات (۱)

اشاره:

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

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

۱. فطرت در واژه‌نامه‌ها

۱-۱. نظرهای لغت‌پژوهان و لغویان

احمدبن فارس در مقایس اللغه می‌نویسد:

«فطر»: الفاء و الطاء و الراء، أصل صحيح يدلّ على فتح شيء و إبرازه؛ من

ذلك: الْفِطْرُ من الصوم... و منه: الْفِطْرُ بفتح الفاء. و هو مصدر فَطَرْتُ الشاة فَطْرًا إِذَا حَلَبَتْهَا... و الْفِطْرَةُ: الْخَلْقَةُ.^(۱)

صاحب القاموس می نویسد:

الْفِطْرُ: الشَّقُّ. و بِالضَّمِّ و بضمّتين: ضرب من الكَمَاة قتال... و بالكسر: العنب إِذَا بَدَت رؤوسه... [و فَطَرَ: العجين، اختبره من ساعته و لم يخمره... و نابُّ البعير فطراً و فُطُوراً: طَلَعَ. و [فطر] الله الْخَلْقَ: خلقهم و برأهم. و [فطر] الأمر: ابتدأه و أنشأه. و [فطر] الصائم: أَكَلَ و شرب... و [فطر] الْفِطِيرَ: كلَّ ما أُعْجِلَ عن إدراكه....^(۲)

در اساس البلاغه آمده است:

سَيَفُ فُطَار: عمل حديثاً لم تَعْتَق... و من المجاز: لاخير في الرأي الْفِطِير.^(۳)

در لسان العرب فَطَرَ را در اصل به معنای شَقَّ دانسته و نوشته است:

و أصل الْفِطْرِ: الشَّقُّ... و منه أخذ فِطْر الصائم لآنه يفتح فاه... و سيف فُطَار: فيه صدوع و شقوق... و فَطَرَ نابُّ البعير يفطر فُطْرًا: شَقَّ و طلع....

و انفطر الثوب إِذَا انشَقَّ و كذا لك تَفَطَّر. و تَفَطَّرَت الأرض بالنبات إِذَا تصدّعت. و الْفُطْر ما تَفَطَّر من النبات. و الْفُطْر أيضاً جنس من الكمء أبيض عظام، لأنَّ الأرض تنفطر عنه... و الْفُطْر: العنب إِذَا بدت رؤوسه لأنَّ القضبَان تنفطر...

و فَطَرَ الله الْخَلْقَ يفطرهم: خَلَقَهُمْ و بدأهم. و الْفِطْرَةُ: الْإِبْتِدَاءُ و الْإِخْتِرَاع.^(۴)

زمخشري در شرح حديث «كلّ مولود يولد على الفطرة» می نویسد:

۱. معجم مقاييس اللغة ۴ / ۵۱۰. ۲. القاموس المحيط ۲ / ۱۹۳.
۳. اساس البلاغه ۲ / ۲۸. ۴. لسان العرب ۱۰ / ۲۸۵ و ۲۸۶.

معرفت خدا فطری است - آیات (۱) / ۳۳

بناء الفطرة تدلّ على النوع من الفطر كالجلسة والركبة. وفي اللام إشارة إلى أنها معهودة.

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

و الفطر: الابتداء و الاختراع. و منه حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنها أنه قال: ما كنت لأدري ما فاطر السماوات والأرض حتى احتكم إليّ أعرابيان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها؛ أي: ابتدأت حفرها. و المعنى أنه يؤكّد على نوع من الجبلّة و هو فطرة الله... (۱)

خلیل بن احمد فراهیدی در کتاب العین می گوید:

الْفُطْرُ: ضَرْبٌ مِنَ الْكَمَاةِ... وَالْفُطْرُ: شَيْءٌ قَلِيلٌ مِنَ اللَّبَنِ يَجْلِبُ مِنْ سَاعَتْنِذٍ. فَطَرَ نَابُ الْبَعِيرِ: طَلَعَ. وَفَطَرْتُ الْعَجِينَ وَالطِّينَ؛ أَي: عَجَنْتَهُ وَاخْتَبَزْتَهُ مِنْ سَاعَتِهِ. وَفَطَرَ اللَّهُ الْخَلْقَ أَي: خَلَقَهُمْ وَابْتَدَأَ صَنْعَةَ الْأَشْيَاءِ... وَالْفِطْرَةُ الَّتِي طُبِعَتْ عَلَيْهَا الْخَلِيقَةُ مِنَ الدِّينِ. فَطَرَهُمُ اللَّهُ عَلَى مَعْرِفَتِهِ بِرَبوبيّته... وَانْفَطَرَ الثَّوْبُ وَتَفَطَّرَ؛ أَي: انشَقَّ. (۲)

۲-۱. خلاصه بحث

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

۱. شمشیری که تازه از دست آهنگر بیرون آمده و تا به حال از آن استفاده نشده است (سیف فطار).
۲. خمیری که تازه درست شده و به حدی نرسیده که از آن نان بپزند (فطیر).

۲. کتاب العین / ۷۴۷.

۱. الفائق في غريب الحديث / ۱۲۷.

۳. نظر و رأی شتاب زده و بدون اندیشه و تأمل (فطیر).
 ۴. خلقت؛ یعنی ایجاد و پدید آوردن (فطرت).
 ۵. گیاهی (قارچ) که زمین را می شکافد و بیرون می آید (فُطر).
 ۶. دندانی که از لای لثه ظاهر می شود (فُطر).
 ۷. دانه های انگور که از درخت انگور ظاهر می شود (فُطر).
 ۸. کسی که نخستین بار چاهی را در زمینی می کند و آن را پدید می آورد: (أنا فطرته؛ یعنی من آن را نخستین بار پدید آورده ام).
- با توجه به کاربردهای واژه ی «فَطَرَ» و مشتقات آن در محاورات عرفی عرب- که لغت شناسان بیان کرده اند- و با عنایت به ریشه یابی این واژه در دو کتاب معجم مقاییس اللغه و لسان العرب، می توان نتیجه گرفت که «فطر» شروع کردن و پدید آوردن شیء را گویند. آشکار کردن، هویدا شدن، گشودن و شکافتن نیز با معنای یاد شده در تلازم اند.

۲. معرفت فطری خدا در قرآن

۲-۱. آیه فطرت

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَیِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(۱)

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

نکات

الف) خداوند متعال در این آیه شریفه، بندگان خویش را ابتدا به اقامه وجه به سوی دین، بدون هیچ گونه انحرافی از آن، امر می کند.^(۱)

ب) خداوند سخن از فطرت الاهی به میان می آورد و بندگان را بر ملازمت آن ترغیب و تشویق می کند و از آنان می خواهد بر این فطرت پایدار و استوار باشند. سپس تصریح می کند که این فطرت منسوب به خداست و بشر از ابتدای خلقت با آن سرشته شده است. از این رو، هیچ گونه تغییر و تبدیل در آن راه ندارد.

از آن جا که فطرت الاهی به عنایت خالق متعال در حقیقت وجود همه انسان ها نهاده شده است؛ احدی نمی تواند آن را تغییر دهد. به همین جهت، خدای تعالی در آیات فراوان تأکید می کند که اگر از همه انسان ها پرسی که خالقشان کیست، می گویند: خدا. البته تغییر و تبدیل ناپذیری فطرت بدان معنا نیست که انسان هیچ گاه از آن غافل و محجوب نمی گردد.

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

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾.^(۲)

همانا دین نزد خدا، اسلام است.

﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْتَغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا
وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ. قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ مَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَ مَا أُنْزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَ

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

۲. آل عمران (۳) / ۱۹.

إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْبَاطَ وَ مَا أُوتِيَ مُوسَى وَ عِيسَى وَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ. وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ. (۱)

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

﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا﴾. (۲)

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

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

امام صادق علیه السلام درباره آیه ﴿فَطَرَهُ اللَّهُ الَّذِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ فرمود:

فَطَرَهُمْ جَمِيعًا عَلَى التَّوْحِيدِ. (۳)

خداوند همه انسان‌ها را بر توحید مفعور کرده است.

۱. همان / ۸۳ - ۸۵.

۲. همان / ۶۷.

۳. کافی ۲ / ۱۲؛ توحید صدوق / ۳۲۸ و ۳۳۰؛ بحارالانوار ۳ / ۲۷۸.

معرفت خدا فطری است - آیات (۱) / ۳۷

همچنین:

هِيَ الْإِسْلَامُ فَطَرَهُمُ اللَّهُ حِينَ أَخَذَ مِيثَاقَهُمْ عَلَى التَّوْحِيدِ.^(۱)

فطرت همان اسلام است. آن‌گاه که از آنان پیمان گرفت، بر توحید مفسطورشان کرد.^(۲)

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

فَطَرَهُمْ عَلَى التَّوْحِيدِ عِنْدَ الْمِيثَاقِ عَلَى مَعْرِفَتِهِ أَنَّهُ رَبُّهُمْ. قُلْتُ: وَ خَاطَبُوهُ؟
قَالَ: فَطَاطَأَ رَأْسَهُ ثُمَّ قَالَ: لَوْ لَا ذَلِكَ لَمْ يَعْلَمُوا مَنْ رَبُّهُمْ وَلَا مَنْ رَزَقُهُمْ.^(۳)

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

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

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

۲-۲. آیه «صِبْغَةَ اللَّهِ»

﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ

۱. همان / ۳۲۹، ح ۳.

۲. درباره میثاق، در گفتاری دیگر، بحث خواهد شد.

۳. توحید صدوق / ۳۳۰؛ بحارالانوار ۳ / ۲۷۸.

وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿۳۸﴾ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿۳۹﴾ صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ ﴿۴۰﴾ (۱)

و گفتند: یهودی یا نصرانی باشید تا هدایت شوید. بگو: بلکه به آیین ابراهیم پای بندیم که هیچ‌گونه انحرافی نداشت و از مشرکان نبود. بگوئید: ایمان آوردیم به خدا و آنچه بر ما نازل شده و آنچه بر ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط فرود آمده و آنچه به موسی و عیسی داده شده و آنچه به پیامبران از سوی خدا عطا گردیده است. میان هیچ‌کدام از آنان فرقی نمی‌گذاریم و ما تسلیم او هستیم. پس اگر ایمان بیاورند به آنچه شما ایمان آورده‌اید، قطعاً هدایت می‌یابند؛ و اگر از آن روی برگردانند، به راستی در رنج و عذاب خواهند بود؛ پس خدا به زودی، تو را در برابر آنان، کفایت می‌کند و او شنوا و دانا است. رنگ آمیزی خدا را برگزینید و کیست که رنگ آمیزی‌اش بهتر از خدا باشد؟ و ما تنها او را می‌پرستیم.

نکات

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

معرفت خدا فطری است - آیات (۱) / ۳۹

نشانه برای هر بنده‌ای نشانه مالک و مولای اوست که در همه حال، آن را به همراه داشته باشد.

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

ج) روایات «صبغة» را در این آیه شریفه - مانند آیه فطرت - به اسلام و معرفت ولایت امیرمؤمنان (علیه السلام) به هنگام میثاق معنا کرده‌اند:

امام صادق (علیه السلام) معنای «صبغة الله» را «اسلام» می‌داند. (۱)

در حدیثی دیگر، امام صادق (علیه السلام) رنگ آمیزی خدا را همان ولایت امیرمؤمنان به هنگام میثاق، برشمرده است. (۲)

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

۲-۳. آیه «أَفِي اللَّهِ شَكٌّ...»

«أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَ عَادٍ وَ ثَمُودَ وَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَ قَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَ إِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ * قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى *» (۳)

۱. بحارالانوار ۳ / ۲۸۰؛ نیز ر.ک: کافی ۲ / ۱۴؛ تفسیر عیاشی ۱ / ۶۲.

۲. تفسیر عیاشی ۱ / ۶۲. ۳. ابراهیم (۴) / ۹ - ۱۰.

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

نکات

الف) در این آیات شریفه، هرگونه شک و تردید درباره‌ی خدای متعال نفی شده است. منشأ این امر، همان فطری بودن معرفت خداوند متعال است که در دو آیه پیش به آن تصریح شده بود. زیرا بر اساس آن دو آیه، همه انسان‌ها از همان اول خلقتشان، به معرفتی الهی، به خدای متعال معرفت پیدا کرده‌اند.

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

ج) انسان‌ها از حیث معرفت خدا، دو گروه‌اند: یا از او غافل‌اند، یا متذکر و متوجه او. کسی که از خدا غافل باشد، نه شک و تردید برای او معنا دارد و نه انکار و تکذیب از او میسر است. اما کسی که متوجه گردیده و خدا را به خود او یافته است (یعنی به تعریف او که فعل اوست)، دیگر معنا ندارد که درباره‌ی خدا، به خود شک و ارباب راه دهد. آری، او می‌تواند قلب خود را به آن معرفت پیوند دهد، بدان اعتقاد پیدا کند و همیشه آن را در تمام اعمال خویش مد نظر قرار دهد؛ چنان که می‌تواند عناد و سرکشی کند، از آن روی گرداند، در کارهای خویش بدان اعتنا نکند و در مقابل آن نرم و خاضع نشود. پس شک و تردید در مورد خدای معروف به تعریف

معرفت خدا فطری است - آیات (۱) / ۴۱

خود او، برای کسی امکان ندارد؛ ولی هر انسانی در انکار و تسلیم و ایمان و کفر نسبت به آن مختار و آزاد است.

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

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

۲-۴. آیه «حُنفَاءَ لِلَّهِ»

﴿... فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ * حُنفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ...﴾^(۱)

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

نکات

الف) اجتناب از شرک و بت‌پرستی، عمل حنیف و راستی است که هیچ انحرافی در آن وجود ندارد و شرک، عملی باطل و منحرف است. هر انسانی در اصل خلقت، با معرفت خداوند متعال و توحید و تسلیم سرشته شده، رنگ و نشانه بندگی خدای تعالی بر او نهاده شده است. پس انسانی که در مسیر توحید و بندگی

او راه می‌پوید و از شرک و باطل دوری می‌جوید، با فطرت خود هماهنگ بوده، از آن انحرافی ندارد؛ ولی کسی که شرک می‌ورزد و باطل را پیروی می‌کند، از فطرت خویش منحرف گردیده است.

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

امام باقر علیه السلام درباره این آیه فرمود:

الْحَنِيفِيَّةُ مِنَ الْفِطْرَةِ الَّتِي فَطَرَ اللَّهُ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ. وَقَالَ:
فَطَرَهُمْ عَلَى الْمَعْرِفَةِ بِهِ. ^(۱)

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

و در تفسیر آیه شریفه فطرت آمده است:

فَطَرَهُمْ عَلَى التَّوْحِيدِ. ^(۲)

خداوند آن‌ها را بر توحید سرشته است.

۳. خلاصه درس دوم

- بر اساس آیات قرآن کریم، معرفت خدای تعالی فطری بشر است.
- فطرت در اصل، به معنای شروع کردن و پدید آوردن شیء یا آشکار کردن و شکفتن و خلق کردن است.
- مراد از فطرت، معرفت خدای تعالی و تسلیم، در برابر اوست که بشر از ابتدای خلقت به آن سرشته شده است.

۱. کافی ۲ / ۱۲؛ بحار الانوار ۶۴ / ۱۳۵.

۲. کافی ۲ / ۱۳؛ و رک: توحید صدوق / ۳۳۰؛ بحار الانوار ۳ / ۲۷۷.

معرفت خدا فطری است - آیات (۱) / ۴۳

- اسلام به معنای تسلیم، فطری بشر و دین همه انبیای الهی است.
- خدای تعالی با معرفتی نفس خود به بندگان آنها را رنگ آمیزی و نشان دار کرده است.
- از آن جا که همه انسان ها خدا را به معرفتی خود او شناخته اند، پس از تذکیر انبیای الهی متوجه او می شوند و هیچ شک و تردیدی در مورد خدای تعالی معنا ندارد.
- معرفت خدای تعالی و تسلیم در مقابل او با فطرت انسانها هماهنگ است و تسلیم نشدن در برابر خدا، انحراف و کجی از فطرت الهی است.

۴. خود آزمایی

- ۱- فطرت به چه معناست؟
- ۲- معرفت فطری خدا یعنی چه؟
- ۳- جمله «دینی که همه بشر به آن مفطور شده اند، اسلام است» را شرح دهید.
- ۴- چرا فطرت در برخی روایات به توحید معنا شده است؟
- ۵- رنگ آمیزی خدا به چه معناست؟
- ۶- ارتباط «صبغة الله» و «فطرت» چیست؟
- ۷- به چه دلیل شک و تردید در مورد خدای تعالی بی معناست؟
- ۸- حنیف بودن، یعنی اجتناب از شرك و بت پرستی را تبیین کنید.



● **معرفت خدا فطری است - آیات (۲)**

اشاره:

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

در درس دوم، بیان شد که معرفت خداوند متعال فطری بشر است. همچنین روشن شد که فطرت در لغت، به معنای شروع کردن است و از آن‌جا که بشر از ابتدای خلقت به معرفت خدای تعالی سرشته شده است، از آن به عنوان معرفت فطری تعبیر می‌شود. در درس پیش، برخی از آیاتی که به فطری بودن معرفت خدا دلالت داشت، مطرح گردید. در این درس، برخی دیگر از آیات دلالت‌کننده بر فطری بودن معرفت خدا بررسی خواهد شد.

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

﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ * اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ يَقْدِرُ لَهُ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ * وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْبَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ، بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١﴾

اگر از ایشان بپرسی: چه کسی آسمان‌ها و زمین را آفریده و خورشید و ماه را رام کرده است؟ حتماً خواهند گفت: الله. پس کجا بازگردانیده می‌شوند؟! خدا برای هر کس از بندگانش که بخواهد، روزی را زیاد می‌گرداند و بر هر که بخواهد، تنگ می‌گیرد. زیرا خدا به هر چیزی داناست. و اگر از آنان بپرسی: چه کسی از آسمان آبی فرو فرستاد و زمین را پس از مرگش به وسیله آن زنده گرداند؟ همانا خواهند گفت: الله. بگو: ستایش از آن خداست. با این همه، بیشترشان نمی‌اندیشند.

﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ * قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ يُجِيرُ وَ لَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ ﴿٢﴾

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

نکات

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

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

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ»؛ يَعْنِي: الْمَعْرِفَةَ بِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَالِقُهُ. كَذَلِكَ قَوْلُهُ ﴿وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾. (۱)

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

ج) در حدیثی دیگر، ابوهاشم جعفری از امام جواد علیه السلام می‌پرسد:

مَا مَعْنَى الْوَاحِدِ؟ قَالَ: الَّذِي اجْتَمَعَ الْأَلْسُنُ عَلَيْهِ بِالتَّوْحِيدِ، كَمَا قَالَ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾. (۲)

۱. کافی ۲ / ۱۲؛ توحید صدوق / ۳۳۱؛ بحارالانوار ۳ / ۲۷۹.

۲. توحید صدوق / ۸۳؛ بحارالانوار ۳ / ۲۰۸.

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

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

الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ بِجَمِيعِ الْأَلْسُنِ بِالْوَحْدَانِيَّةِ.^(۱)

واحد یعنی آن که همه زبان‌ها در وحدانیت او همدستانند.

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

۲. آیه «كان الناس...»

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُخْجَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾.^(۲)

مردم امتی واحد بودند. پس خداوند، پیامبران را نویدآور و بیم‌دهنده برانگیخت و با آنان کتاب را به حق، فرو فرستاد تا میان مردم در آنچه با هم اختلاف داشتند، دوری کند. و در آن اختلاف نکردند، مگر همان کسان که

۱. توحید صدوق / ۸۲؛ بحار الانوار ۳ / ۲۰۸.

۲. بقره (۲) / ۲۱۳.

معرفت خدا فطری است - آیات (۲) / ۵۱

کتاب به ایشان داده شده بود؛ [آن هم] پس از آمدن حجت های روشن به سویشان؛ از سر ستم در میان خویش. پس خداوند آنان را که ایمان آورده بودند، به اذن خود، به آن حقی که در آن اختلاف داشتند، هدایت کرد. و خدا هر که را بخواهد، به راه راست هدایت می کند.

نکات

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

زمخشری می گوید:

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ متفقین علی دین الاسلام. ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ﴾؛
بیرید: فاختلفوا فبعث الله. و إنما حذف لدلالة قوله: ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ
فِي مَا اُخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ عليه. (۱)

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

فخر رازی می گوید:

إِنَّ النَّاسَ كَانُوا أُمَّةً وَاحِدَةً قَائِمَةً عَلَى الْحَقِّ، ثُمَّ اخْتَلَفُوا. وَ مَا كَانَ اخْتِلَافُهُمْ إِلَّا

بسبب البغي والتحاسد و التنازع في طلب الدنيا.^(۱)

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

در همه تفاسیر، سخن از این است که سبب و منشأ بعثت پیامبران، وجود اختلاف در میان امت بوده است؛ نه اتحاد و وحدت.^(۲) این معنا شاید، از نظر بینش اجتماعی بشر امری درست و نیکو باشد؛ ولی بحث در این است که آیا مراد خداوند متعال از آیه شریفه هم همین مطلب است؟ مسلماً این معنا خلاف ظهور آیه، بلکه خلاف صراحت آیه شریفه است. چون آیه شریفه به روشنی دلالت دارد که انگیزه بعثت وحدت امت بوده است.

ب) مرحوم آیت الله ملکی میانجی آیه شریفه را- با توجه به روایاتی که در تفسیر آن وارد شده است- به گونه‌ای دیگری معنا می‌کند و می‌فرماید:

إِنَّ الْمَوْجِبَ وَ السَّبَبَ لِبُعْثِ الْأَنْبِيَاءِ وَ الرِّسْلِ لَيْسَ هُوَ اخْتِلَافُ النَّاسِ؛ بَلْ بَعَثَ الْأَنْبِيَاءَ إِمَّا هُوَ لَوْضَعِ التَّكَالِيفِ وَ الْعِبَادَاتِ وَ سَوَقَهُمْ إِلَى الْمَعَادِ وَ تَرْبِيَتِهِمْ وَ تَزْكِيَتِهِمْ وَ إِصْلَاحِهِمْ وَ هِدَايَتِهِمْ إِلَى أَعْلَى مَدَارِجِ الْكَمَالَاتِ وَ أَنْ يَسْتَأْهِلَهُمْ لِقَابَ الْحَقِّ تَعَالَى، وَ لِيُحْكَمُوا بَيْنَهُمْ لَوْ اخْتَلَفُوا فِي الْحَقَائِقِ وَ لِيُضْعُوا قَوَانِينَ عَامَّةً، كِي يَرْجِعُوا إِلَيْهَا عِنْدَ التَّخَاصُمِ وَ التَّنَازُعِ.^(۳)

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

۱. التفسیر الکبیر / ۱۰.

۲. رک: المیزان ۲/ ۱۳۰ و تفسیر نمونه ۲/ ۹۴ - ۹۵.

۳. مناهج البیان ۲/ ۱۸۴.

معرفت خدا فطری است - آیات (۲) / ۵۳

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

كان ذلك قبل نوح.

قیل: فعلی هدی کانوا؟

قال: بل کانوا ضلّالاً... لم یكونوا علی هدی. کانوا علی فطرة الله التي فطرهم علیها، لا تبدل خلق الله. و لم یكونوا لیهدوا حتی یهدیهم الله. أما تسمع یقول إبراهیم: «لَئِنْ لَمْ یَهْدِنِ رَبِّيْ لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ»؛ أي: ناسیاً للمیثاق. (۱)

امت پیش از نوح، امت واحد بود.

پرسیدند علیهم‌السلام آیا آنان هدایت یافته بودند؟

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

و در روایت دیگر می‌فرماید:

کانوا ضلّالاً، کانوا لا مؤمنین و لا کافرین و لا مشرکین. (۲)

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

و همچنین می فرماید:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ النَّاسَ عَلَى الْفِطْرَةِ الَّتِي فَطَرَهُمُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ، لَا يَعْرِفُونَ
إِيمَانًا بِشَرِيعَةٍ وَلَا كُفْرًا بِجُحُودٍ. ثُمَّ ابْتَعَثَ اللَّهُ الرُّسُلَ إِلَيْهِمْ، يَدْعُوهُمْ إِلَى
الْإِيمَانِ بِاللَّهِ، حُجَّةً لِلَّهِ عَلَيْهِمْ. فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَاهُ اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَهْدِهِ. (۱)

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

د) معرفت فطری بدین معنا نیست که همه انسان‌ها با داشتن آن، خود به خود، به خدا ایمان آورند؛ بلکه انسان به هنگام تولد، اصل معرفت را با خلقت خویش به همراه دارد؛ ولی خداوند متعال بر او فراموشی عارض کرده است و بشر از آن معرفت غافل شده است. (۲) روشن است که با غفلت و فراموشی از خداوند متعال، نه ایمان به او تحقق می‌یابد، نه کفر و شرک. از این‌گونه اشخاص در روایات مذکور، به «ضلال» تعبیر شده است. یعنی آنان گم‌اند و در آن مرحله، در مورد خداوند، هیچ نمی‌دانند. اما آن‌گاه که تعالیم انبیای الهی و دعوت آنان به ایشان می‌رسد، متوجه خداوند متعال می‌شوند. در اثر این توجه و تنبّه، وجوب ایمان و تعهد به وظایف عبودیت و نیز حرمت استکبار و انکار و شرک بر ایشان روشن می‌گردد. و در پی این تنبّه با توجه به اختیار و حریتی که خداوند متعال در قبول و عدم قبول به آن‌ها عطا فرموده است، اختلاف درباره ایمان و کفر و شرک در میان امت پدید می‌آید؛ یعنی به سبب دعوت پیامبران و تعالیم آنان، انسان‌ها از وحدت غفلت و فراموشی نسبت به پروردگار بیرون می‌آیند و اختلاف در قبول و انکار پدید می‌آید. البته این بیرون

۱. علل الشرایع / ۱۲۱؛ بحار الانوار ۱۱ / ۳۹.

۲. این نکته در درس بعدی، بر اساس روایات، روشن می‌شود.

معرفت خدا فطری است - آیات (۲) / ۵۵

آمدن از غفلت و فراموشی یا یادآوری معرفت خداوند متعال - که همه انسان‌ها بر آن مفطور شده‌اند - نیز فعل خداست. اما فعل خدا با دعوت و تذکار پیامبران تحقق می‌یابد البته باید دانست که دعوت و تعلیم ایشان معرفت‌بخش نیست، بلکه این سنت الهی است که اعطای معرفت خود را به تذکار فرستادگان خویش مشروط کرده است.

۳. آیه «فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ»

﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْآيَاتِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ * وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ * وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ * فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾^(۱)

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

﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا وَ مَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ﴾^(۲)

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

نکات

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

الذكر: الحفظ للشيء... والذكر والذكرى بالكسر نقيض النسيان... و

۲. غافر (۴۰) / ۱۳.

۱. غاشیه (۸۸) / ۱۷-۲۲.

التذکر: تذکر ما أنسیته.^(۱)

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

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

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

۴. آیات بأساء و ضراء

﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَ يَكْشِفُ السُّوءَ وَ يَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَلِلَهُ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ﴾^(۲)

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

معرفت خدا فطری است - آیات (۲) / ۵۷

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ * بَلْ إِلَٰهُهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴿١﴾

بگو: به نظر شما اگر عذاب خدا شما را در رسد، یا رستاخیز شما را دریابد - اگر راستگویید - کسی غیر از خدا را می‌خوانید؟! بلکه تنها او را می‌خوانید - و اگر او بخواهد، رنج و بلا را از شما دور می‌گرداند - و آن چه را شریک [او] قرار دادید، فراموش می‌کنید.

نکات

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

امام حسن عسکری علیه السلام در تفسیر «بسم الله الرحمن الرحيم» می‌فرماید:

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

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

آن حضرت فرمود: ای بنده خدا! آیا تا به حال سوار کشتی شده‌ای؟
گفت: آری.

فرمود: آیا اتفاق افتاده که کشتی بشکنند و کشتی دیگری هم نباشد که نجات دهد و شما هم بلد نباشی تا بتوانی خود را نجات دهی؟
گفت: آری.

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

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

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

آن شخص پرسید: تفسیر «الله» چیست؟

حضرت علیه السلام فرمود: «الله» اوست که هر مخلوقی هنگام حوایج و شداید - که امیدش از دیگران بریده می شود و از همه اسباب قطع امید می کند - به او پناه می برد؛ چرا که هرکس در دنیا خود را رئیس و بزرگ می خواند - اگرچه ثروتش و طغیانش زیاد باشد و بسیاری از حوایج مردم هم به وسیله ی او برطرف شود - هر لحظه ممکن است حوایجی پیش آید که او نیز نتواند از عهده آن برآید؛ چنان که خود او هم نیازهایی دارد که توان برآوردن آن ها را ندارد. پس او هنگام نیاز و احتیاج، از همه بریده و به خدا رو می آورد؛ اما وقتی خدای تعالی نیازش را برمی آورد، دوباره مشرک می شود. آیا نشنیدی که خدای تعالی می فرماید:

معرفت خدا فطری است - آیات (۲) / ۵۹

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمْ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ * بَلْ إِلَٰهَ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴿١﴾

بگو: به نظر شما اگر عذاب خدا شما را در رسد، یا رستاخیز شما را دریابد - اگر راستگویید - کسی غیر از خدا را می خوانید؟! بلکه تنها او را می خوانید - و اگر او بخواهد رنج و بلا را از شما دور می گرداند - و آن چه را شریک [او] قرار دادید، فراموش می کنید.

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

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَ وَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوْقَاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾. (۲)

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

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

روشن است که وجدان خداوند متعال در این حالت، وجدان واقعی و حقیقی است نه اثبات عقلی و ذهنی. و این در حقیقت، همان امری است که امام علیه السلام بدان تنبّه دادند که همه انسان ها به هنگام قطع امید از همه خلایق، به خدای متعال روی

می آورند، او را به یگانگی می خوانند و از او کمک و یاری می جویند.

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

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

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ النَّاسَ عَلَى الْفِطْرَةِ الَّتِي فَطَرَهُمُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ لَا يَعْرِفُونَ
إِيمَانًا بِشَرِيعَةٍ وَلَا كُفْرًا بِمُجْهُودٍ ثُمَّ ابْتَعَثَ اللَّهُ الرُّسُلَ إِلَيْهِمْ يَدْعُوهُمْ إِلَى
الْإِيمَانِ بِاللَّهِ حُجَّةً لِلَّهِ عَلَيْهِمْ. (۱)

ب) اگر کفر و ایمان با توجه به دعوت و تعالیم پیامبران حاصل می شود، پس چگونه است که در برخی از آیات با سوء و ضراء، خداوند متعال تصریح می کند که آنان پس از رفع گرفتاری شان، کافر و مشرک می شوند؟

﴿فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ (۲)

﴿فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كُفُورًا﴾ (۳)

جواب این تعارض بدوی آن است که ظهور معرفت فطری در سختی و گرفتاری، اختصاص به مؤمن ندارد؛ بلکه کافر و مشرک و ناآگاه نیز در این حالت متوجه خدای متعال می گردند و این گونه افراد یا از قبل مؤمن اند یا کافر و مشرک و یا «ضالّ» و

۱. بحار الانوار ۱۱ / ۳۹؛ علل الشرایع ۱ / ۱۲۱.

۳. اسراء (۱۷) / ۶۷.

۲. عنکبوت (۲۹) / ۶۵.

معرفت خدا فطری است - آیات (۲) / ۶۱

غافل محض. اَماؤْمَن و کافر و مشرک، پیش از قرار گرفتن در سختی و گرفتاری توسط دعوت و تعالیم پیامبران به معرفت خداوند متعال رسیده و به ایمان یا کفر و شرک متّصف گردیده‌اند. قرار گرفتن در مشکلات برای مؤمنان، لطف و محبّتی است از خداوند متعال، تا آنان را در ایمانشان محکم دارد و بر درجات ایمانی و معرفتی آنان بیفزاید؛ ولی نسبت به کُفّار و مشرکان، اتمام حجتی دوباره برای مجازات اعمالشان خواهد بود.

اَماضُلّال - یعنی آنان که هرگز دعوت پیامبران به گوششان نخورده و تعالیم رسولان به آنان نرسیده - هرچند در سختی و گرفتاری متوجّه خدای متعال می شوند، ولی نتیجه این توجّه و تبّنه، کفر و شرک و ایمان نیست. البتّه این نکته را با توجّه به آیه «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً» و روایات وارد شده در تفسیر آن و نیز با توجّه به آیه «مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا»^(۱) می توان یافت.

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

ج) پیام نهایی آیه «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ...» نیز همین است. مثلی که در آن آیه زده شده، مربوط به کُفّار و مشرکین است. یعنی کسی در صحرای خشک و خالی، گرفتار تشنگی شدید می شود و سراب را آب می پندارد و به دنبال آن راه می افتد. اما وقتی به آن می رسد، درمی یابد که جز خیال و پنداری بیش نیست. چنین کسی در اثر شدّت تشنگی و نومیدی، از صمیم دل و جان به خدای زنده توانا روی می آورد. خداوند متعال نیز او را به کیفر اعمالش می رساند و همه اعمالش را به طور کامل محاسبه می کند.

پس خداوند متعال در این آیه شریفه، در حقیقت، به دنیاپرستی کُفّار و مشرکان مثّل می زند؛ یعنی آنان که به دنیا دل بسته و با حرص و ولع به دنبال آن راه افتاده‌اند، دنیا برایشان هیچ فایده‌ای ندارد؛ بلکه چون سرابی است آب‌نما که تشنگان را به

دنبال خود می‌کشد و پس از آن‌که اجل تمام گشت و عمر به پایان رسید، تازه متوجه می‌شوند که دست خالی‌اند. آن‌جاست که خدای خویش را می‌یابند و چون هیچ خیری از آنان سر نزده است، خداوند متعال هم آنان را به مجازات اعمالشان می‌رساند.

۶. خلاصه درس سوم

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

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

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

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

■ از آن‌جا که معرفت خدا فطری بشر است، انسان غافل هنگام سختی و گرفتاری معروف فراموش شده خود را فریاد می‌آورد.

■ سختی و گرفتاری برای مؤمنان، گونه‌ای لطف الهی و مایه افزوده شدن درجات ایمانی آن‌هاست، ولی برای کفار و مشرکان اتمام حجت است.

■ اگر «ضلال» در سختی و گرفتاری متوجه خدا شوند، این توجه به ایمان یا شرک و کفر منجر نمی‌شود.

معرفت خدا فطری است - آیات (۲) / ۶۳

۷. خودآزمایی

۱- آیا اقرار به الوهیت خدای تعالی پس از تذکر انبیا الهی همگانی است؟ چرا؟

۲- در آیه ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً...﴾ مراد از وحدت امت چیست؟

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

۴- آیا پیامبران باعث ایجاد اختلاف در امت واحد شده‌اند؟ منشأ بروز اختلاف چیست؟

۵- «ضال» به چه معناست؟ آیا «ضال» بودن عده‌ای از افراد بشر با فطری بودن معرفت خدای متعال سازگار است؟

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

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

۸- حال انسان مومن، انسان کافر و مشرك و ضال پس از بأساء و ضراء، چگونه خواهد بود؟

«درس چهارم»

● معرفت خدا فطری است

«روایات»

اشاره:

از دانشجو انتظار می‌رود که پس از مطالعه این درس، از نقش بعثت انبیاء در ایمان و کفر آگاهی یابد؛ مراد از حجّیت فطرت و حجّیت عقل را بداند؛ توضیح دهد که چرا فقط اهل بیت (علیهم‌السلام) و شیعیان بر فطرتی‌اند که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) بر آن مبعوث شده است و معنای مفطور شدن عقول به معرفت خدا را تبیین کند.

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

۱. احادیث فطری بودن معرفت خدا

حدیث اول: امیرمؤمنان علیه السلام می فرماید:

وَ اضْطَقَّ سُبْحَانَهُ مِنْ وَلَدِهِ أَنْبِيَاءُ أَخَذَ عَلَى الْوَحْيِ مِيثَاقَهُمْ وَ عَلَى تَبْلِيغِ
الرِّسَالَةِ أَمَانَتَهُمْ لَمَّا بَدَّلَ أَكْثَرُ خَلْقِهِ عَهْدَ اللَّهِ إِلَيْهِمْ فَجَهِلُوا حَقَّهُ وَ اتَّخَذُوا
الْأَنْدَادَ مَعَهُ وَ اجْتَالَتْهُمْ الشَّيَاطِينُ عَنْ مَعْرِفَتِهِ وَ اقْتَطَعَتْهُمْ عَنْ عِبَادَتِهِ فَبَعَثَ
فِيهِمْ رُسُلَهُ وَ وَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْذِنُوا مِنْهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَ يَذْكُرُوا لَهُمْ مَنْسِيَّ
نِعْمَتِهِ وَ يَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ.^(۱)

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

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

امیرمؤمنان علیه السلام نیز در این خطبه شریفه، به حکمت بعثت پیامبران اشاره می کند؛ به این صورت که گاهی با گذشت زمان و ظاهر نبودن حجت الهی، به تدریج، تعالیم الهی در میان انسانها کم رنگ می شود؛ تا جایی که انگار مردم هیچ ارتباطی با پیامبر و مربی الهی نداشته اند و از خدای خویش غافل می شوند و او را به کلی فراموش

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱؛ بحار الانوار ۱۱ / ۶۰.

می‌کنند. روشن است که اگر خداوند بخواهد آنان را به سبب اعمالشان مجازات کند، لازم است معلمی برای آنان بفرستد تا آن‌ها را از غفلت و فراموشی بیرون آورد و وظایف بندگی را بر ایشان بیان کند.^(۱)

اما گاهی ممکن است پس از هویدا شدن فطرت و قرار گرفتن انسان در مسیر بندگی، شیاطین راه بندگی خدا را برای او ببندند و او را از عبادت خدای متعال بازدارند و در نتیجه، وی در مسیر کفر و شرک قرار گیرد. در چنین مواردی نیز خدای تعالی پیامبرانش را پی در پی، می‌فرستد تا پیمانی را که با خدا بسته‌اند^(۲) به آنان گوشزد کنند و از آن‌ها بخواهند که بر آن پیمان استوار و وفادار باشند. پیامبران نعمت معرفت الهی را - که مردم به دست فراموشی سپرده‌اند - به یاد آن‌ها می‌اندازند تا با یاد خدا به عبادت و بندگی او سر نهند.^(۳)

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

حدیث دوم: امام صادق علیه السلام فرمود:

مَا مِنْ مَوْلُودٍ يُولَدُ إِلَّا عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ اللَّذَانِ يَهُودَانِهِ وَيَنْصَرَانِهِ وَ
يُمَجْسَانِهِ.^(۴)

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

۱. آیه شریفه ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ به این بیان نظر دارد.

۲. پیمان بر این است که تنها او را بندگی کنند و بر او شرک نورزند و تسلیم محض او باشند. اَلَمْ
أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ. وَأَنْ أَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ
مُسْتَقِيمٌ. (یس (۳۶) / ۶۰-۶۱)

۳. خطبه امیرمؤمنان علیه السلام نیز گویای همین مطلب است.

۴. الفقیه ۲ / ۴۹؛ وسایل الشیعه ۱۵ / ۱۲۵.

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

كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ يَعْنِي الْمَعْرِفَةَ بِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَالِقُهُ. كَذَلِكَ قَوْلُهُ «وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ»^(۱).

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

این روایت هم، به روشنی، دلالت دارد که همه انسان‌ها با معرفت خداوند متعال پا به دنیا می‌گذارند و این‌گونه نیست که فرزند آدم هیچ‌گونه معرفتی نسبت به آفریدگارش نداشته باشد. در درس پیش نیز گفتیم که وجود این معرفت بدان معنا نیست که اگر انسان بدون هیچ‌گونه ارتباط با تعالیم حجت‌های الهی رشد کند، خداشناس می‌شود و خدا را بندگی می‌کند؛ بلکه لازم است این معرفت توسط معلّم الهی به انسان تذکر داده شود؛ تا او به آن‌چه در حقیقت وجود خویش با آن آشناست، متوجّه گردد. حال اگر به جای معلّم الهی تربیت آدمی به عهده کسی جز او باشد، مسلم است که نه تنها او را به معروف فطری خود متوجّه نخواهد کرد، بلکه او را به خدای یهودیان و نصرانیان و مجوسیان - که با اوهم خود ساخته‌اند - منحرف خواهد کرد^(۲)؛ در نتیجه انسان به هیچ وجه، به خدای واحد یگانه که خالق

۱. کافی ۲ / ۱۲؛ توحید صدوق / ۳۳۱.

۲. مراد از یهودی و نصرانی و مجوسی شدن توسط پدر و مادر این نیست که انسان به خدایی که حضرت موسی و حضرت عیسی بشر را به آن خوانده است معتقد می‌شود؛ بلکه مقصود آن است که از دین الهی یعنی اسلام - که دین همه انبیای الهی است - او را منحرف می‌کنند. زیرا بدیهی است که همه انبیای الهی با شرایع مختلف، بشر را به بندگی خدای واحد ازلی دعوت کرده و از اطاعت و بندگی بندگان بر حذر داشته‌اند: شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا... (شوری ۴۲ / ۱۳)؛ وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لِإِبْرَاهِيمَ... (الصافات ۳۷ / ۸۳)؛ وَأَتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا... (النحل ۱۶ / ۱۲۳)؛ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا... (آل عمران ۳ / ۹۵)؛

حقیقی و شایسته بندگی است، خواهد رسید.

حدیث سوم: امام رضا علیه السلام می فرماید:

بِالْعُقُولِ تُعْتَقَدُ مَعْرِفَتُهُ وَ بِالْفِطْرَةِ تَثْبُتُ حُجَّتُهُ. ^(۱)

به واسطه عقل‌ها، معرفت خدا در قلب گره می‌خورد و به فطرت الهی، حجت خدا ثابت می‌شود.

امام رضا علیه السلام در این حدیث شریف، نقش عقل و فطرت را درباره معرفت خداوند متعال بیان داشته و تصریح کرده است که عقد قلبی معرفت خداوند توسط عقل صورت می‌گیرد و با فطرت، حجت خداوند بر خلق تمام می‌شود.

از متون دینی، به روشنی، به دست می‌آید که عقل مهم‌ترین، بلکه یگانه حجت خداوند متعال بر خلق است که همه حجت‌ها با وجود آن، حجت شمرده می‌شوند. در این حدیث شریف، امام رضا علیه السلام علاوه بر این که عقل را مورد توجه قرار داده، فطرت را نیز به عنوان حجت الهی معرفی کرده است. این خود دلالت دارد که اگر خداوند متعال نفس خویش را به انسان معرفی و او را مفسور به معرفت خویش نمی‌کرد، عقل هم در این جهت کفایت نمی‌کرد و انسان با نور عقل خویش به معرفت خدای تعالی راه نمی‌یافت؛ ولی عقل، با وجود معرفت فطری، انسان را به پیروی از فرمان‌های خدا موظف می‌کند و تسلیم و خضوع و خشوع و بندگی در مقابل او را بر انسان لازم و واجب می‌شمارد.

حدیث چهارم: امام صادق علیه السلام در معنای «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» فرمود:

مَعْرُوفٌ عِنْدَ كُلِّ جَاهِلٍ. ^(۲)

۱. توحید صدوق / ۳۵؛ عیون الاخبار / ۱ / ۱۴۹؛ بحارالانوار / ۴ / ۲۲۷.

۲. کافی / ۱ / ۹۱؛ بحارالانوار / ۴ / ۲۸۶.

نزد هر جاهل و نادانی شناخته شده است.

مرحوم ملا صالح مازندرانی در شرح حدیث مذکور، توجّه همگان - اعمّ از مؤمن و ملحد - را به خداوند متعال در هنگام گرفتاری‌ها و سختی‌ها، دلیلی بر فطری بودن معرفت خدای متعال دانسته است. (۱)

پس این حدیث شریف هم دلالت دارد که همه منکران و معاندان با وجود شناخت خدا با او عناد می‌ورزند و مخالفت می‌کنند. خدای متعال نیز می‌فرماید:

﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ* وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلُمًا وَعُْلُوًّا﴾. (۲)

آن‌گاه که آیات روشنی‌بخش ما به ایشان رسید، گفتند: این سحری آشکار است. و آن را از سر ظلم و برتری‌جویی، انکار کردند؛ درحالی که دل‌هایشان به درستی آن یقین داشت.

حدیث پنجم: امیر مؤمنان (علیه السلام) می‌فرماید:

إِنَّ أَفْضَلَ مَا تَوَسَّلَ بِهِ الْمُتَوَسِّلُونَ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الْإِيمَانُ بِهِ وَرَسُولُهُ وَالْجِهَادُ فِي سَبِيلِهِ - فَإِنَّهُ ذِرْوَةُ الْإِسْلَامِ - وَكَلِمَةُ الْإِخْلَاصِ؛ فَإِنَّهَا الْفِطْرَةُ. (۳)

همانا بهترین چیزی که توسّل‌کنندگان با آن به خدا توسّل می‌کنند، ایمان به خدا و رسولش و جهاد در راه خدا - که همانا آن قلّه اسلام است - و کلمه اخلاص است؛ چرا که آن فطرت است (همه انسانها به آن سرشته شده‌اند).

مضمون این حدیث شریف با مضمون برخی احادیثی - که در بخش قبل در تفسیر آیه ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي...﴾ نقل شد - موافق است. در آن احادیث ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ﴾ به

۱. شرح اصول کافی ۳ / ۱۸۴. ۲. نمل (۲۷) / ۱۳-۱۴.

۳. علل الشرایع ۱ / ۲۴۷؛ تحف العقول / ۱۴۹؛ الفقیه ۱ / ۲۰۵.

توحید تفسیر شده بود. در این حدیث هم کلمه اخلاص - که همان کلمه توحید است - از فطرت دانسته شده است. در ادامه، روشن خواهد شد که توحید خداوند متعال از معرفت او قابل تفکیک نیست؛ زیرا شناخت خدای واقعی حقیقی به تعریف خود او امری جدا از توحید او نمی باشد و چنین نیست که انسان ها ابتدا با عقول خویش وجود خدای متعال را اثبات کنند و سپس به اثبات توحیدش بپردازند.

حدیث ششم: امام حسین علیه السلام فرمود:

نَحْنُ وَشِيعَتُنَا عَلَى الْفِطْرَةِ الَّتِي بَعَثَ اللَّهُ عَلَيْهَا مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. (۱)

ما و شیعیانمان بر فطرتی هستیم که خداوند محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را بر آن مبعوث کرد.

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

حدیث هفتم: امام باقر علیه السلام می فرماید:

كَانَتْ شَرِيعَةُ نُوحٍ عليه السلام أَنْ يُعْبَدَ اللَّهُ بِالتَّوْحِيدِ وَالْإِخْلَاصِ وَخَلْعِ الْأَنْدَادِ وَ
هِيَ الْفِطْرَةُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا وَ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَهُ عَلَى نُوحٍ عليه السلام وَ عَلَى
النَّبِيِّينَ عليهم السلام أَنْ يَعْبُدُوا اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى وَ لَا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً^(۱)

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

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

حدیث هشتم: امام صادق علیه السلام می فرماید:

كَانَ إِبْرَاهِيمُ عليه السلام فِي شَبَابِهِ عَلَى الْفِطْرَةِ الَّتِي فَطَرَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ الْخَلْقَ عَلَيْهَا
حَتَّى هَدَاهُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى إِلَى دِينِهِ وَ اجْتَبَاهُ^(۲)

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

پیشتر در تفسیر آیه ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ روایتی نقل کردیم که مردم قبل از نوح، ضلال بودند، یعنی بر هدایت نبودند؛ بلکه بر فطرت خدا - که بر آن مفسورشان کرده است - بودند.^(۳)

اگر این حدیث و احادیث دیگری که به همین مضمون است، در کنار حدیث

۱. کافی ۸ / ۲۸۲؛ بحار الانوار ۱۱ / ۳۳۱. ۲. کافی ۸ / ۳۷۰؛ بحار الانوار ۱۲ / ۴۴.

۳. تفسیر عیاشی ۱ / ۱۰۴.

مورد بحث قرار داده شود، نتیجه این است که حضرت ابراهیم علیه السلام در جوانی بر فطرت الهی بود که خلق بر آن مفطور شده؛ یعنی در فراموشی میثاق به سر می برده است تا این که خداوند متعال او را به دین خویش هدایت کرد و به نبوت برگزید؛ ولی این معنا نسبت به حضرت ابراهیم علیه السلام صحیح به نظر نمی رسد. پس باید گفت که مراد از فطرت در این روایت با روایات دیگر متفاوت است. با جمع میان این روایات می توان به این نتیجه رسید که فطرت و هدایت درجات و مراتب متفاوت دارد و پیش از آن که انسان به مرتبه ای از هدایت دست یابد، در حقیقت نسبت به آن مرتبه غافل است؛ یعنی هر چند مراتب عالی هدایت را در حقیقت خود دارد، ولی به دلیل بی توجهی و غفلت از آن، نسبت به مرتبه عالی هدایت بر فطرتی است که خداوند انسانها را بر آن مفطور کرده است. با توجه به آن که این هدایت در مورد حضرت ابراهیم علیه السلام در کنار گزینش به نبوت قرار گرفته، روشن می شود مراد از هدایت در این حدیث شریف، مراتب عالی آن است.

حدیث نهم: امام رضا علیه السلام می فرماید:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُلْهِمِ عِبَادَهُ حَمْدَهُ وَ فَاطِرِهِمْ عَلَى مَعْرِفَةِ رَبُّوبِيَّتِهِ. (۱)

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

۲. احادیث فطرت عقول بر توحید

حدیث اول: امام صادق علیه السلام در مقام دعا عرض می کند:

أَسْأَلُكَ بِتَوْحِيدِكَ الَّذِي فَطَرْتَ عَلَيْهِ الْعُقُولَ. (۲)

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

۱. کافی ۱ / ۱۳۹؛ بحار الانوار ۵۴ / ۱۶۶. ۲. مفتاح الفلاح ۱۰۰ / ۱۰۰؛ بحار الانوار ۹۱ / ۲۷۴.

حدیث دوم: در دعایی که از امیرمؤمنان و امام باقر و امام صادق علیهم السلام نقل شده است، می خوانیم:

اللَّهُمَّ خَلَقْتَ الْقُلُوبَ عَلَى إِزَادَتِكَ وَ فَطَرْتَ الْعُقُولَ عَلَى مَعْرِفَتِكَ. ^(۱)

خداوند! قلب‌ها را بر اراده خویش خلق کردی و عقل‌ها را بر معرفت خویش مفسطور ساختی.

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

يَا مَنْ فَتَقَ الْعُقُولَ بِمَعْرِفَتِهِ وَأَطْلَقَ الْأَلْسُنَ بِحَمْدِهِ. ^(۲)

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

در این سه حدیث شریف، مفسطور شدن عقول به معرفت خدا و توحید مورد تأکید قرار گرفته است. اما به نظر نمی‌رسد معنا و مقصود از این روایات با روایات پیش متفاوت باشد؛ بلکه از جمع بودن لفظ «عقول» هم می‌توان همین مطلب را استفاده کرد. زیرا حقیقت نوری عقل، امر واحدی است که تعدّد در آن وجود ندارد و تعدّد آن به اعتبار بهره‌مندی موجودات از آن است. با این بیان، روشن می‌شود که معنای عقول در این روایات عقلانی باشد. یعنی خدای تعالی به هنگام خلقت موجودات، آن‌ها را از نور عقل بهره‌مند کرد و با وجود عقل آن‌ها را به معرفت خویش مفسطور ساخت. ^(۳)

۱. البلد الامین / ۳۷۸؛ بحارالانوار ۹۵ / ۴۰۳.

۲. مستدرک الوسائل ۱۳ / ۴۱؛ بحارالانوار ۸۶ / ۳۰۶.

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

حدیث چهارم: امام صادق علیه السلام می فرماید:

يَا رَبِّ أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ عِنْدَكَ؟ فَقَالَ: حُبُّ الْأَطْفَالِ؛ فَإِنَّ فِطْرَتَهُمْ عَلَى تَوْحِيدِي؛ فَإِنْ أُمُّهُمْ أَدْخَلَهُمْ بِرَحْمَتِي جَنَّتِي. ^(۱)

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

این حدیث شریف با مضمون احادیث سابق مطابقت کامل دارد؛ به خصوص با حدیث «کلّ مولود یولد علی الفطرة». نکته‌ای که در این روایت وجود دارد، آن است که خداوند همه کسانی را که در کودکی می‌میرند، به بهشت می‌برد؛ ولی در برخی روایات تصریح شده است که خداوند متعال در قیامت آن‌گاه که می‌خواهد مؤمنان را به بهشت و کفار و مشرکان را به جهنم وارد کند، کم‌خردان، مستضعفان، دیوانگان، اطفال و آنان را که در زمان فترت به دنیا آمده و در همان زمان از دنیا رفته باشند، با خلق آتشی و امر به دخول در آن امتحان می‌کند و سپس، اطاعت‌کنندگان را به بهشت و عاصیان را به جهنم می‌برد. ^(۲)

۱. المحاسن ۱ / ۲۹۳؛ بحارالانوار ۱۰۱ / ۱۰۵.

۲. ر.ک: کافی ۳ / ۲۴۸ و ۲۴۹؛ خصال ۲۸۳.

۳. احادیث مفطور شدن حیوانات به معرفت خدا

حدیث اول: امام زین العابدین علیه السلام می فرماید:

مَا بَهَمَتِ الْبَهَائِمُ فَلَمْ تُبْهَمْ عَنْ أَرْبَعَةٍ: مَعْرِفَتِهَا بِالرَّبِّ وَ مَعْرِفَتِهَا بِالمَوْتِ وَ مَعْرِفَتِهَا بِالأُنْثَى مِنَ الذَّكَرِ وَ مَعْرِفَتِهَا بِالمَرْعَى عَنِ الخِصْبِ.^(۱)

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

حدیث دوم: امام صادق علیه السلام می فرماید:

مَهْمَا أُبْهِمَ عَلَى الْبَهَائِمِ مِنْ شَيْءٍ فَلَا يُبْهِمُ عَلَيْهَا أَرْبَعَةٌ خِصَالٍ: مَعْرِفَةُ أَنَّ لَهَا خَالِقًا وَ مَعْرِفَةُ طَلَبِ الرِّزْقِ وَ مَعْرِفَةُ الذَّكَرِ مِنَ الْأُنْثَى وَ مَخَافَةُ الْمَوْتِ.^(۲)

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

حدیث سوم: در حدیثی آمده است:

إِنَّ النَّاسَ أَصَابَهُمْ قَحْطٌ شَدِيدٌ عَلَى عَهْدِ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ عليه السلام فَشَكُّوا ذَلِكَ إِلَيْهِ وَ طَلَبُوا إِلَيْهِ أَنْ يَسْتَسْقِيَهُمْ. قَالَ: فَقَالَ لَهُمْ: إِذَا صَلَّيْتُ الغَدَاةَ مَضَيْتُ. فَلَمَّا صَلَّى الغَدَاةَ مَضَى وَ مَضَوْا فَلَمَّا أَنَّ كَانَ فِي بَعْضِ الطَّرِيقِ إِذَا هُوَ بِنَمْلَةٍ رَافِعَةٍ يَدَهَا إِلَى السَّمَاءِ وَاضِعَةً قَدَمَيْهَا إِلَى الْأَرْضِ وَ هِيَ تَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنَّا خَلَقْنَا مِنْ خَلْقِكَ وَ لَا غِنَى بِنَا عَنْ رِزْقِكَ فَلَا تُهْلِكُنَا بِذُنُوبِ بَنِي آدَمَ. قَالَ: فَقَالَ سُلَيْمَانُ عليه السلام: ارْجِعُوا فَقَدْ سَقِيتُمْ بِغَيْرِكُمْ. قَالَ: فَسَقُوا فِي ذَلِكَ الْعَامِ مَا لَمْ يُسَقُوا

۱. کافی ۶ / ۵۳۹.

۲. کافی ۶ / ۵۳۹؛ بحار الانوار ۶۱ / ۵۱.

مِثْلَهُ قَطُّ. (۱)

در عهد سلیمان، خشک سالی سختی پدید آمد. مردم به حضرت سلیمان شکایت بردند و از او خواستند برایشان طلب باران کند. وی فرمود: بعد از نماز صبح برای طلب باران می‌رویم. آن‌گاه که نماز صبح را خواند، با مردم به راه افتاد. در راه، به مورچه‌ای برخورد که دست‌های خویش را به آسمان بلند کرده و قدم‌هایش را بر زمین نهاده بود و می‌گفت: «خداوندا، ما خلقی از خلاق تو هستیم و پیوسته به روزی تو نیازمندیم؛ ما را به گناهان فرزندان آدم هلاک مکن.»

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

این احادیث شریف نیز دلالت دارند که چارپایان و حیوانات، همه، خدای خویش را می‌شناسند و در سختی‌ها و شدائد، دست‌نیاز به سوی او دراز می‌کنند و او را می‌خوانند. البته بدیهی است که چون این معرفت فعل خداست و فعل خدا هم کیفیت ندارد، معقول به عقل انسانی نمی‌شود. بنابراین، حقیقت معرفت خدا قابل تجزیه و تحلیل عقلی نیست و در این امر فرقی بین انسان و سایر موجودات نیست؛ یعنی همان‌طور که انسان نمی‌تواند معرفت خویش را نسبت به خداوند متعال مورد تجزیه و تحلیل عقلی قرار دهد، در مورد معرفت حیوانات نسبت به خدایشان نیز همین‌گونه است؛ بلکه در مورد معرفت آن‌ها دشوارتر است؛ چون انسان معمولاً نمی‌تواند با آن‌ها گفت و شنود کند تا از وجدان مشترک همدیگر آگاه شوند. همین امر باعث شده تا آنان که می‌خواهند همه چیز را با قوای ادراکی خویش درک کنند، در مورد معرفت داشتن و تسبیح حیوانات نسبت به خدای خویش و نیز مکلف و مختار بودن آن‌ها، دچار مشکل شوند و دست به تأویل آیات قرآن و روایات صریح معصومان (علیهم‌السلام) بزنند و آیات و روایات را از مسیر حقیقی‌شان خارج و آن‌ها را در حد فهم خود معنا و تفسیر کنند. این در حالی است که قرآن کریم به صراحت، وقتی تسبیح موجودات را مطرح می‌کند، به دنبالش می‌فرماید:

﴿وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾. (۱)

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

۴. خلاصه درس چهارم

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

■ همه انسان‌ها با معرفت خدای تعالی پا به دنیا می‌گذارند، هر چند به آن توجه نداشته باشند.

■ با فطرت، حجت خداوند بر خلق تمام می‌شود و عقد قلبی معرفت خداوند توسط عقل صورت می‌گیرد.

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

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

■ معرفت خدا امری جدا از توحید او نیست؛ لذا از کلمه اخلاص یا توحید به

«فطرة الله» تعبیر می شود.

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

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

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

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

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

■ همه موجودات مفسطور به معرفت خدای متعال اند و خدای خویش را می شناسند.

۵. خودآزمایی

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

۲- اگر معرفت خدا فطری همگان است، چرا تعداد فراوانی از مردم منکر خدا هستند؟

۳- حجّیت فطرت و حجّیت عقل را تبیین کنید.

۴- «کلمة الإخلاص فإنَّها الفطرة» را چگونه تفسیر می‌کنید؟

۵- آیا بعد از آن‌که خداوند نفسش را به بندگان معرفی کرد، نیازی به اثبات توحید هست؟ چرا؟

۶- چرا فقط اهل بیت علیهم‌السلام و شیعیان ایشان بر فطرتی هستند که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله بر آن مبعوث شده است؟

۷- مفطور شدن عقول به معرفت خدا به چه معناست؟

۸- چرا معرفت خدای متعال به انسان‌ها اختصاص ندارد؟

درس پنجم

● **مواقف تعریف عالم ارواح (۱)**

اشاره:

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

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

روایات فراوانی از ائمه اهل بیت علیهم‌السلام دلالت دارند که انسان‌ها پیش از آن‌که در این دنیا در اصلاّب و ارحام پدران و مادرانشان قرار گیرند و از طریق تناسل به دنیا آیند، عوالمی را گذرانده‌اند. در این عوالم، نور علم و عقل به آن‌ها اعطا شده و آن‌گاه خدای متعال نفس خویش را به آن‌ها معرفتی کرده و از ایشان با خطاب **﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾** بر ربوبیت خویش اقرار گرفته است. خداوند متعال پس از این تعریف و اقرار و اعتراف بندگان، از آنان عهد و پیمانی گرفت و فرشتگان را بر این عهد و

میثاق گواه گرفت.

از آن جا که آفریدگار جایگاه این تعریف و میثاق را از یاد انسان ها برده است و هیچ یک از آنان اطلاعی از عوالم پیشین ندارد، برای اثبات وجود آن جایگاه ها، راهی جز اخبار خداوند و پیامبران و اوصیای او نیست و تنها راه رسیدن به این هدف مراجعه به متون وحیانی (قرآن و روایات معصومین علیهم السلام) است.

۱. شواهدی بر وجود عوالم عهد

یکی از شواهد وجود عوالمی پیش از عالم دنیا مفطور بودن تمام خلایق به معرفت خداست. ^(۱) روایات فراوانی دلالت بر این امر دارند و در حدیث معروف پیامبر صلی الله علیه و آله آمده که هر بچه ای که قدم به دنیا می نهد، فطرتاً خداشناس است. این نشان می دهد که انسان پیش از آن که به دنیا بیاید، عالم یا عوالمی را سپری کرده و در آن جا معرفت خدا را دریافته و در این دنیا بدان توجه داده می شود.

شاهد دیگر بر وجود عوالم پیشین، حبّ و بغضی است که به طور ناخواسته در اولین دیدار با اشخاص، برای انسان رخ می دهد. بر اساس روایات اهل بیت علیهم السلام این نوع حبّ و بغض ها در زندگی این جهانی، ریشه در دوستی ها و دشمنی های عوالم پیشین دارد. ^(۲)

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

جابر می گوید به امام باقر علیه السلام عرض کردم:

جُعِلْتُ فِدَاكَ رَبِّمَا حَزَنْتُ مِنْ غَيْرِ مُصِيبَةٍ تُصِيبُنِي أَوْ أَمْرٍ يَنْزِلُ بِي حَتَّى يَعْرِفَ ذَلِكَ أَهْلِي فِي وَجْهِي وَ صَدِيقِي. فَقَالَ: نَعَمْ يَا جَابِرُ؛ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَلَقَ

۱. دلیل های این قول در درس های قبلی به تفصیل بررسی شد.

۲. در بحث از خلقت ارواح، روایاتی در این زمینه مطرح خواهد شد.

مواقف تعریف عالم ارواح (۱) / ۸۷

الْمُؤْمِنِينَ مِنْ طَيِّبَةِ الْجَنَّةِ وَ أَجْرَى فِيهِمْ مِنْ رِيحٍ رُوحِهِ؛ فَلِذَلِكَ الْمُؤْمِنُ أَخُو
الْمُؤْمِنِ لِأَبِيهِ وَ أُمِّهِ. فَإِذَا أَصَابَ رُوحاً مِنْ تِلْكَ الْأَرْوَاحِ فِي بَلَدٍ مِنَ الْبُلْدَانِ
حُزْنٌ حَزَنَتْ هَذِهِ؛ لِأَنَّهَا مِنْهَا. (۱)

فدايت شوم، بسا می شود که محزون می شوم، بدون این که مصیبتی یا
حادثه‌ای بر من رسد و این حزن چنان است که خانواده و دوستم نیز آن را از
رخسارم درمی یابند.

امام علیه السلام فرمود: آری ای جابر، همانا خداوند متعال مؤمنان را از طینت
بهشتی خلق کرد و از نسیم روح خویش بر آن‌ها جاری نمود؛ بنابراین،
مؤمن برادر پدری و مادری مؤمن است. پس آن گاه که یکی از روح‌ها را در
شهری از شهرها اندوهی رسد، روح‌های دیگر نیز از آن غمگین می شوند؛
چون همه از یک گوهرند.

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

لَمْ تَتَوَاحُوا عَلَى هَذَا الْأَمْرِ وَإِنَّمَا تَعَارَفْتُمْ عَلَيْهِ. (۲)

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

مرحوم ملا صالح مازندرانی در توضیح حدیث مذکور می نویسد:

شاید مراد این است که برادری بر ولایت و برادری دینی، در عالم ارواح
برای شما ثابت شده است نه این که امروز و در این دنیا تحقق پیدا کند. (۳)

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

در بحث خلقت ارواح، روایاتی در این باره ذکر خواهیم کرد که خداوند متعال

۱. کافی ۱۶۶/۲؛ بحار الانوار ۵۸ / ۱۴۷. ۲. کافی ۲ / ۱۶۸.

۳. شرح اصول کافی ۹ / ۳۶.

ارواح همه انسان‌ها را دو هزار سال پیش از ابدانشان آفریده است. آن‌جا مؤمنان با همدیگر دوستی و ائتلاف و با کفار و مشرکان دشمنی داشته‌اند.

۲. آیا عالم عهد یکی است؟

در روایات، برای انسان‌ها پیش از عالم دنیا دست کم دو عالم جداگانه طرح شده است. یکی از این عوالم، عالم ارواح است که خداوند متعال آن‌جا فقط روح‌های همه انسان‌ها را خلق فرموده و آن‌ها را در ملکوت و هوا ساکن کرده بود.

عالم دیگر، عالم ذر است که به یقین، غیر از عالم ارواح بوده است و آفریدگار در آن عالم، همه فرزندان آدم علیه السلام را به صورت ذره‌های کوچک پدید آورده و ارواح آنان را در بدن‌های ویژه خودشان قرار داده؛ آن‌گاه از آن‌ها بر معرفت خویش پیمان گرفته است؛ چنان‌که در عالم ارواح نیز چنین بوده است.

در این درس و درس بعد، به مباحث عالم ارواح اشاره و نمونه‌هایی از روایات فراوانی را که در این زمینه از امامان اهل بیت علیهم السلام رسیده است، ذکر خواهیم کرد. در درس‌های دیگر نیز به بحث از عالم ذر خواهیم پرداخت.

۳. خلقت ارواح

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

خَلَقَ اللَّهُ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَجْسَادِ بِأَلْفِي عَامٍ ثُمَّ أَسْكَنَهَا الْهَوَاءَ فَتَعَارَفَ مِنْهَا ثُمَّ ائْتَلَفَ هَاهُنَا وَ مَا تَنَافَرَ ثُمَّ اخْتَلَفَ هَاهُنَا. ^(۱)

۱. رجال کشی / ۳۹۶؛ بحار الانوار ۴۷/۳۵۶.

خداوند ارواح را دو هزار سال پیش از بدن‌ها خلق کرد، سپس آن‌ها را در هوا ساکن نمود. ارواحی که در آن‌جا با هم دوستی و الفت داشتند، در این دنیا نیز چنین‌اند و آنان که آن‌جا با هم دشمنی و نفرت داشتند، این‌جا نیز همین‌گونه‌اند.

در حدیث دیگری امیرمؤمنان علیه السلام حب و دوستی شخصی را بدون هیچ انگیزه‌ای در این جهان، مستند به عالم ارواح کرده؛ و فرموده‌است:

يَا بَنِيَّ، إِنَّ الْقُلُوبَ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ تَتَلَحَّظُ بِالْمَوَدَّةِ وَتَتَنَاجَى بِهَا وَكَذَلِكَ هِيَ فِي الْبُغْضِ؛ فَإِذَا أَحْبَبْتُمُ الرَّجُلَ مِنْ غَيْرِ خَيْرٍ سَبَقَ مِنْهُ إِلَيْكُمْ فَارْجُوهُ وَإِذَا أَبْغَضْتُمُ الرَّجُلَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ سَبَقَ مِنْهُ إِلَيْكُمْ فَاحْذَرُوهُ. (۱)

ای فرزندانم، همانا ارواح لشکریانی گرد آمده‌اند که از سر دوستی به یکدیگر نظر کرده، نجوا می‌کنند. در دشمنی هم همین‌گونه‌اند. پس اگر کسی را بدون هیچ‌گونه سابقه‌ای دوست داشتید، به او امیدوار باشید. و اگر کسی را بدون این‌که در حق شما بدی روا داشته باشد، دشمن داشتید، از او پرهیز کنید.

در روایات دیگر تصریح شده است که دوستان ائمه علیهم السلام در آن عالم، بر آنان عرضه شده‌اند و ایشان همه دوستان خویش را آن‌جا دیده و شناخته‌اند و در این دنیا هم آن‌ها را به خوبی، تشخیص می‌دهند و می‌شناسند. امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام وَهُوَ مَعَ أَصْحَابِهِ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: أَمَّا وَاللَّهِ أُحِبُّكَ وَآتَوَّلَاكَ. فَقَالَ لَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام: مَا أَنْتَ كَمَا قُلْتَ، وَيْلَكَ، إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَبْدَانِ بِأَلْفِي عَامٍ عَرَضَ عَلَيْنَا الْمُحِبُّ لَنَا. فَوَاللَّهِ مَا رَأَيْتُ رُوحَكَ فِيمَنْ عَرَضَ عَلَيْنَا فَأَيِّنَ كُنْتَ؟ فَسَكَتَ الرَّجُلُ عِنْدَ ذَلِكَ وَلَمْ يُرَاجِعْهُ. (۲)

۱. امالی طوسی / ۵۹۵؛ بحارالانوار ۴۲ / ۲۴۷.

۲. ر.ک: کافی ۴۳۸/۱؛ بصائر الدرجات / ۸۶؛ بحارالانوار ۵۸ / ۱۳۸.

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

از این روایات نکاتی استفاده می‌شود:

- ۱- ارواح بدون بدن‌ها متمایز از یکدیگر و قابل تشخیص‌اند و این امر منحصر به پیامبران و اوصیای آنان نیست؛ بلکه همه روح‌ها در عالم ارواح با یکدیگر برخورد داشته و در آن‌جا میان آنان دوستی و دشمنی برقرار بوده است.
- ۲- مسکن ارواح پیش از آفرینش بدن‌ها در هوا بوده است.
- ۳- ارواح در آن عالم دارای درک و شعوری کامل بوده‌اند.
- ۴- در میان ارواح، ایمان و کفر وجود داشته است. این امر با توجه به این‌که دوستی و ولایت امامان اهل بیت علیهم السلام دوستی و ولایت خداست و دشمنی با آنان دشمنی با خداست، روشن و واضح است.
- ۵- حبّ و بغض ابتدایی و بدون سابقه در این دنیا نسبت به اشخاص، نشانه‌ای از حبّ و بغض آن جهانی است.
- ۶- دوستان این جهانی در آن جهان نیز با هم دوستی داشته و دشمنان این جهانی در آن جهان نیز با هم دشمنی داشته‌اند.
- ۷- آفرینش ارواح دو هزار سال پیش از ابدان بوده است.
- ۸- ظاهراً ارواح با یکدیگر سخن نیز می‌گفته‌اند.
- ۹- آفرینش ارواح ظاهراً تدریجی نبوده است و خداوند بزرگ همه ارواح را یک دفعه خلق کرده است. در روایاتی که در کیفیت خلقت ارواح از طینت علیین و سجین و

فوق علیین آمده است، اشاره‌ای به این مطلب دیده می‌شود.

۴. تواتر روایات خلقت ارواح پیش از ابدان

در تواتر معنوی و مضمونی روایات خلقت ارواح پیش از ابدان، جای شک و شبهه‌ای نیست، بلکه در برخی موارد ادعای تواتر لفظی نیز وجود دارد؛ با وجود این شیخ مفید روایات این باب را آحاد دانسته است.^(۱) اما صدرالدین شیرازی رحمته الله روایات این باب را خارج از حد شمارش دانسته و خلقت ارواح پیش از ابدان را از ضروریات مذهب شمرده است.^(۲)

علامه مجلسی نیز روایات این باب را قریب به تواتر شمرده، تصریح کرده که ادله اقامه شده بر حدوث ارواح در هنگام خلقت ابدان، همه، مخدوش‌اند و با آنها نمی‌شود این همه روایات را رد کرد.^(۳)

مرحوم سید نعمت الله جزائری نیز روایات این باب را مستفیض بلکه متواتر می‌داند.^(۴)

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

طایفه اول به این عنوان است که ارواح خلق شدند قبل از اجساد به دو هزار سال. و این طایفه، در بین اخبار، تواتر لفظی دارد.^(۵)

در مورد طایفه دوم می‌فرماید:

-
۱. المسائل السرویة / ۵۲ (مصنفات الشیخ، ج ۷)؛ تصحیح الاعتقاد / ۸۰ و ۸۱ (مصنفات الشیخ، ج ۵). و ر. ک، تعلیقه استاد مصباح بحر الانوار ۱۴۱/۶۱، و سلسله مقالات کنگره شیخ مفید، ش ۷۴، مقاله خلقت ارواح قبل از ابدان، نوشته زین العابدین قربانی، ص ۱۰.
 ۲. عرشیه / ۲۳.
 ۳. بحار الانوار ۱۴۱/۶۱.
 ۴. انوار نعمانیه ۲۶۸/۱.
 ۵. روح ایمان ۱۸۶.

طایفه دوم به عنوان این که ارواح در ملأ اعلی قبل از آمدنشان به این عالم... فرقه فرقه و گروه گروه بودند... پس هر که در آن جا با کسی الفت و دوستی داشت و بر او مهر می ورزید و آشنایی داشت، در این جا نیز الفت و دوستی دارد؛ و هر که آن جا با کسی آشنا نبوده و با وی الفت و محبت نداشته، این جا نیز بین آن ها مهربانی نبوده، همدیگر را نخواهند شناخت. این طایفه نیز تواتر لفظی دارد.^(۱)

و در طایفه ششم می فرماید:

طایفه ششم در بیان خلقت روح خاتم النبیین ﷺ و یا با ائمه علیهم السلام و یا ارواح انبیا و یا با ارواح شیعیان و یا مطلق ارواح قبل از بدن های دنیوی آن ها. این طایفه نیز نسبت به چهارده معصوم علیهم السلام تواتر معنوی دارد.^(۲)

در طایفه هفتم می فرماید.

طایفه هفتم به عنوان این که حضرت حق - عز اسمہ العالی - خلق فرمود ارواح و نفوس را تمام، قبل از خلقت اجساد دنیوی آن ها و عموم آن ها را تکلیفی نمود و بعد از آن تکالیف تدریجاً هبوط به دنیا نمودند. و عالم تکلیف را عالم میثاق و ذرّ و عهد و الست و ارواح و اشباح و ظلّ و نور و ملکوت و امانت، الی غیر این ها از اسما گویند. ولی غالب در لسان اخبار عالم میثاق وارد است. و این طایفه اکثر می باشند از بقیّه و متواتر است. زیرا در حدود هفت صد روایت وارد است در کتب احادیث مختلف در موارد متعدده.^(۳)

آیه الله جهرمی شریعتمداری نیز می نویسد:

الحاصل أنّ النصوص بتقدّم خلق الأرواح على الأجساد كثيرة جداً. و عقد المجلسی - رحمه الله تعالى - في بحار الأنوار باباً خاصاً بذلك و ذکر فيه أمّها قریبة من التواتر و هو كذلك قطعاً. فقد أورد في هذا الباب خمسة عشر

۱. روح ایمان / ۱۹۷. ۲. همان / ۲۲۲.

۳. همان / ۲۳۳. البتّه ایشان عالم ارواح را با عالم ذرّ یکی دانسته. و بیشتر روایات طایفه هفتم - که می گوید هفتصد حدیث در این باب وارد شده است - مربوط به عالم ذرّ است.

حديثاً... و أسانید جملة منها قویة... بعضها صحیح أو حسن كالصحیح.^(۱)

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

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

۵. خلاصه درس پنجم

- بر اساس روایات، انسان ها پیش از دنیا عوالمی را پشت سر نهاده اند.
- در عوالم پیشین، نور علم به موجودات عطا شده و آن گاه خداوند خود را به ایشان معرفی کرده است.
- خدای تعالی پیش از عالم دنیا و بعد از معرفی خود، بندگان خویش را تکلیف به اقرار کرد و آن ها اقرار کردند؛ سپس با آن ها پیمان بست.
- فطری بودن معرفت خدا، حبّ و بغض هایی که در نخستین دیدار با اشخاص رخ می دهد و حزن و اندوهی که بدون دلیل ظاهری بر انسان عارض می شود، شواهدی بر وجود عالمی پیش از عالم دنیا است.
- انسان ها پیش از این عالم، دست کم در دو عالم جداگانه، موجود بوده اند: یکی

۱. سلسله مقالات کنگره شیخ مفید، شماره ۳۵، مقاله «کلمة موجزة فی الارواح والاشباح»،

عالم ارواح و دیگری عالم ذرّ.

■ ارواح انسان‌ها دو هزار سال پیش از ابدان‌شان خلق شده‌اند.

■ ارواح انسان‌ها در عالم ارواح، با یکدیگر دوستی و الفت یا دشمنی و نفرت داشته‌اند و کفر و ایمان و ولایت و انکار در آن عالم وجود داشته است.

■ ارواح بدون بدن‌ها از همدیگر متمایز و قابل تشخیص‌اند و مسکن آن‌ها پیش از خلق ابدان و ترکیب با بدن، هوا بوده است.

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

۶. خودآزمایی

۱- مراد از عالم ارواح چیست؟

۲- آیا وجود روح بدون بدن امکان دارد؟ و آیا ارواح بدون ابدان از یکدیگر تمایز دارند؟

۳- آیا ارواح در عالم مخصوص خود، از شعور و آگاهی برخوردار بودند؟

۴- شواهدی برای وجود عالم یا عوالمی پیش از عالم دنیا ارائه کنید.

۵- راه اثبات وجود عوالمی پیش از عالم دنیا چیست؟

۶- آیا روایات در مورد عالم ارواح به حدّی هستند که انسان به وجود چنین عالمی اطمینان پیدا کند؟ علّت انکار عالم ارواح و تأویل روایات آن چیست؟

درس هشتم

● **مواقف تعریف - عالم ارواح (۲)**

اشاره:

از دانشجو انتظار می‌رود که پس از مطالعه این درس، با شبهات مطرح شده درباره عالم ارواح آشنا شود و توان پاسخگویی به آنها را داشته باشد و مقصود از تقدّم ارواح بر ابدان را دریابد.

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

۱. شبهات وجود عالم ارواح

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

اگر خلقت ارواح قبل از ابدان خلقت علمی نباشد و خلقت واقعی و کونی باشد، لازم می‌آید که ارواح به صورت مستقل وجود داشته، نیازی به

مرکب و ابزار حمل نداشته باشند. همچنین لازم می‌آید که ما از سرگذشت خویش در آن عالم آگاه باشیم؛ همان گونه که احوال خویش را بعد از خلقت بدن‌هایمان می‌دانیم؛ اما اطلاع از احوال خودمان در عالم ارواح محال است و فساد این امر واضح است.^(۱)

ایشان در کتاب تصحیح الاعتقاد، بعد از ذکر دو اشکال مذکور نسبت به قول شیخ صدوق، اشکال دیگری را بیان کرده و اعتقاد به خلقت ارواح قبل از ابدان را قول تناسخیان دانسته است.^(۲)

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

- ۱- روایات خلقت ارواح قبل از ابدان آحاد است.
 - ۲- لازمه این قول آن است که ارواح به صورت مستقل وجود داشته باشند.
 - ۳- اگر چنین عالمی واقعاً وجود داشت، لازم بود از آن آگاه باشیم؛ در حالی که کسی از چنین عالمی اطلاع ندارد
 - ۴- قول به خلقت ارواح قبل از ابدان قول تناسخیان است.
- در درس پیش، در مورد این که روایات خلقت ارواح پیش از ابدان، تواتر معنوی و مضمونی دارند، به تفصیل، بحث و نظرهای علما در این مورد مطرح شد؛ بنابراین پاسخ اشکال اول پیش‌تر بیان شده است.
- در مورد اشکال دوم نیز باید گفت: برای استبعاد نسبت به وجود استقلالی ارواح دلیلی وجود ندارد و بیان روایات در این جهت صریح است که ارواح بدون بدن‌ها متمایز از یکدیگر و قابل تشخیص‌اند و مسکن آن‌ها پیش از خلقت ابدان، در هوا بوده است.

۱. مسائل سرّیه/ ۵۳؛ سلسله مصنفات شیخ مفید/ ۷.

۲. تصحیح الاعتقاد/ ۸۷؛ سلسله مصنفات شیخ مفید/ ۵.

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

آیه الله جهرمی نیز به سه اشکال فوق - از اشکالات مرحوم مفید - پاسخ گفته است. ایشان می‌فرماید:

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

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

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

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

شده است.^(۱)

در پاسخ اشکال چهارم نیز به نقل قول آیه الله صافی گلپایگانی در این زمینه اکتفا می‌کنیم. ایشان در مقاله‌ای که در داوری بین شیخ صدوق و شیخ مفید رحمه الله علیهما تألیف کرده، نوشته است:

با این که حقیقت روح و نفس و عقل و بخش باطن وجود انسان، مثل بسیاری از حقایق دیگر، ناشناخته مانده است، خلقت ارواح قبل از اجساد در احادیث بسیار تصریح شده است و صدوق چون راهی برای ردّ این اخبار نداشته است، به ظاهر آن‌ها اعتقاد پیدا کرده است و این عقیده با تناسخ ارتباط ندارد؛ زیرا تناسخ عبارت از تعلّق روح به اجسام عنصری متعدّد در این دنیا است که بعد از فناء هر جسمی، به جسم دیگر تعلّق گیرد و حقیقت واحده در صورت‌های کثیره ظاهر شود و در هر دوری پاداش یا کیفر دور قبل را ببیند؛ در حالی که در خلقت ارواح قبل از اجسام، تعلّق آن‌ها منحصر به یک جسم عنصری می‌باشد که جسماً و روحاً غیر از ارواح و اجسام دیگر است.

این معنا بدون این که ما در مقام اثبات آن باشیم - اگر چه در نزد مثل صدوق، از بزرگانی که تحدّق و تتبّع کامل در اخبار دارند ثابت است - فی حدّ نفسه ممکن است و با عقیده به تناسخ، نباید قیاس شود.^(۲)

۲. شبهه دیگر

برخی معتقدند که تقدّم ارواح بر ابدان موجب اعتقاد به قدم ارواح می‌شود.^(۳)

این شبهه اگر چه، به ظاهر، مربوط به کسانی است که قائل به روحانیّة الحدوث بودن روح‌اند، ولی همین شبهه در نظر آنان که قائل به جسمانیّة الحدوث بودن روح‌اند، نیز وجود دارد. زیرا چنان که ذکر شد، صدرالدین شیرازی از جمله کسانی

۱. سلسله مقالات کنگره شیخ مفید، ج ۵۳، ص ۹ و ۱۰.

۲. سلسله مقالات کنگره شیخ مفید، ش ۵۳، ص ۳۷.

۳. انوار نعمانیّة ۱ / ۲۶۸، پاورقی.

است که قائل است روایات وارد شده از طریق اصحاب در باب خلقت ارواح پیش از ابدان، خارج از حد شمارش است؛ با وجود این، معتقد است که ارواح حدوداً جسمانی اند. در نتیجه، ایشان موجودیت ارواح پیش از ابدان را به صورتی که ارواح مشخص و متمایز باشند - همان طور که در روایات بدان تصریح شده - معتقد نیست و روایات این باب را از مسیر اصلی شان تغییر داده، برای آن‌ها معنایی غیر از آن‌چه از ظاهرشان فهمیده می‌شود، بیان کرده است. ایشان می‌گویند:

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

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

هیچ کدام از روایاتی که درباره خلقت ارواح پیش از ابدان وارد شده، موجب نمی‌شود که ارواح باوجود کثرت و تمایزاتی که میان آن‌هاست، وجودی پیش از ابدان داشته باشند؛ بلکه مراد از این روایات وجود تقدیری ارواح است یا وجود اصل و ریشه و منبع آن‌هاست نه خودشان.^(۱)

وی در جای دیگر می‌نویسد:

مراد از تقدّم ارواح بر ابدان این است که برای ارواح وجود دیگری است که به مبادی وجود آن ارواح مربوط است که آن در عالم علم الهی است؛ از صور مجرد عقلی که همان مثل الهی است که افلاطون و کسانی که پیش از او بودند، اثباتش کرده‌اند.^(۲)

اگر چه صدرالدین شیرازی در این عبارت قول به قدم ارواح را به این نحوه وجودی که برای آن‌ها اثبات کرده و روایات را به آن برگردانده، تصریح نکرده است

۱. شرح اصول کافی ۳/ ۳۹۱ و ۳۹۲. ۲. اسفار ۸/ ۳۳۲.

ولی ظاهر سخن ایشان همین را می‌رساند. زیرا ایشان این مطالب را در مقام دفاع از قول افلاطون مطرح نموده که معتقد به قدم ارواح است. ولی با وجود این، شاگرد ایشان در تعلیقه‌اش بر الشواهد الربوبیه به این امر تصریح نموده است. ایشان اقوالی را در باره حدوث و عدم حدوث روح ذکر کرده و نوشته است:

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

پس اگر بگویی روح قدیم است، راست گفتی. و اگر بگویی حادث است، باز هم راست گفتی. و اگر بگویی مجرّد است، سخن درستی گفتی. و اگر گفتی جسمانی است، باز هم راست گفتی. و همین طور اگر گفتی روح فرشته، پری، حیوان، گیاه و اموری دیگر غیر از این هاست، همه درست است. ولی بدون این‌که آن را از مقام دیگرش بیرون آورده باشی. زیرا که روح بعد از حق تعالی امری بسیط و همه اشیاء است.^(۱)

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

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

۳. خلقت دفعی ارواح

روایات باب خلقت ارواح پیش از ابدان، همه، ظاهرند در این‌که خلقت ارواح به صورت دفعی صورت گرفته است؛ نه تدریجی. و چون در بیشتر این روایات تقدّم ارواح بر ابدان دو هزار سال ذکر شده است؛ معلوم می‌شود بدن‌ها هم یک‌باره خلق شده‌اند، نه تدریجی. بنابراین نمی‌توان گفت خلقت بدن‌ها در این دنیا تحقق می‌یابد؛ زیرا روشن است که اختلاف زمانی بدن‌ها در این دنیا بر احدی پوشیده نیست. در درس بعد درباره خلقت بدن‌ها سخن خواهیم گفت.

مرحوم شعرانی درباره خلقت دفعی ارواح می‌گوید:

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

شناخته است. (۱)

استاد مصباح نیز در این باره می‌نویسد:

از اموری که سزاوار است بدان توجه شود، آن است که در تقدّم خلقت ارواح بر ابدان به دو هزار سال، تقدّم هر روحی نسبت به بدنش اعتبار نشده است؛ به این صورت که هر روحی نسبت به بدنش دو هزار سال پیش از آن خلق شده باشد نه کمتر و نه بیشتر؛ زیرا اگر مراد همین امر باشد، لازم می‌آید بسیاری از ارواح در زمان خود حضرت امیرمؤمنان (علیه السلام) وجود نداشته باشند؛ تا چه رسد به این که پیش از آن حضرت بوده باشند. زیرا بدیهی است که بسیاری از بدن‌ها هزاران سال بعد از زمان حضرت پدید می‌آیند. پس بعید نیست که مراد از ذکر دو هزار سال برای بیان فاصله زیاد بوده باشد و مقصود از دو هزار بودن اشاره به تقدّم عقلی و مثالی باشد. (۲)

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

مرحوم سیّد نعمت الله جزائری نیز می‌نویسد:

و قول پیامبر ﷺ: «به دو هزار سال»، مقصود از آن تقدّم ارواح بر نوع بدن است، اگر چه آن بدن یکی باشد؛ که عبارت از بدن پدرمان حضرت آدم (علیه السلام) است. و در غیر این صورت، معلوم است که هر روحی نسبت به بدنی که برای آن خلق شده است، تقدّم هزاران ساله دارد. (۳)

این تأویل هم با روایاتی که در این زمینه نقل شد، تطبیق نمی‌کند. راه حل این

۱. تعلیقه بر شرح اصول کافی. ملا صالح مازندرانی ۱۳۵/۱.

۲. تعلیقه بر بحار الانوار ج ۶۱، ص ۱۴۲. ۳. انوار نعمانیّه ۲۶۸/۱.

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

او از این حدیث نتیجه می گیرد که:

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

و سپس می نویسد.

و بعد از آن که حضرت آدم را خلق و تصویر کرد، همین ذرات را از پشت او بیرون کشید و ارواح را به آنها متعلق کرده، سپس از آنها عهد و میثاق گرفت.^(۱)

۴. خلاصه درس ششم

- وجود استقلال ارواح هیچ استبعادی ندارد و در روایات اهل بیت علیهم السلام به وجود ارواح مستقل از ابدان تصریح شده است.
- آگاهی نداشتن از عالم ارواح دلیل درستی برای انکار آن نیست.
- اعتقاد به خلقت ارواح قبل از ابدان، با قول به تناسخ متفاوت است.

- تناسخ عبارت است از تعلق روح به بدن‌های عنصری متعدد؛ در حالی که قول به خلقت ارواح قبل از ابدان، با تعلق آن‌ها به یک بدن قابل جمع است.
- قول به خلقت ارواح قبل از ابدان، موجب اعتقاد به قدم ارواح نمی‌شود.
- خلقت ارواح و ابدان به صورت دفعی و به فاصله دو هزار سال از هم بوده است.
- تقدّم ارواح بر ابدان تقدّم عقلی و مثالی نیست.
- مقصود از تقدّم ارواح بر ابدان، تقدّم ارواح بر نوع بدن نیست؛ بلکه مراد تقدّم همه ارواح بر همه ابدان است.

۵. خودآزمایی

- ۱- آیا آگاهی نداشتن انسان از عوالم پیشین، می‌تواند وجود چنین عالم‌هایی را نفی کند؟ چرا؟
- ۲- آیا وجود استقلالی ارواح امکان‌پذیر است؟ مسکن ارواح پیش از ابدان، در صورت قول به وجود مستقل روح از بدن، کجا بوده است؟
- ۳- تناسخ چیست؟ آیا اعتقاد به تقدّم ارواح بر ابدان قول به تناسخ است؟
- ۴- آیا قول به خلقت ارواح قبل از ابدان، موجب اعتقاد به قدم ارواح می‌شود؟ به اندازه کافی توضیح دهید.
- ۵- در مبنای جسمانیّة الحدوث بودن روح، تقدّم روح بر بدن چگونه توجیه می‌شود؟
- ۶- قول به فاصله زمانی دو هزار سال بین خلقت ارواح و ابدان، چگونه توجیه می‌شود؟
- ۷- آیا قول به تقدّم عقلی و مثالی روح بر بدن یا تقدّم ارواح بر نوع بدن، صحیح است؟ (پاسخ تفصیلی بنویسید.)

درس ہفتم

● **مواقف تعریف - عالم ذر (۱)**

اشاره:

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

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

عالم ذر عالمی است که خداوند متعال در آن جا همه ذریّه آدم علیه السلام را از پشت آن
حضرت به صورت ذره‌هایی بیرون کشید و نفس خویش را به آنان معرفی کرد و از
آنها بر ربوبیت خویش عهد و پیمان گرفت و سپس آنها را دوباره در پشت او جمع
کرد.

همه ذریّه حضرت آدم علیه السلام که در آن زمان بیرون کشیده شدند، در اصلاّب و
ارحام جاری می‌شوند و در زمانی که برایشان از پیش تقدیر شده است، دوباره
بیرون می‌آیند.

چنان‌که گذشت، اثبات این‌که عالمی پیش از دنیا بوده و این‌که وجود انسان‌ها قبل از عالم دنیا سابقه دارد، خارج از محدوده ادراک عقل بشری است و راهی جز نقل از متون دینی برای اثبات این عوالم وجود ندارد. خوشبختانه ادله و شواهد فراوانی هم در قرآن و هم در روایات، در مورد عالم ذر وجود دارد که جای هیچ‌گونه انکار و تأویل برای کسی باقی نمی‌گذارد.

۱. ارتباط عالم ذر و ارواح

پیش از این، بیان شد که خداوند متعال ارواح همه انسان‌ها را دو هزار سال پیش از بدن‌هایشان خلق نمود و نیز معلوم گردید که خلقت ارواح تدریجی نبوده، بلکه خداوند متعال همه آن‌ها را یک‌باره خلق کرده و همه را در محلی گرد آورده و از آن‌ها پیمان گرفته است.

حال با توجه به این‌که در روایات تصریح شده که فاصله میان خلقت ارواح و ابدان دو هزار سال بوده است، معلوم می‌شود که بدن‌ها هم خلقت دفعی داشته‌اند. روشن است که این خلقت برای بدن‌ها پیش از این دنیا صورت گرفته است. زیرا اولاً خلقت بدن‌ها در این دنیا تدریجی است. و ثانیاً دو هزار سال با آن تطبیق نمی‌کند. پس چاره‌ای نیست جز این‌که بدن‌ها هم در عالمی غیر از عالم دنیا خلق شده باشند. در متون دینی ما از آن عالم به عالم ذر یا عالم عهد و میثاق یا عالم الست تعبیر شده است.

۲. حکمت قرار دادن ارواح در ابدان

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

أَنَّ الْأَرْوَاحَ فِي شَرَفِهَا وَعُلُوِّهَا مَتَى مَا تَرَكْتُ عَلَى حَالِهَا نَزَعَ أَكْثَرُهَا إِلَى دَعْوَى
الرُّبُوبِيَّةِ دُونَهُ عَزَّ وَجَلَّ فَجَعَلَهَا بِقُدْرَتِهِ فِي الْأَبْدَانِ الَّتِي قَدَّرَ لَهَا فِي ابْتِدَاءِ
التَّقْدِيرِ نَظْرًا لَهَا وَرَحْمَةً بِهَا. (۱)

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

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

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

۳. عالم ذر در قرآن

۳-۱. آیه ذر

خداى تعالى مى فرماید:

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ
أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا
غَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا
بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾ (۲)

۱. علل الشرایع / ۱۵؛ بحار الانوار ۵۸ / ۱۳۳.

۲. اعراف (۷) / ۱۷۲ - ۱۷۳.

و یادآور زمانی را که خداوند از فرزندان آدم، از پشتشان، ذریّه آن‌ها را بیرون آورد و آنان را بر خودشان گواه گرفت که آیا من خداوندگار تان نیستم؟ گفتند: چرا، شهادت می‌دهیم. تا این‌که روز قیامت نگویید ما از این غافل بودیم؛ یا بگویید همانا پدران ما پیش از ما مشرک شدند و ما فرزندان بعد از آن‌ها هستیم. آیا ما را به سبب آن‌چه باطل گرایان انجام داده‌اند، هلاک می‌کنی؟

آیه شریفه دلالت دارد که در زمانی خاص، ذریّه فرزندان آدم، همه، از پشت آن‌ها بیرون کشیده شده و در کنار یکدیگر به خطاب «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» مخاطب شده‌اند و همه در آن‌جا به خوبی «بلی» گفته‌اند. تعبیر «أَشْهَدُ هُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ» دلالت دارد که آنان خودشان را در آن‌جا به خوبی، شناخته و شهود کرده‌اند و همگی به صورتی مشخص و معین از یکدیگر متمایز بوده‌اند. آن‌جا همه فرزندان آدم وجود داشته‌اند؛ اما این‌که حضرت آدم هم در آن‌جا موجود بود یا نه آیه نسبت به آن ساکت است. آیه دلالت دارد که اخراج از پشت فرزندان آدم صورت گرفته و از اخراج از پشت آدم سخنی به میان نیامده است و البته آن را نفی نیز نمی‌کند. از آیه شریفه، برمی‌آید که همه فرزندان آدم در آن محفل، در کنار هم و نسل در نسل، مشخص بودند و همه خویش را می‌شناختند.

چگونه جمله «شهدنا» ظاهراً دلالت دارد که غیر از ذریّه فرزندان آدم، دیگرانی هم شاهد این جریان بوده‌اند.^(۱) تعبیر «أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ» و «أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا...» حکمت این کار را بیان می‌کند. یعنی خداوند متعال با این کار و ایجاد این محفل، نفس خویش را به بندگان معرفی کرد و از آن‌ها به ربوبیت خویش اقرار گرفت و بر آن عهد و میثاق بست تا در روز قیامت فرزندان آدم دیگر هیچ حجتی بر او نداشته باشند. زیرا اگر چنین نبود و انسان مستقیماً و بدون هیچ سابقه‌ای، به تدریج، پا به این دنیا می‌نهاد، می‌توانست مدّعی غفلت از خدا گردد؛ چون این دنیا خانه حجاب‌ها و غفلت‌هاست. نیز می‌توانست مدّعی تأثیر

۱. ر.ک: تفسیر العیاشی ۴۱/۲.

مواقف تعریف عالم ذر (۱) / ۱۱۳

پدران و محیط، در ایمان و کفر شود؛ چون در دنیا ممکن است دین پدران و محیط زندگی در دین فرزندان و مردم یک جامعه تأثیر داشته باشد. ولی هیچ کدام از این ادّعاها در مورد عالم ذرّ صادق نیست؛ چون آنجا حجابی به این صورت وجود نداشته است و پدران نیز همه در عرض فرزندان خود و در کنار آنها یکباره، موجود بوده‌اند و پیوند پدر و فرزندی آنها نیز مشخص بوده است.

در آیه شریفه، به اخراج ذریّه فرزندان آدم از پشت فرزندان تصریح شده، ولی در روایات، از اخراج همه ذریّه آدم از پشت او سخن به میان آمده است. پس در روایات، کیفیت اخراج بیان نشده، ولی در آیه آن کیفیت نیز بیان شده است؛ یعنی آیه می‌گوید فرزندان آدم وقتی از پشت حضرت آدم بیرون می‌آمدند، همه، یک دفعه و به صورت مستقیم، از پشت آدم بیرون نیامده‌اند؛ بلکه همان‌طور که در عالم تناسل، فرزندان آدم از پشت حضرت آدم و فرزندان فرزندان آدم از پشت فرزندان آدم و همین‌طور تا آخرین فرزند آدم بیرون می‌آیند، در آنجا نیز به همین صورت بیرون آمده‌اند.

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

شیخ مفید^(۱) با وجود مخالفتی که درباره عالم ارواح و همین‌طور برخی خصوصیات عالم ذرّ دارد، اخراج همه فرزندان آدم^(ع) را از پشت او می‌پذیرد. ایشان می‌فرماید:

صحیح آن است که خداوند ذریّه را از پشت آدم، مانند ذره‌ها بیرون آورده، کرانه‌ها را با آنها پر کرد. برای بعضی از آنها نوری بود که هیچ تاریکی نداشت و برای بعضی تاریکی ای بود که هیچ نوری نداشت و بعضی هم نور و تاریکی هر دو را داشتند.

بعد بیان می‌کند که قصد خداوند متعال از این کار آن بود که کثرت ذریّه حضرت

آدم عليه السلام را به او نشان دهد و قدرت خویش را به او بشناساند و برایش ادامه نسل و کثرت آن را بشارت دهد. سپس می‌فرماید:

و محتمل است که خداوند متعال اصل اجسام ذریّه حضرت آدم را از پشت او اخراج کرده باشد، نه ارواح آن‌ها را.^(۱)

بنابراین، حتّی شیخ مفید نیز اخراج ذریّه حضرت آدم را از پشت او به معنایی که ذکر شد، می‌پذیرد، ولی قبول ندارد که ذرات، شعور و فهم و اختیار داشته باشند و مورد تکلیف قرار گیرند. ایشان اخبار دلالت کننده بر این موضوع را روایات اهل تناسخ می‌داند.^(۲)

این سخن، در حقیقت، دلالت آیه قرآن را بر آن‌چه ذکر گردید، نفی می‌کند. زیرا همین مطلبی که ایشان به روایات اهل تناسخ نسبت می‌دهد، به صراحت، در آیات قرآن آمده است. پس معلوم می‌شود که مرحوم شیخ مفید به یک مشکل اساسی دچار شده است. از نظر او این که موجوداتی به صورت ذره مورد استنطاق قرار گیرند و بعد اقرار کنند، محال بوده است. همچنین ایشان فکر می‌کرده است که اگر ارواح به ابدان ذری تعلّق گیرند و بعد دوباره در دنیا به بدن دیگری تعلّق پیدا کنند، تناسخ خواهد بود؛ در حالی که این تفکر با توجّه به روایات صحیح نیست. زیرا روشن است که بدن‌های ذری که خداوند متعال ارواح را در آن‌ها قرار داده است، بدن‌هایی نبوده‌اند که ارواح فقط در مدّت اقرار گرفتن در آن‌ها قرار گرفته، سپس از آن‌ها خارج شوند؛ بلکه چنان‌که از مجموع روایات این باب به دست می‌آید، ارواح از موقعی که در بدن‌های ذری قرار گرفته‌اند تا زمان مرگ در این دنیا با آن‌ها هستند.

۱. المسائل السّرویه، سلسله مصنّفات الشیخ ۷ / ۴۵ و ۴۶.

۲. همان.

۲-۳. دیدگاه‌ها در مورد آیه ذر

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

زمخشری، از مفسرین معتزلی، در تفسیر آیه می‌گوید:

قول خداوند متعال: «آیا من خداوندتان نیستم؟ آن‌ها گفتند: چرا، شهادت می‌دهیم.» از باب تمثیل و تخیل است و به این معناست که خداوند دلیل‌های ربوبیت و وحدانیت خویش را برای آن‌ها اقامه کرد و عقول آن‌ها بر آن شهادت داد و نیز شهادت داد بصائرشان که در وجود آن‌ها نهاده و آن را جداکننده میان گمراهی و هدایت قرار داده است. پس گویا آنان را بر نفس خودشان شاهد گرفته و بر آن‌ها تقریر نموده و فرموده است: آیا من خداوندتان نیستم؟ و آنان گویا گفته‌اند: آری تو خداوند ما هستی و ما بر خود گواهی می‌دهیم و به وحدانیت تو اقرار می‌کنیم. و باب تمثیل در کلام الهی و رسول خدا ﷺ زیاد است.^(۱)

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

نظیر این تأویل و توجیه، درباره آیه شریفه، در سخن شیخ مفید نیز دیده می‌شود. ایشان می‌نویسد:

همانا آیه ذر از جمله مجازها در زبان است و معنای آن این است که خداوند متعال از هر مکلفی که از پشت آدم و پشت‌های فرزندان‌ش بیرون می‌آورد، بر ربوبیت خویش پیمان می‌گیرد. به این ترتیب که عقل او را کامل می‌کند و آثار صنع بر حدویش را به او می‌نمایاند ... پس مقصود از اخذ عهد از ذریه همین است. و آثار صنع در خودشان، شاهد گرفتن آن‌ها بر خودشان است که خدا خداوندگارشان است.

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

پس گویا این که خداوند متعال وقتی حجّت را به عقولشان بر حدوث خودشان و وجود محدث، کامل کرد به آن‌ها گفت: «آیا من خداوندگار تان نیستم»...^(۱)

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

صدرالدین شیرازی ضمن ردّ این نظریّه در تفسیر آیه کریمه می‌گوید:

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

ایشان بعد از ذکر مظاهر و وجودهای متعدّد نفوس انسانی به تفسیر آیه می‌پردازد و می‌نویسد:

در آیه «و آن‌گاه که خداوند اخذ کرد از فرزندان آدم»، مراد از فرزندان آدم، ارواح آدمیان است آن‌گاه که در اصلاّب پدران عقلی و معادن اصلی بودند... «و آنان را بر خود گواه گرفت»؛ یعنی در این عالم ادراکی عقلی، شهود ذات عقلی و حقایق نوری‌شان را به آنان عطا فرمود؛ پس آنان با قوای عقلی‌شان خطاب «آیا من خداوندتان نیستم» را شنیدند... و با زبان‌های عقلی گفتند: «چرا»...^(۲)

۱. المسائل السّروّیه، سلسله مصنّفات شیخ مفید، شماره ۴۸ / ۷.

۲. شرح اصول کافی ۳ / ۳۷۳.

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

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

سپس آنان را به صلب حضرت آدم برگرداند. و همه در آن جا محبوس اند تا در وقتی که معین شده است، خارج شوند.^(۱)

آیه الله جهرمی شریعتمداری درباره عدم ذکر اخراج ذریّه از پشت آدم علیه السلام در آیه می فرماید:

خدای تعالی اول، ذریّه حضرت آدم را از پشت او خارج کرد، سپس از پشت ذریّه او ذریّه آنها را. و معنای ذریّه اختصاص به آنچه در دنیا متولد می شود، ندارد. ولی در آیه شریفه، از اخراج ذریّه حضرت آدم سخنی به میان نیامده است و در نصوص هم به ترتیب مذکور اشاره نشده است. و این

عدم ذکر مانند بیشتر داستان‌های قرآنی است که در آن‌ها به اکثر خصوصیات تعرض نمی‌شود. و شاید به خاطر آن است که ذکر آن مدخلیتی در غرض احتجاج ندارد. و به این بیان، تنافی بین آیه و روایات هم برطرف می‌شود.^(۱)

چنان‌که پیش‌تر بیان شد، در روایات، به ترتیب و کیفیت اخراج تصریح نشده و در آیه، به اخراج ذریّه آدم از پشت آدم تصریح نشده است. اما به صرف وجود این اختلاف جزئی نمی‌توان روایات فراوانی را - که تعدادی از آن‌ها چنان‌که ذکر خواهیم کرد سند صحیح دارند - کنار گذاشت.

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

مقصود از اخذ ذریّه از پشت فرزندان آدم، اخراج آن‌ها از اصلاشان به ترتیب نسل و گواه ساختن آن‌ها بر خودشان است. زیرا مواد همه انسان‌ها در صلب آدم به همان ترتیبی که در این دنیا به وجود می‌آیند، موجود بوده است. پس اخراج آن‌ها از پشت فرزندان بنی آدم در حقیقت، اخراج از پشت و صلب آدم است. پس آیه شریفه منافاتی با روایاتی که دلالت بر اخراج از پشت و صلب آدم دارند، ندارد.^(۲)

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

۴. خلاصه درس هفتم

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

■ خلقت دفعی بدن‌ها در عالم ذر صورت گرفته است.

۱. سلسله مقالات کنگره شیخ مفید، ش ۳۵ مقاله «کلمة موجزة فی الارواح و الأشباه» ص ۱۹ و ۲۰.
 ۲. شرح اصول کافی ۱۷/۸.

■ ارواح پیش از تعلق به بدن، در ملکوت اعلی بودند و محل ارجمندی داشتند تا آنجا که بیشتر آن‌ها دچار کبر و برتری‌جویی شده بودند. به همین جهت، خدای متعال آن‌ها را در بدن‌ها قرار داد تا فقر و نیازشان را بیشتر احساس کنند.

■ در عالم ذر، همه فرزندان آدم از پشت او بیرون کشیده شدند و در کنار هم خطاب «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» را شنیدند.

■ همه ذریّه در عالم ذر از هم متمایز و به احوال خویش آگاه بودند.

■ غیر از ذریّه آدم، افراد دیگری نیز بوده‌اند و بر اخذ میثاق از فرزندان آدم شاهد گرفته شده‌اند.

■ این‌که خداوند در عالم ذر نفس خویش را به بندگان شناسانده، حجت را بر بندگان تمام کرده است.

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

■ بدن‌های ذری که خداوند متعال ارواح را در آن‌ها قرار داده است، از هنگام ترکیب تا زمان مرگ، در این دنیا با آن‌ها هستند.

■ چون عقل درکی از وجود عوالم سابق ندارد، پس در بیان آن‌گیزی از متون روایی نیست و تأویل و توجیه آن‌ها بی‌دلیل است.

۵. خودآزمایی

۱- آنچه در مورد عالم ذر می‌دانید، بنویسید.

۲- ارتباط عالم ذر با عالم ارواح چیست؟

۳- حکمت قرار دادن ارواح در ابدان با توجه به روایات چیست؟

۴- کیفیت خروج ذریّه آدم با توجه به آیه ذر چگونه بوده است؟ آیا در بیان این کیفیت بین آیه ذر و روایات ناسازی هست؟ توضیح دهید.

۵- علّت انکار فهم و اختیار ذرّیّه آدم هنگامی که به صورت ذرّی بودند، از سوی برخی متکلمان چیست؟ قول به مختار بودن انسان‌های ذرّی چه ارتباطی با تناسخ دارد؟

۶- آیا رفع ید از ظهور آیه ذرّ و تأویل آن صحیح است؟ در چه مواردی مجاز به دست برداشتن از ظاهر وحی هستیم؟

۷- آیا تفاوت آیه ذرّ در بیان کیفیت خروج ذرّیّه از پشت آدم با بیان روایات، می‌تواند دلیلی برای کنار گذاشتن روایات صحیح السند در این زمینه باشد؟ چرا؟

«درس هشتم»

● **مواقف تعریف - عالم ذر (۲)**

اشاره:

از دانشجو انتظار می‌رود که پس از مطالعه این درس، با گروه‌های مختلف احادیثی که در آن‌ها مطالبی در مورد عالم ذر بیان شده است، آشنا شود و آراء عالمان را درباره این روایات بداند و از شبهات وجود عالم ذر آگاه شود و به آن‌ها پاسخ دهد.

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

۱. روایات عالم ذر

روایات عالم ذر به صورت‌های مختلف، نقل شده است که ما در چند دسته آن‌ها را طبقه‌بندی و از هر دسته نمونه‌ای ذکر می‌کنیم:

۱-۱. روایاتی که در تفسیر آیه ذرّ وارد شده است

امام باقر علیه السلام می فرماید:

أَخْرَجَ مِنْ ظَهْرِ آدَمَ ذُرِّيَّتَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَخَرَجُوا كَالذَّرِّ فَعَرَفَهُمْ وَارَاهُمْ
نَفْسَهُ وَلَوْ لَا ذَلِكَ لَمْ يَعْرِفْ أَحَدٌ رَبَّهُ. ^(۱)

خداوند متعال از پشت آدم ذریّه او را تا روز قیامت بیرون کشید و آن‌ها
مانند ذره‌هایی خارج شدند. پس او نفس خویش را به آن‌ها معرفی کرد و
خویش را به آن‌ها نمایاند. و اگر این کار را نمی‌کرد، هیچ کس پروردگار
خویش را نمی‌شناخت.

و امیرمؤمنان علیه السلام نیز می فرماید:

مَيِّزَ الرُّسُلَ وَ الْأَنْبِيَاءَ وَ الْأَوْصِيَاءَ وَ أَمَرَ الْخَلْقَ بِطَاعَتِهِمْ فَأَقْرَأُوا بِذَلِكَ فِي
الْمِيثَاقِ. ^(۲)

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

۲-۱. روایاتی که در تفسیر آیه ﴿فَطَرَهُ اللَّهُ الَّذِي فُطِرَ النَّاسُ عَلَيْهَا﴾ ^(۳) وارد شده است

زراره می‌گوید:

قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام: أَصْلَحَكَ اللَّهُ، قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فِي كِتَابِهِ: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ
الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾.

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

قُلْتُ: وَ خَاطَبُوهُ؟

قال: فَطَاطَ أَرَأْسَهُ ثُمَّ قَالَ: لَوْ لَا ذَلِكَ لَمْ يَعْلَمُوا مَنْ رَبُّهُمْ وَلَا مَنْ رَزَقُهُمْ. ^(۴)

۱. کافی ۱۲/۲؛ بحار الانوار ۶۴/۱۳۵. ۲. تفسیر عیاشی ۲/ ۴۱؛ بحار الانوار ۵/ ۲۵۸.

۳. روم (۳۰) / ۳۰. ۴. توحید / ۳۳۰؛ بحار الانوار ۳/ ۲۷۸.

مواقف تعریف عالم ذر (۲) / ۱۲۵

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

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

۳-۱. روایاتی که در تفسیر آیه «فما كانوا لِيُؤْمِنُوا بما كَذَّبُوا به من قبل»^(۱) آمده است

امام باقر علیه السلام ایمان را در این آیه، به ایمان و اقرار به ولایت در عالم میثاق مرتبط کرده فرموده است:

ثُمَّ دَعَوْهُمْ إِلَىٰ وَلَايَتِنَا. فَأَقَرَّ بِهَا - وَاللَّهِ - مَنْ أَحَبَّ وَانْكَرَهَا مَنْ أَبْغَضَ وَهُوَ قَوْلُهُ: «فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ» ثُمَّ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ علیه السلام: كَانَ التَّكْذِيبُ ثُمَّ. (۲)

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

۴-۱. روایاتی که در تفسیر «هذا نذير من النذر الأولى»^(۳) آمده است

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لَمَّا ذَرَأَ الْخَلْقَ فِي النَّارِ الْأَوَّلِ فَأَقَامَهُمْ صُفُوفًا قَدَّامَهُ بَعَثَ اللَّهُ مُحَمَّدًا صلی الله علیه و آله فَأَمَّنَ بِهِ قَوْمٌ وَانْكَرَهُ قَوْمٌ فَقَالَ اللَّهُ: «هَذَا نَذِيرٌ مِنَ النَّذْرِ الْأَوَّلِ» يَعْني بِهِ مُحَمَّدًا صلی الله علیه و آله حَيْثُ دَعَاهُمْ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي النَّارِ الْأَوَّلِ. (۴)

۲. کافی ۲ / ۱۰؛ بحار الانوار ۵ / ۲۴۴.

۱. یونس (۱۰) / ۷۴

۴. تفسیر قمی ۲ / ۳۴۰؛ بحار الانوار ۵ / ۲۳۴.

۳. قمر (۵۴) / ۱۶.

آن‌گاه که خداوند متعال خلق را در ذرّ اوّل خلق کرد، آن‌ها را پیش خود در صف‌هایی قرار داد و محمد ﷺ را برانگیخت. پس گروهی ایمان آوردند و گروهی انکارش کردند. خدای بزرگ می‌فرماید: «این اندازی است از انذارهای پیشین». مراد خداوند از این آیه، پیامبر ﷺ است که در ذرّ اوّل آنان را به خدا خواند.

در این روایت، تصریح شده که این جریان مربوط به ذرّ اوّل بوده است. از ظاهر برخی روایات دیگر هم استفاده می‌شود که عالم ذرّ - که بعد از عالم ارواح بوده - دو بار تحقق پیدا کرده است: بار اوّل پیش از آن‌که خداوند، آدم را بیافریند، گلی را خلق کرد و آن را دو قسمت نمود و بعد همه انسان‌ها را به صورت ذراتی گستراند و سپس از آن‌ها اقرار گرفت. آن‌گاه همه را به همان حالت پیشین - که گل بود - برگرداند و از آن گل آدم ﷺ را خلق کرد. ذرّ دوم بعد از انتقال حضرت آدم ﷺ به زمین بوده است. خداوند متعال در آن‌جا همه ذرّیه را به صورت ذره‌هایی از پشت آدم ﷺ بیرون آورده و از آن‌ها میثاق گرفته است.

مرحوم آیه الله مروارید در این باره می‌نویسد:

به مقتضای جمع بین روایات، ممکن است گفته شود که خداوند متعال بعد از اخذ عهد و میثاق از ارواح... و بعد از اخذ میثاق از ابدان ذرّی که دارای روح و واجد نور علم بودند، جسد آدم ﷺ را از گل ساخت... و گلی را که مجموع بدن‌های ذرّی بوده است، به هنگام خلق آدم ﷺ به بزرگی جثّه او در پشت او قرار داد... سپس او را با نفخ روحی که از پیش خلق شده بود، حیات داد... و بعد از آن‌که او از میوه درخت ممنوع خورد و از بهشت اخراج گردید و به زمین هبوط کرد، خداوند ذرّیه او را از پشتش در صحرائی بین مکه و طایف که «روحاء» نامیده می‌شود، بیرون آورد و از آن‌ها عهد و میثاق گرفت؛ چنان‌که پیش از آن گرفته بود. و این ذرّ واپسین است. (۱)

۵-۱. روایاتی که در تفسیر آیه «مخلّقة و غیر مخلّقة» آمده است

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِّنْ نُطْةٍ ثُمَّ مِّنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾^(۱)

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

امام باقر علیه السلام در تفسیر آیه می فرماید:

«المُخَلَّقَةُ» هُمُ الذَّرَّ الَّذِينَ خَلَقَهُمُ اللَّهُ فِي صُلْبِ آدَمَ عليه السلام أَخَذَ عَلَيْهِمُ الْمِيثَاقَ ثُمَّ أَجْرَاهُمْ فِي أَصْلَابِ الرِّجَالِ وَ أَرْحَامِ النِّسَاءِ وَ هُمُ الَّذِينَ يَخْرُجُونَ إِلَى الدُّنْيَا حَتَّى يُسْأَلُوا عَنِ الْمِيثَاقِ. وَ أَمَّا قَوْلُهُ «وَ غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ» فَهُمْ كُلُّ نَسَمَةٍ لَمْ يَخْلُقْهُمْ اللَّهُ فِي صُلْبِ آدَمَ عليه السلام حِينَ خَلَقَ الذَّرَّ وَ أَخَذَ عَلَيْهِمُ الْمِيثَاقَ وَ هُمُ النُّطْفُ مِنَ الْعَزْلِ وَ السَّقَطُ قَبْلَ أَنْ يُنْفَخَ فِيهِ الرُّوحُ وَ الْحَيَاةُ وَ الْبَقَاءُ.^(۲)

«مخلّقة» ذریه‌ای‌اند که خداوند در صلب آدم علیه السلام آن‌ها را خلق کرده و از آن‌ها پیمان گرفته و سپس آن‌ها را در اصلاّب و ارحام جاری کرده است. و آنان به دنیا می‌آیند تا از میثاق سؤال شوند. و اما «غیر مخلّقة» آفریده‌هایی‌اند که خداوند آن‌ها را به هنگام خلق ذرّ و اخذ میثاق در صلب آدم علیه السلام خلق نکرده بود. و آن‌ها نطفه‌های عزل و سقط شده پیش از دمیدن روح و حیات و بقا هستند.

۶-۱. روایاتی که در استلام حجر الاسود آمده است

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

إِنَّ اللَّهَ لَمَّا أَخَذَ مَوَاقِيقَ الْعِبَادِ أَمَرَ الْحَجَرَ فَالْتَقَمَهَا؛ فَلِذَلِكَ يُقَالُ: أَمَانَتِي أَدِّيْتُهَا وَمِيثَاقِي تَعَاهَدْتُهُ، لِتَشْهَدَ لِي بِالْمَوْافَاةِ. ^(۱)

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

۷-۱. روایاتی که در تولّد بچه در رحم مادر وارد شده است

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

ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ مَلَكََيْنِ خَلَّاقَيْنِ يَخْلُقَانِ فِي الْأَرْحَامِ مَا يَشَاءُ اللَّهُ... فَيَصِلَانِ إِلَى الرَّحِمِ وَفِيهَا الرُّوحُ الْقَدِيمَةُ الْمُسْقُولَةُ فِي أَصْلَابِ الرِّجَالِ وَالْأَرْحَامِ النِّسَاءِ فَيَنْفُخَانِ فِيهَا رُوحَ الْحَيَاةِ وَالْبَقَاءِ. ^(۲)

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

۱. وسائل الشیعه ۳۱۴/۱۳.

۲. کافی ۱۳/۶؛ بحار الانوار ۵۷ / ۳۴۴.

بقا نفخ می‌کنند.

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

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

فَإِذَا أَكْمَلَ اللَّهُ لَهُ الْأَجَلَ، بَعَثَ اللَّهُ مَلَكًا فَرَجَرَهُ رَجْرَةً فَيَخْرُجُ وَقَدْ نَسِيَ الْمِيثَاقَ. (۱)

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

۸-۱. روایاتی که در باب عزل آمده است

امام صادق علیه السلام فرمود:

كَانَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عليهما السلام لَا يَرَى بِالْعَزْلِ بَأْسًا يَفْرَأُ هَذِهِ الْآيَةَ ﴿وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ۖ فَكُلُّ شَيْءٍ أَخَذَ مِنْهُ الْمِيثَاقَ فَهُوَ خَارِجٌ وَإِنْ كَانَ عَلَى صَخْرَةٍ صَمًّا. (۲)

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

۱. کافی ۶ / ۱۳.

۲. التهذيب ۷ / ۴۱۷؛ وسائل الشیعه ۲۰ / ۱۴۹.

۹-۱. روایاتی که دربارهٔ دیه جنین آمده است

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

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

قُلْتُ لَهُ: أَرَأَيْتَ تَحْوُلُهُ فِي بَطْنِهَا مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ أَمْ يَرْوَحُ كَمَا كَانَ ذَلِكَ أَمْ يَغْيَرُ رُوحٌ؟

قَالَ: يَرْوَحُ عَدَا الْحَيَاةِ الْقَدِيمِ الْمُسْتَقُولَةِ فِي أَصْلَابِ الرِّجَالِ وَأَرْحَامِ النِّسَاءِ. فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ فِيهِ رُوحٌ غِذَاءُ الْحَيَاةِ مَا تَحَوَّلَ مِنْ حَالٍ بَعْدَ حَالٍ فِي الرَّحِمِ وَمَا كَانَ إِذْنٌ عَلَى مَنْ قَتَلَهُ دِيَّةٌ وَهُوَ فِي تِلْكَ الْحَالِ.^(۱)

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

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

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

۱-۱۰. روایاتی که درباره غسل جنابت بودن غسل میّت وارد شده است

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

إِذَا خَرَجَتِ الرُّوحُ مِنَ الْبَدَنِ خَرَجَتِ النُّطْفَةُ الَّتِي خُلِقَ مِنْهَا بِعَيْنِهَا مِنْهُ؛ كَأَنَّهَا مَا كَانَ، صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا، ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى؛ فَلِذَلِكَ يُغَسَّلُ غُسْلَ الْجَنَابَةِ. ^(۱)

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

بنابر این، نطفه ای که خلقت انسان با آن شروع شده، به هنگام مرگ، همانند روح از او جدا می شود. احتمال قوی دارد که مراد از این نطفه با توجه به سیر تکوّن انسان، همان بدن ذری باشد که روح قدیمه با آن در عالم ذر ترکیب شده و در اصلاّب و ارحام جاری گردیده است. شاهد این مطلب روایتی است از امام باقر علیه السلام که می فرماید: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْلُقَ النُّطْفَةَ الَّتِي أَخَذَ عَلَيْهَا الْمِيثَاقَ فِي صُلْبِ آدَمَ.... ^(۲)

۱-۱۱. روایاتی که در جریان انسان در اصلاّب و ارحام آمده است

مرحوم کلینی در کافی بابی تحت عنوان «كون المؤمن في صلب الكافر» گشوده و در آن باب از امام صادق علیه السلام نقل کرده است:

إِنَّ نُطْفَةَ الْمُؤْمِنِ لَتَكُونُ فِي صُلْبِ الْمُشْرِكِ فَلَا يُصِيبُهُ مِنَ الشَّرِّ شَيْءٌ حَتَّى إِذَا صَارَ فِي رَحِمِ الْمُشْرِكَةِ لَمْ يُصِبْهَا مِنَ الشَّرِّ شَيْءٌ.... ^(۳)

همانا نطفه مؤمن در صلب مشرک واقع می شود و از شرّ او چیزی به او

۱. وسائل الشیعه ۴۸۷/۲.

۲. کافی ۶ / ۱۳؛ بحار الانوار ۵۷ / ۳۴۴.

۳. کافی ۱۳/۲.

اصابت نمی‌کند تا این‌که در رحم زن مشرک قرار می‌گیرد و از آن هم شری به او نمی‌رسد.

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

۲. تواتر روایات عالم ذر

مسلماً نمی‌توان ادعا کرد این طوایف یازده‌گانه تمام روایات مربوط به عالم ذر را شامل می‌شود و دیگر هیچ طایفه‌ای غیر از این‌ها وجود ندارد؛ بلکه با فحص کامل می‌توان طوایف دیگری نیز به این مجموعه افزود.^(۱) در هر حال، به یقین، می‌توان گفت که روایات برخی از این مجموعه‌ها به حدّ تواتر رسیده و برخی دیگر هم دارای روایاتی صحیح‌السند هستند که نمی‌شود به سادگی از کنار آن‌ها گذشت یا آن‌ها را تأویل و توجیه یا رد کرد؛ بلکه باید درباره آن‌ها به تأمل و تدبّر پرداخت و با درایت کامل به آن‌چه دلالت دارند، معتقد گشت و با در نظر گرفتن اصول محکّمات قرآنی و روایی، به اندیشه درباره عالم ذر و کیفیت تکوّن انسان و آثار آن پرداخت.

۳. نظرهای برخی از دین‌پژوهان درباره روایات عالم ذر

۳-۱. مرحوم شیخ حرّ عاملی

ایشان در کتاب الفصول المهمّة، باب ۱۰۶ را به این صورت نامگذاری کرده است: «إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ كَلَّفَ الْخَلْقَ كُلَّهُمْ بِالْإِقْرَارِ بِالتَّوْحِيدِ وَنَحْوِهِ فِي عَالَمِ الذَّرِّ: هَمَانَا

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

مواقف تعریف عالم ذر (۲) / ۱۳۳

خداوند متعال همه خلق را به اقرار به توحید و مانند آن در عالم ذر تکلیف نموده است.»

ایشان پس از نقل هفت حدیث در این باب می‌گویند:

صدوق در کتاب‌های خویش این احادیث و نظایر این‌ها را روایت کرده است و همین طور صفار و برقی و حمیری و دیگران. می‌گوییم: احادیث در این باب به طور جدی زیاد است و از حد تواتر گذشته و در همه کتابهای حدیث از هزار حدیث زیادتر است. و بسا برخی از متکلمان اصحاب ما - به سبب دلیل ظنی که تا آن نیست و از خود احادیث جواب آن روشن است - منکر آن شده‌اند... پس این دلیل ضعیف در مقابل آیات قرآنی و روایات متواتر مقاومت نمی‌کند. (۱)

۲-۳. مرحوم علامه امینی

ایشان هم در تفسیر آیه ذر رساله‌ای در ۱۵۰ صفحه نوشته و در آن، نوزده آیه و صد و سی حدیث نقل کرده است که همه بر وجود عالم ذر دلالت دارند. وی از میان آن احادیث، چهل حدیث را صحیح اصطلاحی دانسته است. (۲)

۳-۳. مرحوم نمازی شاهرودی

مرحوم استاد آیه الله نمازی در مستدرک سفینه البحار، در ماده «ذر» عالم ذر را از عوالم سابق شمرده و آن را به نصوص قرآن مجید و روایات متواتر ثابت دانسته است. (۳)

۲. الذریعه ۳۲۳/۴

۱. الفصول المهمه ۴۲۰/۱ - ۴۲۵.

۳. مستدرک سفینه البحار ۱۸/۴.

۴-۳. مرحوم ملکی میانجی

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

روایات در این باب زیاد است و از حد تواتر فراتر رفته است. و این عوالم از اموری روشن در کتاب و سنت است. و روایات در این باب بعد از حذف حدیث‌های تکراری و متشابه در حدود صد و سیزده تاست.^(۱)

۵-۳. آیه الله جهرمی شریعتمداری

ایشان در این باره می‌نویسد:

حق این است که عالم ذر ثابت است؛ زیرا روایاتی که در این مورد وارد شده است، جداً فراوان است؛ به ویژه، روایاتی که از طرق امامیه در این مورد رسیده است و اسناد عده‌ای از آنها معتبر است. و دلالت آنها بر وجود عالم ذر واضح و روشن است. و ادعای تواتر معنوی این روایات هم بعید نیست.^(۲)

۴. شبهات عالم ذر

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

۱. توحید الامامیه / ۱۲۲.

۲. سلسله مقالات کنگره شیخ مفید، ش ۳۵ مقاله: «کلمة موجزة فی الارواح و الاشباح»، ص ۱۲.

مواقف تعریف عالم ذر (۲) / ۱۳۵

۱- عهد و پیمان وقتی صحیح است که با شخصی عاقل بسته شود. پس فرزندان حضرت آدم - که به صورت ذره‌هایی بودند - به هنگام اخذ پیمان باید عاقل بوده باشند. پس اگر عاقل بودند چرا چیزی از میثاق به یادشان نمی‌آید؟

۲- چگونه ممکن است همه ذریه آدم علیه السلام در پشت ایشان جمع شده باشند؟

۳- ذره چگونه می‌تواند دارای حیات و عقل و فهم باشد؟

۴- غرض و هدف الهی از گرفتن عهد و پیمان برای اتمام حجت است و اگر آن‌ها چیزی از آن را به یاد نیاورند، چگونه حجت بر آن‌ها تمام می‌شود؟^(۱)

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

همه آنان که عالم ذر را به گونه‌ای که در روایات و قرآن مطرح شده، قبول کرده‌اند، این اشکالات را پاسخ داده‌اند. این جا به چند نمونه از آن پاسخ‌ها اشاره می‌شود:

مرحوم نمازی شاهرودی درباره اشکال نسیان و فراموشی می‌گوید:

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

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

جای دادن همه ذرات در پشت آدم، نسبت به قدرت الهی هیچ بعدی ندارد.^(۲)

مرحوم سیّد نعمت الله جزائری نیز به این اشکال این گونه جواب می‌دهد:

۱. التفسیر الکبیر ۴۰/۱۵.

۲. تاریخ فلسفه و تصوف ۲۱۹ و ۲۲۰.

در نظایر این امر استبعاد نکن که چگونه می شود بدن حضرت آدم به تنهایی، جایگاه همه ذرات فرزندانش باشد؛ زیرا محقق گردید که بدن مبارک ایشان چقدر بزرگ و عظیم بود... با این که ذرات هم در نهایت کوچکی بودند.^(۱)

آیه الله ملکی نیز در جواب اتمام حجّت می فرماید:

میثاق در نهایت شدّت و قوّت خود باقی است و تنها موقف آن فراموش شده است.^(۲)

آیه الله جهرمی می نویسد:

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

اولاً: این اشکالات عقلی برهان بر امتناع وجود عالم ذر نیست؛ بلکه شبهه در مقابل دلیل است که نمی شود آن را حل نمود؛ زیرا رمز بطلان آن برای ما معلوم نیست؛ به سبب این که عقل ها با عالم طبیعت مأنوس شده و از درک حقیقت جهان فرا طبیعی از قبیل بهشت و جهنّم و برزخ ناتوان است. روشن است که مرده در برابر ما یا در قبرش به انواع عذاب ها معذب می شود یا از انواع لذت ها بهره مند است؛ ولی ما از درک آن ها به حواس ظاهری ناتوانیم. و ثانیاً: حجّت آفریدگار بر مردم در این عالم، با معرفت فطری آن ها به او اجمالاً تمام است و این معرفت نتیجه آن چیزی است که در عالم ذر برای او حاصل شده است. امام باقر و امام صادق (علیه السلام) بدان تصریح کرده اند... و ذریّه ای که از پشت حضرت آدم گرفته شده یا از طینت اصلی او... از مواد و جرم های زمینی نیست که به نطفه تبدیل شود؛ بلکه آن ها اجزای لطیف و عالی اند که به صورتی خاص با مواد زمینی در آمیخته اند تا انسان به امر آفریدگار به وجود آید.^(۳)

۲. توحید الامامیه / ۱۵۱.

۱. انوار نعمانیّه ۲۸۱/۲۸۰/۱.

۳. سلسله مقالات کنگره شیخ مفید، ش ۳۵ مقاله: «کلمه موجزه فی الارواح و الاشباح»، ص ۲۰ و ۲۱.

۵. خلاصه درس هشتم

■ روایاتی که در تفسیر آیات (اعراف (۷) / ۱۷۲-۱۷۳، روم (۳۰) / ۳۰، یونس (۱۰) / ۷۴، قمر (۵۴) / ۱۶، حج (۲۲) / ۵) وارد شده‌اند، همه به عالم ذر اشاره‌ای دارند.

■ در روایاتی که ذیل آیه ﴿فَطَرَهُ اللَّهُ الَّذِي فُطِرَ النَّاسُ عَلَيْهَا﴾ وارد شده، به صراحت، از خطاب خداوند به بندگان سخن به میان آمده است.

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

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

■ از برخی روایات می‌توان استفاده کرد که عالم ذر دو بار تحقق یافته است.

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

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

■ روحی که دو هزار سال قبل از ابدان خلق شده، در اصلاّب و ارحام جاری می‌شود.

■ عزل به نطفه‌ای که در عالم ذر سابقه داشته است، زیانی نمی‌رساند.

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

■ انسان‌ها هنگام مردن جنب می‌شوند؛ یعنی نطفه‌ای که از آن خلق شده‌اند، عیناً از بدن آن‌ها خارج می‌شود.

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

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

۶. خود آزمایی

۱- آیه ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ﴾ چگونه بر وجود عالم پیشین دلالت دارد؟

۲- تفسیر آیه ﴿هَذَا نَذِيرٌ مِنَ النُّذُرِ الْأُولَى﴾ چیست؟ آیا این آیه نیز بر وجود عوالم پیشین دلالت دارد؟

۳- عالم ذرّ چند بار تحقق یافته است؟ هر یک را توضیح دهید.

۴- تفسیر آیه ﴿مُخَلَّقةً وَغَيْرِ مُخَلَّقةٍ﴾ و نحوه دلالت آن بر وجود عوالم قبل را بنویسید.

۵- دلیل استلام حجر الاسود چیست؟

۶- مراد از روح قدیمه که در اصلاّب و ارحام جاری است، چیست؟

۷- آیا عزل در به دنیا آمدن انسان‌های ذری اختلال ایجاد می‌کند؟

۸- دیه جنین پیش از چهار ماهگی چه دلیلی دارد؟

۹- چرا غسل میّت غسل جنابت است؟

۱۰- با وجود این‌که انسان از عالم ذرّ هیچ اطلاعی ندارد، چگونه می‌توان گفت خداوند در آن عالم، حجّت را بر بندگان تمام کرده است؟

درس پنجم

● معرفت خدا به خدا

اشاره:

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

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

۱. خدا، تنها راه شناخت خدا

امیرمؤمنان علیه السلام می فرماید:

اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ وَ الرَّسُولَ بِالرَّسَالَةِ وَ أُولِيَ الْأَمْرِ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ
الْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ.^(۱)

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

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

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

بِمَا عَرَفَنِي نَفْسَهُ.^(۲)

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

سؤال شد: او خود را چگونه معرفی کرد؟

حضرتش فرمود:

هیچ صورتی شبیه او نیست و به حواس، درک نمی شود و به مردمان قیاس
نمی شود. نزدیک است در عین آن که دور است و دور است در عین آن که
نزدیک است....^(۳)

۱. کافی ۱ / ۸۵؛ توحید صدوق / ۲۸۵؛ بحار الانوار ۳ / ۲۷۰.

۲. همان.

۳. همان.

۲. بیان معرفت با اوصاف تنزیهی

امیرمؤمنان علیه السلام در حدیث فوق، معرفت خداوند متعال را به اوصاف تنزیهی بیان کرده است. این بدان معنا نیست که معرفت خدا به خدا منحصر به معانی تنزیهی است؛ بلکه روشن است که چون ذهن‌ها با معانی متعارف میان خود آشنا هستند و استعمال الفاظ با معانی اثباتی در مقام بیان معرفت خدای تعالی، توهم قیاس و تشبیه را در ذهن مخاطبان پدید می‌آورد، امیرمؤمنان علیه السلام معرفت را به تعبیر تنزیهی بیان کرده است. معلوم است که تنزیه این امور، در ارتباط خدای واقعی و حقیقی صورت می‌گیرد، نه خدای مفهومی و عنوانی. یعنی انسان خدایی را که به تعریف خود او شناخته است از این امور، منزّه می‌دارد. خود این نکته نشان می‌دهد که معرفة الله بالله معرفت عقلی به معنای درکی کلی و تنزیهی نیست؛ بلکه این‌ها همه در مقام بیان گفته می‌شود. معرفت خدا به خدا، فعل خداست و فعل خدا - مانند خود خدا - قابل بیان و تفهیم و تفاهم نیست. از سوی دیگر، بیان اثباتی نیز توهم تشبیه را پدید می‌آورد. از این رو، امام علیه السلام با بیان تنزیهی، مخاطب خود را به خدایی توجّه می‌دهد که به معرفت فطری برای او شناخته شده است.

۳. عینیت معرفت الله بالله با معرفت فطری خدا

امیرمؤمنان علیه السلام در حدیثی دیگر می‌فرماید:

يَا مَنْ دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ. ^(۱)

ای کسی که خود دلیل ذات خود هستی.

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

أَنَّهُ قَدْ احْتَجَّ عَلَيْكُمْ بِمَا قَدْ عَرَفَكُمْ مِنْ نَفْسِهِ. ^(۲)

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

این حدیث با توجه به حدیث دیگری که از امام رضا علیه السلام وارد شده، یعنی «بِالْفِطْرَةِ تَثْبِيتُ حُجَّتِهِ»^(۱)؛ گویای این نکته است که معرفت خدا به خدا همان معرفت فطری است و حجت بر خلق با همان تمام می‌گردد و اگر آن معرفت تحقق نمی‌یافت، احدی خالق و رازق و خدای خویش را نمی‌شناخت و در این صورت، حجت بر خلق تمام نمی‌شد.^(۲)

در دعای ابو حمزه ثمالی - دعای سحر - می‌خوانیم:

بِكَ عَرَفْتُكَ وَأَنْتَ دَلَلْتَنِي عَلَيْكَ وَدَعَوْتَنِي إِلَيْكَ وَلَوْلَا أَنْتَ، لَمْ أُدْرِ مَا أَنْتَ. (۳)

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

امام سجّاد علیه السلام در دعای روز چهاردهم ماه رمضان خطاب به خداوند متعال عرض می‌کند:

يَا رَبِّ بِكَ عَرَفْتُكَ، وَأَنْتَ دَلَلْتَنِي، وَلَوْلَا أَنْتَ، مَا دَرَيْتُ مَنْ أَنْتَ. (۴)

امام حسن علیه السلام عرض می‌کند:

إِلَهِي بِكَ عَرَفْتُكَ، وَبِكَ اهْتَدَيْتُ إِلَى أَمْرِكَ، وَلَوْلَا أَنْتَ لَمْ أُدْرِ مَا أَنْتَ. (۵)

۱. توحید / ۳۵.

۲. به همین جهت، در روایات دیگر آمده است که بندگان مکلف به معرفت نشده‌اند؛ بلکه به عهده خداست که خود را به آنها معرفی کند و به عهده بندگان است که وقتی خدا خود را به آنها معرفی کرد از او بپذیرند و به او ایمان آورند و تسلیم شوند. در درس‌های بعد، در این زمینه بحث خواهیم کرد.

۳. اقبال الاعمال ۶۷؛ بحار الانوار ۹۵ / ۸۲.

۴. اقبال الاعمال ۱۴۸؛ بحار الانوار ۹۵ / ۳۹. این دعا در صحیفه سجّادیّه جامعه ۲۴۸ به این صورت نقل شده است: «إِلَهِي وَ سَيِّدِي بِكَ عَرَفْتُكَ، وَ بِكَ اهْتَدَيْتُ إِلَى سَبِيلِكَ، وَأَنْتَ دَلِيلِي عَلَى مَعْرِفَتِكَ، وَلَوْلَا أَنْتَ مَا عَرَفْتُ تَوْحِيدَكَ وَلَا اهْتَدَيْتُ إِلَى عِبَادَتِكَ.»

۵. مهج الدعوات / ۱۴۴؛ بحار الانوار ۹۱ / ۱۹۰.

در این روایت‌ها به صراحت، بیان شده است که اگر خدای تعالی نفس خویش را به بندگانش معرفی نمی‌کرد، «خودِ خدا» را کسی نمی‌شناخت و برای هیچ کس راهی به معرفت خدای متعال نبود. این روایات مؤید احادیث دیگری است که معرفت را فعل خدا می‌داند. همچنین موافق با آیاتی است که تصریح دارد حتی پیامبر نیز نمی‌تواند انسان را به خدا هدایت کند.^(۱)

امام سجّاد علیه السلام در دعای تحمید عرض می‌کند:

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى مَا عَرَفْنَا مِنْ نَفْسِهِ وَ أَلْهَمَنَا مِنْ شُكْرِهِ.^(۲)

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

۴. ظهور خدا به واسطه اسماء

امیرمؤمنان علیه السلام در درخواست از خدای متعال او را چنین می‌خواند:

فَأَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِي ظَهَرْتَ بِهِ لِحَاصَّةِ أَوْلِيَائِكَ فَوَحَّدُوكَ وَ عَرَّفُوكَ
فَعَبَدُوكَ بِحَقِيقَتِكَ أَنْ تُعَرِّفَنِي نَفْسَكَ لِأَقْرَرَ لَكَ بِرُبُوبِيَّتِكَ عَلَى حَقِيقَةِ الْإِيمَانِ بِكَ
وَلَا تَجْعَلْنِي يَا إِلَهِي مِمَّنْ يَعْبُدُ الْإِسْمَ دُونَ الْمَعْنَى وَالْحَظَنِي بِلَحْظَةٍ مِنْ لَحَظَاتِكَ
تَنْوِّرُ بِهَا قَلْبِي بِمَعْرِفَتِكَ خَاصَّةً....^(۳)

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

امیرمؤمنان علیه السلام در این حدیث شریف، به صراحت، بیان کرده است که خداوند

۱. البته در این‌که پیامبران و امامان علیهم السلام وسیله معرفت خدا هستند یا نه، بعداً بحث خواهیم

کرد. ۲. صحیفه سجّادیّه جامعه ۲۸ / ۲.

۳. بحار الانوار ۹۱ / ۹۶.

به اسم هایش، خودش را ظاهر می‌کند. و این، فعل خداست نه این‌که خاصیت لازم اسمای الهی باشد. پس خاصیت اسم بودن و آیه بودن اسم نیز به خداست. یعنی خدا به خواست و مشیت خود امری را اسم و آیه خود قرار می‌دهد و انسان را با آن اسامی و آیات متوجه خودش می‌کند و خود را به آن‌ها ظاهر می‌سازد. در این صورت است که انسان از اسم و آیه عبور کرده و به خود خدا متوجه می‌شود و او را عبادت می‌کند و اگر این تجلی الهی به واسطه اسم و آیه صورت نگیرد، انسان از اسم عبور نکند و در حقیقت، اسم برای او آیتیت نداشته باشد، به عبادت خدای تعالی نایل نمی‌شود. البته بر خدا لازم نیست که خود را حتماً از طریق اسم‌ها و آیات معرفی کند، بلکه خواست خدا این است که از این طریق خود را بر بندگانش معرفی کند و ظاهر سازد.

۵. امتناع معرفت خدا به خلق

در حدیثی دیگر جاثلیق از امیرمؤمنان علیه السلام سؤال می‌کند:

أَخْبِرْنِي عَرَفْتُ اللَّهَ بِمُحَمَّدٍ أَمْ عَرَفْتُ مُحَمَّدًا بِاللَّهِ؟ فَقَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام:
مَا عَرَفْتُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ بِمُحَمَّدٍ صلی الله علیه و آله وَلَكِنْ عَرَفْتُ مُحَمَّدًا بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ حِينَ
خَلَقَهُ وَ أَخَذَتْ فِيهِ الْخُدُودَ مِنْ طُولٍ وَ عَرْضٍ فَعَرَفْتُ أَنَّهُ مُدَبَّرٌ مَصْنُوعٌ
بِاسْتِدْلَالٍ وَ إلهَامٍ مِنْهُ وَ إِرَادَةٍ كَمَا أَنَّهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَاعَتَهُ وَ عَرَفَهُمْ نَفْسُهُ بِأَلَا
شَبِّهِ وَلَا كَيْفٍ. ^(۱)

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

۱. توحید صدوق / ۲۸۶؛ بحار الانوار ۳ / ۲۷۲.

آن‌ها شناساند.

در این حدیث، معرفت خدا به معرفت پیامبر وابسته نشده است. پس اگر کسی قبول کند که پیامبر - که نشانه و آیه عظمای خداوند متعال است - واسطه معرفت خدای متعال نیست، چگونه خواهد پذیرفت که می‌شود از طریق مفاهیم و عناوین^(۱) به معرفت خداوند نایل شد؟! آیا ممکن است پیامبر اکرم ﷺ واسطه معرفت خدای تعالی نباشد، اما مفاهیم و عناوین ذهنی واسطه شناخت خدای تعالی برای بندگانش باشند؟!

منصور بن حازم نیز می‌گوید:

به امام صادق علیه السلام عرض کردم: من با گروهی مناظره کردم و به آن‌ها گفتم: خدای تعالی بزرگ‌تر و بزرگوارتر از آن است که به خلق شناخته شود؛ بلکه خلق او را به خود او می‌شناسند.

امام علیه السلام فرمود: خدای تو را رحمت کند.^(۲)

در همه این روایات شناخت خدا به خود خدا موقوف شده است و در تعبیر امیرمؤمنان علیه السلام حتی شناخت حقیقی مخلوق نیز به شناخت خدا موقوف شده است و چنان‌که دیدیم، حضرتش تصریح کردند که من محمد صلی الله علیه و آله را به خدا شناختم؛ یعنی او را یافتم و شناختم که خلق خداست و آثار خلقت الهی را به الهام الهی و به اراده او و به تعریف او در پیامبرش یافتم. آن‌گاه توضیح می‌دهد که این یافتن به همان صورتی بوده که خداوند متعال طاعت خویش و نفس خویش را به فرشتگان الهام و تعریف کرده است به همین جهت است که امام صادق علیه السلام به خدای متعال عرض می‌کند:

اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي نَفْسَكَ فَإِنَّكَ إِنَّمَا تُعَرِّفُنِي نَفْسَكَ لَمْ أَعْرِفَكَ. اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي نَبِيَّكَ فَإِنَّكَ إِنَّمَا تُعَرِّفُنِي نَبِيَّكَ لَمْ أَعْرِفْهُ قَطُّ. اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي حُجَّتَكَ فَإِنَّكَ إِنَّمَا تُعَرِّفُنِي

۱. از نظر عده‌ای این مفاهیم، همان اسمای خداوند متعال‌اند.

۲. توحید صدوق / ۲۸۵.

حُجَّتْكَ ضَلَلْتُ عَنْ دِیْنِی. (۱)

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

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

۶. خلاصه درس نهم

- خدا را باید به خود خدا شناخت و رسول را به رسالت و اولی الامر را به امر به معروف و احسان و عدالت.
- ذکر معانی تنزیهی برای اوصاف خدا برای آن است که گاهی بیان اثباتی توهم تشبیه را پدید می آورد.

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

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

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

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

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

۷. خودآزمایی

۱- «اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولَ بِالرِّسَالَةِ وَأُولِيَ الْأَمْرِ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» را تبیین کنید.

۲- چرا در برخی احادیث معرفت خدای متعال به اوصاف تنزیهی بیان شده است؟

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

۴- ظهور خداوند به اسامی یعنی چه؟

۵- آیا رسول در شناساندن خدا نقشی دارد؟

درس دهم

● نفی واسطه در معرفت خدا

اشاره:

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

در درس قبل، روشن شد که بر اساس روایات معصومان علیهم‌السلام راه معرفت خدا
منحصر به خود اوست. در این درس نیز روایات دیگری در این جهت مورد بحث و
بررسی قرار می‌گیرد:

۱. گم بودن از معرفت

امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید:

مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ اللَّهَ بِحِجَابٍ أَوْ بِصُورَةٍ أَوْ بِمِثَالٍ فَهُوَ مُشْرِكٌ؛ لِأَنَّ
الْحِجَابَ وَالْمِثَالَ وَالصُّورَةَ غَيْرُهُ وَإِنَّمَا هُوَ وَاحِدٌ مُوَحَّدٌ، فَكَيْفَ يُوحِّدُ مَنْ
زَعَمَ أَنَّهُ عَرَفَهُ؛ بغيره؟ إِنَّمَا عَرَفَ اللَّهَ مَنْ عَرَفَهُ بِاللَّهِ فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ بِهِ فَلَيْسَ
يَعْرِفْهُ إِنَّمَا يَعْرِفُ غَيْرَهُ... فَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يُؤْمِنُ بِمَا لَا يَعْرِفُ فَهُوَ ضَالٌّ عَنِ

الْمَعْرِفَةِ. لَا يُدْرِكُ مَخْلُوقٌ شَيْئًا إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تُدْرِكُ مَعْرِفَةُ اللَّهِ إِلَّا بِاللَّهِ.^(۱)

کسی که گمان کند خدا را به حجاب یا صورت یا مثال می‌شناسد، مشرک است؛ زیرا حجاب و صورت و مثال غیر خداست و خدای تعالی واحد و یگانه است. پس چگونه به توحید قائل است کسی که گمان می‌کند خدا را به غیر او شناخته است؟ همانا خداشناس کسی است که خدا را به خود او بشناسد و کسی که خدا را به خود او نشناسد، او را نشناخته؛ بلکه غیر او را شناخته است... و کسی که گمان می‌کند ایمان به خدای ناشناخته دارد، از معرفت خدا گم شده است. مخلوق هیچ چیزی را جز به واسطه خدا نمی‌شناسد و معرفت خدا جز به او به دست نمی‌آید.

در این روایت، هرگونه واسطه در معرفت خداوند متعال - که به صورتی بتواند حکایت از خدا کند و تصوّر و توهمی از او به انسان بدهد - نفی شده است. این حدیث می‌رساند که اوصاف و عناوین و مفاهیم عامّ - هر اندازه گسترده باشند - خدا را نمی‌شناسانند؛ چرا که همه آن‌ها غیر خدایند و انطباق آن‌ها به خدای تعالی انطباق محدود به نامحدود و معقول بر فرا معقول و متصوّر بر فوق تصوّر است. البته گمان نشود که وقتی از محدود و نامحدود سخن می‌گوییم، نسبتی میان خدا و خلق برقرار کرده‌ایم و اصل و حقیقت هر دو را مشترک پنداشته‌ایم و تفاوت و اختلاف آن دو را در محدودیت و نامحدودیت دانستیم؛ بلکه منظور بیان این است که میان خلق و خالق حدّی نمی‌توان قرار داد و او از افکار و اندیشه‌ها فراتر است.

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

۱. توحید صدوق / ۱۴۲؛ بحار الانوار ۴ / ۱۶۰.

همچنین در روایت تصریح شده که آن کس که گمان می‌کند به خدایی که نمی‌شناسد، ایمان دارد، از معرفت به دور است. معرفت خدا به فکر و عقل حاصل نمی‌آید و بی‌معرفت خدا، او هرگز عبادت نمی‌شود. توحید و ایمان نیز بدون آن معنا پیدا نمی‌کند. ولی باید دانست که این معرفت تنها به دست اوست و اوست که باید خود را معرفی کند.

۲. معرفت خدا، شرط استجاب دعا

از آن‌جا که معرفت خدا به تعریف خود او برای انسان حاصل می‌شود، دعا و التجا و استغاثه به او بر اساس همین معرفت معنا پیدا می‌کند. البته توجه به این معرفت بعد از حصول آن است؛ به همین جهت است که وقتی از امام علیه السلام سؤال کردند که چرا دعاها را مستجاب نمی‌شود، فرمود:

لَا تَكُمُ تَدْعُونَ مَنْ لَا تَعْرِفُونَهُ. ^(۱)

زیرا شما کسی را می‌خوانید که نمی‌شناسیدش.

پس کسی که می‌خواهد به او راه پیدا کند و او را با معرفت بخواند، باید خود را از آنچه مانع معرفت اوست، دور نگه دارد. انسانی که می‌خواهد خدا را با مفاهیم و تصوّرات بشناسد و از این طریق او را بخواند، در حقیقت، متصوّرات و مفاهیم را مورد خطاب قرار می‌دهد نه خدای حقیقی خود را و به این دلیل، از معرفت خدا دورگشته است و غیر او را می‌خواند. به همین جهت است که دعاهايش مستجاب نمی‌شود. ^(۲)

نکته دیگر این‌که اگر معرفت خود خدا - خدای واقعی و حقیقی - محال باشد و او برای انسان‌ها مجهول باشد - چنان‌که برخی به آن معتقدند - چگونه این روایت

۱. توحید صدوق / ۲۸۸؛ بحارالانوار / ۹۰ / ۳۶۸.

۲. البته عدم استجاب دعا حکمت‌های دیگری نیز دارد که در این روایت، یکی از آن‌ها بیان شده است.

معنا پیدا می‌کند؟! پس معلوم است که امام علیه السلام معرفت خود خدا را - نه معرفت عناوین و مفاهیم عامه و نه تجلیات و ظهور اسمای الهی را - ممکن می‌داند و به همین جهت است که می‌گوید: پذیرفته نشدن دعاهاى شما به سبب آن است که شما کسی را می‌خوانید که نمی‌شناسید.

این روایت نکته مهم دیگری را نیز می‌رساند که با توجه به روایات دیگری که بعداً ذکر خواهیم کرد، معلوم می‌شود. نکته این است که نقش مردم در معرفت، تسلیم و اقرار و اذعان و تصدیق است و اصل معرفت، فعل خداست. پس وقتی امام معرفت خدا را از آنان که دعاهايشان مستجاب نمی‌شود، نفی می‌کند، منظور این است که آنان در مقابل تعریف خداوند، او را تصدیق و به او اذعان نمی‌کنند و تسلیم او نمی‌شوند. عدم تسلیم و ایمان دو جهت دارد: یا به جهت آن است که انسان به جای تسلیم در مقابل تعریف او به تصور و توهم و تعقل او رومی‌آورد و در نتیجه، از معرفتی که خدا به او عنایت کرده دور می‌شود؛ یا به آن جهت است که فرد اعمال خود را با تکالیف الهی و وظایف بندگی خویش تطبیق نمی‌کند؛ و این موجب می‌شود که وی کسی را بخواند که وظیفه معرفتی خویش را در قبال او انجام نمی‌دهد. زیرا اگر به او ایمان داشته و معرفت او را پذیرفته باشد، دیگر نباید از پیش خود برای خویش اموری را مقرر کند؛ بلکه باید گوش به فرمان و مطیع او باشد.

۳. معرفه الله بالله در روایت سدید صیرفی

امام صادق علیه السلام در روایتی - که سدید صیرفی نقل کرده است - معرفت خدا به خدا و عدم واسطه در معرفت خدا را به صورت روشن‌تری بیان فرموده است. متن روایت چنین است:

مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ اللَّهَ بِتَوَهُّمِ الْقُلُوبِ، فَهُوَ مُشْرِكٌ. وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ اللَّهَ بِالِاسْمِ دُونَ الْمَعْنَى، فَقَدْ أَقْرَبَ بِالطَّغْنِ؛ لِأَنَّ الْإِسْمَ مُحَدَّثٌ. وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْبُدُ الْإِسْمَ وَالْمَعْنَى، فَقَدْ جَعَلَ مَعَ اللَّهِ شَرِيكًا. وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْبُدُ الْمَعْنَى بِالصِّفَةِ لَا بِالْإِذْرَاكِ، فَقَدْ أَحَالَ عَلَى غَائِبٍ. وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْبُدُ الصِّفَةَ وَ

المَوْصُوفَ، فَقَدْ أَبْطَلَ التَّوْحِيدَ؛ لِأَنَّ الصِّفَةَ غَيْرُ الْمَوْصُوفِ. وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يُضِيفُ الْمَوْصُوفَ إِلَى الصِّفَةِ، فَقَدْ صَغَّرَ الْكَبِيرَ. «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ»^(۱)... إِنَّ مَعْرِفَةَ عَيْنِ الشَّاهِدِ قَبْلَ صِفَتِهِ وَ مَعْرِفَةَ صِفَةِ الْغَائِبِ قَبْلَ عَيْنِهِ.

قیل: وَكَيْفَ تُعْرِفُ عَيْنُ الشَّاهِدِ قَبْلَ صِفَتِهِ؟

قَالَ: تَعْرِفُهُ وَتَعْلَمُ عِلْمَهُ وَتَعْرِفُ نَفْسَكَ بِهِ وَ لَا تَعْرِفُ نَفْسَكَ بِنَفْسِكَ مِنْ نَفْسِكَ وَتَعْلَمُ أَنَّ مَا فِيهِ لَهُ وَبِهِ كَمَا قَالُوا لِيُوسُفَ ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَ هَذَا أَخِي﴾^(۲) فَعَرَفُوهُ بِهِ وَلَمْ يَعْرِفُوهُ بِغَيْرِهِ وَ لَا أَثْبَتُوهُ مِنْ أَنْفُسِهِمْ بِتَوَهُُّمِ الْقُلُوبِ.^(۳)

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

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

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

فرمود: او را می شناسی و علم او را عالم می شوی^(۴) و خودت را به او

۱. زمر (۳۹) / ۶۷.

۲. یوسف (۱۲) / ۹۰.

۳. تحف العقول / ۳۲۵؛ بحار الانوار ۶۵ / ۲۷۵.

۴. یعنی به واسطه او عالم می شوی و به علمی که از ناحیه او عطایت می شود، خلق را و از

می‌شناسی؛ نه این‌که نفس خویش را به نفس خود و به واسطهٔ نفس خویش بشناسی. در این صورت است که می‌فهمی هرچه در خود داری، از آن اوست و قائم به اوست؛ همان سان که برادران یوسف به او گفتند: «آیا تو یوسفی؟ گفت: من یوسف‌ام و این برادرم است»؛ پس یوسف را به خود یوسف شناختند نه به غیر او؛ و از پیش خود و با او هام قلب‌ها خویش او را اثبات نکردند.

امام صادق علیه السلام در این روایت، معرفهٔ الله بالله را به وضوح بیان می‌کند و روشن می‌سازد که منظور از معرفت خدا به خدا این است که شما خدا را به خود خدا و به تعریف خود او بشناسید؛ چنان‌که برادران یوسف، او را به خود او شناختند، و او را با عقول و افکار خویش اثبات نکردند. با دقت در این تمثیل امام صادق علیه السلام روشن می‌گردد که معرفت خداوند متعال برای همگان حاصل بوده؛ و تنها غفلت و فراموشی برای انسان‌ها عارض شده است و از این رو، خداوند متعال طبق سنت خویش با ارائهٔ آیات، بار دیگر آنان را به معرفت خویش تنبّه می‌دهد و متوجه خودش می‌کند؛ همان‌طور که برادران یوسف وقتی به معرفت او نایل آمدند که حضرت یوسف خودش را به آن‌ها شناساند و در نتیجه، غفلت و نسیان از آن‌ها برطرف گردید. به همین جهت است که آیات و روایات معصومان علیهم السلام انسان‌ها را به تفکر و تدبّر در مخلوقات فرا می‌خوانند و از آن‌ها می‌خواهند که در حقیقت آن‌ها تأمل نمایند و با توجه به خدای متعال به آن‌ها بنگرند که چگونه دست قدرت او در همهٔ آن‌ها در کار است.

پس شیوهٔ مورد توجه ائمهٔ اطهار علیهم السلام، یعنی آنچه از سوی خدای تعالی بر بندگان واجب گشته، این است که عقل خویش را در مخلوق به کار گیرند و با ژرف‌نگری و تأمل در آن‌ها جهات نیاز و فقر و مخلوقیت آن‌ها را بیابند و خدای خالق و حکیم را در آن‌ها مشاهده کنند. یعنی از ناحیهٔ معرفت خدا، به سوی خلق توجه کنند، نه این‌که از ناحیهٔ خلق خداشناسی برایشان حاصل آید؛ چون تمام خلق

به او استوار شده است. اگر او را بیابند و به او متوجه شوند، این امر را در خلق به صورت روشن‌تر می‌بینند. هر چه مردم در خلق بیشتر توجه کنند، آثار معروف خویش را در آن‌ها زیاده‌تر می‌یابند و خدای متعال تجلی خویش را در این جهت به آن‌ها می‌افزاید و آیات و علامات خویش را برای آنان زیاده‌تر ظاهر می‌سازد؛ چون راهی است که خود برای آن‌ها قرار داده است.

وقتی یوسف خود را به برادران خویش معرفی کرد، آن‌ها یوسف را به خود او شناختند و معرفت یوسف برای آن‌ها روشن و آشکار شد. و غفلت و نسیان به طور کلی از میان رفت.

امام صادق علیه السلام به صراحت، بیان کرده است که اسم - اعم از لفظی و غیر لفظی - هیچ گاه معرفت مسمّا نیست؛ بلکه معرفت مسمّا باید پیش از معرفت اسم بوده باشد. اسم غیر مسمّا است و از مسمّا هیچ اثری به همراه خود ندارد تا از او حکایت کند؛ زیرا اسم با مسمّا مغایرت و بیگانگی تمام دارد و هیچ اشتراکی میان اسم و مسمّا وجود ندارد؛ جز این‌که اسم آیه و علامتی است که خداوند متعال (مسمّا) برای توجه دادن و متنبه کردن انسان‌ها به معرفت خویش، قرار داده است.

نکته جالبی که در این روایت وجود دارد، این تعبیر حضرت صادق علیه السلام است که می‌فرماید: «مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْبُدُ الْمَعْنَى بِالصِّفَةِ لَا بِالذِّرَاكِ فَقَدْ أَحَالَ عَلَى غَائِبٍ»^(۱)؛ یعنی کسی که گمان کند معنا (خدا) را به توصیف عبادت می‌کند نه به ادراک، حواله به غایب کرده و خدای حاضر و شاهد را عبادت ننموده و خدای غایب را معبود خویش گرفته است.

خدای غایب چگونه مورد خطاب عابد قرار می‌گیرد؟! چگونه می‌شود به معبود غایب گفت: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ»؟! پس امام علیه السلام به روشنی می‌فهماند که خود خدای متعال - که معنای الفاظ و اسامی است - مورد ادراک قرار می‌گیرد؛ اما نه به واسطه اوهام و افکار و حتی اوهام قلب‌ها، بلکه به معرفی و تعریف خود او؛ چنان‌که روایات آن در

درس قبل نقل شد.

۴. بیان علامه طباطبائی رحمته الله علیه ذیل روایت سدید صیرفی

علامه طباطبائی در پاورقی تحف العقول در ذیل روایت سدید صیرفی

می نویسد:

مثلاً ما وقتی زید را در خارج مشاهده می کنیم و شخص او را به صورت مشهود می یابیم، در این صورت است که زید را حقیقتاً متمایز از غیر او می شناسیم و شخص او را به وحدت عددی می یابیم بدون این که او برای ما با دیگری مشتبه شود.^(۱) سپس بعد از معرفت حضوری زید، وقتی صفات او را یکی پس از دیگری، به صورت روشن شناختیم، معرفت ما نسبت به او و علم ما به احوال او کامل می گردد. اما اگر او را به چشم خویش ندیده باشیم و بخواهیم معرفت او را به واسطه اوصاف به دست آوریم، در این صورت، شناخت ما نسبت به او فقط به عناوین و مفاهیم کلی خواهد بود که موجب تمایز او از دیگری نیست و وحدت شخصی و عددی او اثبات نمی شود. چنان که اگر ما شخص زید را اصلاً ندیده باشیم و فقط بدانیم که او انسانی سفید رنگ، بلند قامت و زیبا اندام است، در این صورت، او با انسان های دیگر در این اوصاف، مشترک خواهد بود تا این که خود او را در خارج مشاهده کنیم و این اوصاف را با او منطبق نماییم. و این است معنای عبارت امام صادق علیه السلام که می فرماید: «معرفت شخص شاهد مقدم بر صفت او و معرفت صفت غایب مقدم بر شناخت خود اوست.»

پس راه حق در معرفت خداوند آن است که ابتدا خود خدا و آنگاه صفات او شناخته شود و پس از آن، خلق به او شناخته شود نه بر عکس.

پس اگر ما خدا را به غیر او بشناسیم، در حقیقت، او را نشناخته ایم. و اگر چیزی از خلق او را نه به واسطه او بلکه به غیر او بشناسیم، معرفت ما نسبت

۱. یعنی در موقعی که مقابل دیدگان ما قرار دارد، او را از دیگران تمیز می دهیم و اگر شخص دیگری نیز در کنار او و با تمام خصوصیات او موجود باشد، باز هم آن دو را جدا از هم می یابیم و خصوصیات مکانی، آن دو را از هم متمایز می کند.

به آن شیء جدا از معرفت خداست و آن معروف هیچ ارتباطی با خدا ندارد و نیاز او به خدا هیچ معلوم نمی شود؛^(۱) پس واجب است که خداوند پیش از هر چیزی شناخته شود و آن گاه همه موجودات با تمام نیازهایشان به او شناخته شوند تا معرفت حقیقی تحقق یابد. و معنای سخن امام علیه السلام که فرمود: «تعرفه و تعلم علمه...» همین است.

علامه طباطبائی رحمته الله پس از بیان این نکات در توضیح روایت، تصریح کرده است که این روایت در حقیقت بیان و توصیفی برای روایات معرفت الله بالله است. ایشان می نویسد:

حدیث در بیان این است که معرفت حقیقی خداوند متعال به غیر او تحقق نمی یابد و شناخت خدا فقط به خود اوست و دیگران هم به او شناخته می شوند. و این روایت در سیاق روایتی است که صدوق رحمته الله آن را به دو طریق، از عبدالاعلی، از امام صادق علیه السلام نقل کرده است.^(۲)

پس با توجه به روایت سدید و توضیحاتی که بیان شد، روشن گردید که منظور از معرفت خدا به خدا، این نیست که انسان با تعقل و تفکر در مخلوق و کیفیت خلقت آنها - که در حقیقت، آثار و آیات خدایند - از خود آنها به خداوند متعال راه یابد؛ یعنی مخلوق نمایانگر خدای تعالی باشد. به تعبیر دیگر، چنین نیست که آثاری از وجود خداوند متعال در خلق بوده باشد؛ یعنی مخلوق از برخی جهات با خدای متعال اشتراک داشته باشد، مثل وجود داشتن و علم و قدرت و حیات و نظایر اینها که به عنوان کمالات وجودی طرح شوند و بعد گفته شود که آنچه مخلوق دارد، از خدای تعالی است و او مرتبه بالاتر و کامل تر اینها را واجد است. از این دیدگاه چنین برمی آید که وجودی که خالق دارد، عین همین وجود است، ولی در مرتبه ای

۱. یعنی اگر ما خلق را بدون خدا نگاه کنیم، اموری را می بینیم بدون ارتباط با خدا و ادراک نیاز آنها را به خدا هرگز درک نمی کنیم و همین طور نمی توانیم آنها را به خدای بزرگ نسبت داده و مخلوق خدا و بنده خدا بدانیم؛ اما اگر از ناحیه خدا مخلوقات را بشناسیم، می توانیم میان آنها و خدا ارتباط برقرار کنیم و می یابیم که آنها چگونه قائم به خدا هستند.

۲. روایت مزبور بعد از این در بحث «معرفت صنع خداست» خواهد آمد.

بالا تر؛ یا این که گفته می شود مفهوم وجود و اوصاف دیگری که از خلق می فهمیم، در معنای عام آن با خدای متعال اشتراک و اتحاد دارد؛ اگر چه ما مصداق این مفاهیم را در مورد خدای تعالی نمی توانیم ادراک کنیم؛ ولی اصل آن ها را در او اثبات می کنیم و قابل انطباق می دانیم.

اینک می گوئیم بر اساس روایاتی که ذکر شد، این گونه معرفت نسبت به خداوند متعال، معرفت خدا نیست؛ بلکه معرفت مخلوق و غیر خداست.

۵. نتیجه روایات معرفه الله بالله

از روایاتی که در این باب ذکر شد، مطالبی به دست می آید که به صورت فشرده عبارت اند از:

۱- مقصود از معرفت خدا معرفت مسمای واژه خداست نه امر دیگر؛ یعنی مراد از مسمای لفظ «خدا» همان خدای واقعی و حقیقی است که عقول از درک آن عاجز و افکار از رسیدن به او در حیرت اند.

۲- معرفت خدای واقعی فقط به خود او تحقق پیدا می کند؛ یعنی خدای متعال، خود، انسان ها را به نفس خویش راهنمایی و دلالت می کند و اوست که خود را به آنان می شناساند. این معرفتی یا به واسطه اسما و اوصافی صورت می گیرد که خود او توسط پیامبران به انسان ها بیان کرده است یا به واسطه آیات و نشانه های موجود در خلق یا به هنگام گرفتاری ها و بلاها و به تعبیر قرآن «بأساء و ضراء» که موجب انقطاع تام به سوی خدای متعال می شود.

۳- این معرفت، حجاب بردار نیست و کسی که گمان می کند خدا را به حجاب و مثال و صورت می شناسد، در حقیقت او را نشناخته است. پس این معرفت چیزی نیست که بتوان برای غیر خدا در آن نقشی قائل شد. یعنی معرفت خدا به خدا آن جاست که غیر، کنار گذاشته می شود و هر چند انسان گاهی با اسم و صفت و آیه و نشانه و در حالت گرفتاری و ناامیدی به او متوجه می شود، ولی در حقیقت، توجه

به خود او و با خواست اوست. پس اگر چه با مطالعه در آیات خلقت - اعم از آیات انفسی و آفاقی - به خدا می‌رسد، ولی واقعاً به خود خدا متوجه می‌شود و او را به خود او می‌شناسد و معرفتی در همه این موارد، به واسطه خود او صورت می‌گیرد.

۴- در جایی که معرفت خدا به خود خدا تحقق یابد، اگر انسان از طرّقی که خدای متعال برای تعریف نفس خویش به بندگانش قرار داده، سیر کند و به این معرفت نایل آید و در چنین مرتبه‌ای و با این خصوصیت با او سخن بگوید و از او چیزی بخواهد، مقرون به اجابت خواهد شد و یکی از موانع اجابت برداشته خواهد شد.

۵- با وجود چنین معرفتی است که دعاها، عبادت‌ها، توحید، ایمان، اقرار و تسلیم معنا و حقیقت می‌یابد. تنها با وجود این معرفت است که اسما و صفات، یعنی الفاظ و واژه‌های خلق، صنع، آیه و نشانه، معنا دارد و به واسطه آن‌ها انتقال به خدای واقعی و حقیقی صورت می‌گیرد.

۶- این تعریف، فعل مستقیم خداست و هیچ انسانی، بلکه هیچ موجودی، تکلیفی نسبت به آن ندارد. پس کلام امیرمؤمنان (علیه السلام)، یعنی «اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ» بدین معناست که از فکر رسیدن به معرفت خدا به طرق دیگر، بیرون آید و خود را در طرق تعریف الهی - که از ناحیه خود او برای شما معین شده است - قرار دهید. این سخن نظیر آن است که شفا دادن مریض، فعل خداست، ولی با وجود این، در روایات، به بهره‌گیری از داروهای مختلف امر شده است. یعنی خدای تعالی، طبق سنت خویش در این موارد، فعل خود را ایجاد می‌کند، نه این‌که شفا در ذات این داروها بوده باشد. و چنان‌که برای هر دردی دارویی خاص قرار داده، برای معرفت خویش نیز طرّقی قرار داده و روشن است که تفکر در ذات و تصوّر او و مفهوم‌سازی ذهنی برای او طریقی نیست که او برای معرفتی خویش قرار داده باشد.

۷- با وجود چنین معرفتی است که تنزیهات و تقدیسات معنا دار می‌شود؛ زیرا اگر انسان به خود خدا معرفتی نداشته باشد، موضوعی برای تنزیه و تقدیس نخواهد بود. معقول نیست امر مجهول مورد تنزیه و تقدیس قرار گیرد. پس بدون

وجود آن معرفت، تنزیه و تقدیس بی معنا و بی فایده خواهد بود و جز لقلقه زبان حاصلی نخواهد داشت.

۸- با وجود چنین معرفتی است که تعبیر وارد شده در قرآن و روایات و دعاها و مناجات ائمه معصومین علیهم السلام معنا می یابند: تعبیری همچون زیارت خدا، لقای خدا، رؤیت خدا، وجدان خدا، وصال خدا، حضور خدا، خطاب به خدا، تکلم با خدا و قرب به خدا و... که در روایات به وفور دیده می شود. روشن است که تنها در این معرفت، انسان با خدای واقعی خویش مرتبط می شود، او را می یابد، حضور او را با خودش با تمام وجود احساس می کند و به زیارت و لقا و رؤیت او نایل می شود. البته گمان نشود که معنای این تعبیر همان معنای متعارفی است که در مخلوقات به کار می بریم. زیرا روشن است که حتی در مخلوقات هم رؤیت و لقا به یک صورت نیست و رؤیت هر چیزی به تناسب خود آن است. هیچ وقت مشاهده امور معنوی به چشم ظاهری صورت نمی گیرد.

۹- با وجود چنین معرفتی است که تکلیف انسان ها در همان اوان بلوغ به نماز و روزه و عبادات دیگر معنا پیدا می کند. زیرا روشن است که اثبات توحید و یگانگی خداوند متعال از طریق برهان - حتی اگر درست باشد که نیست - کار هر کسی نیست و به سادگی برای همگان امکان ندارد. با همین معرفت است که ایمان بسیاری از مردم - حتی آنان که در مباحث فقهی به درجه اجتهاد رسیده ولی از مباحث فلسفی و کلامی بهره کافی ندارند - معنا می یابد؛ بلکه در موارد فراوانی دیده می شود که ایمان آن ها قوی تر و بالاتر از ایمان فیلسوفان و متکلمان است و جمعی از فیلسوفان و متکلمان از معرفت خدای واقعی هیچ بهره ای ندارند و فلسفه و کلامشان هیچ خوف و اطاعت و تسلیم و ایمانی برای آن ها ندارد. این یکی از نتایج متفاوت و مهم معرفت مفهومی و استدلالی منطقی ذهنی با معرفت حقیقی عیانی الهی است که به راهبری خود خدای تعالی برای انسان حاصل می شود.

۶. خلاصه درس دهم

- معرفت خدای تعالی، فعل مستقیم اوست و نیاز به هیچ واسطه‌ای ندارد.
- اوصاف و عناوین و مفاهیم عام - هر اندازه گسترده باشند - خدا را نمی‌شناسانند.
- معرفت خدا به غیر خدا، معرفت خدا نیست؛ بلکه معرفت غیر خداست.
- معرفت خدا به فکر و عقل حاصل نمی‌آید و بی معرفت خدا، هرگز خدا عبادت نمی‌شود.
- معرفت خدا شرط استجاب دعاهاست.
- معرفت، فعل خداست و تکلیف مردم در مورد معرفت، تسلیم، اقرار، اذعان و تصدیق است.
- توجه به سوی خلق باید از ناحیه معرفت خدا صورت گیرد. در این صورت، هرچه مردم در خلق بیشتر توجه کنند، آثار معروف خویش را در آنها بیشتر می‌یابند.
- اسم هیچ‌گاه معرف، به معنای حکایتگر، مسمّا نیست؛ بلکه معرفت مسمّا باید پیش از معرفت اسم بوده باشد.
- عبادت خداوند به توصیف، حواله به غایب است و خداوند به تعریف خودش مورد ادراک قرار می‌گیرد.

۷. خودآزمایی

- ۱- معرفت خدا به غیر خدا یعنی چه؟ آیا چنین معرفتی صحیح است؟ چرا؟
- ۲- آیا انسان با قوای ادراکی خود قادر به شناخت خدا هست؟ اگر پاسخ منفی است، آیا انسان می‌تواند خدایی را که نمی‌شناسد عبادت کند؟
- ۳- جنبه‌های عدم تسلیم و ایمان به خدا را تبیین کنید.
- ۴- «معرفة عين الشاهد قبل صفته و معرفة صفة الغائب قبل عينه» را تبیین کنید.

- ۵- نقش اسماء و صفات در معرفت خدا چیست؟
- ۶- مفاهیم، مقربِ اِلَیّ الله هستند یا انسان را از معرفت دور می‌کنند؟ چرا؟
- ۷- معرفت مسما باید قبل از معرفت اسم باشد، یعنی چه؟
- ۸- تنزیه و تقدیس خدای متعال در کجا معنا دار است؟
- ۹- با توجه به این‌که انسان در اوان بلوغ قدرت درک براهین اثبات خدا را ندارد، تکلیف او به عبادات بر چه اساسی است؟

﴿ درس یازدهم ﴾

● روایات به ظاهراً مخالف با روایات معرفة الله بالله

اشاره:

از دانشجو انتظار می‌رود که پس از مطالعه این درس، با روایات به ظاهر معارض با روایات معرفة الله بالله آشنا شود و بتواند بین این دو گروه از روایات جمع، و تعارض ظاهری بین آنها را رفع کند.

حال که قدری با روایات معرفة الله بالله آشنا شدیم، لازم است چهار روایت که به ظاهر با روایات مذکور تخالفی دارند، نقل و معنایی که از آنها مراد و مقصود است، روشن شود.

۱. نفی الوهیت از آنچه به خودی خود شناخته می‌شود

امیرمؤمنان علیه السلام می‌فرماید:

لَيْسَ بِاللَّهِ مَنْ عُرِفَ بِنَفْسِهِ. هُوَ الدَّالُّ بِالذَّلِيلِ عَلَيْهِ وَ الْمُؤَدِّي بِالْمَعْرِفَةِ إِلَيْهِ. (۱)

کسی که به خودی خود شناخته شود، خدا نیست؛ اوست که به دلیل بر خود

راهنمایی می‌کند و هموست که معرفت بر خود را می‌رساند.

ابتدای روایت الوهیت را از کسی که به خودش شناخته شود، نفی می‌کند. این عبارت، چنین توهّمی پدید می‌آورد که معرفت خداوند، نباید به خود او تحقّق یابد؛ ولی معنای درست حدیث، با توجّه به همۀ روایاتی که در باب معرفت خدا به خدا ذکر گردید و با توجّه به ادامه حدیث همان است که در ترجمه ذکر شد.

توضیح: هر چیزی که به خودی خود و بدون تعریف و معرفّی از ناحیه خودش، برای غیر، قابل شناخت باشد، خدا نیست. یعنی اموری که بی هیچ تعریف و معرفّی از سوی خودشان، مورد شناخت دیگران قرار می‌گیرند، خدا نیستند. ذیل روایت همین معنا را به روشنی تأیید می‌کند که خدا باید به واسطه تعریف و معرفّی خود او شناخته شود؛ نه این که انسان‌ها بتوانند از پیش خود - بدون این که از ناحیه او تعریفی صورت بگیرد - او را بشناسند. اصولاً چنان که گفتیم، معرفت خداوند به غیر، صحیح نیست. فقط معرفتی از خداوند صحیح است که توسط خود او صورت بگیرد.

پس روشن است که اگر غیری هم در معرفت خداوند متعال دخالت و نقشی داشته باشد، باز هم بدان معنا نیست که آن غیر، در معرفّی و تعریف خداوند متعال استقلالی دارد؛ بلکه خدای متعال به اراده خود و طبق سنّت حکیمانه خویش، معرفتش را به واسطه آن غیر برای اشخاص تحقّق می‌بخشد؛ چنان که توضیح آن گذشت. ذیل روایت مورد بحث نیز همین امر را بیان می‌کند که آیات و نشانه‌ها و دلیل‌های خدای متعال در خلق همۀ به واسطه او آیتیت دارند و نشانه او به شمار می‌روند و استقلالی در معرفّی خداوند ندارند. یعنی چنین نیست که در ذات آن‌ها امری بوده باشد که خداشناسی را به همراه آورد و سِمَت حکایتگری نسبت به خدای متعال داشته باشند.

۲. آنچه به خودی خود شناخته شود، مصنوع است.

امام رضا علیه السلام می فرماید:

فَلَيْسَ اللَّهُ عَرَفَ مَنْ عَرَفَ بِالتَّشْبِيهِ ذَاتَهُ وَلَا إِيَّاهُ وَحَدَّ مِنْ اكْتِنَاهُ وَلَا حَقِيقَتَهُ أَصَابَ مَنْ مَثَّلَهُ... وَلَا إِيَّاهُ أَرَادَ مَنْ تَوَهَّمَهُ. كُلُّ مَعْرُوفٍ بِنَفْسِهِ مَصْنُوعٌ.^(۱)

کسی که ذات خدا را با تشبیه شناخته باشد، او را نشناخته است و کسی که به کنه او احاطه یافته باشد، او را به یگانگی یاد نکرده؛^(۲) و کسی که برای او مثلی قرار داده باشد، به حقیقت او نرسیده است... کسی که او را به وهم خویش در آورده باشد، او را قصد نکرده است. هر چیزی که به خودی خود شناخته شده باشد، مصنوع است.

این حدیث نیز مانند حدیث قبلی، در حقیقت، با آنچه در معرفه الله بالله ذکر شد، مخالفت ندارد. مقصود این است که خدای متعال، بدون تعریف و معرفی خویش قابل شناخت نیست و کسی که بدون تعریف و معرفی خودش قابل شناخت باشد، مصنوع است و خدا چنین نیست.

در توضیح جمله «کُلُّ مَعْرُوفٍ بِنَفْسِهِ مَصْنُوعٌ» در پاورقی توحید صدوق، کلامی از مرحوم سید هاشم حسینی تهرانی آمده است که نقل می شود:

أي: كُلُّ مَا عُرِفَ بِذَاتِهِ وَ تَصَوَّرَ ماهِيَّتَهُ فهو مصنوع. و هذا لا ينافي قول أمير المؤمنين عليه السلام «يَا مَنْ دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ» و لا قول الصادق عليه السلام: «اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ» لأنَّ معنا ذلك أنه ليس في الوجود سبب لمعرفة الله تعالى إلا الله؛ لأنَّ الكلَّ ينتهي إليه، فالباء هنا للإلصاق و المصاحبة؛ أي: كُلُّ

۱. توحید صدوق / ۳۴.

۲. زیرا چیزی که انسان احاطه علمی بر آن پیدا کند، در حقیقت، آن را معقول و مدرک به عقل خویش قرار داده است و هرچه را نفس انسانی به عقل درک کند، می تواند نظیری برای آن ایجاد کند.

معروف بلصوق ذاته و مائیته و مصاحبته لذات العارف بحیث أحاط به إدراكاً فهو مصنوع و هنالك للسببیه.

یعنی: آن چه به ذات خود و به تصوّر ماهیتش شناخته شود، مصنوع است. و این نه با قول امیر مؤمنان (علیه السلام) منافات دارد که می فرماید: «ای کسی که به ذات خویش بر ذات خویش دلالت می کند» و نه با قول امام صادق (علیه السلام) که می فرماید: «خدا را با خدا بشناسید». زیرا معنای این دو جمله، آن است که در وجود و هستی، سببی برای معرفت خدا جز خود او وجود ندارد. زیرا که همه به سوی او منتهی است. پس «باء» در این جا [کل معروف بنفسه فهو مصنوع] به معنای الصاق و مصاحبت است، یعنی هر چیزی که با چسبیدن ذات و ماهیتش به ذات عارف و مصاحبت با او، به گونه ای معروف شود که عارف به آن ادراک تام و احاطه یابد، مصنوع است. و «باء» در آن جا [یا من دلّ علی ذاته بذاته] برای سببیت است.

این سخن هم بر آن چه تا کنون گفتیم، تأکید دارد. معرفت خدای متعال - یعنی معرفت خود خدا و نفس خدا که همان خدای واقعی عینی است - تنها به واسطه خود او صورت می گیرد. این بدان معنا نیست که عارف به ذات خدای متعال، ادراک تامّ و تمام و احاطه عقلی پیدا کند؛ بلکه این معرفت فعل خداست و پس از آن که خدای تعالی نفس خویش را به بندگان معرفتی کرد، حاصل می گردد. این امری نیست که بتوان با عقل و قوای ادراکی دیگر به آن رسید یا به کمک اوصاف و معانی - که از خلق درک و فهمیده می شود - بیان کرد. خلاصه، وظیفه انسان در قبال آن، جز تسلیم و اذعان و تصدیق و ایمان چیز دیگر نیست.

این معرفت به خلاف شناخت مخلوقات است. انسان وقتی به واسطه خدای متعال و با کمک قوای خویش به ادراک آن ها راه یافت، می تواند آن چه را درک کرده، تجزیه و تحلیل کند و درباره آن تفکر و تعقل نماید و حتی به آن ها احاطه علمی پیدا کند؛ اما در معرفت خدای متعال به خود او، چنین معرفتی برای انسان پدید نمی آید که درباره آن چه از خدای متعال به تعریف خود او شناخته است، تفکر و تعقل کند و به بیان عقلی آن بپردازد. زیرا هر چه انسان بخواهد به عقل از آن گزارش دهد و

توصیف کند، بیانگر آن نخواهد شد. پس عقل به هیچ وجه، به استقلال، خدای تعالی را نمی‌شناسد؛ حتی بعد از آن‌که او خود را به موجود عاقل معرفی کند.

این در حالی است که انسان به کمک قوای ادراکی، با وجود شرایط طبیعی لازم برای درک اشیاء، آن‌ها را می‌شناسد. مثلاً اگر انسان چشم خود را بگشاید و توجه هم داشته باشد و دیگر شرایط طبیعی لازم برای رؤیت نیز وجود داشته باشد، شناخت رنگ و امثال آن‌ها حاصل می‌شود. در معقولات نیز چنین است؛ اگر شرایط تعقل هموار گردد، معقولات به عقل شناخته می‌شوند.

پس مقصود این دو حدیث همین معناست؛ ولی خداوند متعال چنین نیست که به قوای ادراکی انسان شناخته گردد؛ چون او فراتر از ادراک همه آن‌هاست. پس در مورد خداوند متعال، وجود قوای ادراکی و هموار بودن تمام شرایط شناخت در مراتب بسیار بالا نیز هرگز به شناخت خدا نمی‌انجامد؛ بلکه شناخت خدا فقط باید از ناحیه خود او و به لطف و عنایت و فضل و احسان او حاصل شود.

۳. قصور قوای ادراکی از معرفت خدا

امام سجّاد علیه السلام بعد از ذکر آیه شریفه ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾^(۱) به پیشگاه الهی عرض می‌کند:

سُبْحَانَ مَنْ لَمْ يَجْعَلْ فِي أَحَدٍ مِنْ مَعْرِفَةِ نَعِيمِهِ إِلَّا الْمَعْرِفَةَ بِالتَّقْصِيرِ عَنْ
مَعْرِفَتِهَا كَمَا لَمْ يَجْعَلْ فِي أَحَدٍ مِنْ مَعْرِفَةِ إِدْرَاكِهِ أَكْثَرَ مِنَ الْعِلْمِ أَنَّهُ لَا يُدْرِكُهُ
فَشَكَرَ جَلًّا وَعَزَّ مَعْرِفَةَ الْعَارِفِينَ بِالتَّقْصِيرِ عَنْ مَعْرِفَةِ شُكْرِهِ فَجَعَلَ مَعْرِفَتَهُمْ
بِالتَّقْصِيرِ شُكْرًا كَمَا عَلِمَ الْعَالَمِينَ أَنَّهُمْ لَا يُدْرِكُونَهُ فَجَعَلَهُ إِيمَانًا عِلْمًا مِنْهُ
أَنَّهُ قَدْ وَسَّعَ الْعِبَادَ فَلَا يَتَجَاوَزُ ذَلِكَ فَإِنَّ شَيْئًا مِنْ خَلْقِهِ لَا يَبْلُغُ مَدَى عِبَادَتِهِ وَ
كَيْفَ يَبْلُغُ مَدَى عِبَادَتِهِ مَنْ لَا مَدَى لَهُ وَلَا كَيْفَ. تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ عُلُوًّا

کَیْرًا^(۱)

منزّه است آفریدگاری که برای هیچ کس از معرفت نعمت هایش، جز تقصیر از شناخت آن‌ها قرار نداده است؛ همان گونه که برای کسی از شناخت ادراک خویش بیشتر از علم به این که توان ادراک او را ندارد، قرار نداده است. همانا خدای تعالی از اعتراف بندگان به تقصیر در معرفتِ شکر خویش، قدردانی کرده و معرفت آن‌ها را به ناتوانی‌شان از سپاس خویش، شکر به شمار آورده است؛ همان گونه که از علم عالمان به این که خدا را نمی‌شناسند، آگاه است و آن را ایمان قرار داده است؛ چون می‌داند که توان بندگان محدود است و فراتر از آن نتوانند رفتن. زیرا هیچ یک از آفریده هایش به حقیقت عبادتش نمی‌رسد. چگونه می‌شود به حقیقت عبادت او راه یافت در صورتی که حدّی و کیفیتی برای او نیست. خداوند از این که کسی حقیقت او را دریابد، فراتر و بزرگ‌تر است.

با مطلبی که گفته شد، روشن گردید که این حدیث شریف نیز هیچ تضادی با معرفت خدا به خدا ندارد. زیرا معلوم شد که تحقق معرفت به خودِ خدا توسط خود او برای بندگان، فعل خداست و فعل خدا در حدّ قوای ادراکی انسان نمی‌گنجد و به هیچ وجه، با بیان عقلی تبیین و تشریح نمی‌شود. در روایات این باب و باب معرفت فطری، به این نکته تصریح شده است که اگر چنین فعلی از خدای متعال صورت نمی‌گرفت، انسان هرگز معرفتی به خدای متعال حاصل نمی‌کرد و در نتیجه عبادتی تحقق نمی‌یافت. به همین جهت است که در روایات فراوانی تصریح شده است که انسان‌ها مکلف به معرفت خدا نشده‌اند و به عهده خداست که خود را به آن‌ها معرفی کند.^(۲)

۱. کافی ۸ / ۳۹۴ و ر.ک: صحیفه سجّادیّه جامعه / ۲۵ و تحف العقول / ۲۸۳ و بحارالانوار ۷۵ / ۱۴۱.
 ۲. از جمله بنگرید: کافی ۱ / ۱۶۲.

۴. کوتاهی خلق از معرفت خدا

حدیث چهارم: ابن ابی جمهور احسائی در عوالی اللآلی، در حدیثی مرسل از پیامبر گرامی اسلام ﷺ نقل کرده است:

روي عن النبي ﷺ أنه قال:

لَوْ عَرَفْتُمْ اللَّهَ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ لَزَايَلْتُ بِدُعَائِكُمُ الْجِبَالُ الرَّاسِيَاتُ وَلَا يَبْلُغُ أَحَدٌ كُنْهَ مَعْرِفَتِهِ.

فَقِيلَ: وَلَا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟

قَالَ: وَلَا أَنَا. اللَّهُ أَعْلَى وَأَجَلُّ أَنْ يَطَّلَعَ أَحَدٌ عَلَى كُنْهِ مَعْرِفَتِهِ.

ولهذا قال في دعائه:

يَا مَنْ لَا يَعْلَمُ مَا هُوَ إِلَّا هُوَ.

وَقَالَ: سُبْحَانَكَ مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ.^(۱)

اگر خدا را چنان که حق معرفت اوست می شناختید، با دعای خویش کوه های استوار و ثابت را از جا می کندید؛ هیچ کسی به کُنْه معرفت خدا نمی رسد.

سؤال شد: ای رسول خدا شما هم؟

فرمودند: من نیز؛ خداوند والاتر و بزرگتر از آن است که کسی به کُنْه معرفت او برسد.

و به همین جهت است که در دعا عرض می کرد:

ای آن که چیستی اش را جز خودش کسی دیگر نمی داند.

و فرمود: خداوند، پاک و منزهی. ما تو را به حَق معرفت شناختیم.

در بخش بعد خواهیم گفت که معرفت خداوند متعال فعل اوست و به عهده

اوست که خود را به بندگان معرفتی کند. وظیفه بنده در برابر معرفت خداوند متعال، تسلیم و اقرار و ایمان و اذعان به آن معرفتی است که از ناحیه او برایش می‌رسد. از این رو، هر کس طاعت و عبودیتش نسبت به مولی و مالکش بیشتر باشد، معرفتش نسبت به او زیاده‌تر خواهد شد و همین امر سبب نزدیکی بندگان به خدای تعالی است. به همین دلیل، وقتی معاویه بن وهب با جمعی از دوستان خود به محضر امام صادق علیه السلام شرفیاب شد، از ایشان پرسید:

ای فرزند رسول خدا، درباره روایتی که نقل شده است: «رسول خدا صلی الله علیه و آله خدا را دید» چه می‌فرمایید؟ آن حضرت خدا را به چه صورتی دید؟ و نیز در حدیثی که نقل می‌کنند «مؤمنان در بهشت خدایشان را می‌بینند» چه می‌فرمایید؟ به چه صورتی او را می‌بینند؟ امام علیه السلام فرمود:

يَا مُعَاوِيَةُ، مَا أَفْبَحَ بِالرَّجُلِ يَأْتِي عَلَيْهِ سَبْعُونَ سَنَةً أَوْ ثَمَانُونَ سَنَةً يَعِيشُ فِي مُلْكِ اللَّهِ وَاللَّهُ وَيَأْكُلُ مِنْ نِعَمِهِ ثُمَّ لَا يَعْرِفُ اللَّهَ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ.

ثُمَّ قَالَ عليه السلام: يَا مُعَاوِيَةُ، إِنَّ مُحَمَّدًا صلی الله علیه و آله لَمْ يَرَ الرَّبَّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بِمُشَاهَدَةِ الْعَيْنِ وَإِنَّ الرُّؤْيَا عَلَى وَجْهَيْنِ: رُؤْيَا الْقَلْبِ وَرُؤْيَا الْبَصَرِ. فَمَنْ عَنِ رُؤْيَا الْقَلْبِ فَهُوَ مُصِيبٌ وَمَنْ عَنِ رُؤْيَا الْبَصَرِ فَقَدْ كَفَرَ بِاللَّهِ وَبِآيَاتِهِ. ^(۱)

ای معاویه، چه بد است که مردی هفتاد یا هشتاد سال عمر کند و در ملک خدا زندگی و از نعمت‌هایش استفاده کند و خدا را به حق معرفتش نشناسد! سپس فرمود: ای معاویه، همانا محمد صلی الله علیه و آله خدای تعالی را به چشم ظاهر مشاهده نکرد. رؤیت به دو صورت است: رؤیت قلب و رؤیت چشم. کسی که به رؤیت قلبی معتقد باشد، به حق رسیده و آن‌که به رؤیت به چشم باور دارد، به خدا و آیاتش کافر شده است.

در این حدیث شریف، حق معرفت خداوند متعال - که رسول خدا صلی الله علیه و آله آن را نفی کرده بود - اثبات شده است. در حدیث دیگری نقل شده است که امام

صادق علیه السلام فرمود:

إِنَّ مُحِبِّينَا فِي السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ عَلَامَاتٍ يُعْرِفُونَهَا.

قَالَ الرَّجُلُ: وَمَا تِلْكَ الْعَلَامَاتُ؟

قَالَ تِلْكَ خِلَالُ أَوَّلِهَا أَنَّهُمْ عَرَفُوا التَّوْحِيدَ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ وَأَحْكَمُوا عِلْمَ تَوْحِيدِهِ. (۱)

همانا برای دوستان ما در نهان و آشکار علاماتی است که به واسطه آنها شناخته می شوند.

مردی پرسید: این علامت ها چیست؟

آن حضرت فرمود: این ها ویژگی هایی است: نخستین آنها آن است که آنان توحید را به حق معرفت شناخته، علم توحید الهی را محکم و استوار کرده اند.

پس حق معرفت خداوند بزرگ در مورد اشخاص، به اندازه درجات ایمان آنها بستگی دارد. در حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و آله از سرآغاز علم پرسیدند، حضرتش فرمود:

مَعْرِفَةُ اللَّهِ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ.

سؤال شد: معرفت خدا به حق معرفتش چیست؟

حضرت فرمود:

تَعْرِفُهُ بِلَا مِثْلٍ وَلَا شَبِّهِ وَلَا نِدٍّ وَ أَنَّهُ وَاحِدٌ أَحَدٌ ظَاهِرٌ بَاطِنٌ أَوَّلٌ آخِرٌ لَا كُفْوَ لَهُ وَلَا نَظِيرَ فَذَلِكَ حَقُّ مَعْرِفَتِهِ. (۲)

خدا را بدون مثل و مانند و ضد بشناسی و این که خدا واحد و احد و ظاهر و باطن و اول و آخر و بی همتاست و نظیری ندارد. این است حق معرفت خدای متعال.

در حدیث دیگری آمده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله به حضرت علی علیه السلام فرمود:

۱. بحار الانوار ۶۵ / ۲۷۵.

۲. توحید صدوق / ۲۸۴؛ بحار الانوار ۳ / ۲۶۹.

يَا عَلِيُّ، مَا عَرَفَ اللَّهُ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ غَيْرِي وَ غَيْرُكَ وَ مَا عَرَفَكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ
غَيْرُ اللَّهِ وَ غَيْرِي.^(۱)

ای علی، خدا را به حق معرفتش، جز من و تو نشناخت. و تو را به حق معرفت، جز خدا و من نشناخت.

پس مراد از نرسیدن به حق معرفت خداوند متعال در روایت ابن ابی جمهور و احادیث مشابه، این است که انسان‌ها در معرفت خداوند متعال، فقط به معرفت عقلی اکتفا کنند. زیرا روشن است که به وسیله عقل مصطلح بشری، جز عناوین کلی و مفاهیم عام چیزی عاید انسان نمی‌شود. به همین جهت در روایات دیگر، حق معرفت خدا مورد تصدیق قرار گرفته است؛ به این معنا که به ایمان و اطاعت از او و به عبودیت کامل و با پیروی از فرمان‌های الهی باید به آن رسید. حق معرفت آن است که وقتی شخص از معبود خویش سؤال می‌شود، با توجه به معرفتی که از او یافته است، او را از همه آن‌چه در مخلوق می‌بیند، تنزیه کند؛ هیچ‌گاه در مورد چیستی او تفکر و تعقل و توهم نکند و حتی اوصافی را که خدا آیه و علامت خویش قرار داده، موهوم و معقول خویش نکند؛ چنان که در حدیث مفضل به این امر اشاره شده است:

فَإِنْ قَالُوا: فَأَنْتُمْ الْآنَ تَصِفُونَ مِنْ قُصُورِ الْعِلْمِ عَنْهُ وَصِفًا حَتَّى كَأَنَّهُ غَيْرُ
مَعْلُومٍ، قِيلَ لَهُمْ: هُوَ كَذَلِكَ مِنْ جِهَةٍ إِذَا رَامَ الْعَقْلُ مَعْرِفَةَ كُنْهِهِ وَالْإِحَاطَةَ بِهِ وَ
هُوَ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى أَقْرَبُ مِنْ كُلِّ قَرِيبٍ إِذَا أُسْتَدِلَّ عَلَيْهِ بِالذَّلَائِلِ الشَّافِيَةِ؛
فَهُوَ مِنْ جِهَةٍ كَالْوَاضِحِ لَا يَخْفَى عَلَى أَحَدٍ وَهُوَ مِنْ جِهَةٍ كَالْغَامِضِ لَا يُدْرِكُهُ
أَحَدٌ. وَكَذَلِكَ الْعَقْلُ أَيْضًا ظَاهِرٌ بِشَوَاهِدٍ [بِشَوَاهِدِهِ] وَ مَسْتُورٌ بِذَاتِهِ.^(۲)

اگر بگویند: شما قصور بشر را از رسیدن به خدا چنان توصیف کردید که گویا انسان خدا را به هیچ وجه نمی‌تواند بشناسد، در جواب گفته می‌شود: این سخن از این جهت درست است که انسان به عقل خویش نخواهد به کنه

۱. المناقب ۳ / ۲۶۷؛ بحار الانوار ۳۹ / ۸۴. ۲. توحید مفضل / ۱۷۹؛ بحار الانوار ۳ / ۱۴۸.

او راه یابد و بر او احاطه پیدا کند؛ ولی خدا از جهت دیگر از هر چیزی به انسان نزدیک تر است. و آن وقتی است که به دلیل های صحیح به او راهنمایی گردد. پس او از جهتی واضح و روشن است و بر کسی پوشیده نیست و از جهتی غامض و دشوار است که کسی درکش نمی کند. و عقل نیز همین طور است. به شواهدش ظاهر است ولی ذاتاً مستور است.

امام علی (علیه السلام) در این حدیث شریف، به روشنی، بیان کرده است که خدایی که عقل از رسیدن به اوناتوان است، از جهت دیگر روشن و واضح است و احدی در او تردیدی ندارد و آن در جایی است که به او از طریق صحیح، استدلال و راه جسته شود.

جالب آن است که امام علی (علیه السلام) در این حدیث برای این که مخاطب را به حقیقت امر نزدیک سازد، مثلی زده و فرموده است که نظیر آن چه در معرفت خداوند متعال گفته می شود، در مورد عقل نیز جریان دارد. گویی ایشان می خواهد به مخاطب بفهماند که شما نمی توانید با عقل خود به خدای حقیقی راه یابید؛ زیرا هر چه شما در حدّ عقل خویش بشناسید، معقول شما خواهد شد، نه خالق شما. در مورد عقل نیز چنین است: شما هر چیزی را به عقل می شناسید، ولی عقل را باید با توجه موضوعی به خود آن بشناسید. یعنی عقل را دیگر نباید معقول خود نمایید؛ زیرا اگر عقل معقول شما شود، دیگر عقل نیست بلکه معقول ذهن شماست؛ بنابراین، همان گونه که عقل به خود عقل شناخته می شود، خدا نیز باید به خود او شناخته شود و چنان که عقل نباید معقول و متصور گردد، خدا نیز هرگز نباید معقول و متصور انسان واقع شود.

به عبارت دیگر، همان گونه که شناخت عقل به وجدان خود عقل صورت می گیرد، معرفت خداوند متعال نیز به وجدان خود او تحقق پیدا می کند. البته این دو وجدان شبیه هم نیستند؛ بلکه - چنان که گفتیم - عقل و علم به عنوان آیه و نشانه است نه این که - نعوذ بالله - شبیه و نظیر خداوند متعال بوده باشد.

۵. خلاصه درس یازدهم

- هر چیزی که به خودی خود و بدون تعریف و معرفی از ناحیه خدا قابل شناخت باشد، خدا نیست.
- اگر در معرفت خدای متعال غیری هم دخالت داشته باشد، آن غیر به اراده خود خدا و طبق سنت حکیمانه او واسطه معرفی خداوند متعال شده است.
- آیه به واسطه خدای تعالی آیتیت می یابد و استقلال او در معرفت خداوند متعال ندارد.
- معرفت خداوند فعل اوست و کسی که خدا را به تعریف خود او می شناسد، چنین نیست که به او احاطه عقلی پیدا کند.
- حتی پس از آن که خداوند خود را به موجود عاقل معرفی کند، عقل انسانی شناخت عقلی به او پیدا نمی کند.
- معرفت خدا به خدا، فعل اوست و فعل خدا در حد قوای ادراکی انسان نیست و با بیان عقلی تبیین و تشریح نمی شود.
- حق معرفت خدا آن است که انسان خدا را از همه آنچه در مخلوق می بیند، تنزیه کند و هیچ گاه در مورد او تفکر و تعقل و توهم نکند و حتی اوصافی را که او آیه و علامت خویش قرار داده است، موهوم و معقول خود نکند.
- با آن که عقل از رسیدن به خدا ناتوان است، اما خداوند از جهت دیگری روشن و واضح است و احدی در او تردید ندارد.
- عقل مثل اعلای خداست و چنان که همه چیز به عقل درک می شود و عقل به خودش، خدا نیز به خودش شناخته می شود.

۶. خودآزمایی

- ۱- عبارت «لیس بآله من عرف بنفسه» را تبیین کنید.
- ۲- آیات چگونه انسان را به خدا متوجه می‌کنند؟
- ۳- عبارت «کلّ معروف بنفسه مصنوع» یعنی چه؟
- ۴- حقّ معرفت خدا چیست؟
- ۵- نفی رسیدن به حقّ معرفت خدا در برخی روایات و اثبات این معرفت در دسته‌ای دیگر از روایات را چگونه می‌توان جمع کرد؟
- ۶- عقل مثّل خداست، یعنی چه؟ تبیین کنید.
- ۷- بین وجدان خود عقل و وجدان خدا چه نسبتی هست؟

درس دوازدهم

● معرفت منع خداست (۱)

اشاره:

از دانشجو انتظار می‌رود که پس از مطالعه این درس، دریابد که بر اساس آیات و روایات، معرفت خدا صنع اوست و بداند که خداوند بندگان را بر معرفت تکلیف نکرده؛ بلکه معرفت خداوند، فعل خود اوست.

در درس‌های پیش با بررسی روایات معرفة الله بالله، روشن شد که راه انحصاری معرفت خداوند متعال، خود اوست و اگر او خودش را به بندگان نشناساند، هیچ بنده‌ای به هیچ وجه، معرفتی به او پیدا نمی‌کند. همچنین روشن شد که هر آن چه به خودی خود توسط قوای ادراکی انسان شناخته شود، خدا نیست.^(۱) در این درس، به بررسی این موضوع خواهیم پرداخت که به عهده خداست که معرفت خویش را به بندگان عطا کند. وظیفه بندگان در برابر تعریف او، تسلیم، اقرار، اذعان و تصدیق قلبی و زبانی است. از این تصدیق و تسلیم در برخی روایات، به معرفت تعبیر شده است و بندگان به این امر - که فعل اختیاری آن‌هاست - مکلف گردیده‌اند.

بررسی این موضوع را براساس آیات قرآن و روایات معصومین علیهم‌السلام پی می‌گیریم.

۱. برای توضیح بیشتر بنگرید به: سلسله مقالات «مروری بر احادیث معرفت خدا» در فصلنامه سفینه، شماره ۷ تا ۱۰.

۱. آیات قرآن

۱-۱. هدایت به عهده خداست.

﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾^(۱)

هدایت منحصرأً به عهده ماست.

﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾^(۲)

تو نمی‌توانی هر که را دوست می‌داری [و می‌خواهی] هدایت کنی. بلکه خداست که هر که را بخواهد، راه می‌نماید.

﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾^(۳)

هدایت آن‌ها به عهده تو نیست؛ بلکه خداست که هر کس را بخواهد، هدایت می‌کند.

﴿مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾^(۴)

آن را که خدا برایش نوری قرار نداده، هیچ نوری برای او نیست.

البته متعلق هدایت در آیات شریفه، ذکر نشده و هدایت به طور مطلق به عهده خدا قرار داده شده است ولی روشن است که منظور از هدایت مذکور، هدایتی است که وظیفه و تکلیف و حکمی به دنبال داشته باشد. در رأس چنین هدایتی، معرفت خداوند متعال قرار دارد و به نظر نمی‌رسد که بدون معرفت او هیچ عبودیت و تعبد و تکلیفی مولوی در کار بوده باشد. یعنی هدایت و رسیدن به هر امری موجب نمی‌شود که من در مقابل آن تکلیفی خاص داشته باشم؛ اما معرفت خدا و معرفت نبی و امام و معرفت هر موجودی که برگردن من حقی دارد، موجب می‌شود که من در مقابل او احساس وظیفه کنم و در مقابل او خاضع و خاشع شوم و از او به خاطر فضل و احسانش در حق من، تشکر و قدردانی کنم.

۲. قصص (۲۸) / ۵۶.

۴. نور (۲۴) / ۴۰.

۱. لیل (۹۲) / ۱۲.

۳. بقره (۲) / ۲۷۳.

با حصول معرفت خداوند متعال است که عقل به وجوب شکر و قدردانی او و اطاعت و تسلیم در برابرش حکم می‌کند و استکبار و عصیان و سرکشی در مقابل فرمان‌های او را نادرست می‌داند. پس تا وقتی معرفت او تحقق نیابد، هیچ بنده‌ای در برابر او بندگی نخواهد کرد. در این صورت، نه عصیان و سرکشی معنا دارد، نه طاعت و بندگی. با تحقق معرفت خداوند و توجه به مقام شامخ اوست که مولویت، عبودیت، اطاعت، تسلیم و تصدیق از یک سو، و استکبار، عصیان، سرکشی، انکار از سوی دیگر - و به طور کلی ایمان و کفر - معنا می‌یابد و حقوق اشخاص نسبت به هم آشکار می‌شود؛ زیرا وقتی مولای حقیقی شناخته شود، مقربان او در بندگی و ایمان و تقوا بر دیگران تقدم می‌یابند و استکبار در مقابل آنان نیز استکبار در برابر خداوند به شمار می‌آید.

از سوی دیگر، معرفت خداوند متعال و رسیدن به او، جز از ناحیه او برای احدی امکان‌پذیر نیست. هیچ‌یک از قوای ادراکی بشر - چنان‌که خواهد آمد - توان رسیدن به خدای واقعی و حقیقی را ندارند. حتی پیامبران و اولیای الهی و در رأس آنان پیامبر گرامی اسلام ﷺ و اوصیای بزرگوار ایشان علیهم‌السلام از رساندن بندگان به خالق خویش، بدون معرفتی او عاجز و ناتوان‌اند. پس خداوند متعال در آیات شریفه، به وضوح، بیان می‌کند که معرفت او و هدایت به سوی او به عهده خود اوست و او خود باید خود را به بندگانش بشناساند. برای بندگان به هیچ وجه، امکان معرفت او نیست و موظف به تحصیل معرفت او نیستند و به عهده آنان نیست که در صدد رسیدن به معرفت برآیند. روشن است که تکلیف به معرفت، متفرع بر امکان معرفت است و تا وقتی بنده امکان معرفت خدا را نداشته باشد، در صدد معرفت او برآمدن معنا ندارد. الفاظی از قبیل «او»، «خدا» و نظایر آنها، وقتی معنا دارند که معرفت برای انسان حاصل شده باشد و انسان بداند که لفظ «او» نشانه کیست و واژه «خدا» چه معنایی دارد؟ ولی اگر از این دو اطلاعی نداشته باشد، گفتن این الفاظ برای او بی معنا خواهد بود.

پیامبران فرستاده خدایند و حتماً در معرفت خداوند متعال به مراتب عالی نیز

رسیده‌اند؛ ولی آنان نیز از هدایت خلق به سوی او و ایجاد معرفت نسبت به او - بدون معرفتی خدا توسط خودش - عاجز و ناتوان معرفتی شده‌اند. این نکته نشان می‌دهد که معرفت خداوند متعال و هدایت به سوی او، تنها توسط خود او صورت می‌گیرد و از هیچ‌کس - حتی پیامبران - چنین کاری بر نمی‌آید.

از این رو، آیات مورد بحث بار و ایات معرفه الله بالله - که طریق معرفت خداوند متعال را منحصر در تعریف خود او می‌داند - هماهنگی کامل دارد و تأکیدی است بر آن که هیچ معرفت و هدایتی جز از طریق معرفت خدا و هدایت به سوی او نخواهد بود.

پس معرفت خداوند متعال فقط فعل اوست. هیچ‌کس نمی‌تواند معرفتی از خداوند متعال برای بشر ایجاد کند، نه پیامبران و هادیان الهی، نه عقل و خرد انسانی. البته آنان در رسیدن بندگان به این معرفت - که فعل پروردگار است - نقش مهمی دارند و وجود آنها با عدم آنها بر اساس سنت الهی در حصول این امر مساوی نیست. انسان معرفت خداوند متعال را به عقل درمی‌یابد. یعنی خداوند، عقل را به انسان می‌بخشد، خود را به انسان عاقل می‌شناساند و آنگاه، انسان عاقل با دریافت معرفت او، مؤمن یا کافر می‌شود.

انسان عاقل در این دنیا طبق سنت الهی، با تذکرات و تعالیم انبیا به معرفت خداوند متعال نایل می‌شود؛ معرفتی که بیداری انسان را در پی دارد و او را موظف به تکالیف الهی می‌کند. کسانی که از تعالیم انبیا و تذکرات آنان دور باشند، به معرفت خداوند متعال دست نمی‌یابند؛ زیرا حجاب‌های فطرت آنان برداشته نمی‌شود؛ یعنی خدای تعالی بر ایشان روشن و آشکار نمی‌شود و نسبت به خداوند متعال در غفلت و فراموشی خواهند بود. به همین جهت چنین اشخاصی را نه می‌توان در زمره مؤمنان به شمار آورد و نه در زمره کافران و مشرکان؛ بلکه به صریح روایات، این اشخاص «ضلال» یعنی «گم‌گشتگان» اند.^(۱)

۱. تفصیل این مطلب پیش از این در مبحث فطری بودن معرفت خدا مطرح گردید.

۲-۱. بیرون بودن معرفت خدا از توانایی انسان

﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(۱)

﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(۲)

﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾^(۳)

توانایی بر انجام تکالیف، از شروط عامّ همه تکالیف است. تکلیف انسان بر امری که قدرت انجام دادن آن را ندارد، امری قبیح است که از هیچ عاقلی سر نمی‌زند. معرفت و هدایت فعل انحصاری حقّ متعال است که برای هیچ کس، راهی به آن قرار نداده است و همه قوای ادراکی انسان، از رسیدن به آن عاجز و ناتوان‌اند؛ پس تکلیف انسان به معرفت خداوند متعال تکلیف به غیر مقدور خواهد بود. در نتیجه، یکی از مصادیق روشن و آشکار آیات مزبور، معرفت خدای متعال است. البته آیات شریفه به تنهایی، بر این که معرفت، فعل الله است دلالت ندارد؛ ولی روایتی که در تفسیر یکی از آیات شریفه نقل گردیده و در ادامه همین بحث می‌آید، نشان می‌دهد که آیات به معرفه الله تعالی هم ناظر است.

۲. روایات

۲-۱. عبد‌الاعلی می‌گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدم:

أَصْلَحَكَ اللَّهُ! هَلْ جُعِلَ فِي النَّاسِ أَدَاةٌ يَنَالُونَ بِهَا الْمَعْرِفَةَ؟

قَالَ: فَقَالَ: «لا.»

قُلْتُ: فَهَلْ كُفِّوا الْمَعْرِفَةَ؟ قَالَ: «لا. عَلَى اللَّهِ الْبَيَانُ.» ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا

۱. بقره (۲) / ۲۸۶.

۲. انعام (۶) / ۱۵۲.

۳. طلاق (۶۵) / ۷.

إِلَّا وَسَعَهَا ﴿۱﴾ وَلَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا ﴿۱﴾

خدا خیرت دهد! آیا در مردم ابزاری قرار داده شده که به وسیله آن، خدا را بشناسند؟ فرمود علیه السلام «نه». پرسیدم علیه السلام آیا آن‌ها را تکلیف به معرفت کرده است؟ پاسخ داد علیه السلام «نه. تنها به عهده خداست که بیان کند. خدا هیچ کس را جز به اندازه توانش تکلیف نمی‌کند و خدا هیچ کس را جز به آنچه به او داده است، تکلیف نمی‌کند.»

۲-۲. امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

لَمْ يُكَلِّفِ اللَّهُ الْعِبَادَ الْمَعْرِفَةَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُمْ إِلَيْهَا سَبِيلًا ﴿۲﴾

خداوند بندگان را بر معرفت تکلیف نکرده و برای آنان راهی در رسیدن به آن قرار نداده است.

در این دو حدیث، تکلیف به معرفت به طور مطلق، نفی شده است. در حدیث دوم، تصریح شده که خداوند متعال، برای بندگان راهی به معرفت قرار نداده است. بر اساس این حدیث، معرفت از آثار و لوازم هیچ چیزی نیست و هیچ کس نمی‌تواند مدعی وجود راهی باشد که پیمودن آن، حتماً به معرفت بینجامد؛ بلکه همه راه‌ها جز مشیت الهی - به سوی معرفت بسته است. در روایت اول، می‌فرماید که خداوند، نه تنها راهی برای معرفت قرار نداده، بلکه هیچ ابزار و نیرویی هم به انسان نداده است که به کمک آن، بتواند به معرفت برسد. همه قوا و آلاتی که خداوند متعال در اختیار انسان‌ها قرار داده است، از رساندن او به معرفت عاجز و ناتوان‌اند. پس بر اوست که بیان کند و بشناساند تا راه برای تکالیف باز گردد و تا هنگامی که معرفی از سوی او صورت نگیرد، راه برای مکلف کردن کسی هموار نخواهد شد.

پس معنای مورد نظر از معرفت، امری عام نیست که هر معرفتی را در برگیرد، بلکه معرفتی است که منشأ تکلیف گردد و معلوم است که در رأس آن‌ها معرفت

۱. کافی ۱ / ۱۶۳؛ توحید / ۴۱۴؛ المحاسن ۱ / ۲۷۶؛ بحار الانوار ۵ / ۳۰۲.

۲. المحاسن ۱ / ۱۹۸؛ بحار الانوار ۵ / ۲۲۲.

خدا قرار دارد. افزون بر آن که از نفی ابزار و راه رسیدن به معرفت، می توان استفاده کرد که مراد از «المعرفة» در این احادیث معرفت خدای سبحانه است؛ چراکه در شناخت امور حسی، حواس پنج گانه و در شناخت معقولات، عقل ابزار معرفت به شمار می روند و تنها معرفت خداوند است که هیچ ابزاری برای رسیدن به آن وجود ندارد. خالق قوای ادراکی بشر به حیطة ادراکات او در نمی آید و صرفاً با نمایاندن خویشتن به بندگان، معروف آن ها می گردد.

۲-۳. امام صادق علیه السلام می فرماید:

إِنَّ أَمْرَ اللَّهِ كُلَّهُ عَجِيبٌ إِلَّا أَنَّهُ قَدْ اخْتَجَّ عَلَيْكُمْ بِمَا قَدْ عَرَفْتُمْ مِنْ نَفْسِهِ. (۱)

تمام امر خداوند متعال عجیب است، جز این که او بر شما احتجاج می کند بدان چه از نفس خویش به شما شناسانده است.

این حدیث در کتاب محاسن با سند دیگری، این گونه آمده است:

إِنَّمَا اخْتَجَّ اللَّهُ عَلَى الْعِبَادِ بِمَا آتَاهُمْ وَعَرَفَهُمْ. (۲)

۲-۴. حمزة بن طیار می گوید: امام صادق علیه السلام به من فرمود: بنویس. آن گاه املا کرد:

إِنَّ مِنْ قَوْلِنَا إِنَّ اللَّهَ يَخْتَجُّ عَلَى الْعِبَادِ بِمَا آتَاهُمْ وَعَرَفَهُمْ. (۳)

بی گمان، از اعتقادات ما این است که خداوند صلی الله علیه و آله بر بندگانش احتجاج می کند بدان چه به آن ها داده و شناسانده است.

احادیث مذکور بر این حقیقت تأکید می کند که معرفت خداوند متعال فعل خود اوست. ابتدا او باید نفس خویش را به بندگان شناسانده، آن گاه بر آن ها احتجاج کند و تا زمانی که از ناحیه او معرفتی صورت نگرفته باشد، حجت بر خلق تمام نخواهد شد.

۲. المحاسن ۱ / ۲۳۶؛ بحار الانوار ۵ / ۳۰۱.

۱. کافی ۱ / ۸۶.

۳. کافی ۱ / ۱۶۴؛ بحار الانوار ۲ / ۲۸۰.

در درس‌های پیش بیان شد که این معرفت، از سوی خداوند متعال، در عوالم پیشین ابتدائاً صورت گرفته است. در آن عوالم، او نفس خویش را به بندگانش شناسانده و از آن‌ها بر این معرفتی عهد و پیمان گرفته و حقیقت این معرفت را در وجود آن‌ها قرار داده است. آفریدگار با این معرفتی، حجت را بر خلق تمام کرده،^(۱) ولی به عمد، پیش از آمدن به دنیا آن معرفت و عهد و پیمان را از یاد آن‌ها برده است. حال برای این‌که در این دنیا دوباره بر آن‌ها اتمام حجت کند، آن معرفت را باید در یاد آن‌ها زنده سازد و آنان را متوجه خود کند. در این دنیا نیز این کار را توسط پیامبران و اوصیا و تداوم تعالیم آن‌ها همواره عملی می‌کند؛ به گونه‌ای که اگر تعالیم و تذکرات پیامبران به کسی نرسد، حجت بر او تمام نشده است.

۵-۲. عبدالرحیم قصیر در حضور عبدالملک بن اعین نامه‌ای به امام صادق علیه السلام نوشت و از اختلاف مردم در چند مورد سخن گفت؛ از جمله این که آیا معرفت و انکار خداوند فعل خداست یا نه؟ حضرتش در جواب او نوشت:

سَأَلْتُ عَنِ الْمَعْرِفَةِ مَا هِيَ؟ فَأَعْلَمَ رَحِمَكَ اللَّهُ أَنَّ الْمَعْرِفَةَ مِنْ صُنْعِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فِي الْقَلْبِ مَخْلُوقَةٌ، وَ الْجُحُودَ صُنْعُ اللَّهِ فِي الْقَلْبِ مَخْلُوقٌ، وَ لَيْسَ لِلْعِبَادِ فِيهِمَا مِنْ صُنْعٍ. وَ لَهُمْ فِيهِمَا الْاِخْتِيَارُ مِنَ الْاِكْتِسَابِ: فَبِشَهْوَتِهِمُ الْاِيْمَانَ اخْتَارُوا الْمَعْرِفَةَ، فَكَانُوا بِذَلِكَ مُؤْمِنِينَ عَارِفِينَ. وَ بِشَهْوَتِهِمُ الْكُفْرَ اخْتَارُوا الْجُحُودَ، فَكَانُوا بِذَلِكَ كَافِرِينَ جَاهِلِينَ ضَالِّينَ. وَ ذَلِكَ بِتَوْفِيقِ اللَّهِ لَهُمْ وَ خِذْلَانٍ مِنْ خِذْلِهِ اللَّهُ، فَبِالْاِخْتِيَارِ وَ الْاِكْتِسَابِ عَاقِبَهُمُ اللَّهُ وَ أَثَابَهُمْ.^(۲)

بدان - خدای رحمت کند - معرفت از کارهای الهی است که در قلب انسان خلق شده و جحود هم کار خداست که در قلب خلق گردیده است و بندگان در آن دو هیچ نقشی ندارند. برای آنان است که به اختیار [یکی از آن دو را]

۱. حضرت امام رضا علیه السلام فرمود: «بالفطرة تثبت حُجَّتُهُ» (التوحید / ۳۵؛ عیون اخبار

الرضا علیه السلام / ۱ / ۱۵۱؛ امالی مفید علیه السلام / ۲۵۴؛ الاحتجاج / ۲ / ۳۶۱)

۲. توحید / ۲۲۶؛ بحار الانوار / ۵ / ۳۰.

کسب کنند. اگر به ایمان گرایش داشتند، معرفت را برمی‌گزینند و با انتخاب آن مؤمن و عارف می‌شوند. و اگر میل به کفر داشته باشند، انکار را برمی‌گزینند و در نتیجه، کافر و منکر و گمراه می‌شوند. این دو امر، به توفیق و خذلان الهی در هر دو گروه صورت می‌گیرد. پس به اختیار و کسب، آنان را پاداش یا کیفر می‌دهد.

به نظر می‌رسد، معرفت و جحود در این روایت، متناسب باشد با راه خیر و شرّی که در تفسیر این آیه آمده است:

﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾^(۱)

ما او را به راه، هدایت کردیم؛ خواه شکرگزار باشد و خواه ناسپاس.

خداوند متعال راه خیر و شرّ را به انسان نشان داد و معرفت به آن دورا در دل او پدید آورد و او را در برگزیدن آن دو آزاد گذاشت. در نتیجه، او به اختیار، یکی از آن دورا برمی‌گزیند و ایمان و کفر، بستگی به اختیار او دارد. اگر انسان راه شرّ و تباهی را برگزیند، کافر و اگر راه خیر و بندگی را انتخاب کند، مؤمن می‌شود. به عبارت دیگر، آنچه فعل خداست منشأ پیدایش ایمان و انکار در انسان است، نه خود ایمان و انکار؛ و فعل خدا شمرده شدن ایمان و کفر با نظر به منشأ آن است. نکته اساسی در این روایت، آن است که معرفت راه خدا و شیطان، از طرف خداوند متعال به انسان داده می‌شود و اوست که این معرفت را در دل‌های بندگان پدید می‌آورد. معلوم است که راه خدا بدون معرفت او معنا ندارد. پس روایت به ملازمه، دلالت دارد که معرفت خدا نیز به فعل خدا برای انسان حاصل شده است و خداوند متعال، پیش از معرفتی راه خود به انسان، باید نفس خویش را به او بشناساند تا انسان راه خدا را بشناسد و با میل و رغبت به سوی او در راه او، حرکت کند.

۶-۲. سؤال سلیم بن قیس از ایمان و اسلام

قُلْتُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! مَا الْإِيمَانُ وَمَا الْإِسْلَامُ؟

قَالَ: أَمَّا الْإِيمَانُ فَالْإِقْرَارُ بِالْمَعْرِفَةِ، وَالْإِسْلَامُ فَمَا أَقَرَزْتَ بِهِ وَالتَّسْلِيمُ وَالطَّاعَةُ لَهُمْ.

قُلْتُ: الْإِيمَانُ الْإِقْرَارُ بَعْدَ الْمَعْرِفَةِ بِهِ؟

قَالَ: مَنْ عَرَفَهُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَنَبِيَّهُ وَإِمَامَهُ ثُمَّ أَقَرَّ بِطَاعَتِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ.

قُلْتُ: الْمَعْرِفَةُ مِنَ اللَّهِ وَالْإِقْرَارُ مِنَ الْعَبْدِ؟

قَالَ: الْمَعْرِفَةُ مِنَ اللَّهِ دُعَاءٌ وَحُجَّةٌ وَمِنَّةٌ وَنِعْمَةٌ، وَالْإِقْرَارُ مِنَ اللَّهِ قَبُولُ الْعَبْدِ، يَمْنُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ، وَالْمَعْرِفَةُ صُنْعُ اللَّهِ تَعَالَى فِي الْقَلْبِ وَالْإِقْرَارُ فِعَالُ الْقَلْبِ مِنَ اللَّهِ وَعِصْمَتُهُ وَرَحْمَتُهُ. (۱)

سلیم می‌گوید: به امیر المؤمنین علیه السلام گفتم: ای امیر مؤمنان! ایمان و اسلام چیست؟ فرمود: ایمان اقرار به معرفت است و اسلام، آن است که بدان اقرار کرده‌ای و تسلیم و اطاعت از آنان (انبیاء و اوصیاء) است.

گفتم: ایمان، اقرار بعد از معرفت به شیء است؟

فرمود: کسی که خدا، خود را و پیامبرش و امامش را به او شناساند، سپس او به فرمانبری آنان اقرار کرد، او مؤمن است.

گفتم: معرفت از خدا و اقرار از بنده است؟

فرمود: معرفت از خدا دعوت و حجت و منت و نعمت است، و اقرار از خدا پذیرش بنده است که خداوند بر کسی که بخواهد تفضل می‌کند؛ و معرفت فعل خداست در قلب؛ و اقرار فعل قلب است که به خدا و عصمت و رحمت او تحقق پیدا می‌کند.

در این حدیث، به گونه‌ای آشکار، بیان شده که معرفت، فعل خداست و اقرار،

فعل انسان؛ که اقرار بنده و تسلیم او هم، به یاری و توفیق خدا انجام می شود.

۳. خلاصه درس دوازدهم

- هدایت و اعطای معرفت به عهده خداست.
- به دست آوردن معرفت خدا با قوای ادراکی غیر ممکن است.
- تکلیف به کسب معرفت خدا، تکلیف به غیر مقدور است.
- پیامبران و تعالیم آنان در رسیدن بندگان به معرفت خدا - که فعل خداست - نقش مهمی دارند.
- فطرت کسانی که از تعالیم انبیا و تذکرات آنان دور باشند، محجوب است و آنان نسبت به خدای متعال، در غفلت و فراموشی خواهند بود.
- همه راه‌ها جز مشیت الهی به سوی معرفت بسته است.
- همه قوا و آلاتی که خدای متعال در اختیار انسان‌ها نهاده است، از رساندن او به معرفت خدا عاجز و ناتوان‌اند.
- خداوند به آنچه از نفس خویش به بندگان شناسانده است، بر آنان احتجاج می‌کند.
- نشان دادن راه هدایت و ضلالت فعل خداست و انتخاب و اختیار یکی از این دو راه فعل بندگان است.

۴. خودآزمایی

- ۱- از آیه ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى﴾ چه استفاده‌ای می‌کنید؟ به تفصیل بیان کنید.
- ۲- آیا بندگان به تحصیل معرفت خدای متعال تکلیف شده‌اند؟ پاسخ تفصیلی دهید.
- ۳- نقش انبیا در رسیدن بندگان به معرفت چیست؟ دوری از تعالیم انبیا چه عواقبی

دارد؟

۴- جمله «إِنَّ اللَّهَ يَحْتَجُّ عَلَى الْعِبَادِ بِمَا آتَاهُمْ وَ عَرَّفَهُمْ» را شرح دهید.

۵- معرفت و جحد کار خدا است؛ یعنی چه؟ تبیین کنید.

۶- مراد از ایمان در روایت «مَنْ عَرَّفَهُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَ نَبِيَّهٖ وَ إِمَامَهُ ثُمَّ أَقَرَّ بِطَاعَتِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ»

چیست؟

«درس سیزدهم»

● معرفت منع خداست (۲)

اشاره:

از دانشجو انتظار می‌رود که پس از مطالعه این درس، بداند که بندگان استطاعت کسب معرفت خدا را ندارند؛ بلکه معرفت اساساً اکتسابی نیست و ایمان و کفر بندگان موقوف بر اعطای آن است. دانشجو باید با هدایت و معرفت اولی و ثانوی آشنا شود و معنای درجات معرفت و ازدیاد آن را دریابد.

در درس دوازدهم، برخی از آیات و روایاتی که بر صنع خدا بودن معرفت دلالت داشتند، طرح و بررسی شد. در این درس، روایات دیگری را در این زمینه مطرح کرده، به جمع بندی آیات و روایات خواهیم پرداخت و پس از آن، درباره مراتب معرفت بحث خواهیم کرد.

۱. وابسته بودن ایمان و کفر بر اعطای معرفت

سلیم بن قیس می‌گوید: شخصی از امیر مؤمنان علیه السلام پرسید:

يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! مَا أَذْنِي مَا يَكُونُ بِهِ الرَّجُلُ مُؤْمِنًا وَأَذْنِي مَا يَكُونُ بِهِ كَافِرًا
وَأَذْنِي مَا يَكُونُ بِهِ ضَالًّا؟

قَالَ: سَأَلْتُ فَاسْمَعَ الْجَوَابَ. أَذْنَى مَا يَكُونُ بِهِ مُؤْمِنًا أَنْ يُعْرِفَهُ اللَّهُ نَفْسَهُ، فَيَقَرَّ لَهُ بِالرُّبُوبِيَّةِ وَالْوَحْدَانِيَّةِ؛ وَأَنْ يُعْرِفَهُ نَبِيِّهٗ، فَيَقَرَّ لَهُ بِالنُّبُوَّةِ وَالْبَلَاغَةِ؛ وَأَنْ يُعْرِفَهُ حُجَّتَهُ فِي أَرْضِهِ وَشَاهِدَهُ عَلَى خَلْقِهِ، فَيَقَرَّ لَهُ بِالطَّاعَةِ.

وَأَذْنَى مَا يَكُونُ بِهِ كَافِرًا أَنْ يَتَدَيَّنَ بِشَيْءٍ، فَيَزْعُمَ أَنَّ اللَّهَ أَمَرَهُ بِهِ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ، ثُمَّ يَنْصِبُهُ فَيَتَبَرَّأَ وَيَتَوَلَّى وَيَزْعُمُ أَنَّهُ يَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي أَمَرَهُ بِهِ.

وَأَذْنَى مَا يَكُونُ بِهِ ضَالًّا أَنْ لَا يَعْرِفَ حُجَّةَ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ وَشَاهِدَهُ عَلَى خَلْقِهِ الَّذِي أَمَرَ اللَّهُ بِطَاعَتِهِ وَفَرَضَ وَلَايَتَهُ.^(۱)

ای امیرمؤمنان! پایین‌ترین درجهٔ ایمان و پایین‌ترین درجهٔ کفر و پایین‌ترین درجهٔ ضلالت و گم بودن چیست؟

امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: سؤال کردی پس جوابش را بشنو. پایین‌ترین درجهٔ ایمان، آن است که خداوند خود را به انسان بشناساند و او به ربوبیت و وحدانیت خدا اقرار کند؛ و خداوند پیامبرش را به او بشناساند و او به نبوت و تبلیغ او گردن نهد؛ و حجت خود را بر روی زمین - که گواه اوست بر آفریده‌هایش - بر او بشناساند و او به فرمانبری او اقرار کند....

و پایین‌ترین درجهٔ کفر آن است که انسان به چیزی عقیده یابد و پندارد که خدا بدان امر کرده است، در حالی که خدا از آن نهی فرموده باشد؛ سپس آن را دین خود بداند و بر اساس آن تبری و تولی کند و پندارد که خدا را در آن چه فرموده بندگی می‌کند.

و پایین‌ترین درجهٔ گم‌بودگی، آن است که انسان، حجت خدا را بر روی زمین و گواهش را بر آفریدگان او - که به فرمانبری از او امر کرده و ولایت وی را واجب ساخته است - نشناسد.

در این حدیث شریف نیز تصریح امام علیه السلام را می‌بینیم که معرفت باید از ناحیهٔ خدا به انسان برسد و بعد از معرفت، نخستین مرتبهٔ ایمان که فعل بندگان است، اقرار به محتوای تعریف الهی و اعتراف به ربوبیت و توحید و نبوت و امامت است.

۱. کتاب سلیم / ۶۱۳؛ ر.ک: کافی ۲ / ۴۱۴ - ۴۱۵.

همچنین می‌بینیم که مراد از عدم معرفت در بیان پایین‌ترین درجه گم بودن، آن است که معرفتی از سوی خدای تعالی به انسان نرسد.

منظور از «لَا يَعْرِفُ حُجَّةَ اللَّهِ» نفی معرفت قصوری است؛ یعنی امکان معرفت برای او وجود نداشته و خداوند متعال نیز صنع خود را درباره او به فعلیت نرسانده و حجت خویش را به او معرفی نکرده باشد. پس عدم اقرار در این جا به جهت نرسیدن تعریف خداست به او، و در حقیقت، سالبه به انتفاء موضوع است.

۲. اکتسابی نبودن معرفت

ابی بصیر می‌گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدند:

أَهِيَ مُكْتَسَبَةٌ؟ فَقَالَ: «لا». فَقِيلَ لَهُ:

فَإِنْ صُنِعَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَ مِنْ عَطَائِهِ هِيَ؟

قَالَ: نَعَمْ وَ لَيْسَ لِلْعِبَادِ فِيهَا صُنْعٌ وَ لَهُمْ اِكْتِسَابُ الْأَعْمَالِ.^(۱)

آیا معرفت کسبی است؟

امام علیه السلام پاسخ داد: نه.

به ایشان گفتند: آیا معرفت کار خداوند متعال و از عطایای اوست؟

فرمود: آری، بندگان در [به دست آوردن] معرفت کار [و تکلیفی] ندارند و برای آن‌هاست کسب اعمال.

این حدیث نیز معرفت را به طور مطلق، فعل خدا شمرده است؛ و ما می‌دانیم برای کسب هر عملی معرفت لازم است؛ بنابراین اگر خداوند متعال بنده‌ای را به عملی تکلیف کند، باید معرفت آن را به او ببخشد؛ و گر نه، تکلیف به آن عمل صحیح نیست. همچنین در صورت صدور آن عمل از بنده - اگر همراه با معرفت نباشد - نسبت آن عمل به او نیز مشکل خواهد بود و کسب تحقق نمی‌یابد. بدیهی

است که پیش از همه معارف، معرفت خداوند متعال قرار دارد و تا زمانی که معرفت او تحقق نیابد، تکلیف از ناحیه او بی معناست.

امام صادق علیه السلام می فرماید:

سِتَّةُ أَشْيَاءَ لَيْسَ لِلْعِبَادِ فِيهَا صُنْعٌ: الْمَعْرِفَةُ وَالْجَهْلُ وَالرِّضَا وَالْغَضَبُ وَالنُّومُ وَالْيَقَظَةُ^(۱)

شش چیز است که کار بندگان نیست: معرفت و جهل، رضایت و غضب، خواب و بیداری.

محمد بن حکیم می گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم:

الْمَعْرِفَةُ مِنْ صُنْعٍ مَنْ هِيَ؟ قَالَ: صُنْعُ اللَّهِ، لَيْسَ لِلْعِبَادِ فِيهَا صُنْعٌ^(۲)

معرفت کار کیست؟

فرمود علیه السلام کار خداست و بندگان در معرفت کاره ای نیستند.

در این دو حدیث، هر معرفتی اعم از معرفت خدا و خلق، همه، به طور مطلق، فعل خدا دانسته شده است. پس ما نباید هیچ شک و تردید داشته باشیم که همه معارف از ناحیه خدا به ما داده می شود؛ ولی آیا همه معارف در یک سطح و از یک سنخ اند؟ و آیا همه معرفت ها از خدای تعالی به یک صورت به ما عطا می شوند؟ روشن است که خداوند متعال برای برخی از معرفت ها، اسباب و آلاتی قرار داده است که انسان با استفاده از آن ها به آن معارف دست می یابد؛ یعنی خداوند متعال معرفت آن امور را به انسان عطا می کند. ممکن است در این گونه امور بگوییم: نسبت فعل معرفت به خدا در این امور، بدان جهت است که او اسباب و آلات آن فعل را برای ما فراهم کرده است، نه این که خود او آن فعل را در ما پدید می آورد؛ مثلاً او برای معرفت امور حسی، حواسی در اختیار ما نهاده که اگر آدمی از آن ها - با

۱. کافی ۱ / ۱۶۴؛ توحید ۴۱۱؛ خصال ۱ / ۳۲۵؛ بحار الانوار ۵ / ۲۲۱.

۲. کافی ۱ / ۱۶۳؛ توحید صدوق ۴۱۰.

معرفت صنع خداست (۲) / ۲۰۳

نور علمی که خدا خود به او داده - استفاده کند، نسبت بدانچه از طریق آن‌ها به او می‌رسد، عالم می‌شود. البتّه خداوند متعال می‌تواند همین امر محسوس را بی واسطه حسّ به انسان عطا کند، ولی معمولاً سنّت خدای متعال این است که انسان با نور علم - که از خدا می‌گیرد - بتواند از طریق حواس خود، نسبت به امور حسّی معرفت یابد.

این امر که درباره امور محسوس به حواس ظاهر گفته شد، در مورد حواس باطنی و دیگر قوای ادراکی انسان نیز جاری است. بالاتر از همه این‌ها نور علم و عقل است که ذاتشان عین کشف است. وقتی خدای متعال این نور را به کسی عطا کند، به هر اندازه‌ای که بنده واجد آن می‌شود، در حقیقت واجد کشف است؛ یعنی دارا شدن آن، عین واجدیت علم و معرفت و شناخت است و از آن‌جا که نور علم و عقل، عطای پروردگار متعال است، معرفت نیز عطای او خواهد بود.

ولی باید توجه داشت که عطای نور علم و عقل به معنای عطای علم و معرفت به شیء خاص نیست و شناخت مضاف به شیء خاص، از ناحیه خود انسان با استفاده از عطای پروردگار صورت می‌گیرد. اما در مورد خدای متعال و اوصاف و افعال او، قوای ادراکی بشر - حتی نور علم و عقل - از رسیدن به آن عاجز و ناتوان‌اند؛ پس چاره‌ای نیست جز این که خداوند متعال معرفت خویش را خود به بندگان به نحو خاصّ عطا کند. پس این نکته که معرفت در مورد خداوند متعال و اوصاف و افعالش فعل خداست، با آن نکته که معرفت در امور دیگر فعل خداست، باید متفاوت باشد.

۳. ناتوانی آفریده‌ها بر اکتساب معرفت

صفوان می‌گوید: به عبد صالح^(۱) عرض کردم:

هَلْ فِي النَّاسِ اسْتِطَاعَةٌ يَتَعَاظُونَ بِهَا الْمَعْرِفَةَ؟

۱. منظور امام موسی بن جعفر علیّه السلام است. (بحار الانوار ۵ / ۲۲۳، پاورقی)

قَالَ: لَا، إِنَّمَا هُوَ تَطَوُّلٌ مِنَ اللَّهِ.

قُلْتُ: أَفَلَهُمْ عَلَى الْمَعْرِفَةِ ثَوَابٌ إِذَا كَانَ لَيْسَ فِيهِمْ مَا يَسْتَعَاظُونَهُ بِمَنْزِلَةِ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ الَّذِي أُمِرُوا بِهِ فَفَعَلُوهُ؟

قَالَ: لَا، إِنَّمَا هُوَ تَطَوُّلٌ مِنَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ وَتَطَوُّلٌ بِالثَّوَابِ.^(۱)

آیا در بندگان توانایی ای هست که با آن معرفت یابند؟

فرمود: نه، معرفت تفضلی از خدا است.

پرسیدم: اگر آنان توانایی معرفت یافتن را - هم چون رکوع و سجودی که بدان امر می شوند و انجامش می دهند - ندارند، باز هم برای آن‌ها ثوابی در این کار هست؟

حضرتش پاسخ داد: استحقاق ثواب را ندارند؛ بلکه معرفت، فضل و احسانی از خداست. ثواب به آن نیز، همان سان، تفضل خداوند است.

در این حدیث، سخن از ثواب برای معرفت است. معلوم است که منظور از آن، معرفت به معنای عام و مطلق مورد نظر نیست؛ بلکه منظور از آن معارفی است که برای آن‌ها اقتضای تکلیف و ثواب وجود دارد. به طور قطع، می توان گفت که معرفت خداوند متعال در رأس چنین معارفی است. امام علی (ع) بانهی هرگونه قدرتی بر معرفت، استطاعت معرفت خدا را نسبت به خلق نفی می کند؛ پس معرفت خدا فعل اوست. در نتیجه، عطای معرفت از خداوند متعال به بندگان، هیچ وجوب و لزومی برای او ندارد و فضل و احسانی است از او. همین سان، اگر ثوابی هم در برابر معرفت به بندگان عطا می کند، باز هم تفضلی است از او که بندگان هیچ گونه استحقاق ثواب برای آن ندارند.

معاویه بن حکم می گوید: از امام ابی الحسن الرضا (ع) پرسیدم:

لِلنَّاسِ فِي الْمَعْرِفَةِ صُنْعٌ؟

قَالَ: لَا.

قُلْتُ: لَهُمْ عَلَيْهَا ثَوَابٌ؟

قَالَ: يُتَطَوَّلُ عَلَيْهِمُ بِالثَّوَابِ كَمَا يُتَطَوَّلُ عَلَيْهِمُ بِالْمَعْرِفَةِ.^(۱)

مردم در ایجاد معرفت نقشی دارند؟

فرمود: نه.

پرسیدم: آن‌ها به سبب معرفت پاداش می‌گیرند؟

پاسخ داد: پاداش، فضل و احسان است؛ همان‌گونه که خود معرفت، فضل و احسان است.

دلالت این حدیث بر مطلب، مانند حدیث قبلی است.

امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

لَيْسَ عَلَى النَّاسِ أَنْ يَعْلَمُوا حَتَّى يَكُونَ اللَّهُ هُوَ الْمُعَلِّمُ لَهُمْ. فَإِذَا أَعْلَمَهُمْ، فَعَلَيْهِمْ أَنْ يَعْلَمُوا.^(۲)

بر مردم نیست که بدانند، تا این‌که خداوند به آنان بیاموزد. آن‌گاه که خدا آنان را آموخت، بر آنان است که یاد گیرند و بدانند.

این حدیث شریف نیز به روشنی، معرفت را فعل خداوند شمرده و هرگونه تکلیفی را نسبت به معرفت، از عهده خلق نفی کرده است.

بَزَنْطِي می‌گوید: به امام علیه السلام عرض کردم:

أَصْلَحَكَ اللَّهُ! إِنَّ قَوْمًا مِنْ أَصْحَابِنَا يَزْعُمُونَ أَنَّ الْمَعْرِفَةَ مُكْتَسَبَةٌ وَأَنََّّهُمْ إِذَا نَظَرُوا مِنْهُ وَجْهَ النَّظَرِ أَذْرَكُوا. فَأَنْكَرَ علیه السلام ذَلِكَ.^(۳)

خدا سلامت بداردت، گروهی از دوستان ما می‌پندارند که معرفت اکتسابی است و آنان اگر از طریق صحیح نظر کنند، درک می‌کنند.

۱. قرب الاسناد / ۱۵۱، بحار الانوار / ۵ / ۲۲۱.

۲. محاسن / ۱ / ۲۰۰؛ بحار الانوار / ۵ / ۲۲۲. ۳. قرب الاسناد / ۱۵۶؛ بحار الانوار / ۵ / ۱۹۹.

امام علی (علیه السلام) این مطلب را انکار کرد.

۴. نتیجه آیات و روایات یاد شده

۱. این گروه از آیات و روایات، مانند روایات «معرفة الله بالله»، هرگونه معرفتی را نسبت به خداوند از سوی غیر نفی می‌کند.
۲. معرفت خدا فعل مستقیم خداوند است و بندگان برای رسیدن به آن هیچ ابزاری و قوه‌ای ادراکی ندارند.
۳. هیچ‌کس توانایی رسیدن به معرفت خدا را ندارد.
۴. هیچ راهی برای رسیدن به معرفت الهی در خلق به جز تعریف خودِ خدا، نهاده نشده است.
۵. معرفت فعل خداست و بندگان هیچ نقشی در پدید آمدن آن ندارند؛ اما خداوند متعال در برابر آن، از فضل و احسان خویش به آن‌ها ثواب عطا می‌کند.
۶. دادن معرفت و رساندن بندگان به معرفت، فضل و احسانی است از ناحیه‌ی خدای متعال که این کار برای او، نه لزوم و وجوبی دارد و نه استحقاقی برای بندگان.
۷. هر بنده‌ای که از ناحیه‌ی خدا به امری تکلیف شود، باید توان انجام آن را داشته باشد. معرفة الله چون خارج از اختیار بشر است، پس هیچ‌کس تکلیفی به آن ندارد.
۸. هر تکلیفی از ناحیه‌ی خداوند متعال، موقوف بر دادن معرفت است. اگر بنده‌ای معرفت خدا را نداشته باشد، هیچ تکلیفی به عهده‌ی او نخواهد بود.
۹. معرفة الله با سایر معارف متفاوت است. معرفت در سایر امور نیز از ناحیه‌ی خدا ایجاد می‌شود و فعل او به شمار می‌آید؛ ولی خداوند برای آن‌ها ابزارهایی قرار داده است که انسان با آن‌ها بدان امور، آگاهی می‌یابد و آن‌ها را در حیطه‌ی قوای ادراکی خویش درمی‌آورد؛ ولی در مورد خداوند متعال، هیچ‌یک از قوای ادراکی کارساز نیست و او خود باید نفس خویش را به بنده‌اش بشناساند.

معرفت صنع خداست (۲) / ۲۰۷

۱۰. بعد از این که خداوند متعال معرفت خویش را به بندگان تفضل فرمود، وظیفه بندگان است که راه‌های تداوم و استمرار آن را طی کنند و با عمل بر اساس وظایف بندگی است که خدای تعالی معرفت خویش را برای آنان فزونی می‌دهد.

۵. هدایت و معرفت اولی و ثانوی

تا حال سخن در این بود که معرفت خدا فعل اوست و خداوند، خود باید حقیقت خویش را به بندگان بشناساند. حال بحث در این است که همین معرفت - که فعل خداست - مراتب و درجات دارد^(۱) و بر هر مرتبه آن، برخی وظایف و احکام مترتب است. مرتبه اول آن همان معرفت ابتدایی است که خداوند متعال به همه بندگان عطا می‌کند. آن‌گاه که بنده‌ای از نعمت شناخت خدا و خالق خویش برخوردار شد، باید به وظیفه خویش در قبال آن عمل کند و بندگی خود را نشان دهد. بنابراین، هر بنده‌ای که بعد از دریافت معرفت، سر تسلیم فرود آورد و به بزرگی و سروری و مالکیت و صاحب نعمت بودن او اعتراف و اذعان کند، در حقیقت، با این اقرار و اذعان و خشوع و خضوع و بندگی، شکر نعمت بزرگ معرفت را به جا آورده است.

از سوی دیگر، خداوند بر خود لازم کرده است که هر بنده‌ای که شکر نعمتش را به جا آورد، بر نعمت او بیفزاید. پس به دنبال اطاعت و تسلیم، مراتب دیگری از

۱. منظور از مرتبه و درجه داشتن معرفت خداوند متعال و مترتب بودن معرفت دوم بر معرفت اول، همان است که در آیه شریفه از آن به افزایش و ازدیاد معرفت یاد شده است ﴿الَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾: آنان که هدایت الهی را پذیرفتند، خدای تعالی بر هدایتشان می‌افزاید. اما این افزایش هدایت چگونه است؟ آیا مراد از آن شدت و ضعف، کمال و نقص، ظهور و ابهام یا ظهور و اظهریت و امثال این‌هاست؟ به نظر نمی‌رسد مراد از افزایش معرفت که فعل خداوند است، یکی از امور یادشده باشد؛ چون امور یادشده معمولاً در ارتباط با معرفت‌های ابزاری و احاطی است و معرفت خداوند متعال به هیچ وجه، سنخیتی با آن معرفت‌ها ندارد و چون فعل خداوند است کیفیت و چگونگی نیز ندارد.

معرفت به آنان تفضّل می شود که هر مرتبه ای از معرفت، شکری خاص و وظیفه ای جدید در پی دارد. به سبب اطاعت ها و شکرها، تقرّب به سوی خدای متعال بیشتر می گردد و معرفت او فزونی می یابد. در نتیجه، بنده به جایگاهی می رسد که از یاد خدا غفلت نمی کند و در همه حال، خود را طفیلی او می یابد و همه اشیاء را در پیوند با او می بیند و هیچ چیزی را بی او مستقل نمی نگرد. در این جا، به برخی از آیات قرآن کریم در مورد این دو نوع معرفت اشاره می شود.

﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾^(۱)

به راستی، ما راه را به او نمایانندیم؛ خواه شکرگزار باشد یا ناسپاس.

این آیه را می توان به معرفت اولی حمل کرد؛ ولی از توضیحی که در درجات و مراتب معرفت بیان شد، برمی آید که آیه شریفه به هر دو مورد قابل تطبیق است. زیرا هر مرتبه از معرفت، وظیفه ای خاص نسبت به خودش دارد که ادای آن، شکر آن مرتبه محسوب می شود و به جا نیاوردن آن، کفر آن خواهد بود. بنابراین، آیه را می توان به طور مطلق به هدایت حمل کرد.

به نظر می رسد در بیشتر آیات مربوط به معرفت ابتدایی، سخن از معرفت فطری می رود.

آیات ذیل در زمینه معرفت ثانوی است:

﴿مَنْ يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ﴾^(۲)

آن کس که به خدا ایمان آورد، دلش را هدایت می کند.

﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾^(۳)

آنان که در راه ما مجاهده کنند، به راه هایمان هدایتشان می کنیم.

﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾^(۴)

۱. انسان (۷۶) / ۳. ۲. تغابن (۶۴) / ۱۱.

۳. عنکبوت (۲۹) / ۶۹. ۴. مریم (۱۹) / ۷۶.

معرفت صنع خداست (۲) / ۲۰۹

آنان که قبول هدایت می‌کنند، خداوند هدایتشان را افزون می‌دارد.

﴿وَالَّذِينَ أَهْتَدُوا زَادَهُمْ هُدًى﴾^(۱)

آنان که هدایت می‌پذیرند، هدایتشان را می‌افزاید.

﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾^(۲)

اگر شما شکر کنید، قطعاً فزونی خواهم بخشید.

این آیه شریفه به طور مستقیم، بر وجود معرفت ثانوی دلالت ندارد؛ ولی با توجه به این‌که پذیرش هدایت و معرفت در حقیقت شکر آن است، دلالت این آیه شریفه هم بر مطلب مورد نظر روشن می‌گردد. آیات یادشده پیشین نیز بر این دلالت تأکید می‌کند.

خداوند متعال در آیه دیگر می‌فرماید:

﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾^(۳)

مرا یاد کنید تا شما را یاد کنم.

یاد خدا نسبت به بندگان، چیزی جز لطف، کرم، فضل، احسان، ازدیاد نعمت معرفت و تقرّب به سوی خدا نیست. یاد کردن بندگان خدا نیز وقتی صورت می‌گیرد که خدای تعالی خود را به معرفت ابتدایی شناسانده باشد.

خداوند در سوره حمد نیز به بندگان می‌آموزد که در هر درجه و مرتبه‌ای از معرفت باشند، باز هم از خدای خویش هدایت و معرفت بخواهند:

﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾^(۴)

ما را به راه راست هدایت کن.

امام رضا علیه السلام در تفسیر آیه شریفه می‌فرماید:

۲. ابراهیم (۱۴) / ۷.

۱. محمد صلی الله علیه و آله (۴۷) / ۷۶.

۴. الفاتحه (۱) / ۶.

۳. بقره (۲) / ۱۵۲.

﴿اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ اسْتِرْشَادٌ لِأَدَبِهِ، وَاعْتِصَامٌ بِحَبْلِهِ، وَاسْتِرَادَةٌ فِي الْمَعْرِفَةِ بِرَبِّهِ وَبِعَظَمَتِهِ وَكِبَرِيَّائِهِ. (۱)

﴿ما را به راه راست هدایت کن﴾ به معنای راه جستن به تربیت الهی او، چنگ زدن به رشته استوار الهی، طلب فزونی معرفت پروردگار و عظمت و بزرگی اوست.

پس مؤمنان در هر درجه‌ای از ایمان و معرفت باشند، همیشه از خداوند متعال، فزونی معرفت و ادب حضور در محضرش را طلب می‌کنند.

بدین ترتیب، روشن شد که امر معرفت در هر درجه و مرتبه‌ای که باشد، فعل خداوند است؛ با این تفاوت که در مرتبه اول هیچ‌گونه لزوم و تعهدی به خداوند متعال نیست؛ ولی در مراتب بعد، اگر بنده تسلیم شد و شکر نعمت معرفت را به جا آورد، خداوند تعالی درجه او را می‌افزاید؛ چون به بندگان وعده داده است که اگر تسلیم شوید، به معرفتتان افزوده خواهد شد.

۶. خلاصه درس سیزدهم

■ پایین‌ترین درجه «ضلال» (= گم بودگی) آن است که معرفتی از سوی خدای تعالی به انسان نرسد.

■ برای کسب هر عملی، معرفت لازم است. اگر عمل همراه معرفت نباشد، انتساب آن به کسی که عمل از او صادر شده است، مشکل خواهد بود.

■ همه معارف از ناحیه خدا اعطا می‌شود و خدای متعال برای برخی از معرفت‌ها، اسباب و آلاتی قرار داده است.

■ نور علم و عقل عطای پروردگار است؛ بنابراین، معرفت نیز عطای پروردگار خواهد بود.

۱. عیون اخبار الرضا (ع) ۲ / ۱۰۷؛ بحار الانوار ۶ / ۶۸.

معرفت صنع خداست (۲) / ۲۱۱

- عطای نور علم و عقل به معنای عطای علم و معرفت به شیء خاص نیست.
- همان گونه که نعمت معرفت، فضل و احسانی از سوی خداست، اعطای ثواب در برابر آن نیز احسانی دیگر از جانب اوست.
- معرفت - که فعل خداست - مراتب و درجات دارد و بر هر مرتبه آن وظایف و احکام خاصی مترتب است.
- برای رسیدن به درجات بالاتر معرفت، مرتبه اول معرفت لازم است.
- اعطای مرتبه اول معرفت بر خدای متعال لزومی ندارد؛ ولی اعطای مراتب بالاتر اگر به خاطر تسلیم بندگان باشد، وعده الهی است.

۷. خودآزمایی

- ۱- عبارت «أدنی ما یكون به ضالاً أن لا يعرف حجة الله في أرضه...» را تبیین کنید.
- ۲- معرفت به شیء خاص، فعل خداست یا مستند به انسان است؟ (کامل پاسخ دهید)
- ۳- این جمله را شرح دهید: «از آن جا که نور علم و عقل، عطای پروردگار است، معرفت هم عطای پروردگار خواهد بود.»
- ۴- آیا برای معرفت - که فعل خداست - ثواب هست؟
- ۵- معرفت اولی و ثانوی یعنی چه؟
- ۶- آیا اعطای درجات بالای معرفت بر خداوند لازم است؟ (به تفصیل پاسخ دهید)
- ۷- آیا برای رسیدن به درجات بالای معرفت، اعطای مرتبه اول معرفت لازم است؟ (به تفصیل پاسخ دهید)

«درس چهاردهم»

● معرفت منع خداست (روایات به ظاهر معارض)

اشاره:

از دانشجو انتظار می‌رود که پس از مطالعه این درس، درک صحیحی از روایات به ظاهر معارض با صنع خدا بودن معرفت داشته باشد؛ تفسیر درست سرلوحه دین بودن معرفت را بداند؛ مراد آفریدگار را از امر به اکتساب علم و معرفت دریابد و در نهایت، توان حل تعارض ظاهری این دو دسته از روایات را به دست آورد.

با توجه به آیات و روایاتی که در درس‌های پیش مطرح گردید، روشن شد که معرفت خداوند متعال فعل اوست و بندگان مکلف به معرفت نیستند؛ بلکه به عهده خداست که خود را معرفی کند و وظیفه بندگان بعد از تعریف خداوند، پذیرش و تسلیم و تصدیق و ایمان به آن تعریف است. در روایت بریدبن معاویه از امام صادق علیه السلام به این امر تصریح شده است:

لَيْسَ لِلَّهِ عَلَى خَلْقِهِ أَنْ يَعْرِفُوا. وَلِلْخَلْقِ عَلَى اللَّهِ أَنْ يَعْرِفَهُمْ. وَلِلَّهِ عَلَى الْخَلْقِ إِذَا عَرَفَهُمْ أَنْ يَقْبَلُوا. (۱)

وظیفهٔ بندگان نیست که خدا را بشناسند؛ بلکه به عهدهٔ خداست که خود را به آفریده‌ها بشناساند؛ و آن‌گاه که [خود را] به آنان شناسانید، بر آن‌هاست که بپذیرند.

به این مطلب نیز باید توجه شود که معرفت- اعم از ابتدایی و ثانوی- فعل خداوند متعال است؛ با این تفاوت که در معرفت ابتدایی، تعریف بدون هیچ زمینه‌ای از سوی بندگان صورت می‌گیرد؛ اما در معرفت ثانوی، زمینهٔ آن پذیرش و ایمان به تعریف ابتدایی است. ﴿وَالَّذِينَ أَهْتَدُوا زَادَهُمْ هُدًى﴾

این نکته هم دانستنی است که گاهی در روایات، از همان پذیرش و ایمان به «معرفت» تعبیر شده است. در بحث از روایات معارض، در این زمینه نیز سخن خواهیم گفت. به نظر می‌رسد این نکات، قرائن خوبی است که می‌تواند ما را به معنای صحیح روایات رسانده، شاهی بر روایات به ظاهر معارض و حلّ تعارض ظاهری میان روایات باشد.

۱. معرفت، سرلوحهٔ دین و دینداری

امیرمؤمنان علیه السلام می‌فرماید:

أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ. (۱)

سرآغاز دین خدا، معرفت خداست.

این سخن دلالت دارد که معرفت خداوند متعال، بنیادی‌ترین اصل دین است که هیچ‌کس بدون آن، دیندار نتواند شد.

نظیر این سخن با اندکی تفاوت از امام موسی بن جعفر و امام رضا علیه السلام نیز نقل شده است. امام کاظم علیه السلام می‌فرماید:

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱؛ بحار الانوار ۴ / ۲۴۷.

أَوَّلُ الدِّينَانَةِ بِهِ مَعْرِفَتُهُ وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ تَوْحِيدُهُ. (۱)

سرآغاز دینداری خدا معرفت او و کمال معرفتش توحید اوست.

امام رضا علیه السلام نیز می فرماید:

أَوَّلُ الدِّينَانَةِ مَعْرِفَتُهُ وَكَمَالُ الْمَعْرِفَةِ تَوْحِيدُهُ. (۲)

آغاز دینداری معرفت خداست و کمال معرفت او توحید اوست.

در حدیثی دیگر، امام رضا علیه السلام می فرماید:

لَا دِينَانَةَ إِلَّا بَعْدَ مَعْرِفَتِهِ وَلَا مَعْرِفَةَ إِلَّا بِالْإِخْلَاصِ. (۳)

آیا می توان از این روایات برداشت کرد که معرفت خداوند متعال نیز چون مسائل دیگر دینی فعل انسان است و برای کسی که می خواهد متدین به دین الهی شود، باید معرفت او را به دست آورد؟ در این صورت، آیا این روایات با روایات گروه اول که معرفت را فعل خدا می داند، در تنافی نخواهند بود؟

با توجه به مجموع روایات، باید مقصود از این که معرفت خدا سرآغاز دین و نخستین قدم در دین داری به شمار آمده، امر دیگری باشد، غیر از آن معرفتی که در روایات پیشین به عنوان فعل الله مطرح شد؛ یا اگر مراد همان معرفت است، نباید داخل در وظایف دینی خلق باشد؛ بلکه باید امری جدا از مجموعه تعالیم اعتقادی باشد که بندگان موظف به کسب و تحصیل آن هستند. نیز ممکن است مقصود از معرفت، همان معرفتی باشد که فعل الله است، ولی دین امری اعم از اموری باشد که توسط بنده باید کسب و تحصیل شود؛ یا معرفتی است که خداوند متعال به فضل و احسان خویش و به فعل مستقیم خود در آن ها پدید می آورد.

بنابراین، اگر مراد از معرفتی که سرآغاز دین است معرفت خدای تعالی باشد، به واسطه تذکرات پیامبران و اولیای الهی و مربیان دینی، از سوی خدای متعال در

۱. کافی ۱ / ۱۴۰. ۲. توحید صدوق / ۵۶؛ بحارالانوار ۴ / ۲۸۴.

۳. الاحتجاج ۲ / ۴۰۰؛ ر.ک: توحید صدوق / ۴۰.

بندگان ایجاد می‌شود و در این صورت، مدلول این روایات با مدلول روایات قبلی که می‌گفت: معرفت فعل خداست، هیچ تنافی و تعارضی پیدا نمی‌کند. با وجود این هیچ مشکلی ندارد که بگوییم مراد از معرفت در این روایات، غیر از آن معرفتی است که در روایات قبلی به عنوان فعل الله بیان شده است. زیرا در برخی از روایات - که در ادامه ذکر خواهد شد - از پذیرش تعریف و تصدیق و ایمان و تعهد نسبت به معرفت اولی، به عنوان معرفت تعبیر شده است. از این تعبیر استفاده می‌شود که معرفت در روایات به دو معنا آمده است؛ اول: به معنای فعل خداوند متعال که در بندگان پدید می‌آورد؛ دوم: فعل بندگان که از آن به پذیرش، تسلیم، تصدیق و ایمان تعبیر می‌شود.

با این بیان، روشن می‌شود روایاتی که معرفت را سرآغاز دین می‌داند، هر دو معنا را برمی‌تابد که با توجه به هر یک از دو معنا، تعارض ظاهری نخستین بین روایات، از میان می‌رود.

۲. سرلوحه عبادت، معرفت خدا

امام رضا علیه السلام می‌فرماید:

أَوَّلُ عِبَادَةِ اللَّهِ مَعْرِفَتُهُ. ^(۱)

سرآغاز عبادت خدا معرفت اوست.

نظیر این حدیث در وصیت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله به ابوذر نیز آمده است:

يَا أَبَا ذَرٍّ! اعْبُدِ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ. فَإِنْ كُنْتَ لَا تَرَاهُ فَإِنَّهُ عَزَّوَجَلَّ يَرَاكَ. وَاعْلَمْ أَنَّ
أَوَّلَ عِبَادَتِهِ الْمَعْرِفَةَ بِهِ، بِأَنَّهُ الْأَوَّلُ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ فَلَا شَيْءَ قَبْلَهُ وَالْفَرْدُ فَلَا
ثَانِيَ مَعَهُ. ^(۲)

۱. توحید صدوق / ۳۴؛ عیون اخبار الرضا علیه السلام / ۱ / ۱۵۰.

۲. امالی طوسی / ۵۲۵.

ای ابوذر! خدا را چنان عبادت کن که گویا او را می بینی. و اگر تو او را نمی بینی، او تو را می بیند. بدان که سرآغاز عبادت او معرفت اوست؛ معرفت به این که او اول است و چیزی قبل از او نیست و یگانه است و دومی ندارد.

معرفتی که سرآغاز عبادت به شمار می آید، مانند روایات گروه اول، با هر دو معنای معرفت سازگاری دارد. زیرا کسی که می خواهد خدا را عبادت کند، باید معرفت او را داشته باشد؛ حال این معرفت فعل خود او باشد یا فعل خدای متعال. اما اگر معرفت داخل در عبادت باشد - که ظهور تعبیر «أَوَّلُ عِبَادَةِ اللَّهِ» این است که قدم اول عبادت، خود جزئی از عبادت است - در این صورت، معرفت، فعل بنده خواهد بود نه فعل خدا. با توجه به این نکته باید گفت: مراد از معرفت همان تصدیق و اقرار و اذعان و ایمان است که فعل انسان است؛ نه اصل معرفت که فعل خداوند متعال است.

۳. امر خداوند متعال به کسب علم و معرفت

خدای تعالی می فرماید:

﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾^(۱)

مرحوم شیخ طوسی در تفسیر آیه شریفه می نویسد:

«فاعلم» یا محمد «أنه لا إله إلا الله»؛ أي: لا معبود يحقُّ له العبادة إلا الله. و في ذلك دلالة على أنَّ المعرفة بالله اكتساب؛ لأنَّها لو كانت ضرورية لما أمر بها.^(۲)

«بدان» ای محمد «که خدایی جز الله نیست»؛ یعنی معبودی که عبادت برایش شایسته باشد، جز الله نیست. این آیه دلالت می کند که معرفت اکتسابی است؛ زیرا اگر ضروری بود، به آن امر نمی کرد.

۱. ابراهیم (۱۴) / ۱۰.

۲. التبیان ۹ / ۲۰۰.

شیخ طوسی در تفسیر آیه «اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»: (۱)
«بدانید که خداوند مجازاتش شدید است و خداوند آمرزنده و مهربان است»،
می‌نویسد:

و في الآية دلالة على أنَّ المعرفة بالله و بصفاته ليست ضرورية، لأنها لو
كانت ضرورية لما أمرنا بها. و ليس لأحد أن يقول إنما أمر على جهة التذكير
و التنبيه، لأنَّ ذلك ترك للظاهر. (۲)

آیه شریفه دلالت می‌کند که معرفت خداوند و صفات او ضروری نیست؛
زیرا اگر ضروری بود، ما به آن مأمور نمی‌شدیم. و کسی نمی‌تواند بگوید
امر در آیه شریفه برای یادآوری و تنبیه است، زیرا چنین سخنی خلاف
ظاهر آیه است.

مرحوم میرزا مهدی اصفهانی در مورد آیه اول می‌فرماید:

ليس معناه: حصل العلم بذلك، بل معناه أنه تنبّه أيها المخاطب بأنه لا إله إلا
هو. (۳)

آیه شریفه نمی‌گوید ﷺ به مفاد کلمه توحید تحصیل علم کن؛ بلکه مقصود
آن است که ﷺ ای مخاطب! بدان و آگاه باش که خدایی جز او نیست.

کلمه «اعْلَمْ» در کلام عرب، غیر از امر برای تحصیل علم، برای تنبّه و آگاهی
دادن مخاطب نیز فراوان به کار برده می‌شود. مرحوم میرزای اصفهانی - با استفاده از
این نکته و نیز با توجّه به آیات و روایات متواتری که معرفت را بالله و فعل الله و
فطری می‌داند - کلمه «اعلم» در آیه شریفه را به معنای معروف و شایع آن - یعنی
تنبّه دادن - می‌گیرد و اگر خلاف ظاهر هم باشد، با وجود قرائن مذکور، مشکلی
نخواهد داشت.

۲. التبیان ۴ / ۳۳.

۱. المائدة (۵) / ۱۰۱.

۳. تقریرات، مناصب النبی / ۲۴.

۴. معرفت، بهترین اعمال و واجب‌ترین فرائض

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

إِنَّ أَفْضَلَ الْفَرَائِضِ وَأَوْجَبَهَا عَلَى الْإِنْسَانِ مَعْرِفَةُ الرَّبِّ وَالْإِقْرَارُ لَهُ بِالْعُبُودِيَّةِ. (۱)

همانا بهترین فرائض و واجب‌ترین آن‌ها بر انسان، معرفت پروردگار و اقرار به بندگی اوست.

همچنین از آن حضرت نقل شده که در مجلسی برخی از اصحاب از ایشان پرسیدند: کدام عمل برتر است؟ حضرتش در جواب فرمود:

تَوْحِيدُكَ لِرَبِّكَ. (۲)

این که تو پروردگارت را یگانه بدانی.

در این روایت شریف، سخن از معرفت نیست؛ ولی از آن‌جا که معرفت خدا عین توحید و توحید عین معرفت اوست، این روایت هم محلّ شاهد در بحث خواهد بود. مرحوم آیه‌الله میرزا مهدی اصفهانی می‌گوید:

لا يقال: قد مرّ منك أنّ توحيد الله هو عين معرفته كما صرّحت به الخطب المنقولة، و المعرفة فعله تعالى، فكيف جعله الإمام صلوات الله عليه من أعمال العباد؟ لأننا نقول: إنّ الانفعال بفعل الله تعالى أمر اختياري يرجع إلى العبد. فمن هذه الحيثية يكون التوحيد من أفعال العباد. و معنى توحيد العبد لله تعالى أن ينفع بتعريف الله تعالى حتى يدخل في زمرة العارفين و في فرقة الموحّدين. و أمّا نفس التوحيد فهو فعل الله تعالى كتعريفه نفسه. (۳)

اشکال می‌شود، شما پیش از این گفتید که توحید خدا عین معرفت اوست، چنان‌که در خطبه‌های منقول از ائمه علیهم السلام آمده است و از دیگر سو معرفت،

۱. کفایة الاثر ۲۶۱؛ بحار الانوار ۴ / ۵۴. ۲. امالی طوسی / ۶۸۷؛ بحار الانوار ۳ / ۸.

۳. تقریرات، مناصب النبى / ۶۰.

فعل خدای تعالی است؛ پس در این حدیث، امام علیه السلام چگونه آن را از اعمال بندگان شمرده است؟

در جواب می‌گوییم: انفعال انسان در مقابل فعل الهی، امری اختیاری است که به خود انسان برمی‌گردد. از این رو، توحید از افعال بندگان شمرده می‌شود. و معنای توحید بندگان نسبت به خدا، این است که بندگان در مقابل تعریف الهی منفعل شوند تا در زمره عارفان و گروه موحدان در آیند. اما خود توحید، فعل خداست؛ همان‌طور که معرفی او خود را به بندگان نیز فعل اوست.

همچنین آن حضرت علیه السلام می‌فرماید:

لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي فَضْلِ مَعْرِفَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، مَا مَدُّوا أَعْيُنَهُمْ إِلَى مَا مَتَّعَ اللَّهُ بِهِ الْأَعْدَاءَ مِنْ زَهْرَةِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَنَعِيمِهَا، وَكَانَتْ دُنْيَاهُمْ أَقْلَ عِنْدَهُمْ مِمَّا يَطْنُونَهُ بِأَرْجُلِهِمْ. (۱)

اگر مردمان فضیلت معرفت خدا را می‌دانستند، گردن‌های خویش را به سوی آن چه خدای متعال از لذت‌ها و نعمت‌های دنیا به دشمنانش داده است، دراز نمی‌کردند؛ و دنیای آنان در نظرشان، کمتر از چیزهایی می‌شد که در زیر پایشان قرار می‌دهند.

از امام سجّاد علیه السلام پرسیدند:

أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؟ فَقَالَ: «مَا مِنْ عَمَلٍ بَعْدَ مَعْرِفَةِ اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ وَ مَعْرِفَةِ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفْضَلَ مِنْ بُغْضِ الدُّنْيَا.» (۲)

بهترین اعمال نزد خداوند عزّوجلّ چیست؟

فرمود: «هیچ عملی بعد از معرفت خداوند عزّوجلّ و معرفت رسولش صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بهتر از بغض دنیا نیست.»

از امام رضا علیه السلام نقل شده است:

معرفت صنع خداست... / ۲۲۳

أَنَّ أَفْضَلَ الْفَرَائِضِ - بَعْدَ مَعْرِفَةِ اللَّهِ جَلَّ وَ عَزَّ - الصَّلَاةُ الْخَمْسُ. (۱)

بهترین فرایض - بعد از معرفت خدای عزوجل - نمازهای پنجگانه است.

از امام صادق علیه السلام پرسیدند:

أَيُّ الْأَعْمَالِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى بَعْدَ مَعْرِفَتِهِ؟ فَقَالَ: «إِدْخَالُ الشُّرُورِ عَلَى الْمُؤْمِنِ». (۲)

خداوند، کدامین عمل را بعد از معرفت خود، بیشتر دوست دارد؟

فرمود: «شادمان گردانیدن مؤمن».

امام زین العابدین علیه السلام می فرماید:

مَا مِنْ شَيْءٍ أَحَبَّ إِلَى اللَّهِ بَعْدَ مَعْرِفَتِهِ مِنْ عِقَّةِ بَطْنٍ وَ فَرْجٍ. (۳)

خداوند بعد از معرفتش، عملی را بیش از نگهداری شکم و شهوت، دوست ندارد.

امام باقر علیه السلام می فرماید:

ذِرْوَةُ الْأَمْرِ وَ سَنَامُهُ وَ مِفْتَاحُهُ وَ بَابُ الْأَشْيَاءِ وَ رِضَا الرَّحْمَنِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى، الطَّاعَةُ لِلْإِمَامِ بَعْدَ مَعْرِفَتِهِ. (۴)

بلندای امر و قله و کلید آن و در ورودی اشیا و خشنودی خدای رحمان، اطاعت از امام بعد از معرفت اوست.

این روایت در صورتی موضوع بحث ما خواهد بود که مرجع ضمیر در «بعد معرفته» خدای تعالی باشد، نه امام. و هر دو در روایت محتمل است.

مرحوم ملا صالح مازندرانی مرجع ضمیر را خداوند متعال قرار داده و می نویسد:

۱. مستدرک الوسائل ۳ / ۴۳؛ ر.ک: بحارالانوار ۸۰ / ۲۰.

۲. مستدرک الوسائل ۱۲ / ۴۰۰. ۳. تحف العقول / ۲۸۲، بحارالانوار ۷۵ / ۱۴۱.

۴. کافی ۱ / ۱۸۵.

و إنما قال: «بعد معرفته» للتنبيه على أن أصل معرفته تعالى أفضل منها، كيف لا و هي أصل لها؟ و إن كان كمال المعرفة إنما يحصل بها. و بالجملة نظام الطاعة موقوف على أصل المعرفة. و كمال المعرفة موقوف على نظام الطاعة. (۱)

امام علی (علیه السلام) با گفتن «بعد معرفته» یادآوری کرده که اصل معرفت خداوند متعال برتر از اطاعت امام است. چگونه برتر نباشد؟ درحالی که معرفت، اصل اطاعت است؛ اگر چه کمال معرفت به اطاعت حاصل می شود. خلاصه این که نظام اطاعت بر پایه معرفت و کمال معرفت، به نظام اطاعت وابسته است.

امام صادق (علیه السلام) می فرماید:

وَجَدْتُ عِلْمَ النَّاسِ كُلَّهُ فِي أَرْبَعٍ: أَوَّلُهَا أَنْ تَعْرِفَ رَبَّكَ، وَ الثَّانِي أَنْ تَعْرِفَ مَا صَنَعَ بِكَ، وَ الثَّالِثُ أَنْ تَعْرِفَ مَا أَرَادَ مِنْكَ، وَ الرَّابِعُ أَنْ تَعْرِفَ مَا يُخْرِجُكَ مِنْ دِينِكَ. (۲)

علم مردم را در چهار چیز یافتیم: اول آن ها این است که خداوند را بشناسی؛ دوم آن که بدانی که او با تو چه کرده است؛ سوم آن که بدانی از تو چه می خواهد، چهارم آن که بدانی چه چیزی تو را از دینت بیرون می برد.

این حدیث شریف ممکن است در نگاه نخست، با روایات فعل الله بودن معرفت و مکلف نبودن آدمی به آن منافات داشته باشد؛ ولی با دقت در آن معلوم می شود که معرفت در این روایت نیز- مانند روایات پیشین- ناظر به معنای دوم آن است؛ یعنی تصدیق و ایمان به خدا، تصدیق و ایمان به نعمت هایی که خدای متعال در جان و تن آدمی قرار داده است، تصدیق و ایمان به آن چه از تو می خواهد، و شناخت آن چه تو را از دین و مسیر الهی خارج می کند.

۱. شرح اصول کافی ۵ / ۱۸۱.

۲. کافی ۱ / ۵۰؛ معانی الاخبار / ۳۹۴؛ الخصال ۱ / ۲۳۹؛ المحاسن ۱ / ۳۶۵.

چنین معرفتی فعل انسان است و به عنوان علم انسان از آن یاد می‌شود. البته می‌توان به علمی که از ناحیه خداوند متعال و به فعل خود او به انسان داده شود، علم انسان گفت؛ زیرا خداوند آن را به انسان عطا کرده و انسان حامل آن شده است. پس روایت منافاتی با معنای اوّل معرفت هم ندارد. ولی اگر کسی اصرار داشت که معرفت و علم در این جا فعل انسان است، می‌گوییم: با توجه به روایات یاد شده، ناگزیر باید به معنای تصدیق و ایمان گرفته شود.

خلاصه این که معلوم شد، روایاتی که در نگاه اوّل با مدلول روایات قبلی، یعنی فعل خدا بودن معرفت ناسازگار به نظر می‌رسند، با دید نهایی و دقت نظر، هیچ تعارض و تخالفی با آن‌ها نداشته، بلکه بر معنای دیگری از معرفت دلالت دارد که فعل انسان است. البته اطلاق معرفت به تصدیق و تسلیم در مقابل معرفت و توجه و تنبّه داشتن به آن و ترتیب اثر دادن به آن امری متعارف در عرف تفاهم و تخاطب است و در اجتماع انسانی، کسی را که براساس معرفت و آگاهی خویش عمل نکند، جاهل و بی‌معرفت خوانند. روایات مورد بحث نیز به این نکته اشاره کرده، معرفت را بر پایه عمل نهاده‌اند؛ یعنی خواسته‌اند بگویند معرفت در حقیقت همان عمل است و اگر عمل نباشد، معرفتی در کار نیست.

۵. حلّ تعارض ظاهری دو گروه روایات و وجه جمع آن‌ها

ممکن است گفته شود: این روایات به روشنی، دلالت دارد بر این که معرفت، فعل انسان است. در پاسخ می‌گوییم: البته این تصوّر برای کسی پیش می‌آید که این روایات را تنها مورد توجه قرار می‌دهد. اما باید در کنار این‌ها به روایات دیگر نیز توجه شود؛ مانند: روایاتی که به صراحت، معرفت را فعل خدا می‌شمارد، روایات معرفة الله بالله، روایات فطری بودن معرفت خدا که ذکر شد، نیز روایات عجز قوای ادراکی بشر از معرفت خداوند متعال. در این صورت، به نظر نمی‌رسد این ظهور برای او روشن و بدون هیچ تردید و شبهه‌ای بوده باشد. چنین شخصی چاره‌ای ندارد جز این که یکی از دو امر را انجام دهد: یا از صراحت روایات دیگر، صرف نظر

کند یا از ظهور این روایات دست بردارد.

اما چون در این باره دلیل دیگری وجود دارد، ما از ظهور هیچ کدام از این دو دسته، دست بر نمی داریم و با توجه به آن دلیل می گوییم که معرفت در روایات، دو معنا دارد و مدلول هر یک از دو دسته، غیر از مدلول دیگری است. بنابراین، تعارض آن دو حل می شود؛ و آن این که در روایات، به تصدیق و ایمان نیز معرفت اطلاق شده است.

در کتاب فقه الرضا آمده است:

أُرْوِي أَنَّ الْمَعْرِفَةَ التَّصَدِيقُ وَ التَّسْلِيمُ وَ الْإِخْلَاصُ فِي السِّرِّ وَ الْعَلَانِيَةِ. وَ
أُرْوِي أَنَّ حَقَّ الْمَعْرِفَةِ أَنْ يُطِيعَ وَ لَا يَعْصِيَ وَ يَشْكُرُ وَ لَا يَكْفُرُ. (۱)

روایت می کنم که معرفت، تصدیق و تسلیم و اخلاص در نهان و آشکار است. و روایت می کنم که حق معرفت آن است که دارنده آن اطاعت کند، نه نافرمانی و شکرگزارد، نه کفران.

در این جا تصریح شده که معرفت همان تصدیق و تسلیم و اخلاص است. با این روایت، روشن می شود که معرفت به معنای دیگری غیر از فعل الله بودن نیز در روایات اهل بیت علیهم السلام به کار رفته است.

همچنین در تفسیر آیه «وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمُ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (۲) وارد شده است که امام علیه السلام فرمود: الشُّكْرُ الْمَعْرِفَةُ. (۳)

و در آیه «وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَ إِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ» (۴) وارد شده است:

الْكُفْرُ هَاهُنَا: الْخِلَافُ، وَ الشُّكْرُ: الْوَلَايَةُ وَ الْمَعْرِفَةُ. (۵)

در این حدیث، شکر - که فعل بندگان است - به معرفت تفسیر شده است. افزون

۱. فقه الرضا / ۶۵، بحار الانوار ۳ / ۱۴. ۲. بقره (۲) / ۱۸۵.

۳. بحار الانوار ۴ / ۶۰؛ المحاسن ۱ / ۱۴۹. ۴. زمر (۳۹) / ۷.

۵. المحاسن ۱ / ۲۴۶.

بر این، به نظر می‌رسد، روایتی که دربارهٔ عمل و معرفت، از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است، در حل این مطلب راه‌گشا باشد. حضرتش می‌فرماید:

لَا يَقْبَلُ اللَّهُ عَمَلًا إِلَّا بِمَعْرِفَةٍ وَلَا مَعْرِفَةً إِلَّا بِعَمَلٍ. فَمَنْ عَرَفَ، دَلَّتْهُ الْمَعْرِفَةُ عَلَى الْعَمَلِ. وَمَنْ لَمْ يَعْمَلْ، فَلَا مَعْرِفَةَ لَهُ. أَلَا إِنَّ الْإِيمَانَ بَعْضُهُ مِنْ بَعْضٍ. ^(۱)

خداوند هیچ عملی را بدون معرفت نمی‌پذیرد و همیشه معرفت با عمل همراه است. کسی که عمل می‌کند، معرفت او را به عمل رهنمون می‌شود و آن‌که عمل نمی‌کند، معرفتی برای او نیست. آگاه باشید که جزوی از ایمان به جزوی [دیگر] وابسته است.

در این حدیث شریف، معرفتی که عمل به دنبال نداشته باشد، معرفت به حساب نیامده است. این حدیث نیز معرفت را امری می‌داند که هیچ‌گاه از عمل جدا نمی‌شود و اگر عمل در کار نباشد، معرفتی هم در کار نیست. معرفت ابتدایی که از ناحیهٔ خداوند متعال و به اراده و فعل او به انسان عطا می‌شود، چنین خصوصیتی ندارد که حتماً عمل به دنبال داشته باشد؛ خداوند متعال می‌فرماید: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ ^(۲). این آیه به روشنی، دلالت دارد که هدایت از ناحیهٔ او بر همگان - مؤمن یا کافر - رسیده است؛ و البته بندگان اختیار دارند که به راه خدا روند یا از آن دوری گزینند.

پس روشن شد که معرفت، در روایاتی که برای فعل بشر به کار رفته، یا به معنای تصدیق و تسلیم و ایمان است، یا به معنای معرفتی که همیشه عملی مناسب خود در پی دارد. از این جهت، آن را عبادت و شکر نیز می‌توان دانست.

در روایات دیگری نیز معرفت به معنای تصدیق و ایمان و تسلیم به کار رفته است. پس می‌توان در این روایات، معرفت را به معنای تصدیق و تسلیم گرفت. برای نمونه تعدادی از این روایات نقل می‌شود:

۱. کافی ۱ / ۴۴؛ المحاسن ۱ / ۳۱۵؛ تحف العقول ۲۹۴.

۲. انسان (۷۶) / ۳.

ابو حمزه می گوید: امام باقر علیه السلام فرمود:

إِنَّمَا يَعْبُدُ اللَّهُ مَنْ يَعْرِفُ اللَّهَ. فَأَمَّا مَنْ لَا يَعْرِفُ اللَّهَ، فَإِنَّمَا يَعْبُدُهُ هَكَذَا ضَلَالًا.
قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ! فَمَا مَعْرِفَةُ اللَّهِ؟

قَالَ: تَصَدِيقُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَتَصَدِيقُ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمُؤَالَاةُ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَام وَالِإِثْمَامُ بِهِ وَبِائِمَةِ الْهُدَى عَلَيْهِ السَّلَام وَالْبَرَاءَةُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ عَدُوِّهِمْ. هَكَذَا يُعْرِفُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ. (۱)

تنها کسی خدا را عبادت می کند که او را شناخته باشد. اما کسی که خدا را نشناخته باشد، خدا را این گونه [مانند بیشتر مردم] از سرگمراهی می پرستد.

پرسیدم: معرفت خدا به چه معناست؟

فرمود: تصدیق خدای عز و جل و تصدیق رسولش صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و پذیرش ولایت علی عَلَيْهِ السَّلَام و اقتدا به ائمه هدی عَلَيْهِمُ السَّلَام و تبری از دشمنان آن ها به خداوند عزیز. معرفت خدای عز و جل همین است.

در این حدیث شریف، تصدیق الوهیت خدا، رسالت رسول خاتم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولایت علی عَلَيْهِ السَّلَام و اقتدا به ائمه هدی عَلَيْهِمُ السَّلَام معرفت خدا به حساب آمده است. بدیهی است که این معرفت، فعل بندگان است نه فعل خداوند متعال. پس معلوم می شود وقتی معرفت مورد تکلیف قرار می گیرد و بهترین فریضه به شمار می آید، منظور تصدیق و ایمان و پذیرش است؛ نه به معنای حقیقی آن که عبارت از علم و آگاهی و وجدان است.

امام صادق علیه السلام می فرماید:

الْإِمَامُ عَلِمَ فِيمَا بَيْنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَبَيْنَ خَلْقِهِ. فَمَنْ عَرَفَهُ كَانَ مُؤْمِنًا وَمَنْ

أَنْكَرَهُ كَانَ كَافِرًا^(۱)

امام رایتی است میان خدای عزیز و آفریدگانش. کسی که امام را بشناسد، مؤمن است و آن که او را انکار کند، کافر است.

در این حدیث، معرفت در مقابل انکار به کار رفته است. این تقابل دلالت دارد که مراد از معرفت، شناخت و آگاهی نیست؛ بلکه ایمان و تصدیق است.

آن امام همام در روایت دیگری نیز این معنا را تکرار کرده است. حضرتش در بیان لشکریان عقل و جهل، معرفت را در مقابل انکار قرار داده و فرموده است:

الْمَعْرِفَةُ وَضِدُّهَا الْإِنْكَارُ^(۲)

در حدیثی دیگر آمده است:

لَا يُعَذَّرُ النَّاسُ بِجَهْلَتِنَا. مَنْ عَرَفَنَا كَانَ مُؤْمِنًا وَمَنْ أَنْكَرَنَا كَانَ كَافِرًا. وَمَنْ لَمْ يَعْرِفْنَا وَلَمْ يُنْكِرْنَا، كَانَ ضَالًّا^(۳)

مردم در نشناختن ما معذور نیستند. کسی که ما را بشناسد، مؤمن است و آن که ما را انکار کند، کافر است. و آن که ما را نمی شناسد و انکار هم نمی کند، گم است.

بدیهی است که انکار، نتیجه معرفت به معنای شناخت است. انسان نمی تواند چیزی را انکار کند که نمی شناسد. بنابراین، انکار نمی تواند مقابل معرفت به معنای شناخت باشد. ناگزیر، در این حدیث نیز مانند احادیث دیگر، مراد از معرفت، تصدیق و ایمان بعد از شناخت است.

۶. خلاصه درس چهاردهم

■ معرفت خداوند متعال، از بنیادی ترین اصول دین است و هیچ کس بدون آن، به

۱. کمال الدین ۲ / ۴۱۲؛ بحارالانوار ۲۳ / ۸۸.

۲. کافی ۱ / ۲۲. ۳. کافی ۱ / ۱۸۷؛ بحارالانوار ۳۲ / ۳۲۵.

دین انتساب نمی یابد.

■ سرآغاز عبادت خدا معرفت اوست. اگر معرفت، پیش از آغاز عبادت باشد، مراد از آن، همان فعل خداست و اگر اولین گام در عبادت و داخل در آن باشد، مراد تسلیم و خضوع و عبادت است.

■ انفعال انسان در مقابل فعل الهی، امری اختیاری است. از این رو، توحید - که عین معرفت است - از افعال بندگان شمرده می شود.

■ بهترین اعمال و واجب ترین فرائض، معرفت و توحید پروردگار است.

■ معرفت در حقیقت همان عمل است و اگر عملی نباشد، معرفتی در کار نیست.

■ معرفت ابتدایی، بدون هیچ حرکتی از سوی بندگان به آن ها افاضه می شود.

■ تسلیم و تصدیق و ایمان بنده، راهی برای رسیدن به مراحل بعدی معرفت است. از این رو، در روایات به این تسلیم و تصدیق و ایمان، معرفت اطلاق شده است.

■ گاهی معرفت در مقابل انکار به کار رفته است و این امر دلالت دارد که مراد از معرفت، شناخت و آگاهی نیست؛ بلکه ایمان و تصدیق است.

۷. خودآزمایی

۱- معرفت در روایت شریفه «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَةُ» به چه معناست؟ (دو احتمال را در این زمینه مطرح و با فعل خدا بودن معرفت الله جمع کنید)

۲- با توجه به این که از معرفت به عنوان «أَوَّلُ مَعْرِفَةِ اللَّهِ» یاد شده است، چگونه می توان آن را فعل الله دانست؟

۳- در روایت شریفه «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»، «فَاعْلَمْ» به چه معناست؟

۴- چگونه معرفت و توحید - که عین معرفت است - افضل فرائض دانسته شده اند؟

۵- در جمع بین روایاتی که تصریح در فعل خدا بودن معرفت دارند و روایاتی که ظهورشان معرفت را فعل انسان می داند، چه باید کرد؟

معرفت صنع خداست... / ۲۳۱

۶- در تفسیر آیه ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ شکر به معرفت معنا شده است. این معنا را تبیین کنید.

۷- آیا می‌توان انکار را در مقابل شناخت قرار داد؟ چرا؟ عبارت «المعرفة و ضدّها الإنکار» را تفسیر کنید.

«درس پانزدهم»

● انسداد راه معرفت خدا از سوی بندگان

اشاره:

از دانشجو انتظار می‌رود که پس از مطالعه این درس، بداند که خداوند متعال همه انسان‌ها را از تفکر و تعقل در مورد خویش نهی کرده است؛ قوای بشری از نیل به معرفت خداوند متعال عاجز است؛ معرفت خدا بدیهی است و نقش عقل در آن، تنها دعوت به تسلیم است.

آنچه تاکنون مطرح شد، حکایت از آن داشت که معرفت خدا فطری است و خداوند متعال در عوالم پیشین خود را به بندگان معرفتی کرده است. در این جهان، همه آفریده‌ها او را می‌شناسند، اما از این معرفت غافل‌اند؛ مگر این‌که رسولان و اوصیا ایشان معروف فطری را به آنان یادآوری کنند. همچنین روشن شد که معرفت خدا باید به خود او صورت گیرد و معرفت خدا به غیر او، جز شناخت همان غیر نیست. معرفت و هدایت فعل خداوند است و هیچ کس حتی پیامبر اکرم ﷺ در هدایت و معرفت انسان‌ها نقشی ندارد. در این درس، در تکمیل مباحث گذشته، ناتوانی قوای بشری از معرفت خدا را طرح و بررسی خواهیم کرد. نقش عقل و پیامبران و اوصیا نیز در این مورد بررسی خواهد شد.

۱. نهی از تفکر و تکلم درباره خدا

انسان و همه قوای ادراکی او مخلوق خدای متعال و محدود است. در این جهت، میان کامل‌ترین آن‌ها در اندیشه و فکر، و ناقص‌ترینشان فرقی نیست. به همین سبب، خداوند متعال همه انسان‌ها را از تفکر و تعقل در مورد خویش نهی کرده می‌فرماید:

﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ﴾^(۱)

و این‌که پایان و نهایت به سوی خداوند است.

پس هر جا سخن و اندیشه به خدا رسید، باید بریده شود؛ چرا که تفکر و تعقل که درباره خدا موجب سرگردانی و تحیر می‌گردد.^(۲) امام صادق (ع) می‌فرماید:

فَإِذَا انْتَهَى الْكَلَامُ إِلَى اللَّهِ فَأَمْسِكُوا.^(۳)

آن‌گاه که سخن به خدا رسید، باز ایستید.

در روایتی آمده است که برخی از متکلمان نهی از سخن گفتن در دین را درباره کسانی می‌دانستند که در مطالب دینی هیچ گونه اطلاعی ندارند؛ اما ورود در این مباحث برای کسانی که در این مسائل رسوخ پیدا کرده و کامل شده‌اند، اشکالی ندارد. امام (ع) در مقابل آنان فرمود:

الْمُحْسِنُ وَغَيْرُ الْمُحْسِنِ لَا يَتَكَلَّمُ فِيهِ فَإِنَّهُ أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِ.^(۴)

دانا و غیر دانا در این باره سخن نگویند که گناهش از فایده‌اش بیشتر است.^(۵)

پس اگر بندگان از اظهار نظر در مسائل دینی بر حذر داشته شده‌اند، پر واضح است که به سخن گفتن در باره خدا - که در رأس امور دینی قرار دارد - مأذون و مجاز

۲. کافی ۱ / ۹۲

۱. نجم (۵۳) / ۴۲.

۳. کافی ۱ / ۹۲؛ بحار الانوار ۳ / ۲۶۴. ۴. وسایل الشیعه ۱۶ / ۲۰۱؛ توحید / ۴۵۹.

۵. توحید صدوق / ۴۵۹.

نخواهند بود.

۲. ناتوانی قوای بشری از معرفت خدا

پرداختن به معرفت خدا با عقل و فکر، در حقیقت، ورود در تاریکی محض است که راه سپردن در آن ناممکن بوده، جز سرگردانی و حیرت سرانجامی نخواهد داشت. حضرت زهرا علیها السلام در این باره می‌فرماید:

فَلَمْ تُدْرِكْهُ الْأَبْصَارُ وَلَمْ تُحِطْ بِهِ الْأَخْبَارُ وَلَمْ يُعَيِّنْهُ مِقْدَارٌ وَلَمْ يَتَوَهَّهْهُ اعْتِبَارٌ
لِأَنَّهُ الْمَلِكُ الْجَبَّارُ. ^(۱)

دیده‌ها درکش نمی‌کنند و اخبار و توصیفات به او احاطه ندارند. مقدار تعیینش نمی‌کند و فکرها از تصور او ناتوان‌اند؛ زیرا او پادشاهی درهم‌کوبنده است.

این حدیث شریف دلالت دارد که سلطنت و پادشاهی خداوند متعال همه سلطنت‌ها را در هم می‌ریزد و هیچ چیزی در برابر او سلطنتی ندارد. هیچ عاقل و متفکری نمی‌تواند او را در حیطه فکر خویش در آورد و شعاع ادراک عقل به هیچ وجه در برابر او فروغی ندارد. بنابراین، از طریق فکر و عقل راهی برای معرفت خدا نیست. دخترگرامی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در کلام دیگر خویش فرماید:

فَإِنَّهُ أَعَزُّ وَأَكْرَمُ وَأَجَلُّ وَأَعْظَمُ مِنْ أَنْ... تَهْتَدِيَ الْقُلُوبُ إِلَى كُنْهِ عَظَمَتِهِ. ^(۲)
همانا خداوند عزیزتر و گرامی‌تر و ارجمندتر و بزرگ‌تر از آن است که... دل‌ها به حقیقت عظمت او راه یابند.

پس قلب و روح انسانی هر اندازه هم صاف و روشن باشد، باز به خودی خود، هیچ راهی به سوی حقیقت عظمت او ندارد و از درک او ناتوان است. امام رضا علیه السلام

۱. بحارالانوار ۸۳ / ۸۵.

۲. مصباح المتهجد / ۲۲۰؛ بحارالانوار ۸۳ / ۱۶۵.

می فرماید:

إِنَّ أَوْهَامَ الْقُلُوبِ أَكْبَرُ مِنْ أَبْصَارِ الْعُيُونِ فَهُوَ لَا تُدْرِكُهُ الْأَوْهَامُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَوْهَامَ. (۱)

همانا گمان‌ها [و ادراک] دل‌ها بزرگ‌تر از دیدگان [و بینایی] چشم‌هاست؛ پس خدا را آن گمان‌ها در نیابد، اما او آن‌ها را دریابد.

بنابراین، در دیدگاه سخنان حضرت زهرا علیها السلام و امامان اهل بیت علیهم السلام خداوند از خردها و اوهام همه خلایق دور است و معرفت او با اندیشه و خرد میسر نیست؛ چنان‌که امام صادق علیه السلام فرماید:

كُلُّ مَا وَقَعَ فِي أَلْوَاهِمٍ فَهُوَ بِخِلَافِهِ. (۲)

هر آنچه در وهم آید، خدا بر خلاف آن است.

و حضرت رضا علیه السلام می فرماید:

مَا تَوَهَّمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَوَهَّمُوا اللَّهَ غَيْرَهُ. (۳)

هر چه را به فکر و وهم خود آورید، خدا را جز آن توهم کنید.

این کلام به صراحت، دلالت دارد که وهم و خرد انسان به هر چه برسد، خدا نیست و نباید آن را خدا پنداشت بلکه خدا غیر آن است؛ یعنی کار خرد و عقل انسان جز تنزیه خداوند متعال نمی‌تواند بود. وظیفه اندیشمند آن است که هر چه درباره خدا می‌اندیشد، آن را از ساحت او دور پندارد و ذات حق را از آن تنزیه و تقدیس نماید. امام رضا علیه السلام می فرماید:

كُلُّ مَعْرُوفٍ بِنَفْسِهِ مَصْنُوعٌ. (۴)

هر چیزی که به خودی خود شناخته شود، مصنوع است.

۱. کافی / ۱ / ۷۷.

۲. توحید / ۸۰؛ بحار الانوار / ۳ / ۲۹۰.

۳. توحید / ۱۱۳؛ کافی / ۱ / ۱۰۰؛ بحار الانوار / ۴ / ۳۹.

۴. توحید / ۳۴؛ بحار الانوار / ۴ / ۲۲۷.

یعنی هر چیزی که عقل انسانی بتواند به خودی خود آن را در حیطه درک خویش درآورد، مصنوع او خواهد بود نه صانعش. امیرمؤمنان علیه السلام می فرماید:

لَيْسَ بِإِلَهِ مَنْ عُرِفَ بِنَفْسِهِ. ^(۱)

خدا نیست آن که به خودی خود شناخته گردد.

خلاصه این که قوای ادراکی انسان از معرفت خداوند متعال ناتوان است و تنها چیزی که عقل از معرفت او دارد، تنزیه اوست از همه آن چه در محدوده شناخت و احاطه ذهن و ضمیر او قرار می گیرد؛ زیرا هر چیزی که عاقل به عقل خویش به آن برسد، مخلوق است نه خالق.

۳. نقش عقل در معرفت خدای تعالی

گفتیم هیچ یک از قوای ادراکی انسان، حتی عقل، توان ادراک خداوند متعال را ندارند. همچنین روشن گردید که هرگونه تفکر و تعقل درباره او نیز مورد نهی اکید قرار گرفته است؛ ولی این بدان معنا نیست که عقل هیچ شأنی در معرفت - به طور عموم - و درباره خداشناسی - به طور خصوص - نداشته باشد؛ زیرا عقل در دریافت تمام معارف نقش اساسی دارد و درباره معرفت خداوند نیز همین صادق است؛ یعنی معرفت خداوند متعال برای انسان به تعریف الهی و با دریافت عقل تحقق پیدا کرده است. انسان به نور عقل این فعل الهی را دریافت می کند و عقول بماهیه عقول ^(۲) به معرفت خدای متعال مفطور و مخلوق و سرشته شده اند. امام صادق علیه السلام می فرماید:

۱. احتجاج ۱ / ۱۹۸؛ بحار الانوار ۴ / ۲۵۳.

۲. البته اگر چه عقول وقتی جمع بسته می شود، نظر به عقلا دارد و منظور از عقول خردمندانی اند که از نور عقل بهره مند شده اند، اما خود این تعبیر نشان می دهد که کسی که به معرفت خداوند مفطور و سرشته شده، عاقل بوده است.

أَسْأَلُكَ بِتَوْحِيدِكَ الَّذِي فَطَرْتَ عَلَيْهِ الْعُقُولَ (۱)

خداوند، تو را به توحیدت می‌خوانم که خردها را بر آن مفسور کردی.

و در دعای فرج صبح جمعه می‌خوانیم:

يَا مَنْ فَتَقَ الْعُقُولَ بِمَعْرِفَتِهِ (۲)

ای خدایی که عقل‌ها را بر معرفت خویش آفریدی.

حال با توجه به این مطلب، روشن می‌شود منظور حضرت زهرا علیها السلام در عبارتی که درباره کلمه توحید در خطبه شریف خویش ذکر کرده، چیست؟ ایشان می‌فرماید:

و أَنَارَ فِي الْفِكْرِ مَعْقُولَهَا (۳)

خدای تعالی آن‌چه از کلمه توحید معقول است، در فکر روشن و آشکار کرده است.

یعنی: آن‌چه از توحید برای انسان معقول است، در فکر او روشن و واضح است و جای تردیدی در آن نیست و هیچ عاقلی با تدبّر و تفکّر در آیات و آثار قدرت و عظمت الهی در مخلوقات، به هیچ وجه، نمی‌تواند خالق و صانع آن‌ها را انکار کند؛ چون او با توجه به مخلوقات و آیات الهی متذکّر و متوجّه پروردگار خویش می‌گردد؛ پروردگاری که بر معرفت او مفسور شده است. به همین جهت است که امام رضا علیه السلام می‌فرماید:

با مخلوق خدا، به خدا استدلال کنند و با خردها به معرفت خدا اعتقاد یابند و با معرفت فطری حجت بر خلق تمام شود. (۴)

یعنی حتی عقل بدون مفسور شدن به معرفت فطری، نمی‌توانست درباره معرفت خدا حجت را بر انسان تمام کند و حجت آن‌گاه تمام می‌شود که خداوند

۱. مهج الدعوات / ۱۷۹؛ بحار الانوار ۹۱ / ۲۷۴.

۲. مستدرک الوسائل ۱۳ / ۴۱؛ بحار الانوار ۸۴ / ۲۷۷.

۳. بحار الانوار ۲۹ / ۲۵۳.

۴. توحید صدوق / ۳۵.

نفس خویش را به انسان‌ها معرفی کند و بعد از آن‌که انسان از جانب خدای خویش به او معرفت پیدا کرد، به یاری عقل به او معتقد می‌شود؛ یعنی انسان به کمک عقل خویش اعتقاد قلبی خویش را بر معرفت الهی استوار خواهد ساخت.

پس وظیفه انسان آن است که وقتی که معرفت الهی را به تعریف خود او دریافت کرد، شئون آن را مراعات کند و در مقابل آن تسلیم شود و نیز به تدبّر و تأمل و تحقیق و تفکر و تعقل در آثار و افعال الهی در مخلوقات بپردازد و پا از آن فراتر نگذارد. اگر انسان در همین محدوده توقف نماید، فضل و احسان خداوند متعال طبق سنت خویش شامل او می‌شود و او را متوجه خویش می‌کند. مرحوم استاد مطهری نیز نتیجه تفکر و تدبّر در مخلوقات را تنبّه و تذکر به معرفت فطری دانسته و نوشته است:

نکته قابل توجه این است که قرآن کریم آثار و مخلوقات را به نام «آیات» می‌خواند و توجهی که از این راه پیدا می‌شود «تذکر» و یادآوری می‌نامد. قرآن کریم می‌خواهد مطالعه در مخلوقات را وسیله‌ای برای تنبّه و بیداری فطرت قرار دهد؛ یعنی قرآن مطالعه در مخلوقات را تأییدی برای راه فطرت و در دل قرار داده است. هدف از سوق دادن به مطالعه در مخلوقات، تنبّه و تذکر است نه استدلال و استنتاج.^(۱)

مرحوم ملا صالح مازندرانی نیز معرفت حق از طریق برهان «اِنّی»، یعنی رسیدن از مخلوق به خالق را با استدلال منطقی، منتفی دانسته و نوشته است:

«عرف بغیر روّیه... الروّیه... التفکر و النظر. یعنی: عرف وجوده من غیر نظر و استدلال لآنّه بدیهی کما صرح به بعض المحقّقین، أو لأنّ الاستدلال لا یفید معرفته بخصوصه؛ لأنّ اللّٰمی غیر ممکن أو لیس له علّة و الاینّی لا یفید لآنّه استدلال من الاثر و الاثر لا یفید الا مؤثراً ما علی وجه کلیّ لا مؤثراً معیناً.»^(۲)

«خداوند بدون روّیه شناخته می‌شود... روّیه... به معنای تفکر و نظر است؛ یعنی وجود خداوند متعال بدون نظر و استدلال شناخته می‌شود. و دلیل

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم ۵ / ۷۱. ۲. شرح اصول کافی ۱ / ۲۶.

آن این است که یا وجود خداوند بدیهی است - چنانکه برخی محققین تصریح کرده‌اند - یا بدان جهت است که استدلال، معرفت خاص خداوند متعال را اثبات نمی‌کند. زیرا استدلال لمّی در مورد خداوند به سبب آنکه او علّتی ندارد، ممکن نیست. و استدلال إنّی نیز فایده‌ای ندارد؛ زیرا نتیجه استدلال از اثر به مؤثر کلی رسیدن است نه مؤثر خاص و معین.

۴. بداهت معرفت خدا

برخی معتقدند که معرفت خداوند بدیهی عقلی است و انسان با دیدن اثر به آسانی، به مؤثر پی می‌برد و نیاز به استدلال ندارد. معلوم است که این بداهت با توجه به معرفت فطری او و قرار گرفتن در جهت تعلیم و تربیت‌های پیامبران او برای انسان تحقق می‌یابد. زیرا روشن است که همه خردها به معرفت خدا مفسطورند و انسان با دیدن آیات و نشانه‌های خدای تعالی او را به یاد می‌آورد. به همین جهت است که کار انبیا در مقابل امت‌هایشان تذکر دادن و رفع غفلت و نسیان و ارجاع آن‌ها به آیات خلقت و عظمت بوده است؛ لذا قرآن سخن پیامبران را به امت‌هایشان به این صورت نقل می‌کند:

﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.^(۱)

آیا در خدا که خالق آسمانها و زمین است، شک وجود دارد؟

۵. نقش پیامبران و اوصیا در معرفت خدا

پیش‌تر بیان شد که معرفت خدا فعل خداست و هدایت اختصاص به او دارد و هیچ‌کسی در برابر او صفت هدایتگری ندارد. خدای تعالی خطاب به پیامبرش می‌فرماید:

﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾.^(۲)

انسداد راه معرفت خدا... / ۲۴۳

همانا تو نمی‌توانی هر که دوست داری، هدایت کنی؛ بلکه خداست که هر که را بخواهد، هدایت می‌کند.

امام صادق علیه السلام شیعیان خویش را توصیه می‌کند که در زمان غیبت این دعا را بخوانند:

اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي نَفْسَكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي نَفْسَكَ لَمْ أَعْرِفْكَ اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي نَبِيَّكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي نَبِيَّكَ لَمْ أَعْرِفْهُ قَطُّ اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي حُجَّتَكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي حُجَّتَكَ ضَلَلْتُ عَنْ دِينِي. ^(۱)

خدایا، خودت را به من بشناسان؛ که اگر خودت را به من نشناسانی، هیچ گاه تو را نخواهم شناخت. خدایا، پیامبرت را به من بشناسان؛ که اگر او را به من معرفی نکنی، هرگز او را نخواهم شناخت. خدا حجت خود را به من معرفی نما؛ که اگر او را به من معرفی نکنی، از دینم منحرف خواهم شد.

پس علاوه بر شناخت خداوند متعال، رسول و حجت خدا و نیز همه اشیاء در صورتی به حقیقت و واقع شناخته می‌شوند که شناختشان از ناحیه آفریدگار عطا گردد.

در پایان این مقال، فرموده گران‌سنگی از حضرت زهرا علیها السلام به نقل از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله درباره امیرمؤمنان علیه السلام و یازده فرزند معصومش علیهم السلام حائز توجه است که فرمود:

لَا يُعْرِفُ اللَّهُ تَعَالَى إِلَّا بِسَبِيلِ مَعْرِفَتِهِمْ. ^(۲)

خدا جز از راه معرفت آنان شناخته نمی‌شود.

در روایات دیگری نیز به همین معنا تأکید شده است. امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

بِنَا عِبِدَ اللَّهُ وَبِنَا عَرَفَ اللَّهُ وَبِنَا وَحَّدَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى. ^(۳)

۱. کافی ۱ / ۳۴۲.

۲. بصائر الدرجات / ۴۹۶؛ بحار الانوار ۳۶ / ۳۵۱.

۳. کافی ۱ / ۱۴۵؛ بحار الانوار ۲۳ / ۱۰۲.

خداوند به واسطه ما عبادت و شناخته می‌شود و به واسطه ما خدا به توحید یاد می‌شود.

اگر خداوند متعال می‌خواست خودش را بدون هیچ واسطه‌ای معرفی کند، هیچ مشکلی نداشت، ولی به جهت مصالحی خواسته است این فعلش از طریق خاصی صورت گیرد؛ چنان‌که شفا دادن فعل خداست، ولی سنت الهی بر آن است که طبیب و دارو نیز در کار باشد. امیر مؤمنان علیه السلام می‌فرماید:

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَوْ شَاءَ لَعَرَفَ الْعِبَادَ نَفْسَهُ وَلَكِنْ جَعَلْنَا أَبْوَابَهُ وَصِرَاطَهُ وَسَبِيلَهُ وَالْوَجْهَ الَّذِي يُؤْتِي مِنْهُ. ^(۱)

همانا اگر خداوند متعال می‌خواست، نفس خویش را به بندگانش می‌شناساند؛ ولی ما را در بها و صراط و راه و وجهی قرار داده است که از آن می‌توان به او رسید.

پس روشن گردید که همیشه و در همه جا معرفت فعل خداست و کس دیگری با خداوند در آن انباز نیست؛ اما این فعل الهی طبق سنت الهی مشروط به اموری خاص گردیده است. مشروط بودن نیز بدین معنا نیست که خداوند دیگر نمی‌تواند بدون حصول این شرایط معرفت خویش را به بندگانش برساند؛ بلکه دست خدا همیشه باز است و هر چه مصلحت باشد، آن را انجام می‌دهد.

بدین ترتیب، نقش پیامبران و اوصیا در معرفت خداوند متعال نیز روشن و معلوم شد که در واقع امر، هیچ گونه تعارضی بین این دو گونه روایات وجود ندارد؛ یعنی روایاتی که دلالت می‌کند بر این‌که معرفت فعل خداست به طور کلی، صحیح بوده، هیچ تخصیصی نخورده است؛ و روایاتی که می‌گوید خداوند به واسطه ما شناخته می‌شود نیز صحیح است. زیرا خداوند متعال فعل خویش را با توجه به تعالیم و تربیت‌ها و تذکرات پیامبرانش عملی می‌سازد. پس چنان‌که پیشتر بیان شد، هر چند تذکار پیامبران معرفت بخش نیست، اما طبق سنت الهی اعطای معرفت از سوی

خدا مشروط به این تذکار است.

۶. خلاصه درس پانزدهم

- انسان و همه قوای ادراکی او مخلوق و محدود است؛ لذا از تفکر و تعقل در مورد خدای متعال نهی شده است.
- هیچ عاقل و متفکری نمی تواند خدا را در حیطه فکر خویش درآورد.
- قلب و روح انسانی هر اندازه هم صاف و روشن باشد، به خودی خود، هیچ راهی به سوی حقیقت عظمت خداوند متعال ندارد.
- هر آنچه در وهم آید، خداوند به خلاف آن است.
- معرفت خداوند متعال به تعریف الهی و با دریافت عقل تحقق پیدا کرده است.
- عقل بدون معرفت فطری حجت را بر انسان تمام نمی کند.
- نتیجه تفکر و تدبّر در مخلوقات، تنبّه و تذکر به معرفت فطری است.
- معرفت، فعل خداست، اما این فعل الهی طبق سنت خداوند متعال، با توجه به تعالیم و تذکرات انبیا عملی می گردد.

۷. خود آزمایی

- ۱- آیه شریفه ﴿وَإِنِّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾ را تفسیر کنید.
- ۲- روایت شریفه «كُلِّ مَا وَقَعَ فِي الْوَهْمِ فَهُوَ بِخِلَافِهِ» به چه معناست؟ (به تفصیل پاسخ دهید)
- ۳- «كُلِّ مَعْرُوفٍ بِنَفْسِهِ مَصْنُوعٍ» را معنا کنید.
- ۴- نقش عقل را در معرفت خداوند متعال تبیین کنید.
- ۵- حجّیت عقل در مورد معرفت خدای متعال مشروط به چه امری است؟
- ۶- نقش پیامبران و اوصیا را در معرفت خدا تبیین کنید.

«درس شانزدهم»

● توحيد

اشاره:

از دانشجو انتظار می‌رود که پس از مطالعه این درس، به این همانی توحید و معرفت فطری پی ببرد؛ با انواع توحید آشنا شود؛ فرق توحید ذاتی و توحید صفاتی را دریابد، و از معنای توحید افعالی و توحید عبادی آگاه شود.

۱. توحید همان معرفت فطری است.

بر اساس آنچه در بحث معرفت خداوند متعال گفته شد، روشن است که معرفت آفریدگار همان توحید اوست. در برخی روایات بخش معرفت فطری نیز سخن از فطری بودن توحید به میان آمده بود. به علاوه، آیاتی که در بیان تذکر انسان به معرفت فطری در حال سختی‌ها و گرفتاری‌ها آمده، همه، مربوط به توحید در ربوبیت و خالقیت و الوهیت است. خدای تعالی می‌فرماید:

﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ﴾^(۱)

و اگر از آنان سؤال کنی که آسمان‌ها و زمین را چه کسی آفریده است، به

۱. لقمان (۳۱) / ۲۵؛ زمر (۳۹) / ۳۸.

یقین، خواهند گفت: الله.

﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنَ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ (۱)

و اگر از آنان بپرسی که چه کسی از آسمان آب فرو فرستاده و با آن، زمین را بعد از مردن زنده کرده است، به یقین، می‌گویند: الله.

در این آیات و آیات و روایات فراوان دیگری که به همین مضمون وجود دارد، سخن از معرفتی است که همگان آن را دارند. و اگر از آنان سؤال شود و به آن معرفت توجه داده شوند، همه، در دل خود خواهند گفت که خالق آسمان‌ها و زمین و روزی دهنده و نگه دارنده خداست؛ اگر چه به ظاهر لب به گفتن آن نگشایند. این پاسخ فطری همه انسان‌هاست.

مراد از فطری در این جا معنای منطقی آن - یعنی امری روشن و قریب به بداهت - نیست، بلکه فطری به این معناست که خداوند پیش از این جهان خودش را به همه انسان‌ها معرفی کرده و حقیقت آن معرفت با خلقت و فطرت آن‌ها همراه شده است، ولی حجاب‌ها مانع بروز و ظهور آن می‌گردد. وقتی آن حجاب‌ها به واسطه اموری برطرف گردد، همه در باطن و حقیقت وجود خویش به او اقرار و اعتراف می‌کنند؛ اگر چه به ظاهر و زبان آن را انکار کنند.

﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ * وَجَعَدُوا بِهَا وَأَسْتَيْقِنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلُمًا وَعُْلُوًّا﴾ (۲)

آن‌گاه که آیات ما به صورت روشن و آشکار برایشان آمد، گفتند: این سحری است آشکار. و آن‌ها را به ستم و برتری جویی انکار کردند؛ در حالی که دل‌هایشان به آن‌ها یقین داشت.

در بحث معرفت فطری، نقل شد که وقتی از امام جواد علیه السلام از توحید سؤال شد، حضرتش با توجه به آیات با سوء و ضراء، توحید را امری عمومی و همگانی شمرده

و همهٔ زبان‌ها را بر آن گویا دانست؛ یعنی همهٔ انسان‌ها به توحید اعتراف و اقرار دارند. البته روشن است که این اقرار و اعتراف در عالم ذر همگانی بود. در این دنیا نیز همهٔ با تذکرات پیامبران و در حال گرفتاری‌ها و شداید به یاد خدا می‌افتند و او را می‌خوانند.

همهٔ این‌ها روشن می‌کند که توحید همان معرفت خداست که فطری بشر است و همگان آن را دارا هستند و هیچ کسی را توان انکار آن نیست. پس آن‌چه در آیات قرآن کریم و روایات معصومان علیهم‌السلام دربارهٔ توحید خداوند متعال و نفی هرگونه شرک و شبه و مثل آمده، همه، برای یادآوری و تنبیه به این امر فطری است که مورد غفلت و نسیان قرار گرفته است.

پس اگر در آیه‌ای، در ظاهر، استدلالی به توحید شده، گمان نشود که منظور از آن اثبات توحید از گونهٔ براهین منطقی است؛ بلکه مراد و مقصود بیدارگری و تنبیه و اشاره به فطری بودن توحید و تأکید به این نکته است که ادّعای خلاف آن نامعقول است و با منطق اثبات پذیر نیست؛ یعنی کسی که معرفتِ توحید، فطری اوست، شرک با تمام انواعش بر خلاف فطرت اوست و با آن‌چه در حقیقت خلقت او وجود دارد، هماهنگی و سازگاری ندارد. در نتیجه، اگر چه نتواند در مقابل مغلطهٔ برخی ظاهرگرایان از آن حقیقتی که حق می‌یابد، دفاع کند، ولی هیچ گاه دلش از آن‌چه به آن رسیده است، بریده نخواهد شد.

۲. انواع توحید

توحید در منابع کلامی و اعتقادی، به جهت برخی تناسبات، به توحید ذاتی، صفاتی، افعالی و عبادی تقسیم شده است. اگر چه توحید در حقیقت دو قسم بیشتر ندارد و آن توحید ذاتی و توحید صفاتی است، ولی ما هم توحید را از منظر تقسیم مشهور بررسی می‌کنیم.

۲-۱. توحید ذاتی

در متون دینی، خداوند متعال به دو وصف «واحد» و «احد» توصیف شده است. ماده اصلی هر دو واژه «وحد» است. این دو واژه در معنا تفاوت چندانی با هم ندارند. امام باقر علیه السلام به این نکته تصریح کرده و فرموده است:

الْأَحَدُ وَالْوَّاحِدُ بِمَعْنَى وَاحِدٍ؛ وَهُوَ الْمُتَفَرِّدُ الَّذِي لَا نَظِيرَ لَهُ. وَالتَّوْحِيدُ
الْإِفْرَازُ بِالْوَحْدَةِ وَهُوَ الْإِنْفِرَادُ وَالْوَّاحِدُ الْمُتَبَايِنُ الَّذِي لَا يَنْبُعُثُ مِنْ شَيْءٍ وَ
لَا يَتَّحِدُ بِشَيْءٍ. (۱)

احد و واحد به یک معناست. و مراد از آن فردی است که نظیری برای او نیست و توحید اقرار به یگانگی است. واحد شخصی است که با دیگران کمال بینونت را دارد و از چیزی به وجود نیامده و با چیزی متحد نمی شود.

پس توحید ذاتی یعنی اعتقاد به این که خداوند متعال از حیث ذات نظیر و شبیه ندارد و از چیزی به وجود نیامده است و با چیزی اتحاد پیدا نمی کند. به عبارت دیگر، توحید ذاتی یعنی قول به بینونت تام میان خدا و سایر اشیا؛ بدین معنا که او از مخلوق و مخلوق از او، خالی است و هیچ جهت اشتراک و شباهتی میان او و خلق وجود ندارد. در غیر این صورت، مرز بینونت و جدایی واقعی میان خالق و مخلوق به هم می ریزد، و احدیت و یگانگی خداوند متعال، بلکه اصل وجود خدا، دچار مشکل می شود. زیرا خدایی که همه انسان ها او را به تعریف خودش می شناسند، در هیچ جهتی با خلق خود اشتراک و سنخیت ندارد. پس یگانگی او به این معناست که او را به هیچ وجه، نمی توان تحت وهم و عقل و در نتیجه، توصیف در آورد. حضرت زهر علیه السلام در این باره فرموده است:

الْمُتَنَعُّ... مِنَ الْأَلْسُنِ صِفَتُهُ، وَمِنْ الْأَوْهَامِ كَيْفِيَّتُهُ. (۲)

...توصیف او از زبان ها بر نیاید و معرفت کیفیّتش بر او هام ناممکن است.

یعنی اگر زبان انسان توان توصیف او را داشت و عقل و خرد انسانی می توانست

۱. توحید صدوق / ۹۰.

۲. احتجاج ۱ / ۹۷؛ بحار الانوار ۲۹ / ۲۲۰.

به کیفیت او راه پیدا کند، او دیگر با خلق بینونت پیدا نمی‌کرد و توحید ذاتی و حقیقی در مورد او بی معنا می‌شد و او هم نظیر یکی از مخلوقات می‌شد که نسبت به دیگران دارای امت‌یازات و اشتراکاتی است و فرض نظیر و شبیه و مثل برای او به عقل و خرد ممکن می‌گردید. در صورتی که فرض شریک برای او بی‌معناست. زیرا وقتی عقل و خرد از درک او ناتوان است و از توصیف او بر نمی‌آید، چگونه می‌تواند برای او شریک فرض کند؟! به همین جهت است که امیر مؤمنان علیه السلام می‌فرماید:

التَّوْحِيدُ أَنْ لَا تَتَوَهَّمَهُ. ^(۱)

توحید آن است که او را به وهم خود نیاوری.

پس آن‌چه تو به وهم خویش می‌آوری، خدا نیست؛ بلکه موهوم و ساخته خود توست نه خالق تو. چیزی که تو بتوانی او را بسازی، نظیر و شبیهی هم بر آن می‌توانی ساخت. امام حسین علیه السلام فرمود:

مَا تُصَوِّرُ فِي الْأَوْهَامِ فَهُوَ خِلَافُهُ. ^(۲)

هرچه در وهم‌ها می‌آید، او بر خلاف آن است.

توحید خدا تنها به تعریف خود او شناخته می‌شود و اندیشه و خرد و همه قوای ادراکی انسان در رسیدن به توحید او عاجز و ناتوان‌اند و اگر راه عقل و فکر به سوی او باز شود، توحید از بین خواهد رفت.

پس از این طریق نیز روشن می‌شود که توحید خدای متعال با عقل، ادراک و اثبات شدنی نیست؛ چون چیزی با عقل اثبات می‌شود که عقل بتواند آن را در محدوده ادراک خویش درآورد و کبرای کلی خویش را بر او منطبق کند؛ اما به یقین، می‌توان گفت که آن کبرای کلی بر خود عقل نیز منطبق نیست تا چه رسد به خالق عقل. زیرا روشن است همه آن‌چه به عقل شناخته می‌شود، معقول عقل است نه

۱. نهج البلاغه / حکمت ۴۷۰؛ اعلام الدین / ۳۱۸؛ بحارالانوار ۵ / ۵۲.

۲. تحف العقول / ۲۴۴؛ بحارالانوار ۴ / ۳۰۱.

خود عقل و عقل محیط بر آن‌هاست نه این‌که جزء و مصداقی از آن‌ها باشد.

۲-۲. توحید صفاتی

صفات خداوند متعال در یک تقسیم، به صفات ازلی و حدودی تقسیم شده است. منظور از صفات ازلی صفاتی‌اند که نفی آن‌ها از خداوند متعال صحیح نیست؛ یعنی نمی‌شود گفت خدا بود و نعوذ بالله عالم نبود. و صفات حادث صفاتی‌اند که سلب آن‌ها از خداوند اشکالی ندارد؛ مانند این‌که خدا بود و اراده‌ای نکرده بود.

بنابراین، توحید صفاتی هم شامل صفات ازلی می‌شود و هم شامل صفات حدودی. پس توحید افعالی به معنای «لا مؤثر فی الوجود إلا الله» یا «لا خالق إلا الله» یا «لا فاعل إلا الله» هم در حقیقت، توحید در صفات است. همین‌طور «لا معبود إلا الله» - که بیانگر توحید عبادی است - در حقیقت، اثبات توحید در صفت معبودیت خداست.

حال با توجه به این امر می‌گوییم: از صفاتی که مربوط به توحید افعالی، یعنی توحید در فاعلیت باشد، به عنوان توحید افعالی یاد می‌کنیم؛ یعنی صفاتی مانند مشیت و اراده و خالقیت و فاعلیت و رازقیّت و شافی بودن و محیی و ممیت بودن و امثال این‌ها که ممکن است فعل انسان هم باشد. و از صفات و کمالاتی که به عنوان فعل محسوب نمی‌شود، به توحید در صفات تعبیر می‌کنیم؛ مثل عالمیت، قدریت، حی بودن و امثال آن‌ها. و از صفت معبودیت خداوند متعال به توحید عبادی تعبیر می‌شود.

اینک با توجه به توضیح فوق، به توحید صفاتی می‌پردازیم.

توحید صفاتی یعنی خدا همان‌طور که ذاتاً توحید دارد و یگانه است، از نظر صفات کمال هم یگانه است. یعنی عالم فقط اوست، قادر فقط اوست و حیّ تنها اوست. هیچ کس در برابر علم و قدرت و حیات او علم و قدرت و حیاتی ندارد که

در آن جهت، شبیه و نظیر برای خداوند متعال پیدا شود؛ بلکه همه به او عالم‌اند و به او قادرند و به او حیات دارند؛ ولی او علم و حیات و قدرتش از دیگری نیست؛ بلکه ذاتاً قادر و عالم و حی است. حضرت زهرا علیها السلام عرض می‌کند:

سُبْحَانَ مَنْ يَرَى أَثَرَ النَّمْلِ فِي الصَّفَا سُبْحَانَ مَنْ يَرَى وَقَعَ الطَّيْرِ فِي الْهَوَاءِ
سُبْحَانَ مَنْ هُوَ هَكَذَا لَا هَكَذَا غَيْرُهُ. ^(۱)

منزه است خدا که اثر مورچه را در سنگی سخت و صاف مشاهده می‌کند.
منزه است خدا که بال زدن پرنده را در هوا می‌بیند. منزه است خدا که این‌گونه است و غیر او چنین نیست.

منزه است خدا که این‌گونه است و غیر او چنین نیست، نفی علم ذاتی از دیگران است نه خصوصیات مذکور؛ یعنی هیچ موجودی هیچ چیزی را نمی‌بیند مگر به او؛ ولی او می‌بیند بدون هیچ چیز دیگر.

امیرمؤمنان علیه السلام می‌فرماید:

كُلُّ عَزِيزٍ غَيْرُهُ ذَلِيلٌ وَكُلُّ قَوِيٍّ غَيْرُهُ ضَعِيفٌ وَكُلُّ مَالِكٍ غَيْرُهُ مَمْلُوكٌ وَكُلُّ
عَالِمٍ غَيْرُهُ مُتَعَلِّمٌ وَكُلُّ قَادِرٍ غَيْرُهُ يَقْدِرُ وَيَعْجَزُ وَكُلُّ سَمِيعٍ غَيْرُهُ يَصْمُ عَنْ
لَطِيفِ الْأَصْوَاتِ وَيَصْمُهُ كَبِيرُهَا وَيَذْهَبُ عَنْهُ مَا بَعْدَ مِنْهَا وَكُلُّ بَصِيرٍ غَيْرُهُ
يَعْمَى عَنْ حَفِيِّ الْأَلْوَانِ وَلَطِيفِ الْأَجْسَامِ. ^(۲)

هر عزیزی جز خدا خوار و هر نیرومندی جز او ناتوان است. و هر مالکی جز خدا مملوک و هر دانایی جز او دانش‌آموز است. و هر توانایی جز خدا توانا می‌شود و ناتوان می‌گردد. و هر شنونده‌ای جز خدا از شنیدن صداهای لطیف عاجز است و صدای بلند او را کر می‌کند و صداهای دور به گوش او نمی‌رسد. و هر بیننده‌ای جز او از رنگ‌های پنهان و اجسام لطیف کور است.

این کلمات امیرمؤمنان علیه السلام نیز همانند سخن حضرت زهرا علیها السلام گویای آن است که

۱. مصباح المتهجد / ۳۰۱؛ بحار الانوار ۸۸ / ۱۸۰.

۲. نهج البلاغه / خطبه ۶۵؛ بحار الانوار ۴ / ۳۰۸.

هیچ مخلوقی هیچ کمالی از خود ندارد و تنها کسی که همه کمالاتش از خود اوست و هیچ نظیر و شبیهی در آن‌ها ندارد، خداست. البته باید توجه داشت که علم مخلوق به هیچ وجه، جزئی از علم خدای تعالی و قدرتش جزئی از قدرت خدا نیست؛ بلکه او در قدرت و علم یگانه است و هیچ چیزی دیگر در علم و قدرت و سایر کمالات با او سنخیت و اشتراکی ندارد؛ همان‌طور که در ذات خداوند متعال تذکر داده شد. زیرا روشن است در این جهت، تفاوتی میان ذات و کمالات ذاتی وجود ندارد.

۲-۳. توحید افعالی

منظور از توحید افعالی این است که هیچ فعلی اعم از مشیت و اراده و عزم و قصد و رضا و نفرت و به طور کلی همه افعال خوب و بد از هیچ شخصی سر نمی‌زند، جز این که مشیت و اراده خداوند متعال بر آن تعلق گرفته و خداوند متعال اذن صدور آن را از فاعلش داده است. یعنی فاعل مختار نیز در فعل اختیاری خود به اذن خدای تعالی محتاج است. بنابراین، فاعل حقیقی و خالق واقعی که در فعل و خلقش هیچ نیازی به دیگری ندارد، تنها خداست و حال آن که اگر انسان مشیت و اراده و فاعلیتی دارد، همه به اذن و خواست اوست.

پس انسان‌ها به مشیت و اراده او مشیت‌دار و اراده‌مند می‌شوند و چنین نیست که در عالم واقع، کاری بدون مشیت و خواست الهی از دیگری تحقق پیدا کند. ولی این بدان معنا نیست که غیر خدا در افعال خودش هیچ اختیار و آزادی‌ای ندارد و هر چه هست فعل خداست؛ بلکه منظور این است که خدا به انسان مشیت و اراده و اختیار داده و انسان به مشیت و اراده و اختیاری که از خدا دریافت کرده، کارهای خویش را انجام می‌دهد و هر جا خدا کاری را بر مصلحت خلق خویش و مطابق حکمت و تدبیر خویش بداند، مانع آن نمی‌شود؛ و هرگاه کاری را بر خلاف مصلحت و حکمت خویش ببیند، مانع آن می‌شود.

پس توحید افعالی به این معنا نیست که غیر خدا مشیت و اراده‌ای ندارند یا

مشیت و اراده غیر خدا همان مشیت و اراده خداست و در نتیجه، هیچ فاعلی غیر از خدا وجود ندارد و فاعل و موجد و مؤثر تنها خداست - چنانکه از برخی عبارات استفاده می‌شود^(۱) - بلکه انسان‌ها همه دارای مشیت و اراده‌اند و کارهایشان را خودشان اراده می‌کنند و نقش خدا در این باره، تنها تقدیر و اذن به تحقق آن کارهاست. به همین جهت، فعل انسان‌ها فقط متناسب به خودشان است نه به خدا. گفتنی است که توحید افعالی به معنایی که عارفان معتقدند صحیح نیست. عرفا می‌گویند:

... حضرت حق وقتی به تجلی افعالی بر سالک متجلی شود و سالک صاحب تجلی جمیع افعال و اشیا را در افعال حق فانی می‌یابد و در هیچ مرتبه، هیچ شیئی را غیر حق فاعل نبیند و غیر از او را مؤثر نشناسد. و این مقام را «محو» می‌نامند...^(۲)

خداوند متعال در خالقیت و فاعلیت و مؤثریت توحید دارد، ولی این بدان معنا نیست که موجودات دیگر به اذن او آن‌ها را نداشته باشند؛ بلکه توحید خداوند متعال در فاعلیت و مؤثریت و خالقیت منافاتی با فاعلیت و مؤثریت و خالقیت انسان‌ها به اذن او ندارد. و این بدان معنا نیست که فاعلیت غیر خدا در عرض خدا باشد و خدا از فعل او بی‌خبر بوده و تسلطی به فعل او نداشته باشد؛ بلکه همه افعال بندگان تحت سلطنت او و با اقتدار کامل او در مملکت او پدید می‌آید و او هر لحظه بخواهد، می‌تواند جلوی آن را بگیرد؛ اما همان‌طور که گفته شد، او خود چنین خواسته است که بندگان کارشان را به قدرت و آگاهی که از خدای تعالی دریافت می‌کنند، انجام دهند. حضرت زهر^(علیه السلام) با اشاره به این معنا می‌فرماید:

اللَّهُمَّ إِنَّكَ لَسْتَ بِرَبِّ اسْتَخْدْتَنَا وَلَا مَعَكَ إِلَهٌ أَغَانَكَ عَلَى خَلْقِنَا وَلَا مَعَكَ رَبٌّ فَيُشْرِكُكَ فِي رُبُوبِيَّتِكَ. أَنْتَ رَبُّنَا كَمَا تَقُولُ وَفَوْقَ مَا يَقُولُ الْقَائِلُونَ.^(۳)

۱. تفسیر قرآن کریم ملامصدرا ۴ / ۵۷ و ۲۱۱ و ر.ک: الرسائل التوحیدیة / ۶۶.

۲. فرهنگ اصطلاحات عرفانی / ۲۶۹. ۳. مصباح کفعمی / ۷۶؛ بحارالانوار ۸۳ / ۱۶۷.

خداوند، بی‌گمان، تو خداوندگاری نیستی که ما تو را پدید آورده باشیم و با تو معبودی نبود که تو را بر آفرینش ماکمک کند و خداوندگاری با تو نیست تا در خداوندی/ات شریک تو شود. پس تنها تو خداوندگار ما هستی؛ همان‌طور که خود می‌گویی و بالاتر از آن چه گویندگان می‌گویند.

پس خداوند متعال در ربوبیت و خالقیت خویش هیچ شریکی ندارد و ربوبیت و خالقیت تنها صفت اوست و اگر کسی در مورد خاصی، ربوبیت و خالقیت پیدا کند، تنها به اذن و اراده و مشیت اوست؛ نه این‌که در عرض خدا و در برابر او به چنین کاری توانا باشد. پس توحید افعالی بدین معناست که با این‌که خلق هم به مانند خدا موصوف به فاعلیت می‌شود، اما فاعلیت خدا به هیچ وجه، شباهتی به فاعلیت خلق ندارد و او در فاعلیت خویش یگانه است؛ همان‌طور که در ذات و صفات ذاتی یگانه است و هیچ شبیه و نظیر و مثلی برای خدای تعالی در هیچ جهتی قابل تصور نیست؛ چون ذات و صفات و افعال الهی به هیچ وجه برای احدی قابل تصور نیست.

۲-۴. توحید عبادی

توحید عبادی یعنی هیچ کسی غیر از خداوند متعال سزاوار پرستش و اطاعت نیست و معبود حقیقی و واقعی تنها اوست. حضرت زهر^ع می‌فرماید:

سُبْحَانَ مَنْ تَوَاضَعَ كُلُّ شَيْءٍ لِعَظَمَتِهِ سُبْحَانَ مَنْ ذَلَّ كُلُّ شَيْءٍ لِعِزَّتِهِ سُبْحَانَ مَنْ خَضَعَ كُلُّ شَيْءٍ بِأَمْرِهِ وَ مُلْكِهِ سُبْحَانَ مَنْ انْقَادَتْ لَهُ الْأُمُورُ بِأَرْزَاقِهَا. (۱)

منزه است خدا که هر چیزی در مقابل عظمتش متواضع است. منزه است خدا که هر چیزی در مقابل عزتش ذلیل و سر به زیر است. منزه است خدا که هر چیزی در برابر دستور و سلطنتش فروتن است. منزه است خدا که همه امور در مقابل او فرمانبردارند.

پس انسان‌ها در اعمالشان، باید خدا را مورد توجه قرار دهند و جز او کسی دیگر

را عبادت و ستایش نکنند و از فرمان کسی جز او اطاعت نکنند که اطاعت هر شخصی در حقیقت عبادت اوست. البته این بدان معنا نیست که هیچ کسی هرگز امکان ندارد مقام فرمانروایی داشته باشد؛ بلکه منظور این است که مقام فرمانروایی و سلطنت و معبودیت تنها از آن خداست و اگر کسی بر دیگران تسلطی یابد، باید این مقام از ناحیه خداوند متعال به او داده شود، نه این که مستقلاً و در برابر خدا از چنین مقامی بهره‌مند باشد. حضرت زهرا علیها السلام از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله در مورد انحصار معبودیت خداوند متعال نقل می‌کند که:

إِلَهِي إِنِّي أَشْهَدُ أَنَّكَ أَنْتَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ الْمَعْبُودُ وَحَدَّكَ لَا شَرِيكَ لَكَ وَ
أَنَّ مُحَمَّدًا صلی الله علیه و آله عَبْدُكَ وَرَسُولُكَ وَأَنَّ كُلَّ مَعْبُودٍ مِمَّا دُونَ عَرْشِكَ إِلَى قَرَارِ
أَرْضِكَ السَّابِغَةِ السُّفْلَى بَاطِلٌ مُضْمَحِلٌّ مَا خَلَا وَجْهَكَ الْكَرِيمَ. (۱)

خداوندا، همانا من شهادت می‌دهم که تنها خدا و معبود تو هستی؛ و خدا و معبودی جز تو نیست. یگانه و بی‌همتایی و شریکی برای تو وجود ندارد و محمد صلی الله علیه و آله بنده و فرستاده‌توست و شهادت می‌دهم که هر معبودی که از زیر عرش تا زیر زمین هفتم باشد، باطل و تباه است، جز وجه کریم تو.

به نظر می‌رسد، تعبیری که حضرت زهرا علیها السلام در بیان کلمه توحید دارد، این نکته را به خوبی روشن می‌کند که اصلاً گفتن کلمه «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ» مرجع و بازگشتش به این است که انسان تنها به خدا متوجه شود؛ از او یاری طلبد؛ تنها از او فرمان برد؛ او را اطاعت کند و از کسی جز او خوف و ترس و انتظار نداشته باشد. یعنی کسی که به یگانگی خدا شهادت می‌دهد و هرگونه شرک را از ساحت کبریایی او نفی می‌کند، ولی می‌گوید: اگر فلانی نبود، من هلاک می‌شدم یا می‌گویم: اول خدا دوم فلانی، شهادت او به توحید اشکال دارد؛ مگر این که منظورش این باشد که اگر خدا فلانی را برای حل مشکل من نمی‌فرستاد، من هلاک می‌شدم. در این صورت، این سخن نه تنها با توحید حق منافات ندارد، بلکه عین توحید است.

۳. خلاصه درس شانزدهم

- معرفت خدای تعالی همان توحید اوست.
- توحید امری همگانی است و همه زبان‌ها بر آن گویاست.
- توحید در حقیقت دو قسم است: توحید ذاتی و صفاتی.
- توحید ذاتی یعنی اعتقاد به بینونت تام میان خدا و خلق و عدم توصیف، توهم و تعقل او.
- صفات خداوند متعال در یک تقسیم، به صفات ازلی و حدوثی تقسیم شده است.
- صفات ازلی صفاتی اند که نفی آن‌ها از خداوند صحیح نیست، ولی نفی صفات حدوثی از او اشکالی ندارد.
- توحید افعالی («لا مؤثر فی الوجود إلا الله» یا «لا خالق إلا الله» و...) در حقیقت، توحید در صفات است.
- از صفاتی که مربوط به توحید افعالی، یعنی توحید در فاعلیت باشد، به عنوان توحید افعالی یاد می‌شود؛ مثل رازقیّت، فاعلیّت، خالقیت و...
- از صفات و کمالاتی که به عنوان فعل محسوب نمی‌شود، به توحید در صفات تعبیر می‌شود؛ مثل عالم، قادر، حی و....
- توحید صفاتی یعنی این که خداوند متعال از نظر صفات کمال یگانه است.
- منظور از توحید افعالی این است که هیچ فاعلی در عرض فاعلیّت خدای تعالی وجود ندارد و هر فاعلی به غیر از خدا، به مشیّت خدا فاعل است؛ اما خدا فاعل مستقل است.
- همه انسان‌ها دارای مشیّت و اراده و اختیارند و نقش خدا تنها تقدیر و اذن به تحقق اراده آن‌هاست؛ لذا فعل انسان‌ها به خودشان منتسب است نه به خدا.
- توحید عبادی یعنی هیچ کس غیر از خداوند متعال سزاوار عبودیت نیست.

۴. خودآزمایی

- ۱- آیا توحید خداوند متعال امری همگانی است؟ به تفصیل پاسخ دهید.
- ۲- توحید ذاتی به چه معناست؟
- ۳- عبارت «التوحید أن لا تتوهمه» گویای کدام گونه از توحید است؟ عبارت را تفسیر کنید.
- ۴- توحید صفاتی چند گونه است؟ هر گونه را معنا کنید.
- ۵- توحید افعالی یعنی چه و ارتباط آن با توحید صفاتی چیست؟
- ۶- توحید عبادی یعنی چه؟

﴿ درس ہفتم ﴾

● اسما و صفات

اشاره:

از دانشجو انتظار می‌رود که پس از مطالعه این درس، معنای لغوی اسم و صفت را بداند؛ با معنای اسم و صفت در روایات اهل بیت علیهم‌السلام آشنا شود و گروه‌ها و گونه‌های روایات اهل بیت علیهم‌السلام را درباره اسما و صفات بشناسد و از دلیل بیان معنای تنزیهی و سلبی اوصاف خداوند متعال آگاه شود.

۱. معنای لغوی اسم و صفت

اسم در لغت یا از ماده «وسم» به معنای علامت و نشانه مشتق شده که در این صورت، اصل آن «وسم» بوده است و «واو» را به همزه تبدیل کرده‌اند؛ یا از ماده «سُمُو» به معنای بلندی و رفعت، مشتق شده که «واو» آخر کلمه حذف و به جایش در آغاز آن، همزه‌ای افزوده شده است.^(۱)

صفت مصدر از ماده «وَصَفَ» است. «واو» اوّل کلمه حذف و عوض آن «تا» در آخر کلمه اضافه شده است.

۱. ر.ک: لسان العرب ۱۴ / ۴۰۱.

سید شریف جرجانی صفت را نشانه‌ای می‌داند که لازم موصوف باشد و موصوف با آن شناخته شود.^(۱)

پس اسم و صفت در معنای لغوی تفاوت زیادی با هم ندارند. اسم علامت است به طور مطلق و صفت علامتی است خاص که لازم موصوف می‌شود و موصوف با آن شناخته می‌شود.

۲. معنای اسم و صفت در روایات اهل بیت علیهم‌السلام

امامان معصوم علیهم‌السلام نیز اسم و صفت را در همان معنای لغوی، یعنی به معنای مطلق نشانه یا نشانه خاص به کار برده‌اند. امام رضا علیه‌السلام در رابطه با کسی که «بسم الله» بر زبان جاری می‌کند، می‌فرماید:

أَسْمُ نَفْسِي بِسْمَةِ مَنْ سَمَاتِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَ هِيَ الْعِبَادَةُ. قَالَ: فَقُلْتُ لَهُ: مَا السَّمَةُ؟ قَالَ: الْعَلَامَةُ.^(۲)

نفس خویش را با نشانه‌ای از نشانه‌های خدای تعالی که عبارت است از عبادت، نشان‌دار می‌کنم.

راوی پرسید: «سمة» یعنی چه؟ حضرت فرمود: یعنی علامت.

در حدیثی دیگر امام رضا علیه‌السلام در جواب کسی که از ایشان درباره اسم پرسیده بود، فرمود:

صِفَةُ الْمُوصُوفِ.^(۳)

اسم صفت برای موصوف است.

امام باقر علیه‌السلام همه اسم‌های خداوند متعال را صفت دانسته و فرموده است:

۱. التعريفات / ۵۸ و ر.ک: معجم مقاییس اللغة ۶ / ۵.

۲. توحید / ۲۲۹؛ معانی الاخبار / ۳؛ بحار الانوار / ۸۹ / ۲۳۰.

۳. عیون الاخبار / ۱ / ۱۲۹؛ کافی / ۱ / ۱۱۳؛ بحار الانوار / ۴ / ۱۵۹.

إِنَّ الْأَسْمَاءَ صِفَاتٌ وَصَفَ بِهَا نَفْسَهُ. (۱)

همانا اسم‌های خداوند صفاتی است که خداوند نفس خویش را با آن‌ها توصیف کرده است.

و امام صادق علیه السلام درباره عبادت خداوند متعال می‌فرماید:

مَنْ عَبَدَ الْمَعْنَى بِإِقَاعِ الْأَسْمَاءِ عَلَيْهِ بِصِفَاتِهِ الَّتِي وَصَفَ بِهَا نَفْسَهُ فَقَعَدَ عَلَيْهِ قَلْبُهُ... فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام حَقًّا. (۲)

کسانی که خدا را عبادت کنند با اطلاق و به کارگیری اسم‌های او با توجه به صفاتی که او نفس خویش را با آن‌ها وصف کرده است و دل‌های خویش را بر آن معتقد کنند... به راستی، آنان اصحاب امیر مؤمنان‌اند.

در این روایات، به صراحت بیان شده که اسامی خداوند متعال صفاتی‌اند که او با آن‌ها خود را توصیف کرده است. با توجه به این‌که به هر گونه نشانه‌ای اسم گفته می‌شود، ولی صفت نشانه ویژه‌ای است که لازم موصوف باشد، معلوم می‌شود که اسامی خداوند متعال، همه، از نوع ویژه، یعنی در حقیقت صفت‌اند و هیچ اسمی برای او نیست، جز این‌که در آن، معنای وصفی وجود دارد.

اما حدیث دیگری نیز از امام صادق علیه السلام نقل شده که در نگاه نخست، به نظر می‌رسد بر خلاف این امر دلالت دارد. آن حضرت می‌فرماید:

لَهُ عَزَّ وَجَلَّ نَعُوتٌ وَصِفَاتٌ فَالْصِّفَاتُ لَهُ وَأَسْمَاؤُهَا جَارِيَةٌ عَلَى الْمَخْلُوقِينَ مِثْلُ السَّمِيعِ وَالْبَصِيرِ. (۳)

برای خداوند نعوت و صفاتی هست. پس صفات از آن اوست و اسم‌هایش بر خلق هم جاری است؛ مانند شنوا و بینا....

در حدیث از سمیع و بصیر به عنوان اسم یاد شده است که هم در مورد خالق و هم در مورد مخلوق به کار می‌رود؛ ولی همین اسم‌ها صفت‌هایی‌اند که مخصوص

۱. کافی ۱ / ۸۷. ۲. کافی ۱ / ۸۷؛ بحارالانوار ۴ / ۱۶۵.

۳. توحید صدوق / ۱۴۰؛ بحارالانوار ۴ / ۶۸.

اویند و در آفریده‌ها هیچ نشانی از آن‌ها نیست.

پس معلوم می‌شود که اسم‌های خدای تعالی، آن گاه اسم‌های اویند که با توصیف‌های خاصی که او نفس خویش را با آن‌ها وصف کرده، درباره‌ او به کار روند. هشام بن سالم می‌گوید: خدمت حضرت صادق علیه السلام رسیدم، آن حضرت فرمود:

أَتَنَعْتُ اللَّهَ؟ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: هَاتِ. فَقُلْتُ: هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ.

قَالَ: هَذِهِ صِفَةٌ يَشْتَرِكُ فِيهَا الْمَخْلُوقُونَ. ^(۱)

آیا خدا را توصیف می‌کنی؟ گفتم: آری. فرمود: توصیف کن. عرض کردم: او شنوا و بیناست. فرمود: این صفتی است که خلق هم با او مشترک است.

معلوم است که منظور امام علیه السلام از اشتراک در صفت، با توجه به روایت پیشین، همان اشتراک در اسم است و خود این دو روایت و کاربرد صفت به جای اسم - و عکس آن - شاهدی است بر تقارن معنای آن دو.

۳. روایات گونه گون اهل بیت: در اسما و صفات

۳-۱. تنزیه خدا از توصیف بندگان

خدای تعالی می‌فرماید:

﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ﴾ ^(۲)

منزه و برتر است خدا از آنچه وصفش می‌کنند.

امام رضا علیه السلام می‌فرماید:

جَلَّ عَمَّا وَصَفَهُ الْوَاصِفُونَ وَتَعَالَى عَمَّا يَنْعَتُهُ النَّاعِتُونَ. ^(۳)

۱. توحید صدوق / ۱۴۶؛ بحارالانوار ۴ / ۷۰.

۲. انعام (۶) / آیه ۱۰۰. ۳. کافی ۱ / ۱۳۷؛ بحارالانوار ۴ / ۲۹۰.

خداوند از وصف و صف کنندگان منزّه، و از نعت نعت کنندگان برتر است.

امام موسی بن جعفر علیه السلام می فرماید:

تَعَالَى عَنْ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ عُلُوًّا كَبِيرًا.^(۱)

قطعاً خداوند بزرگ‌تر و برتر از صفات آفریده‌هاست.

و امام صادق علیه السلام می فرماید:

خدا بزرگ‌تر از آن است که بتوان وصفش کرد.^(۲)

به راستی، هیچ آفریده‌ای توان توصیف خدای تعالی را ندارد؛ چون توصیف هر چیزی نتیجه شناخت آن است و انسان تا چیزی را نشناسد، نمی‌تواند آن را توصیف کند. از سوی دیگر، راه شناخت خدا از طرف بشر و بلکه هر مخلوقی مسدود است؛ چون او فراتر از عقول و افکار و خالق آن‌هاست؛ پس عقول و افکار بشر از توصیف او ناتوان است. امیرمؤمنان علیه السلام می فرماید:

اللَّهُ أَجَلُّ مَنْ أَنْ يُدْرِكَ الْوَاصِفُونَ قَدْرَ صِفَتِهِ الَّذِي هُوَ مَوْصُوفٌ بِهِ وَإِنَّمَا يَصِفُهُ الْوَاصِفُونَ عَلَى قَدْرِ هِمٍّ لَا عَلَى قَدْرِ عَظَمَتِهِ وَجَلَالِهِ. تَعَالَى اللَّهُ عَنْ أَنْ يُدْرِكَ الْوَاصِفُونَ صِفَتَهُ عُلُوًّا كَبِيرًا.^(۳)

خداوند بلندپایه‌تر از آن است که وصف‌کنندگان بتوانند اندازه صفتی را که او بدان موصوف است، درک کنند. وصف‌کنندگان او را به اندازه [دراک] خود وصف می‌کنند، نه به اندازه عظمت و بزرگی او. به یقین، خدا برتر از آن است که وصف‌کنندگان بتوانند صفت او را دریابند.

۱. توحید صدوق / ۷۶؛ بحارالانوار ۴ / ۲۹۶.

۲. همان / ۳۱۳، ح ۱ و ۲؛ کافی ۱/۱۱۷، ح ۸ و ۹.

۳. توحید صدوق / ۲۳۸؛ بحارالانوار ۸۱ / ۱۳۱.

۲-۳. توصیف خدا به خود او

امام حسین علیه السلام می فرماید:

أَصِفُ إِلَهِي بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ. ^(۱)

خدایم را وصف می کنم، به آن چه او خودش را به آن وصف کرده است.

امیرمؤمنان علیه السلام فرمود:

سُبْحَانَهُ هُوَ كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ. ^(۲)

منزه است او؛ او آن گونه است که خودش خودش را وصف کرده است.

امام باقر علیه السلام فرمود:

... إِنَّ الْأَسْمَاءَ صِفَاتٌ وَصَفَ بِهَا نَفْسَهُ. ^(۳)

... همانا اسمای الهی صفاتی است که او خودش را با آن ها وصف کرده است.

امام موسی بن جعفر علیه السلام می فرماید:

فَصِفُوهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ وَكُفُّوا عَمَّا سِوَى ذَلِكَ. ^(۴)

او را وصف کنید به آن چه خودش را با آن وصف کرده است و از غیر آن خودداری کنید.

این گروه از روایات به صراحت، مردم را امر می کنند که خداوند متعال را به اوصافی که او خود، خویشتن را با آن ها توصیف کرده، وصف نمایند و از توصیف خودسرانه درباره او برحذر باشند؛ چرا که هیچ کس نمی تواند او را آن گونه که هست وصف کند و از این رو، باید وصف او نیز به توصیف خود او باشد؛ همان گونه که معرفت او بدون این که او خویشتن را به بندگان معرفی کند، برای کسی

۱. توحید صدوق / ۷۹؛ بحارالانوار ۴ / ۲۹۷.

۲. توحید صدوق / ۴۱؛ کافی ۱ / ۱۳۴؛ بحارالانوار ۴ / ۲۶۹.

۳. کافی ۱ / ۸۷. ۴. کافی ۱ / ۱۰۲؛ بحارالانوار ۳ / ۲۶۶.

ممکن نیست.

بنابراین، مؤمن حقیقی کسی است که در توصیف خدا از قرآن و بیانات رسول خدا ﷺ و اهل بیتش  فراتر نرود. البته این سخن، سخنی گزاف نیست، بلکه حکم خرد است که هر انسان خردمند را از رفتن در تاریکی‌ها بدون روشنایی و نور باز می‌دارد. هر کس روشنگری خرد خویش را گردن نهد و با نور هدایت الهی در تاریکی‌ها قدم گذارد، از راه گم نشده، به سر منزل مقصود خواهد رسید؛ ولی آن کس که سخن روشن و آشکار خرد را نادیده بگیرد و پا در راهی بگذارد که از آن شناختی ندارد، با دست خویش، خود را به هلاکت خواهد کشاند.

۳-۳. نفی صفات از خداوند متعال

امیرمؤمنان  می‌فرماید:

نِظَامُ تَوْحِيدِهِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ. ^(۱)

سامان و نظام توحیدش به نفی صفات از اوست.

و نیز فرمود:

كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ؛ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُوصُوفِ
و شَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ. ^(۲)

کمال اخلاص برای خدا نفی صفات از اوست؛ چون هر صفتی گواه است که آن غیر موصوف است و هر موصوفی شهادت می‌دهد که آن غیر صفت است.

امام رضا  می‌فرماید:

نِظَامُ تَوْحِيدِ اللَّهِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ؛ لِشَهَادَةِ الْعُقُولِ أَنَّ كُلَّ صِفَةٍ وَ مَوْصُوفٍ

۱. الاحتجاج ۱ / ۳۹۸؛ بحارالانوار ۴ / ۲۵۳.

۲. نهج البلاغه/ خطبه ۱؛ الاحتجاج ۱ / ۱۹۸؛ بحارالانوار ۴ / ۲۴۷.

مخلوق. (۱)

نظام توحید خدا نفی صفات از اوست؛ چون خردها گواه‌اند که هر صفت و موصوفی مخلوق است.

با توجه به آن دو گروه از روایات که پیش از این ذکر شد، منظور از نفی صفات به طور مطلق در این گروه از روایات، روشن می‌گردد. شیوه جمع میان روایات نیز از خود روایات به دست می‌آید. دسته اول خدا را از اوصافی که بندگان با فکر و عقل و وهم و خیال خود برای خدا اثبات می‌کنند، تنزیه می‌کند. دسته دوم اوصافی را برای خدا اثبات می‌کند که خدا خود، خویشتن را با آن‌ها وصف کرده است.

با توجه به روایات دسته اول و سوم روشن می‌شود، این‌که در دسته دوم به ما اجازه داده‌اند تا خدا را با اوصافی که خودش را با آن‌ها وصف کرده، وصف کنیم، به این معنا نیست که این اوصاف را در حد معقول و مفهوم خود آورده و او را با آن‌ها توصیف کنیم. زیرا در این صورت هم وصف و هم موصوف هر دو مخلوق ما می‌شوند و مشمول نفی صفاتی می‌گردند که امام رضا (ع) فرمود: «سامان و نظام توحیدش نفی صفات از اوست؛ چون هر صفتی و موصوفی به شهادت خردها مخلوق‌اند.» همین طور، به دلالت دسته اول، لازم است که خدا را از این گونه اوصاف تنزیه نماییم. بنابراین، در توصیف خدا نباید عقل و فکر و خیال و وهم خود را دخالت دهیم؛ بلکه باید خدا را فقط به پشتوانه معرفت فطری و تعریف او، به اوصافی که او خود، خویشتن را با آن‌ها وصف کرده، توصیف کنیم.

پس نه تنها پرهیز از توصیف خدا به اوصافی که او خودش را با آن‌ها وصف نکرده، لازم و ضروری است، بلکه اجتناب از دخالت دادن عقل و فکر و وهم و خیال، حتی در اوصافی که خدا، خود، خویشتن را با آن‌ها وصف کرده نیز واجب است. در غیر این صورت، اوصاف یادشده و موصوف آنان هر دو زاییده و آفریده عقل و وهم ما خواهند بود و اوصافی که در حد معقول و موهوم ما قرار گرفته‌اند، به

خدایی که به فطرت او را شناخته‌ایم ربطی ندارد؛ در نتیجه، موصوف، غیر صفت خواهد بود؛ چون صفت مخلوق عقل ماست، ولی موصوف خالق خود ما و عقل ما. و اگر موصوف را نیز در حدّ وهم و عقل خود بیاوریم، در این صورت هم موصوف و هم صفت هر دو زاییده و آفریده عقل و وهم ما خواهد بود؛ و این موصوفی نیست که ما او را به معرفت فطری می‌شناسیم. محمّد بن مسلم می‌گوید: به امام باقر علیه السلام گفتم:

يَزْعُمُونَ أَنَّهُ بَصِيرٌ عَلَى مَا يَعْقِلُونَهُ؟ قَالَ: فَقَالَ تَعَالَى اللَّهُ. إِنَّمَا يُعَقِّلُ مَا كَانَ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِ وَلَيْسَ اللَّهُ كَذَلِكَ. ^(۱)

[گروهی از اهل عراق] گمان می‌کنند خدا بصیر است آن‌گونه که آن‌ها درک و تعقل می‌کنند؟ سپس حضرتش فرمود: خدا بلندپایه‌تر [از ادراک عقل‌ها] است. به یقین، آن‌چه معقول و مدرك واقع می‌شود، صفت مخلوقات است و خدا چنین نیست.

امام رضا علیه السلام می‌فرماید:

مَا تَوَهَّمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَوَهَّمُوا اللَّهَ غَيْرَهُ. ^(۲)

هر چه به وهم و فکر شما آمد، خدا را غیر آن بپندارید.

امام صادق علیه السلام فرمود:

كُلُّ مَا وَقَعَ فِي أَلْوَاهِمِ فَهُوَ بِخِلَافِهِ. ^(۳)

هر چه در وهم آید، خدا به خلاف آن است.

۱. توحید صدوق / ۱۴۴؛ کافی ۱ / ۱۰۸؛ بحارالانوار ۴ / ۶۹.

۲. توحید صدوق / ۱۱۳؛ کافی ۱ / ۱۰۰؛ بحارالانوار ۴ / ۳۹.

۳. توحید صدوق / ۸۰؛ بحارالانوار ۳ / ۲۹۰.

۴. برگشت صفات به تنزیه

امام موسی بن جعفر علیه السلام می فرماید:

أَنَّهُ الْحَيُّ الَّذِي لَا يَمُوتُ، وَالْقَادِرُ الَّذِي لَا يَعْجُزُ، وَالْقَاهِرُ الَّذِي لَا يُغْلَبُ، وَالْحَلِيمُ الَّذِي لَا يَعْجَلُ، وَالِدَائِمُ الَّذِي لَا يَبِيدُ، وَالْبَاقِي الَّذِي لَا يَفْنَى، وَالثَّابِتُ الَّذِي لَا يَزُولُ، وَالْغَنِيُّ الَّذِي لَا يَفْتَقِرُ، وَالْعَزِيزُ الَّذِي لَا يَذِلُّ، وَالْعَالِمُ الَّذِي لَا يَجْهَلُ، وَالْعَدْلُ الَّذِي لَا يَجُورُ، وَالْجَوَادُ الَّذِي لَا يَبْخُلُ. ^(۱)

خدا زنده‌ای است که مرگ ندارد، و توانایی که عجز ندارد، و چیره‌ای که مغلوب نمی‌شود، و بردباری که شتابزدگی ندارد، و همیشگی‌ای که از بین نمی‌رود، و جاودانه‌ای که فنا ندارد، و ثابتی که زوال ندارد و توانگری که نیاز ندارد، و عزیزی که ذلت و خواری ندارد، و دانایی که جهل ندارد، و عادل‌ای که ستم ندارد، و بخشنده‌ای که بخل ندارد.

و امام جواد علیه السلام می فرماید:

فَقُولُكَ: إِنَّ اللَّهَ قَدِيرٌ، خَبَرْتُ أَنَّهُ لَا يُعْجِزُهُ شَيْءٌ، فَتَقَيَّتَ بِالْكَلِمَةِ الْعَجْزَ وَ جَعَلْتَ الْعَجْزَ سِوَاهُ. وَ كَذَلِكَ قَوْلُكَ: عَالِمٌ إِنَّمَا تَقَيَّتَ بِالْكَلِمَةِ الْجَهْلَ وَ جَعَلْتَ الْجَهْلَ سِوَاهُ. ^(۲)

وقتی می‌گویی علیه السلام خدا تواناست، خبر می‌دهی که او را چیزی ناتوان نمی‌کند. پس با این کلمه، عجز و ناتوانی را از او نفی می‌کنی و ناتوانی را غیر او قرار می‌دهی. و همین‌گونه است وقتی که می‌گویی علیه السلام او داناست؛ با این کلمه جهل و نادانی را از او نفی می‌کنی و آن را غیر او قرار می‌دهی.

و امام رضا علیه السلام فرمود:

إِنَّمَا سَمِيَ اللَّهَ عَالِمًا لِأَنَّهُ لَا يَجْهَلُ شَيْئًا. ^(۳)

۱. توحید صدوق / ۷۶؛ روضة الواعظین / ۱ / ۳۵؛ بحار الانوار / ۴ / ۲۹۶.

۲. توحید صدوق / ۱۹۳؛ کافی / ۱ / ۱۱۶؛ بحار الانوار / ۴ / ۱۵۳.

۳. کافی / ۱ / ۱۲۰.

خدا بدین سبب عالم و دانا نامیده می‌شود که هیچ چیز را جاهل نیست.

در این گروه از روایات، ائمه علیهم‌السلام هر یک از اوصاف ثبوتی خدای تعالی را با وصفی تنزیهی همراه کرده‌اند و امام جواد علیه‌السلام عالم و قادر بودن خدا را به نفی جهل و عجز از خدای تعالی معنا کرد. به نظر می‌آید، آنچه موجب این تفسیر از اوصاف خدا شده، این است که تصور انسان از معانی این اسماء و صفات، ناشی از درک و فهم وی از خود و هموعانش می‌باشد. چرا که انسان‌ها معمولاً از معرفت فطری و شناخت خدا به خود او غافل‌اند. لذا امامان اهل بیت علیهم‌السلام به این شیوه خواسته‌اند به مخاطبان خود بفهمانند که نباید درباره خدای تعالی چنین تصویری داشته باشند، و با ضمیمه معنای تنزیهی و سلبی به اوصاف و کمالات الهی، خواسته‌اند این تصویر را از آن‌ها گرفته و آن‌ها را به معانی حقیقی و واقعی اسما و صفات الهی که به تعریف خود خدای تعالی شناخته شده است، نزدیک کنند و آنان را به معرفت فطری خویش توجّه دهند که هر گونه تشبیهی را بین خالق و مخلوق در معنا تنزیه می‌کند.

۵. خلاصه درس هفدهم

- اسم یا از ماده «وسم» به معنای علامت و نشانه مشتق شده است یا از ماده «سُمُو» به معنای بلندی و رفعت.
- اسم به طور مطلق علامت است؛ ولی صفت علامت خاص است که لازم موصوف می‌باشد.
- اسامی خداوند متعال، صفاتی‌اند که خدای متعال نفس خود را با آن‌ها توصیف کرده است.
- هیچ اسمی برای خدا وجود ندارد؛ جز آن‌که در آن معنای وصفی وجود دارد.
- بشر توان توصیف خدای تعالی را ندارد.
- وصف خدای متعال باید به توصیف خود او باشد.

- از توصیف خدا به غیر اوصافی که او خودش را با آن‌ها وصف کرده و همچنین از دخالت دادن عقل و فکر در توصیف او باید پرهیز کرد.
- بیان معنای تنزیهی و سلبی برای اوصاف خدا جهت تحذیر بندگان از تشبیه و توجّه دادن ایشان به معرفت فطری است.

۶. خودآزمایی

- ۱- اسم و صفت به چه معنا هستند؟ وجه اشتراک و وجه افتراق آن دو چیست؟
- ۲- چرا در مورد خدای تعالی اسم و صفت به یک معناست؟ توضیح دهید.
- ۳- عبارت «جَلَّ عَمَّا وَصَفَهُ الْوَاصِفُونَ» را شرح دهید.
- ۴- عبارت «أَصْفَ إِلَهِي بِمَا وَصَفَهُ بِهِ نَفْسُهُ» چگونه با عبارت «جَلَّ عَمَّا وَصَفَهُ الْوَاصِفُونَ» قابل جمع است؟
- ۵- «کمال الاخلاص نفي الصفات عنه» یعنی چه؟
- ۶- ضمیمه معنای تنزیهی و سلبی به اوصاف و کمالات الهی از چه روست؟

«درس ہجدهم»

● اسما و صفات (۲)

اشاره:

از دانشجو انتظار می‌رود که پس از مطالعه این درس، از نوع اشتراک اسما و صفات خداوند متعال با خلق، آگاهی یابد؛ معنای درستی از اشتراک لفظی در اسما و صفات، به دست دهد و اشکالات وارده به این نظریه را پاسخ گوید؛ و دریابد که اسما و صفات مخلوق‌اند و همچنین، صفات ذات و صفات فعل را بشناسد.

در درس پیش، گفتیم که اسم و صفت درباره‌ی خدای متعال به یک معناست؛ یعنی اسم‌هایی که خداوند خود را به آن‌ها نامیده، همه، معنای وصفی دارند که او خود، خویشتن را به آن‌ها توصیف کرده است. از آن‌جا که هیچ وجه اشتراکی بین خدا و خلق وجود ندارد، خدا را باید از توصیفات خلق منزّه دانست. از سوی دیگر، می‌بینیم که برخی از اسامی بین خدا و خلق مشترک است. در این درس، به بررسی این موضوع خواهیم پرداخت.

۱. اشتراک لفظی در اسما و صفات

امام جعفر صادق علیه السلام فرمود:

فَمَنْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ: وَاحِدٌ، فَهَذَا لَهُ اسْمٌ وَلَهُ شَبِيهٌ؛ وَاللَّهُ وَاحِدٌ وَهُوَ لَهُ اسْمٌ وَ لَا شَيْءَ لَهُ شَبِيهٌ. وَلَيْسَ الْمَعْنَى وَاحِدًا. وَأَمَّا الْأَسْمَاءُ فَهِيَ دَلَالَتُنَا عَلَى الْمُسَمَّى. (۱)

وقتی به انسان گفته می‌شود: او واحد است، واحد بودن اسم اوست و او را شبیه و مانندی است؛ در حالی که خدا واحد است و واحد اسمی برای اوست و هیچ چیز شبیه او نیست؛ پس معنا واحد یکی نیست. و اسم‌ها جز این که ما را به مسمّا دلالت کنند، نقشی ندارند.

و امام رضا علیه السلام می‌فرماید:

سُمِّيَ رَبُّنَا سَبْعًا لَا يَجُزُّ فِيهِ يَسْمَعُ بِهِ الصَّوْتُ لَا يُبْصِرُ بِهِ، كَمَا أَنَّ جُزْءَنَا الَّذِي نَسْمَعُ بِهِ لَا نَقْوَى عَلَى النَّظَرِ بِهِ. وَلَكِنَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ أَخْبَرَ أَنَّهُ لَا تَخْفَى عَلَيْهِ الْأَصْوَاتُ لَيْسَ عَلَى حَدٍّ مَا سُمِّنَا بِهِ نَحْنُ، فَقَدْ جَمَعْنَا الْإِسْمَ بِالسَّمِيعِ وَ اخْتَلَفَ الْمَعْنَى. وَ هَكَذَا الْبَصِيرُ. (۲)

خداوندگار ما سمیع و شنوا نامیده می‌شود، نه به عضوی که در او باشد و با آن بشنود و نتواند با آن ببیند؛ همان‌طور که ما با عضوی که می‌شنویم؛ نمی‌توانیم با آن ببینیم. [سمیع بودن خدا] بدین معناست که آواها بر او پوشیده نیست؛ به خلاف سمیع نامیدن ما. پس ما و خدا در اسم سمیع اشتراک داریم، ولی معنا مختلف است. و بصر و دیدن هم همین‌گونه است.

این روایات هر گونه تشبیه بین خالق و مخلوق را نفی می‌کند و به صراحت، بیان می‌کند که هیچ اشتراک معنوی بین خالق و مخلوق وجود ندارد؛ اگر چه لفظ مشترک است، اما معنا مختلف است. بشر با آن چه می‌بیند، نمی‌تواند بشنود و با آن چه

۱. بحار الانوار ۳ / ۱۹۴.

۲. توحید صدوق / ۱۸۶؛ بحار الانوار ۴ / ۱۷۶.

می شنود، نمی تواند ببیند؛ ولی خدا چنین نیست. امام رضا علیه السلام می فرماید:

إِنَّهُ يَسْمَعُ بِمَا يُبْصِرُ وَيَرَى بِمَا يَسْمَعُ. بَصِيرٌ لَا يَعْينُ مِثْلَ عَيْنِ الْمَخْلُوقِينَ، وَ سَمِيعٌ لَا يَمِثِلُ سَمْعَ السَّامِعِينَ. لَكِنْ لَمَّا لَا تَخْفَى عَلَيْهِ خَافِيَةٌ. (۱)

او می شنود با آن چه می بیند، و می بیند با آن چه می شنود؛ می بیند نه با دیدهایی همچون دیده آفریدگان، و می شنود نه مانند شنیدن شنندگان؛ با این حال، هیچ پوشیده ای بر او پوشیده نیست.

گمان نشود که خالق و مخلوق در اصل شنیدن و دیدن که مفهوم و مدرک ماست، مشترک اند؛ زیرا خالق متعال آفریننده عقل و خرد و فهم انسان است؛ پس آن چه معقول و مفهوم انسان است، نمی تواند صفت او باشد و او موصوف به آن گردد. البته باید توجه داشت که این، تعطیل در معرفت خدا نیست؛ بلکه تعطیل در معرفتی است که از مفاهیم و متصورات و توصیفات مفهومی حاصل می شود. زیرا بشر مستقلاً و بدون تعریف خدا هیچ راهی برای شناخت خدا ندارد؛ یعنی کسب معرفت خارج از محدوده توانایی انسان است. شناخت خدا فقط به تعریف خود او باید باشد. در نتیجه، حقایق اسما و صفات او نیز باید به خود او شناخته شود.

امام حسین علیه السلام می فرماید:

لَا تُدْرِكُهُ الْعُلَمَاءُ بِأَلْبَابِهَا وَلَا أَهْلُ التَّفْكِيرِ بِتَفْكِيرِهِمْ إِلَّا بِالتَّحْقِيقِ إِيقَانًا بِالْغَيْبِ. لِأَنَّهُ لَا يُوصَفُ بِشَيْءٍ مِنْ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ وَهُوَ الْوَاحِدُ الصَّمَدُ. مَا تُصَوِّرُ فِي الْأَوْهَامِ فَهُوَ خِلَافُهُ... احْتَجَبَ عَنِ الْعُقُولِ كَمَا احْتَجَبَ عَنِ الْأَبْصَارِ، ... بِهِ تُوصَفُ الصِّفَاتُ لَا بِهَا يُوصَفُ وَبِهِ تُعْرَفُ الْمَعَارِفُ لَا بِهَا يُعْرَفُ. (۲)

عالمان با خردهایشان و اهل فکر با فکر کردنشان او را درک نمی کنند؛ مگر این که تصدیق یقینی به غیب داشته باشند. زیرا او با هیچ صفتی از اوصاف خلاق

۱. توحید صدوق / ۶۴؛ بحارالانوار ۴ / ۲۹۲.

۲. تحف العقول / ۲۴۴؛ بحارالانوار ۴ / ۳۰۱.

موصوف نمی شود و او یگانه و صمد است. آن چه در افکار تصوّر می شود، خدا بر خلاف آن است... از خردها پوشیده است؛ آن گونه که از دیده ها پوشیده است... توصیفات به او وصف می شوند، نه این که او به توصیفات وصف شود. و معرفت ها به او شناخته می شوند، نه این که او به معرفت ها شناخته شود.

با این بیان، روشن شد که منظور از اشتراک لفظی در این جا این نیست که لفظ واحد دو معنای مفهومی متعدّد داشته باشد، بلکه مقصود این است که لفظ وقتی به مخلوق اطلاق می شود، معنای آن در حدّ فهم و درک اوست و او می تواند آن را بشناسد؛ ولی وقتی همان لفظ به خالق اطلاق می شود، معنای آن تنها به تعریف او و معرفت فطری شناخته می شود.

خداوند متعال اسما و صفاتی را برای خود برگزیده و از بندگان خواسته او را با آن اسامی بخوانند. اگر خدای تعالی چنین نمی کرد، بندگان به هنگام عبادت و اظهار نیاز و دعا دچار مشکل می شدند و نمی دانستند او را چگونه و با چه اسمهایی بخوانند و صدایش کنند. مردی از امام جواد علیه السلام درباره اسما و صفات خدای تعالی سؤال کرد:

أَسْمَاؤُهُ وَ صِفَاتُهُ هِيَ هُوَ؟ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام :... إِنْ كُنْتَ تَقُولُ «هِيَ هُوَ» أَيْ إِنَّهُ ذُو عَدَدٍ وَ كَثْرَةٍ فَتَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ. وَ إِنْ كُنْتَ تَقُولُ: هَذِهِ الصِّفَاتُ وَ الْأَسْمَاءُ، لَمْ تَزَلْ فَإِنَّ «لَمْ تَزَلْ» مُحْتَمِلٌ مَعْنَيْنِ: فَإِنْ قُلْتَ: لَمْ تَزَلْ عِنْدَهُ فِي عِلْمِهِ وَ هُوَ مُسْتَحِقُّهَا فَنَعَمْ. وَ إِنْ كُنْتَ تَقُولُ: لَمْ يَزَلْ تَصَوِّرُهَا وَ هِجَاؤُهَا وَ تَقْطِيعُ حُرُوفِهَا، فَعَادَ اللَّهُ أَنْ يَكُونَ مَعَهُ شَيْءٌ غَيْرُهُ. بَلْ كَانَ اللَّهُ وَ لَا خَلْقٌ، ثُمَّ خَلَقَهَا وَ سَبِيلَهُ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ خَلْقِهِ يَتَضَرَّعُونَ بِهَا إِلَيْهِ وَ يَعْبُدُونَهُ. وَ هِيَ ذِكْرُهُ، وَ كَانَ اللَّهُ وَ لَا ذِكْرٌ، وَ الْمَذْكُورُ بِالذِّكْرِ هُوَ اللَّهُ الْقَدِيمُ الَّذِي لَمْ يَزَلْ. وَ الْأَسْمَاءُ وَ الصِّفَاتُ مَخْلُوقَاتٌ وَ الْمَعْنَى الْمُسَمِّيُّ بِهَا هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا يَلِيقُ بِهِ الْإِخْتِلَافُ وَ لَا الْإِتِّلَافُ. (۱)

۱. کافی ۱ / ۱۱۶؛ توحید صدوق / ۱۹۳؛ بحار الانوار ۴ / ۱۵۳.

آیا اسما و صفات خداوند خود اویند؟ امام جواد علیه السلام فرمود: اگر منظورت از «خود او بودن» این است که خداوند تعدّد و کثرت دارد، خدا از این متعالی است و اگر منظورت این است که اسما و صفات ازلی است، پس [بدان که] ازلی بودن اسما و صفات دو معنا دارد؛ اگر مقصودت این است که خداوند متعال ازلاً عالم به آنها و مستحقّ آنهاست، سخنی صحیح است. و اگر می‌گویی تصویر و الفبا و حروف آنها ازلی است، پس پناه به خدا از این که چیزی غیر از او با او باشد؛ بلکه خدا بود و خلقی نبود، سپس این اسما و صفات را خلق کرد تا وسیله‌ای میان او و خلقش باشند و به وسیله آنها او را عبادت کنند و به او تضرّع نمایند. اسما و صفات ذکر اویند، و خدا بود و ذکر و وجود نداشت. آنچه به وسیله این ذکر یاد می‌شود خدای قدیم و ازلی است و اسما و صفات به جهت معانی آفریده شده‌اند و معنای همه این اسما و صفات خداست که اختلاف و ترکیب او را نشاید.

اشکال

گفته شد که این گروه از روایات دلالت دارند که اشتراک اسما و صفات بین خالق و مخلوق فقط در لفظ است و در معنا هیچ جهت اشتراکی میان خالق و مخلوق وجود ندارد. ولی در واقع امر چنین نیست؛ چون در این میان، اسما و صفاتی بر خالق اطلاق شده که بر وزن «افعل» تفضیل می‌باشد و این وزن دلالت دارد که در اصل معانی اسما و صفات، خالق و مخلوق مشترک‌اند و فرق به مرتبه و درجه است.

جواب

درست است که «افعل» تفضیل بر اشتراک مفضّل و مفضّل علیه در اصل فعل و وصف دلالت می‌کند، ولی این قاعده کلیّت ندارد و در موارد زیادی، تفضیل از معنای افعل سلب می‌گردد و به معنای اسم فاعل وصفت مشبّه می‌آید. مثلاً در آیه

«رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ»^(۱) «خداوندا، زندان برای من دوست داشتنی‌تر است از آن‌چه مرا به آن می‌خوانند»، کلمه «أَحَبُّ» فعل تفضیل است، زندان مفضَّل، و کار زشتی که آن زنان حضرت یوسف علیه السلام را به آن می‌خواندند، مفضَّل علیه است. اگر در این‌جا «أَحَبُّ» به معنای تفضیل باشد، لازم می‌آید حضرت یوسف علیه السلام - نعوذ بالله - هر دو کار را دوست داشته باشد، ولی دوستی او نسبت به زندان شدیدتر باشد. در صورتی که مسلماً چنین نیست و یوسف علیه السلام هیچ محبتی نسبت به آن کار نداشت. در مورد اسما و صفات خدای تعالی که به صیغه افعَل تفضیل به خدای تعالی اطلاق شده‌اند، امر از همین قرار است. شاهد بر این مطلب دو روایتی است که در معنای «الله اکبر» از امام صادق علیه السلام رسیده است:

قَالَ رَجُلٌ عِنْدَهُ: اللَّهُ أَكْبَرُ. فَقَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ؟! فَقَالَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ.
فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام حَدَّثْتَهُ. فَقَالَ الرَّجُلُ: كَيْفَ أَقُولُ؟ قَالَ: قُلِ اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ أَنْ يُوصَفَ.^(۲)

مردی نزد حضرت امام صادق علیه السلام گفت: الله اکبر. ایشان فرمود: خدا بزرگ‌تر از چه چیزی است؟! او گفت: از همه چیز. امام صادق علیه السلام فرمود: خدا را محدود کردی. مرد گفت: پس چگونه بگویم؟ حضرتش فرمود: بگو: خدا بزرگ‌تر از آن است که بتوان وصفش کرد.

و در روایت دوم وقتی راوی می‌گوید: خدا بزرگ‌تر از همه چیز است، امام علیه السلام می‌فرماید: «وكان ثمَّ شيء فيكون أكبر منه؟: آیا آن‌جا چیزی بود که خدا بزرگ‌تر از آن باشد؟» و در ادامه، الله اکبر را مانند روایت اول معنا می‌کند.^(۳)

۱. یوسف (۱۲) / ۳۳.

۲. کافی ۱ / ۱۱۷؛ توحید / ۳۱۲؛ بحار الانوار ۹۰ / ۲۱۹.

۳. همان.

۲. اسما و صفات مخلوق و غیر خدایند

از امام جواد علیه السلام نقل کردیم که فرمود:

تصویر و الفبا و حروف اسما و صفات ازلی نیست؛ بلکه خدا بود و خلقی نبود. سپس اسما و صفات را خلق کرد تا وسیله‌ای میان او و خلقش باشند و بندگان او را به وسیله آن‌ها عبادت و به او تضرع کنند. اسما و صفات ذکر اویند و خدا بود و ذکر و وجود نداشت... (۱)

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

إِنَّمَا عَرَفَ اللَّهُ مَنْ عَرَفَهُ بِاللَّهِ فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ بِهِ فَلَيْسَ يَعْرِفُهُ إِنَّمَا يَعْرِفُ غَيْرَهُ. لَيْسَ بَيْنَ الْخَالِقِ وَالْمَخْلُوقِ شَيْءٌ وَاللَّهُ خَالِقُ الْأَشْيَاءِ لَا مِنْ شَيْءٍ يُسَمَّى بِأَسْمَائِهِ فَهُوَ غَيْرُ أَسْمَائِهِ وَالْأَسْمَاءُ غَيْرُهُ. (۲)

تنها کسی خدا را می‌شناسد که خدا را به خدا شناخته است. کسی که خدا را به خدا نشناخته، خدا را نشناخته؛ بلکه کسی دیگر را شناخته است. بین خالق و مخلوق چیز دیگری نیست و خدا همه اشیا را از هیچ خلق کرده است. به اسم‌هایش نامیده می‌شود و او غیر اسم‌هایش است و اسم‌هایش هم غیر اویند.

و همچنین می‌فرماید:

الِاسْمُ غَيْرُ الْمُسَمَّى. فَمَنْ عَبَدَ الْإِسْمَ دُونَ الْمَعْنَى، فَقَدْ كَفَرَ وَلَمْ يَعْبُدْ شَيْئاً. وَمَنْ عَبَدَ الْإِسْمَ وَالْمَعْنَى، فَقَدْ كَفَرَ وَعَبَدَ اثْنَيْنِ. وَمَنْ عَبَدَ الْمَعْنَى دُونَ الْإِسْمِ فَذَاكَ التَّوْحِيدُ.... لِلَّهِ تِسْعَةٌ وَتِسْعِينَ اسْماً. فَلَوْ كَانَ الْإِسْمُ هُوَ الْمُسَمَّى، لَكَانَ كُلُّ اسْمٍ مِنْهَا إِلَهاً. وَلَكِنَّ اللَّهَ مَعْنَى يُدَلُّ عَلَيْهِ بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ وَكُلُّهَا غَيْرُهُ. (۳)

اسم غیر مسماست. کسی که اسم را بدون معنا بپرستد، کافر شده و چیزی را عبادت نکرده است و کسی که اسم و معنا را عبادت کند، کافر شده و دو

۱. توحید صدوق / ۱۹۳. ۲. توحید صدوق / ۱۴۳؛ بحار الانوار ۴ / ۱۶۰.

۳. کافی ۱ / ۸۷.

چیز را عبادت کرده است. و توحید آن است که معنا را بدون اسم بپرستند... خدا را نود و نه اسم است. پس اگر اسم عین مسمّا باشد، لازم می‌آید هر اسمی از آن اسما خدا باشد؛ لکن خداوند عزّوجلّ معنایی است که به وسیله این اسما می‌شود و همه آن‌ها غیر اویند.

مقصود از اسم در این روایات، اسمای لفظی است که خداوند متعال آن‌ها را ذکر و علامت خود قرار داده و آن‌ها را خلق کرده است تا بندگان او را با این اسما بخوانند و عبادتش کنند و دیگران را به وسیله آن‌ها به خداوند متعال هدایت کنند. این اسما ذکر خدا و یاد اویند که انسان به وسیله آن‌ها متوجّه خدامی شود و او را به یاد می‌آورد. پس اسم در عبادت خدا هیچ موضوعیتی ندارد و بنده نباید در عبادتش برای اسما موضوعیتی قائل شود؛ بلکه باید به وسیله آن‌ها مسمّا و معنارا - که معروف فطری اوست و او را به خود او شناخته است - مورد عبادت، پرستش، خضوع و خشوع قرار دهد. بر اساس فرموده امام صادق علیه السلام خدا که مورد عبادت بندگان قرار می‌گیرد، نزد هر جاهل و نادانی معروف است: «معروف عند کلّ جاهل»؛^(۱) اما این اسما، الفاظی بیش نیستند و عبادت آن‌ها در حقیقت عبادت چیزی نیست. از این رو، حضرت امام صادق علیه السلام فرمود: کسی که اسم را بدون معنا عبادت کند، چیزی را عبادت نکرده است.

۳. صفات ذات و صفات فعل

ابو بصیر می‌گوید: به امام صادق علیه السلام گفتم:

فَلَمْ يَزَلِ اللَّهُ مُتَكَلِّمًا؟ قَالَ: إِنَّ الْكَلَامَ صِفَةٌ مُّحَدَّثَةٌ لَيْسَتْ بِأَرْيَافَةٍ. كَانَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَلَا مُتَكَلِّمٌ.^(۲)

آیا خدا از ازل متکلم بود؟ فرمود: کلام صفت حادث است و ازلی نیست. خداوند عزّوجلّ، بود و متکلم نبود.

۲. توحید صدوق / ۱۳۹؛ بحار الانوار / ۴ / ۷۱.

۱. کافی / ۱ / ۹۱.

عاصم بن حمید می گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدم:

لَمْ يَزَلِ اللَّهُ مُرِيداً؟ فَقَالَ إِنَّ الْمُرِيدَ لَا يَكُونُ إِلَّا لِمُرَادٍ مَعَهُ. بَلْ لَمْ يَزَلْ عَالِماً قَادِراً
ثُمَّ أَرَادَ. (۱)

آیا خدا از ازل مرید بود؟ حضرتش فرمود: مرید، مرادی همراه دارد؛ لیکن
خدا از ازل عالم و قادر بود، سپس اراده کرد.

و نیز امام صادق علیه السلام فرمود:

الْمَشِيئَةُ مُحْدَثَةٌ. (۲)

مشیت حادث است.

امام رضا علیه السلام به سلیمان مروزی درباره اراده فرمود:

هِيَ مُحْدَثَةٌ. يَا سُلَيْمَانُ، فَإِنَّ الشَّيْءَ إِذَا لَمْ يَكُنْ أَزَلِيًّا كَانَ مُحْدَثًا... ثُمَّ قَالَ
الرَّضَاءُ علیه السلام: يَا سُلَيْمَانُ، أَلَا تُخْبِرُنِي عَنِ الْإِرَادَةِ فِعْلٌ هِيَ أَمْ غَيْرُ فِعْلٍ؟ قَالَ: بَلَى
هِيَ فِعْلٌ. قَالَ: فَهِيَ مُحْدَثَةٌ لِأَنَّ الْفِعْلَ كُلَّهُ مُحْدَثٌ. (۳)

اراده حادث است. ای سلیمان، اگر چیزی ازلی نشد حادث است... سپس
امام رضا علیه السلام فرمود: ای سلیمان، به من بگو: اراده فعل است یا غیر فعل؟
گفت: اراده فعل است. فرمود: پس اراده حادث است. زیرا همه افعال
حادث اند.

و امام صادق علیه السلام فرمود:

كَانَ عَزَّ وَجَلَّ وَلَا مُتَكَلِّمٌ وَلَا مُرِيدٌ وَلَا مُتَحَرِّكٌ وَلَا فَاعِلٌ. جَلَّ وَعَزَّ رَبُّنَا
فَجَمِيعُ هَذِهِ الصِّفَاتِ مُحْدَثَةٌ عِنْدَ حُدُوثِ الْفِعْلِ مِنْهُ. (۴)

۱. توحید صدوق / ۱۴۶؛ بحارالانوار ۴ / ۱۴۴.

۲. توحید صدوق / ۱۴۷؛ بحارالانوار ۵ / ۱۲۲.

۳. توحید صدوق / ۴۴۴؛ بحارالانوار ۱۰ / ۳۳۰.

۴. توحید صدوق / ۲۲۶؛ بحارالانوار ۵ / ۳۰.

خدای عزوجل بود؛ نه متکلم بود و نه مرید و نه متحرک و نه فاعل. پروردگار ما بزرگ و عزیز است. همه این صفات به حدوث فعل از خدا حادث می‌شوند.

با توجه به این روایات، معنای صفات فعل و صفات ذات در لسان اهل بیت علیهم‌السلام روشن می‌شود. ویژگی مهم این صفات آن است که خدای تعالی از ازل موصوف به آن‌ها نیست و به حدوث فعل موصوف به آن‌ها می‌شود؛ به خلاف صفات ذات که هیچ‌گاه نمی‌توان آن‌ها را از خدای تعالی سلب کرد. و نیز روشن شد که با صفات فعل، چیزی غیر خدا به وجود می‌آید و صفات ذات بر خلاف آن است. مثلاً مشیت متعلق لازم دارد و اراده، مراد به همراه دارد؛ در صورتی که علم، معلوم نمی‌خواهد؛ قدرت، مقدور نمی‌خواهد؛ حیات هم موجب امر دیگر در کنار خدا نمی‌شود. در مورد صفات ذات، در روایات امامان اهل بیت علیهم‌السلام تعبیر گوناگونی وجود دارد که در ذیل تعدادی از آن‌ها را نقل می‌کنیم:

امام رضا علیه‌السلام می‌فرماید:

قَلَّمَ يَزَلِ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عِلْمُهُ سَابِقاً لِلْأَشْيَاءِ قَدِماً قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهَا. فَتَبَارَكَ رَبُّنَا وَ تَعَالَى عُلُوُّ كَبِيراً خَلَقَ الْأَشْيَاءَ وَ عِلْمُهُ بِهَا سَابِقٌ لَهَا كَمَا شَاءَ. كَذَلِكَ لَمْ يَزَلْ رَبُّنَا عَلِماً سَمِيعاً بَصِيراً.^(۱)

خدای عزوجل علمش بر اشیا سابق و قدیم است، پیش از آن‌که آن‌ها را خلق کند. به یقین، خداوندمان ارجمند و متعالی و بزرگ است. اشیا را چنان‌که خواست، آفرید و علمش بر آن‌ها سابق است. و همین‌گونه پروردگار ما از ازل علیم و سمیع و بصیر است.

در مناظره امام رضا علیه‌السلام با سلیمان مروزی می‌خوانیم:

قَالَ سُلَيْمَانُ: إِنَّهَا [أَيُّ الْإِرَادَةِ] كَالسَّمْعِ وَ الْبَصَرِ وَ الْعِلْمِ. قَالَ الرَّضَا علیه‌السلام... فَأَخْبَرَنِي عَنِ السَّمْعِ وَ الْبَصَرِ وَ الْعِلْمِ أَمْصُوعٌ؟ قَالَ سُلَيْمَانُ: لَا. قَالَ

الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ: فَكَيْفَ نَفَيْتُمُوهُ مَرَّةً قُلْتُمْ لَمْ يُرِدْ، وَ مَرَّةً قُلْتُمْ أَرَادَ، وَ لَيْسَتْ بِمَفْعُولٍ لَهُ؟ قَالَ سَلِيمَانُ: إِنَّمَا ذَلِكَ كَقَوْلِنَا مَرَّةً عَلِمَ وَ مَرَّةً لَمْ يَعْلَمْ. قَالَ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَيْسَ ذَلِكَ سَوَاءً، لِأَنَّ نَفْيَ الْمَعْلُومِ لَيْسَ بِنَفْيِ الْعِلْمِ وَ نَفْيِ الْمُرَادِ نَفْيُ الْإِرَادَةِ أَنْ تَكُونَ؛ لِأَنَّ الشَّيْءَ إِذَا لَمْ يُرَدْ لَمْ يَكُنْ إِرَادَةً. وَقَدْ يَكُونُ الْعِلْمُ ثَابِتًا وَ إِنْ لَمْ يَكُنِ الْمَعْلُومُ بِمَنْزِلَةِ الْبَصَرِ، فَقَدْ يَكُونُ الْإِنْسَانُ بَصِيرًا وَ إِنْ لَمْ يَكُنِ الْمُبْصَرُ. (۱)

سلیمان گفت: اراده مانند سمع و بصر و علم است. امام رضا علیه السلام فرمود: ...آیا سمع، بصر و علم مصنوع است؟ سلیمان گفت: نه. حضرتش فرمود: پس چگونه اراده را نفی می کنید و گاهی می گوید اراده نکرده و گاهی می گوید اراده کرده است، در حالی که مصنوع نیست؟ سلیمان گفت: این مانند آن است که گاهی می گویم می داند و گاهی می گویم نمی داند. امام رضا علیه السلام فرمود: این دو مساوی نیستند. زیرا با نفی معلوم، علم نفی نمی شود؛ ولی با نفی مراد وجود اراده نفی می شود. زیرا اگر شیء را اراده نکند، اراده ای در کار نخواهد بود؛ در حالی که علم همواره ثابت است هر چند معلوم وجود نداشته باشد. مانند بصر؛ انسان قطعاً بصیر است، اگر چه دیده شده ای نباشد.

امام صادق علیه السلام می فرماید:

لَمْ يَزَلِ اللَّهُ جَلَّ وَ عَزَّ رَبُّنَا وَ الْعِلْمُ ذَاتُهُ وَ لَا مَعْلُومٌ، وَ السَّمْعُ ذَاتُهُ وَ لَا مَسْمُوعٌ، وَ الْبَصَرُ ذَاتُهُ وَ لَا مُبْصَرٌ، وَ الْقُدْرَةُ ذَاتُهُ وَ لَا مَقْدُورٌ. (۲)

خداوند عزوجل، پروردگار ما، از ازل هست و علم ذاتش بود و معلومی وجود نداشت، و سمع ذاتش بود و مسموعی نبود، و بصر ذاتش بود و مبصری وجود نداشت، و قدرت ذاتش بود و مقدوری وجود نداشت.

و در روایت دیگر می فرماید:

۱. توحید صدوق / ۴۴۸؛ بحارالانوار / ۱۰ / ۳۳۴.

۲. توحید صدوق / ۱۳۹؛ بحارالانوار / ۴ / ۷۱.

لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَلِيًّا سَمِيعًا بَصِيرًا؛ ذَاتُ عَلَامَةٍ سَمِيعَةٌ بَصِيرَةٌ.^(۱)

خداوند از ازل دانا، شنوا و بیناست. ذاتی است علامه و سمیع و بصیر.

و همچنین می فرماید:

رَبُّنَا نُورِي الذَّاتِ، حَيُّ الذَّاتِ، عَالِمُ الذَّاتِ، صَمَدِي الذَّاتِ.^(۲)

خداوند ما ذاتاً نور، حی، عالم و صمد است.

زندیقی به امام صادق علیه السلام گفت:

أَتَقُولُ إِنَّهُ سَمِيعٌ بَصِيرٌ؟ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: هُوَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ سَمِيعٌ بَغَيْرِ جَارِحَةٍ وَ بَصِيرٌ بَغَيْرِ آلَةٍ، بَلْ يَسْمَعُ بِنَفْسِهِ وَيُبْصِرُ بِنَفْسِهِ. وَ لَيْسَ قَوْلِي إِنَّهُ سَمِيعٌ بِنَفْسِهِ أَنَّهُ شَيْءٌ وَ النَّفْسُ شَيْءٌ آخَرُ وَ لَكِنِّي أَرَدْتُ عِبَارَةً عَنْ نَفْسِي إِذْ كُنْتُ مَسْئُولًا وَ إِفْهَامًا لَكَ إِذْ كُنْتُ سَائِلًا فَأَقُولُ: يَسْمَعُ بِكُلِّهِ لَا أَنَّ كُلَّهُ لَهُ بَعْضٌ لِأَنَّ الْكُلَّ لَنَا لَهُ بَعْضٌ وَ لَكِنْ أَرَدْتُ إِفْهَامَكَ وَ التَّعْيِيرُ عَنْ نَفْسِي. وَ لَيْسَ مَرْجِعِي فِي ذَلِكَ كُلِّهِ إِلَّا أَنَّهُ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ الْعَالِمُ الْخَبِيرُ بِلَا اخْتِلَافِ الذَّاتِ وَ لَا اخْتِلَافٍ مَعْنَى.^(۳)

آیا می گویی خدا شنوا و بیناست؟ حضرتش فرمود: او شنوا و بیناست. شنواست نه به عضو و بیناست نه به آلت؛ بلکه به خودش می شنود و به خودش می بیند. و این که می گویم به خودش می شنود، به این معناییست که او چیزی است و خودش چیزی دیگر؛ بلکه این تعبیرم به سبب این بود که از من سؤال کردی؛ و چون تو سؤال کردی، خواستم تو را بفهمانم؛ پس می گویم: او به همه اش می شنود؛ نه این که همه او را جزوی هست؛ بلکه این تعبیرم به جهت فهمانیدن توست، و مقصودم تنها این است که او شنوا، بینا، دانا و آگاه است بدون هیچ گونه اختلافی در ذات و معنا.

۱. توحید صدوق / ۱۳۹؛ بحار الانوار ۴ / ۷۲.

۲. توحید صدوق / ۱۴۰؛ بحار الانوار ۴ / ۶۸.

۳. توحید صدوق / ۱۴۴؛ بحار الانوار ۴ / ۶۹.

در این روایات، سخن در این است که خداوند متعال ذاتاً عالم، قادر، حی، بصیر، سمیع، صمد و... است. وقتی او ذاتاً علّامه و علم شد، دیگر جهل در او معنا ندارد. و وقتی او ذاتاً قدرت است، دیگر عجز در او وجود ندارد. و وقتی او ذاتاً حی شد، دیگر مرگ در او راه ندارد. و وقتی او ذاتاً نور شد، ظلمت در او وجود نخواهد داشت. چون بدیهی است که علم با جهل، قدرت با عجز، حیات با مرگ، نور با ظلمت تنافی و تضاد دارد؛ و روشن است که علم غیر جهل و قدرت غیر عجز است.

و این که می‌گوییم: او ذاتاً عالم، قادر، حی، بصیر و سمیع است، به این معنا نیست که ذات چیزی است و علم چیزی دیگر و لازم ذات؛ و همین گونه است قدرت و صفات ذاتی دیگر. همچنین به این معنا نیست که اختلاف مفاهیم این اسما و صفات موجب اختلاف در ذات و معنا باشد؛ بلکه منظور از این تعبیر و اسما و صفات تذکر و توجه به شناخت خدا و کمالات اوست که انسان به تعریف الهی آن را دارا شده و خدای تعالی او را بر آن معرفت مفسور کرده است. پس اگر کسی بخواهد خداشناسی را بر پایه مفاهیم و تصوّرات پی ریزی کند و از آن طرف، صفات حق را عین ذات بداند، روشن است که اختلاف مفاهیم اسما و صفات به معنا و ذات هم سرایت خواهد کرد و پیش از این گفتیم که خدای تعالی از توصیف بندگانش پاک و منزّه است و مفاهیم و تصوّرات، اگر چه عقلی هم باشند، مخلوق خود انسان‌اند و با خدای تعالی - که خالق انسان و تصوّرات اوست - مابین‌اند. امام حسن علیه السلام می‌فرماید:

فَلَا تُدْرِكُ الْعُقُولُ وَأَوْهَامُهَا، وَلَا الْفِكَرُ وَخَطَرَاتُهَا، وَلَا الْأَلْبَابُ وَأَذْهَانُهَا
صِفَتَهُ. (۱)

عقلها و اوهامش، افکار و تصوّراتش، خردها و اذهانش، صفت او را درک نمی‌کنند.

مفاهیم هر اندازه هم عام باشند، محدودند. مفهوم عمومی علم غیر از مفهوم عمومی قدرت است و همین طور مفهوم عام وجود و شیء غیر از مفهوم حیات است. و همچنین مفاهیم دیگر؛ در حالی که خدای متعال هیچ گونه محدودیتی ندارد. پس کسی که بخواهد با مفاهیم خدا را بشناسد، او را در محدوده مفاهیم تنزل داده و محدود کرده است. بنابراین، در اطلاق اسما و صفات خدای تعالی باید از محدوده مفاهیم خارج شد و چنان که گفتیم، اسامی را علامت و آیه او قرار داد. البته نه این که ما انسان ها این ها را علامت او قرار داده باشیم، بلکه خود او این کار را کرده و به ما اجازه داده تا او را با این اسامی و علامت ها و نشانه ها بخوانیم. چنان که پیش تر بیان شد، اسم و صفت به معنای نشانه و علامت است و روشن است که نشانه هر چیزی غیر خود آن است. این سخن موجب تعطیل شناخت خدا و کمالاتش نمی شود؛ چون هر انسانی معرفت او و کمالاتش را به معرفت فطری و تعریف خود او داراست. این الفاظ و اسامی برای تذکر و توجه به او هستند. بدیهی است که آیه و علامت بودن چیزی بر چیزی، فرع بر شناخت آن دو و شناخت جعل و قراردادی است که میان آن دو برقرار شده است.

با دقت و تأمل در این نکته، متوجه می شویم که چرا اسمای الهی توقیفی است. چون وقتی تعریف او فقط به خود او ممکن شد، در این صورت، چیزی اسم و نشانه او خواهد بود که او خود آن را برای نشانه و اسم بودن برگزیند. اگر خداوند پیامبران را برای توجه دادن بندگانش به خودش، مبعوث نمی کرد و آنان این الفاظ و اسامی را برای خواندن خدای تعالی به ما یاد نمی دادند، ما وقتی متوجه او می شدیم، نمی توانستیم او را به اسمی بخوانیم. وقتی کسی بخواهد شخصی را به اسمی صدازند، ابتدا باید این مطلب را با آن شخص در میان بگذارد و به او بگوید که من هرگاه بخوام شما را صدا بزنم با این اسم شما را خواهم خواند؛ یا او خودش می گوید که فلانی، هرگاه خواستی مرا صدا بزنی با این اسمی بخوان. چون ما چنین شناختی از خدای تعالی نداریم که بتوانیم برای او اسم و نشانه ای انتخاب کنیم و با خود او آن را در میان بگذاریم، لذا این کار را خود او با لطف و احسانش در حق ما

کرده و اسامی را به وسیله پیامبران به ما رسانده است.

تذکار این نکته نیز لازم است که آنچه درباره صفات ذات گفتیم - که خارج از محدوده مفاهیم و تصوّرات است - در مورد صفات فعل خدای تعالی نیز جاری است. باید توجه داشت که فعل خدا هم چون خود او طور و کیفیت ندارد؛ لذا قابل بیان عقلی نیست و نور عقل به آن جا نمی تابد. پس همان گونه که در بیان اوصاف ذاتی خدای تعالی رجوع به آیات و روایات لازم است، در مورد صفات فعل الهی هم لازم است پا از آن چه در آیات و روایات در بیان آن ها آمده، فراتر گذاشته نشود.

۴. خلاصه درس هجدهم

■ هیچ اشتراک معنوی بین خالق و مخلوق وجود ندارد و اگرچه لفظ مشترک است، ولی معنا مختلف است.

■ آنچه مفهوم و معقول است، نمی تواند صفت خداوند متعال باشد.

■ معرفتی که از ناحیه مفاهیم و تصوّرات و توصیفات مفهومی حاصل شود، عین تعطیل است.

■ اسامی و الفاظ در مورد خدا مفهوم ندارند و معنای آن ها خود خداست که به معرفت فطری شناخته شده است.

■ معنای تفضیل از وزن «افعل» در اسما و صفات خدای متعال سلب می گردد و به معنای اسم فاعل و صفت مشبّه می آید.

■ اسمای لفظی خداوند متعال مخلوق اند و انسان به وسیله آن ها متوجه خدا شده و او را به یاد می آورد.

■ اسم در عبادت خدا هیچ موضوعیتی ندارد و معنا و مسمّا - که معروف انسان است - باید به وسیله اسما عبادت شود.

■ خدای تعالی از ازل، موصوف به صفات فعل نیست، ولی صفات ذات را هیچ گاه

نمی‌توان از خدای تعالی سلب کرد.

■ در اطلاق اسما و صفات به خدای تعالی باید از محدوده مفاهیم خارج شد و این اسامی را علامت و آیه او قرار داد.

■ اسمای الهی توقیفی است، چون تعریف او فقط به خود او ممکن است؛ لذا چیزی اسم و نشانه او خواهد بود که او خود برای خود برگزیده باشد.

۵. خودآزمایی

۱- اشتراک اسما و صفات در خالق و مخلوق، چه نوع اشتراکی است؟ چرا؟

۲- قول به اشتراک لفظی در اسما و صفات منجر به تعطیل می‌شود یا قول به اشتراک معنوی؟ چرا؟

۳- نقش اسما و صفات در معرفت خدا چیست؟

۴- آیا وزن «افعل» در برخی اسامی خداوند بر اشتراک معنوی اسما دلالت دارد؟ (به تفصیل پاسخ دهید)

۵- مراد از مخلوق بودن اسما و صفات چیست؟

۶- آیا اسما و صفات در عبادت خدای متعال موضوعیت دارند؟ (به تفصیل پاسخ دهید)

۷- اگر صفاتی چون علم و قدرت عین ذات باشند، قول به اشتراک معنوی در صفات چه اشکالی پدید می‌آورد؟

۸- اشکالات پی‌ریزی خداشناسی بر پایه مفاهیم و تصوّرات را بنویسید.

۹- اسمای الهی توقیفی‌اند یعنی چه؟

فهرست منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

۱. اساس البلاغة؛ زمخشری، محمود بن عمر؛ قم: دارالکتب العلمیه.
۲. اسفار اربعه؛ ملاصدرا، محمد بن ابراهیم؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م.
۳. اصول فلسفه و روش رئالیسم؛ طباطبائی، سید محمد حسین؛ تهران: صدرا.
۴. اقبال الاعمال؛ ابن طاووس، علی بن موسی؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶ ش.
۵. الاحتجاج؛ طبرسی، احمد بن علی؛ قم: انتشارات اسوه، ۱۴۲۲ ق.
۶. الاربعون حديثاً؛ بهائی، محمد بن حسین؛ قم: جامعه مدرسین.
۷. الانوار النعمانیة؛ جزائری، سید نعمة الله؛ بیروت: مؤسسه اعلمی، چاپ چهارم.
۸. التبیان فی تفسیر القرآن؛ طوسی، محمد بن الحسن؛ مکتب الاعلام.
۹. التعریفات؛ جرجانی، سید شریف؛ تهران: ناصر خسرو.
۱۰. التفسیر الکبیر؛ فخرالدین رازی، محمد بن عمر؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۱ ق.
۱۱. التوحید؛ صدوق، محمد بن علی؛ قم: جامعه مدرسین.
۱۲. الخصال؛ صدوق، محمد بن علی؛ قم: جامعه مدرسین ۱۳۶۲ ش.

١٣. الذريعة؛ طهراني، آقا بزرگ؛ مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ١٣٣٢ ش.
١٤. الرسائل التوحيدية؛ طباطبائی، سید محمد حسین؛ قم: اسلامی، ١٤١٧ ق.
١٥. الشواهد الزبویة؛ ملاصدرا، محمد بن ابراهیم؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ١٣٨٢ ش.
١٦. العوالم؛ بحرانی، شیخ عبدالله؛ قم: مؤسسة الامام المهدي، ١٤١٦ ق.
١٧. الفائق فی غریب الحديث؛ زمخشری، محمود بن عمر؛ بیروت: دارالفکر، ١٤١٤ ق.
١٨. الفصول المهمة؛ حرّ عاملی، محمد بن حسن؛ معارف اسلامی امام رضا، ١٤١٨ ق.
١٩. القاموس المحيط؛ فیروز آبادی، محمد بن یعقوب؛ بیروت: دار الکتب العلمیّه، ١٤٢٠ ق.
٢٠. الکافی؛ کلینی، محمد بن یعقوب؛ تهران: دارالکتب الاسلامیّه، ١٣٦٣ ش.
٢١. الکشاف؛ زمخشری، محمود بن عمر؛ بیروت: دارالکتب العربی، ١٣٦٦ ش.
٢٢. المحاسن؛ برقی، احمد بن محمد؛ قم: المجمع العالمی لاهل البيت، ١٤١٦ ق.
٢٣. المسائل السّرویّة؛ مفید، محمد بن محمد بن نعمان؛ سلسلة مؤلفات شیخ مفید، ش ٧، بیروت: دارالمفید، ١٤١٤ ق.
٢٤. المصباح المنیر؛ فیومی، احمد بن محمد؛ قم: مؤسسه دارالهجرة، ١٤٠٥ ق.
٢٥. المیزان فی تفسیر القرآن؛ طباطبائی، سید محمد حسین؛ قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ١٣٩٣ ق.
٢٦. امالی؛ طوسی، محمد بن الحسن؛ تهران: دارالکتب الاسلامیّه، ١٣٨١ ش.
٢٧. امالی؛ مفید، محمد بن نعمان؛ قم: جامعه مدرّسین، ١٤١٣ ق.
٢٨. اوائل المقالات؛ مفید، محمد بن محمد بن نعمان؛ مجموعه مصنفات شیخ مفید، جلد ٤، ١٤١٣ ق.
٢٩. بحار الانوار؛ مجلسی، محمد باقر؛ تهران: دارالکتب.
٣٠. تاریخ فلسفه و تصوف؛ نمازی، علی؛ تهران: نیا، ١٣٧٧ ش.

۳۱. تحف العقول؛ بحرانی، ابن شعبه؛ قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۳ ش.
۳۲. تصحیح الاعتقاد؛ مفید، محمد بن محمد بن نعمان؛ مجموعه مصنفات، جلد ۵، ۱۴۱۳ ق.
۳۳. تفسیر عیاشی؛ عیاشی، محمد بن مسعود؛ قم.
۳۴. تفسیر قرآن کریم؛ ملاصدرا، محمد بن ابراهیم؛ قم: انتشارات بیدار، ۱۳۶۴ ش.
۳۵. تفسیر قمی؛ قمی، علی بن ابراهیم بن هاشم؛ قم: مؤسسه دارالکتاب، ۱۴۰۴ ق.
۳۶. تفسیر نمونه؛ مکارم شیرازی، ناصر؛ با شرکت جمعی از نویسندگان، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۳ ش.
۳۷. تفسیر نورالثقلین؛ عروسی، علی بن جمعه؛ قم: مطبعة علمیّه
۳۸. تنبیهات حول المبدأ و المعاد؛ مروارید، حسن علی؛ بنیاد پژوهشهای آستان قدس رضوی، ۱۴۱۸ ق.
۳۹. توحید الامامیه؛ ملکی میانجی، محمد باقر؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۵ ق.
۴۰. تهذیب الاحکام؛ طوسی، محمد بن الحسن؛ تهران: مکتبه الصدوق، ۱۴۱۷ ق.
۴۱. «خلقت ارواح قبل از ابدان»؛ سلسله مقالات کنگره شیخ مفید، مقاله زین العابدین قربانی.
۴۲. رجال کشی؛ طوسی، محمد بن الحسن؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۲ ش.
۴۳. روح ایمان؛ عراقی، شیخ عبدالنبی؛ بنیاد پژوهشهای علمی فرهنگی نورالاصفیاء، ۱۳۸۲ ش.
۴۴. سفینه؛ سلسله مقالات مروری بر احادیث معرفت خدا، محمد بیابانی اسکویی.
۴۵. شرح اصول کافی؛ مازندرانی، ملاصالح؛ تهران: مکتبه اسلامیّه.
۴۶. شرح اصول کافی؛ ملاصدرا، محمد بن ابراهیم شیرازی؛ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۴۷. صحیفه سجّادیّه جامعه؛ ابطحی، سیّد محمد باقر؛ قم: مؤسسه الامام المهدی عج، ۱۴۱۱ ق.
۴۸. علل الشرایع؛ صدوق، محمد بن علی؛ نجف: المکتبه الحیدریّه، ۱۳۸۵.

٤٩. عوالي اللآلي؛ احسائي؛ ابن ابی جمهور؛ قم: مطبعة سيّد الشهداء، ١٣٧٦ ش.
٥٠. عيون الاخبار الرضا؛ صدوق، محمّد بن علي، رضا مشهدي؛ مشهد: ١٣٦٣ ش.
٥١. غرر الحكم و درر الكلم؛ آمدی، عبدالواحد؛ قم: مكتب الاعلام الاسلامي.
٥٢. فرهنگ اصطلاحات و تعبيرات عرفاني؛ سجّادی، سيّد جعفر؛ تهران: انتشارات طهوري، ١٣٨١ ش.
٥٣. قُرب الإسناد؛ حمیری، ابوالعبّاس عبدالله؛ قم: مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث ١٤١٣ ق.
٥٤. كتاب العرشية؛ ملاصدرا، محمّد بن ابراهيم؛ ترجمه غلامحسين آهني، اصفهان: انتشارات مهدي.
٥٥. كتاب العين؛ فراهيدي، خليل بن احمد؛ بيروت: دار احياء التّراث العربي.
٥٦. كتاب سُليم؛ سليم بن قيس هلالی؛ قم: نشر الهادي، ١٤١٥ ق.
٥٧. كفاية الأثر؛ خزّاز قمی، عليّ بن محمّد؛ قم: انتشارات بيدار، ١٤٠١ ق.
٥٨. كمال الدين و تمام النّعمة؛ صدوق، محمّد بن علي؛ تهران: مكتبة الصدوق، ١٣٩٠ ق.
٥٩. لسان العرب؛ ابن منظور؛ بيروت: دار احياء التراث العربي، ١٤١٦ ق.
٦٠. مجمع البحرين؛ طريحي، فخرالدين؛ تهران: مطبعة مرتضوي، ١٣٦٥.
٦١. مستدرک الوسائل؛ نوري طبرسي، ميرزا حسين؛ قم: مؤسّسة آل البيت، ١٤٠٧ ق.
٦٢. مستدرک سفينة البحار؛ نمازی شاهرودي، علي؛ قم: مؤسّسة النشر الاسلامي، ١٤١٨ ق.
٦٣. مسند فاطمة الزهراء؛ شيخ الاسلامي، شيخ حسين؛ قم: دفتر تبليغات اسلامي، ١٣٧٧ ش.
٦٤. معاني الاخبار؛ صدوق، محمّد بن علي؛ تهران: دارالكتب الاسلاميه، ١٣٦٣ ش.
٦٥. معجم الفروق اللّغويّة؛ عسكري، ابي هلال؛ جامعه مدرّسين، ١٤١٢ ق.
٦٦. معجم مقاييس اللّغة؛ ابوالحسين احمد ابن فارس؛ قم: دارالكتب العلميّه.
٦٧. معرفت حجّت خدا؛ صافي گلپايگاني، لطف الله؛ انتشارات حضرت معصومه، ١٤١٧ ق.

٦٨. كلمة موجزة في الارواح و الاشباح»؛ سلسلة مقالات كنگره شيخ مفيد.
٦٩. مناصب النبي؛ حلبى (تولايى)، شيخ محمود؛ (تقريرات مباحث مرحوم ميرزا مهدي اصفهانى)، مخطوط.
٧٠. مناهج البيان فى تفسير القرآن؛ ملكى ميانجى، محمد باقر؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى، ١٤١٦ ق.
٧١. من لا يحضره الفقيه؛ صدوق، محمد بن على؛ قم: جامعة مدرسين ١٤١٣ ق.
٧٢. منهاج البراعة فى شرح نهج البلاغة؛ خويى، حبيب الله؛ مكتبة الاسلاميه، ١٣٨٦ ق.
٧٣. فقه الرضا؛ مؤسسه آل البيت؛ قم: ١٤٠٦ ق.
٧٤. وسائل الشيعه؛ حرّ عاملى، محمد بن الحسن؛ قم: مؤسسه آل البيت، ١٤٠٩ ق.