

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ





شرح کتاب اعتقادات صدوق



استاد محمد بیابانی اسکویی

به اهتمام

دکتر اصغر غلامی



انتشارات نبا

سرشناسه: بیابانی اسکویی، محمد، ۱۳۴۱ -
 عنوان قراردادی: الاعتقادات، فارسی، شرح
 عنوان و نام پدیدآور: شرح کتاب اعتقادات صدوق / محمد بیابانی اسکویی؛ به اهتمام اصغر غلامی.
 مشخصات نشر: تهران: موسسه فرهنگی نبأ، ۱۳۹۷.
 مشخصات ظاهری: ۳۹۴ ص.
 شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۲۶۴-۰۹۷-۰ ISBN:
 وضعیت فهرست نویسی: فیپا.
 یادداشت: کتاب حاضر شرحی بر کتاب «الاعتقادات» تألیف شیخ صدوق است.
 یادداشت: کتابنامه: ص. [۳۹۳] - ۳۹۴؛ همچنین به صورت زیرنویس.
 موضوع: ابن بابویه، محمد بن علی، ۳۱۱ - ۳۸۱ ق. - الاعتقادات - نقد و تفسیر.
 موضوع: شیعه امامیه - عقاید - متون قدیمی تا قرن ۱۴.
 موضوع: Imamite Shi'ah -- Doctrines -- Early works to 20th century*
 موضوع: کلام شیعه امامیه - قرن ۴ ق.
 موضوع: Imamite Shiites theology -- 10th century*
 شناسه افزوده: ابن بابویه، محمد بن علی، ۳۱۱ - ۳۸۱ ق. الاعتقادات، شرح.
 شناسه افزوده: غلامی، اصغر، ۱۳۵۶ - ، گردآورنده.
 رده بندی کنگره: ۲۹۷ / ۴۱۷۲ BP ۲۰۹ / ۶ / الف ۲ / الف ۴۲۲۲ ۱۳۹۷
 رده بندی دیویی: ۲۹۷ / ۴۱۷۲
 شماره کتابشناسی: ۵۴۸۵۰۹۸



فروشگاه تخصصی کتب دینی

شرح کتاب اعتقادات صدوق

تألیف: استاد محمد بیابانی اسکویی

به اهتمام: دکتر اصغر غلامی

صفحه آرا: علی کسرائیان

چاپ و صحافی: دالاهو و صالحانی

چاپ اول: ۱۳۹۷

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

قیمت: ۳۰۰،۰۰۰ ریال

ISBN: 978-600-264-097-0

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۲۶۴-۰۹۷-۰

ناشر: انتشارات نبأ، تهران، خیابان شریعتی، روبروی ملک، خیابان شبستری، خیابان ادیبی، شماره ۲۶،

تلفن: ۷۷۵۰۴۶۸۳ (۰۲۱) دورنگار: ۷۷۵۰۶۶۰۲ (۰۲۱) صندوق پستی: ۳۷۷ / ۱۵۶۵۵

نشانی سایت انتشارات نبأ <http://nabacultural.org>

فهرست مطالب

مقدمه	٩
[١] باب في صفة اعتقاد الإمامية في التوحيد	١٣
[٢] باب الاعتقاد في صفات الذات وصفات الأفعال	٥٣
[٣] باب الاعتقاد في التكليف	٥٧
[٤] باب الاعتقاد في أفعال العباد	٥٩
[٥] باب الاعتقاد في نفي الجبر والتفويض	٦٣
[٦] باب الاعتقاد في الإرادة والمشية	٦٧
[٧] باب الاعتقاد في القضاء والقدر	٨٥
[٨] باب الاعتقاد في الفطرة والهداية	٩٣
[٩] باب الاعتقاد في الاستطاعة	١٠٣
[١٠] باب الاعتقاد في البداء	١٠٩
[١١] باب الاعتقاد في التناهي عن الجدل والمراء في الله عز وجل وفي دينه	١٢٣
[١٢] باب الاعتقاد في اللوح والقلم	١٣٣
[١٣] باب الاعتقاد في الكرسي	١٣٥
[١٤] باب الاعتقاد في العرش	١٣٩
[١٥] باب الاعتقاد في النفوس والأرواح	١٤٥

١٧٣.....	[١٦] باب الاعتقاد في الموت.....
٢٠٣.....	[١٧] باب الاعتقاد في المساءلة في القبر.....
٢١١.....	[١٨] باب الاعتقاد في الرجعة.....
٢٢٥.....	[١٩] باب الاعتقاد في البعث بعد الموت.....
٢٢٧.....	[٢٠] باب الاعتقاد في الحوض.....
٢٣١.....	[٢١] باب الاعتقاد في الشفاعة.....
٢٣٥.....	[٢٢] باب الاعتقاد في الوعد والوعيد.....
٢٣٧.....	[٢٣] باب الاعتقاد فيما يكتب على العبد.....
٢٤٣.....	[٢٤] باب الاعتقاد في العدل.....
٢٤٥.....	[٢٥] باب الاعتقاد في الأعراف.....
٢٤٧.....	[٢٦] باب الاعتقاد في الصراط.....
٢٤٩.....	[٢٧] باب الاعتقاد في العقوبات التي على طريق المحشر.....
٢٥٥.....	[٢٨] باب الاعتقاد في الحساب والميزان.....
٢٦٥.....	[٢٩] باب الاعتقاد في الجنة والنار.....
٢٨١.....	[٣٠] باب الاعتقاد في كيفية نزول الوحي من عند الله بالكتب في الأمر والنهي.....
٢٨٥.....	[٣١] باب الاعتقاد في نزول القرآن في ليلة القدر.....
٢٨٩.....	[٣٢] باب الاعتقاد في القرآن.....
٢٩١.....	[٣٣] باب الاعتقاد في مبلغ القرآن.....
٣٠١.....	[٣٤] باب الاعتقاد في الأنبياء والرسل والحجج عليهم السلام.....
٣٠٩.....	[٣٥] باب الاعتقاد في عدد الأنبياء والأوصياء عليهم السلام.....
٣٢٥.....	[٣٦] باب الاعتقاد في العصمة.....
٣٢٧.....	[٣٧] باب الاعتقاد في نفي الغلو والتفويض.....

فهرست مطالب ♦ ٧

٣٤١.....	[٣٨] باب الاعتقاد في الظالمين
٣٥١.....	[٣٩] باب الاعتقاد في التقيّة
٣٥٩.....	[٤٠] باب الاعتقاد في آباء النبي ﷺ
٣٦١.....	[٤١] باب الاعتقاد في العلويّة
٣٦٩.....	[٤٢] باب الاعتقاد في الأخبار المفسّرة والمجملة
٣٧١.....	[٤٣] باب الاعتقاد في الحظرو الإباحة
٣٧٣.....	[٤٤] باب الاعتقاد في الأخبار الواردة في الطب
٣٧٧.....	[٤٥] باب الاعتقاد في الحديثين المختلفين
٣٩٣.....	فهرست منابع





مقدمه

توحید یا یگانگی خداوند متعال به این معنا است که او به تمام ذات از غیر جداست؛ هیچ چیزی از خالق در مخلوق نیست و هیچ چیزی از مخلوق در خالق وجود ندارد؛ به بیان دیگر توحید یعنی اینکه در هیچ جهت و به هیچ وجهی از وجوه میان خدا و خلق سنخیت و مشابهتی نیست. توحید به این معنا، از اصول اساسی تمام ادیان الهی است و همه‌ی متدینان راستین به ادیان الهی بر این اعتقادند که خدا را نمی‌توان به هیچ وجهی تصوّر و توهم کرد؛ چرا که فکر و عقل و قوای ادراکی بشر از رسیدن به حقیقت خدای تعالی عاجز و ناتوان است.

تنها طریق معرفت خدای تعالی این است که خود او نفس خویش را به بندگانش معرفی کند. بر همین اساس در قرآن کریم و احادیث اهل بیت علیهم‌السلام تأکید شده است که هدایت و معرفتی بر عهده خدای تعالی است. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ و در احادیث در تفسیر این آیه‌ی شریفه آمده است که معرفت مقدور بشر نیست؛ به همین جهت خدا آنان را به معرفت مکلف نساخته است. حضرت امام صادق علیه‌السلام فرمودند:

«لَيْسَ لِلَّهِ عَلَى خَلْقِهِ أَنْ يَعْرِفُوا وَلِلْخَلْقِ عَلَى اللَّهِ أَنْ يَعْرِفَهُمْ وَلِلَّهِ عَلَى الْخَلْقِ إِذَا عَرَفَهُمْ أَنْ يَقْبَلُوا»^۱

بر عهده‌ی بندگان نیست که خداوند را بشناسند بلکه بر عهده‌ی خداوند است که خود را به آنان بشناساند و وظیفه‌ی بندگان این است که هرگاه خداوند خود را به آنان شناساند آن‌ها بپذیرند.

۱. سوره بقره (۲)، آیه ۲۸۶.

۲. کافی، ج ۱، ص ۱۶۴.

خدای تعالی آنچه را که برعهده اش بوده در مواقف مختلف انجام داده است. از همان ابتدای خلقت انسان، خداوند خودش را به او معرفی کرده است. در احادیث متعددی آمده است که اگر خدای تعالی نفس خویش را به بندگان معرفی نمی کرد احدی از آن‌ها در این دنیا به خداشناسی نایل نمی شد: «وَلَوْلَا ذَلِكَ لَمْ يَدْرِ أَحَدٌ مِّنْ خَالِقِهِ وَلَا مَن رَّازِقِهِ»^۱

براساس توحید فطری، خدای تعالی خلق را به مشیت و اراده خویش آفریده است. پس خلق با تمام داری‌هایی که خدا به او عطا کرده، ملک مطلق خداوند است و او به امر تکوینی و تشریعی خود می‌تواند هر تغییر و تحوّل را در آنها ایجاد کند. اگر بخواهد نابودشان می‌کند: «إِنْ يَشَاءُ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ»^۲، و اگر بخواهد آن‌ها را توانا می‌سازد و به مقامات عالی می‌رساند و اگر بخواهد آنها را فقیر و محتاج و ناتوان می‌کند و از اوج قدرت به پستی و ذلت می‌کشانند: «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»^۳.

براساس توحید فطری، خدای تعالی همواره بر ما سوی سلطنت مطلق دارد و هیچ چیزی از تحت سلطه او خارج نیست: «إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^۴ «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنَبِّئُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ»^۵، با وجود این که خداوند سلطان مطلق است، اما در عین حال حکیم و دانا و مهربان و دلسوز است و بندگان خود را دوست دارد و لطف و فضل و احسان او در تمام خلق مشهود و نمایان است.

خداوند با فضل و احسان خویش از میان خلق راهنمایی برای آنها برگزیده است و تکالیفی برای بندگان جعل کرده و از آنها خواسته است که به آن تکالیف عمل کنند؛ انسان‌ها نیز با اختیار و آزادی در محدوده‌ی تقدیرات او قدم برمی‌دارند. لذا خداوند در مقابل

۱. علل الشرائع، ج ۱، ص ۱۱۸.

۲. سوره ابراهیم (۱۴)، آیه ۱۹.

۳. سوره آل عمران (۳)، آیه ۲۶.

۴. سوره آل عمران (۳)، آیه ۴۷.

۵. سوره الرعد (۱۳)، آیه ۳۹.

تکالیف و براساس عملکرد اختیاری بندگان برای آنان ثواب و عقاب نیز قرار داده و برای تحقق وعد و وعید های خویش بعد از حیات دنیا، حیاتی ابدی با نعمت ها و عذاب های جاودانه فراهم کرده است.

خداوند سبحان از میان بندگان خویش کسانی را که در بندگی او گوی سبقت را از دیگران ربوده اند بر همگان مقدّم داشته و مقام ولایت بر خلق را به آن ها عطا فرموده و به خواست حکیمانه ی خویش آنان را وسایط فیض خویش بر بندگان قرار داده است. دانش آن ها را از همه کامل تر کرده و به ایشان توانایی فوق العاده عطا فرموده است. و نیز طبق حکمت خویش برخی از آن ها را بر برخی دیگر فضیلت و برتری داده است.

خداوند فرشتگان و شیاطین و اجنه را آفریده و در تدبیر امور خلق خویش جایگاهی خاص برای آنان قرار داده است همچنین بندگان خویش را از شیاطین و پیروان آن ها بر حذر داشته و به پیروی از عقل و خرد و اولیای خویش ترغیب کرده است.

شیخ بزرگوار، عالم متقی، محدّث آگاه به علوم و معارف اهل بیت علیهم السلام، مرحوم شیخ صدوق رحمته الله براساس آیات قرآن کریم و احادیث اهل بیت علیهم السلام عقاید شیعه امامیه را در کتاب «الاعتقادات» جمع کرده و در آن به مباحث یاد شده و سایر مباحث اعتقادی پرداخته است. این کتاب توسط شاگرد آن بزرگوار، عالم متفکّر و اندیشمند متقی و زاهد کاردان و متکلم زبر دست، مرحوم شیخ مفید رضوان الله تعالی علیه مورد دقّت و توجّه قرار گرفته است؛ شیخ مفید رحمته الله براساس مبانی فکری خویش تعلیقاتی بر کتاب استاد زده است.

در آثار عالمان بزرگ شیعه نیز، هم اصل کتاب اعتقادات صدوق رحمته الله و هم تصحیحات و تعلیقات مرحوم شیخ مفید مورد توجه قرار گرفته است و برخی اندیشمندان در میان آراء این دو بزرگوار حکمیت کرده اند. بر اهل دانش لازم است برای رسیدن به عمق معارف اهل بیت علیهم السلام و بازیابی طریق دست یابی به معارف صحیح الهی به این آثار مراجعه کنند. کتاب حاضر شرحی بر کتاب ارزشمند اعتقادات مرحوم صدوق و محصول درس گفتارهای نگارنده برای عده ای از طلاب معارف دینی است که توسط دوست بزرگوارم،

فاضل اندیشمند، محقق و پژوهشگر معارف الهی، جناب آقای دکتر اصغر غلامی تقریر و بازنویسی گردیده است. امید است این مجموعه مورد توجه خاص حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف قرار گرفته و خداوند متعال آن را برای بنده فقیر و دوست بزرگوarm جناب آقای غلامی و سایر دوستانی که در تدوین این اثر ما را یاری کرده اند، ذخیره آخرت قرار دهد.

وَأَخِرُ دَعْوَانَا أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

قم، محمد بیابانی اسکوئی

۱۳۹۷/۷/۱



متن: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَحده لا شريك له و صلى الله على سيدنا محمد النبي وآله وسلم تسليما و حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ.

ترجمه: حمد و ستایش مخصوص خداوند، پروردگار عالمیان است، خدای یگانه‌ای که شریکی ندارد و صلوات و سلام خداوند بر آقای ما محمد پیامبر و آلش و خداوند برای ما کافی است و او بهترین وکیل است.

[۱] باب في صفة اعتقاد الإمامية في التوحيد

شرح: منظور از امامیه، شیعه دوازده‌امامی است. مرحوم صدوق در باب نخست کتاب خود به بیان اعتقاد امامیه درباره توحید پرداخته است.

متن: قال الشيخ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه - الفقيه المصنف لهذا الكتاب -:

ترجمه: شیخ ابو جعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه فقیه و گردآورنده این کتاب می‌گوید:

شرح: اینکه نویسنده کتاب و صاحب اثر خود را معرفی و با چنین اوصافی توصیف کند، در میان عالمان گذشته معمول و مرسوم بوده و خودستایی و مذموم شمرده نمی‌شود.

متن: اعلم انّ اعتقادنا في التوحيد أنّ الله تعالى واحد، أحد.

ترجمه: بدان که اعتقاد ما در توحید آن است که خدای تعالی یگانه و یکتاست.

شرح: در اصطلاح روایات اهل بیت علیهم‌السلام میان «واحد» و «احد» تفاوت چندانی وجود ندارد.

«واحد» و «احد» دو اسمی هستند که از یک معنا حکایت دارند و به یک حقیقت یعنی توحید و یگانگی خدای متعال دلالت می‌کنند.^۱ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ یعنی خداوند یگانه است. «احد» و «واحد» در مورد خداوند متعال در فارسی معمولاً به «یگانه» ترجمه می‌شوند؛ یعنی این دو واژه به معنای یک (عددی) در مقابل دو نیستند.

مفهوم «یک» ممکن است مصادیق متعددی داشته باشد؛ مثلاً یک کتاب، یک انسان ... در اینجا برای کتاب و انسان نظیری وجود دارد و ممکن است دو، سه، ... هزاران، میلیون‌ها و ... کتاب و انسان وجود داشته باشد. در نتیجه نمی‌توان درباره‌ی یک کتاب تعبیر یگانه به کار برد و گفت این کتاب یگانه است.

حتی اگر درباره‌ی حقیقتی غیر از خدا که تنها یک مصداق دارد تعبیر «یگانه» به کار رود، با یگانگی خداوند به یک معنا نیست و غیر خدا هرگز به آن یگانگی توصیف نمی‌شود؛ زیرا هر مخلوقی از آن جهت که مخلوق است، آفرینش نظیر او نیز ممکن است، اما خدای متعال اینگونه نیست.

در احادیث معصومان علیهم‌السلام آمده است: «أَسَاسُ الدِّينِ التَّوْحِيدُ وَالْعَدْلُ»^۲ و ائمه علیهم‌السلام درباره‌ی معنای توحید فرموده‌اند: «إِنَّ التَّوْحِيدَ أَنْ لَا تَتَوَهَّمَهُ»^۳ در نتیجه معنای یگانگی (واحد و أحد بودن) خداوند این است که خدای متعال به وهم^۴ کسی در نمی‌آید؛ لذا در نقل دیگری منسوب به امام علیه‌السلام آمده است: «كَلِمَا مَيِّزَتُمُوهُ بِأَوْهَامِكُمْ فِي أَدَقِّ مَعَانِيهِ مَخْلُوقٌ مَصْنُوعٌ مِثْلُكُمْ مَرْدُودٌ إِلَيْكُمْ»^۵

وهم انسان به آنچه که توهم می‌کند، احاطه و اشراف می‌یابد و امر موهوم در حقیقت

۱. رک: توحید صدوق، ص ۹۰.

۲. پایه و بنیان دین توحید و عدل است. توحید صدوق، ص ۹۶.

۳. همانا توحید یعنی اینکه خدا را به وهم خود نیآوری. خصائص الائمه علیهم‌السلام، ص ۱۲۴.

۴. مراد از وهم در روایات همان قوه خلاقیت نفس است که صورتگری دارد و در اینجا وهم به معنای اصطلاحی (مُدْرک معانی جزئی) مورد نظر نیست.

۵. هر آنچه را که به دقیق‌ترین معانی با اوهام خود متمایز کنید، مخلوق و مصنوعی مثل شماس است و به خودتان بازگشت داده می‌شود. مرآة العقول، ج ۹، ص ۲۵۶؛ بحار الانوار، ج ۶۶، ص ۲۹۲.

مخلوق کسی است که آن را توهم کرده است. لذا آنچه به ذهن انسان می‌آید و آنچه انسان توهم می‌کند، مخلوق است. اما خدای یگانه (احد و واحد) هرگز به وهم احدی در نمی‌آید در نتیجه یگانگی خدا به این معناست که او شبیه و نظیری ندارد. نه اینکه مفهومی باشد که تنها یک مصداق داشته باشد.

متن: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.

ترجمه: هیچ چیزی شبیه و نظیر (نعت) خدا نیست.

شرح: این عبارت در حقیقت توضیح احد و واحد است. کاف در «کمثله» از منظر ادبیات زائد است. در عین حال برخی نظیر زمخشری این «کاف» را زائد نمی‌دانند؛^۱ همچنین ممکن است «کَمِثْلِهِ»، «کَمَثْلِهِ» باشد. چنان که خداوند می‌فرماید: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾^۲ یعنی در آیات قرآن برای خدا «مَثَل» ذکر شده اما «مِثْل» درباره او مطرح نمی‌شود.

منظور از «مَثَل» در لغت به معنای وصف و نعت است.^۳ در قرآن نیز «مَثَل» به همین معنا به کار رفته است. خداوند در وصف بهشت می‌فرماید: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ﴾.^۴ در نتیجه ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾^۵ به این معناست که برای خداوند وصف، صفت و نعت برتر است.^۶

فروشگاه تخصصی کتب دینی

۱. رک: الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۴، ص ۲۱۳.

۲. سوره نحل، آیه ۶۰.

۳. رک: مجمع البحرین، ج ۵، ص ۴۶۹؛ لسان العرب، ج ۱۱، ص ۶۱۲؛ مفردات ألفاظ القرآن، ص ۷۶۰؛ نهج البیان عن کشف معانی القرآن، ج ۵، ص ۲۷.

۴. سوره رعد، آیه ۳۵.

۵. سوره نحل، آیه ۶۰.

۶. باید توجه داشت که أفعَل تفضیل درباره خداوند متعال، منسلخ از تفاضل است؛ زیرا أفعَل تفضیل به نوعی مقایسه میان دوشیء است. لذا در روایات تصریح شده است که اکبر در «الله اکبر» به معنای بزرگ‌تراز هر چیزی (أفعَل تفضیل) نیست؛ بلکه به این معناست که خدا بزرگ‌تر از آن است که به وصف درآید. در تفسیر نیز مسلم است که أفعَل تفضیل در مواردی از تفاضل منسلخ می‌شود. مثلاً آنجا که حضرت یوسف علیه السلام عرضه می‌دارد: ﴿رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾؛ (پروردگارا زندان از آنچه مرا به سوی آن می‌خوانند، نزد من دوست‌داشتنی‌تر است. سوره یوسف، آیه ۳۳) روشن است که پیامبر معصوم هیچ محبتی به گناه ندارد؛ لذا مفسرین تصریح می‌کنند که در این آیه افعَل منسلخ از تفاضل است. در آیه شریفه

پس اگر آیه مورد بحث «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» باشد. به این معنا خواهد بود که مانند صفت خداوند، صفتی وجود ندارد. یعنی صفت خدا (علامت و نشانه خدا) حد ندارد و از آنچه به فکر بشر می رسد منزّه است، تا چه رسد به خود خدا! بر همین اساس ممکن است در این آیه شریفه: «سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى»^۱ مراد خدای تعالی تسبیح اسم پروردگار متعال باشد. یعنی اسم پروردگارت را تسبیح (تنزیه) کن؛ زیرا اسم پروردگار از آنچه به وهم آید منزّه است. اسم و صفت در لغت عربی معنایی قریب و نزدیک به هم دارند؛ لذا تسبیح و تنزیه اسم با نفی حدّ از صفت خداوند به یک معنا برمی گردد. «سبحان الله» نیز به معنای تنزه خداوند از همه آن چیزهایی است که به ذهن می آیند. خداوند نه تنها از توصیفات ما؛ بلکه از تنزیهات ما نیز منزّه است. ذکر «سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ» تنزیه خداوند از تنزیهات ماست. پس به تنزیهی که خود خدا نفسش را بدان تنزیه می کند، باید او را تنزیه کرد؛ چنان که او را به آنچه خودش را بدان توصیف کرده، باید وصف کرد.

حضرت امام رضا (علیه السلام) در پاسخ به درخواست وصف خداوند، فرمودند: «... أَصِفُهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسُهُ»^۲؛ یعنی او را به آنچه خودش خویشتن را بدان وصف فرموده، توصیف می کنم. اگر انسان خدا را وصف کند در حد فهم خود او را وصف خواهد کرد و چون فهم او محدود است وصف او نیز محدود خواهد بود، در حالی که خداوند از وصف محدود انسان منزّه است پس باید به وصفی که خداوند خودش را بدان توصیف کرده است، او را وصف کرد.

خداوند در سوره مبارکه حمد خود را حمد کرده، می فرماید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» ما نیز باید او را به همان حمدی که او خود را به آن حمد کرده است، حمد کنیم و حقیقت حمد همین است. تحمید بنده هرگز در شأن خداوند نیست؛ چرا که حتی اسم و صفت

«وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى» نیز اعلیٰ افعال تفضیل نیست بلکه براساس کلام نورانی امیرالمؤمنین (علیه السلام) که فرمودند: «الَّذِي لَيْسَ لِحُصْنِهِ حَدٌّ مُحَدَّدٌ»؛ (برای صفت خداوند حدّ محدودی نیست. نهج البلاغه، ص ۳۹) مراد از اعلیٰ بودن حدّ نداشتن صفت خداست.

۱. سوره اعلیٰ، آیه ۱.

۲. توحید صدوق، ص ۴۸.

وَمَثَلُ خُدا بِالْأَتْرَازِ دَسْتَرَسِ فِکَرِ بَشَرِ اسْت.

از نظر زمخشری معنای آیه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^۱ این است که «لیس مثل مثله شیء» یعنی مانند مانند خدا چیزی نیست، پس چنانچه خدای متعال مثلی داشته باشد، آن مثل هم مثل ندارد تا چه رسد به خود خدا که به طریق اولی مثل نخواهد داشت. زمخشری معتقد است که این معنا نسبت به اینکه کاف را زائد بدانیم، ابلغ است.^۲ اما این معنا کمی با تَکَلُّف همراه است و بهتر است گفته شود مَثَل (اسم، صفت و نعت) خدا مثل و شبیه ندارد؛ پیامبر اکرم ﷺ اسم اعظم خداوند و اشرف مخلوقات است و این اسم خدا مثل و شبیه ندارد. تا آنجا که شخصیت بی مانند و عظیمی همچون امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید: «أَنَا عَبْدٌ مِنْ عَبِيدِ مُحَمَّدٍ ﷺ»^۳؛ وقتی برای اسم خدا شبیه و نظیری وجود ندارد، خود خدا به طریق اولی شبیه و نظیری نخواهد داشت.

حاصل آنکه برای ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ سه معنا می توان ذکر کرد: ۱. کاف در «کمله» زاید است. در این صورت معنای آیه چنین می شود که برای خداوند شبیهی نیست؛ ۲. کاف زائد نیست و معنای آیه این است که «مثل خدا مثل ندارد»؛ ۳. آیه به این صورت باشد: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ در این صورت آیه بدین معنا خواهد بود که برای اسم، صفت و نعت خدا شبیه و نظیری نیست.^۴ و این صفت حدی، که شما بتوانید به واسطه آن محدودش کنید، ندارد.^۵

۱. سورة شوری، آیه ۱۱.

۲. الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۴، ص ۲۱۲.

۳. من بنده ای از بندگان محمد ﷺ هستم. کافی، ج ۱، ص ۹۰.

۴. البته در قرآن موجود، این قرائت وجود ندارد.

۵. یعنی به طور مطلق از اسم خدا نفی حد نشده؛ بلکه آن اسم حد مخلوقیت دارد، ولی حدی که انسان های عادی بتوانند با آن او را محدود کرده و به حیطه ادراکی خویش درآورند از او نفی می شود. صفت خدا عین خدا نیست و تردیدی وجود ندارد که صفت غیر از موصوف است. لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُوصُوفِ وَ شَهَادَةُ الْمُوصُوفِ أَنَّهٗ غَيْرُ الصِّفَةِ؛ برای اینکه هر صفتی شهادت می دهد که غیر از موصوف است و هر موصوفی شهادت می دهد که غیر از صفت است. توحید صدوق، ص ۵۷.

متن: قدیم لم یزل ولا یزال.

ترجمه: (خداوند) قدیمی است که همواره بوده و خواهد بود.

شرح: قدیم در مقابل حادث به کار می‌رود پس «لم یزل» در حقیقت تأکید بر قدیم بودن خدای متعال است. یعنی خداوند قدیمی است که ابتدائی برای او نیست. آنچه آغاز (بدء) داشته باشد، حادث و غیر ازلی خواهد بود. البته گاهی به برخی مخلوقات هم قدیم اطلاق می‌شود، اما قدیم درباره آنها نسبی و غیر از قدیمی است که به خدای متعال اطلاق می‌شود. قدیم بودن شیئی از مخلوقات به معنای آن است که سابقه بیشتری دارد. مثلاً در ادعیه فضل و احسان خدا به «قدیم» وصف شده‌اند: «یا قَدِیمَ الْفَضْلِ»؛^۱ «یا مَنْ إِحْسَانُهُ قَدِیم»^۲ و... اما روشن است که فضل و احسان خداوند فعل او و حادث‌اند و قدیم در این موارد به معنای سابقه طولانی داشتن فضل و احسان خداوند است؛ نه به معنای ازلی بودن فعل احسان و فضل او.

قدیم بودن درباره خداوند به معنای ازلی بودن و بدء نداشتن است. در حالی که همه ماسوی الله بدء دارند؛ یعنی پس از آن که نبوده‌اند، خلقتشان آغاز شده است. معنای حدوث نیز همین است. صفت دیگر خدا «لا یزال» یعنی ابدی است، و خداوند چنان که ازلی است و بدء ندارد، ابدی نیز است و انتها ندارد.

متن: سمیع، بصیر.

ترجمه: (خداوند) شنوا و بیناست.

شرح: «سمع» به معنای شنیدن صداها و «بصر» به معنای مشاهده دیدنی‌هاست. انسان پنج حس ظاهری دارد که سمع و بصر از آن جمله‌اند و خدای تعالی، نیز به سمع و بصر موصوف شده است یعنی خدای متعال دیدنی‌ها را می‌بیند و شنیدنی‌ها را می‌شنود اما از چشیدن، مس کردن و بوئیدن خدا در هیچ جا سخنی به میان نیامده است. بر اساس مبنای علیّت خداوند باید همه کمالات مخلوقات را دارا باشد و بر این اساس

۱. البلد الأمین والدرع الحصین، ص ۴۰۵.

۲. همان، ص ۴۰۶.

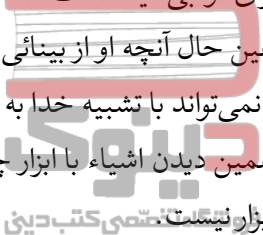
اگر چشیدن، لمس کردن و بوئیدن برای انسان کمال به حساب آیند، خدا نیز باید دارای این کمالات باشد.

اما چنین دیدگاهی در موارد بسیاری با اشکال مواجه می‌شود برای نمونه خداوند خود را عالم معرفی کرده است اما با اینکه عقل برای انسان کمال محسوب می‌شود در آموزه‌های دینی، به خداوند عاقل اطلاق نشده است.

پیشتر بیان شد که تسمیه و توصیف خدا از ناحیه مخلوق بی‌معناست و خدا را باید به اسامی و اوصافی وصف کرد که خود او نفسش را به آنها تسمیه و توصیف کرده است؛ چرا که خدای متعال معقول ما نمی‌شود تا بدانیم چه چیزی برای او کمال است و چه چیز کمال محسوب نمی‌شود. اگر توصیف خداوند بر اساس فهم ما صورت گیرد در این صورت باید او را عاقل نیز بخوانیم و علم به چشیدنی‌ها، بوئیدنی‌ها و لمس کردنی‌ها را نیز به او نسبت دهیم.

در حدیثی منسوب به امام باقر علیه السلام آمده است که اگر توصیف خدا به کمالاتی که موجودات در خود می‌یابند صحیح باشد در این صورت مورچگان در وصف خدا باید او را دارای دو شاخک بزرگ معرفی کنند. مرحوم علامه مجلسی از شیخ بهایی نقل می‌کند: «وفي كلام الإمام أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام إشارة إلى هذا المعنى [ای گونه تعالی منزهاً و متعالیاً عما يصفه خلقه على قدر فهمه] حيث قال: «كلما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم» و لعل النمل الصغار تتوهم أن الله تعالى زبائنين فإن ذلك كما لها ويتوهم أن عدمها نقصان لمن لا يتصف بهما وهذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به؛ و در کلام امام باقر علیه السلام به این معنا [یعنی به منزه و متعالی بودن خدای تعالی از آنچه خلق او به اندازه فهم خویش او را توصیف می‌کنند] اشاره‌ای وجود دارد آنجا که فرمودند: «هر آنچه را که به دقیق‌ترین معانی با اوهام خود متمایز کنید، مخلوق و مصنوعی مثل شماست و به خودتان بازگشت داده می‌شود». و ای بسا مورچگان کوچک توهم کنند که خداوند دو شاخک دارد و این امر کمال اوست و توهم شود که عدم آن برای کسی که به آن دو شاخک متصف نمی‌شود نقصان است. و این حال عقلاست در آنچه خدای تعالی را بدان توصیف می‌کنند».

ملای رومی نیز داستان موسی و شبان را با همین دیدگاه ساخته و پرداخته است. شبان خدا را به اموری توصیف می‌کند که آنها را برای خود کمال می‌یابد و می‌پندارد خدا نیز باید دارای این کمالات باشد. روشن است که توصیف خدا به کمالات مخلوقات همچون توصیف شبان از خدا نادرست است؛ زیرا خداوند شبیه مخلوقات نیست و خود او و صفاتش معقول مانمی‌شود، پس باید خدا را به اوصافی که خود او نفسش را به آنها وصف کرده است، توصیف کرد.

خداوند خود را به سمیع (شنوا بودن) وصف کرده است. اما می‌دانیم که شنیدن خداوند همچون مخلوقات با آلت شنوایی نیست. انسان برای شنیدن نیاز به گوش دارد و بدون گوش سالم شنیدن برای او ناممکن است. همچنین برای دیدن باید چشم سالم داشته باشد و بدون چشم سالم مشاهده امور دیدنی ممکن نیست. کور مادرزاد از بینائی فهمی ندارد و توضیح بینائی برای او بی‌فایده است، اما کسی که چشمان سالمی دارد بینائی را خوب درک می‌کند در عین حال آنچه او از بینائی می‌فهمد غیر از حقیقت بینائی خداوند سبحان است و او هرگز نمی‌تواند با تشبیه خدا به خلق چنین بینائی‌ای را به خدا نسبت دهد. درک ما از بینائی همین دیدن اشیاء با ابزار چشم است در حالی که خداوند چشم ندارد و بینائی او از طریق ابزار نیست. 

ممکن است انسان نیز گاهی بدون بهره‌گیری از چشم دیدنی‌ها را ببیند؛ چنان‌که در خواب اموری را می‌بیند، اما دیدن خدا را هرگز نمی‌توان به هیچ نحو از ادراک مخلوقات تشبیه کرد. مخلوقات برای دیدن و ادراک محتاج به غیرند، اما دیدن خدا سنخ دیگری است؛ هرچند متعلق ادراک واحد باشد.

قدرت نیز اینچنین است، گاهی انسان به واسطه ابزار بر انجام امور قدرت می‌یابد و اعمال قدرت می‌کند. مثلاً با نیروی بازو وزنه‌ای را بلند می‌کند، گاهی نیز بدون ابزار معمول و صرفاً با یک توجه، کاری را انجام می‌دهد؛ چنان‌که آصف بن برخیا در کمتر از چشم برهم زدنِ تخت بلقیس را از مملکت سبأ نزد سلیمان حاضر کرد.^۱ در عین حال توجه به این نکته ضرورت دارد که قدرت خداوند از سنخ هیچ یک از اینها نیست.

۱. سوره نمل، آیه ۴۰.

افعال، اوصاف و کمالاتی که به خداوند نسبت داده می شود نظیر کمالات مخلوقات نیست. خدا تمام آنچه را که دیدنی هستند، می بیند اما نه همچون دیدن مخلوقات. او همه شنیدنی ها را می شنود، اما شنیدن او نظیر شنیدن مخلوقات نیست. دیدن و شنیدن مخلوق در مقابل سمع و بصر خدا اصلاً دیدن و شنیدن نیست. بشر از دیدن و شنیدن بسیاری امور عاجز است، اما هیچ چیزی بر خدا پوشیده نیست. او حرکت مورچه ای سیاه بر تخته سنگی سیاه در شب تاریک و ظلمانی را می بیند.

این نکته نیز در خور توجه است که این دو صفت از صفات ذات پروردگار متعال اند و خداوند همواره شنوا و بینا بود؛ در حالی که هیچ شنیدنی و دیدنی ای در کار نبود. چه صوتی در خارج باشد، چه نباشد خداوند شنو است. چیزی باشد یا نباشد خداوند بینا است.

متن: علیم، حکیم.

ترجمه: (خداوند) دانا و حکیم است.

شرح: «علیم»، یعنی خداوند به همه امور آگاه است. آگاهی او نظیر آگاهی مخلوقات و از طریق اسباب و آلات نیست. «حکیم» به امر محکم و نفوذ ناپذیر گفته می شود. استحکام یا نفوذپذیری هر شیئی متناسب با خود آن است. به عنوان مثال، استحکام یک نوشته بدان معناست که نتوان به آن اشکال کرد. چنین نوشته ای حکیمانه است.

متن: حی.

ترجمه: (خداوند) حی است.

شرح: خداوند دارای حیات است. حیات به معنای جاندار بودن و حرکت داشتن نیست؛ بلکه جاندار بودن یکی از اشکال حیات است. در قرآن و احادیث از ایمان به حیات و از کفر به موت تعبیر شده است. برپایه آموزه های دینی همچنین هدایت و علم نیز حیات اند. در برخی روایات علم و یقین، حیات روح معرفی شده است. حیات هر موجودی متناسب با خود آن است.^۱

۱. در قرآن کریم از آخرت با عنوان «حیوان» تعبیر شده است؛ یعنی در آنجا موتی در کار نیست. درباره اهل جهنم ←

حیات خداوند متعال همان نحوه وجود اوست و حیات او امری خارج از وجود خداوند نیست، اما انسان هیچ راهی برای درک حیات خداوند ندارد جز اینکه از ناحیه خود خداوند به آن معرفت پیدا کند.

متن: قیوم.

ترجمه: (خداوند) قیوم است.

شرح: قیَم چیزی است که چیز دیگری را به پا دارد. خداوند قیوم است؛ یعنی همه به او قائم اند «يَا مَنْ كُلُّ شَيْءٍ قَائِمٌ بِهِ»؛ هستی و بقای همه وابسته به اوست. خداوند به لطف و عنایت و اراده خود اشیاء را ایجاد می کند و نگه می دارد و اشیاء به توجه او پدید می آیند و دوام دارند. از خود هیچ ندارند و تماماً به اراده خدا وابسته اند، از این حالت به ربط تعبیر می شود. ماسوی الله از خود هیچ ندارند و بلکه اساساً بدون خدا خودی هم ندارند خود آنها بالله است و به اراده خدا تحقق می یابند و با قطع توجه و عنایت خدا دوام و هستی خود را از دست می دهند. هیچ چیزی از خود و به خود قوام ندارد بلکه قوام همه چیز به خداوند است.

متن: عزیز.

ترجمه: (خداوند) دارای عزت است. کتب دینی

شرح: عزیز کسی است که همگان در برابر او خاضع اند و شأن او را مراعات می کنند. خداوند عزیز است؛ یعنی نباید به او بی احترامی کرد؛ بلکه همواره باید در مقابل او خضوع

→ نیز می فرماید: «فَلَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى» یعنی سپس در جهنم نه می میرند و نه زنده می شوند؛ در نتیجه شق ثالثی بین حیات و مرگ نیز وجود دارد. درک ما از حالت بین مرده و زنده بودن چیزی نظیر حالت احتضار یا حالت «کُما» است اما حال اهل جهنم برای ما معلوم و قابل درک نیست و نباید آن را به حالات این دنیائی تشبیه و تنظیر کرد.

در این دنیا نیز همه موجودات حیات خاص خود را دارند و خداوند را تسبیح می گویند اما ما از درک حیات و تسبیح گفتن آنها عاجزیم. به نظر می رسد در آخرت که «دار حیوان» است ادراک حیات دار بودن همه اشیاء موجود در آخرت، روشن تر باشد؛ به هر حال حقیقت حیات، آن چیزی نیست که ما در این جانداران می فهمیم.

۱. ای آن که همه چیز به او وابسته است. بلد الامین والدرع الحصین، ص ۴۰۵؛ بحار الانوار، ج ۹۱، ص ۳۸۹.

و شأنش را مراعات کرد. در لغت عرب به شیء کم یاب و کم نظیر هم عزیز گفته می شود و این به جهت ارزشمند بودن و لزوم تحفظ بر آن است.

متن: قدوس.

ترجمه: (خداوند) پاکیزه است.

شرح: قدوس؛ یعنی پاکیزه بودن. خداوند قدوس است؛ یعنی از نسبت افعال زشت پاک و منزّه است.

متن: عالم، قادر، غنی.

ترجمه: (خداوند) دانا، توانا و بی نیاز است.

شرح: پیشتر درباره علم و قدرت خدا سخن گفتیم. غنا در مقابل فقر است. خداوند غنی است؛ یعنی فقیر نیست و به کسی یا چیزی نیاز ندارد. از هر چیزی، حتی از آفرینش، غنی است و غنا عین ذات اوست. هیچ نقص و نقصانی ندارد. در مقابل هیچ مخلوقی نیست مگر اینکه محتاج خداوند است. مخلوق فقیر مطلق و خداوند غنی مطلق است؛ یعنی مخلوق از خودش هیچ چیزی ندارد و خداوند هیچ چیزی از غیر ندارد و هر آنچه دارد از آن خود اوست. خداوند برای بیان فقر و نیازمندی بندگان چنین مثال زده است: ﴿صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾؛ همه چیز عبد از برای مولاست و او از پیش خود هیچ کاری نمی تواند انجام دهد.

ممکن است گفته شود بندگان قادر به انجام کارهای زیادی هستند، پس چرا خداوند از عبد مملوک قدرت را نفی کرده است؟! در پاسخ باید گفت نفی قدرت ناظر به تشریع است نه تکوین؛ یعنی هر چند عبد از نظر تکوینی قادر به انجام کارهای زیادی است و حتی می تواند از فرمان مولا سرپیچی کند؛ اما از نظر تشریعی بدون اذن مولا مجاز به انجام هیچ کاری نیست. البته کارهایی که از تحت اراده عبد خارج است و بدون اراده از وی سر می زند مشمول حکم عدم جواز نمی شوند؛ نظیر تپش قلب که تحت اراده عبد نیست، اما برای انجام امور ارادی عبد ضرورتاً باید از ناحیه مولا مأذون باشد.

۱. سورة نحل، آیه ۷۵؛ خداوند بنده مملوکی را مثل زده که بر چیزی قدرت ندارد.

متن: لایوصف بجوهر.

ترجمه: (خدای متعال) به جوهر و وصف نمی‌شود.

شرح: در حدیثی آمده است: «وَيَتَجَهَّيْهِ الْجَوَاهِرُ عُرْفَ أَنْ لَا جَوْهَرْلَهُ»^۱. از همین امر که جوهر را خدا جوهر کرده است، روشن می‌شود که او جوهری ندارد. جوهر در منطق اینگونه تعریف می‌شود: «اذا وجد، وجد لا فی موضوع» در مقابل عرض چیزی است که اگر موجود شود در موضوعی موجود می‌شود.

باید توجه داشت که ما صرفاً با اعراض موجودات در ارتباط هستیم و جوهر با حواس ما قابل ادراک نیست. به عبارت دیگر ما حس جوهرشناسی نداریم. به نظر می‌رسد هیچ دلیل قرص و محکمی نیز برای وجود جوهر در خارج اقامه نکرده‌اند؛ الا اینکه از تغییراتی که در یک شیء اتفاق می‌افتد به وجود جوهر ثابتی که محل این تغییرات باشد استدلال شده است، اما واقعیت این است که ما در خارج هیچ حقیقت ثابتی غیر از آن تغییراتی که مشاهده می‌شود، نمی‌شناسیم. همچنین روشن است که در مقابل خدای متعال هیچ چیز ثابتی وجود ندارد و هر آنچه در خارج تحقق دارد به اراده خدا پدید آمده و به اراده او نیز از بین می‌رود.

این نکته نیز در خور توجه است که اثبات جوهری که شناخت آن برای ما ممکن نیست صرفاً به خاطر تعریفی است که در منطق ارسطویی از جوهر و عرض ارائه کرده‌اند.

حاصل آن که اگر جوهر را حقیقت ثابت و لایتغیر معنا کنیم در واقع غیر از خداوند جوهری نیست و جوهری که از خداوند نفی می‌شود حقیقتاً جوهر نیست بلکه منظور نفی ماده‌ای است که اعراض بر آن عارض می‌شوند. و ماده قطعاً به عروض اعراض تغییر می‌کند و به شکل‌های مختلف درمی‌آید و به یقین خدا جوهری نیست که محل اعراض باشد.

متن: ولا جسم.

ترجمه: (خداوند) به جسم (داشتن) وصف نمی‌شود.

شرح: جسم در اصطلاح به معنی حقیقت دارای ابعاد است. برخی نیز معتقدند بعد داشتن

ویژگی ماده است؛ نه جسم. از نظر آنها جسم دو گونه است: ۱. جسم عنصری دنیوی؛ ۲. جسم مثالی برزخی. جسم عنصری دنیوی دارای ابعاد (طول، عرض و ارتفاع) است. جسم مثالی برزخی طول و عرض (سطح) دارد، اما فاقد عمق است؛ لذا از آن با عنوان صورت بلاماده تعبیر می‌شود. به عنوان نمونه گفته می‌شود آنچه انسان در عالم رؤیا مشاهده می‌کند فاقد ماده است و بُعد ندارد. جسم مثالی لطیف و جسم عنصری غلیظ است. آنان معتقدند که نفس انسان جسم و صورت مثالی دارد، اما نه در دنیا؛ بلکه بعد از ورود به برزخ تجسم می‌یابد. باید توجه داشت که از نظر آنها حقیقت روح انسان فاقد این صورت و مجرد است و در برزخ به جسم مثالی تعلق می‌گیرد.

به اعتقاد آنان در معاد، بدن عنصری مادی دنیوی باز نمی‌گردد؛ بلکه روح در آنجا برای خودش بدن مثالی ایجاد می‌کند و به آن تعلق می‌گیرد. این بدن از نظر شکل ظاهری شبیه بدن دنیوی و از نظر جنس با آن متفاوت است. صرف نظر از اینکه آیا جسم حقیقتاً دو گونه است یا نه، خداوند به هیچ جسمی توصیف نمی‌شود و از جسم داشتن منزّه است.

متن: ولا صورة.

ترجمه: (خداوند) به داشتن صورت وصف نمی‌شود.

شرح: معنای صورت در لغت عرب همان جسم است. در فقه گاهی گفته می‌شود تصویر ذوات الارواح حرام است. مراد از تصویر کردن، ساختن مجسمه است، اما کشیدن شکل انسان یا حیوان بر روی کاغذ حرام نیست. حاصل آن که تصویر در لغت عرب به معنای تجسم است؛ لذا در اینجا مراد از «صورت» نیز همان جسم است. ولی از آنجا که مرحوم صدوق بعد از نفی جسم، صورت را نیز از خدا نفی کرده، ممکن است گفته شود مراد از صورت غیر از جسم است. اگر چنین باشد مراد از جسم همان جسم عنصری دنیوی و مراد از صورت، شکل و عکس است.

صورت در منطق به معنای صورت نوعی و حقیقت شیء است. مثلاً گفته می‌شود صورت انسان «حیوان ناطق» است. از این صورت به صورت نوعی تعبیر می‌شود و غیر از صورتهای ظاهری قابل مشاهده است. صورت نوعی (منطقی) قابل رؤیت نیست. البته معنای لغوی صورت با تعریف منطقی آن سازگاری ندارد در عین حال صورت منطقی را نیز باید از خدا

نفی کرد؛ زیرا آنچه به فکر بشر درآید، در خداوند منفی است.

متن: ولا عرض.

ترجمه: (خداوند) به داشتن عرض وصف نمی شود.

شرح: پیشتر ضمن بحث از جوهر به عرض و نفی آن از خدا اشاره شد.

متن: ولا خط ولا سطح، ولا ثقل ولا خفة.

ترجمه: و به داشتن خط و سطح و سنگینی و سبکی وصف نمی شود.

شرح: خط امتداد طولی نقطه است با امتداد عرضی خط نیز سطح پدید می آید. ثقل و خفت هم به معنای سنگینی و سبکی است و همه اینها از اعراض و لوازم جسم است و خدا منزّه از جسم و اعراض جسم است.

متن: ولا سکون ولا حركة.

ترجمه: و نیز به داشتن سکون و حرکت وصف نمی شود.

شرح: خدا سکون و حرکت ندارد. بین حرکت و سکون تقابل عدم و ملکه است. اگر چیزی شأن حرکت داشتن را نداشته باشد سکون هم از او منفی خواهد بود. پس در خدای تعالی با نفی حرکت سکون هم نفی می شود. همه این صفات مربوط به ماده هستند و ماده به یکی از این دو طرف موصوف می شود. غیر ماده حتی مجردات نیز این اوصاف را ندارند.

متن: ولا مکان ولا زمان.

ترجمه: و به داشتن مکان و زمان وصف نمی شود.

شرح: خداوند مکان و زمان هم ندارد. مکان و زمان نیز از اوصاف ماده و جسم است. و خداوند همان طور که گفتیم از جسم و عوارض آن منزّه است.

متن: وانه تعالى متعال عن جميع صفات خلقه.

ترجمه: و خدای تعالی از همه ویژگی های خلقش برتر است.

شرح: خداوند از آنچه خلق بدان توصیف می شوند، برتر و منزّه است. برخی از اوصاف هم به خدا اطلاق می شوند و هم به خلق؛ مثل وصف «موجود»، «عالم»، «واحد»، و ...

اما خداى متعال از وجود و علم و وحدتى كه خلق به آن توصيف مى شوند نيز متعالى و منزّه است. وجود و علم و ساير اوصاف مخلوقات را نبايد به همان معنائى كه در خلق از اين اوصاف فهميده مى شوند، درباره خدا به كار برد.

متن: خارج من الحدين، حدّ الإبطال و حدّ التشبيه.

ترجمه: خدا از دو حد ابطال و تشبيه خارج است.

شرح: حد ابطال به معنای نفی خداوند است؛ يعنى نبايد گفت: خدا نيست. با نفی «نيست» برای خداوند هستی اثبات می شود. اما برای خروج از حدّ تشبيه بايد هرگونه شباهت بين هستی كه درباره خدا به كار می رود با هستی كه به مخلوق اطلاق می گردد، نفی شود. هست خداوند غير از هستی مخلوقات است. و اشتراك وجود، اشتراك لفظی است. در مقابل عده ای معتقدند در مورد وجود، اشتراك معنوی است. از نظر آنان در ساير كمالات نظير علم، قدرت، حیات، مشیت، مالکیت، غنا و... نيز اشتراك لفظی نيست. براین اساس بين كمالات (وجود، علم، قدرت و...) خدا و خلق سنخيت خواهد بود.

روشن است كه اثبات سنخيت با خروج از حد تشبيه سازگاری ندارد. اگر گفته شود اشتراك در مفهوم غير از اشتراك در حقيقت است و قول به اشتراك معنوی مستلزم قبول سنخيت نيست. در پاسخ می گوئيم مفهومی كه با حقيقت ارتباط و نسبتي نداشته باشد چیزی جز لفظ نيست و اشتراك در مفهوم به اين معنا در واقع همان اشتراك لفظی است.

متن: وإنه تعالى شيء لا كالأشياء.

ترجمه: و خدای تعالی شيء است، نه نظیر اشياء.

شرح: اين عبارت نيز بيان دیگری از «خروج عن الحدين» است. خداوند شيء است يعنى نيست، نيست، اما مانند اشيا نيست. يعنى هست او با هستی اشياء مباينت دارد. شيئيتی كه درباره خدا به كار می رود غير از شيئيت اشياء است. اشتراك در حقيقت شيئيت مستلزم تحديد ذات خدای تعالی است. هيچ چیزی از خدا در خلق نيست و هيچ چیزی از خلق هم در خدا نيست.

امام باقر علیه السلام فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ خَلْقَهُ وَخَلَقَهُ خَلْقُومَنْهُ»؛ خداوند از خلق اش و خلق از خدا خالی است. حقیقت شیئیت از آن اوست و شیئیت ماسوی الله به اوست؛ نه از او. یعنی اشیاء به او شیء شده اند؛ نه اینکه جزئی از او باشند، در نتیجه در اصل شیئیت شباهت و اشتراکی میان خدا و خلق نیست. خداوند شیء است به حقیقة الشیئیه و ماسوی شیء اند، اما نه به حقیقة الشیئیه.

متن: صمد.

ترجمه: خداوند نفوذ ناپذیر است.

شرح: صمد را توپر معنا کرده اند؛ یعنی راه نفوذی به خدا وجود ندارد. چون او صمد است ولادت و تولید ندارد. آنچه تولد و تولید در او راه داشته باشد، صمدانیت ندارد و امکان نفوذ در او هست. خدا حقیقتی است که نمی توان او را تقسیم و با فکر در او نفوذ کرد.

متن: لم یلد فیورث و لم یولد فیشارک.

ترجمه: خداوند نمی زاید تا آنچه در او هست به ارث برده شود؛ و زاده نمی شود تا غیری با او شریک شود.

شرح: تولد مستلزم ارث بردن از والد است. هر انسانی که به دنیا می آید برخی خصوصیات والدین خود را به ارث می برد. اگر خلقت نیز همچون زایش باشد مخلوقات باید برخی ویژگی ها را از خدا به ارث ببرند. خلقت همچنین نظیر تکثیر سلولی هم نیست تا تمام اطلاعات ژنتیکی سلول اولیه به سایر سلول هایی که از آن تکثیر یافته اند، منتقل شود. مخلوق هیچ سنخیتی با خدا ندارد و چیزی از خدا به ارث نمی برد.

خداوند از موجود دیگری زاده نشده است تا غیری با او شریک شود. اگر خدا از چیزی زاده شود، خصوصیات اش را از والدین خود به ارث می برد و در آن خصوصیات با آنها شریک خواهد شد در حالی که خدا شریکی ندارد.

متن: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾.

ترجمه: خداوند یکتاست و همتایی ندارد.

شرح: این آیه شریفه تقریباً با آیه شریفه «لیس کمثله شیء» هم مضمون هستند و نظیر داشتن را از خدائی می‌کنند. چون خداوند نظیر ندارد خلقت او نیز بی نظیر خواهد بود در حالی که وجود نظیر برای هر مخلوقی ممکن است.

متن: ولاند ولا ضد.

ترجمه: خداوند همتا و ضد ندارد.

شرح: ندّ همتایی است که با همتای خود ضدّیت داشته باشد و چون خداوند همتا ندارد پس ندّ و ضدّ هم برای اویی معناست. کسی می‌تواند با دیگری تقابل و ضدیت کند که از نظر وجودی هم رتبه او باشد، اما کسی در رتبه خداوند نیست تا با او مقابله کند.

متن: ولا شبه، ولا صاحبة، ولا مثل، ولا نظیر، ولا شریک.

ترجمه: خدای تعالی شبیه و همسر ندارد و مثل و نظیر و شریکی برای او نیست.

شرح: باید توجه داشت که نفی شبیه و صاحب و مثل و نظیر و شریک مستلزم تصور شبیه و ... برای خدا نیست؛ یعنی لازم نیست ابتدا شریک و شبیهی برای خدا تصور گردد و سپس آن شریک و شبیه متصور از خدا نفی شود. لازمه تصور شریک و شبیه و ... برای خدا، امکان تصور خود خداوند است در حالی که تصور خدا ممکن نیست پس تصور شریک و شبیهی برای او نیز امکان ندارد.

ممکن است این پرسش به ذهن برسد که اگر داشتن فهم از شریک خدا ناممکن باشد، پس چگونه می‌توان آنچه را که فهمیده نمی‌شود، نفی کرد؟ در پاسخ باید گفت طریق معرفت خدا و نفی شبیه و شریک از خدا تعقل و تفکر نیست؛ بلکه معرفت انسان به خدای متعال از آن روست که خود خداوند نفس‌اش را به بندگان معرفی کرده است و بندگان به تعریف خود خداوند، او را شناخته‌اند و با وجود چنین معرفتی همه نفی‌ها از جمله نفی شبیه و شریک از او معنا پیدا می‌کند. این شناخت مستلزم تصور خدا و احاطه فکری به او نیست. چنان که انسان عقل را به خود عقل می‌شناسد و با شناخت عقل شباهت آن به امور مادی و فیزیولوژیکی بدن را نفی می‌کند. نفی شریک از خدا نیز به این معناست که ما خدا را به تعریف خود او می‌شناسیم و شریکی برای او سراغ نداریم.

متن: لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَالْأَوْهَامُ وَهُوَ يُدْرِكُهَا.

ترجمه: چشم‌ها و وهم‌ها او را درک نمی‌کنند و او آن‌ها را می‌بیند.

شرح: بصائر جمع بصیرت و ابصار جمع بصر و بصر به معنای چشم است. مراد از ابصار چشم‌های بدن و مقصود از بصائر چشم‌های روح و قلب‌اند که از آن‌ها به اوهام نیز تعبیر می‌شود. در نتیجه دیده‌سر و دیده‌روح هیچ یک خدا را درک نمی‌کنند. برخی امور به واسطه چشم بدن دیده می‌شوند و برخی به واسطه چشم روح رؤیت می‌گردند. چشم روح اموری را می‌بیند که چشم بدن از دیدن آنها عاجز است. چشم روح همان عقل و علم است که روح از آن بهره‌مند می‌شود. روح با بهره‌گیری مستقیم از علم و عقل و بدون وساطت بدن نیز نمی‌تواند خدا را درک کند. در مقابل خداوند نه تنها آنچه را بندگان به دیده‌سر می‌بینند، درک می‌کند؛ بلکه دیدن بندگان را نیز می‌بیند. انسان به چشم سر اشیاء مادی را می‌بیند، اما ادراک دیدن با چشم سر صورت نمی‌گیرد، بلکه انسان به عقل دیدن خود را می‌بیند، ولی آن حقیقتی که به واسطه آن دیدن، اشیاء را می‌بیند، مشهود او نمی‌شود. خداوند حتی این دیدن قلبی انسان را نیز می‌بیند.

بسیاری از امور در قلب و روح انسان برای او عیان است، ولی دیگری از آن امور اطلاع ندارد. خدا چنان که امور مشهود به چشم سر را می‌بیند، امور مشهود به نور قلب و روح هر کس را نیز می‌بیند؛ بلکه خداوند حتی دیدن امور حسی و نیز دیدن امور قلبی توسط انسان‌ها را می‌بیند. یعنی خدا می‌بیند که انسان می‌بیند.

متن: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾.

ترجمه: خدا را چرت و خواب در نمی‌گیرد.

شرح: سنة به معنای چرت زدن و نوم به معنای خواب است. خداوند چرت زدن و خواب ندارد. یعنی هرگز از هیچ چیزی غافل نمی‌شود و همواره به همه امور احاطه و آگاهی کامل دارد و همه امور تحت اشراف اوست. و این اشراف در هیچ لحظه و آنی تزلزل نمی‌یابد.

متن: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾.

ترجمه: خداوند لطیف و آگاه است.

شرح: لطیف به شیء خیلی نرم، و خبیر به شخص آگاه و کاردان گفته می شود، اما روشن است که لطیف بودن خدا با لطافت امور دیگر تفاوت دارد. گاهی لطافت اشیاء به معنای آن است که ادراک آن به سادگی امکان ندارد؛ امور ضخیم و غلیظ آسان تر مشهود و محسوس می گردند و هر چه لطافت امور بیشتر شود، خفای آنها نیز بیشتر می شود. مثلاً هوا لطیف تر از اشیاء جامد و مایعات است. لذا با چشم دیده نمی شود و قابل لمس نیست. امواج از هوا نیز لطیف ترند؛ لذا درک آنها سخت تر است. مراد از لطافت خدا نیز قابل ادراک نبودن او به حواس ظاهری و باطنی بندگان است.

مراد از خبیر بودن نیز آگاهی کامل خداوند به امور خلق است. در نتیجه لطیف و خبیر بودن خدا به این معناست که بندگان نمی توانند با حواس و عقول خود او را درک کنند، اما او به همه امور بندگان آگاه است.

در برخی روایات آمده است که لطیف خواندن خداوند بدان جهت است که او به امور لطیف علم دارد و خالق اشیاء لطیف است.^۱ بر این اساس لطیف بودن صفت خود خدا نخواهد بود؛ بلکه به او لطیف گفته می شود از آن رو که او اشیاء لطیف را خلق کرده است. نظیر این بیان درباره علم و قدرت نیز وجود دارد؛ یعنی علیم و قدیر نامیدن خداوند به جهت خلق موجودات عالم و قادر است. این بیان به صفت لطافت، علم و قدرت خدا نظر ندارد اما جای این بحث اینجا نیست و باید در محل خود به آن پرداخته شود.

متن: خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ.

ترجمه: خداوند خالق همه اشیاء است.

شرح: یعنی هر آنچه که بتوان به آن شیء اطلاق کرد مخلوق خداست. شیء (شاء، یشاء، شیئاً)، مصدر است و مصدر گاهی به معنای اسم مصدر می آید. مشیت نیز مصدر و شیء

۱. بنابر روایتی حضرت امام جواد (علیه السلام) ضمن توضیح مخلوق بودن اسماء و صفات و معنای برخی اسماء فرمودند: «وَكَذَلِكَ سَمِيئَةً لَطِيفاً لِعِلْمِهِ بِالشَّيْءِ اللَّطِيفِ ... فَعَلِمْنَا أَنَّ خَالِقَهَا لَطِيفٌ بِلَا كَيْفٍ» (کافی، ج ۱، ص ۱۱۷)؛ و همچنین او را لطیف نامیدیم به خاطر علم او به شیء لطیف ... پس دانستیم که همانا خالق آن لطیف است بدون داشتن کیفیت.

اسم (حاصل) مصدر است. «شاء» فعل خدا و محصول آن پدید آمدن شیء است. مصدر همان حدوث و اسم مصدر حاصل آن است. به عبارت دیگر «شاء» فعل؛ مشیت مصدر و شیء حاصل مصدر است. با فعل «شاء» خداوند، شیء در خارج پدید می‌آید؛ یعنی همه آنچه در خارج موجود می‌شود به مشیت پدید آمده است؛ لذا به همین اعتبار به همه آنچه به مشیت خدا موجود شده‌اند، شیء گفته می‌شود. در نتیجه به این معنا نمی‌توان به خدا شیء اطلاق کرد چون شیء به مشیت خدا ایجاد می‌شود.^۱ بر همین اساس در احادیث وقتی به خدا شیء اطلاق شده، تأکید فرموده‌اند که او «شیء لا کالاشیاء»؛ یعنی شیئیت خدا همچون شیئیت اشیاء نیست. شیء درباره خداوند به معنای حقیقه الشیئیه است؛ نه آنچه به مشیت خدا پدید آمده باشد. حقیقه الشیئیه یعنی حقیقتی که اشیاء به او شیئیت پیدا کرده‌اند.



متن: لا اله الا هو.

ترجمه: خدا فقط اوست.

شرح: گاهی در بحث ادبیات گفته می‌شود «لا» در اینجا نفی جنس است. اما باید دانست که این قول مستلزم وجود جنس اله و داخل بودن خدا در آن است در حالی که خداوند جنس ندارد و هیچ الهی غیر او حقیقت ندارد. پس «لا» در اینجا فقط نفی است.

از منظر ادبیات همچنین نمی‌توان معنای درستی برای این جمله ارائه کرد و صحیح آن است که گفته شود، مراد از اله جنس اله نیست؛ بلکه مقصود خود خداوند است و «الا» نیز به معنای غیر است در نتیجه معنای جمله این است: «خدا فقط اوست» یعنی در اینجا نفی و اثباتی در کار نیست بلکه تنها بیان ثبوت خدا و حصر خدا در خدای معروف بندگان است.

متن: له الخلق والامر.

ترجمه: آفرینش و امر از برای اوست.

شرح: برخی فیلسوفان مسلمان با استفاده از این آیه شریفه به دو عالم «خلق» و «امر» قائل شده

۱. به این معنا حتی به خود مشیت هم نمی‌توان شیء گفت؛ زیرا مشیت مصدر و شیء اسم مصدر است. اگر به مشیت شیء اطلاق شود به اعتبار منبع و منشأ بودن آن و از باب تسامح و مجاز است.

و گفته‌اند خداوند دو گونه خلق دارد: ۱. مجرد. ۲. مادّی. مجردات خلق ابداعی دارند و همه آن‌ها بدون هیچ‌گونه فاصله زمانی به وجود می‌آیند، اما مادّیات خلقت تدریجی دارند؛ عالم مجردات را عالم امرو و عالم مادّیات را عالم خلق می‌نامند. به تعبیر دیگر در عالم خلق اسباب و مسببات در کارند و در عالم امر سبب و مسببی در کار نیست؛ یعنی گاهی خدای متعال برای ایجاد شیئی به آن امر می‌کند: «کن» و آن شیء موجود می‌شود. ایجادهای این‌چنینی که بدون اسباب صورت می‌گیرند مربوط به عالم امرند، اما خلق با واسطه مثل به دنیا آوردن کودکی از طریق تناسل مربوط به عالم خلق و مادّه است.

عالم امر مربوط به مجردات است و مجردات برای خلق شدن نیاز به زمان و پیدایش زمینه‌ها ندارند. به عبارت دیگر مخلوقات عالم امر بدون ماده و مدت‌اند و از آن به عالم عقول مجرده تعبیر می‌کنند. اما ایجاد در عالم خلق تابع شرایط و اسباب است و امکان ندارد چیزی فارغ از زمینه‌ها و اسباب موجود شود.

به نظر می‌رسد بین خلق و امر در این آیه و اصطلاح فلسفی عالم امرو و عالم خلق هیچ ربط و نسبتی نباشد؛ چرا که در عصر نزول هرگز چنین عوالمی مطرح نبوده است. معنای واژگانی همچون خلق و امر نیز غیر از معنایی است که در اصطلاح برای عالم امرو و عالم خلق ارائه کرده‌اند؛ امر در لغت به معنای دستور است^۱ و صاحب امر یعنی کسی که آمریت و سلطنت دارد. بر اساس معنای لغوی «خلق و امر» آیه شریفه بیانگر آن است که خلقت از برای خداوند است و چون او خلق می‌کند امر خلق نیز به اختیار اوست و می‌تواند به مخلوقات خویش امر و نهی کند زیرا هم خلق و هم سلطنت بر خلق از برای اوست. امر کردن مخصوص مالک و مولا و صاحب است و خالقیّت منشأ مالکیت است، پس امر کردن به خالق اختصاص دارد. به عبارت دیگر خداوند خالق و در نتیجه مالک خلق است و می‌تواند در ملک خویش تصرف و به مملوکاتش امر و نهی کند. در آیات قرآن کریم در مورد خلقت عالم مادّیات هم دارد که: ﴿إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾.

۱. البته امر به معنای شیء هم استعمال شده است که جمع آن امور است، اما در این آیه شریفه آن معنا از امر مقصود نیست.

متن: تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ.

ترجمه: مبارک است خداوند که رب العالمین است.

شرح: رب در کتب لغت به معنای مدبر و مربی آمده است. و از نظر اشتقاق هم لغویین رب را از تربیت گرفته‌اند، ولی روشن است که رب مضاعف است و با تربیت متفاوت است. مقصود از رب آن است که خداوند متعال بعد از خلق مخلوقات تمام جهات مربوط به بقای آن‌ها را برایشان فراهم می‌کند و هیچ چیزی را نیافریده است مگر اینکه تمام شرایط لازم برای بقای آن‌ها را فراهم کرده است.

«عالمین» جمع عالم است و عالم عبارت از تعداد کثیری از یک شیء یا اشیاء. مختلف است پس اگر از چیزی چند عدد موجود باشد به آن عالم اطلاق نمی‌شود. مثلاً وقتی گفته می‌شود، فلانی یک عالم سگه دارد باید سگه‌های او خیلی بوده باشد. پس خدا رب العالمین است؛ یعنی همه عالم‌هایی را ربوبیت می‌کند که هر کدام از آن‌ها تعداد کثیری از مخلوقات را دارا هستند.

متن: و من قال بالتشبيه فهو مشرك.

ترجمه: هر کس به تشبیه معتقد باشد، مشرک است.

شرح: کسی که قائل به تشبیه باشد؛ یعنی کسی که خدا را با امر دیگری شبیه بداند، مشرک است. مشرک نیز به معنای کسی است که دیگری را برای خداوند شریک قرار داده و به وحدانیت خداوند قائل نباشد. شریک در عرف به معنای کسی است که در امری با دیگری شراکت داشته باشد.

بندگان موظف به اطاعت و فرمانبرداری از خدای تعالی هستند. لذا کسی که از هوای نفس خود پیروی می‌کند، در حقیقت نفسش را در مطاع بودن شریک خداوند قرار داده است و این شرک در اطاعت است. روزی دهنده بندگان خداوند است و اگر کسی غیر خدا را رازق خود بداند دچار شرک شده است. همین طور قول به خالقیت غیر خدا نیز شرک است.

حاصل آن که شرک در مقابل توحید است. توحید نیز دو مرتبه دارد، یکی توحید ذات پروردگار متعال است که یک امر اعتقادی محض است و دیگری توحید در افعال و شؤون

پروردگار متعال که هم اعتقادی و هم عملی است. توحید ذاتی به این معناست که ذات خداوند را مرکب و دارای اجزا ندانیم، اما آنچه اهمیت دارد، توحید در مقام عمل است؛ زیرا تشبیه بیشتر در این حوزه صورت می‌گیرد. خداوند غنای محض و بندگان فقر محض‌اند؛ لذا بنده باید تنها از درگاه غنی مطلق حاجات خود را درخواست کند. حاجت خواستن از غیر خدا بدین معناست که بنده آن غیر را نیز غنی شمرده و در غنا با خداوند شریک قرار داده است. به عبارت دیگر بنده، غیر را در غنی بودن شبیه خدا دانسته است و چنین بنده‌ای مشرک است.

تشبیه ممکن است در صفات، افعال و یا شؤون خدا صورت گیرد. خداوند به عده‌ای از بندگان برگزیده خود ولایت بخشیده است. قول به ولایت کسی غیر از این برگزیدگان خدا نیز شرک است؛ زیرا ولایت منحصر به خداست و اعتقاد به ولایت هر کسی غیر خدا اگر از ناحیه خدا نباشد شرک است.

همچنین استقلال قائل شدن برای خویشتن در مقابل خداوند و قول به تفویض نیز شرک است. به عبارت دیگر کسی که وجود و قدرت و سایر کمالات خود را در قبال وجود و قدرت و کمالات خداوند و مستقل از او بداند مشرک است. هیچ وجودی همراه وجود و در عرض خدا نیست. او در هیچ کمالی از کمالات و حتی در وجود با هیچ خلقی شراکت و مشابَهت ندارد. او خالق وجود و کمالات خلق است و هیچکدام از خلق از وجود و کمالات او هیچ بهره‌ای ندارند.

متن: ومن نسب إلى الإمامية غير ما وصف في التوحيد فهو كاذب.

ترجمه: هر کس به شیعه امامیه غیر از آنچه (در اینجا) در باب توحید وصف شد، نسبت بدهد دروغ‌گوست.

شرح: یعنی اعتقاد شیعه دوازده امامی همین است که بیان شد. به نظر می‌رسد اگر مرحوم صدوق می‌فرمود: «غیر ما وصفت»؛ یعنی غیر از آنچه من توصیف کردم، عبارت ایشان دقیق‌تر می‌بود.

متن: وکل خبریخالف ما ذکرک فی التوحید فهو موضوع مخترع، وکل حدیث لا یوافق کتاب الله فهو باطل، وإن وجد فی کتب علمائنا فهو مدلس.

ترجمه: هر خبری که با آنچه من در توحید ذکر کردم مخالف باشد، جعلی و اختراعی است و هر حدیثی که با کتاب خدا همخوان نباشد، باطل است و چنانچه اینگونه احادیث در کتاب‌های علمای شیعه یافت شود، با تدلیس وارد این کتاب‌ها شده است.

شرح: در اینجا بیان مصنف رحمه الله دقیق‌تر شده و گفته است هر خبری که با آنچه من در توحید ذکر کردم مخالف باشد، جعلی و اختراعی است. روشن است که مرحوم صدوق همه روایات مربوط به بحث توحید را مطرح نکرده است و روایات فراوان دیگری نیز در این زمینه وجود دارد، اما سایر روایات با آنچه که مرحوم صدوق ذکر کرده لزوماً مخالفت ندارند و ایشان روایات هم سورا موضوع و اختراعی نمی‌داند. بلکه از نظرایشان تنها اخباری که با روایات مذکور مخالفت داشته باشند جعلی و اختراعی هستند، نه هر روایتی غیر از آنچه ذکر شده است.

به عنوان مثال سمیع و بصیر بودن **خداوند و نفی تشبیه از اصول مسلم روایات شیعه** هستند که مرحوم صدوق نیز بر آن تأکید کرده است و چنانچه در روایتی سمیع و بصیر بود خدا نفی شده باشد یا روایتی خدا را به غیر او تشبیه کرده باشد بدون تردید باطل، جعلی و اختراعی است. اما روایات دیگری، که بر سمیع و بصیر بودن خدا و نفی تشبیه صراحت دارند، غیر از آنچه مرحوم صدوق ذکر کرده است، معقول نیستند.

مرحوم صدوق همچنین تأکید می‌کند هر حدیثی که با کتاب خدا موافق نباشد، باطل است. منظور از این سخن آن نیست که برای تأیید هر حدیثی ضرورتاً باید آیه یا آیاتی موافق با آن در قرآن باشد. بلکه مراد آن است که هر حدیثی با آیه یا آیاتی از قرآن مخالف باشد، باطل است. البته باید توجه داشت که ممکن است به جهات خاصی حدیث از امام صادر شده باشد که در ظاهر مخالف قرآن به نظر برسد، ولی مراد امام امر دیگری باشد در این صورت مراد از باطل بودن حدیث نادرست بودن معنای ظاهری آن است. در این موارد نمی‌توان صدور حدیث از امام را نفی کرد و تنها می‌توان گفت این معنا، مراد امام نبوده است.

مرحوم صدوق یادآور می‌شود که اگر روایت باطلی در کتاب علمای شیعه یافت شود،

آن را به دروغ وارد کتاب کرده‌اند. تدلیس به معنای وارد کردن حدیث به صورت مخفیانه است؛ نقل سخن باطلی به صورت روایت و نسبت دادن آن به امام معصوم علیه السلام نیز مصداق تدلیس در روایت است.

متن: والأخبار التي يتوهمها الجهال تشبيها لله تعالى بخلقه، فعانيتها محمولة على ما في القرآن من نظائرها.

ترجمه: و اخباری که جاهلان توهم کرده‌اند که تشبیه خدای تعالی به خلق است، معانی آن‌ها بر آنچه نظیر آن‌ها در قرآن آمده است، حمل می‌شود.

شرح: ممکن است ظهور برخی روایات موهم تشبیه خدا به خلق باشد و برای خداوند اموری را اثبات کند که نظیر آنها در خلق وجود دارد و به کار بردن آن‌ها درباره خدا جایز نیست.

مرحوم صدوق تذکر می‌دهد که معنای این دسته از روایات همان معنایی که جهال توهم کرده‌اند، نیست. بلکه این روایات معنای صحیحی دارند که باید آن معنا را دریافت. بر این اساس به صرف مخالفت ظاهری برخی احادیث با اصول محکم اعتقادی نمی‌توان آن را طرد و نفی کرد؛ چنان که در قرآن نیز آیاتی وجود دارد که ظاهرشان موهم تشبیه است. مرحوم صدوق بیست و چهار آیه از این قبیل را مطرح و معنای صحیح آنها را ذکر کرده است.

متن: لأن في القرآن: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^۱ ومعنى الوجه: الدين و[الدين هو] الوجه الذي يؤتى الله منه، ويتوجه به إليه.

ترجمه: چرا که در قرآن آمده است: «هر چیزی جز وجه خدا از بین رفته است» و معنای وجه در اینجا دین است؛ زیرا دین همان وجهی است که از آن به خدا راه یافته و به سوی او توجه می‌شود.

شرح: در این آیه شریفه خداوند می‌فرماید هر چیزی از بین رفته است مگر وجه خدا. ظهور ابتدایی وجه به معنای صورت است و ظاهراً در این آیه خداوند دارای صورت

معرفی شده است. مرحوم صدوق یادآور می‌شود که وجه درباره خدا غیر از وجهی است که در مورد انسان و برخی موجودات دیگر به کار می‌رود. از نظر ایشان معنای مراد از وجه در این آیه شریفه، دین است. شیخ صدوق رحمته الله علیه همچنین تأکید می‌کند معنای حقیقی وجه، چیزی است که به واسطه آن به صاحب وجه، توجه پیدا می‌کنند. در مورد انسان آنچه سبب توجه دیگران به او می‌شود در وهله اول صورت اوست و از همین باب است که وجه را به صورت معنا کرده‌اند. پس باید توجه داشت که صورت، مصداقی برای وجه است؛ نه معنای آن. در مورد خدای تعالی نیز باید دانست که آنچه سبب توجه ما به او می‌شود، دین او و آیات اوست زیرا به تعبیر مرحوم صدوق وجه خدا چیزی است که از طریق آن به خدا راه می‌یابید و به سوی او توجه می‌کنید. براین اساس پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، امیرالمؤمنین علیه السلام و سایر حجج الهی وجه الله خواهند بود؛ چرا که بندگان را به خدا توجه می‌دهند.

خدای تعالی درباره کتاب خود فرموده است: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ١﴾؛ برخی از آن، آیات محکم است که آن آیات اصل کتاب هستند و برخی دیگر متشابه‌اند، پس آنان که در دل‌هایشان مرض هست از آیات متشابه پیروی می‌کنند تا فتنه جویی کنند و آیات را به دلخواه خود تأویل کنند؛ در حالی که تأویل قرآن را کسی جز خدا نمی‌داند و راسخان در علم می‌گویند بدان ایمان داریم همه از نزد پروردگار ماست. و جز صاحبان خرد، متذکر نمی‌شوند.

براساس این آیه شریفه بیمار دلان به دنبال آیات متشابهی می‌روند که مراد خداوند از آنها غیر از ظهور ابتدایی‌شان است. منظور از متشابهات آیاتی هستند که معنای ظاهری آنها مراد خداوند نیست. خداوند برای پیشگیری از سوء استفاده بیمار دلان از این آیات، بیان می‌کند که نمی‌توان کلام او را به دلخواه خود معنا کرد؛ بلکه کلام خدا به مبین الهی نیاز دارد. خدای متعال می‌فرماید: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ۖ فَإِذَا قُرْآنَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ۖ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ۖ ۲﴾؛

۱. سوره آل عمران، آیه ۷.

۲. سوره قیامة، آیات ۱۷-۱۹.

همانا جمع و قرائت قرآن برعهده ماست، پس هرگاه آن را قرائت کردیم از قرائتش پیروی کن. سپس بیان آن نیز برعهده ماست.

یکی از آیات محکم قرآن کریم آیه شریفه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^۱ است. این آیه شریفه خداوند را از تشبیه به هر چیزی منزّه می‌کند؛ لذا باید از ظهور بدوی آیاتی از قبیل آیه مورد بحث که به خداوند وجه و صورت نسبت می‌دهند یا موهم تشبیه‌اند، دست برداشت و معنای صحیح آنها را در تأویل حاملان علوم قرآن جستجو کرد.

متن: وفي القرآن: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ﴾^۲ والساق: وجه الأمر وشدته.

ترجمه: و در قرآن آمده است: «روزی که در آن روز ساق خدا نمایان می‌شود و همگان به سجود خوانده می‌شوند» و معنای ساق در این آیه وجه و شدت امر است.

شرح: در این آیه شریفه نیز به خداوند ساق نسبت داده شده و خداوند از روزی سخن گفته که در آن روز ساق خداوند آشکار می‌شود. مرحوم صدوق می‌گوید مراد از ساق وجه و شدت امر است^۳ و آیه از روزی سخن می‌گوید که در آن روز امور مخفی رخ می‌نمایند و شدت آن روز آشکار می‌شود. و جهت اینکه مرحوم صدوق نمایان شدن ساق را به معنای شدت امر آن روز معنا می‌کند آن است که معمولاً در شرایط سخت و دشوار زندگی ساق‌های انسان‌ها نمایان می‌شود، پس نمایان شدن ساق کنایه از شدت امر است. و در این آیه شریفه معنای کنایی آن مورد نظر قرار گرفته است.

متن: في القرآن: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾^۴ والجنب: الطاعة.

ترجمه: و در قرآن آمده است: «تا مبادا کسی (در روز قیامت) بگوید: دریغ بر من از کوتاهی‌هایی که در طاعت خدا کردم». و مراد از جنب، طاعت است.

۱. سورة شوری، آیه ۱۱.

۲. سورة قلم، آیه ۴۲.

۳. رک: النهاية فی غریب الحديث والأثر، ج ۲، ص ۴۲۲.

۴. سورة زمر، آیه ۵۶.

شرح: جنب به معنای جهت، کنار و پهلو است و در آیه شریفه این معنا به خدا نسبت داده شده است. در حالی که خدا مکان ندارد تا جنب برای او معنا داشته باشد. بانفی مکان از خدا جنب هم از او نفی می‌شود، لذا مرحوم صدوق می‌فرماید: جنب در اینجا به معنای طاعت است. یعنی نفس از کوتاهی در طاعت خداوند حسرت می‌خورد. اطاعت کردن لازمه همراهی و در کنار مولا بودن است و مراد خداوند از در کنار خدا بودن نیز لازمه آن، یعنی اطاعت کردن از او است.

در خور توجه است که معنای لغوی واژه‌ها اعم از حقیقت و مجاز است. حقیقت همان معنی متبادر به ذهن است یعنی معنایی که با گفتن لفظ به ذهن خطور می‌کند. معنای متبادر به ذهن از واژه جنب یک موقعیت مکانی یعنی پهلو و کنار چیزی است و عرف این واژه را بیشتر در این معنا به کار می‌برد. اما اگر قرینه‌ای بود که در مورد خاصی معنای متبادر به ذهن نمی‌تواند مراد باشد، در این صورت از معنای حقیقی به معنای مجازی عدول می‌شود. اگر معنای مجازی یک لفظی متعدّد بود از میان آن‌ها اقرب المجازات مقصود خواهد بود.

مثلاً چنانچه در گزارشی از یک کارزار گفته شود: «رایت اسد آیرمی» در اینجا قرینه وجود دارد که مراد از اسد معنای حقیقی آن یعنی شیر درنده نیست چون شیربیشه هیچگاه تیراندازی نمی‌کند، پس منظور جنگجویی شجاع است.

در آیه مورد بحث نیز قرینه قطعی وجود دارد که جنب در اینجا به معنای حقیقی نیست؛ چرا که خداوند سبحانه مکان ندارد. پس در اینجا مراد یکی از معانی مجازی جنب، یعنی اطاعت کردن، است.

متن: وفي القرآن: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^۱ والروح هي روح مخلوقة جعل الله منها في آدم وعيسى عليه السلام وإِنَّمَا قَالَ رُوحِي كَمَا قَالَ بَيْتِي وَعَبْدِي وَجَنَّتِي وَنَارِي وَسَمَائِي وَأَرْضِي.

ترجمه: و در قرآن آمده است: «و در آن از روح خود دمیدم» و روح در اینجا روح آفریده شده است که خداوند از آن در آدم و عیسی علیه السلام قرار داده است و اینکه می‌گوید:

«روح من» نظیر آن است که فرمود خانه من، بنده من، بهشت من، جهنم من، آسمان من و زمین من.

شرح: اضافه روح به خدا به این معنا که خداوند دارای روح است و چیزی از او جدا شده قطعاً نادرست است. خداوند هرگز مانند انسان مرکب از روح و بدن نیست. لذا مرحوم صدوق یادآور می‌شود که اضافه روح به خدا اضافه مالکیت است؛ زیرا روح، مخلوق و ملک خداست، چنان‌که خداوند امور دیگری مثل بیت، عبد، جنت، نار، آسمان و زمین را به خود نسبت داده است.

در این آیه شریفه شبهه دیگری نیز وجود دارد که مرحوم صدوق متعرض آن نشده است. و آن نسبت نفخ (دمیدن) به خداوند است. مراد از دمیدن در اینجا قطعاً شبیه دمیدن مخلوقات و یا نظیر آنچه که از دمیدن به فکر بشر می‌رسد، نیست بلکه دمیدن روح به بدن یا همان ترکیب روح با بدن فعل خدای تعالی است و فعل خداوند کیفیت ندارد و ما از درک آن عاجزیم.

متن: وفي القرآن: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾^۱ یعنی نعمة الدنيا و نعمة الآخرة.

ترجمه: و در قرآن آمده است: «بلکه دو دست خدا باز است» (منظور از دو دست):
یعنی نعمت دنیا و نعمت آخرت.

شرح: بر اساس این آیه شریفه نیز خداوند دو دست دارد و هر دو دست او باز است. بی‌شک قول به دست داشتن خدا، تجسیم و تشبیه است؛ در نتیجه مراد از «ید» در اینجا معنای ظاهری آن نیست. به اعتقاد مرحوم صدوق منظور از دو دست گشاده خداوند نعمت دنیا و نعمت آخرت است.

«ید» به معنای قدرت است و دست انسان مظهر قدرت اوست. در فقه قاعده‌ای به عنوان «قاعده ید» مطرح است که از مالکیت حکایت دارد. وقتی گفته می‌شود چیزی در «ید» کسی است؛ یعنی در اختیار و مالکیت اوست. «ید» در اینجا به معنای امور تحت تسلط و تصرف است.

۱. سورة مائدة، آیه ۶۴.

باز بودن دو دست خدا به معنای شمول قدرت و سلطه خداوند بر همه امور است. چون در انسان ها قدرت و احاطه دو دست کاملتر از یک دست است لذا در اینجا برای بیان قدرت و سلطنت مطلق و کامل خدا تعبیر دو دست به کار رفته است. به این معنا که هیچ چیزی از قدرت و تسلط خدا مانع نمی شود.

متن: وفي القرآن: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾^۱ وَالْأَيْدِ: الْقُوَّةُ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأَذْكُرْ عِبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ﴾^۲ يَعْنِي ذَا الْقُوَّةِ.

ترجمه: و در قرآن آمده است: «و آسمان را با دست ها بنا کردیم» و (منظور از) «اید»^۳ قوت است و نظیر آن این آیه است: «و بنده ما داوود را که «ذو الید» بود به یاد بیاور» یعنی دارای قوت بود.

شرح: «اید» نیز به معنای دست هاست. از اشخاصی که تحت امر کسی هستند با عنوان «ایادی» او تعبیر می شود. در نتیجه معنای آیه شریفه این است که خداوند مخلوقاتی تحت فرمان خود دارد که به امر او کارها را انجام می دهند. البته روشن است که خداوند برای ایجاد امور و انجام کار نیازی به وسائط ندارد، اما سنت او بر این تعلق گرفته که کارها را با وسائط انجام دهد.

مرحوم صدوق نیز یاد آور شده است که مراد از دست ها، قوت است. ایشان به آیه دیگری استناد و استشهاد می کند که در آن حضرت داوود علیه السلام «ذو الاید» معرفی شده است و مراد از آن بیان قدرتمندی و سلطنت داوود است. البته چنان که پیشتر گفتیم، افراد تحت امر معنای مناسب تری برای «اید» است و می توان از آیه شریفه چنین استفاده کرد که افراد زیادی تحت امر حضرت داوود علیه السلام بوده و دستورات او را انجام می داده اند.

متن: وفي القرآن: ﴿يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإَيْدِي﴾^۴ يَعْنِي بِقُدْرَتِي وَقُوَّتِي.

۱. سورة ذاریات، آیه ۴۷.

۲. سورة ص، آیه ۱۷.

۳. رک: کتاب العین، ج ۸، ص ۹۷؛ مفردات ألفاظ القرآن، ص ۹۷.

۴. سورة ص، آیه ۷۵.

ترجمه: و در قرآن آمده است: «ای ابلیس چه چیز مانع شد از اینکه به آنچه با دو دست خود آفریدم، سجده نکنی» (منظور از دو دستم) یعنی به قدرت و قوت ام.

شرح: در این آیه شریفه نیز خداوند برای بیان قدرت کامل و مطلق خویش تعبیر دو دست را به کار برده است. مصنف نیز یادآوری می‌کند که در اینجا معنای دو دست برای خداوند همان قدرت و قوت اوست. چنان که اشاره شد، اساساً معنای لغوی واژه ید، تسلط، استیلا و قدرت است که مظهر آن در انسان دو دست اوست. تعبیر «خلقت بیدی» نیز بیانگر سلطه و قدرت کامل خداوند بر خلق است.

متن: وفي القرآن: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾^۱ یعنی ملکه، لا یملکها معه أحد.

ترجمه: و در قرآن آمده است: «و همه زمین در روز قیامت در مشت خداوند است»:
یعنی در ملک اوست و احدی همراه خدا مالک آن نیست.

شرح: قبضه به معنای مشت است. در قبضه و مشت کسی بودن نیز به معنای تحت تملک و سلطه او بودن است. لذا مرحوم صدوق قبضه را به ملک معنا کرده است؛ زیرا یکی از علائم ملک، تحت تصرف و در مشت بودن آن است. به عنوان مثال انگشتی که در دست شما باشد علامت مالکیت شما بر آن است.

متن: وفي القرآن: ﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾^۲ یعنی بقدرته.

ترجمه: و در قرآن آمده است «و آسمان‌ها پیچیده در دست راست اوست» یعنی به قدرت او (پیچیده است).

شرح: یمین نیز به معنای دست راست است و آن هم کنایه از قدرت خداوند است
یعنی آسمان‌ها و زمین به قدرت خدا پیچیده شده‌اند.

متن: وفي القرآن: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾^۳ یعنی وجاء أمر ربك.

۱. سورة زمر، آیه ۶۷.

۲. سورة زمر، آیه ۶۷.

۳. سورة فجر، آیه ۲۲.

ترجمه: و در قرآن آمده است: «و پروردگارت و فرشتگان صف در صف فرا رسند»؛ یعنی «و امر پروردگارت فرا رسد».

شرح: در این آیه شریفه نیز فعل آمدن به پروردگار نسبت داده شده است؛ در حالی که آمد و شد درباره‌ی خدای متعال بی‌معناست. لذا مراد آمدن حقیقتی از ناحیه خداوند نیست و اینگونه تعبیر در زبان عربی معمول است. مثلاً در آموزه‌های دینی تأکید شده که اطاعت از نمایندگان خداوند، اطاعت از خود اوست؛ یعنی اطاعت از کسانی که از ناحیه خدا آمریت پیدا کرده‌اند، اطاعت خدا دانسته شده است: «مَنْ أَطَاعَكُمْ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ»؛ یعنی هر کس از شما اطاعت کند به تحقیق خدا را اطاعت کرده است؛ بی‌شک سخن و دستور نمایندگان خدا در حقیقت سخن و فرمان خداوند است و اگر امام الهی دستوری بدهد، می‌توان گفت خداوند آن دستور را صادر کرده است؛ مراد از دستور خدا در اینجا دستوری است که نه توسط خود خدا؛ بلکه از ناحیه خدا و توسط امام و نماینده خدا صادر شده است.

به عنوان مثال جبرئیل از ناحیه خداوند برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله قرآن را نازل و تلاوت می‌کند و به آنچه توسط جبرئیل تلاوت شده کلام الله اطلاق می‌شود در حالی که خداوند مستقیماً بدان کلام تکلم نفرموده و آن را به واسطه جبرئیل ایجاد کرده است. البته باید دانست که تکلم خدا نیز بدان معنا نیست که او مانند انسان‌ها حنجره، تارهای صوتی، دهان و لب دارد و کلام او از دو لب او خارج می‌شود؛ بلکه تکلم خدا فعل اوست و فعل خدا کیفیت ندارد و برای ما قابل درک نیست.

در آیه مورد بحث نیز با توجه به تناسب حکم و موضوع می‌فهمیم که آمدن پروردگار همچون آمدن سایر موجودات نیست؛ زیرا خدای تعالی هیچ شباهتی به غیر ندارد؛ لذا آمدن او به معنایی غیر از آمدن سایر موجودات خواهد بود. بر همین اساس مرحوم صدوق می‌فرماید مراد از آمدن پروردگار، آمدن امر پروردگار است. همچنین می‌توان گفت مراد، آمدن نماینده پروردگار است؛ زیرا چنان که اطاعت از نمایندگان خدا اطاعت از خداست؛ صحیح است که خداوند فعل (آمدن) نمایندگان خویش را به خود نسبت دهد.

متن: وفي القرآن: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾^۱ یعنی عن ثواب ربهم.

ترجمه: و در قرآن آمده است: «هرگز، همانا آنان در آن روز از پروردگارشان محجوب اند»؛
یعنی از ثواب پروردگارشان (محرومند).

شرح: مخلوقات هیچگاه از خداوند محجوب نیستند؛ بلکه به عکس، خداوند از مخلوقات محجوب است و بندگان به او راه ندارند. البته می دانیم که خدای تعالی خود را به بندگان معرفی کرده است و بندگان او را به تعریف خود اوشناخته اند و بدین معنا خداوند از بندگان محجوب نیست و الا عبادت خدای محجوب و خطاب ﴿إِنَّا كَ نَعْبُدُ﴾ به او ناممکن و بی معنا می شود. پس مراد محجوب بودن خدا از قوای ادراکی بندگان است. محجوب بودن بندگان از خداوند نیز معنای حقیقی ندارد؛ لذا مرحوم صدوق می فرماید: مراد آن است که آنها از ثواب پروردگارشان محجوب خواهند بود.

متن: وفي القرآن: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾^۲
أي عذاب الله.

ترجمه: و در قرآن آمده است: «آیا آنان انتظار دارند که خدا و ملائکه در سایه هایی از ابرها به سوی آنان بیایند»؛ یعنی (منتظر) عذاب خدا (هستند).

شرح: در این آیه شریفه خداوند می فرماید: «آیا انتظار دارند که خداوند در میان سیاهی ابرها و فرشته ها به سراغ آنان بیاید».

یعنی آنان انتظار دارند که خداوند در رأس لشکریانی از ابرها و فرشته ها بر سر آنان فرود آید؟ روشن است که نسبت فعل آمدن به خدا صحیح نیست؛ لذا شیخ صدوق در این مورد نیز می فرماید مراد آیه آمدن عذاب خداوند است.

متن: وفي القرآن: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾^۳ یعنی مشرقة تنظر ثواب ربها.

۱. سورة مطففين، آیه ۱۵.

۲. سورة بقره، آیه ۲۱۰.

۳. سورة قيامه، آیات ۲۲ - ۲۳.

ترجمه: و در قرآن آمده است: «آن روز چهره‌هایی زیبا و شاداب است. که به سوی پروردگارشان می‌نگرند»؛ یعنی چهره‌های نورانی که به پاداش پروردگارشان می‌نگرند.

شرح: بر اساس این آیه شریفه صورت‌ها همه دارای روشنایی هستند و به سوی خدا نگاه می‌کنند، اما خداوند به شهود حسی در نمی‌آید و نمی‌توان به سوی او نظر کرد؛ بلکه مراد نظر کردن به الطاف الهی است که با اعطای ثواب و ارزانی داشتن نعمت‌ها تحقق می‌یابد.

متن: وفي القرآن: ﴿وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ﴾^۱ و غضب الله عقابه، و رضاه ثوابه.

ترجمه: و در قرآن آمده است: «و هر کس که غضب من او را فرا گرفت پس نابود است» و (مراد از) غضب خداوند، عقاب او، و (مراد از) رضای خداوند ثواب اوست.

شرح: بی‌شک عروض غضب و خشم بر خداوند بی‌معنا و باطل است و مراد از غضب خداوند، بلاها و گرفتاریهایی است که برای عقاب بندگان بر آنان فرو می‌فرستد.

متن: وفي القرآن: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾^۲ ای تعلم غیبی ولا أعلم غیبک.

ترجمه: و در قرآن آمده است: «تو آنچه در درون من است می‌دانی و من آنچه در نفس تو است نمی‌دانم»؛ یعنی تواز اسرار نهان من آگاه هستی و من به غیب تو عالم نیستم.

شرح: نفس شیء به معنای خود شیء است. بر این اساس نفس من امر دیگری غیر از خود من و نفس خداوند نیز امر دیگری غیر از خود خدا نخواهد بود. از منظری دیگر انسان موجودی مرکب از روح و بدن است. گاهی به روح انسانی و گاه به مجموع روح و بدن نفس اطلاق می‌شود. در آیه شریفه ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾^۳ مراد از «نفس» همان انسان کامل دارای روح و بدن است. اما در آیه ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾^۴ مراد از «انفس»، روح‌ها هستند که هنگام مرگ قبض می‌شوند. در احادیث نیز این دو اطلاق وجود دارد

۱. سوره طه، آیه ۸۱.

۲. سوره مائده، آیه ۱۱۶.

۳. سوره شمس، آیه ۷.

۴. سوره زمر، آیه ۴۲.

و از نظر لغت نیز هر دو اطلاق صحیح است. بر این اساس می‌توان گفت صدر آیه شریفه بدین معناست که خداوند به آنچه در روح و مرکز ادراک و شعور انسانی هست، علم دارد. آنچه در ظاهر انسان وجود دارد برای همگان مشهود و معلوم می‌شود، اما در قلب و روح اموری وجود دارند که دیگران از آنها آگاه نیستند در حالی که خدای تعالی همه آنها را می‌داند.

تردیدی نیست که خداوند از ترکیب و داشتن نفس، به عنوان جزئی از حقیقت الوهی، منزّه است. لذا نفس به معنای روح درباره خدا بی‌معناست. در نتیجه نفس خدا به معنای خود خداست. ممکن است این اشکال به ذهن برسد که اگر مراد از نفس خدا خود خدا باشد در این صورت اضافه‌شیئی به خودش لازم می‌آید که صحیح نیست. در پاسخ باید گفت این قواعد ادبی را نمی‌توان درباره خدای متعال به کار گرفت. نفس با کاف در «نفسک» هیچ فرقی ندارد و این صرف تعبیر است. بر این اساس ذیل آیه شریفه به این معناست که من به آنچه خدا دارد عالم نیستم. آنچه خدا دارد برای بندگان غیب است. شیخ صدوق می‌فرماید مراد از «ما فی نفسک» همان غیب خداوند است. از نظر ایشان در اینجا معنای کنایی نفس، یعنی ضمیر و آنچه از دیگران غایب است، مراد آیه است، اما این معنا نیز درباره خدا صحیح نیست و نمی‌توان گفت خداوند یک ظاهر و یک ضمیر و باطن دارد.

متن: وفي القرآن: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾^۱ یعنی انتقامه.

ترجمه: و در قرآن آمده است: «و خداوند شما را از خودش بر حذر می‌دارد»: یعنی از انتقام خودش.

شرح: در آیه شریفه نیز همچون آیه پیشین «نفس» به خداوند متعال اطلاق شده است و مرحوم صدوق آن را به انتقام معنا می‌کند. یعنی انتقام خاص خود خدا که هیچ کس از آن اطلاعی ندارد و هیچ کس نمی‌تواند مانع آن بشود مگر اینکه خود خدای تعالی از آن صرف نظر کند.

۱. سورة آل عمران، آیه ۲۸.

متن: وفي القرآن: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾^۱.
و في القرآن: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ﴾^۲ و الصلاة من الله رحمة،
و من الملائكة تزكية، و من الناس دعاء.

ترجمه: و در قرآن آمده است: «همانا خدا و فرشتگانش بر پیامبر درود می فرستند».
و در قرآن آمده است: «او کسی است که با فرشتگانش بر شما درود می فرستد» و (مراد از)
درود فرستادن از سوی خداوند رحمت و درود از ناحیه ملائکه به معنای تزکیه
و از ناحیه مردم به معنای دعا است.

شرح: صلوات خداوند همچون صلوات بندگان نیست. از نظر مصنف صلوات
بندگان دعا و درخواست، صلوات ملائکه استغفار و تزکیه و صلوات از ناحیه خدا همان
رحمت اوست.

متن: وفي القرآن: ﴿وَمَكُرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾^۳.
و في القرآن: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾^۴.
و في القرآن: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾^۵.
و في القرآن: ﴿سَخَّرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾^۶.
و في القرآن: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾^۷.

و معنی ذلك كله أنه عز وجل يجازيهم جزاء المكر، و جزاء المخادعة، و جزاء الاستهزاء،
و جزاء السخرية، و جزاء النسيان، و هو أن ينسيهم أنفسهم، كما قال عز وجل:
﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾^۸ لانه عز وجل في الحقيقة لا يمكر،

۱. سورة احزاب، آیه ۵۶.

۲. سورة احزاب، آیه ۴۳.

۳. سورة آل عمران، آیه ۵۴.

۴. سورة نساء، آیه ۱۴۲.

۵. سورة بقره، آیه ۱۵.

۶. سورة توبه، آیه ۷۹.

۷. سورة توبه، آیه ۶۷.

۸. سورة حشر، آیه ۱۹.

ولا يخادع، ولا يستهزئ، ولا يسخر، ولا ينسى تعالى الله عزوجل عن ذلك علواً كبيراً.

ترجمه: و در قرآن آمده است: «و مکر کردند و خدا مکر کرد و خداوند بهترین مکرکنندگان است» و در قرآن آمده است: «با خداوند خدعه کردند و او با آنان خدعه کرد» و نیز آمده است: «خداوند آنان را استهزاء می‌کند» و نیز آمده است: «خداوند آن‌ها را مسخره می‌کند» و نیز آمده است: «خدا را فراموش کردند پس خدا آنان را فراموش کرد»؛

و معنای همه این تعابیر آن است که خدای عزوجل به جزای مکر و خدعه و استهزاء و تمسخر و نسیان آنان، آن‌ها را مجازات کرد و آنان خودشان را فراموش کردند؛ چنان که خدای عزوجل می‌فرماید: «و همچون کسانی نباشید که خدا را فراموش کردند و خداوند آن‌ها را از یاد خودشان بُرد»؛ چرا که خداوند در حقیقت مکر و خدعه و استهزاء و مسخره و فراموش نمی‌کند و خدای متعال بسیار برتر و بالاتر از این امور است.

شرح: در این آیات به خدای تعالی نسبت مکر، خدعه، استهزاء و نسیان داده شده و بلکه در آیه نخست، خداوند بهترین مکرکنندگان معرفی شده است. بدون تردید خدای متعال از این امور منزّه است و نسبت این امور به خداوند بی‌معنا و غلط است. مرحوم صدوق درباره این دسته از آیات یادآور می‌شود که مکر، خدعه، استهزاء، سخریه بندگان در حقیقت به خود آنان باز می‌گردد. مکر و خدعه و استهزاء بنده‌ای نسبت به بنده دیگر که شبیه و نظیر اوست و هیچ وابستگی به او ندارد ممکن است و چه بسا منقصتی برای طرف مقابل در پی داشته باشد، اما اگر طرف مقابل کسی باشد که تمام هستی بنده به اوست، تمسخر، مکر و خدعه چنین کسی در حقیقت تمسخر، مکر و خدعه خویش است.

انسان جاهلی که در مقابل خدا استکبار می‌ورزد گمان می‌کند که با خدا مکر و خدعه و یا او را تمسخر کرده است و به خاطر همین پندار باطل این امور به بندگان عاصی نسبت داده شده است؛ نه اینکه حقیقتاً مکر، خدعه و تمسخر خدا برای بندگان ممکن باشد. اگر چنین بنده‌ای کمی بیندیشد و توجه کند، به روشنی می‌یابد که خود را تباه ساخته است. زیرا عداوت کردن با خدا در حقیقت دشمنی با خویشتن و مایه نابودی خود بنده است.

خدا هرگز مسخره نمی‌شود، لذا تمسخر او موجب مسخره شدن تمسخرکننده است. نسیان خدا نیز در حقیقت غفلت کردن بنده از فقر محض و نیازمندی خویش نسبت به آفریدگار و حافظ و روزی دهنده‌اش است و این به معنای نسیان حقیقت خویشستن است. کسی که از حقیقت خویش غفلت بورزد خداوند نیز او را از غفلت خارج نمی‌سازد و به خود نمی‌آورد و چنین بنده‌ای تا به خود نیاید از یاد خدا نیز غافل خواهد بود.

یکی از نشانه‌های عدم توجه خدا به بنده آن است که چنان شرایطی فراهم سازد که او احساس نقص و کمبود و نیازمندی نکند. بر همین اساس در احادیث بیان شده که اگر چهل روز بر مؤمن بگذرد و هیچ سختی و اندوهی به او نرسد باید به خود بد گمان شود؛ چرا که معمولاً بروز مشکل سبب توجه بنده به خدا می‌شود و استغنا موجب فراموشی خدا می‌گردد. کسی که بی هیچ سختی و مشکلی به مراد خود دست می‌یابد و هیچ مانعی بر سر راه او قرار نمی‌گیرد و هرگز آسیبی به او نمی‌رسد، احساس نیازمندی و پناهندگی به خدا و طلب حاجت از او نخواهد داشت و این استغنا و احساس بی‌نیازی سبب طغیان او می‌شود.

پس چنانچه برداشتن موانع، سختی‌ها و گرفتاری از سر راه بنده و غرق کردن او در نعمت‌ها به منظور استدراج باشد، بنده را از حقیقت خویشستن و نیازمندی خود به خدا غافل می‌سازد. او خدا را فراموش می‌کند و فراموش کردن خدا موجب فراموشی نفس می‌شود، اما باید توجه داشت که خدای متعال بعد از آنکه به بنده معرفت عطا می‌کند؛ حقیقت را برای او روشن می‌سازد و با او اتمام حجت می‌کند و با این حال بنده بر عناد و انکار اصرار می‌ورزد، در این صورت او را استدراج می‌کند و از یاد خویش غافل می‌سازد.

این نکته نیز در خور توجه است که معرفت (توجه) و نسیان دو گونه است: ۱. توجه و نسیان معرفتی؛ ۲. توجه و نسیان عملی. ممکن است کسی به بندگی خویش معرفت داشته باشد، اما در عمل به لوازم بندگی پای بند نباشد. بنده همواره باید تحت امر مولا و گوش به فرمان او باشد و از دستورات او سرپیچی نکند. کسی که متوجه بنده بودن خویش باشد، اما به وظایف بندگی خود عمل نکند، دچار نسیان عملی است. نسیان عملی یا همان عمل نکردن به لوازم معرفت، ممکن است به تدریج سبب از دست رفتن توجه معرفتی شود

و بنده عصیانگرد چارنسیان معرفتی گردد.

در عرف نیز به کسی که علیرغم آگاهی از امری به لوازم آن پای بند نباشد بی معرفت اطلاق می شود. به این معنا معرفت خدا عبارتست از انجام وظایف بندگی در برابر او؛ پس کسی که با توجه معرفتی به الوهیت و معبودیت خدای متعال در برابر او خضوع و از دستوراتش فرمانبرداری کند، دارای معرفت است و آن که بعد از شناخت خدا، او را انکار و از دستوراتش سرپیچی کند، از معرفت بهره ای ندارد.

معرفت خدا با تفکر حاصل نمی شود؛ بلکه انسان خداشناس فکر خود را نیز در مسیر بندگی خدا به کار می گیرد. در روایتی آمده است: «عَنِ الْحُسَيْنِ الْكَرْخِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ أَبَانَ عَنِ الْحَسَنِ الصَّيْقَلِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: تَفَكَّرُ سَاعَةً خَيْرٌ مِنْ قِيَامٍ لَيْلَةٍ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: تَفَكَّرُ سَاعَةً خَيْرٌ مِنْ قِيَامٍ لَيْلَةٍ. قُلْتُ: كَيْفَ يَتَفَكَّرُ؟ قَالَ: يَمْزُجُ الدَّارَ وَالْحَرْبَةَ، فَيَقُولُ: أَيْنَ بَأْسُكَ أَيْنَ سَأْسُكَ مَا لَكَ لَا تَتَكَلَّمِينَ»؛ حسن بن صیقل می گوید به امام صادق عليه السلام عرض کردم: آیا ساعتی تفکر بهتر از یک شب شب زنده داری است؟ فرمودند: بله. رسول خدا صلى الله عليه وآله فرمودند: ساعتی تفکر بهتر از یک شب شب زنده داری است. عرض کردم: چگونه تفکر می کند؟ فرمودند: به خانه ها و مخروبه ها گذرمی کند. پس می گوید: سازنده تو کجاست؟ آنکه در نوساکن بود کجاست؟ چه شده که سخن نمی گویی؟ بر اساس این روایت شریف تفکری که انسان را به خدا متذکر کند و به یاد مرگ بیندازد. بالاتر از شب زنده داری (در عبادت خداوند) است چنین تفکری است که به حرکت انسان جهت می دهد و راه بندگی را به او می نماید.

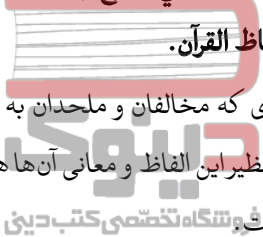
کسی که به فقر و فانی بودن خویش نمی اندیشد، خداوند او را از حقیقتش غافل می سازد و او خود را فراموش می کند و نمی فهمد که مملوک و تحت سلطه و در ملک کیست، نمی داند از کجا آمده، در کجا هست و به کجا خواهد رفت.

حاصل آن که، مکر، خدعه، استهزاء و تمسخر خداوند بی معناست و این پندار غلط مستکبران است که گمان می کنند با خدا مکر و خدعه و یا او را تمسخر کرده اند. و چنان که گفتیم نسیان خدا به معنای غفلت از حقیقت خویش است. اینک یادآور

می‌شویم نسبت مکر، خدعه، استهزا، تمسخر و نسیان به خداوند نیز بی‌معناست؛ زیرا هیچ موجودی با خداوند هم‌رتبه نیست تا مکرو تمسخر و نسیان او از سوی خدا معنا پیدا کند. در نتیجه باید گفت این دسته آیات بیانگر این حقیقت‌اند که بازگشت مکر، خدعه، استهزا، تمسخر و نسیان به خود‌بندگان است.

از نظر مرحوم صدوق نیز مراد این نیست که خداوند بندگان را مکر، خدعه، استهزا و مسخره می‌کند یا دچار نسیان می‌شود، بلکه آیات بیانگر مجازات بندگان به خاطر این امور است، اما بر پایه آنچه بیان شد این‌طور نیست که خدا در مقابل این امور بندگان را جزا دهد؛ بلکه از نگاه عقلانی جزای مکر همان بازگشت مکر بندگان به خود آنهاست. کسی که با خدا دشمنی کند، به حکم عقل، همواره مغلوب خواهد بود و دشمنی با خدا ثمری جز هلاکت ندارد.

متن: و ليس يرد في الأخبار التي يُشْتَعُّ بها أهل الخلاف والإلحاد إلا مثل هذه الألفاظ، ومعانيها معاني ألفاظ القرآن.

ترجمه: و در اخباری که مخالفان و ملحدان به واسطه آن‌ها بر شیعه ایراد می‌گیرند، چیزی نیست مگر نظیر این الفاظ و معانی آن‌ها همان معانی است که در قرآن از این الفاظ اراده شده است.  **مجلس شورای اسلامی ایران**

شرح: مرحوم صدوق پس از ذکر آیاتی که خداوند در آن‌ها معنایی غیر از معنای ظاهری اراده کرده است، تأکید می‌کند که در روایاتی که مخالفان تشیع، شیعه را به خاطر آن‌ها تقبیح می‌کنند چیزی غیر از همین الفاظ قرآن وجود ندارد و مراد روایات نیز همان معنایی است که خداوند از کلام خود اراده فرموده است. چرا که علوم اهل بیت علیهم‌السلام از ناحیه خداوند است لذا کلام ایشان نیز در این جهت پیروی از کلام خداوند خواهد بود. در نتیجه روایاتی را که معنای ظاهری آنها با اصول مسلم اعتقادی در تعارض‌اند باید همچون این دسته از آیات قرآن معنا کرد و تناسب حکم و موضوع را در نظر گرفت.