تفسیر موضوعیالمیزان

-----------------------------------------------------------------

ویرایش 77 کتاب جیبی از معارف قرآن در المیزان

**کتاب اول**

شناخت خدا

**و**

**امر و خلق او**

تألیف: سید مهدی امین

(تجدید نظر: 1394)

**بسم الله الرحمن الرحیم**

بسيار مى‏شود كه مردم، عملى را كه مى‏كنند و يا مى‏خواهند آغاز آن كنند، عمل خود را با نام عزيزى و يا بزرگى آغاز مى‏كنند، تا به اين وسيله مبارك و پر اثر شود و نيز آبرويى و احترامى به خود بگيرد و يا حداقل باعث شود كه هر وقت نام آن عمل و يا يـاد آن بـه ميـان مى‏آيـد، به ياد آن عـزيز نيـز بيـفتنـد.

اين معنا در كلام خداى‏تعالى نيز جريان يافته، خداى‏تعالى كلام خود را به نام خود كه عزيزترين نام است آغاز كرده، تا آن چه كه در كلامش هست نشان او را داشته باشد و مرتبط با نام او باشد و نيز ادبى باشد تا بندگان خود را به آن ادب مؤدب كند و بياموزد تا در اعمال و افعال و گفتارهايش اين ادب را رعايت و آن را با نام وى آغاز نموده، نشان وى را بدان بزند، تا عملش خدايى شده، صفات اعمال خدا را داشته باشد و مقصود اصلى از آن اعمال، خدا و رضاى او باشد و در نتيجه باطل و هالك و ناقص و ناتمام نماند، چون به نام خدايى آغاز شده كه هلاك و بطلان در او راه ندارد(1) ... و

**« من به نام خدا آغاز مى‏كنم! »**

1- الـميزان ج 1، ص 26.

**فهرست مطالب**

**مقدمه مولف:**  صفحه: 8

**بخش اول : معرفی خدا در قرآن**

**فصـــل اول : اسمـــــاء الهــــــى 10**

**بســـــــم اللّــه**

**مفهـــــوم كلمــــه و اســـــم «اللّــه»**

**اهميّت و شمـول صفـات رحمن و رحيم**

**نقش اسامى و صفات الهى در معرفى او**

**عموميّت و خصوصيّت اسماء الهى و اسم اعظم**

**اسـم اعظـم چيست؟**

**رمــز اسمـــاء حسنـى در قـــرآن و در خلقـت**

**مفهوم اسماء حسنى**

**تقسيــم‏بنــدى صفــات الهــى**

**تعداد اسمـاء حسنى**

**نفى حد در اسماء و صفات الهى**

**راه شنــاخــت اسمــاء حسنى**

**اختلاف در شناخت اسماء الهى**

**مفهــــــوم مَثَـــــل اعلـــــى**

**مــالكيــت الهـــــى بــــه اسمـــاء حسنــــى**

**دخـالت انواع اسماء الهى در نزول انواع نعمت‏ها**

**معانى و شمول منتخبى از اسماء و صفات الهى**

**فصل دوم : وجه الهى 33**

**وجـــــــــه اللّـــه**

**مفهــوم وجــه الهى**

**مفهـوم وجـه و حقـايق افاضه شده از جانب خدا**

**ملكــوت و وجـــه اشيــاء در طــــرف خــــدا**

**وجه الهى و عالم ذر**

**عالم ذر و هنگـامه پيمان انسان در پيشگاه الهى**

**روى ديگر آسمان‏ها و زمين و ظهور حقيقت موجودات**

**مفهوم بقــاى وجــــه الهــى و فنــاى جـــن و انــس**

**مفهوم رؤيــت خــدا**

**مفهوم قرب و بُعد و مقام قرب الهى**

**مفهوم روز و كــار روزانــه الهــى**

**فصل سوم : نور الهى 44**

**مفهوم نور خــدا و چگــونگــى ظهــور و شمــول آن**

**نـور عمــومى الهى**

**مثال و شمول نور عمــومى الهــى**

**نور خصوصى الهى**

**مثال و شمول نور خصوصى الهى**

**نـــور الهــى و اشـــــراق روز قيـــامــت**

**فصل چهـارم : علـــم الهـــى 49**

**شمول علم‏الهى و ثبوت‏اشياء در كتاب‏مبين**

**كـرسى و مـراتـب علــم الهــى**

**قلمرو علم الهى**

**نفـوذ علم الهى**

**احــاطـه الهــى**

**فصل پنجم : وحدانيّت (توحيد) 53**

**توحيد مختص قرآن و ريشه تمامى معارف و اصول و فروع و اخلاق اسلامى**

**مفهوم ذات واحد**

**تعليمـات قــرآن در تـوحيــد**

**اله واحد و مفهوم لااله الا اللّه**

**اله جهان، اله انسـان: اله واحد**

**واحـد و قهـــار بــودن خــدا**

**اله واحد، رب آسمانها و زمين و موجودات و مشارق**

**فصـل ششـم : معبــوديّــت 58**

**اعتبار عبوديّت براى خـداى سبحـان**

**معبود در آسمان‏ها و معبود در زمين**

**تـذلّل ذاتـى موجودات در برابر خــدا**

**مفهوم سجده موجودات در برابر خدا**

**مفهــوم سجــده ســايـه‏ها چيســت؟**

**مفهــــوم سجــــده روييــــدنــى‏ها**

**عبادت و سجده تكوينى كل موجودات**

**تسبيح موجودات عالم حقيقـى است يا مجــازى؟**

**تسبيح ذاتــى و زبـانى مــوجــودات**

**استمــرار تسبيـح الهى و تشريع دين**

**تسبيح آسمان‏ها و زمين و حقيقت تسبيح و حمد**

**مفهوم حمد الهى**

**فصل هفتم : ربــوبيّــت و خـالقيّـت 70**

**مفهـوم رب‏العـالميـن و اختــلاف شـرك و توحيد**

**ســه ركــن ربــوبيّــت الهـى**

**چنــد دليـل بر يگـانگى ربــوبيّــت الهــى**

**ربــوبيّت و خــالقيّـت الهــى**

**خالقيّت و ربوبيّت الهى براى انسان و عالم**

**فصل هشتم : مـالكيّـت 80**

**مفهـــــوم مــالكيّــت الهـــى**

**رابطه ربوبيّت با مالكيّت الهى**

**نوع مالكيّت و تصــرف الهـى**

**كمـال مالكيّت و تسلـط الهـى**

**مالكيّــت الهــى و خضـوع تكـوينى اشياء**

**شمـــول مــــالكيّـت الهـــى**

**رابطه ربوبيّت، مالكيّت و الوهيّت الهى با دفع شرور**

**فصل نهـم : ولايــــت 88**

**مفهــوم ولايــت الهــى و ولايــت رســول و امـام**

**انحصــار ولايــت الهـى و قـــدرت اجـــرايــى آن**

**ولايت حق الهى و آثار و شمول آن**

**بخش دوم : امر و خلق**

**فصل اول : امــر و كلمــه ايجــاد 93**

**مفهــوم امــــر الهــى**

**تفــاوت خلــق و امـر**

**مقدم بودن امر بر خلق**

**چگونگى امر و مفهـوم كلمه ايجــاد**

**قـــول و امــر و كلمـــه ايجـــــاد**

**تكــوينــى بـــودن امــر الهـــــى**

**واحــــد بـــــودن امــــر الهــــى**

**بى زمـــان بـــــودن امــر الهـــى**

**بى واسطــه بــودن امــــر الهــى**

**مـراحـل اجمـال و تفصيـل امــر و چگـونگى نزول آن**

**قضاى آسمانى هفتگانه و وحى امر**

**حركت نزولى امر بيـن آسمـان‏هاى هفتگـانه و زميـن**

**تكثير و توزيع امر بين ملائكه برحسب وظايف آن‏ها**

**امر الهى و مسئوليت ملائكه در تدبير امور عالم**

**حــركت مــلائكه مــأمــور اجــراى امر و قضا**

**امــر و صــدور يا تــدبيـر آن در شــب قـــدر**

**فصل دوم : شمـول امـر الهـــى 105**

**امــر كلمــه ايجـاد و وجــود مستنــد به خــدا**

**امر، ملكــــــوت كـــلّ شـــــى‏ء**

**امر، جنــــس و حقيقــــت روح**

**امر الهــــى و قيـــامـت آنــــى**

**امر الهى بـراى حفـظ و دگرگونى**

**امر الهى و جـريان اسباب ظاهرى**

**امر و امامت**

**فصل سوم : كلمـه و قـول 110**

**تفـاوت كــلام، كلمــه و قــول الهـى**

**قول تكوينى و قول غيرتكوينى الهى**

**كلمات ايجاد و تماميّت آن**

**كلمات غيـر قـابـل تبديل**

**كلمات لايتنــاهـى وجود**

**تمـاميّـت كلمــه قضـا و وعـده حـق**

**فصل چهــارم : خلــــق 115**

**مفهوم خلق**

**رابطـه ايجـاد و موجود**

**آن و تدريج در آفرينش**

**مفهوم تدريـج در خلقت**

**عدم سابقه و الگو و تدريج در خلقت و جنبه تدريجى آن**

**فصل پنجم : خلــق و تقــديــر و نــزول 118**

**خلــــــق و نــــــزول**

**فـرود اشيـاء به عالم خلق و تقدير و شهود**

**خلق موجودات و تقدير حركت و هدايت آنها**

**تســــويــه خلقـــــت**

**تقـــــديــر خلقـــــت**

**نفى ظلم در خلقــت**

**زيبـــايـى خلقــت**

**فصـل ششــم : هستـى و حيـات 123**

**هستى و اقسـام آن**

**زنـــدگى پــــست**

**زنـــدگى واقعـــى**

**فصل هفتـم : گستــــره خلقــت 126**

**عموميّت خلقت و گسترش دامنه آن**

**انســـــان در شمــــول خلقــــت**

**نظام واحد در خلقت**

**قــدرت واحــد و پيــوستگـى در حقيقـت وجـــود**

**فصل هشتـم : هــدف خلقـت 129**

**اثبات وجود هدف در آفرينش**

**حــق و هــدف در آفـرينــش**

**اهداف فرعى و هدف اصلى و بازگشت غايى به خدا**

**حـركت هر مخلـوق به سوى هدف خاص خلقت خود**

**عــدم تعــارض هــدف مخلــوقى با مخلــوق ديگر**

**هــدف از خلـف حيـات و مرگ**

**انتقــال دايمــى مــوجــودات بـه مقصــد نهــايى**

**نقطــه انتهــاى وجــود و هـدف از فناى موجودات**

**معـاد، غــرض از خلقـت و علّت رسـالت**

**اهــداف مختلــف آفـرينش و انســــان**

**«انسـان بـرتـرين» هـدف آفرينش جهان**

**هـدف نهــايـى خلقـت، حقيقــت عبـادت**

**فصل نهم : ماده اوليّه خلقت 141**

**مفهــوم آب در خلقـت اوليّه**

**مــــاده اوليّـــه آسمــــان**

**زمـان و ماده اوليّه خلق آسمانها و زمين**

**وحــدت مـاده اوليّه آفـرينش جـانداران**

**فصل دهم : قانون خلقت 144**

**نظـام عمـومى جهـان و قانون ثابت در آن**

**قانون عليّت و تأثير و تأثر در اجزاى عالم**

**ارتبــاط قـانـون عليّـت بـا مشيّت الهــى**

**قــانــون عليّـت تـامـه**

# مقـدمـه مـؤلـف

اِنَّــهُ لَقُـرْآنٌ كَـــريــمٌ **« اين قـــــــــرآنـى اســت كــريـــــــــــم! »**

فـى كِتــابٍ مَكْنُـــــونٍ **« در كتــــــــابـــــــى مكنـــــــــــــــــــــــون! »**

لا يَمَسُّــهُ اِلاَّ **الْمُطَهَّـــروُنَ « كه جز دست پــاكــان و فهـم خاصان بدان نرسد! »**

**(77 ـ 79/ واقعه)**

**اين كتاب به منزله يك «كتاب مرجع» يا فرهنگ معارف قرآن است**

**كه از «تفسير الميزان» انتخـاب و تلخيـص و بر حسب موضوع، طبقه‏بندى شده است.**

در یک « طبقه بندی کلی» از موضوعات قرآن كريم در تفسیر المیزان قريب 77 عنوان انتخاب شد که هر يك یا چند موضوع، عنوانی براى تهيه يك كتاب در نظر گرفته شد. هر كتاب در داخل خود به چندين فصل يا عنوان فرعى تقسيم گرديد. هرفصل نيز به سرفصل‏هايى تقسيم شد. در اين سرفصل‏ها، آيات و مفاهيم قرآنى از متن تفسيـر الميــزان انتخــاب و پس از تلخيص، به روال منطقى طبقه‏بندى و درج گرديد، به طورى كه خواننده جوان و محقق ما با مطالعه اين مطالب كوتاه وارد جهان شگفت‏انگيز آيات و معارف قرآن عظيم گردد.

تعدادی از این مجلدات هم گفتارهای مربوط به همین موضوعات و همچنین تحقیقاتی است که علامه طباطبائی رضوان الله علیه درباره اهداف آیات و سوره های قرآن کریم به عمل آورده است. آخرین مجلد منتخبی خلاصه از 21 جلد قبلی است.

در نظر گرفته شد این مجلدات بر اساس سلیقه خوانندگان در شکل ها و قطع های مختلف آماده شود. در قطع وزیری تعداد این مجلدات به 22 رسید. در قطع جیبی نیز چند بخش از هر کتاب اصلی، عنوان یک کتاب در نظر گرفته شد و در نتیجه به 77 جلد رسید.

کتاب حاضر یکی از 77 جلد جیبی است که برای احتراز از تکرار، مقدمه ها و فهرست عناوین موجود در کتاب اصلی، در آن تکرار نشده است.

... و همه توفیقاتی که از جانب حق تعالی برای تألیف این کتاب به بنده خود داده شده، ثواب و توشه راهی است که روح پاک و مقدس علامه طباطبائی بزرگوار به امت اسلام در سراسر جهان پخش کرده است. روحش با فاتحه ای از صمیم دل همه مان شاد باد!

و نیز... همسر مهربانم که در آخر این سالها روحش به مهمانی خدا رفت، سال های طولانی یار راه متحمل من بود... سائل فاتحه و یاسین است!

سید مهدی ( حبیبی) امین

بخش اول

معرفی خدا در قرآن

**فصل اول**

**اسمـاء الهـى**

# بسم اللّه

**« بِـسْـمِ اللّهِ الرَّحْمـنِ الرَّحيـمِ. »** **(1 / فاتحه)**

بسيار مى‏شود كه مردم، عملى را كه مى‏كنند و يا مى‏خواهند آغاز آن كنند، عمل خود را با نام عزيزى و يا بزرگى آغاز مى‏كنند، تا به اين وسيله مبارك و پر اثر شود و نيز آبرويى و احترامى به خود بگيرد و يا حداقل باعث شود كه هر وقت نام آن عمل و يا يـاد آن بـه ميـان مى‏آيـد، به ياد آن عـزيز نيـز بيـفتنـد.

اين معنا در كلام خداى‏تعالى نيز جريان يافته، خداى‏تعالى كلام خود را به نام خود كه عزيزترين نام است آغاز كرده، تا آن چه كه در كلامش هست مارك او را داشته باشد و مرتبط با نام او باشد و نيز ادبى باشد تا بندگان خود را به آن ادب مؤدب كند و بياموزد تا در اعمال و افعال و گفتارهايش اين ادب را رعايت نموده، آن را با نام وى آغاز نموده، مارك وى را بدان بزند، تا عملش خدايى شده، صفات اعمال خدا را داشته باشد و مقصود اصلى از آن اعمال، خدا و رضاى او باشد و در نتيجه باطل و هالك و ناقص و ناتمام نماند، چون به نام خدايى آغاز شده كه هلاك و بطلان در او راه ندارد.

از همين جا مى‏توانيم بگوييم حرف (باء) كه در اول (بسم‏اللّه) است، از ميان معناهايى كه براى آن است، معناى ابتداء با اين معنايى كه ما ذكر كرديم مناسب‏تر است، درنتيجه معناى جمله اين‏مى‏شود:

**« من به نام خدا آغاز مى‏كنم! »** (1)

1- الـميزان ج 1، ص 26.

# مفهوم كلمه و اسم «اللّه»

**« بِـسْـمِ اللّهِ الرَّحْمـنِ الرَّحيـمِ. »** **(1 / فاتحه)**

لفظ جلاله (اللّه)، اصل آن (ال اله) بوده، كه همزه دومى در كثرت استعمال حذف شده و به صورت (اللّه) درآمده است و اگر كلمه (اله) از ماده (أله) باشد، كه به معناى پرستش است. و اگر خداى‏رحمن‏را اله گفته‏اند، چون مألوه و معبود است و يا به خاطر آن است كه عقول بشر در شناسايى او حيران و سرگردان است. (اين در صورتى است كه از ماده (وله ه) باشد، كه به معناى تحيّر و سرگردانى است.) و ظاهرا كلمه (اله) در اثر غلبه استعمال عَلَم (اسم خاص) خدا شده، وگرنه قبل از نزول قرآن اين كلمه بر سر زبـان‏هـا دايـــر بــود، عـرب جـاهليــت نـيــز آن را مى‏شنــاختنــد.

از جمله ادله‏اى كه دلالت مى‏كند بر اين كه كلمه (اللّه) عَلَم و اسم خاص خداست، اين است كه خداى‏تعالى به تمامى اسماء حسنايش و همه افعالى كه از اين اسماء انتزاع و گرفته شده، توصيف مى‏شود، ولى با كلمه (اللّه) توصيف نمى‏شود.

از آن جايى كه وجود خداى‏سبحان كه اله تمامى موجودات است، خودش خلق را به سوى صفاتش هدايت مى‏كند و مى‏فهماند كه به چه اوصاف كمالى متّصف است، لذا مى‏توان گفت كه كلمه (اللّه) به طور التزام دلالت بر همه صفات كمالى او دارد و صحيح است بگوييم لفظ جلاله (اللّه) اسم است براى ذات واجب الوجودى كه دارنده تمامى صفات كمال است، وگرنه اگر از اين تحليل بگذريم، خود كلمه (اللّه) بيش از اين كه نام خداى‏تعالى است، بر هيچ چيز ديگرى دلالت ندارد و غير از عنايت كه در مـاده (ال ه) است، هيـچ عنايت ديـگرى در آن به كـار نرفته است.(1)

1- الميـــــــــزان ج 1، ص 31.

# اهميت و شمـول صفات رحمن و رحيم

**« بِـسْـمِ اللّهِ الرَّحْمـنِ الرَّحيـمِ. »** **(1 / فاتحه)**

دو وصف رحمن و رحيم، دو صفتند كه از ماده رحمت اشتقاق يافته‏اند. خداى‏رحمن معنايش خداى كثيرالرّحمه است و به همين جهت مناسب با كلمه رحمت اين است كه دلالت كند بر رحمت كثيرى كه شامل حال عموم موجودات و انسانها از مؤمن و كافر مى‏شود. خداى‏رحيم به معناى خداى دائم‏الرّحمه است و به همين جهت مناسب‏تر آن است كه (رحيم) بر نعمت دايمى و رحمت ثابت و باقى او دلالت كند، رحمتى كه تنها به مؤمنين افاضه مى‏كند و در عالمى افاضه مى‏كند كه فناناپذير است و آن عـالم آخـرت است.(1)

1- الـميـزان ج 1، ص 32.

# نقش اسامى و صفات الهى در معرفى او

**« وَ لِلّهِ الاْسْـمآءُ الْـحُسْنى فَادْعُوهُ بِـها! » (180 / اعراف)**

الفاظ كارى جز دلالت بر معنى و انكشاف آن ندارند، لذا بايد گفت حقيقت صفت و اسم آن چيزى است كه لفظ صفت و اسم آن حقيقت را كشف مى‏كند.

ما در سلوك فطرى كه به سوى اسماء داريم، از اين راه متفطن به آن مى‏شويم كه كمالاتى را در عالم كون مشاهده مى‏كنيم و از مشاهده آن يقين مى‏كنيم كه خداوند نيز مسمّاى به آن صفات كمال است. از ديدن صفات نقص و حاجت يقين مى‏كنيم كه خداى‏تعالى منزه از آن‏ها و متّصف به مقابل آن‏ها از صفات كمال است و او با داشتن آن صفـات كمال است كه نقـص‏هـاى مـا و حـوايـج مـا را بـرمـى‏آورد.

وسيله ارتباط جهان خلقت و خصوصيّات موجود در اشياء با ذات متعال پروردگار همانا صفات كريمه اوست، يعنى صفات واسطه ميان ذات و ميان مصنوعات اوست. او به قهر خود ما را مقهور خود كرده و به نامحدودى خود ما را محدود ساخته و به بى نهايتى خود براى ما نهايت قرار داده و به رفعت خود ما را افتاده كرده و به عزتش ذليلمان ساخته و به مُلكش به هر چه كه بخواهد در ما حكم مى‏كند و به مِلكش به هر نـحوى كه بـخواهد در ما تصرف مى‏كند.

كسى كه مى‏خواهد از خداى‏تعالى بى‏نيازى را مسألت نمايد نمى‏گويد: « اى خداى مُذِلّ، اى خداى كُشنده، مرا بى نياز كن!» بلكه او را به اسماء غنى و عزيز و قادر و امثال آن مى‏خواند. قرآن كريم هم اين روش را تصديق نموده است، قرآن كريم همواره آيات را به آن اسمى از اسماء خدا ختم مى‏كند كه مناسب با مضمون آن آيه است و همچنين حقايقى را كه در آيات بيان مى‏كند در آخر آن آيه با ذكر يك اسم يا دو اسم به حسب اقتضاى مورد آن حقايق را تعليل مى‏كند.

قرآن كريم در ميان كتاب‏هاى آسمانى كه به ما رسيده و منسوب به وحى است تنها كتابى است كه اسماء خداى را در بيان مقاصد خود استعمال مى‏كند و علم به اسماء را بـه مـا مى‏آمـوزد.

انتساب ما به خداى‏تعالى به واسطه اسماء اوست و انتساب ما به اسماء او به واسطه آثارى است كه از اسماء او در اقطار عالم خود مشاهده مى‏كنيم. آرى آثار جمال و جلال كه در پهناى گيتى منتشر است تنها وسيله‏اى است كه ما را به اسماء دال بر جلال و جمال او از قبيل: حى، عالم، قادر، عزيز، عظيم، كبير و امثال آن هدايت نموده و اين اسماء ما را به سوى ذات متعالى كه قاطبه اجزاى عالم در استقلال خود به او متكى است راهـنمايى مـى‏كند.(1)

1- الـميـــــزان ج 16، ص 266.

# عموميّت و خصوصيّت اسماء الهى

# و اسم اعظم

**« وَ لِلّهِ الاْسْـمآءُ الْـحُسْنى فَادْعُوهُ بِـها! » (180 / اعراف)**

سعه و ضيق و عموميت و خصوصيتى كه در ميان اسماء هست به آن ترتيبى است كه در ميان آثار موجود از آن اسماء در عالم ما هست. اين عام و خاص بودن آثار از ناحيه عام و خاص بودن حقايقى است كه آثار نامبرده كشف از آن مى‏كند و كيفيت نسبت‏هايى را كه آن حقايق با يكديگر دارند نسبت‏هاى ميان مفاهيم كشف مى‏كند.    براى اسماء حسنى عرضى است عريض كه از پايين منتهى مى‏شود به يك يا چند اسم خاصى كه در پايين آن ديگر اسم خاصى نيست. و از طرف بالا شروع مى‏كند به وسعت و عموميت و بدين طريق بالاى هر اسمى اسم ديگرى است از آن وسيع‏تر و عمومى‏تر تا آن كه منتهى شود به بزرگ‏ترين اسماء خداى‏تعالى كه به تنهايى تمامى حقايق اسماء را شامل است و حقايق مختلف همگى در تحت آن قرار دارد و آن اسمى است كـه غـالبا آن را اسـم اعـظـم مى‏نـامـيم.

اسم هر قدر عمومى‏تر باشد آثارش در عالم وسيع‏تر و بركات نازل از ناحيه‏اش بزرگتر و تمام است، براى اين كه گفتيم آثار همه از اسماء است، پس عموميت و خصوصيتى كه در اسماء هست بعينه در مقابلش در آثارش وجود دارد بنا بر اين اسم اعظم آن اسمى خـواهد بود كه تمامى آثـار منتهى به آن شود و هر امرى در برابرش خـاضع گردد.(1)

1- الميــزان ج 16، ص 268.

# اسـم اعظـم چـيست؟

**« وَ لِلّهِ الاْسْـمآءُ الْـحُسْنى فَادْعُوهُ بِـها! » (180 / اعراف)**

در ميان مردم شايع شده كه اسم اعظم اسمى است لفظى از اسماء خداى‏تعالى كه اگر خدا را به آن بخوانند دعا مستجاب مى‏شود و در هيچ مقصدى از تأثير باز نمى‏ماند و چون در ميان اسماء حسناى خدا به چنين اسمى دست نيافته و در اسم جلاله (اللّه) هم چنين اثرى نديدند معتقد شدند به اين كه اسم اعظم مركب از حروفى است كه هر كس آن حروف و نحوه تركيب آن را نمى‏داند و اگر كسى به آن دست بيابد همه موجودات در برابرش خـاضع گشته و به فرمانش درمى‏آيند.

لكن بحث حقيقى از علت و معلول و خواص آن همه اين سخنان را رفع مى‏كند، زيرا تأثير حقيقى داير مدار وجود اشياء و قوت و ضعف وجود آن‏ها سنخيّت بين مؤثر و متأثر است و صرف اسم لفظى از نظر خصوص لفظ آن چيزى جز مـجمـوعـه‏اى از صـوت‏هـاى شـنيدنى نـيست.

**اسماء الهى و مخصوصا اسم اعظم او هر چند مؤثر در عالم بوده و اسباب و وسائطى براى نزول فيض از ذات خداى‏تعالى در اين عالم مشهود بوده باشند، لكن اين تأثيرشان به خاطر حقايقشان است، نه به الفاظشان كه در فلان لغت دلالت بر فلان معنى دارد** و همچنين نه به معانى‏شان كه از الفاظ فهميده شده و در ذهن تصور مى‏شود، بلكه معناى اين تأثير اين است كه خداى تعالى كه پديد آرنده هر چيزى است هر چيزى را به يكى از صفات كريمه‏اش كه مناسب آن چيز است و در قالب اسمى است، ايجاد مى‏كند، نه اين كه لفظ خشك و خالى اسم و يا معناى مفهوم از آن و يا حقيقت ديگرى غير ذات متعال خدا چنين تأثيرى داشته باشد.

چيزى كه هست خداى‏تعالى وعده داده كه دعاى دعا كننده را اجابت كند و اين اجابت موقوف بر دعا و طلب حقيقى و جدّى است، موقوف بر اين است كه درخواست از خود خدا شود نه از ديگرى. كسى كه دست از تمامى وسايل و اسباب برداشته و در حاجتى از حوايجش به پروردگارش متصل شود، در حقيقت متصل به اسمى شده كه مناسب با حاجتش است، در نتيجه آن اسم نيز به حقيقتش تأثير كرده و دعاى او مستجاب مى‏شود. اين است حقيقت دعاى به اسم و به همين جهت خصوصيت و عموميت تأثير به حسب حال آن اسمى است كه حاجتمند به آن تمسك جسته است، پس اگر اين اسم اسم اعظم باشد تمامى اشياء رام و به فرمان حقيقت آن شده و دعاى دعاكننده به طور مطلق و همه جا مستجاب مى‏شود. تأثير دعا از اين باب است كه الفاظ و معانى وسايل و اسبــابى هستنـد كه حقــايــق را بــه نحــوى حفــظ مى‏كننــد.(1)

1- الـميـزان ج 16، ص 269.

# رمز اسماء حسنى در قرآن و در خلقت

**« وَ لِلّهِ الاْسْـمآءُ الْـحُسْنى فَادْعُوهُ بِـها! » (180 / اعراف)**

اسماء حسناى پروردگار واسطه‏هايى براى ظهور اعيان موجودات و حدوث حوادث بى‏شمار در آن‏ها هستند، زيرا هيچ شبهه نيست در اين كه خداى‏تعالى مخلوقات را ـ من‏باب مثال ـ از اين جهت آفريده كه خالق = جواد = و مبدء بوده، نه از جهت اين كه منتقم و شديدالبطش است و همچنين روزى داده از اين جهت كه رزّاق بوده نه از ايـن جـهـت كـه قـابـض و مانـع است.

ذيل هر يك از معارفى كه در متون آيات قرآنى بيان شده علتى از اسماء اللّه ذكر شده كه مناسب با آن است. از همين جا ظاهر مى‏شود كه اگر يكى از ما از علم اسماء و علم روابطى كه بين آن‏ها و موجودات عالم است و اقتضاء آتى كه مفردات آن اسماء و مؤلفات آن‏ها دارد بهره‏اى داشته باشد سر از نظام خلقت و آنچه جارى شده و مى‏شود در خواهد آورد و به قوانين كليّه‏اى اطلاع پيدا خواهد كرد كه بر جزئيّاتى كه يكى پس از ديگرى واقع مى‏شوند منطبق مى‏گردد.

قرآن شريف هم به طورى كه از ظواهر آن استفاده مى‏شود قوانين عمومى بسيارى درباره مبدأ و معاد و سعادت و شقاوت كه خداى‏تعالى ترتيب داده بيان نموده و آن گاه رسول‏اللّه را به اين جمله مخاطب قرار داده است:

**«وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْيانا لِكُلِّ شَىْ‏ءٍ!»**

**« و فــرو فـرستـاديم بـر تـو اين كتـاب را تا بيـان باشد براى همه حقايق!»(89 / نحل) (1)**

1- الميـزان ج 12، ص 102.

# مـفهوم اسماء حـسنى

**« وَ لِلّهِ الاْسْـمآءُ الْـحُسْنى فَادْعُوهُ بِـها! » (180 / اعراف)**

**« براى خداست تمامى اسمايى كه بهترين اسماء است پس او را عبادت كنيد و با آن‏هـا به سويش توجه نماييد!»**

توصيف اسماء خدا به وصف «حُسْنى» دلالت مى‏كند بر اين كه مراد به اين اسماء، اسمايى است كه در آن‏ها معناى وصفى بوده باشد، مانند آن اسمايى كه جز بر ذات خداى‏تعالى دلالت ندارد، اگر چنين اسمايى در ميان اسماء خدا وجود داشته باشد، آن هم نه هر اسم داراى معناى وصفى، بلكه اسمى كه در معناى وصفى‏اش حسنى هم داشته باشد، باز هم نه هر اسمى كه در معناى وصفى‏اش حسن و كمال خوابيده باشد، بلكه آن اسمايى كه معناى وصفى‏اش وقتى با ذات خداى‏تعالى اعتبار شود به غير خود احسن هم باشد، بنا بر اين شجاع و عفيف هر چند از اسمايى هستند كه داراى معناى وصفى‏اند و هر چند در معناى وصفى آن‏ها حسن خوابيده لكن لايق به ساحت قدس خدا نيستند براى اين كه از يك خصوصيّت جسمانى خبر مى‏دهند.

لازمه اين كه اسمى از اسماء خدا بهترين اسماء باشد اين است كه بر يك معناى كمالى دلالت كند، آن هم كمالى كه مخلوط با نقص و يا عدم نباشد و اگر هم هست تفكيك مـعناى كـمالى از آن مـعناى نقـصى و عـدمى مـمكن بـاشـد.

**« تنها براى خداست اسماء حسنى! »** هر اسمى كه احسن در وجود باشد براى خدا بوده و احدى در آن با خدا شريك نيست. تنها براى خدا بودن آن‏ها معنايش اين است كه حقيقت اين معانى فقط و فقط براى خداست و كسى در آن‏ها با خدا شركت ندارد، مگر به هـمان مقدارى كه او تمليك به اراده و مشيّت خود كند.(1)

1- الـميزان ج 16، ص 250.

# تقسيم‏بندى صفات الهى

**« وَ لِلّهِ الاْسْـمآءُ الْـحُسْنى فَادْعُوهُ بِـها! » (180 / اعراف)**

**« براى خداست تمامى اسمايى كه بهترين اسماء است پس او را عبادت كنيد و با آن‏هـا به سويش توجه نماييد!»**

بعضى از صفات خدا صفاتى است كه معناى ثبوتى را افاده مى‏كند، از قبيل علم و حيات و اينها صفاتى هستند كه مشتمل بر معناى كمالند و بعضى ديگر آن صفاتى است كه معناى سلبى را افاده مى‏كند، مانند سبّوح و قدوس و ساير صفاتى كه خداى را منزه از نقايص مى‏سازد، پس از اين نظر مى‏توان صفات خدا را به دو دسته تقسيم كرد: يكى ثبــوتيّــه و يكى سلبيّــه.

پاره‏اى از صفات خدا آن صفاتى است كه عين ذات او است نه زايد بر آن مانند حيات و قدرت و علم به ذات و اين‏ها صفات ذاتى‏اند و پاره‏اى‏ديگر صفاتى هستندكه تحققشان محتاج به اين است كه ذات قبل از تحقق آن صفات محقق فرض شود، مانند خالق و رازق بودن كه صفـات فعلـى هستنـد و اين گـونه صفـات زايد بر ذات و منتزع از مقام فعلند.

همچنين خلق و رحمت و مغفرت و ساير صفات و اسماء فعلى خدا كه بر خدا اطلاق مى‏شود و خدا به آن اسماء ناميده مى‏شود بدون اين كه خداوند به معانى آن‏ها متلبس باشد، چنان كه به حيات و قدرت و ساير صفات ذاتى متصف مى‏شود، چه اگر خداوند حقيقة متلبس به آن‏ها مى‏بود مى‏بايستى آن صفات، صفات ذاتى خدا باشند نه خارج از ذات، پس از اين نظر هم مى‏توان صفات خدا را به دو دسته تقسيم كرد: يكى صفات ذاتيّه و ديـگرى صفـات فعليّـه.

تقسيم ديگرى كه در صفات خدا هست، تقسيم به نفسيّت و اضافت است، آن صفتى كه معنايش هيچ اضافه‏اى به خارج از ذات ندارد صفات نفسى است مانند حيات و آن صفتى كه اضافه به خارج دارد صفت اضافى است و اين قسم دوم هم دو قسم است، زيرا بعضى از اين گونه صفات نفسى هستند و به خارج اضافه دارند آن‏ها را صفات نفسى ذات اضافه مى‏ناميم و بعضى ديگر صرفا اضافى‏اند مانند خالقيت و رازقيت كه امثــال آن را صفـــات اضـــافـى محــض نــام مـى‏گـذاريــم.(1)

1- المـيــزان ج 16، ص 265.

# تعـداد اسمـاء حسنـى

**« وَ لِلّهِ الاْسْـمآءُ الْـحُسْنى فَادْعُوهُ بِـها! » (180 / اعراف)**

**« براى خداست تمامى اسمايى كه بهترين اسماء است پس او را عبادت كنيد و با آن‏هـا به سويش توجه نماييد!»**

در آيات كريمه قرآن دليلى كه دلالت كند بر عدد اسماء حسنى و آن را محدود سازد نيست. هر اسمى در عالم باشد كه از جهت معنا احسن اسماء بوده باشد آن اسم از آنِ خدا است، پس نمى‏توان اسماء حسنى را شمرده و به عدد معينى محدود كرد.

آن مـقـدارى كـه در خـود قـرآن آمـده صـد و بيست و هـفت اسـم اسـت:

**الف - اِله، اَحَد، اول، آخر، اعلى، اكرم، اعلم، ارحم‏الراحمين، احكم‏الحاكمين، احسن‏الخالقين، اهل‏التقّوى، اهل‏المغفرة، اقرب، ابقى.**

**ب - بارى، باطن، بديع، بِرّ، بصير.**

**ت - تَـــــــوّاب.**

**ج - جبّار، جامع.**

**ح - حـكيـــم، حـليـــم، حَــىّ، حــق، حـميــد، حسيــب، حفيــظ، حَفـــىّ.**

**خ - خبير، خالق، خلاق، خير، خيرالماكرين، خيرالرازقين، خيرالفاصلين، خير الحاكمين، خير الفاتحين، خير الغافرين، خيرالوارثين، خيرالراحمين، خيرالمنزلِين.**

**ذ - ذوالعرش، ذوالطَّوْل، ذوانتقام، ذوالفضل العظيم، ذوالرحمة، ذوالقوة، ذوالجلال و الاكرام، ذوالمعارج.**

**ر - رحمن، رحيم، رئوف، رب، رفيع‏الدرجات، رزّاق، رقيب.**

**س - سـميـع، سـلام، سريـع‏الـحساب، سـريـع‏الـعـقـاب.**

**ش - شـهيد، شـاكر، شكور، شديـدالعقاب، شديدالمِـحالّ.**

**ص - صَـــــمَـد.**

**ظ - ظـــاهــــر.**

**ع - عليــم، عــزيــز، عَفُــوّ، عَلــىّ، عَظيـم، عَـلاّمُ‏الْغُيُـوب، عـالـم الغيـب و الشهـادة.**

**غ - غــنـى، غـفــــور، غـالـب، غــافِـــرُالـذّنـب، غـفـــار.**

**ف - فـالقُ الاصباح، فالق الحـبّ و النوى، فــاطــر، فَتّــاح.**

**ق - قوىّ، قُدُّوس، قَيّوم، قاهر، قَهّار، قَريب، قادر، قدير، قابلُ‏التّوب،**

**اَلْقائِـمُ عَـلى كُـلِّ نَـفْسٍ بِـما كَـسَبَتْ.**

**ك - كـبـيـر، كــريـم، كــافـى.**

**ل - لـــطـيــف.**

**م - ملك، مؤمن، مُهَيْمِن، مُتَكَبِّر، مُصَوِّر، مجيد، مُجيب، مبين، مَوْلى، مُحيط، مُصيب، متعال، مجبى، متين، مقتدر، مستعان، مبدى، مالك‏الملك.**

**ن - نصير، نور.**

**و - وَهّـاب، واحـد، وَلىّ، والـى، واسِع، وَكـيل، وَدود.**

**ه - هـــــــادى.**

معانى اين اسماء را خداى‏تعالى به نحو اصالت داراست و ديگران به تبع او دارا هستند، پس مالك حقيقى اين اسماء خداست و ديگران چيزى از آن را مالك نيستند مگر آنچه را كه خداوند به ايشان تمليك كرده باشد كه بعد از تمليك هم باز مالك است و از ملكــش بيــــرون نــرفتـه اســـت.

در قــرآن هيــچ دليلــى بر تــوقيقــى بــودن اسمــاء خــداى‏تعالى نبوده بلكه دليـــل بــر عــدم آن هســت.(1)

1- الميــزان ج 16، ص 272.

# نفى حد در اسماء و صفات الهى

**« وَ لِلّهِ الاْسْـمآءُ الْـحُسْنى فَادْعُوهُ بِـها! » (180 / اعراف)**

**« براى خداست تمامى اسمايى كه بهترين اسماء است پس او را عبادت كنيد و با آن‏هـا به سويش توجه نماييد!»**

ما جهات نقص و حاجتى را كه در اجزاى عالم مشاهده مى‏كنيم از خداى‏تعالى نفى مى‏نماييم، مانند مرگ و فقر. و صفات كمال براى او اثبات مى‏كنيم از قبيل حيات، قدرت، علم و امثال آن. اين صفات در دار وجود ملازم با جهاتى از نقص و حاجت است و ما اين جهات نقص و حاجت را از خداى‏تعالى نفى مى‏كنيم. از طرف ديگر وقتى بنا شد تمامى نقايص و حوايج را از او سلب كنيم برمى‏خوريم به اين كه داشتن حد هم از نقايص است، براى اين كه، چيزى كه محدود بود به طور مسلم خودش خود را محدود نكرده و موجود ديگرى بزرگتر از آن و مسلط بر آن بوده كه برايش حد تعيين كرده، لذا همه انحاء حد و نهايت را از خداى‏سبحان نفى مى‏كنيم و مى‏گوييم: خداى‏تعالى در ذاتش و همچنين در صفاتش به هيچ حدى محدود نيست، پس او وحدتى را داراست كه آن وحدت بر هر چيزى قاهر است و چون قاهر است احاطه به آن هم دارد.

اين جاست كه قدم ديگرى پيش رفته و حكم مى‏كنيم به اين كه صفات خداى‏تعالى عين ذات اوست و همچنين هر يك از صفاتش عين صفت ديگر اوست و هيچ تمايزى ميان آن‏ها نيست مگر به حسب مفهوم - معناى كلمه - براى اين كه فكر مى‏كنيم اگر علم او مثلاً غير قدرتش باشد و علم و قدرتش غير ذاتش بوده باشد، همان طور كه در ما آدميان اين طور است، بايستى صفاتش هر يك آن ديگرى را تحديد كند و آن ديگــر منتهـى بـه آن شـود، پس بـاز پـاى حـد و انتهـا و تنــاهـى به ميـــان مى‏آيــد.

و هميـن است معنـاى صفـت احديت او كه از هيـچ جهتـى از جهات منقسم نمى‏شود و نــه در خــارج و نـه در ذهــن متكثــــر نمـى‏گـــردد.(1)

1- الميـــزان ج 16، ص 263.

# راه شناخت اسماء حسنى

**« وَ لِلّهِ الاْسْـمآءُ الْـحُسْنى فَادْعُوهُ بِـها! » (180 / اعراف)**

**« براى خداست تمامى اسمايى كه بهترين اسماء است پس او را عبادت كنيد و با آن‏هـا به سويش توجه نماييد!»**

احتياج اولين چيزى است كه انسان آن را مشاهده مى‏كند و آن را در ذات خود و در هر چيزى كه مرتبط به او و قوا و اعمال اوست و همچنين در سراسر جهان برون از خود مى‏بينــد و در هميــن اوليــن ادراك حكــم مى‏كنــد بــه وجود ذاتى كه حوايج او را بـرمـى‏آورد و وجـود هـر چيـزى منتهـى بـه او مى‏شود و آن ذات خداى‏سبحان است.

اعتقاد به ذاتى كه امر هر چيزى به او منتهى مى‏گردد از لوازم فطرت انسانى است و فردى نيست كه فاقد آن باشد. قدم دومى كه در اين راه پيش مى‏رويم و ابتدايى‏ترين مطلبى كه به آن برمى‏خوريم اين است كه ما در نهاد خود چنين مى‏يابيم كه انتهاى وجود هر موجودى به اين حقيقت است و خلاصه وجود هر چيزى از اوست، پس او مالك تمام موجودات است، چون مى‏دانيم اگر داراى آن نباشد نمى‏تواند آن را به غير خود افاضه كند.

اين‏جا نتيجه مى‏گيريم كه پس خداى‏تعالى هم داراى مُلك و هم صاحب مِلك است، يعنى همه چيز از آنِ اوست و در زير فرمان اوست و اين دارا بودنش على الاطلاق است، پس او دارا و حكمران همه كمالاتى است كه ما در عالم سراغش را داريم، از قبيل حيات، قــدرت، علــم، شنــوايى، بينــايى، رزق، رحمــت، عــزت و امثــال آن و در نتيجــه او حــىّ، قادر، عالم، سميع و بصير است، چون اگر نباشد ناقص است و حال آن كه نقص در او راه نــدارد و هم‏چنيــن رازق، رحيم، عزيز، محيى، مميت، مبدى، معيد، باعث و امثال آن است و اين كه مى‏گــوييــم: رزق، رحمت، عزت، زنده كردن، ميراندن، ابداء و اعاده و برانگيختن كار اوست و اوست سبّوح، قدوس، علىّ، كبير، متعال و امثال آن، منظــور ما اين اســت كه هــر صفــت عــدمى و صفت نقصى را از او نفى كنيم. اين طــريقـه ســاده‏اى است كه ما در اثبات اسماء و صفات براى خداى‏تعالى مى‏پيماييم.(1)

1- الميزان ج 16، ص 261.

# اختلاف در شناخت اسماء الهى

**« وَ لِلّهِ الاْسْـمآءُ الْـحُسْنى فَادْعُوهُ بِـها! » (180 / اعراف)**

**« براى خداست تمامى اسمايى كه بهترين اسماء است پس او را عبادت كنيد و با آن‏هـا به سويش توجه نماييد!»**

مردم در عين اين اتفاقى كه بر اصل ذات پروردگار دارند در اسماء و صفات او برسه صنفند: صنفى اسمايى بر او قايلند كه معانى آن اسماء لايق اين هست كه به ساحت مقدس پروردگار نسبت داده شود. صنف ديگرى در اسماء او كجروى كرده و صفات خاصه او را به غير او نسبت مى‏دهند، مانند ماديين و دهريين كه آفريدن و زنده كردن و روزى دادن و امثال آن را كار ماده يا دهر مى‏دانند. در اين انحراف برخى از مردم با ايمان نيز شريكند، براى اين كه اسباب كونيه را مستقل در تأثير دانسته و درباره آن‏ها نظريه‏اى دارند كه با توحيد خدا سازگار نيست. صنف سوم مردمى هستند كه به خداى ‏تعالى ايمان دارند ولكن در اسماء او انحراف مى‏ورزند، يعنى صفات نقص و كارهاى زشت را برى او اثبات كرده مثلاً او را جسم محتاج به مكان دانسته و در بعضى از شــرايــط او را قــابـل درك مى‏داننـــد. همــه اين‏هــا الحـــاد در اسمــاء اوســت.

در حقيقت بــرگشـت ايـن سـه صنــف به دو صنــف است: يكى كسانى كه خدا را به اسماء حسنى مى‏خوانند و او را خدايى ذوالجــلال والاكــرام دانسته و عبادت مى‏كننــد و اين صنــف هــدايت يافتگان به راه حقند. صنف دوم اهل ضلالتند، كه مسيــرشــان بــه دوزخ است و جايگاهشان در دوزخ به حسب مرتبه‏اى است كه از ضــلالــت دارا هستند.(1)

1- الميــــزان ج 16، ص 248.

# مـفـهـوم مَـثَل اعــلى

«وَ لِلّهِ الْمَثَلُ الاْعْلى!» (60 / نحل)

صفــات سـوئـى وجــود دارد كه عقــل آن را قبيــح دانستـه، مذمتش مى‏كند. صفــات ســوء ديگــرى اســت كه عقــل آن را قبيــح نمى‏دانــد، ولى طبــع آن را كراهت دارد، از قبيل مـرض و عجـز و جهــل. صفــات ديگــرى كــه با تحليل عقلى به دست مى‏آيد، مانند احتياج و فقر و عدم امكان.

خداى‏سبحان منزه است از اين كه متصف شود به صفتى از اين صفات، كه مَثَل‏هاى سوءاند، زيرا آن مثل‏هاى سوئى كه گفتيم از ناحيه گناهانى كه عقل قبيحش مى‏داند حاصل مى‏گردد و جامع همه آن‏ها كلمه «ظلم» است، كه تنزه خداى‏تعالى از آن‏ها روشن است چون خدا مرتكب ظلم نمى‏شود. او هر حكمى كه براند و هر عملى كه انجام دهد همان حكم و همان فعل، متعين از نظر حكمت و نظام جارى در عالم است، به طورى كه غير آن جاى آن را نمى‏گيرد. اما آن قسم مثل‏هاى سوء كه گفتيم از نظر عقل قبيح نيست ولى طبع از آن كراهت دارد و همچنين آنهايى كه با تحليل عقلى بد است، خداوند از آن‏ها هم منزه است. زيرا خداى‏تعالى عزيز مطلق است و ساحتش امتناع دارد از اين كه ذلتى در آن راه يابد. قادرى است كه كل قدرت از آن اوست، پس هيچ رقم عجز در او راه ندارد. كل علم از آن اوست، پس جهلى بدو راه ندارد. محض حيات مال اوست، پس مرگ او را تهديد به فناء نمى‏كند. و او منزه از هر نقصى و عدمى است، پس صفات اجسام كه دچار نقص و فقدان و قصور و فتور مى‏شوند در او راه ندارد.

پس خداى‏سبحان داراى علو و نزاهت است از اين كه به يكى از اين مثل‏هاى سوء كه ماسواى خدا همه به آن متصف مى‏شوند متصف گردد، نه تنها اين مقدار تقدس و تنزه دارد بلكه حتى از مثل‏هاى حسنه و صفات پسنديده كريمه به آن معنايى كه غير او به آن متصف مى‏شود منزه است. يعنى حيات و علم و قدرت و عزت و عظمت و كبرياء و امثال آن به آن معنايى كه در ماسِوىَ اللّه است در خداى‏تعالى نيست، زيرا اين صفات حسنه كماليه در ماسوى اللّه متناهى و مشوب به فقر و حاجت و فقدان و نقيصه است، به خلاف خداى‏تعالى كه اين صفات را خالص از نقص دارد، محض كمال و حقيقت آن را دارد، نامحدود و نامتناهى‏اش را دارد، خالص از شوب نقص و عدمش را دارد. پس او حياتى دارد كه مرگ تهديدش نمى‏كند، قدرتى دارد كه با عجز و خستگى آميخته نيست، علمــى دارد كه مسبــوق و مقــارن با جهـل نبـوده، عزتى دارد كه همراه آن ذلت نيست.

اين جاست كه معلوم مى‏شود اگر خداى‏سبحان درباره خود فرموده: « وَ لِـلّـهِ الْمَثَلُ الاْعْلى» معنايش چيست، چه بعضى از امثال حسنى در درجه پايين‏تر از حسن قرار دارند و بعضى در درجه بالاترى و بعضى در درجه مافوق آن و مثل اعلى در ميان همه مثل‏ها خاص خداى‏تعالى است. اسماء هم خوب و بد دارد و خوبش در خوبى مراحلــى دارد، از همـــه خـوب‏تـرش خـاص خــــداى‏تعــالى اسـت.(1)

1- الميـــــــــــزان ج 24، ص 157.

# مالكيت الهى به اسماء حسنى

**«اَللّـهُ لا اِلـهَ اِلاّ هُوَ لَهُ الاْسْماءُ الْحُسْنى!» (8 / طه)**

خداى‏سبحان معبودى است كه لااله الاهو و هيچ معبودى جز او نيست، چون همه اسمــاء حسنـى مال اوست. يعنى هر اسمى كه فرض شود كه نسبت به نظاير خود بهتـريـن اســم بـوده بـاشــد آن اسـم از خـداى‏تعـالى است.

مراد به اسماء حسنى الفاظى است كه دلالت بر معانى وصفى دارد و صفات جميله او را كه نهايت درجه جمال را دارد مى‏فهماند. اسماء به چند قسمند: يك قسم اسماء زشت، مانند ظالم، قسمى ديگر اسماء زيبا، مثل عادل. اسماء زيبا هم چند قسم است: يكى اسمايى كه سهمى با كم يا زياد از كمال در آن‏ها هست، هر چند از شايبه نقص و امكان خالى هم نباشد، مانند خوشگل و معتدل القامه. قسم ديگر، آن اسمايى است كه حاكى از كمال محض باشد و آميخته با شائبه نقص نباشد، مانند: حىّ و عليم و قدير، البته به شرطى كه از لوازم امكان و مادى و تركيب تجريد شود. اين قسم از اسماء احسن الاسماءاند، چون نقص و عيب در آن‏ها نيست و چون چنين است همين اسماء لايق است كه در حق خداى‏تعالى اطلاق شود و خدا را با آن‏ها توصيف كرد. البته اين گونه اطلاق و توصيف اختصاص به يك اسم و دو اسم ندارد، بلكه هر اسمى كه احسن باشد مال خداست. تمامى اسماء حسنى منحصرا براى خداست. و معناى بودن اين اسماء براى خداى‏تعالى اين است كه او بالذات مالك آن‏هاست و اگر از آن‏ها در غير خدا هم ديديم، مى‏دانيم كه خدا به او داده و به قدرى كه خواسته داده است.(1)

1- الميـــزان ج 27، ص 191.

# دخالت انواع اسماء الهى در نزول انواع نعمت‏ها

« تَبــارَكَ اسْـمُ رَبِّــكَ ذِى الْجَـــلالِ وَ الاْكْــرامِ!»

« متبارك است اللّه كه به رحمان ناميده شد، بدان جهت متبارك است كه ايـن همه آلاء و نـعمت‏هــا ارزانــى داشـته و افـاضــه فـرمــوده اسـت!» (78 / الرحمن)

مــراد بــه اســم متبارك خداى‏تعالى همان رحمان است، كه سوره الرحمن با آن آغــــاز شــــده اسـت.

جمله «ذوُ الْجَــلالِ وَ الاِْكْـرامِ» اشاره به اين است كه خداى‏سبحان خود را به اسمايى حسنى نامگذارى كرده و به مدلول آن اسماء حسنى متصف هم هست و معانى وصفى و نعوت جلال و جمال را واقعا دارا و واجد است و معلوم است كه صفات فاعل در افعالش ظهورى و اثرى دارد و از اين دريچه خود را نشان مى‏دهد و همين صفات است كه فعل را به فاعلش ارتباط مى‏دهد، پس خداى‏تعالى هم اگر خلقى را بيافريد و نظامى در آن جارى ساخت بدين جهت بود كه داراى صفتى بود كه اقتضاى چنين افعالى را داشت، براى اين بود كه خالق و مبدى و بديع بود و اگر كارهايش هم متقن و بدون نقطه ضعف است، باز براى اين است كه او داراى صفاتى است كه فعل متقن را اقتضا مى‏كند و آن صفات اين است كه او عليم و حكيم است و اگر اهل اطاعت را جزاى خير مى‏دهد، اين عملش ترشحى و نمودى از صفتى در اوست، كه چنين اقتضايى دارد و آن اين است كه او ودود، شكور، غفور و رحيم است و اگر اهل فسق را جزاى شرّ مى‏دهد، باز براى اين است كه در او صفتى وجود دارد كه چنين قسم جزا دادن را اقتضا دارد و آن صـفت مـنتقـم و شـديـدالـعـقاب است.

اگر كلمه رب را در اينجا به صفت ذوُ الْجَــلالِ وَ الاِْكْـرامِ ستوده، براى اين است كه بفهماند اسماء حسناى خدا و صفات عليايش در نزول بركات و خيرات از ناحيه او دخالت دارند و اشاره كند به اين كه نعمت‏ها و آلاء او همه به مهر اسماء حسنى و صفات علياى او مارك خورده است.(1)

1- الميـزان ج 37، ص 227.

# معانى و شمول منتخبى از اسماء و صفات الهى

**«هُـوَ اللّـهُ الَّـذى لااِلهَ‏اِلاّ هُـوَ عـالِمُ‏الْغَيْـبِ وَ الشَّهـادَةِ هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحيمُ!» (22/حشر)**

**عـالم الغيب و الشهادة :**

كلمه شهادت به معناى چيزى است كه مشهود و حاضر در نزد مُدرك باشد، همچنان كه غيب معناى مخالف آن را مى‏دهد و اين دو معنايى اضافى و نسبى است، به اين معنى كه ممكن است يك چيز براى كسى يا چيزى غيب و براى شخصى و يا چيزى ديگر شهادت باشد. در شهود، امر داير است بر مدار نوعى احاطه شاهد بر موجود مشهود، يا احاطه حسى و يا خيالى و يا عقلى و يا وجود و در غيب داير مدار نـبودن چنين احـاطـه است.

هر چيزى كه براى ما غيب و يا شهادت باشد، از آنجا كه محاط خداى‏تعالى و خدا محيط به آن است، قهرا معلوم او و او عالم به آن است. پس خداى‏تعالى عالم به غيب و شهادت هر دو است و غير او هيچ كس چنين نيست، براى اين كه غير خدا هر كه باشد وجودش محدود است و احاطه ندارد مگر بدانچه خدا تعليمش كرده است و اما خود خداى‏تعالى غيب على‏الاطلاق است و احدى و چيزى به هيچ وجه نمى‏تواند بـه او احـاطـه يـابـد.(1)

1- الميــــزان ج 38، ص 87.

« هُوَ اللّهُ الَّذى لا اِلهَ اِلاّ هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزيزُ الْجَبّارُ الْمُتَكَبِّـرُ!»

(23 / حشر)

**مَـلِـك :**

        به معنـاى مـالـك تـدبيـر امـور مـردم و اختيـاردار حكـومت در آنان است.

**قُدُّوس :**

        مبـالغـه در قـدس و نـزاهـت و پـاكى را افاده مى‏كند.

**سَــلام :**

        به معناى كسى است كه با سلام و عافيت با تو برخورد كند، نه با ستيز و شر.

**مُـؤْمِن :**

        به معناى كسى است كه به تو امنيت بدهد و ترا در امان خود حفظ كند.

**مُهَيْمِن :**

        به معناى فايق و مسلط بر شخصى و يا چيزى است.

**عَـزيـز :**

        به معناى آن غالبى است كه هرگز شكست نمى‏پذيرد و كسى بر او غالب نمى‏آيد. و يا به معناى كسى است كه هر چه ديگران دارند از نـاحيـه او دارنـد و هـر چـه او دارد از نـاحيـه كـسى نـيست.

**جَـبّـار :**

        به معناى كسى است كه اراده خود را بر هر كسى كه بخواهد به جبر تحميل مى‏كنـد.

**مُـتَكَبِّر :**

        آن كسى است كه با جامه كبريايى خود را بنماياند.(1)

1- الميزان ج 38، ص 87.

«هُـوَ اللّـهُ الْخالِقُ الْبارِى‏ءُ الْمُصَــوِّرُ!» (24 / حـشر)

**خـالِـق :**

        خالق به معناى كسى است كه اشيايى را با اندازه‏گيرى پديد آورده باشد.

**بــارِى‏ء :**

        به معناى همان كس است، اما از اين نظر كه اشيايى را كه پـديد آورده از يـكـديگـــر مـمتـــازند.

**مُصَــوِّر :**

به معنـــاى كســـى است كه پــديــد آورده‏هـاى خـود را طورى صورتگرى كرده بــاشــد كـه بـا يكـديگـر مشتبـه نشـونـد.

كلمــات سه گــانه فــوق، هر سه متضمن معناى ايجاد هستند، اما به اعتبارات مختلــف كه بين آن‏ها ترتيب هست. براى اين كه تصوير، فرع بر اين است كه خداى‏تعالى بخواهد موجودات را متمايز از يكديگر خلق كند و اين نيز فرع بر آن است كـه اصـلاً بـخــواهـد مـوجـوداتـى را بيـافـرينــد. (1)

1- الميــزان ج 38، ص 87.

«وَ هُـوَ الْعَـزيـزُ الْحَكيمُ!» (1 / حديد)

**حَكيــم :**

يعنى فعل خداى‏سبحان متقن و محكم است، آن قدر محكم است كه هيچ عارضه‏اى فعل او را فاسد نمى‏كند و نيز آن قدر متقن است كه جاى هيچ اعتراض در آن نيست.(1)

2- الميــزان ج 37، ص 299.

«يُـحْيى وَ يُـميتُ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَىْ‏ءٍ قَديرٌ!» (2 / حديد)

**محيى و مميت :**

دو عبارت اسميه «يُحْيــى وَ يُميـتُ» اشاره است به دو نام از نام‏هاى خداى‏تعالى، يعنى زنده‏كننده و ميراننده و اگر خود اسم را در آيه نياورد و به جاى آن فعل مضارع آورد براى اين بود كه اشاره كرده باشد به شمول و عموميّت آن نسبت به هر احياء و هر اماته، تا در نتيجه شامل ايجاد ملائكه هم بشود، چون حيات ملائكه مسبوق به مرگ نيست و نيز زنده كردن جنين در شكم مادرش و زنده كردن مردگان در روز قيامت و پديد آوردن جمادات مرده كه قبلاً زنده نبودند، تا ميراندن دوباره آن‏ها صادق باشد و مـيــرانــدن انســان در دنيــا و براى بــــار دوم در بــرزخ.

**قــــــــديـــــر :**

(او بر هر چيز قادر است). اين جملــه اشاره دارد به صفت قدرت الهى و اين كه قـــــدرت او مطلقـــه اســت و مقيــد بـه چيــزى دون چيــــزى نيســت.(1)

1- الميــــــــــــزان ج 37، ص 299.

«هُوَ الاْوَّلُ وَالاْخِرُ وَ الظّاهِرُ وَ الْباطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَىْ‏ءٍ عَليمٌ ! » (3/حديد)

**اول و آخر و ظاهر و باطن :**

خداى‏تعالى بر هر چيزى كه فرض شود قادر است، قهرا با احاطه قدرتش به هر چيزى از هر جهت محيط هم هست، پس هر چيزى كه فرض شود اول باشد، خدا قبل از آن چيز بوده بوده، پس او نسبت به تمام ماسواى خود اول است، نه آن چيزى كه ما اولش فرض كرديم و همچنين هر چيزى كه ما آخرينش فرض كنيم خداى‏تعالى بعد از آن هم خواهد بود، چون گفتيم قدرتش احاطه به آن چيز دارد، هم به ماقبلش و هم به مابعدش، پس آخر خداست، نه آن چيزى كه ما آخرينش فرض كرديم و هر چيزى را كه ما ظاهر فرض كنيم خدا ظاهرتر از آن است به خاطر احاطه‏اى كه قدرتش بر آن چيز دارد و چون احاطه دارد پس از جهت ظهور هم مافوق آن است، پس خدا ظاهر است، نه آن چيزى كه ما ظاهرش فرض كرديم و همچنين هر چيزى كه باطن فرض شود خدا به خاطر احاطه قدرتش بر آن باطن‏تر از آن است و ماوراء آن قرار دارد، چون اوست كه آن چيز را باطن كرده، پس باطن هم خداست، نه آن چيزى كه ما باطنش فرض كرديم، پـس مـعلـوم شـد كـه خــدا اول و آخـر و ظـاهــر و بـاطـن على الاطــلاق است.

از اين صفات آنچه در غير خدا هست نسبى است نه على الاطلاق (فلان چيز نسبت به فلان چيز ديگر اول است و يا نسبت به آن آخر يا ظاهر يا باطن است و هيچ موجودى در عالم سراغ نداريـم كه على الاطلاق اول و يا آخر و يا ظاهر و يا باطن باشد.)

اوليّت خداى‏تعالى و آخريّتش و همچنين ظهور و بطونش، زمانى و مكانى نيست و چنين نيست كه در ظرف زمان، اول و آخر باشد، وگرنه بايد خود خدا جلوتر از زمان نباشد و از زمانى و مكانى بودن منزه نباشد و حال آن كه منزه از آن است، چون خالق زمــان و مكــان و محيــط به تمــامى مـوجـودات است، بلكه منظور از اوليّت و آخريّت و هم‏چنين ظــاهــر و بـاطـن بــودنش، اين اســت كــه او محيــط به تمام اشياء است، بــه هــر جــورى كــه شمــا اشيــاء را فــرض و بــه هر صــورت كه تصـور بكنيـد.

**محيط :**

اين اسماء چهارگانه يعنى اول و آخر و ظاهر و باطن چهارشاخه و فرع از نام «محيط» است و محيط هم شاخه‏اى از اطلاق قدرت اوست، چون قدرتش محيط به هر چيز است، ممكن هم هست نام‏هاى چهارگانه مورد بحث را شاخه‏هايى از احاطه قدرتش ندانيم، بلكه شاخه‏هايى از احاطه وجود او بگيريم، چون وجود او قبل از وجود هر چيز و بعد از وجود هر چيز است، او قبل از آن كه چيزى ثبوت پيدا كند ثابت بود و بعد از آن كه هر داراى ثبوتى فانى گردد باز هم ثابت است. او از هر چيز ديگرى نزديك‏تر و ظاهرتر است و از ديد و درك اوهام و عقول هر صاحب عقلى از چيز ديگرى باطن‏تر و پنهان‏تر است.

**عـليــــــــــــم :**

اسامى چهارگانه نامبرده به نوعى بر علم خداى‏تعالى نيز بستگى و تفرع دارند، (براى اين كه هر چيزى را كه ما اول فرض كنيم، قبل از وجودش خداى‏تعالى احاطه علمى به او داشته و هر چه را كه ما آخر فرض كنيم بعد از فنايش هم خدا احاطه علمى به آن دارد. هر چه را كه ما ظاهر فرض كنيم، خداى‏تعالى ظاهرتر از آن است، چون ظهور آن از خداست و چگونـه ممكن است از خــود خــدا ظـاهرتر بـاشد و هـمچنين... .)(1)

1- الميزان ج 37، ص 299.

«غــافِــرِ الـذَّنْـبِ وَ قـابِلِ التَّوْبِ شَديدِ الْعِقابِ ذِى الطَّوْلِ‏لا اِلهَ اِلاّ هُوَ ! » (3 / مؤمن)

**غافِرِ الذَّنْب و قابِلِ التَّوْب :**

مغفرت و قبول توبه از صفات فعليه خداست و خداى‏تعالى همه روزه و لايزال گنــاهــانى مـى‏آمـرزد و تــوبــه‏هــايى قبول مى‏كند. مجموع و روبرهم «غافِرِ الذَّنْبِ وَ قابِلِ التَّوْبِ» به منزله يك صفت است و يك رفتار خدا با بندگان گنهكار را افاده مى‏كنــد و آن اين است كه ايشــان را مى‏آمرزد، چيــزى كه هست گاهى با توبه و گاهى بــدون تــوبـه و با شفـاعــت.

**شـديد العقاب :**

مانند كلمه (ذوانتقام) از اسماء حسنايى است كه صفت خداى‏تعالى در طرف عذاب را حكــايــت مى‏كند، همچنان كه كلمه (غفور و رحيم) صفتش در جانب رحمت را حـكايت مى‏نمايد.

**ذى ا لــطــــــــول :**

معنايش با معناى منعم يكى است و هر دو از اسماء حسناى الهى است، ولكن ذوالطول أخص از منعم است، چون تنها نعمت‏هاى طولانى را شامل مى‏شود، ولى منـعــم، هم آن را شـامـل مـى‏شود و هم نـعمت‏هـاى كـوتاه مـدت را.(1)

1- الميـــزان ج 34، ص 162.

«اَللّهُ لا اِلهَ اِلاّ هُوَ الْحَىُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ ! » (255 / بقره)

**حىّ : (حيات الـهى)**

حىّ به معناى كسى است كه حيات ثابت داشته باشد. حيات حقيقى بايد طورى باشد كه ذاتا مرگ‏پذير نباشد و عروض مرگ بر آن محال باشد و اين تصور ندارد مگر به اين كه حيات عين ذات حىّ باشد، نه عارض بر ذاتش و همچنين از خودش باشد نه اين كــه ديگــرى بــه او داده بــاشــد، هـم‏چنــان كه قرآن درباره خــداى‏تعــالى فرموده: «وَ تَوَكَّلْ عَلَى الْحَىِّ الَّذى لا يَمُوتُ» (58 / فرقان)

بنا بر اين حيات حقيقى، حيات خداى واجب‏الوجود است و حياتى است واجب و عبــارت ديگــر چنيــن حياتـى ايــن است كـه صاحبش بـالذات عالم و قادر باشد.

از اين جا كاملاً معلوم مى‏شود چرا در جمله «هُوَ الْحَىُّ لا اِلهَ اِلاّ هُـوَ» (65 / بقره)، حيات را منحصر در خداى‏تعالى كرد و فرمود: تنها او حىّ است و نيز معلوم مى‏شود كه اين حصــر حقيقــى است نه نسبى و اين كه حقيقت حيات يعنى آن حياتى كه آميخته با موت نـيست و در معـرض فنـا قـرار نـمى‏گيـرد تنـها حيـــات خــداى‏تعـــالى اســت.

حيــات تنهــا و تنهــا خــاص خــداســت و اگــر زنــدگــان ديگــر هــم، زنــدگى دارنـــــد خـــــدا بــه آن‏هــــا داده اســت.

**اَلْقَيُّـــــــوم : (قيـــام بــه عـــدل الهــى)**

قيام بر هر چيز به معناى درست كردن و حفــظ و تــدبيــر و تــربيــت و مــراقبــت بـــر آن و قــدرت بــر آن است.

خداى‏تعالى در كلام مجيدش اصل قيام به امور خلقش را براى خود اثبات نموده است. خدا قائم بر تمامى موجودات است و با عدل قائم است، بدين معنا كه عطا و منعش همه به عدل است و با در نظر گرفتن اين كه عالم امكان همان عطا و منع آن است، پس هر چيزى را همان قدر كه ظرفيت و استحقاق دارد مى‏دهد و آن گاه مى‏فرمايد: علت اين كه بـه عـدالـت مى‏دهـد، ايـن است كه عـدالـت مقتضـاى دو اسـم (عـزيـز و حكيـم) است.

خداى‏تعالى بدان جهت كه عزيز است قائم بر هر چيز است و به آن جهت كه حكيم است در هر چيزى عـدالـت را اعمال مى‏كند.

خداى‏تعالى از آنجا كه مبدأ هستى است و وجود هر چيز و اوصاف و آثارش از ناحيه او آغاز مى‏شود و هيچ مبدأيى براى هيچ موجودى نيست مگر آن كه آن مبدأ هم به خدا منتهى مى‏شود، پس او قائم بر هر چيز و از هر جهت است و به حقيقت معناى كلمه قائم است، يعنى قيامش آميخته با خلل و سستى نيست و هيچ موجودى به غير خـدا چنيـن قيــامى ندارد، مگر اين كه بـه وجـهى قيـامش منتـهى به خـدا و به اذن خـداست.

خداى‏تعالى هر چه قيام دارد قيامى خالص است، نه قيامى آميخته با ضعف و سستى و غير خدا به جز اين ندارد كه بايد به اذن او به وسيله او قائم باشد، پس در اين مسأله از دو طرف حصر هست، يكى انحصار قيام در خداى‏تعالى و اين كه غير او كسى قيــام نـدارد و يكـى انحصــار خــدا در قيـام و اين كه خــدا به جـز قيام كـارى نـدارد.

اسم قيوم اصل و جامع تمامى اسماء اضافى خداست و منظور از اسماء اضافى اسمايى است كه به وجهى بر معانى خارج از ذات دلالت مى‏كند، مانند اسم خالق، رازق، مبدى، معيد، محيى، مميت، غفور، رحيم، ودود و غير آن. چون اگر خدا آفريدگار و روزى‏رسان و مبدأ هستى و اعاده دهنده انسانها در معاد و زنده كننده و ميراننده و آمرزگار و رحيم و ودود است بدين جهت است كه قيوم است.(1) 1

- الميزان ج 4، ص 217.

« اَوَ لَمْ يَكْفِ بِـرَبِّـكَ اَنَّـهُ عَـلى كُـلِّ شَـىْ‏ءٍ شَهيـدٌ ! » (53 / سجده)

**شهيد ، (حضور الهى)**

« آيا براى روشن شدن حق كافى نيست كه پروردگار تو مشهود بر هر چيز است؟» آرى كافى است براى اين كه هيچ موجودى نيست مگر آن كه از جميع جهاتش محتاج به خدا و وابسته به اوست و او قائم بر آن و قاهر و مافوق آن است، پس خداى‏تعالى براى هر چيزى مشهود و معلوم است، هر چند كه بعضى او را نشناسند.

خداى‏تعالى شهيد بر همه چيز است و او و صفات و افعالش محجوب از هيچ يك از مخلوقات خود نيست. خداى‏تعالى به هر چيزى احاطه دارد، البته نه احاطه‏اى كه ما به چيزى داريم بلكه احاطه‏اى كه لايق به ساحت قدس و كبريايى او باشد، پس هيچ مكان و مكينى از خدا خالى نيست و هيچ چيز از نظــر او پنهــان نيست و داخــل در هيـچ چيـزى هــم نيست.(1)

1- الميــــــــزان ج 34، ص 330.

«...الْعَزيزُ الْحَكيمُ لَهُ ما فِى‏السَّمواتِ وَ ما فِى‏الاَرْضِ وَ هُوَ الْعَلِىُ‏الْعَظيمُ» (4 / شورى)

**مـالـك : (ولايـت الهى)**

در ايــن جملات از اسمـاء حسناى الهــى پنــج نــام مقـدس ذكــر شـــده:

1 - عزيز 2 - حكيم 3 - علىّ 4 - عظيم 5 - لَهُ ما فِى‏السَّمواتِ وَ ما فِى‏الاَْرْضِ.

چون اين جمله عبارت آخرى نام مالك است و اگر نام مالك را اين طور شكفته ذكر كرده و نيز آن چهار نام ديگر را در اين جا آورد، براى اين بوده كه اصل وحى را و همچنين سنت جاريه بودن آن را تعليل كرده باشد. براى اين كه وحى عبارت است از قانون الهيه‏اى كه هدايت مردم به سوى سعادت زندگى‏شان را هم در دنيا و هم در آخرت ضمانت مى‏كند و هيچ‏كس و هيچ مانعى نيست كه خداى را از تشريع چنين قوانينى باز بدارد و براى اين كه عزيز است، يعنى در هر چه اراده كند مغلوب هيچ چيز و هيچ عاملى واقع نمى‏شود.

و نيز خداى‏تعالى امر هدايت بندگان خود را مهمل نمى‏گذارد. و در آن سهل‏انگارى نمى‏كنــد. بــراى اين كه حكيــم است، يعنـى افعـالش همـه متقـن است و يكـى از آثـار متقــن بــودن عمـل ايـن اسـت كــه عمــل خود را طورى انجام دهد كه به نتيجه برسد.

و نيز خداى‏تعالى است كه در بندگان خود و امور ايشان به هر طورى كه بخواهد تصرف مى‏كند، چون او مالك ايشان است و نيز حق اوست كه بندگان به وظيفه پرستش او قيام كنند و او ايشان را به بندگى خود وادار سازد، امر و نهى كند، چون او، هم علىّ است و هم عظيم.

پس هر يك از اين پنج اسم سهمى در تعليل اصل وحى دارند و نتيجه روبرهم آن‏ها اين است كه خداى‏تعالى از هر جهت ولىّ بندگان است و به غير او ولىّ ديگر نيست.(1)

1- الميــــــــزان ج 35، ص 16.

**فصل دوم**

**وجـه الهـى**

# وجـه اللّه

« فَاَيْنَمـا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ ! » (115 / بقره)

« به هر جــا كه رو كنى به سوى خــدا رو كرده‏اى! »

خداى‏سبحان قائم بر تمامى جهات شش‏گانه و محيط به آن است، كسى كه به يكى از اين جهات متوجه شود، به سوى خداى‏تعالى متوجه شده است. ملك خدا و احاطه او به انسان وسعت دارد و نيات انسان به هر سو توجه كند، او نيز از قصد انسان آگاه است.

خداى‏تعالى نه خودش در جهت معينى قرار دارد، نه متوجه به او بايد از جهت معينى به ســويـش تــوجــه كند، تا او به توجه وى آگاه شود، پس توجه به تمام جهات، توجه بــه ســوى خــداســت و خــدا هــم بــدان آگـاه است.

البتــه آيــه شريفه فوق مى‏خواهد حقيقت توجه به سوى خدا را از نظر جهت توسعه دهــد، نـه از نظر مكان.(1)

1- الميـــــــزان ج 2، ص 75.

# مـفهـوم وجـه الـهـى

« …يُـــــريــــدُونَ وَجْهَـــــهُ. » (52 / انعــام)

وجه يا روى، به مناسبتى كه بين صورت و سطح بيرونى هر چيز هست به طور مجاز بر همان سطح بيرونى هر چيز هم اطلاق مى‏شود. ذات چيزى براى چيز ديگرى هيچ وقت جلوه و ظهور نمى‏كند و تنها ظاهر و شرح بيــرونـى و اسمــاء و صفــات است كه بــراى مــوجــود ديگــرى جلــوه مى‏كنــــد.

به ذات خداى‏تعالى نيز نمى‏توانيم پى ببريم براى اين كه به طور كلى علم و معرفت يك نوع تحديد فكرى است و ذات مقدس خداى‏تعالى بى حد و نهايت است و قابل تحديد نمى‏باشد.

از آنجايى كه وجه يا روى هر چيز همان قسمتى است كه ديگران با آن مواجه مى‏شوند به اين اعتبار مى‏توان گفت: اعمال صالحه وجه خداى‏تعالى است، همچنان كه كارهاى زشت وجه شيطان است. چنان كه صفاتى را كه خداى‏تعالى به آن صفات با بندگان خود روبرو مى‏شود نظير رحمت و خلق و رزق و هدايت و امثال آن از صفات فعليه، بلكه صفات ذاتيه‏اى را هم كه به وسيله آن مخلوقات، خداى خود را تا حدى مى‏شناسند مانند علم و قدرت، مى‏توان وجه خداى دانست، براى اين كه خداى‏تعالی بوسيله همين صفات با مخلوقات خود روبرو مى‏شود و آفريدگان نيز به وسيله آن به جانب خداوند خود رو مى‏كنند.

ناحيه خدا جهت و وجه اوست و به طور كلى هر چيزى كه منسوب به اوست و به هر نوعى از نسبت به وى انتساب دارد از اسماء و صفاتش گرفته تا اديان و اعمال صالح بندگان و همچنين مقربان درگاهش از انبياء و ملائكه و شهداء و مؤمنينى كه مشمول مــغـفرتـش شـده بـاشـند هـمـه و هـمه وجــه خــدايـنـد.

همه آن امورى كه وجه خداى‏سبحانند و به عبارت ديگر در جهت خداوند قرار دارند از گزند حوادث و از نابودى مصونند. همچنين چيزهايى كه بنده از خداى خود انتظار دارد نيز وجــه خداست، مانند فضل و رحمت و رضوان.(1)

1- الميــزان ج 13، ص 158.

# مفهوم وجه و حقايق افاضه شده از جانب خدا

«... كُــلُّ شَــىْ‏ءٍ هــالِـكٌ اِلاّ وَجْـهَهُ ! » (88 / قصـص)

«هر موجودى كه تصور شود بعد از وجودش هلاكت و بطلان در پى دارد مـگر وجـه خـدا ! »

آن موجودات كه زمانى هستند بعد از سرآمد زمان وجودشان هالك و باطل مى‏شوند و آنهايى كه زمانى نيستند، وجودشان در احاطه فنا قرار دارد و فنا از هر طرف احاطه‏شان كرده است. هر چيزى بزودى جا خالى كرده به درگاه خدا مى‏رود، مگر صفات كريمه خدا كه منشأ فيض او هستند و بدون وقفه و تا بى‏نهايت مشغول افاضه فيضند و معبود هم بايد چنين باشد و بطلان در ذات او و انقطاع در صفات فياضه او راه نداشته باشد و غير خدا هيچ موجودى اين طـور نيست. پس هيـچ معبودى جز او نيست.

وجه خدا به معناى نمود او براى غير او يعنى خلقش است و خلقش با آن متوجه درگاه او مى‏شوند، اين نمود، همانا صفات كريمه او از حيات و علم و قدرت و سمع و بصر است و نيز هر صفتى از صفات فعل مانند صفت خلقت و رزق و احياء و اماته و مغفــرت و رحمـت و هم‏چنيــن آيــات دال بـر آن صفات بدان جهت كه آيتند، مى‏باشد.

بنا بر اين، هر موجودى كه تصور شود فى نفسه هالك و باطل است و حقيقتى جز آن چه كه از ناحيه خداى‏تعالى به آن افاضه شود ندارد و آن چه كه منسوب به خداى‏تعالى نباشد از حقيقت به طور كلى خالى است و جز موهومى كه وهم متوهم آن را تراشيده نيست.

انسان نيز از حقيقت جز اين مقدار بهره ندارد، كه موجودى است كه آفرينش خدا روحى و جسمى در او به كار برده و او خودش صفات كمالى براى خود كسب كرده، اينها كه حقيقت انسان را تشكيل مى‏دهند همه صنع خدا و منسوب به اويند و اما زايد بر اينها آن چه را كه عقل اجتماعى بر آن افاضه مى‏كند، همه موهوماتند كه ناچارى و اضطرار باعث شده آن‏ها را معتبر بشمارد، مانند اين كه فلان انسان نيرومند و آن يكى سلطان و آن ديگرى رئيس است. بر همين منوال هر موجودى ديگر كه به تجزيه عقل بياوريم عبارت است از يك يا چـند حـقيقت و چند خرافت و موهوم.(1)

1- المـيــــــــــــــــزان ج 31، ص 145.

# ملكـوت و وجه اشياء در طرف خدا

« فَسُبْحــــانَ الَّــــذى بِيَـــدِه مَلَكـُوتُ كُــــلِّ شَــىْ‏ءٍ...!» (83 / يس)

« پس منزه است آن كه ملكــوت همــه چيــز به دســت اوســت...!»

ملكوت، آن طرف از دو طرف هر چيز است كه روبه خداست، چون هر موجودى دو طرف دارد: يكى رو به خدا و يكى ديگر پشت به خدا، ملكوت هر چيز سمت رو به خداى آن چيز است و ملك سمت رو به خلق آن. ممكن هم هست بگوئيم: ملكوت به معناى هر دو طرف هر موجود است. اگر فرموده ملكوت هر چيزى به دست خداست، براى اين است كه دلالت كند بر اين كه خداى‏تعالى مسلط بر هر چيز است و غير خدا كسى در اين تسلط بهره و سهمى نـدارد.(1)

1- الميــــــــزان ج 33، ص 186.

# وجــه الـهى و عـالـم ذر

« وَ اِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنٖیۤ ءادَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ اَشْهَدَهُمْ عَلیۧ اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْؐ ؟ قـالُوا بَلی شَهِدْنا...!» (172 / اعراف)

« و ياد آور زمانى را كه پروردگارت از پشت فرزندان آدم ذريّه آن‏ها را برگرفت... . »

اين وجود تدريجى كه براى موجودات و از آن جمله براى انسان است امرى است از ناحيه خدا كه با كلمه «كُنْ» و بدون تدريج بلكه دفعةً افاضه مى‏شود. و اين وجود داراى دو وجه است: يكى آن وجه و رويى كه به طرف دنيا دارد اين است كه به تدريج از قوه به فعل و از عدم به وجود درآيد و همين وجود نسبت به آن وجهى كه به خداى‏سبحان دارد امرى است غير تدريجى به طورى كه هر چه دارد در همان اولين مرحله ظهورش دارا اســــت و هـيــچ قـــوه‏اى كــه بـــه طـــرف فـعـليـت ســوق دهـــد در آن نـيســت.

مقتضاى آيات فوق اين است كه براى عالم انسانى با همه وسعتى كه دارد در نزد خداى‏سبحان وجودى جمعى باشد و اين وجود جمعى همان وجهى است كه گفتيم وجود هر چيزى به خداى‏سبحان داشته و خداوند كه‏آن را بر افراد افاضه نموده و در آن وجه هيــچ فــردى از افراد ديگر غايب نبوده و افــراد هــم از خــدا و خـداونـد هم از افــراد غايــب نيست.

اين همـان حقيقتـى است كـه خـداونـد از آن تعبيــر بــه **«ملكــوت»** كــرده است.

اما اين وجه دنيايى انسان كه ما آن را مشاهده كرده و مى‏بينيم آحاد انسان و احوال و اعمال آنان به قطعات زمان تقسيم شده و بر مرور ليالى و ايام منطبق گشته و نيز اين‏كه مى‏بينيم انسان به خاطر توجه به تمتعات مادى زمينى و لذايذ حسى از پروردگار خود محجوب شده، همه اين احوال متفرع بر وجه ديگر زندگى است، كه سابق بر اين زنــدگــى و ايــن زنــدگــى متــأخــر از آن است و موقعيت اين نشئه موقعيت «يَكُونُ» و «كُنْ» را دارد.

اين نشئه دنيوى انسان مسبوق است به نشئه انسانى ديگرى كه عين اين نشئه است، جز اين كه آحاد موجود در آن محجوب از پروردگار خود نيستند و در آن نشئه وحدانيت پروردگار را در ربوبيت مشاهده مى‏كنند و اين مشاهده از طريق مشاهده نفس خودشان است، نه از طريق استدلال، بلكه از اين جهت است كه از او منقطع نيستند و حتى يك لحظه او را غايب نمى‏بينند و لذا به وجود او و به هر حقى كه از قبل او باشد اعتراف دارند، آرى قذارت شرك و لوث معصيت از احكام اين نشئه دنيايى است، نه آن نشئه. آن نشئه قائم به فعل خداست و جز فعل خدا كس ديگرى فعل ندارد (دقت فرماييد ! )

آيه مورد بحث اشاره مى‏كند به تفصيل يك حقيقت و به يك نشئه انسانى كه سابق بر نشئه دنيايى اوست، نشئه‏اى كه خداوند در آن نشئه ميان افراد نوع انسان تفرقه و تمايز قرار داده و هر يك از ايشان را بر نفس خود شاهد گــرفتــه است كه:

**« اَلَسْتُ بِــرَبِّكُــمْ؟ آيــا مــن پــروردگــار شما نيستم؟**

**قالوا بلى! گفتنـد: آرى!»**

تقدم عالم ذر بر اين عالم، تقدم زمانى نيست، نشئه‏اى است كه به حسب زمان هيچ انفكاك و جدايى از نشئه دنيوى ندارد، بلكه با آن و محيط به آن است و سابقتى كه بر آن دارد سابقتى است كه «كُـنْ» بر «فَـيَكُـونُ» دارد.(1)

1- الميزان ج 16، ص 214.

# عـالـم ذر و هنگـامه پيمان انسان در پيشگاه الهى

* **بـراى خـدا عهــدى است به گـردن بشــر كـه از آن بـازخـواست خـواهـد كـرد!**

« وَ اِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنٖیۤ ءادَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ اَشْهَدَهُمْ عَلیۧ اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْؐ ؟ قـالُوا بَلی شَهِدْنا...!» (172 / اعراف)

**« ذكر كن براى مردم موطنى را كه در آن موطن، خداوند از بشر از صلبهايشان ذريّه‏شان را گرفت، به طورى كه احدى از افراد نماند مگر اين كه مستقل و مشخّص از ديگران باشد و همه در آن موطن جدا جدا از هم اجتماع نمودند و خداوند ذات وابسته به پروردگارشان را به ايشان نشان داد و عليه خود گواهشان گرفت و ايشان در آن موطن غايب و محجوب از پروردگارشان نبوده و پروردگارشان هم از ايشان محجوب نبود، بلكه به معاينه ديدند كه او پـروردگـارشــان است، هم‏چنــان كه هر موجود ديگــرى به فطــرت خــود و از ناحيه ذات خود، پروردگار خود را مى‏يابد بدون اين كه از او محجــوب بــاشــد!»**

خــطاب و جــواب در عـالـم ذر از بــاب زبان حال نيست، بلكه خطابى است حقيقى و كــلامى است الهى.

مخاطبين در جمله **« اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ؟ »** همان كسانى‏اند كه گفتند: « بَلى شَهِدْنا!» و به مقتضاى اين آيه، بشر در قيامت اشهاد و خطاب خدا و اعتراف خود را به معاينه مى‏بيند و درك مى‏كند، هر چنـد كه در دنيا از آن و از ماسواى معرفت غافل بود.

در روز قيامت پرده‏هايى كه ميان بشر و پروردگارش حايل بود برچيده مى‏شود، بشر به خود مى‏آيد و دوباره اين حقايق را به مشاهده و معاينه درك مى‏كند و آنچه را كه ميانه او و پروردگارش گذشته بود به ياد مى‏آورد.   خداوند بعد از جدا ساختن ابناء بشر از پدران، هر فردى را گواه خودش گرفت و با جمله **« اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ؟ »** مورد استشهاد را معلوم كرد، تا امرى را كه براى آن، ذريه بشر را استشهاد كرده مشخص شود و آن ربوبيت پروردگار ايشان است، تا در موقع پرستش به ربوبيت خداى‏سبحان شهادت دهند.

احتياج داشتن آدمى به پروردگارى كه مالك و مدبر است جزو حقيقت و ذات انسان است و فقــر به چنين پروردگارى در ذات او نوشته شده و ضعف بر پيشانى‏اش مكتــوب گشتــه و اين معنــا بر هيچ انسانى كه كمترين درك و شعور انسانى را داشتــه بــاشــد پوشيده نيست. عالم و جاهل، صغير و كبير، شريف و وضيع، همه در اين درك مساوى‏انــد. جملــه **« بَلى شَهِدْنا ! »** اعتراف انسانها است به اين كه اين مطلب را مــا شــاهــد بــوديــم و چنيــن شهـادتى از مـا واقع شد!

تمــامى افــراد بشــر مــورد ايــن استشهــاد واقع شده و يكايك ايشان به ربــوبيــت پـــروردگــار اعـتــراف نـمـــوده‏انـد! (1)

1- الميزان ج 16، ص 217.

# روى ديگر آسمان‏ها و زمين و ظهور حقيقت موجودات

« وَ لِلّــهِ غَيْــبُ السَّمــواتِ وَ الاْرْضِ وَ مــا اَمْــرُ السّـاعَــةِ... .» (77 / نحل)

ممكن است يك شى‏ء واحد داراى چند وجه باشد، يك وجه‏اش براى غير خويش شهادت باشد يعنى ظاهر باشد و وجه ديگرش غيب باشد و خلاصه موجود واحد هم غيب باشد و هم شهادت. معنى آيه فوق اين است كه خدا از آسمان‏ها و زمين چيزى مى‏داند كه خارج از حدود آن دو است. به معناى ديگر، مراد به غيب سماوات و ارض، غيبى است كه آسمان‏ها و زمين مشتمل بر آنند، يعنى غيبى است كه در داخل آن دو است، خلاصه اين كه آسمان و زمين دو روى دارند: يكى براى مردم مشهود است و روى ديگرش غايب و براى خدا مشهود؛ و به عبارت ديگر خدا از آن سوى آسمان‏ها و زمين كه براى بشر غايب است خبر دارد.

كلمه ساعت به معناى قيامت است كه به معناى دوم غيب، خود يكى از غيب‏هاى سماوات و ارض است، به دو دليل: اول براى اين كه خداى‏سبحان آن را در كلام خود غيب ناميده و چون قيــامت خــارج از آسمــان و زميــن نيســت پس غيب به معناى دوم در هـميـن آسـمـان و زمـين اسـت.

در آن روز خــدا بشــر را خبــر مى‏دهــد از آن‏چــه كــه در آن اختلاف مى‏كردند و روزى است كــه ســريــره و بـاطــن مــردم آشكــار مى‏گردد. روزى است كه آن‏چــه از حقايق در نشئه دنيا پنهان بود در آن جا ظاهر و آشكار مى‏گردد و پر واضح است كه اين حقايق هيچ يكش از پهناى آسمان‏ها و زمين بيرون نيست، بلكه اين حقايق بــه همــراه آسمــان‏هــا و زميـن ثـابتند.(1)

1- الميزان ج 24، ص 200.

# مفهوم بقاى وجه الهى و فناى جن و انس

« كُـلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ وَ يَبْقى وَجْـهُ رَبِّـكَ ذوُ الْجَـلالِ وَ الاِكْرامِ! » (27 / الرحمن)

هر جنبنده داراى شعورى كه بر روى زمين است به‏زودى فانى خواهد شد. مدت و اجل نشئه دنيا با فناى جن و انس سر مى‏آيد و عمرش پايان مى‏پذيرد و نشئه آخرت طلــوع مى‏كنــد و هـر دو مطلـب يعنى فناى جانداران صاحب شعور زمين و طلوع نشئــه آخــرت كه نشئه جزاست، از نعمت‏هــا و آلاء خــداى تعــالى است، چــون زنـدگـى دنيـا حيــاتى است مقــدمى، براى غرض آخــرت و معلـــوم است كه انتقال از مقـدمــه بـه غـرض و نتيجــه نعمـت اسـت.

حقيقت اين فنا انتقال از دنيا به آخرت و رجوع به خداى‏تعالى است، همچنان كه در بسيارى از آيات كريمه قرآن اين فنا به انتقال نامبرده تفسير شده و فهمانده كه منظور از آن، فناى مطلق و هيچ و پوچ شدن نيست.

و پروردگارت، عزّ اسمه، با همه جلال و اكرامش باقى مى‏ماند، بدون اين كه فناى موجودات اثرى در خود او يا دگرگونى در جلال و اكرام او باقى بگذارد. بنا بر اين كه مراد به وجه خدا هر چيزى باشد كه ديگران رو به آن دارند، كه قهرا مصداقش عبارت مى‏شود از تمامى چيزهايى كه به خدا منسوبند و مورد نظر هر خداجــويى واقــع مى‏گــردد، ماننــد انبيــاء و اولياء خدا و دين او و ثواب و قرب او و ســايــر چيــزهــايى كـه از اين قبيــل باشنــد.(1)

1- الميزان ج 37، ص 204.

# مفهـوم رؤيـت خــدا

« قالَ رَبِّ اَرِنى آ اَنْظُرْ اِلَيْكَ قالَ لَنْ تَرانى ...! »(143 / اعراف)

« عرض كرد: اى پروردگارم خــود را به من نشان بده تا بر تو بنگرم فرمود هرگز مــرا نخـواهى ديـــد...!»

از نظر قرآن كريم خداى‏سبحان جسم و جسمانى نيست و هيچ مكان و جهت و زمانى او را در خود نمى‏گنجاند و هيچ صورت و شكلى مانند و مشابه او ولو به وجهى از وجوه يافت نمى‏شود. و معلوم است كسى كه وضعش اين چنين باشد اِبصار و ديدن به آن معنايى كه ما براى آن قايليم به وى متعلق نمى‏شود و هيچ صورت ذهنيّه‏اى منطبق با او نمى‏گردد، نه در دنيا و نه در آخرت. پس معنى رؤيت خدا چيست؟     مراد به اين رؤيت قطعى‏ترين و روشن‏ترين مراحل علم است و تعبير آن به رؤيت براى مبالغه در روشنى و قطعيت آن است، چيزى كه هست بايد دانست حقيقت اين علم كه آن را علم ضرورى مى‏ناميم چيست؟ چون از هر علم ضرورى به رؤيت تعبير نمى‏شود مثلاً ما به علم ضرورى مى‏دانيم شهرى به نام لندن وجود دارد ولكن صحيح نيست به صرف داشتن اين علم بگوييم: « ما لندن را ديده‏ايم!»

از اين مثال روشن‏تر علم ضرورى به بديهيّات اوليه از قبيل (يك، نصف عدد دو است،) مى‏باشد، چه اين بديهيات به خاطر كلّيتى كه دارند محسوس و مادى نيستند و چون محسوس نيستند مى‏توانيم اطلاق علم بر آن‏ها بكنيم ولكن صحيح نيست آن‏ها را رؤيت بناميم و نيز تمامى تصديقات عقليه‏اى كه در قوه عاقله انجام مى‏گيرد و يا معانى كه ظرف تحققش وهم است كه ما اطلاق علم حصولى بر آن‏ها مى‏كنيم ولكن آن‏ها را رؤيت نمى‏ناميم، چرا؟ در ميانه معلومات ما معلوماتى است كه اطلاق رؤيت بر آن‏ها مى‏شود و آن معلومات به علم حضورى ما است، مثلاً مى‏گوييم: « من خود را مى‏بينم كه منم و مى‏بينم كه فلان چيز را دوست و بهمان چيز را دشمن مى‏دارم.» معناى اين ديدن‏ها اين است كه من ذات خود را چنين مى‏يابم و آن را بدون اين كه چيزى بين من و آن حايل باشد چنين يافتم.

اين امور نه به حواس محسوس‏اند و نه به فكر، بلكه درك آن‏ها از اين باب است كه براى ذات انسان حاضرند و درك آن‏ها احتياجى به استعمال فكر و يا حواس ندارد.

تعبير از اين گونه معلومات به رؤيت، تعبيرى است شايع. هر جا كه خداى‏تعالى گفتگو از ديده شدنش كرده در همان جا خصوصياتى ذكر كرده كه از آن خصوصيات مى‏فهميم مراد از ديده شدن خداى‏تعالى همين قسم از علمى است كه خود ما هم آن را رؤيت و ديدن مى‏ناميم. خدا نزد هر چيزى حاضر و مشهود است و حضورش به چيزى يا به جهتى معين و به مكانى مخصوص اختصاص نداشته بلكه نزد هر چيزى شاهد و حاضر و بر هر چيزى محيط است، به طورى كه اگر به فرض محال كسى بتواند او را ببيند مى‏تواند او را در وجدان خودش و در نفس خود و در ظاهر هر چيزى و در باطن آن ببيند. اين است معناى ديدن خدا و لقاى او نه ديدن به چشم و ملاقات به جسم كه جز با روبرو شدن حسى و جسمانى و متعين بودن مكان و زمان دو طرف صورت نمى‏بندد.

آن مانعى كه ميانه مردم و خدا حايل شده همانا تيرگى گناهانى است كه مرتكب شده‏اند اين تيرگى‏ها است كه روى دلها - جانها - ى ايشان را پوشانده و نمى‏گذارد كه به مشاهده پروردگار خود تشرف يابند، پس معلوم مى‏شود اگر گناهان نباشند جان‏ها خداى را مى‏بينند نه چشم‏ها.

خداى‏تعالى در كلام خود رؤيتى را اثبات كرده كه غير از رؤيت بصرى و حسى است، بلكه يك نوع درك و شعورى است كه با آن حقيقت و ذات هر چيزى درك مى‏شود، بدون اين كه چشم يا فكر در آن به كار رود، شعورى اثبات كرده كه آدمى با آن شعور به وجود پروردگار خود پى برده و معتقد مى‏شود.

البته آن علم كه از آن به رؤيت و لقاء تعبير شده تنها براى صالحين از بندگانش آن هم در روز قيامت دست مى‏دهد. قيامت ظرف و مكان چنين تشرفى‏است، نه‏دنيا كه آدمى در آن مشغول و پابند به پروريدن تن خويش و يكسره در پى تحصيل حوايج طبيعى خويشتن است. دنيا محل سلوك و پيمودن راه لقاء خدا و به دست آوردن علم ضرورى به آيات اوست و تا به عالم ديگر منتقل نشود به ملاقات پروردگارش نايل نمى‏شود.

نكته قابل توجه اين است كه قرآن كريم اولين كتابى است كه از روى اين حقيقت پرده‏بردارى نموده و به بى‏سابقه‏ترين بيانى اين راز را آشكارا ساخته است.     قهرا وقتى مسأله رؤيت خدا به آن معنا كه گفته شد در چند جاى قرآن براى قيامت اثبات شد، نفى ابدى در آن جمله: « لَنْ تَرانى ! » راجع به دنيا خواهد بود و معنايش اين مى‏شود مادامى كه انسان در قيد حيات دنيوى و به حكم اجبار در پى اداره جسم و تن خويش و برآوردن حوايج ضرورى آن است هرگز با چنين تشريفى مشــرف نمى‏شــود، تــا آن كه به طور كلى و به تمام معناى كلمه از بدنش و از توابع بـدنـش منقطــع گــردد، يعنـى بميــــرد.(1)

1- الميزان ج 16، ص 78.

# مفهـوم قرب و بُعـد و مقـام قـرب الهـى

« ... اُولئِـــــــكَ الْمُقَــرَّبُـــونَ ! » (11 / واقعه)

« ... آن‏ها مقربانند ! »

مسئله قرب و بعد دو معناى نسبى هستند كه اجسام به حسب نسبت مكانى به آن دو متصف مى‏شوند. در استعمال آن توسعه داده در زمان و غير زمان هم استعمال كرده‏اند. باز توسعه بيشترى داده و از اجسام و جسمانيات تجاوز كرده مــعـانـى حـقـايـق را هـم بـا آن دو، تـوصـيف كــرده‏انـد.

كلمه «قُرب» در مورد خداى‏تعالى به خاطر احاطه‏اى كه به هر چيز دارد استعمال شده و خود خداى‏تعالى فرموده: « وَ نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَريدِ! - ما از رگ گردن به او نزديك‏تريم ! » (16 / ق) اين معنا يعنى نزديك‏تر بودن خداى‏تعالى به من از خود من و به هر چيزى از خود آن چيز، عجيب‏ترين معنايى است كه از مفهوم قرب تصور مى‏شود.

نيز از مواردى كه كلمه قرب در امور معنوى استعمال شده در مورد بندگان در مرحله بندگى و عبوديّت است و چون نزديك شدن بنده به خداى‏تعالى امرى است اكتسابى، كه از راه عبادت و انجام مراسم عبوديّت به دست مى‏آيد، تقرب به معناى آن است كه كسى بخواهد به چيزى و يا كسى نزديك شود. بنده خدا با اعمال صالح خود مى‏خواهد به خدا نزديك گردد و اين نزديكى عبارت است از اين كه در معرض شمول رحمت الهيه واقع شود و در آن معرض شر اسباب و عوامل شقاوت و مـحرومـيت را از او دور كنند.

و نيز اين كه مى‏گوييم: خداى‏تعالى بنده خود را به خود نزديك مى‏كند، معنايش اين است كه او را در منزلتى نازل مى‏كند كه از خصايص وقوع در آن منزلت، رسيدن به سعادت‏هايى است كه در غير آن منزلت به آن نمى‏رسد و آن سعادت‏ها عبارت است از اكرام خدا و مغفرت و رحمت او.

**(مُقَرَّبون)** بلندمرتبه‏ترين طبقات اهل سعادتند. چنين مرتبه‏اى براى كسى حاصل نمى‏شود مگر از راه عبوديت و رسيدن به حد كمال آن و عبوديت تكميل نمى‏شود مگر وقتى كه عبد تابع محض باشد و اراده و عملش را تابع اراده مولايش كند، هيچ چيزى نخواهد و هيچ عملى نكند مگر بر وفق اراده مولايش و اين همان داخل شدن در تحت ولايت خداست، پس چنين كسانى اولياء اللّه نيز هستند و اولياءاللّه تـنهـا هـميـــن طــايـفــه‏انـد.(1)

1- الميــــــــــــزان ج 37، ص 245.

# مفهــوم روز و كــار روزانه الهى

« ... كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فى شَأْنٍ ! » (29 / الــرحمــن)

« او همـــــه روزه مشغـــــول كــــارى نـــــو اســـــت! »

منظور از كلمه (يَوْم) در جمله (كُلَّ يَوْم - هر روز) احاطه خداى‏تعالى در مقام فعل و تدبير اشياء است، در نتيجه او در هر زمانى هست ولى در زمان نيست و در هر مكانى هست لكن در مكان نمى‏گنجد و با هر چيزى هست لكن نزديك به چيزى نيست.      خــداى‏تعــالى در هــر روز كــارى دارد، غير آن كارى كه در روز قبل داشت و غير آن كارى كه روز بعدش دارد، پس هيچ يك از كارهاى او تكرارى نيست و هيچ شأنى از شؤون او از هر جهت مانند شأن ديگرش نيست، هر چه مى‏كند بدون الگو و قالب و نمونه مى‏كند، بلكه به ابداع و ايجاد مى‏كند و به همين جهت است كه خود را بــديــع نــاميــده و فــرمــوده: « ... بَـديـعُ الـسَّمـواتِ وَ الاَْرْضِ - او كسى است كه آسمانها و زمين را بدون الگو آفريده‏! »(1)

1- الميـــزان ج 37، ص 207.

**فصل سوم**

**نور الهـى**

# مفهوم نور خدا و چگونگى ظهور و شمول آن

« اَلـلّـــهُ نُـــورُ السَّمـــواتِ وَ الاْرْضِ مَثَــــلُ نُــورِهِ... . » (35/نور)

« خدا نور آسمان‏ها و زمين‏است، مَثَل نور او ... .»

نور چيزى است كه هر چيز محتاجِ نور و گيرنده نور را روشن مى‏كند و سپس با ظهور خود دلالت مى‏كند بر مظهرش و خداى‏تعالى هم اشياء را با ايجاد خود وجود و ظـهــور مـى‏دهـد و سـپس بـر ظـهور وجـود خـود دلالـت مـى‏كنـد.

بعد از آن كه خداى‏سبحان خود را نورى خواند كه آسمان و زمين از آن مستنير مى‏شوند و اين كه او مؤمنين را به نور زايدى اختصاص مى‏دهد و كفار از اين نور بهره‏اى ندارند، اينك در ادامه آيه فوق شروع مى‏كند به استدلال و احتجاج بر اين مدعا:

اما نور آسمان و زمين بودن خدا، دليلش اين است كه آنچه در آسمان‏ها و زمين است وجود خود را از پيش خود نياورده و از كس ديگرى هم كه در داخل آن دواست نگرفته‏اند، چون آن‏چه در داخل آسمان‏ها و زمين است در فاقه و احتياج مثل خود آن دو است، پس وجود آن‏چه در آسمان‏ها و زمين است از خدايى است كه همه احتياجات به درگاه او منتهى مى‏شود.

بنابراين، وجود آنچه در آن دو است همان طور كه خود را نشان مى‏دهد، نشان‏دهنده موجد خويش نيز مى‏باشد. پس وجود نور وى است كه هر چيز به وسيله آن نور مى‏گيرد، پس هر چيزى كه در اين عالم است دلالت مى‏كند بر اين كه در ماورايش چيزى است كه منزه از ظلمت است، آن ظلمتى كه خود آن چيز داشت و منزه از حاجت و فاقه‏اى است كه در خود او هست و منزه از نقص است كه از خود او منفك شدنى نيست.

اين زبان حال و مقال تمامى موجودات عالم است و همان تسبيحى است كه خداى‏تعالى به آسمان و زمين و آنچه در آن است نسبت مى‏دهد و لازمه آن نفى استقلال از تمامى موجودات غير خدا، ـ و نفى هر اله و مدبر و ربّى غير خداست.

«كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَ تَسْبيحَهُ - همه دعا و تسبيح خويش دانند! » (41 / نور) اين آيه شريفه تسبيح را به عموم ساكنان زمين نسبت مى‏دهد، چه كافرشان و چه مؤمنشان و از اين تعبير معلوم مى‏شود كه در اين ميان دو نور است: يكى عمومى و ديگرى خصوصى. پس نورى كه خداى‏تعالى با آن خلق خود را نورانى مى‏كند مانند رحمتى است كه با آن به ايشان رحم مى‏كند، كه آن نيز دو قسم است: يكى عمومى و يكى خصوصى... همچنين مالكيت خدا دليل بر هر دو قسم نور است، يعنى اين كه او مالك آسمان‏ها و زمين است و بازگشت هرچيز به سوى اوست، هم دليل بر عموميت نور عام اوســت و هم دليـل بر اختصـاص نور خاص او به مؤمنين است.(1)

1- الميزان ج 29، ص 193.

# نـور عمـومـى الهـى

« اَلـلّـــهُ نُـــورُ السَّمـــواتِ وَ الاْرْضِ مَثَــــلُ نُــورِهِ... . » (35/نور)

« خدا نور آسمان‏ها و زمين‏است، مَثَل نور او ... .»

خداى‏تعالى داراى نورى است عمومى، كه با آن آسمان و زمين نورانى شده و در نتيجه به وسيله آن نور در عالم وجود حقايقى ظهور نموده، كه ظاهر نبود و بايد هم چنين باشد، چون ظهور هر چيز اگر به وسيله چيز ديگرى باشد بايد آن وسيله خودش به خودى خود ظاهر باشد، تا ديگران را ظهور دهد و تنها چيزى كه در عالم به ذات خــود ظـاهـر و براى غـير خود مـظهر بـاشد هـمان نور است.

خداى‏تعالى نورى است كه آسمانها و زمين با اشراق او بر آن‏ها ظهور يافته‏اند، هم‏چنان كه انوار حسى نيز اين طورند، يعنى آن‏ها ظاهرند و با تابيدن به اجسام ظلمانى و كدر آن‏ها را روشن مى‏كنند، با اين تفاوت كه ظهور اشياء به نور الهى عين وجود يافتن آن‏هاست ولى ظهور اجسام كثيف به وسيله انوار حسى غير اصل وجود آن‏هاست.(1)

1- الميـــــــــــــزان ج 29، ص 174.

# مثال و شمول نور عمومى الهى

« اَلـلّـــهُ نُـــورُ السَّمـــواتِ وَ الاْرْضِ مَثَــــلُ نُــورِهِ... . » (35/نور)

« خدا نور آسمان‏ها و زمين‏است، مَثَل نور او ... .»

خداى‏تعالى كامل‏ترين مصداق نور مى‏باشد، اوست كه ظاهر بالذات و مظهر ماسواى خويش است و هر موجودى به وسيله او ظهور مى‏يابد و موجود مى‏شود. پس خداى‏سبحان نورى است كه به وسيله او آسمان‏ها و زمين ظهور يافته‏اند. در جمله « اَلـلّـــهُ نُـــورُ السَّمـــواتِ وَ الاْرْضِ...، » چون نور را اضافه كرده به آسمانها و زمين و آنگاه آن را حمل كرده بر اسم جلاله «اَللّهُ » و فرموده نور آسمان‏ها و زمين اللّه است منظورش اين بوده كه كسى خيال نكند كه خدا عبارت است از نور عاريتى قائم به آسمانها و زمين و يا از وجودى كه بر آن‏ها حمل مى‏شود. از اين جا استفاده مى‏شود كه خداى‏تعالى بر هيچ موجودى مجهول نيست، چون ظهور تمامى اشياء يا براى خود يا براى غير، ناشى از اظهار خدا است و اگر خدا چيزى را اظهار نمى‏كرد و هستى نمى‏بخشيد ظهورى نمى‏يافت، پس قبل از هـر چـيز ظـاهـر بـالـذّات خـداسـت.

آيه بعد براى تمامى موجودات تسبيح اثبات مى‏كند و لازمه آن اين است كه تمامى موجودات، خدا را مى‏شناسند، چون تسبيح و صلات از كسى صحيح است كه بداند چه كسى را تسبيح مى‏كند. پس مراد به نور، نور خداست، كه از آن نور عام عالمى منشأ مى‏گيرد، نورى كه هر چيزى به وسيله آن روشن مى‏شود و با وجود هر چيزى مساوى است و عبارت اخــراى آن اسـت و اين همان رحمت عام الهيه مى‏باشد.(1)

1- الميـــزان ج 29، ص 176.

# نـور خـصوصى الـهى

« اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكاةٍ فيها مِصْباحٌ الْمِصْباحُ في‏ زُجاجَةٍ الزُّجاجَةُ كَأَنَّها كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ ...!» (35/نور)

« خدا نور آسمانها و زمين است نور او همچون محفظه‏اى است كه در آن چراغى باشد و چراغ در شيشه‏اى، شيشه‏اى كه گويى ستاره‏اى است درخشان...!»

در اين ميان نور خاصى است كه تنها مؤمنين با آن روشن مى‏شوند و به وسيله آن به سوى اعمال صالحه راه مى‏يابند و آن نور معرفت است، كه دلها و ديده‏ها در روزى كه دلها و ديده‏ها زيرورو مى‏شوند روشن مى‏گردد و در نتيجه به سوى سعادت جاودانه خود هــدايــت مى‏شــونــد و آن‏چــه در دنيــا برايشان غيب بود در آن روز برايشان عيان مى‏شـود.

خداى‏تعالى اين نور را به چراغى مثل زده كه در شيشه‏اى قرار داشته باشد و با روغن زيتونى در غايت صفا بسوزد و چون شيشه چراغ نيز صافى است، مانند كوكب درى بدرخشد و صفاى اين با صفاى آن (نور على نور) را تشكيل دهد و اين چراغ در خانه‏هاى عبادت آويختــه بـاشـد، خانه‏هايى كه در آن‏ها مردانى مؤمن، خداى را تسبيــح كننــد، مـردانى كــه تجــارت و بيـع ايشـان را از يـاد پروردگارشان و از عبادت خدا باز نمى‏دارد.

اين مثال صفت نور معرفتى است كه خداى‏تعالى مؤمنين را با آن گرامى داشته، نورى كه دنبالش سعادت هميشگى است و كفار را از آن محروم كرده و ايشان را در ظلماتى قرار داده كه هيچ نمى‏بينند، پس كسى كه مشغول با پروردگار خويش باشد و از مـتاع حيـات دنيـا اعـراض كند به نورى از ناحيه خدا اختصاص مى‏يابد.(1)

1- الميـــــــــــــــزان ج 29، ص 174.

# مثال و شمول نور خصوصى الهى

« اَلـلّـــهُ نُـــورُ السَّمـــواتِ وَ الاْرْضِ مَثَــــلُ نُــورِهِ... ! » (35/نور)

«مَثَلُ نُورِهِ...،» اين آيه شريفه نور خدا را توصيف مى‏كند و معنايش نورى كه مال اوست مى‏باشد - و خود دليل بر اين است كه مراد وصف آن نور كه خود خداست نيست، بلكه مراد وصف آن نورى است كه خدا آن را افاضه مى‏كند، البته باز مراد آن نور عامى كه افاضه كرده و به وسيله آن هر چيزى ظهور يافته و عبارت است از وجودى كه هر چيزى را موجود كرده نيست، بلكه مراد به آن نور نورى است خاص كه خداى‏تعالى آن را تنها به مؤمنين اختصاص داده و آن به طورى كه از كلام استفاده مـى‏شـود حــقيقت ايـمان اسـت.

در ساير موارد در قرآن كريم مى‏بينيم خداى‏سبحان اين نور خاص را به خود نسبت داده و اين نور همان نــورى است كه گفتيــم به مؤمنين اختصاص داده تا در راه به سوى پروردگارشان از آن استضائه كنند و آن نور ايمان و معرفت است. البته نور ايمان و معرفت در دل‏هاى مؤمنين نورى است عــاريتــى و مقتبس از نور خدا و قائم بــه آن و مستمـــد از آن اسـت.

« ... يَهْدِى اللّهُ لِنُــورِهِ مَــنْ يَشــاءُ...! » (35 / نــور) خداى‏تعالى هدايت مى‏كند كسانى را كــه داراى كمــال ايمــان بــاشنـد، بــه ســوى نــور خدا، نه كسانى را كه متصف به كفــر بـاشنـد و اين به خـاطـر صـرف مشيّت اوست.(1)

1- الميـــــــــــــزان ج 29، ص 177.

# نور الـهى و اشراق روز قيامت

« وَ اَشْرَقَتِ الاَرْضُ بِنُورِ رَبِّها...! » (69 / زمر)

« و زمين به نور پروردگارش روشن مى‏شود...! »

اشراق ارض، به معناى نورانى شدن آن است. اشراق زمين به نور پروردگارش، آن حالتى است كه از خصايص روز قيامت است، از قبيل: كنار رفتن پرده‏ها و ظهور حقيقت اشياء و بروز و ظهور واقعيت اعمال، از خير يا شر، اطاعت يا معصيت، حق يا باطل، به طورى كه ناظران حقيقت هر عملى را ببينند، چون اشراق هر چيزى عبارت است از ظهور آن به وسيله نور و اين هم جاى شك نيست، كه ظهور دهنده آن روز خداى‏سبحان است، چون غير از خدا هر سبب ديگرى در آن روز از سببيّت ساقط است، پس اشياء در آن روز با نورى كه از خداى‏تعالى كسب كرده روشن مى‏شوند.و اين اشراق هر چند عمومى است و شامل تمامى موجودات مى‏شود و اختصاصى به زمين ندارد، ولكن از آن جايى كه غرض بيان حالت آن روز زمين و اهل زمين است، لذا تنها از اشراق زمين سخن گفت. مراد به زمين در عين حال زمين و موجودات در آن و متعلقات آن است.(1)

1- الميـــزان ج 34، ص 148.

**فصل چهارم**

**علم الهـى**

# شمول علم الهى و ثبوت اشياء در كتاب مبين

« يَعْلَـمُ مـا يَلِـجُ فِـى الاَرْضِ وَ مــا يَخْــرُجُ مِنْهــا وَ ما يَنْـزِلُ مِــنَ السَّمــاءِ وَ مــا يَعْـرُجُ فيها...! » (2 / سبأ)

« خدا علم دارد به آنچه در زمين فرو مى‏رود و از زمين بيرون مى‏شود و آنچه از آسمان فرو مى‏آيد و به آسمان بالا مى‏رود...! »

اين كنايه است از علم خدا به حركت هر صـاحب حـــركتــى و آن‏چــه انجــام مـى‏دهــــد.

خداى‏تعالى عالم به غيب است و كوچك‏ترين موجود از علم او دور نيست، حتى سنگينى يك ذره معلق در فضا در همه آسمان‏ها و زمين از علم او پنهان نيست.

« وَ لااَصْغَرُ مِنْ ذلِكَ وَ لا اَكْبَرُ اِلاّ فى كِتابٍ مُبينٍ - و نه كوچك‏تر از آن ذره و نه بزرگتر از آن مگر آن كه در كتاب مبين ثبت است!» (61 / يونس) اين جمله علم خدا را به تمامى مــوجــودات تعميــم مى‏دهــد، تا كسـى نپندارد تنهــا موجودات نظير ذره را مى‏داند، كوچك‏تر از آن و بزرگتر را نمى‏داند، نكته‏اى كه در اين آيــه بدان اشاره كرده اين است كه اشياء هر چه باشند در كتاب مبين خدا ثبوتى دارند، كه دستخــوش تغيير و تبديل نمى‏شود و انسان و هر موجود ديگر هر چند اجزاى دنيوى‏اش از هــم متــلاشى گــردد و به كلى آثارش از صفحه روزگار محو و نابود شود بــاز هم اعاده‏اش براى خــدا كــارى نــدارد، چــون هميــن نـابـود در كتـاب مبيــن بـــودى و ثبــــوتى دارد.(1)

1- الميـــزان ج 32، ص 250.

# كــرسـى و مـراتب عـلم الـهى

« ... وَ لا يُحيطُــونَ بِشَــىْ‏ءٍ مِـنْ عِلْمِــهِ اِلاّ بِمـاشـاءَ وَسِـعَ كُــرْسِيُّــهُ السَّمــــواتِ وَ الاَرْضَ...! » (255 / بقــره)

« ... و به چيزى از علم او راه نمى‏يابند مگر به آن چــه خــود بخــواهــد، قلمرو علم و قــدرتش آسمــان‏ها و زميــن را فــراگــرفتــه اســت...! »

علم هر چه هست از خداست و هر علمى هم كه نزد عالمى يافت شود آن هم از علم خداست. تنها اوست كه به روابط بين موجودات آگاه است، چون او موجودات و رابط آن‏ها را آفريده و اما بقيه اسباب و علل و مخصوصا علل و اسبابى كه از صاحبان عقلند هر چند كه دخل و تصرفى و علمى دارند، لكن هر چه دارند و آن را مورد استفاده قرار مى‏دهند خود مرتبه‏اى است از شؤون علم الهى و هر چه تصرف دارند خود شأنى است از شؤون تصرفات الهى و نحوه‏اى است از انحاء تدابير او، پس ديگر كسى نمى‏تواند به خود اجازه دهد بر خلاف اراده خداى‏سبحان و تدبير جارى در مملكتش قدمى بردارد و اگر برداشت همان از تدبير خداست.

كرسى مرتبه‏اى از مراتب علم است، در نتيجه از معانى محتمل كه براى وسعت هست اين معنا متعين مى‏شود كه اين مقام تمامى آنچه در آسمانها و زمين است، هم ذاتشان و هم آثارشان را حافظ است، پس وسعت كرسى خدا به اين معنى شد كه مرتبه‏اى است از علم خدا آن مرتبه‏اى كه تمامى عالم قائم بدان است و همه چيز در آن محفــوظ و نــوشتــه شـده اسـت.(1)

1- الميــزان ج 4، ص 230.

# قلمرو علم الهى

« وَ اِنْ تَجْهَـــرْ بِــالْقَـــوْلِ فَـاِنَّــهُ يَعْلَــــمُ السِّــــرَّ وَ اَخْفــــى! » (7 / طه)

« اِنَّ اللّهَ عالِمُ غَيْبِ‏السَّمَواتِ وَ الاَرْضِ اِنَّهُ عَليمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ!» (38 / فاطر)

خداى‏تعالى در آيه، اول « جهر به قول» را آورده بعد اثبات علم نسبت به دقيق‏تر از آن يعنى «سرّ قول» نمود، سپس مطلب را ترقى داده علم او را نسبت به مخفى‏تر از سرّ اثبات فرموده، براى اين كه دلالت كند بر اين كه مراد اثبات علم خدا نسبت به جميع است و معنا اين است كه تو اگر سخنت را بلند بگويى و علنى بدارى و يا آن را آهسته و در دلت پنهان كنى و يا از اين هم مخفى‏تر بدارى به اين كه بر خودت هم پوشيده باشد خداى‏تعالى همه را مى‏داند.

آيه شريفه علم به هر چيز را براى خدا اثبات مى‏كند، چه به ظاهر و چه به پنهان و بنابراين آيه شريفه در ذكر علم به دنبال استوا بر عرش مى‏باشد و معلوم است كه علم خداى‏تعالى به آنچه از حوادث كه در ملك او جريان مى‏يابد و در مسند سلطان و قلمرو ملك او پيش مى‏آيد مستلــزم اذن و رضــاى او بــه آن اســت و از نظــر ديگــر مستلــزم مشيّــت او بــه ايـن نظـامى است كه جريان مى‏يابد و اين همان تدبير است.

خدا عالم غيب آسمان‏ها و زمين است و او به آنچه در سينه‏ها پنهان است داناست و با شما بر طبق آنچه در باطن نهفته داريد، از عقايد و آثار اعمال معامله مى‏كند و بر طبق آن محـاسبـه مى‏نمايد، چه اين كه ظاهرتان با باطن مطابق باشد و چه مخـالف باشد.(1)

1- الميــــزان ج 33، ص 78 و ج 27، ص 189.

# نفوذ علم الهى

**« ... اِذْ اَنْتُمْ اَجِنَّةٌ فى بُطُونِ اُمَّهاتِكُمْ...! » (32 / نـجم)**

**« ... هنگــامى كـه بـه صـورت جنيـن در شكـم مـادرانتـان بـوديد... ! »**

او داناتر است به شما آن زمان كه شما را از زمين انشاء كرد و او بود كه شما را در آغاز خلقت‏تان به اطوار و احوالى گونه‏گون متحول كرد و از مواد عنصرى زمينتان بگرفت و در آخر به صورت نطفه‏تان درآورده و در داخل رحم مادرتان بريخت. و او داناتر است به شما آن زمان كه شما جنين‏هايى در رحم مادرانتان بوديد، او مى‏داند حقيقت شما چيست و چه حال و وضعى داريد، چه اسرارى در نهانتان هست و مآل كارتان به كجا مى‏انجامد. وقتى خداى‏تعالى شما را بهتر از هر كس مى‏شناسد و از آغاز خلقت‏تان و سرانجام آن با خبر است، پـس ديگــر بيهــوده خود را به پاكى نستاييد چـــون او بـهتــر مـى‏دانـد پــاك و با تقوى كيست! (1)

1- الميزان ج 37، ص 86.

# احـاطــه الهــى

«... وَ هُــــوَ مَعَكُــــمْ اَيْـــنَ مـــا كُنْتُـــمْ ! » (4 / حديد)

«... هر كجا باشيد او باشماست ! »

او هر جا كه باشيد با شماست، براى اين كه به شما احاطه دارد و در هيچ مكانى و پوششى از او غايب نيستيد. احاطه خداى‏تعالى به ما تنها احاطه مكانى نيست، بلكه در همه احوال و اوقات نيز به ما احاطه دارد، لكن از آنجايى كه معروف‏ترين ملاك در جدايى چيزى از چيز ديگر و غايب شدنش از آن جدايى مكانى است، از اين جهت در آيه تنهــا معيّــت را ذكــر كــرد، وگرنه نسبت خداى‏تعالى به مكان‏ها و زمان‏ها و احـوال يــــك نسبــــت اســت.(1)

1- الميـــزان ج 37، ص 303.

**فصل پنجم**

وحدانيت (توحيد)

# تـوحيد مـختص قرآن

و ريشه تمامى معارف و اصول و فروع و اخلاق اسلامى

« قُلْ هُوَ اللّهُ اَحَدٌ اَللّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوا اَحَدٌ ! »(1 تا4 / اخلاص)

اين سوره خداى‏تعالى را به احديّت ذات و بازگشت ماسوى‏اللّه در تمامى حوايج وجودى‏اش به سوى او و نيز به اين كه احدى نه در ذات و نه در صفات و نه در افعال شريك ‏او نيست، مى‏ستايد. اين توحيد قرآنى توحيدى ‏است‏كه‏ مختص ‏به‏ خود قرآن‏كريم است و تمامى معارف ‏اصولى و فروعى ‏و اخلاقى ‏اسلام بر اين ‏اساس پى‏ريزى شده است.

**اَحَد:** اين كلمه در مورد چيزى و كسى به كار مى‏رود كه قابل كثرت و تعدد نباشد، نه در خـارج و نـه در ذهـن و اصولاً داخل اعـداد نشود.

**صَمَد:** اصل در معناى كلمه صمد، قصد كردن و يا قصد كردن با اعتماد است.     پس خداى‏تعالى سيد و بزرگى است كه تمامى موجودات عالم در تمامى حوايجشان قصد او مى‏كنند. وقتى خداى‏تعالى پديدآرنده همه عالم است و هر چيزى كه داراى هستى است هستى را خدا به او داده، پس هر چيزى كه نام «چيز» صادق بر آن باشد، در ذاتش و صفاتش و آثارش محتاج به خداست و در رفع حاجتش قصد او مى‏كند. پس خداى‏تعالى در هر حاجتى كه در عالم وجود تصور شود صمد است، يعنى هيچ چيز قصد هيچ چيز ديگر نمى‏كند مگر آن كه منتهاى مقصدش اوست و نجاح مطلب و برآمــدن حاجتش به وسيلــه اوســت و تنها خــداى‏تعــالى صمد على الاطلاق است!

هر يك از دو جمله « هُوَ اللّهُ اَحَدٌ! » و « اَللّهُ الصَّمَدُ! » مستقلاً كافى در تعريف خداى‏تعالى است، چون مقام، مقام معرفى خدا به وسيله صفتى است كه خاص خود او باشد، پس معنى چنين است كه معرفت به خداى‏تعالى حاصل مى‏گردد چه از شنيدن جمله « هُوَ اللّهُ اَحَدٌ !» و چه از شنيـدن « اَللّهُ الصَّمَدُ !»

ايــن دو آيــه شــريفــه در عيــن حــال هــم بــوسيلــه صفات ذات، خداى‏تعالى را معــرفــى كــرده و هــم بــه وسيلــه صفــات فعل، جمله « هُوَ اللّهُ اَحَدٌ! » خدا را به صفت احديّت تـوصيـف كـرده، كـه احــديّت عين ذات است و جمله «اَللّهُ الصَّمَدُ! » او را به صفت صمديّت توصيف كرده كه صفت فعـل است.

«لَـمْ يَـلِـدْ وَ لَـمْ يُـولَـدْ وَ لَـمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوا اَحَدٌ!» اين دو آيه كريمه از خداى‏تعالى اين معنا را نفى مى‏كند، كه چيزى را بزايد و يا بگو ذاتش متجزى گردد و جزئى از ذاتش از او جدا گردد، حال آن چيز و آن جزء هر سنخى كه مى‏خواهد داشته باشد و جدا شدنش از خدا به هر معنايى كه مى‏خواهى تصور كن.

و نيز اين دو آيه از خداى‏تعالى اين معنا را نفى مى‏كنند كه خود او از چيزى متولّد و مشتـق شـده بـاشـد، حــال ايـن تــولــد و اشتقـاق بـه هـر معنـايى كــه اراده شــود و نيز اين معنى را نفى مى‏كنند كه براى خدا كفوى باشد كه برابر او در ذات و يا در فعل باشد، يعنى مانند خداى‏تعالى بيافريند و تدبير نمايد و احدى از صاحبان اديان و غير ايشان قائل به وجود كفوى در ذات خدا نيست، يعنى احدى از دينداران و بى دينان نگفته‏اند كه واجب الوجود عزّ اسمه متعدد است و اما در فعل يعنى تدبير بعضى قــايل بـه آن شـده‏انـد.(1)

1- الميـــــــــــــــــــزان ج 40، ص 445.

# مفهوم ذات واحد

« ... وَ ما مِنْ اِلهٍ اِلاّ اِلهٌ واحِدٌ ! » (73 / مــــائــــده)

« ... هيـــچ معبـــــودى جــــز خـــــداى يكتــــا نيســـت ! »

ذات پروردگار متعال ذاتى است كه به هيچ وجه پذيراى كثرت نيست، احدىّ‏الذات است و در لحاظى هم كه متصف به صفات كريمه عليا و اسماء حسنى مى‏شود در آن لحاظ هم متكثر نيست و آن صفات چيزى را بر ذات نمى‏افزايند. خود صفات هم كه روشن است اگر به يكديگر اضافه شوند موجب تعدد و تكثر در ذات نمى‏گردند، وقتى نه از ناحيه اضافه صفت به ذات و نه از ناحيه اضافه صفت به صفت، تكثر نمى‏يابد، پس بايد گفت خداى‏تعالى احدى‏الذات است، كه نه در عقل و نه در وهم و نه در خارج قابل انقسام و تكثر نيست و نيز بايد گفت خداى‏تعالى در ذات مقدّسش چنان نيست كه از دو چيز تركيب يافته باشد. و هرگز نمى‏توان آن حقيقت را به چيزى تجزيه كرد و نيز نمى‏توان با نسبت دادن وصفى به آن جناب او را به دو چيز يا بيشتر تجزيه نمود. زيرا هر چيزى را بخواهيم در عالم فرض و يا در عالم وهم و يا در عالم خارج به آن حقيقت بيفزاييم او خود با آن چيز معيت دارد و از آن جدا نيست.

اين كه گفتيم خداى‏تعالى واحد و هم احدىّ‏الذات است، مراد وحدت عددى كه در ساير موجودات عالم داراى كثرتند به كار مى‏رود، نيست. خداوند متعال نه در ذات و نه در اسم و صفت و نه به وحدت عددى متصف نمى‏شود. زيرا اين كثرت و اين سنخ وحدت هر دو از آثار و احكام صنع مخلوقات خدايند و اين جمله «وَ ما مِنْ اِلهٍ اِلاّ اِلهٌ واحِدٌ،» تأكيد بليغى است در توحيد، به طورى كه هيچ عبارت ديگرى بهتر از اين تأكيد را نمى‏رساند.

در عالم وجود اصلاً و به طور كلى از جنس معبود (اله) يافت نمى‏شود مگر معبود يكتايى كه يكتايى‏اش يكتايى مخصوصى است كه اصلاً قبول تعدد نمى‏كند نه در ذات و نـه در صـفات، نـه در خـارج و نـه به حسب فرض.

و اين همان توحيد قرآن است چه قرآن در اين آيه و آيات ديگر خود تنها اين توحيد را خالص و صحيح مى‏داند و توحيد ساير اديان را مخدوش و غير خالص مى‏داند و اين معانى از معانى لطيف و دقيقى است كه قرآن مجيد درباره حقيقت معنــى تــوحيــد بـه آن اشاره فرموده است. (1)

1- الميــــــــزان ج 11، ص 119.

# تعليمـات قرآن در توحيد

« ... وَ ما مِنْ اِلهٍ اِلاّ اِلهٌ واحِدٌ ! » (73 / مــــائــــده)

« ... هيـــچ معبـــــودى جــــز خـــــداى يكتــــا نيســـت ! »

قرآن در تعاليم عاليه خود وحدت عددى را از پروردگار (جل ذكره) نفى مى‏كند و جهتش اين است كه لازمه وحدت عددى محدوديّت و مقدوريّت است و واحدى كه وحدتش عددى است جز به اين كه محدود به حدود مكانى و زمانى و هزاران حدود ديگر باشد و جز به اين كه مقدور و محاط ما واقع شود تشخيص داده نمى‏شود و قرآن خداى‏تعالى را منزه از اين مى‏داند كه محاط و مقدور چيزى واقع شود و كسى بر او احاطه و تسلط بيابد.

خداى‏تعالى، بنابر تعليم عالى قرآن، منزه از مقهوريّت است بلكه قاهرى است كه هيــچ‏گــاه مقهــور نمـى‏شــود، از اين جهت نه وحدت عددى و نه كثرت عددى در حق او تصـور نــدارد و لذا در قــرآن مى‏فــرمــايــد: « هُــوَ الْـواحِــدُ الْقَهّارِ!» (16 / رعـد)

آيات قرآن مجيد تنها وحدت فرديّه را از بارى تعالى نفى نمى‏كند، بلكه ساحت مقدس او را منزه از همه انحاء وحدت مى‏داند، چه وحدت فرديه كه در قبال كثرت فرديه است و چه وحدت نوعيه و جنسيه يا هر وحدت كلى ديگرى كه در قبال كثرتى اسـت از جـنس خود.

بنابر تعليمات قرآن، هيچ چيز خداى‏تعالى را به هيچ وجه نه در ذات و نه در صفات و نه در افعال نمى‏تواند مقهور و مغلوب و محدود در حدى كند از اين جهت وحدت او عددى نيست. آرى از نظر قرآن او قاهرى است فوق هر چيز و در هيچ شأنى از شؤون خود محدود نمى‏شود، وجودى است كه هيچ امرى از امور عدمى در او راه نـدارد و حـقــى است كه مشوب به هيــچ بـاطلـى نمــى‏گـــردد.

زنده‏اى است كه مرگ ندارد. دانايى است كه جهل در ساحتش راه ندارد. قادرى است كه هيچ عجزى بر او چيزه نمى‏شود. مالكى است كه كسى از او چيزى را مالك نيست. عزيزى است كه ذلت برايش نيست. و ملكى است كه كسى را بر او تسلطى نيست.

يكى از تعليمات عاليه قرآن همين است كه براى پروردگار از هر كمالى خالص آن را قايل است و ساحت مقدسش را از هر نقصى مبرا مى‏داند.

خداى‏تعالى به اين معنا واحد است كه از جهت وجود طورى است كه محدود به حدى نمى‏شود تا بتوان برون از آن حد فرد دومى برايش تصور كرد و خود همين معنا است مفهوم و مقصــود از آيات سوره توحيد:

**« قُلْ هُوَ اللّهُ اَحَدٌ. اَللّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ وَ لَــمْ يَكُــنْ لَــهُ كُفُــوا اَحَـــــدٌ! »**

هــويّــت پــروردگــار متعــال طورى است كه فرض وجود كسى را كه هويتش از جهتــى شبيــه هــويــت او بــاشــد رفــع مى‏كنــد. هيچ آفريده‏اى نمى‏تواند آفريدگار را آن طور كه هست توصيف كند.

قرآن وحدتى را ثابت مى‏كند كه به هيچ معنا فرض كثرت در آن ممكن نيست، نه در ذات و نه در ناحيه صفات و بنابراين آنچه در اين باب از ذات و صفات فرض شود قرآن همه را عين هم مى‏داند، يعنى صفات را عين هم و همه آن‏ها را عين ذات مى‏داند، لذا مى‏بينيم آياتى كه خداى‏تعالى را به وحدانيت ستوده دنبالش صفت قهّاريّت را ذكر كرده است تــا بفهمــانـد وحـدتش عـددى نيست.(1)  1- الميــــــــــــزان ج 11، ص 150.

# اله واحد و مفهوم لااله الا اللّه

« وَ اِلهُكُـمْ اِلهٌ واحِدٌ لا اِلهَ اِلاّ هُوَ...!» (163 / بقره)

« و معبــود شما معبودى يگــانه است و جز او معبودى نيست...!»

مفهوم وحدت از مفاهيم بديهى است، چيزى كه هست موارد استعمال آن مختلف است. مى‏گوييم خدا واحد است به خاطر اين كه صفتى كه در اوست مثلاً الوهيّت او - صفتى است كه احدى با او در آن صفت شريك نيست. علم و قدرت و حيات و ساير صفــاتش او را متكثــر نمى‏كنــد. تكثــرى كــه در صفــات او هســت تنهــا تكثر مفهومى است وگرنه علم و قــدرت و حيــاتش يكــى است. آن هــم ذات اوســت و هيچ يك از آن‏ها غير ديگرى نيســت، بلكــه او عــالــم اســت به قدرتش و قادر است به حياتش و حىّ است به علمش، به خلاف ديگران كه اگر قادرند به قدرتشان قادرند و اگر عـالمنـد بـه علمشـان عـالمنـد، خلاصه صفاتشان، هم مفهوما مختلف است و هم عينا.

بسا مى‏شود كه چيزى از ناحيه ذاتش متصف به وحدت شود، يعنى ذاتش ذاتى باشد كه هيچ تكثرى در آن نباشد و بالذات تجزى را در ذاتش نپذيرد. اين گونه وحدت همان است كه كلمه احد را در آن استعمال مى‏كنند و مى‏گويند خداى‏تعالى احـدى‏الـذات اسـت.

جملــه **« اِلهُكُــمْ اِلــهٌ واحِــدٌ! »** با همــه كــوتــاهى‏اش مى‏فهمــاند كه الوهيّت مختــص و منحصــر به خــداى تعــالى است و وحدت او وحدتى است مخصوص، وحــدتى كه لايق سـاحت قـدس اوســت.

جمله **«لاآاِلهَ اِلاّ هُوَ!»** در سياق نفى الوهيّت غير خداست يعنى نفى الوهيّت آن آلهه موهومى كه مشركين خيال مى‏كردند اله هستند، نه سياق نفى غير خدا و اثبات وجود خداى‏سبحان. قرآن كريم اصل وجود خداى‏تعالى را بديهى مى‏داند، يعنى عقل براى پذيرفتن وجود خداى‏تعالى احتياج به برهان نمى‏بيند و هر جا از خدا صحبت كرده عنايتش همه در اين است كه صفات او را از قبيل وحدت و يگانگى و خالقيّت و علم و قـدرت و صفـات ديگـر او را اثبـات كند.(1)

1- الميزان ج 2، ص 341.

# اله جهان، اله انسان: اله واحد

« اِنَّ فــى خَلْــقِ السَّمــاواتِ وَ الاَرْضِ وَ اخْتِــلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ وَ... لاَياتٍ لِقَــوْمٍ يَعْقِلُــــونَ !» (164 / بقــره)

« بــه درستــى در خلقــت آسمــان‏هــا و زميــن و اختــلاف شــب و روز و... آيــــــاتــى اســـت بــراى مـــردمــى كــه تعقـــل كننــد! »

براى هر موجودى از اين موجودات، الهى است و اله همه آن‏ها يكى است. اين اله يگانه و واحد، همان اله انسان است. اين آسمانها كه بر بالاى ما قرار گرفته و اين زمين كه ما را در آغوش گرفته، با همه عجايبى كه در آن است و با همه غرايبى كه در تحولات و انقلابهاى آن از قبيل اختلاف شب و روز و جريان كشتى‏ها در درياها و نازل شدن بارانها و وزيدن بــادهــاى گردنده و گردش ابرهاى تسخير شده، وجود دارد، همه امــورى هستنــد فــى نفســه نيــازمنــد به صانعى كه ايجادشان كند، پس براى هر يك از آن‏ها الهى است پديد آورنده.

نظامى كه در عالم است كه در جريانش حتى به يك نقطه استثناء برنمى‏خوريم، نظامى كه نه تا كنون و نه هيچ وقت عقل بشر به كرانه‏اش نمى‏رسد و مراحلش را طى نمى‏كند اگر از خردترين موجودش چون مولكول شروع كنى تا برسى به منظومه شمسى و كهكشانها، بيش از يك عالم و يك نظام نمى‏بينى. و اگر از بالا شروع كنى و در آخر ذره‏اى از آن را تجزيه كنى تا به مولكول برسى باز مى‏بينى از آن عالم واحد و آن نظام واحد و آن تدبير متّصل چيزى كم نشده، يا اين كه هيچ دوتا از اين موجودات را مثل هم نمى‏بينى. پس روبرهم عالم يك چيز است و تدبير حاكم بر سراپاى آن متّصل است و تمامى اجزايش مسخر يك نظام است، هر چند كه اجزايش بسيار و احكامش مختلف است: «وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَىِّ الْقَيُّومِ!» (111 / طه) پس اله عالم كه پديد آورنده آن و مدبر امر آن اسـت، نـيز يـكى است.

انسان، كه يكى‏از پديده‏هاى زمينى‏است، در پديد آمدنش و بقايش بغير اين نظام كلى كه ‏در سراسر عالم حكمفرماست و با تدبيرى متصل سراپاى عالم ‏را اداره ‏مى‏كند، به نظام ديگرى ‏احتياج ندارد. پس وقتى نظام هستى انسان و همه عالم يكى است، نتيجه مى‏گيريم كـه الـه و پـديـدآورنـده و مـدبـر آن، همان اله و پديد آورنده و مدبر امر انسان است.(1)

1- الميـــزان ج 2، ص 346.

# واحد و قهار بودن خدا

« وَ مـــــا مِــــنْ اِلـــهٍ اِلاَّ اللّـــهُ الْــواحِــــدُ الْقَهّــــارُ !» (65 / ص)

« و هيچ معبودى جز خداى واحد قهار نيست!»

جمله فوق، الوهيّت - كه عبارتست از معبوديت به حق - را از تمامى آله نفى مى‏كند و اما اثبات الوهيت براى خداى‏تعالى، امرى است كه بعد از انتفاء الوهيت از غير خدا قهرا و خود به خود حاصل است، چون بين اسلام و وثنيت در اصل اين كه معبود به حقى وجود دارد اختلاف و نزاعى نيست، نزاعى كه هست در اين است كه آن اله و معبود به حق اللّه تعالى است، يا غير اوست؟

دو اسم «اَلْواحِدُ الْقَهّارُ» وحدانيت خدا را در هستى و قهرش بر هر چيز را اثبات مى‏كند، به اين بيان كه مى‏فرمايد: خداى‏تعالى موجودى است كه هيچ موجودى وجودش مانند او نيست و چون او كمال لايتناهى دارد، كمالى كه عين وجود اوست، پس او غنّى بالــذات و علــى‏الاطــلاق است و غيــر او هــر چــه بــاشــد فقيــر و محتاج به او است، آن هم نه تنها از يك جهت، بلكــه محتــاج به اوســت از هر جهــت، از جهت وجود و از جهت آثار وجود، غير او هر چــه دارد نعمت و افاضه خداى‏سبحان و قاهر بر كل است، پس خدا قاهر بر هر چيز و بر طبق اراده خويش است و هر چيزى مطيع خدا در اراده او و خاضع خدا در مشيت اوست.

اين خضوع ذاتى كه در هر موجود است همان حقيقت عبادت است، پس اگر جايز باشد براى چيزى در عالم هستى عملى به عنوان عبادت انجام داد، عملى كه عبوديت و خضوع آدمى را مجسم سازد، همان عمل عبادت خداى‏سبحان است. چون هر چيز ديگرى به غير او فرض شود، مقهور و خاضع براى اوست و از خود مالك هيچ چيز نيست، نه مالك خويش است نه مالك چيز ديگر و در هستى خودش و غير خودش، و نيز در آثار هستى استقلال ندارد، پس نتيجه مى‏گيريم كه تنها خداى‏سبحان معبــود بـه حــق اسـت و لاغيــــر.(1)

1- الميـــزان ج 34، ص 34.

# الـه واحـد، رب آسمان‏ها و زمين و موجودات و مشارق

« اِنَّ اِلــهَكُــمْ لَـــواحِــدٌ !» (4 / صافّات)

« كه قطعا معبود شما يكتاست!»

معبود شما انسان‏ها يكى است. و معبود شما پروردگار آسمان‏ها و زمين است.      ملاك در الوهيت اله كه عبارت است از معبود به حق بودن او اين است كه او رب و مدبر امر عالم باشد. وقتى مدبر و مالك آسمان‏ها و زمين و موجودات بين آن دو خداست، كه در همه آن‏ها دخل و تصرف مى‏كند، پس معبود به حق در همه عالم نيز هموست. و چگونه نباشد؟ با اين كه او براى اين كه وحى خود را به پيامبرش برساند، در آسمان‏ها تصرف مى‏كند و در ساكنان آسمان حكم مى‏راند و ملائكه صافّات در بين آسمان و زمين كه محل رخنه شيطان‏هاست صف مى‏بندند و آن‏ها را با اِعمال زجر، از مداخله در كار وحى منع مى‏كنند و اين خود تصرف اوست در بين آسمان و زمين و شيطان‏ها. آن فرشتگان وحى را بر پيغمبر وى تلاوت مى‏كنند و اين تلاوت خود تكميل مردم و تربيت آنان است. به هر حال در وحى به تنهايى هم تصرف در عالم آسمان‏ها است و هم تصرف در زمين و موجودات بين آن دو و چون چنين است، پس خدا به تنهايى رب تمامى عالم و مدير امور آن است و در نتيجه معبود واحد هم هموست.(1)

1- الميـــزان ج 33، ص 196.

**فصل ششم**

معبــوديّـت

# اعتبـار عبوديّت براى خداى‏سبحان

«... فَـأِنَّـهُـمْ عِبــادُكَ... ! » (118 / مائده)

«... آنان بندگان تواند... ! »

در قرآن كريم آيات بسيار زيادى است كه مردم را بندگان خدا حساب كرده و اساس دعوت دينى را بر همين مطلب بنا نهاده كه مردم همه بندگان و خداى‏تعالى مولاى حقيقى ايشان است، بلكه چه بسا از اين نيز تعدى كرده و همه آن چه را كه در آسمان‏ها و زمين است به همين سمت موسوم كرده و نظير همان حقيقتى كه از آن به اسم ملائكه تعبيــر شده و حقيقــت ديگرى كه قرآن شريف آن را جن ناميده و فرموده: « اِنْ كُـــلُّ مَـنْ فِـى السَّمـــواتِ وَ الاَرْضِ اِلاّ اتِـــى الرَّحْمنِ عَبْدا ! » (93 / مريم)

خداى‏سبحان به تمام معناى كلمه و حقيقةً مالك هر چيزى است كه كلمه (چيز) بر آن اطلاق مى‏شود، چه هيچ موجودى جز خداى‏سبحان خود و غير خود را و هم‏چنين نفع و ضرر و مرگ و حيات و نشورى را مالك نيست، مگر آن چه را كه خدا تمليك كند، البته تمليكى كه مالكيت خود او را باطل نمى‏كند. و همچنين قادر است بر آن چيزى كه بندگان را بر آن قدرت داده است.

همين سلطنت حقيقى و ملكيت واقعى پروردگار منشأ وجوب انقياد موجودات و مخصوصا آدميان در برابر اراده تشريعى اوست و دستوراتى كه او برايشان مقرر فرموده، چه دستوراتى كه درباره كيفيت عبادت و سنتش داده و چه قوانينى كه باعث صلاح امر آنان و مايه سعادت دنيا و آخرتشان مى‏باشد جعل فرموده است.     از آنجايى كه خداى‏سبحان مالك تكوينى و على الاطلاق است و كسى جز او مالك نيست از اين جهت جايز نيست در مرحله عبوديّت تشريعى - نه تكوينى - كسى جز او پرستش شود، چنانكه خودش فرموده: « وَ قَضـى رَبُّكَ اَلاّ تَعْبُدُوا اِلاّ اِيّاهُ! » (23 / اسراء) (1)

1- الميـــزان ج 12، ص 238.

# معبود در آسمان‏ها و معبود در زمين

«وَ هُـــوَ الَّــذى فِــى السَّمـاءِ اِلــهٌ وَ فِــى الاَرْضِ اِلــهٌ!» (84 / زخـــــرف)

او كسى است كه در آسمان‏ها معبود مستحق عبادت است و همو در زمين معبود، يـعنى مـستحـق مـعبـوديـت اسـت.

اله بودن خدا در آسمان و زمين به معناى آن است كه الوهيت او متعلق به آسمان‏ها و زمين است، نه به اين معنى كه او در آسمانها و زمين و يا در يكى از آن دو مكان جاى دارد. در اين آيه شريفه مقابله‏اى نسبت به آله‏اى كه مشركين براى آسمان و زمين اثبات مى‏كنند به كار رفته و مى‏فرمايد در همه آسمانها و زمين جز او اله و معبودى نيست.(1)

1- الميـزان ج 35، ص 205.

# تذلّل ذاتى موجودات در برابر خـدا

«وَ لِلّهِ يَسْجُــدُ مَـنْ فِــى السَّمــواتِ وَ الاَرْضِ طَــوْعــا وَ كَــرْهــا وَ ظِللُهُمْ بِــالْغُــدُوِّ وَ الاْصــالِ ! » (15 / رعــــد)

«هــر چــه در آسمــان‏ها و زميــن است، به رغبــت يا كــراهــت، با سايه‏هاشان بــامــــداد و شبــــانگــاهــان سجــــده خــــدا مـى‏كننــــد.»

تذلّل و تواضع عامه موجودات در برابر ساحت پروردگار خود خضوع و تذلّل ذاتى است، كه هيچ موجودى از آن منفك و آن از هيچ موجودى متخلف نيست. پس به طور مسلم خضوع موجودات به طوع و بدون سفارش خواهد بود و هيچ موجودى از خود، هيچ چيز ندارد تا درباره‏اش كراهت و يا امتناع و سركشى تصور شود.

موجودات عالم ما در جميع شؤون راجع به خودشان ساجد و خاضع در برابر امر خدا هستند، ولكن در پاره‏اى از شؤون كه مخالف طبيعت آن‏هاست از قبيل مرگ و فساد و بطلان آثار و آفات و مرض‏ها و امثال آن سجود و خضوع‏شان كرها و در آنچه كه مــوافــق طبــع آن‏هاست از قبيل حيات و بقاء و رسيدن به هدف و پيروزى و كمال، به طور طوع و انقياد و مانند خضوع ملائكه است كه خدا را در آن چه كه دستورشان مى‏دهد نافرمانى ننمــوده و آن چه دستــور بگيــرند عمــل مى‏كننـد.(1)

1- الميزان ج 22، ص 214.

# مفهـوم سجـده موجودات در برابر خـدا

« وَلِلّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِى السَّمواتِ وَ الاَرْضِ طَوْعا وَ كَرْها وَ ظِللُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الاْصـــالِ!» (15 / رعـــد)

اعمال اجتماعى‏اى كه انسان به منظور اغراض معنوى انجام مى‏دهد، مثلاً زمين ادب بوسيدن كه به منظور نهايت ذلت و افتادگى سجده كننده، در قبال عزت و علوّ مقام مسجود انجام مى‏شود، نام اين اعمال را به غرضهاى آن‏ها نيز داده و غرضها را به همان نام مى‏نامند. همان طور كه بر زمين و به خاك افتادن را سجده مى‏گويند، تذلّل را هم سجود مى‏گويند، همه اين‏ها به اين عنايت است كه برسانند كه منظور از اين اعمال اجتماعى همان غرضها و نتايج آن است.

قرآن كريم اين گونه اعمال و نظاير آن از قبيل قنوت و تسبيح و حمد و سؤال و امثال آن را به همه موجودات نسبت مى‏دهد. فرق ميانه اين امور، در صورت انتسابش به موجودات و همين امور در صورت وقوعش در ظرف اجتماع بشرى اين است كه غايات و غرض‏هاى آن‏ها در قسم اول به حقيقت معنايش موجود است، به خلاف قسم دوم، كه غرض از آن امور، به نوعى از وضع و اعتبار تحقق مى‏يابد. ذّلت موجودات و افتادگى آن‏ها در برابر ساحت عظمت و كبريايى خداوند ذلت و افتادگى حقيقى است، به خلاف برو افتادن و زمين ادب بوسيدن در ظرف اجتماعى بشرى كه بر حسب وضع و اعتبار، ذلت و افتادگى است.(1)

1- الميـــــــــــــــزان ج 22، ص 213.

# مفهـوم سجـده سايه‏ها چيست؟

« وَلِلّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِى السَّمواتِ وَ الاَرْضِ طَوْعا وَ كَرْها وَ ظِللُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الاْصـــالِ!» (15 / رعـــد)

قـرآن مجيـد افتـادن سـايـه اجسام را در صبح و شام بر زمين سجده ناميده و براين اساس است كه در اين حال معناى سجده ذاتى را كه در ذوات اشياء است با مثال حسى ممثل نموده و حس آدميان بسيط را براى درك معناى سجده ذاتى بيدار مى‏كند و براى چنين مردمانى راه انتقال به اين حقيقت عقلى و غير حسى را آسان مى‏سازد.

منظور از نسبت دادن سجده به سايه اجسام بيان سقوط سايه‏ها بر زمين و مجسم نمودن افتادگى سجود و افتادن است، نه اين كه مقصود تنها و تنها بيان اطاعت تكوينى سايه در جميع احوال و آثارش باشد. اين مطلب يك كلام شعرى و تصويرى خيالى نيست كه قرآن در دعوت حق خود متوسل به آن شده باشد. حقايقى كه عالى‏تر از اوهام و ثابت و استوار در نظر عقل سليم است و به طبع خود از افق محسوسات و حواس دور است و نمى‏شود آن را تجسم نمود و در پاره‏اى موارد كه ممكن باشد براى حس نوعى ظهور يافته به وجهى تمثل و تجسم يابد، در چنين موارد البته بايد از حس استمداد نموده صاحبان فهم ساده و عقل بسيط را از راه حس متوجه آن حقايق نمود و آن گاه ايشان را از اين راه منتقل به مرحله عقل سليم كه مسؤول درك حقايق و معارف حقيقى است ساخت و اين قسم حس و خيال، حس و خيال حق است، كه حق و حقايق مؤيد آن است و اعتماد به آن، شعر و خيالبافى و يا باطل شمرده نمى‏شود. اين كه مى‏بينيم خداى‏تعالى براى سايه گسترده از اجسام در صبح و شام سجده قائل شده، از همين باب است، چون اين سايه‏ها نيز مانند صاحبان شعورند كه به منظور سجده به زمين مى‏افتند.(1)

1- الميـــــــزان ج 22، ص 213.

# مفهوم سجده روييـدنى‏ها

« وَ النَّجْـــــمُ وَ الشَّجَــــرُ يَسْجُـــــدانِ ! » (6 / الـرحمــــن)

« گياه و درخت براى خدا سجده مى‏كنند ! »

منظور از اين سجده خضوع و انقياد اين دو موجود است، براى امر خدا، كه به امر او از زمين سر برمى‏آورند و به امر او نشو و نما مى‏كنند، آن هم در چارچوبى نشو نما مى‏كنند كه خدا برايشان مقدر كرده و از اين دقيق‏تر اين كه نجم و شجر رگ و ريشه خود را براى جذب مواد عنصرى زمين و تغذى با آن در جوف زمين مى‏دوانند و همين خود سجده آنهاست، براى اين كه با اين عمل خود خدا را سجده مى‏كنند و با سقوط در زمين اظهار حاجت به همان مبدئى مى‏نمايند كــه حــاجتشـان را بـرمى‏آورد و او در حقيقـت خـدايـى است كه تربيتشان مى‏كند.(1)

1- الميــزان ج 37، ص 194.

# عبادت و سجده تكوينى كل موجودات

«... يَتَفَيَّؤُا ظِلالُهُ عَنِ الْيَمينِ وَ الشَّمائِلِ سُجَّدا لِلّهِ وَ هُمْ داخِرُونَ. وَ لِلّهِ يَسْجُدُ ما فِى السَّمـواتِ وَ مـا فِـى الاَرْضِ مِنْ دابَّةٍ وَ الْمَلائِكَةُ ... ! » (48 و 49 / نحل)

آيه شريفه مى‏خواهد مشركين را كه منكر توحيد و نبوتند راهنمايى كند به اين كه در حال اجسام سايه‏دار كه سايه از چپ و راست دورش مى‏زند نظر كنند، چون اين حال سجود و خضوع در برابر عظمت و كبرياء خدا را مجسم مى‏كند و همچنين تمامى موجودات زمينى و آسمانى از جنبندگان و ملائكه. پس همه اينها ذاتا در برابر امر او منقــادند و خضـوع و ذلـت خـود را بـه ايـن نحـو عبــادت تكـوينـى اظهـار مـى‏دارند.

آيه اولى سجده سايه‏ها را كه به طور محسوس سجده براى خدا را مجسم مى‏سازد ذكر مى‏نمايد و آيه دومى سجده جنبندگان را ذكر مى‏كند. و اين حقيقت سجده است، كه خود نهايت درجه تذلّل و تواضع در برابر عظمت و كبرياى خدا است. براى اين كه سجده عبارتست از به رو در افتادن آدمى به روى خاك، كه البته در صورتى عبادت است كه منظور مجسـم سـاختـن ذلـت درونى باشد، پس حقيقت سجده همان تذلّل درونى است.

آنچه جنبنده در زمين و آسمان هست در برابر خدا خضوع نموده و انقياد ذاتى كه همـان سجـده است دارنـد، پس حق او «خداى‏تعالى» است كه پرستش و سجده شود.

اين آيه دلالت دارد بر اين كه در غير كره زمين از كرات آسمان نيز جنبندگانى هستند كه در آنجا مسكن داشته و زندگى مى‏كنند.(1)

1- الميـــزان ج 24، ص 134.

# تسبيـح مـوجـودات عالم حقيقـى است يا مجـازى؟

« سَبَّـحَ لِلّـهِ مـا فِـى السَّمـواتِ وَ الاَرْضِ ...!» (1 / حـديـد)

« هـر چـه در آسمــان‏ها و زميـن است تسبيــح خــدا مى‏گــويـد... ! »

تسبيح، به معناى منزه داشتن است و منزه داشتن خدا به اين است كه هر چيزى را كه مستلزم نقص و حاجت و ناسازگارى با ساحت كمال او باشد از ساحت او نفى كنى.

تمامى موجوداتى كه در آسمانها و زمين هستند و تمامى عالم، خداى‏سبحان را منــزه مى‏دارنــد و مــراد بــه تسبيــح خــداى‏تعــالى حقيقــت معنــاى تسبيح است، نه ايـن كــه خـواستــه بـاشــد بـه طـور مجـاز نسبـت تسبيـح بـه آن‏هـا داده بـاشـد.

موجودات عالم چه عقلاء و چه غير عقلاء، همه خدا را به تمام معنى كلمه و به حقيقت معنى كلمه تسبيح مى‏گويند. پس تسبيح تمامى موجوداتى كه در آسمانها و زمين هستند تسبيح با زبان و تنزيه به حقيقت معناى كلمه است، هر چند كه ما زبان آن‏ها را نفهميم، نفهميدن ما دليل بر اين نيست كه مثلاً جمادات زبان ندارند، قران كريم تصريح دارد بـر ايـــن كــه تمــامـى مــوجــودات زبــان دارنــــد.(1)

1- الميزان ج 37، ص 297.

# تسبيــح ذاتـى و زبـانى مــوجـودات

« وَ يُسَبِّـحُ الـرَّعْـدُ بِحَمْـدِه...!» (13 / رعد)

« و رعـد به ستايش او تسبيـح گـويد...!»

در آيه فوق آواز هول‏انگيز رعد را بدين جهت تسبيح خوانده كه زبانى گويا را مجسم مى‏سازد، كه مشغول تنزيه خداست و دارد مى‏گويد: خداوند شبيه مخلوقات نيست و او را در برابر رحمتش كه بادها و ابرها و برق‏ها مبشر آنند، ثنا مى‏خواند، با اين كه تمامى موجودات عالم با وجودشان تسبيح گوى خدايند، چون وجودهايشان قائم و معتمد بر وجود اوست، ولكن اين قسم تسبيح، تسبيح ذاتى موجودات است و دلالتش هم بر معنا دلالت ذاتى و عقلى است و به دلالتهاى لفظى كه در آوازها و اصوات به وضع و اعتبار هست ربطى ندارد و اذهان ساده‏دلان را متوجه آن تسبيح نمى‏كند، به خلاف رعد كه با صوت هائل خود در گوش و خيال آدمى آن تسبيح ذاتى را مجسم مى‏سازد و به همين جهت هم خداوند رعد را نام برد تا اذهان ساده و بسيط را به آن تسبيح ذاتى كه قــائـم بــه ذات هر مـوجـود است و بـدون صـدا و لفظ انجام مى‏شود منتقل نمايد.(1)

1- الميـــزان ج 22، ص 217.

# استمرار تسبيح الهـى و تشريع دين

« يُسَبِّــــحُ لِلّـــهِ مـــا فِــى السَّمــواتِ وَ مـــا فِـى الاَرْضِ...!» (1 /جمعه)

« آن‏چه در آسمان‏ها و آن چه در زمين است تسبيح خدا مى‏گويند...!»

كلمه تسبيح به معناى منزه دانستن است و اگر تسبيح را در آيه با صيغه مضارع تعبير كرده معنايش اين است كه همواره و مستمرا تسبيح مى‏كنند. اما اين كه چگونه آنچه در آسمان‏ها و زمين است خدا را تسبيح مى‏كند؟ جوابش اين است كه موجودات آسمانى و زمينى همان طور كه با آن‏چه از كمال دارند از كمال صانع خود حكايت مى‏كنند، هم‏چنين با نقصى كه در آن‏هاست و جبران كننده آن خداست و با حوايجى كه دارند و برآورنده‏اش خداست، خداى را از هر نقص و حاجت منزه مى‏دارند. در نتيجه حكمرانى در نظام تكوين در بين خلق و بر طبق دلخواه هم، تنها حق اوست و هم‏چنين حكمرانى و تشريع قانون در نظام تشريع و در بندگانش در هرطور كــه صــلاح بــدانـد خاصِ اوست.

اگر در نظام تشريع براى خلق خود دينى تشريع مى‏كند، از اين جهت نيست كه احتياجى به عبادت و اطاعت آنان داشته باشد و اگر خدا را اطاعت و عبادت نكردند، نقصى بر ساحت مقدسش عارض نمى‏شود، باز اگر به مقتضاى ملك بودن و قدوس و عزيز بودنش دينى براى بندگانش تشريع مى‏كند، ممكن نيست بيهوده و بدون نتيجه تشــريع كــرده بـاشد، براى اين كه او حكيم على‏الاطلاق است.(1)

1- الميـــزان ج 38، ص 175.

# تسبيــح آسمـان‏ها و زميــن و حقيقــت تسبيـح و حمــد

« تُسَبِّحُ لَهُ السَّمواتُ السَّبْعُ وَ الاَرْضُ وَ مَنْ فيهِنَّ وَ اِنْ‏مِنْ شَىْ‏ءٍ اِلاّ يُسَبِّحُ بِـحَمْـدِه وَلـكِنْ لا تَفْقَـهُونَ تَسْبيحَهُمْ!» (44 / اسراء)

آيه فوق براى اجزاى عالم، همين اجزايى كه مى‏بينيم اثبات تسبيح مى‏كند و مى‏فهماند كه تمامى آنچه در آسمان‏ها و زمين است خداى را از آنچه كه جاهلان برايش درست مى‏كنند و به او نسبت مى‏دهند منزه مى‏دارند. اين موجودات آسمانى و زمينى و خود آسمان و زمين همه به طور صريح از وحدانيت رب خود در ربوبيت كشف مى‏كنند و او را از هر نقص و شى‏ء منزه مى‏دارند، پس مى‏توان گـفت كه آسـمان و زمـين خـدا را تسبيح مى‏گويند.

آيه فوق تسبيح حقيقى را كه عبارت است از تكلم براى هر موجودى اثبات مى‏كند. آرى هر موجودى با وجودش و با ارتباطى كه با ساير موجودات دارد خداى را تسبيح مى‏كند و بيانش اين است كه پروردگار من منزه‏تر از اين است كه بتوان مانند مشركين نسبت شريك يا نقص به او داد. تسبيح براى خدا اختصاص به طايفه و يا نوع معينى از موجودات ندارد، بلكه تمامى موجودات او را تسبيح مى‏گويند، در اين جمله حمد خدا را هم بر تسبيح اضافه كرد تا بفهماند همان طور كه او را تسبيح مى‏كنند حمد هم مى‏گويند و خدا را به صفات جميل و افعال نيكش مى‏ستايند.

در همه موجودات چيزى از نقص و حاجت وجود دارد كه مستند به خود آن‏هاست. هم‏چنين سهمى از كمال و غنا در آنهاست كه مستند به صنع جميل خدا و انعام اوست و از ناحيه او دارا شده است. بنا بر اين همان طور كه اظهار اين نعمتها يعنى وجود دادن آن‏ها اظهار حاجت و نقص آن موجود و كشف برائت خدا از حاجت و نقص است و يا بگو تسبيح است، همچنين اظهار و ايجادش ابراز فعل جميل خدا نيز هست كه حكايت از اوصاف جميله خدا مى‏كند، پس همين ايجاد، هم تسبيح خدا و هم حمد خدا است، چون حمد جز ثناى بر فعل جميل اختيارى چيزى نيست، موجودات هم با وجود خود همين كار را مى‏كنند، پس وجود موجودات، هم حمد خدا و هم تسبيح اوست.

تسبيحى كه آيه شريفه آن را براى تمامى موجودات اثبات مى‏كند، تسبيح به معناى حقيقى است، در كلام خداى‏تعالى به طورى كه مكرر براى آسمان و زمين و آنچه در بين آن دو اسـت و هـر كـس كه در آن‏هاست اثبـات شده است.(1)

1- الميـــزان ج 37، ص 194.

# مـفهـوم حـمد الـهى

« اَلْــحَمْـدُلِـلّـهِ رَبِّ الْـعـالَـميـنَ ! » (2 / فـاتـحه)

«حَمْد» به معناى ثنا و ستايش در برابر عمل جميلى است كه ثناشونده به اختيار خـود انـجام داده باشد.

هر موجودى كه مصداق كلمه (چيز) باشد، مخلوق خداست. هر چيزى كه مخلوق است بدان جهت كه مخلوق اوست و منسوب به اوست حسن و زيباست پس حسن و زيبايى دايرمدار خلقت است، همچنان كه خلقت دايرمدار حسن مى‏باشد. پس هيچ خلقى نيست مگر آن كه با حُسن خدا حَسَن و با جمال او جميل است و به عكس، هيچ حسن و زيبايى نيست مگر آن كه مخلوق او و منسوب به اوست.

از اين كه خداوند متعال هيچ چيزى را به اجبار كسى و قهر قاهرى نيافريده، و هيچ فعلى را به اجبار اجباركننده‏اى انجام نمى‏دهد، بلكه هر چه خلق كرده با علم و اختيار خود كرده، در نتيجه هيچ موجودى نيست مگر آن كه فعل اختيارى اوست، آن هم فعل جميل و حسن، پس از جهت فعل تمامى حمدها از آنِ اوست. و از جهت اسم، اوراست اسماء حسنى، پس او هم در اسماءاش جميل است، و هـم در افـعالـش و هـر جـميلى از او صـادر مـى‏شود.

خداى‏تعالى هم در برابر اسماء جميلش محمود و سزاوار ستايش است و هم در برابر افعال جميلش. هيچ حمدى از هيچ حامدى در برابر هيچ امرى محمود سر نمى‏زند مگر آن كه در حقيقت حمد خداست، براى آن كه آن جميلى كه حمد و ستايش حامد متوجه آن است فعل خداست و او ايجادش كرده، پس جنس حمد و همه آن از آن خداست.

خـداونـد متعـال هر جـا كه سخـن از حمـد حامــدان كرده، حمد ايشان را با تسبيح جفـت كـرده و بلكـه تسبيـح را اصـل در حكـايـت قـرار داده و حمــد را با آن ذكر كـرده و همـان طـور فرموده تمامى مــوجــودات او را تسبيـح مى‏گـوينـد بـا حمـــد خـــود.

چون غير خداى‏تعالى هيچ موجودى به افعال جميل او و به جمال و كمال افعالش احاطه ندارد، همچنان كه به جميل صفاتش و اسماءاش كه جمال افعالش ناشى از جمال آن صفات و اسماء است، احاطه ندارد، بنا بر اين مخلوق خدا به هر وضعى كه او را بستايد، به همان مقدار به وى و صفاتش احاطه يافته است و او را محدود به حدود آن صفات دانسته و به آن تقدير اندازه‏گيرى كرده و حال آن كه خداى‏تعالى محدود به هيچ حدى نيست، نه خودش و نه صفات و اسمائش و نه جمال و كمال افعالش، پس اگر بخواهيم او را ستايش صحيح و بى‏اشكال كرده باشيم، بايد قبلاً او را منزه از تحديد و تقدير خود كنيم و اعلام بداريم كه پروردگارا تو منزه از آنى كه به تحديد و تقدير فهم ما محدود شوى. اما مُخلَصين از بندگان او كه حمد آنان را خداى‏تعالى در قرآن حكايت كرده، آنان حمد خود را حمد خدا و وصف خود را وصف او قرار داده‏اند، براى اينكه خـداونـد ايشان را خـالص براى خود كرده است.

آنچه كه ادب بندگى اقتضاء دارد، اين است كه بنده خدا پروردگار خود را به همان ثنايى ثنا گويد كه خود خدا خود را بدان ستوده و از آن تجاوز نكند. بنده او لايق آن نبود كه او را حمد گويد و فعلاً كه مى‏گويد، به تعليم و اجازه خود اوست، او دستـور داده است كه بنده‏اش بگويد: اَلْحَمْدُلِلّه!(1)

1- الميـــزان ج 1، ص 33.

**فصل هفتم**

**ربوبيّت و خالقيّت**

# مفهــوم رب العــالميـن و اختـلاف شــرك و تــوحيــد

# رب العالمين چيست؟

«قـــالَ فِـــرْعَـــوْنُ وَ مـــا رَبُّ الْعــــالَميـــــنَ؟»

«فـرعون گفت: رب العالمين چيست؟» (23 / شعرا)

ناگزيريم قبلاً اصول شرك يا وثنيت را در نظر داشته باشيم و ببينيم مكتب شرك و وثنيت اصـولاً دربـاره مسـألـه ربــوبيّت چــــه مـى‏گــويــد؟

مكتب شرك يا چند خدايى يا «وَثَنِيَّت»، مانند اديان توحيدى، وجود تمامى موجودات را منتهى به پديد آورنده‏اى واحد مى‏داند و وجود او را بزرگتر از آن مى‏داند كه به احدى تحديد شود و عظيم‏تر از آن مى‏داند كه فهم بشر و درك او بدان احاطه يابد و به همين جهت او را بزرگتر و بشر را كوچك‏تر از آن مى‏داند كه عبادت خود را متوجه او سازد. و به همين دليل از پرستش خدا و تقرب به درگاه او عدول نموده و به اشياء ديگر تقرب جستند. اشيايى از مخلوقات خدا كه وجودى شريف و نورى يا نارى دارند و خود از نزديكان درگاه خدا و فانى در اويند، مانند ملائكه، جن و قديسين از بشر و يك طبقه از آنان پادشاهان بزرگ و يا بعضى از آنان را معبود مى‏دانستند، كه يكى از ايشان فرعون زمان موسى بود.

وثنيت به منظور پرستش نامبردگان براى هر يك بتى ساخته بودند، تا آن بتها را بپرستند و معبودهاى نامبرده در ازاء عبادتى كه مى‏شوند صاحبان عبادت را به درگاه خدا نزديك نموده برايشان شفاعت كنند و خيراتى را كه از آن درگاه مى‏گيرند سوى ايشان سرازير كننــد و يــا آن كه شرورى كه از ايشان ترشح مى‏شود به سوى صاحبان عبادت نفـرستنـد.

به زعم وثنيت كارها و تدبير امور عالم هر قسمتش واگذار به يك طبقه از معبودها بود، مثلاً حب و بغض و صلح و جنگ و آسايش و امثال اينها هر يك به يك طبقه واگذار شده بود، بعضى‏ها هم معتقد بودند تدبير نواحى مختلف عالم هر قسمت به يك طبقه از معبودين واگذار شده، مثلاً آسمان به دست يكى و زمين به دست ديگرى و انسان به دست يكى و ساير انواع موجودات به دست ديگرى واگذار شده است. در نتيجه براى وثنى مسلكان يك رب مطرح نبوده، بلكه ارباب متعدد و آلهه بسيارى قايل بودند كه هر يك عالمى را كه به او واگذار بود تدبير مى‏كرد. و همه اين آلهه يعنى ملائكه و جن و قـديسيـن از بشـر خـود نيز الهى دارند كه او را مى‏پرستند و او خداى‏سبحان است كه اله الاله و رب الارباب است.

و در اعتقاد وثنيها منافاتى ميانه رب و مربوب بودن يك نفر نيست، چون ربوبيت در نظر آنان به معناى استقلال در تدبير ناحيه‏اى از عالم است، با امكان مربوبيت هيچ منافات ندارد، بلكه اصولاً همه ربهاى وثنيها مربوب ربى ديگرند، كه او خداى‏سبحان است كه رب الارباب است و ديگر هيچ الهى مافوق او نيست، او الهى ندارد.     در اعتقــاد وثنيـت، پـادشـاهـى عبــارت اسـت از ظهــور و جلــوه‏اى از لاهـوت در نفــس بعضـى از افـراد بشـر يعنـى پـادشـاه، كه آن ظهــور عبـارت اسـت از تسلــط بــر مـردم و نفــوذ حكـم و بـه هميـن جهـت پـادشـاهـان را مـى‏پـرستيـدنـد، همــان‏طــور كه اربــاب بت‏هــا را و نيـز رؤسـاى خانواده‏ها را در خانه مى‏پرستيدند.

اعتقادات مكتب توحيد

در مكتب توحيد «رَبُّ الْعـالَميـنَ» همان رب آسمانها و زمين و آنچه بين آن دو است مى‏باشد، كه تدبير موجود در آن‏ها به خاطر اين كه تدبيرى است متّصل و واحد و مربوط به هم، دلالت مى‏كند بر اين كه مدبر و رب آن نيز واحد است و اين همان عقيده‏اى است كه اهل يقين و آن‏هايى كه غير اعتقادات يقينى و حاصل از برهان و وجدان را نمى‏پذيرند بدان معتقدند. به تعبير ديگر مراد به عالمين آسمانها و زمين و موجودات بين آن دو است، كه با تدبير واحدى كه در آن‏ها است دلالت مى‏كنند بر اين كه رب و مدبرى واحد دارند و مراد به «رَبُّ الْعـالَميـنَ» همان رب واحدى است كه تدبير واحد عالم بر او دلالت دارد و اين دلالت يقينى است، كه وجـدان اهـل يقيـن آن را درك مـى‏كند، اهـل يقينــى كه جــز با بــرهــان و وجــدان سـر و كـارى ندارند.

تصور رَبُّ الْعـالَميـنَ مشروط و موقوف بر يقين است. اهل يقين از همين وحدت تدبير به وجود مدبرى واحد براى همه عالم يقين پيدا مى‏كنند. رَبُّ الْعـالَميـنَ كسى است كه اهل يقين وقتى به آسمان‏ها و زمين و مابين آن دو مى‏نگرند و نظام واحد در آن‏ها را مى‏بينند، به او و به ربوبيتش نسبت به همه آن‏ها يقين پيدا مى‏كنند.

خداى‏تعالى به وجهى قابل درك و به تصورى صحيح قابل تصور است هر چند كه بــه حقيقـت و كنهـش قـابـل درك نيسـت و محـال اسـت احـاطـه علمـى بـه وى يـافت.

در قبال وثنيها و مشركين بايد همين مسأله توحيد ربوبيّت اثبات شود، زيرا وثنيها همان طور كه در بالا گفته شد قايل به توحيد ذات هستند و در ربوبيّت خدا شريك قايل شده‏اند.(1)

1- الميـزان ج 30، ص 114.

# سه ركن ربوبيت الـهى

« اَفَمَـنْ يَخْلُـقُ كَمَـنْ لا يَخْلُـقُ...؟ »

« وَ اِنْ تَعُـدُّوا نِعْمَـةَ اللّـهِ لا تُحْصُـوهـا...!»

« وَ اللّــــهُ يَعْلَـــمُ مــا تُسِـــرُّونَ وَ مــا تُعْلِنُـــونَ ! » (17 تــا 19 / نحــل)

**1ـ خالق بودن**

آيه اول به طور اجمال اشاره دارد به ركن اول ربوبيت الهى و مى‏فرمايد:

خداى‏سبحان موجودات را خلق مى‏كند و هميشه هم خلق مى‏كند و چنين كسى با كسى كه هيچ خلق نمى‏كند يكسان نيست، چه خدا موجودات را خلق مى‏كند و مالك آن‏ها و آثــار آن‏هــاست، آثـارى كه نـظـام خــود آن‏هـا و نظام عـام عـالم به آن بستگى دارد.

**2ـ منعم بودن**

آيه دوم اشاره است به زيادى نعمتهاى الهى و كثرتى كه از حيطه شمار بيرون است، چون در حقيقت هيچ موجودى نيست مگر آن كه در مقايسه با نظام كلى عالم نعمــت اســت، هر چنــد كـه بعضى از موجودات نسبت بـه بعضى ديگر نعمت نباشد.

**3ـ عالم بودن**

آيه سومى اشاره است به ركن سوم از اركان ربوبيّت كه همان علم باشد، چه اله اگر متصف به علم نباشد عبادت كردن و نكردن بندگان برايش يكسان است، پس عبادت لغو و بى اثر خواهد بود، لاجرم لازم است كه رب معبود داراى علم باشد، البته نه هر علمى، بلكه علم به ظاهر و باطن بنده‏اش، چه عبادت قوامش با نيت است و عمل وقتى عبادت مى‏شود كه با نيّت صالح انجام شده باشد و نيّت هم مربوط به ضمير و باطن بنده است و علم به اين عبادت حقيقت معناى خود را واجد است پيدا نمى‏شود مگر با احاطه معبود به ظاهر و باطن بنده و خداى عزوجل عالم است به آنچه كه انسان پنهان مى‏دارد و آنچه كه آشكار مى‏سازد، همان طور كه او خالق و منعم است و به خاطر خلقت و انعامش مستحق پرستش است.

از همين جا روشن مى‏گردد كه چرا در آيه شريفه در بيان علم خدا به غير نامبرده انتخاب شده و علم به اسرار و اظهار را علت آورد، آن هم اسرار و اظهار انسانها، براى اين كه سخن درباره عبادت انسانها در بـرابـر پــروردگــارشان بود و در علــم به عبــادت كه امــرى است مـربـوط هم به بــدن و اعضــاى آن و هم به قلب و احوال آن، لازم است معبـود دانــاى به باطن و ظاهر عبادت كننده‏اش باشد و نيت درونى و هم احـوال و حـركات بـدنى او را آگـاه بـاشـد.(1)

1- الميـــزان ج 24، ص 59.

# چـند دلـيل بـر يـگانگى ربـوبيت الهـى

**دليل 1ـ خداى فاطر آسمان‏ها و زمين**

« اَفِى اللّهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّمواتِ وَ الاَرْضِ؟ » (10 / ابراهيم)

در قران كريم هر جا كه كلمه فاطر را به خداى‏تعالى نسبت داده به معناى ايجاد، ولى ايجاد به نوعى عنايت استعمال شده و گويا خداى‏تعالى عالم عدم را شكافته و از شكم آن موجودات را بيرون كشيده است و اين موجودات مادامى موجودند كه خداى‏تعالى دو طرف عدم را هم چنان باز نگه داشته باشد و اما اگر آن‏ها را رها كند كه به هم وصـل شـوند بـاز مـوجودت مـعـدوم مـى‏شـونـد.

در اولين تعقل و دركى كه از اين عالم مى‏كنيم اين معنا را مى‏فهميم كه براى اين عالم مشهود كه از موجودات تأليف شده و هر يك از آن موجودات در حد خود محدود و جداى از غير خود هستند و هيچ يك از موجودات و اجزاى آن‏ها وجودشان از خودشان و قائم به ذات خودشان نيست، چه اگر قائم به ذات خود بودند نه دستخوش دگرگونى مى‏شدند و نه نابود مى‏گشتند، مى‏فهميم پس وجود اين موجودات و هم چنين اجزاى آن‏ها و هر صفتى و آثارى كه جنبه هستى و وجود دارد از ديگرى و مال ديگرى است و اين ديگرى همان كسى است كه ما خدايش مى‏ناميم.

و هموست كه اين عالم و جزء جزء آن را ايجاد كرده و براى هر يك حدى و مميزى از ديگرى قرار داده است، پس بايد او موجودى بدون حد باشد وگرنه خود او هم محتاج به مافوقى است كه او را محدود كرده باشد و نيز مى‏فهميم كه او واحدى است كه كثرت نمى‏پذيرد، چون كسى كه در حد نمى‏گنجد متعدد نمى‏شود و باز مى‏فهميم كه او با اين كه يكتا است تمامى امور را همان طور كه ايجاد كرده تدبير هم مى‏كند، زيرا او مالك وجود آن‏ها و همه امور مربوط به آنهاست و كسى در هيچ چيز شريك او نيست، زيرا او مالك وجود آن‏ها و همه امور مربوط به آنهاست و كسى در هيچ چيز شريك او نيست، زيرا هيچ موجودى غير او مالك خودش و غير خودش نيست، پس او رب هر چيزى است و غير او هيچ ربى نيست، هم چنان كه او ايجاد كننده هر چيزى است و هيچ موجودى غير او نيست.

و اين برهانى است تمام عيار و همه كس فهم، هر انسانى كه به فطرت و وجدان خود بفهمد كه اين عالم مشهود و محسوس حقيقت و واقعيتى است و آن طور كه سوفسطاييان پنداشته‏اند صرف وهم و خيال نيست و با اين برهان توحيدالوهيت و ربوبيت را به آسانى اثبات مى‏كند و به همين جهت قرآن كريم در آيات مورد بحث كه در مقام بحث با بـت‏پرستان است اين برهان را ايراد كرده است.

**دليل 2ـ مالكيت، بازگشت و حساب**

« وَ تَبارَكَ الَّذى لَهُ مُلْكُ السَّمواتِ وَ الاَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما وَ عِنْدَهُ عِلْمُ الـسّـاعَـةِ وَ اِلَـيْـهِ تُـرْجَــعُـونَ!»

(85 / زخـرف)

هر يك از صفات سه گانه‏اى كه در آيه شريفه آمده، حجتى است مستقل بر يگانگى خدا در ربوبيت، اما مالك بودنش بر همه عالم روشن است و احتياج به استدلال ندارد، چــون بـراى كسـى اثبـات ربوبيت مى‏شود كه مالك باشد تا بتواند ملك خود را تدبير كنـد و امـا كسـى كه مـالـك نيسـت معنـا ندارد مدبـر باشد.

اين كه علم به قيامت را منحصر در خداى‏تعالى كرده براى اين است كه قيامت عبارتست از منزل اقصايى كه تام موجودات به سوى آن در حركتند و چگونه ممكن است كسى مدبر همه عالم باشد ولى از منتهااليه سير مخلوقات خود اطلاعى نداشته بـاشد، پس خـداى‏تعالى يگـانـه رب مـوجـودات است.

اين كه فرمود موجودات به سوى او بازگشت مى‏كنند، دليلش اين است كه برگشتن به سوى خداى‏تعالى به خاطر حساب و جزاست و حساب و جزا آخرين مرحله تدبير است و معلوم است كسى كه تدبير عالم به دست اوست رجوع عالم نيز به سوى اوست و كسـى كـه تـدبيـر و رجـوع بـه سـوى اوسـت، ربـوبيّـت هم از آن اوست.

**دليل 3ـ وحدت نوع، وحدت نظام، وحدت هدف**

« اِنَّ هذِه اُمَّتُكُمْ اُمَّةً واحِدَةً وَ اَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ! » (92 / انبياء)

نوع انسانى وقتى نوعى واحد و امتى واحد، داراى هدف و مقصدى واحد بود و آن هدف هم عبارت بود از سعادت حيات انسانى، ديگر ممكن نيست غير ربى واحد ارباب ديگرى داشته باشد و چون ربوبيّت و الوهيّت منصب تشريفى و قراردادى نيست، تا انسان به اختيار خود هر كه را و هر چه را خواست براى خود رب قرار دهد، بلكه ربوبيّت و الوهيّت به معناى مبدئيت تكوين و تدبير است و چون همه انسان‏ها از اولين و آخرينشان يك نوعند و يك موجودند و نظامى هم كه به منظور تدبير امورش در او جريان دارد نظامى است واحد، متصل و مربوط، كه بعضى اجزاء را به بعضى ديگر متصل مى‏سازد، قهرا اين نوع واحد و نظام واحد را جز مالك و مدبرى واحد به وجـود نـياورده است و ديـگر معنــا نـدارد كه انســان‏ها در امـر ربوبيت بـا هـم اخـتلاف كنند و هــر يــك بــراى خود ربـى اتخاذ كند.

پس انسان نوع واحد است و لازم است ربى واحد اتخاذ كند و او ربى باشد كه حـقيقت ربوبيت را واجـد بـاشـد و او خــداى عزّ اسمه است.

**دلـيل 4 ـ زمـان و تنظيم نظام آن**

« مَنْ اِلهٌ غَيْرُ اللّهِ يَأْتيكُمْ بِضِياءٍ ؟ » (71 / قصص)

آيه شريفه در مقام اثبات توحيد در ربوبيّت خداى‏تعالى است و مى‏خواهد بفرمايد: آلهه شما مشركين هيچ سهمى از ربوبيّت ندارند به دليل اين كه اگر خداى‏تعالى شب را تا قيامت يكسره كند آن‏ها نمى‏توانند اين حكم خدا را نقض كنند. و همچنين اگر عمر دنيا را يكسره روز كند، پس از تدبير عالم هيچ سهمى در دست هيچ كس نيست. اگر غير خداى‏تعالى كسى امور عالم را تدبير مى‏كند، اگر خدا عمر دنيا را يكسره تا قيامت شب كند، بايد آن مدبر بتواند روز را بياورد، يا حداقل نورى كه پيش پاى شما را روشن كند بياورد، ولكن هيچ كس چنين قدرتى ندارد، چون قدرت همه‏اش از خداى‏سبحان است. و اگر خدا عمر دنيا تا قيامت را يكسره روز كند چه كسى برايتان شب را مى‏آورد كه در آن سكونت كنيد؟

**دليل 5 ـ رب مشارق و مغارب و تـوالى خلقـت**

« فَلا اُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَالْمَغارِبِ ! » (40/معارج)

منظور از مشارق و مغارب، مشارق و مغارب خورشيد است، چون خورشيد هر روز از ايام سالهاى شمسى مشرق و مغربى جداگانه دارد، هيچ روزى از مشرق ديروزش طلوع نمى‏كند و در مغرب ديروزش غروب نمى‏كند، مگر در مثل همان روز در سالهاى آينده. احتمال هم دارد منظور مشرقهاى همه ستارگان و مغربهاى آن‏ها باشد.

منظور از بيان جمله: « من سوگند مى‏خورم به پروردگار مشرقها و مغربها... ! » اين است كه خداى‏تعالى خواسته به صفتى از صفات خودش اشاره نموده بفهماند اين كه مى‏گويم « من » يعنى همان منى كه مبدأ خلقت انسانها در قرون متوالى‏ام و اداره كننده مشرق‏ها و مغرب‏هايم، چون شروقها و طلوع‏هاى پشت‏سرهم و غروب‏هاى‏ متوالى‏ ملازم با گذشت زمان است و گذشت زمان دخالتى تام در تكون انسانها در قرون متوالى و نـيز پـيدايش حـوادث در روى زمين دارد.

سخن از ربوبيت مشارق و مغارب كردن در حقيقت علت قدرت را ذكر كردن است، تا با اين تعليل بفهماند كسى كه تدبير همه حوادث عالم منتهى به اوست، هيچ حادثه‏اى او را به ستوه نمى‏آورد و او را از پديد آوردن حادثى ديگر جلوگير نمى‏شود، چون حوادث فعل اويند، پس هيچ خلقى از خلايق او را از اين كه آن خلق را مبدّل به خلقى بهتر كند مانع نمى‏تواند بشود، وگرنه خود آن خلق هم شريك او در تدبير عالم مى‏شد و خداى‏سبحان واحــــدى اســت كــه در ربـوبيتـش شـريكـى نــدارد.

**دليل 6 ـ استوا بر عرش**

« اَلرَّحْمنُ عَلَـى الْعَـرْشِ اسْتَـوى! » (5 / طه)

استواء بر عرش كنايه از اين است كه ملك او همه عالم را فرا گرفته و زمام تدبير امور همه عالم به دست اوست و اين معنى درباره خداى‏تعالى - آن طور كه شايسته ساحت كبريا و قدس او باشد - عبارت است از ظهور سلطنتش بر عالم و استقرار ملكش بر اشياء به تدبير امور و اصلاح شؤون آن‏ها. بنا بر اين استواء حق عزوجل بر عرش، مستلزم اين است كه ملك او بر همه اشياء احاطه داشته و تدبيرش بر اشياء چه آسمانى و چه زمينى، چه خرد، چه كلان، چه مهم و چه ناچيز آن گسترده باشد، در نتيجه خداى‏تعالى رب هر چيز و يگانه در ربوبيّت است، چون مقصود از رب جز مــالــك و مــدبــر چيـــز ديگــر نيســت.

**دليل 7 ـ پديد آورنده و سميع و بصير**

« فــاطِـرُ السَّمــواتِ وَ الاَرْضِ... وَ هُــوَ السَّميــعُ الْبَصيــرُ ! » (11 / شورى)

خداى‏تعالى پديد آورنده موجودات است و فاطر آن‏ها است، يعنى موجودات را او از كتم عدم بيرون مى‏كند. اوست كه انسان را نر و ماده خلق كرد و از اين راه عدد آن‏ها را بسيــار كــرد و هم‏چنيـن حيـوانـات را نيـز نـر و مـاده آفـريـد و از ايـن طـريـق آن‏هــا را تكثير نمود تا انسان نسل به نسل از آن حيوانات نسل به نسل استفاده كند و ايـــن هـــم خـلقـت اســت و هــم تــدبيـر.

او سميع است، يعنى آن‏چه را حوايج كه مخلوقاتش دارند و به زبان دل يا زبان سر از خدا مى‏خواهند، مى‏شنود و هر حاجتى كه دارند البته به مقدارى كه استحقاق دارند برمى‏آورد و نيز او بصير است، يعنى هر عملى كه خلق انجام دهد مى‏بيند و بر طبق اعمالشان جزايشان مى‏دهد و او كسى است‏كه تمامى كليدهاى خزاين آسمان‏ها و زمين را مالك است، خزينه‏هايى كه خواص و آثار همه موجودات در آن ذخيره مى‏شود و با ظهور آن خواص و آثار تركيب اين نظام عالم محسوس صورت مى‏گيرد و نيز اوست كسى كه رزق روزى خواران را مى‏دهد و به مقتضاى علمش آن را كم و زياد مى‏كند و هـمه ايـن‏ها همـان تـدبير است، پس خدا رب و مدبر امور است.

**دليل 8 ـ تدبير و خلق و تقدير عالم**

« وَ خَـلَـقَ كُـلَّ شَـىْ‏ءٍ فَقَــدَّرَهُ تَـقْديرا ! » (2 / فرقان)

خلقت و تقدير از خداى‏سبحان است، چون تقدير ملازم با خلقت است و چون اين دو با هم جمع شدند، ملازم آن‏ها تدبير است، پس تدبير هر چيزى از خداى‏سبحان است، پس بـا ملـك او هيـچ ملكى و با ربوبيّت او هيچ ربوبيّتى نيست.

آيه فوق بيان رجوع تدبير عامه امور به سوى خداى‏تعالى به تنهايى است، هم خلقت آن‏ها و هم تقدير آن‏ها، پس او رب‏العالمين است و هيچ ربى سواى او نيست. خلقت از آنجا كه همواره با اسبابى مقدّم و اسباب ديگرى مقارن صورت مى‏گيرد، لاجرم خلقت مستلزم اين است كه وجود اشياء هر يك به ديگران مرتبط باشد و وجود هر چيز و آثار وجودى‏اش به اندازه و مقدارى باشد كه علل و عوامل متقدم و مقارن آن تقدير مى‏كند، پس حوادث جارى در عالم، طبق اين نظام مشهود مختلط است به خلقت و تابع است علل و عواملى را كه يا قبل از آن حادثه دست در كار بوده و يا مقارن حدوث آن و چون هيچ خالقى به غير خداى‏سبحان نيست، پس براى هيچ امرى مدبرى هم غير او نيست، پس هيچ ربى كه مالك اشياء و مدبر امور آن‏ها باشد بغير خداى‏سبحان وجود ندارد.

همين كه ملك آسمانها و زمين از خدا باشد و او حاكم و متصرف على‏الاطلاق در آن‏ها باشد، خود مستلزم آن است كه خلقت قائم به او باشد، چون اگر قائم به غير او باشد ملك هم از آن غير خواهد بود، قيام خلقت به او مستلزم اين است كه تقدير هم قائم به او باشد، چون تقدير فرع بر خلقت است و قيام تقدير به وجود او مستلزم اين است كه تدبير هم قائم به او باشد، پس ملك و تدبير از آن او به تنهايى است، پس او به تنهايى رب است لاغير.(1)

1. الميزان ج23،ص39و ج35،ص206 و ج 28، ص 174

و ج 31، ص 110 و ج 39 ص 158، و ج27 ص 187 و ج35ص41 و ج 29، ص 254.

# ربوبيت و خالقيت الهى

« اَللّهُ خــالِقُ كُـلِّ شَىْ‏ءٍ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَىْ‏ءٍ وَكيلٌ ! » (62 / زمر)

اين جمله در مقام زمينه‏چينى است براى همان مسأله تدبير، كه باز در دنبال آن خاطرنشان مى‏كند كه خلقت منفك از تدبير نيست، به همين جهت در مقام اين آيه از استناد خلقت به خدا منتقل مى‏شود به اين كه ملك هم مختص به خداست و از اختصاص ملك براى خدا منتقل مى‏شود به اين كه پس خدا وكيل بر هر چيز و قائم مقام آن در تدبير امـر آن است.

و اين بدان جهت است كه خلقت و هستى هر چيز منتهى به اوست و اين اقتضاء دارد كه او مالك هر چيز باشد، پس هيچ موجودى از موجودات مالك چيزى نيست، نه خودش را و نه چيز ديگر را كه از وجود خودش ترشح مى‏شود، مگر به تمليكى از خداى‏تعالى، پس هر چيزى كه تصور شود به خاطر فقر مطلقش مالك هيچ تدبيرى نيست و خدا مالك تدبير آن است.

و اما تمليك خدا نسبت به هستى آن موجود و عمل آن، نيز نوعى از تدبير خداست و ملك او را تأكيد مى‏كند، نه اين كه با مالكيتش منافات داشته باشد، حتى اگر ملائكه را وكيل خود بر چيزى از امور مى‏كند، اين خود قوت وكالت خودش را مى‏رساند، نه اين كه امـرى را بـه آن مـلائكـه تفـويـض كـرده بـاشـد و دسـت وكـالت خـود را بسته باشد.

وقتى هر موجودى از موجودات كه فرض شود مالك خود نباشد، قهرا خداى‏سبحان وكيل او و قائم مقام او و مدبّر امر او خواهد بود، حال چه اين كه موجود فرض شده از اسباب عالم باشد و چه از مسببات، پس هر چه باشد خداى‏سبحان يگانه رب اوست.

پـس ايـن آيـه نيـز در ايـن مقـام است كه به يگانگى خــدا در ربـوبيت اشاره مى‏كند.(1)

1- الميـــزان ج 34، ص 138.

# خالقيت و ربوبيت الهى براى انسان و عالم

« ذلِكُــمُ اللّــهُ رَبُّكُــمْ خـالِـقُ كُــلِّ شَــىْ‏ءٍ لا اِلــهَ اِلاّ هُـوَ... !» (34 / مـؤمـن)

اين است آن خدايى كه تدبير امر حيات و رزق شما را مى‏كند، شب را مايه سكونت شما و روز را وسيله سعى و كوشش شما قرار مى‏دهد و او اللّه تعالى است و همو رب شماست، چون تدبير امر شما به دست اوست. براى اين كه رب همه چيز است چون خالق همه چيز است و خلقت از تدبير جدايى‏پذير نيست و لازمه اين آن است كه غير خداى‏تعالى هيچ رب در عالم هستى نباشد، نه براى شما و نه براى غير شما: لا اِلهَ اِلاّ هُوَ، چون اگر معبود ديگرى در اين ميان باشد قهرا ربى ديگر خواهد بود، چون الوهيت از شـؤون ربـوبيـت است.

**« ذلِكُـمُ اللّـهُ رَبُّكُمْ!»**

ايــن اللّــه اســت كــه ربّ شمـا است و امــور شمــا را تـدبيـر مـى‏كنـــد،

**« فَتَبــارَكَ اللّـهَ رَبَّ الْعـالَميـنَ! »** (64 / غـافـر).

ايــن جملـه ثنــايـى اســت بـر خــــداى عــزوجـل، بـه ايـن كـه ربوبيّت و تدبيرش تمامى عوامل را فـراگـرفتــه است.

در اين آيه ربوبيّتش براى همه عوالم را خداى‏تعالى فرع ربوبيّتش براى انسان قرارداد و اين به اين منظور بود كه بفهماند: ربوبيّت خداى‏تعالى يكى است، تدبيرش نسبت به امور انسان عين تدبيرش نسبت به امور همه عالم است، چون نظام جارى در سراسر جهان يكى است و انطباق آن بر سراسر جهان عين انطباقش بر يك يك نواحى آن است، پس خداى‏سبحان مـنشأ خير كثيـر است، پس: « فَتَبارَكَ اللّهَ رَبَّ الْعالَمينَ ! »(1)

1- الميـــزان ج 34، ص 231.

**فصل هشتم**

**مـالكـيـت**

# مـفهـوم مـالـكيت الـهى

« قُـــلِ اللّهُـمَّ مـالِـكَ الْمُلْكِ تُؤْتِى الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشـاءُ ...!» (26 / آل عمران)

«مِلك» از مفاهيمى است كه ما به آن آشنائى كامل داشته و بدون شك معنايش در بين ما معهود است و آن يا حقيقى است و يا اعتبارى. مِلك حقيقى آن است كه مالك بتواند در مِلك خود به حسب تكوين و وجود، هر گونه تصرفى بنمايد، چنان كه انسان در چشم خود همين توانايى را داشته به هر قسم كه اراده‏اش تعلق گيرد از بستن و باز كردن آن، مى‏تواند تصرف كند، همچنين در دست خود و... در اين رقم از مِلك بين مالك و مِلكش يك نحو رابطه حقيقى وجود دارد كه قابل تغيير نيست و موجب آن است كه مملوك قيام به مالك داشته باشد، به آن نحو قيامى كه از او بى‏نيازى نداشته از او جدا نخواهد شد، مگر زمانى كه از اصل باطل گشته و از بين برود مثلاً چشم و دست از اصل باطل و از انسان جدا شوند. عالم و جميع اجزاء و شؤون آن كه ملك خداوند است، به طور اطلاق از همين قسم مى‏باشد، پس خداوند مى‏تواند در هر چه بخواهد به هر نحو كه خواسته‏اش باشد تصرف نمايد.

و اما مِلك وضعى و اعتبارى عبارت است از اين كه مالك (چون انسان) بتواند تصرف در مِلكش نمايد. چون در اين قسم از مِلكيت رابطه بين مالك و مملوك روى وضع و قرارداد است، مى‏بينيم كه تغيير و تحول در آن جايز و ممكن است چيزى از مِلكيـت كسـى درآمـده روى همـان اعتبـارات در مِلكيــت و تصـرف ديگــرى درآيـــد.

اما «مُلك» گر چه از سنخ مِلك است، لكن آن مالكيتى است كه شخص نسبت به مِلكهاى عده‏اى از مردم داشته باشد، مثلاً پادشاه مالك مِلكهاى رعايا بوده و او را «مَليك» مى‏گويند.

براى خداوند متعال تمام اين اقسام ثابت مى‏باشد، يعنى ذات اقدس او مالك و مليك موجودات است به تمام اقسام. اما اين كه او مالك حقيقى مى‏باشد براى اين است كه خداوند متعال نسبت به تمام اشياء ربوبيت مطلقه دارد و تمام موجودات به طور كلى قائم به ذات اقدس اويند، زيرا او خالق و آفريننده هر چيز و اله هر چيز است به هر چيز كه نام «شَىْ‏ء» نهاده شود به طور كلى قائم به ذات اقدس الهى و ذاتا مفتقر و محتاج اوست و بدون حضرت او از خود استقلالى ندارد، چون چنين است پس هيــچ چيــز نمـى‏تـوانـد مـانـع او شــده از آن‏چه اراده كــرده جلـوگيـرى نمـايد.

«مَليك» حقيقى بودن خداوند، لازمه مالك حقيقى بودن او مى‏باشد، به بيان روشن‏تر: موجودات در بين خود بعضى مالك بعض ديگرند، چنان كه اسباب مالك مسببات خودند و هم‏چنين اشياء مالك قواى فعّاله و قواى فعّاله مالك افعال خود هستند - مثلاً انسان مالك اعضاء خود و همچنين قواى فعاله خود از سمع و بصر و امثال آن مى‏باشد، در عين آن كه سمع و بصر و... هم نسبت به افعال خويش همين حالت را دارند - و چون خداوند متعال مالك هر چيزى است، يعنى هم نسبت به بندگان و هم نسبت به آن‏چه در مِلك آن‏هــاست مـالكيّتـش مسلـم است، پـس مليـك علـى‏الاطـلاق مـوجودات هم مى‏بــاشد.

خداوند متعال از نظر اعتبار هم مالك موجودات است، زيرا او كسى است كه به مالكين اعطاء مال‏كرده و به‏آنان بخشيده‏است و روشن‏است كه‏اگر خود مالك آن مال‏ها نبود چنين اعطا و بخششى غير صحيح بود چون كه بخشيده بود چيزى را كه مالك نيست به كسى كه او هم مالك نيست و حق دخالت ندارد.

خداى‏تعالى همچنين از نظر اعتبار «مَليك» و پادشاه جهانيان است زيرا او شارع و حاكمى است كه به حكم خود در اموال مردم تصرف مى‏كند، چنان كه پادشاهان ظاهرى چنين تصرفاتى را در اموال رعاياى خود مى‏نمايند. پس خداوند متعال تنها پادشاهى است كه پيش از ما مالك آن‏چه فعلاً در دست ماست بوده و با ما هم همان ملكيت را دارد و پس از ما وارث آن مى‏شود.(1)

1- الميــــــــــــــــزان ج 5، ص 243.

# رابطه ربوبيّت بـا مـالكيّت الهى

«... رَبِّ الْعـالَميـنَ! اَلـرَّحْمـنِ الـرَّحيـمِ! مـالِـكِ يَـوْمِ الـدّيـنِ! » (2 تـا 4 / فـاتحه)

كلمه «رَبّ» به معناى مالكى است كه امر مملوك خود را تدبير كند، پس معناى مالك از كلمه «رَبّ» استفاده مى‏شود و «مِلك» نزد ما اهل اجتماع و در ظرف اجتماع، يك نوع اختصاص مخصوص است، كه به خاطر آن اختصاص چيزى قائم به چيزى ديگر مى‏شود و لازمه آن صحّت تصرفات است. و صحت تصرفات قائم به كسى مى‏شود كه مالك آن چيز است.

البته اين معناى ملك در ظرف اجتماع است، كه مانند ساير قوانين اجتماع، امرى وضعى و اعتبارى است نه حقيقى، الاّ اين كه اين امر اعتبارى از يك امر حقيقى گرفته شده، كه آن را نيز ملك مى‏ناميم. ما در خود چيزهايى سراغ داريم كه به تمام معناى كلمه و حقيقةً ملك ما هستند و وجودشان قائم به وجود ماست، مانند اجزاى بدن ما، كه اگر ما نباشيم چشم و گوش ما جداى از وجود ما هستى جداگانه‏اى ندارند. اين معناى ملك حقيقى است. آنچه را هم كه با دسترنج خود و يا راه مشروعى ديگرى به دست مى‏آوريم ملك خود مى‏دانيم، چون اين ملك هم مانند آن ملك چيزى است كه ما به دلخواه خود در آن تصرف مى‏كنيم ولكن ملك حقيقى نيست و وجودش قائم به وجود من نيست، كه وقتى من از دنيا مى‏روم آن‏ها هم با من از دنيا بروند، پس ملكيت آن‏ها حقيقى نيست، بلكه قانونى و چيزى شبيه به ملك حقيقى است.

از ميان اين دو قسم ملك آنچه صحيح است كه به خدا نسبت داده شود همان ملك حقيقى است، نه اعتبارى و مالكيت خداى‏تعالى نسبت به عالم باطل شدنى نيست. و ملك حقيقى جداى از تدبير تصور ندارد، چون ممكن نيست فرضا كره زمين با همه موجودات زنده و غير زنده روى زمين در هستى خود محتاج به خدا باشد، ولى در آثار هستى مستقل و بى‏نياز از او باشد. وقتى خدا مالك همه هستيهاست، هستى كره زمين از اوست و هستى حيات روى آن و تمامى آثار حيات از اوست، در نتيجه پس تدبير امر زمين و موجودات در آن و همه عالم از او خواهد بود، پس او رب تمامى ماسواى خـويش اسـت، چـون كـلمه رب به معناى مالك مدبر مـى‏باشد.(1)

1- الميــــــــــزان ج 1، ص 37.

# نوع مالكيّت و تصرف الهى

خداى‏تعالى در آيات بسيارى از كلام مجيدش ملك عالم را از آن خود دانسته و از آن جمله در آيات زير:

**« لِلّهِ مـا فِى السَّمواتِ وَ ما فِى الاَرْضِ ! » (284 / بقره)**

**« لَــــهُ مُلْـــكُ السَّمــــــواتِ وَ الاَرْضِ ! » (5 / حديد)**

**« لَــــهُ الْمُلْــــكُ وَ لَـــــهُ الْحَمْــــــدُ ! » (10 / تغابن)**

و خود را مالك على‏الاطلاق همه عالم دانسته، نه به طورى كه از بعضى جهات مالك باشد و از بعضى ديگر نباشد، آن طور كه ما انسان‏ها مالكيم. انسان اگر مالك برده‏اى يا چيز ديگرى باشد، معناى مالكيتش اين است كه مى‏تواند در آن تصرف كند، اما نه از هر جهت و به هر جور كه دلش بخواهد، بلكه آن تصرفاتى برايش جايز است كه عُقلا آن را تجــويــز كننــد، مثــلاً نمـى‏تــوانــد برده خود را بدون هيچ جرمى بكشد و يا مال خود را بسوزاند.

خداى‏تعالى مالك عالم است به تمام معناى مالكيّت و به طور اطلاق و عالم مملوك اوست، باز به طور مطلق، به خلاف مملوكيّت يك گوسفند يا برده، براى ما انسانها، چون مالكيّت ما نسبت به آن مملوك ناقص و مشروط است، بعضى از تصرفات ما در آن جايز است و بعضى ديگر جايز نيست، مثلاً انسانى كه مالك يك الاغ است، تنها مالك اين تصرف است كه بارش را به دوش آن حيوان بگذارد و يا سوارش شود و اما اين كه از گرسنگى و تشنگى بكشد و يا آتش بسوزاند و وقتى عُقلا علت آن را مى‏پرسند جواب قـانع كننـده‏اى نـدهد، اين گونه تصرفات را مالك نيست.

خلاصه تمامى مالكيت‏هايى كه در اجتماع انسانى معتبر شمرده شده، مالكيّت ضعيفى است كه بعضى از تصرفات را جايز مى‏سازد، نه همه انحاء تصرف ممكن را، به خلاف ملك خداى‏تعالى نسبت به اشياء كه على‏الاطلاق است، و اشياء غير از خداى‏تعالى رب و مالكى ديگر ندارند و حتى مالك خودشان، و نفع و ضرر و مرگ و حيات و نشور خود نيز نيستند.

پس هر تصرفى در موجودات كه تصور شود مالك آن تصرف خداست، هر نوع تصرفى كه در بندگان و مخلوقات خود بكند، مى‏تواند و حق دارد، بدون اين كه قبح و مذمتى و سرزنشى دنبال داشته باشد، چون آن تصرفى از ميان همه تصرفات قبيح و مذموم است كه بدون حق باشد يعنى عُقلا حق چنين تصرفى را به تصرف كننده ندهند، پس مالكيت او محدود به مواردى است كه عقل تجويز كرده باشد و اما خداى‏تعالى هر تصرفى در هر خلقى بكند، تصرفى است از مالك حقيقى و در مملوك واقعى و حقيقى، پس نه مذمتى به دنبال دارد و نه قبحى و نه تالى فاسد ديگرى. و اين مالكيّت خود را تأييد كرده به اين كه خلق را از پاره‏اى تصرفات منع كند و تنها در ملك او آن تصرفاتى را بكنند كه خود او اجـازه داده باشد و يا خواسته باشد.

و خداى‏تعالى متصرفى است كه در ملك خود هر چه بخواهد مى‏كند و غير او هيچ كس اين چنين مالكيتى ندارد، باز مگر به اذن و مشيّت او، اين آن مـعنـايـى اسـت كــه ربـوبـيّـت او آن را اقـتـضـاء دارد.(1)

1- الميزان ج 1، ص 178

# كمـال مالكيّت و تسلـط الهـى

« تَبـارَكَ الَّذى بِيَـدِهِ الْمُلْـكُ ... ! » (1 / ملك)

عبارت: « الَّذى بِيَـدِهِ الْمُلْـكُ ! » از آن جا كه مطلق است شامل تمامى ملك‏ها مى‏گردد. و اين تعبير به طور كنايه از كمال تسلط خدا بر ملك خبر مى‏دهد و مى‏فهماند آن چنان ملك در مشت اوست كه به هر جور بخواهد در آن تصرف مى‏كند، همان طور كه يك انسان نيرومند موم را در دست خود به هر شكل بخواهد در مى‏آورد و مى‏چرخاند. پس خداى‏تعالى به نفس خود مالك هر چيز و از هر جهت است و نيز مالك ملك هر مالك ديگر است. پس توصيف خداى عزّوجلّ به اين كه ملك به دست اوست توصيفى است وسيــع‏تر از تـوصيـف در جمله: «لَهُ الْمُلْكُ.»(1)

1- الميزان ج 39 ص 11.

# مـالكيّت الهى و خـضوع تكـوينى اشياء

« وَ لَــــهُ مَــــنْ فِــى السَّمـــواتِ وَ الاَرْضِ كُــــلٌّ لَــــهُ قــانِتُــــــــونَ ! » (26/روم)

« و هر كه در آسمان‏ها و زمين ‏است ‏از آن اوست، همه فرمانبردار اويند!»

جمله فوق اشاره است به احاطه ملك حقيقى خدا، كه اثر آن جواز تصرف مالك در ملك خويش و به دلخواه خويش است، پس خداى‏تعالى از آن جا كه مالك حقيقى عالم است، در مملوك خود تصرف نموده از نشئه دنيا به آخرت مى‏برد. اين معنا را به جمله «كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ» تأكيد فرموده، چون قنوت به معناى لزوم اطاعت با خضوع است و مراد به اطاعت با خضوع، اطاعت تكوينى است نه اطاعت دستورات شرعى است، چون دستورات شرعى گاهى نافرمانى مى‏شود.

منظور از كل حتما جن و انس و ملك است و همه مطيع اسباب تكوينى هستند، اما ملائكه كه جز خضوع اطاعت ندارند. جن و انس هم منقاد و مطيع علل اسباب كونى هستند، هر چند كه دائما نقشه مى‏ريزند كه اثر علّتى از علل يا سببى از اسباب كونى را لغو كنند ولى براى رسيدن به اين منظور باز متوسّل به علّت و سببى ديگر مى‏شوند. از اين هم كه بگذريم خود علم و اراده و اختيارشان سه تا از اسباب تكوينى است، پس در هر حال مطيع تكوين هستند، پس در باب تكوين تنها مؤثر خداست و آنچه او بخواهد مى‏شود، يعنى آنچه كه علل خارجى‏اش تمام شد و اما از آنچه جن و انس بخواهد تنها آن موجود مى‏شود كه خدا اذن داده باشد و خواسته باشد، پس مالك همه آنان و آنچه را كه مالكند خداست.(1)

1- الميـــــــزان ج 31، ص 274.

# شمول مالكيّت الهى

**مالكيت ملك وجـود، حـركت و بـازگشت**

« لَهُ مُلْكُ السَّمـواتِ وَ الاَرْضِ...!» (2 / حديد)

« ملك آسمان‏ها و زمين از آن اوست...!»

آيه فوق انحصار را مى‏رساند و مى‏فهماند كه مالك آسمان‏ها و زمين تنها خداست، او به تنهايى است كه هر حكمى بخواهد در عالم مى‏راند، براى اين كه پديدآورنده همه اوست، پس آنچه در آسمان‏ها و زمين است قيام وجود و آثار وجودش به خداست، پس هيچ حكمى نيست مگر اين كه حاكم در آن خداست و هيچ ملك و سلطنتى نيست مگر آن كه صاحبش اوست.

**« لَــهُ مُلْــكُ السَّمـواتِ وَ الاَرْضِ وَ اِلَـى اللّـهِ تُرْجَعُ الاُمُورُ!»** (2 / حديد)

**هيـچ چيـز نيست مگـر آن كه بـه سـوى خـدا برمى‏گـردد!**  هيچ كس نمى‏تواند او را از برگشت به سوى خداى‏تعالى باز بدارد و هيچ عاملى كه آن چيز را به سوى خدا برمى‏گرداند به جز اختصاص ملك به خدا نيست و تنها عاملى كه امور را به سوى خدا برمى‏گرداند، اين است كه ملك عالم مختص به اوست، پس امـر و فـــرمـــان و حـكمـــرانــى هـــم تـنهـا از آن اوســت.

مــالكيـت الهـى و مملـوكيت كـل مـوجـودات جهــان

« مالِكِ يَوْمِ الدّينِ، اِيّاكَ نَعْبُدُ ! » (4 و 5 / فاتحه)

خداى‏تعالى مالك على‏الاطلاق و بدون قيد و شرط ماست و ما و همه مخلوقات مملوك على‏الاطلاق و بدون قيد و شرط اوييم، پس در اين جا دو نوع انحصار هست، يكى اين كه رب تنها و منحصر در مالكيت است و دوم اين كه عبد تنهــا و منحصــرا عبــد است و جــز عبــوديّت چيــزى نــدارد و اين آن معنايى اســت كـه جملــه «اِيّــاكَ نَعْبُــدُ» بـــــر آن دلالــت دارد.

ملك از آن جا كه قوام هستى‏اش به مالك است، ديگر تصور ندارد كه خودش حاجب و حايل از مالكش باشد و يا مالكش از او محجوب باشد، ماسواى خدا به جز مملوكيّت ديگــر هيــچ چيــز نــدارد و مملــوكيّت حقيقــت آن‏هــا را تشكيــل مى‏دهــد، ديگر معنا ندارد كه موجودى از موجودات و يا يك ناحيه از نواحى وجود او، از خدا پــوشيــده بمـانـد و محجوب باشد، هم چنان كه ديگر ممكن نيست به موجودى نظر بيفكنيم و از مالــك آن غفلت داشته باشيم، از اين جا نتيجه مى‏گيريم كه خداى‏تعالى حضور مطلق دارد، پس حــق عبــادت خــدا اين است كه از هر دو جانب حضور باشد.

# مالكيّت الهى و غنى و حميد بودن او

« لِلّـهِ مـا فِـى السَّمـواتِ وَ الاَرْضِ اِنَّ اللّهَ هُوَ الْغَنِىُّ الْحَميـدُ ! » (26 / لقمان)

خداى‏تعالى مبدأ تمامى خلايق و دهنده تمامى كمالات است، پس خود او بايد داراى هر چيزى كه موجودات محتاج به آنند باشد، پس او غنى على‏الاطلاق است. چون غنى على‏الاطلاق است، پس آن‏چه در زمين و آسمان‏ها است ملك او است، پس او مالك على‏الاطلاق نيز هست و مى‏تواند در ملك خود به هر نحوى كه بخواهد تصرف كند، پس هر تدبير و تصرفى كه در عالم واقع مى‏شود از آن اوست، چون اگر چيزى از آن تدبيرها از غير او باشد، آن غير نيز به همان مقدار مالك خواهد بود و حال آن كه گفتيم مالك على‏الاطلاق اوست و چون تدبير و تصرف تنها از خداست، پس تنها او رب‏العالمين و الهى است كه بايد پرستيده شود و از انعام و احسانش سپاسگزارى گردد.

جمله: **« اِنَ‏اللّهَ هُوَالْغَنِىُّ ! »** تعليل مالكيت على‏الاطلاق اوست. كلمه «حَميد» كه به معناى محمود در افعال است مبدأ ديگرى براى حجت است، چون حمد به معناى ثناى در مقابل جميل اختيارى است و هر جميل كه در عالم است ملك خداى‏سبحان است، پس قهرا ثناهايى هم كه هر جميلى استحقاق آن را دارد به خدا برمى‏گردد و ثناى خداست، پس خداى حميد على‏الاطلاق است و اگر از اين تدبير متقن و جميل كه در عالم است چيزى و مقدارى از آن از غير خدا بود و مى‏شد، نه مال خدا، در نتيجه خدا حميد على‏الاطلاق و حميد به هر چيز نمى‏بود و حال آن كه او حميد على‏الاطلاق است و هر فرض غير اين باطل است.(1)

1. الميـــــــزان ج 37، ص 299 و 305

و ج 1 ص 46 و ج 32 ص 55

# رابـطه ربوبيّت، مالكيّت و الوهيّت الهى با دفع شرور

« قُلْ اَعُوذُ بِـرَبِ‏النّـاسِ مَلِـكِ‏النّاسِ اِلـهِ النّـاسِ مِـنْ شَــرِّ... !» (1 تا 6 / ناس)

خداى‏سبحان ربّ مردم و مَلِك آنان و اله ايشان است. اگر قرار است آدمى در هنگام هجوم خطرهايى كه او را تهديد مى‏كند به ربى پناهنده شود، اللّه تعالى تنها رب آدمى است و بجز او ربى نيست و نيز اگر قرار است آدمى در چنين مواقعى به پادشاهى نيرومند پناه ببرد، اللّه سبحانه پادشاه حقيقى عالم است، چون ملك از آن اوست و حكم هم حكم اوست و بجز او اگر معبودى باشد قلابى و ادعايى است.

از آنچه گذشت روشن شد كه اولاً چرا در ميان همه صفات خداى‏تعالى خصوص سه صفت: 1 - ربوبيّت 2 - مالكيّت 3 - الوهيّت را نام برد و نيز چرا اين سه صفت را به اين ترتيب ذكر كرد، اول ربوبيّت بعد مالكيّت و در آخر الوهيّت و گفتيم ربوبيّت نزديك‏ترين صفات خدا به انسان است و ولايت در آن اخصّ است، زيرا عنايتى كه خداى‏تعالى در تربيت او دارد، بيش از ساير مخلوقات است، علاوه بر اين كه اصولاً ولايت امرى خصوصى است مانند پدر كه فرزند را تحت پر و بال ولايت خود تربيت مى‏كند و ملك دورتر از ربوبيّت و ولايت آن است، هم چنان كه در مثل فرزندى كه پدر دارد كارى به پادشاه ندارد، بله اگر بى سرپرست شد به اداره آن پادشاه مراجعه مى‏كند تازه باز دستش به خود شاه نمى‏رسد و ولايت هم در اين مرحله عمومى‏تر است، هم چنان كه مى‏بينيم پادشاه تمام ملت را زير پروبال خود مى‏گيرد و اله مرحله‏اى است كه در آن بنده عابد ديگر در حوايجش به معبود مراجعه نمى‏كند و كارى به ولايت خاص و عام او ندارد، چون عبادت ناشى از اخلاص درونى است، نه طبيعت مادى، به همين جهت در سوره مورد بحث نخست از ربوبيّت خداى‏سبحان و سپس از سلطنتش سخن مى‏گويد و در آخر عالى‏ترين رابطه بين انسان و خدا يعنى رابطه بندگى را به ياد مـى‏آورد و مى‏فـرمـايـد:

**« قُـــلْ اَعُــوذُ بِـرَبِّ النّـاسِ! مَلِـكِ النّــاسِ! اِلــهِ النّــاسِ ! »**

هر يك از دو صفت الوهيّت و سلطنت سبب مستقل در دفع شر است، پس خداى‏تعالى سبب مستقل دفع شر است، بدين جهت كه رب است و نيز سبب مستقل است بدن جهت كه مَلِك است و نيز سبب مستقل است بدين جهت كه اله است، پس او از هر جهت كه اراده شود سبب مستقل است.(1)

1- الميـــــــزان ج 40، ص 465.

**فصل نهم**

**ولايـت**

# مفهــوم ولايـت الهـى و ولايـت رســول و امــام

« اِنَّما وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذينَ امَنُوا...!» (55 / مائده)

« ولىّ و سرپرست شما تنها خدا و رسول اوست و كسانى كه ايمان آورده‏اند ...!»

ولايت عبارت است از يك نحوه قربى كه باعث و مجوز نوع خاصى از تصرف و مـالكيـت تـدبيـر مى‏شود و ولايت نسبت به خدا و رسول و مؤمنين به يك معنى است.

مؤمنين و رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏و‏آله از جهت اين كه در تحت ولايت خدايند حزب خدايند و چون چنين است پس سنخ ولايت هر دو يكى و از سنخ ولايت خود پروردگار است

خداوند متعال براى خود دو سنخ ولايت نشان داده: يكى ولايت تكوينى، دوم ولايت تشريعى. در آيات ديگرى اين ولايت تشريعى را به رسول خود استناد مى‏دهد و در آيه مورد بحث همان را براى اميرالمؤمنين عليه‏السلام ثابت مى‏كند. در ايـن جـا چهار گروه از آيـات قـرآنـى هـست:

**آیات دسته اول**: آياتى كه اشاره به ولايت تكوينى خداى‏تعالى دارد و اين كه خداى‏تعالى هر گونه تصرف در هر موجود و هر رقم تدبير و به هر طورى كه خود بـخواهـد برايـش ميسـور و صـحيـح و رواسـت.

**آیات دسته دوم**: يعنى آياتى كه ولايت تشريع شريعت و هدايت و ارشاد و توفيق و امثال اينها را براى خداى‏تعالى ثابت مى‏كند. محصل اين دو دسته آيات اين است كه دو سنخ ولايت براى خداى‏تعالى هست: يكى ولايت تكوينى و يكى تشريعى و به عبارت ديگر يكى ولايت حقيقى و ديگرى ولايت اعتبارى.

**آيات دسته سوم**: ولايت تشريعى‏اى را كه براى خداوند ثابت مى‏كنند در آنها همان را براى رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏و‏آله ثابت مى‏كنند و قيام به تشريع و دعوت به دين و تربيت امّت و حكومت بين آنان و قضاوت در آنان را از شؤون و مناصب رسالت وى مى‏دانند. و همين طور كه بر مردم اطاعت خداى‏تعالى واجب است اطاعت او نيز بدون قيد و شرط واجب است. پس برگشت ولايت آن حضرت به سوى ولايت تشريعى خداوند عالم است.

**آیات دسته چهارم**: يعنـى آيــاتى كـــه هميــن ولايتــى را كه دسته سوم براى رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏و‏آله ثابت مى‏نمود براى اميرالمؤمنين علىّ‏بن ابى‏طالب عليه‏السلام ثابت مى‏كند. اين سنخ ولايت كه در هر سه مورد ولايت واحده‏اى است براى پـروردگار متعال البته به طور اصالت و براى رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏و‏آله و اميرالمؤمنين عليه‏السلام به‏طـور تـبعيت و بـه اذن خـدا ثـابت مى‏كنـد.(1)

1- الميـــزان ج 11، ص 22.

# انحصـار ولايت الهى و قدرت اجـرايى آن

**« فَـاللّهُ هُوَ الْوَلِىُّ...!»** (9 / شـورى)

فَاللّهُ هُوَ الْوَلِىُّ ، انحصار ولايت در خدا را مى‏رساند و مى‏فرمايد تنها و تنها ولى، خداست و ولايت منحصر در اوست، پس بر كسى كه ولى مى‏گيرد واجب است او را ولىّ خود بگيرد و از او بغير او تجاوز نكند، چون بغير او هيچ ولى اى نيست.     غرض عمده در ولى گرفتن و به دين او متدين شدن و او را پرستيدن، رهايى از عذاب دوزخ و رستگارى به بهشت است در روز قيامت و چون پاداش دهنده و عقاب كننده خدايى است كه بشر را زنده مى‏كند و مى‏ميراند و در روز قيامت همه را براى جزاى اعمالشان جمع مى‏كند، پس واجب آن است كه تنها او را ولىّ خود بگيرند و اوليايى كه خــود امــوات و بى‏جـانند دور بريزند، چون خود اين اولياء كه يا سنگند يا چوب نمى‏دانند چه وقت مبعوث مى‏شوند.

در باب ولايت واجب است ولىّ، قدرت بر ولايت و عهده‏دارى اشخاص را داشته باشد و بتواند امور آنان را اداره كند و آن كسى كه بر هر چيز قادر است خداى‏سبحان است و بس و غير خدا هيچ كس قدرتى ندارد مگر به همان اندازه كه خدا به او داده و تنها كسى كه مالك هر چيز است خداست و غير او مالك نيست مگر تنها آن مقدارى را كه خدا تمليكش كرده، تازه آن مقدار قدرت كه به او داده خودش نسبت به آن نيز قدرت دارد و هر چه را تمليك كرده باز خودش مالك آن چيز است، پس يگانه ولى خـداست و غير او كسى ولى نيست.

حكم و قضا وقتى تمام مى‏شود كه حاكم به نوعى از ملكيت مالك حكم و ولايت باشد، هر چند كه دو طرف اختلاف اين ملكيت را به او داده باشند، مثل اين كه دو نفر كه باهم نزاع دارند به شخصى ثالث بگويند تو بيا و در بين ما داورى كن و در بين خود قرار بگذارند كه هر چه آن شخص گفت تسليم شوند، كه در اين مثال دو نفر طرف نزاع، شخص ثالث را مالك حكم كرده‏اند و پيشاپيش تسليم خود و پذيرفتن حكمش را به او داده‏اند، تا آزادانه طبق آنچه به نظرش مى‏رسد حكم كند، پس آن شخص ثالث ولىّ آن دو نفر در اين حكم مى‏شود.

خداى‏سبحان مالك تمامى عالم است و بجز او مالكى نيست، چون هر موجودى خودش و آثارش قائم به خداى‏تعالى است و در نتيجه او مالك حكم و قضاء به حق است. حكم خداى‏تعالى دو جور است: يكى حكم تكوينى و آن اين است كه پديدار شدن مسببات را به دنبال اسباب قرار دهد و وقتى موجودى در بين چند سبب قرار گرفت كه بر سر آن نزاع داشتند، آن موجود را دنبال سبب قرار دهد كه نسبت به بقيه اسباب سببيتّش تام باشد. يكى هم حكم تشريعى است، مانند تكاليفى كه در ديـن الـهى دربـاره اعـتقادات و دسـتورالـعملهـا آمـده اسـت.

در اين بين حكم سومى هم هست كه ممكن است به وجهى يكى از مصاديق هر يك از آن دو حكم شمرده شود و آن عبارت است از حكمى كه در روز قيامت در بين بندگانش در آنچه اختلاف مى‏كردند مى‏راند و آن اين است كه در آن روز حق را آشكار و اظهار مى‏كند، به طورى كه اهل جمع همه حق را ببينند و به عيان و يقين مشاهده كنند، تا در نتيجه آن‏هايى كه در دنيا اهل حق بوده‏اند، در سايه ظهور حق رستگار و از آثارش برخوردار گردند و آنهايى كه در دنيا در برابر حق استكبار مى‏ورزند به خاطر استكبارشان و آثارى كه در استكبارشان بود شقى و بدبخت شوند.

اين را هم مى‏دانيم كه اختلاف مردم در عقايد و اعمالشان اختلافى است تشريعى كه آن را جز حكم تشريعى و قوانين شريعتى برنمى‏دارد. چون حكم تشريعى و حق قانونگذارى تنها از آن خداى‏سبحان است، پس تنها ولىّ در اين حكم اوست، پس واجب است تنهـا او را ولــىّ خـود بگيـرنـد و تنهـا او را بپـرستنـد و بـه آن‏چه او نازل كرده متدين گردند.

آن ولى‏اى كه پرستيده مى‏شود و به دين او متدين مى‏شوند، بايد كسى باشد كه بتواند اختلافى كه در بين پرستندگانش پيدا مى‏شود بر طرف سازد و آنچه از شؤون اجتماع آنان به فساد گراييده اصلاح كند و ايشان را به وسيله قانون به سوى سعادت زندگى دايمى سوق دهد، قانونى كه عبارت است از همان دينى كه در بين آنان برقرار سازد و اين چنين ولى تنها خداى‏سبحان است، پس تنها همو آن ولى‏اى است كه بايد او را ولى خود بگيرند ولاغير(1)

1- الميــــــــزان ج 35، ص 35.

# ولايـت حـق الهـى و آثــار و شمـول آن

« ... هُنـا لِـكَ الْـوَلايَـةُ لِلّـهِ الْحَـقِّ ... ! » (44 / كهــف)

« ... آن جــا ولايـت و حـــاكميـت از آن خـــداى حـــق اسـت...! »

ولايت به معناى مالكيت تدبير است كه معنايى عمومى است و در تمامى مشتقات اين كلمه جريان دارد. در هنگام احاطه هلاكت و از كار افتادن اسباب نجات از سببيّت و تأثير و روشن گشتن عجز و زبونى انسانى كه خود را مستقل و مستغنى از خدا مى‏پنداشت كاملاً روشن مى‏شود كه ولايت همه امور انسان‏ها و هر موجود ديگرى و ملك تدبير آن تنها از آن خداست، چون او يگانه معبود حق است و معبود حق است كه تمامى تدابير و تأثيراتش همه بر اساس حق و واقع است و ساير اسباب ظاهرى كه بشر گمراه آن‏ها را شركاى خدا در مسأله تدبير و تأثير مى‏پندارند و در ناحيه ذات خودشان باطلند مالك هيچ اثرى از آثار خود نيستند، تنها آن اثر را دارا هستند و از خود بروز مى‏دهند كه خداى‏سبحان اذن داده باشد و تمليكش كرده باشد و از استقلال جز اسمى كه بشر از آن برايش توهّم كرده ندارد، پس هر سببى از ناحيه خودش باطل و به وسيله خدا حق است و خدا در ناحيه ذاتش حق و مستقل و غنى با لذات است.

اگر خداى‏تعالى را(هرچند كه او منزه از قياس بغير است) نسبت به اسباب ظاهرى قياس كنيم خداى‏تعالى از همه سببهايى كه تأثير دارند خوش ثوابتر است و ثواب خدا از همه بهتر است، زيرا خدا نسبت به كسى كه براى او كار مى‏كند ثواب حق مى‏دهد و اسباب ديگر ثواب باطل و زايل مى‏دهند و تازه همان را هم كه مى‏دهند از خدا و به اذن خداست و نيز با در نظر گرفتن آن مقايسه فرض خدا عاقبت ساز بهترى است، يعنى عاقبت بهترى به انسان مى‏دهد چون او خودش حق و ثابت است و فنا و زوال و تغيير نمى‏پذيرد، جلال و اكرامش دستخوش تغيير نمى‏گردد، ولى اسباب ظاهرى همه امورى فانى و متغيّر هستند كه خدا رنگ و آبى به آنها داده اين طور دل آدمى را مى‏برند و قلب آدمى را مسخّر خود مى‏كنند، ولى وقتى مدت آدمى سرمى آيد مى‏فهمد كه گولش زده بيش از خاك خشكى نبوده است.

وقتى انسان چاره‏اى جز اين نداشت كه دل به مقامى ببندد كه تدبير همه امور عالم از آن جاست و از آن جا توقّع و انتظار اصلاح امورش را دارد پس پروردگارش از هر چيز ديگرى سزاوارتر براى اين تعلّق است، چون ثواب و عاقبتى كه او مى‏دهد ربطى به ثـواب و عـاقبـت غيـر او نـدارد.(1)

1. الميـــــــــــــــزان ج 26، ص 182.

\* بخش دوم

امر و خلق

**فصل اول**

**امر و كلمه ايجاد**

# مفـهـوم امـر الـهـى

« ... اَلا لَـــهُ‏الْـــخَـلْـقُ وَالاَمْــرُ...! » (54 / اعــــراف)

« ... آگـــــاه بـــــاش كـــه خلـــق و امـــــر از آن اوســـت...! »

« اَمر» گاهى به معناى شأن بوده و جمع آن امور است و گاهى هم به معناى دستور دادن و وادار كردن مأمور به انجام كار مورد نظر مى‏باشد. در استعمال ديگر، نتيجه امر و آن نظمى است كه در جميع كارهاى مأمور و مظاهر حيات اوست و چون اين معنى منطبق با همه شؤون حياتى انسان است لذا لفظ امر استعمال شده در شأن انسان و آن چيزى كه وجودش را اصلاح مى‏كند و نيز از اين هم بيشتر وسعت يافته در شأن هر چيز، چه انسان و چه غير انسان استعمال شده بنابراين امر هر چيزى همان شأنى است كه وجود آن را اصلاح و حركات و سكنات و اعمال و ارادات گوناگونش را تنظيم مى‏كند.

خداى‏تعالى امرى را كه از اشياء مالك است در آيه « اِنَّما اَمْرُهُ اِذا اَرادَ شَيْئا اَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحانَ الَّذى بِيَدِه مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْ‏ءٍ...!» (82 و 83 / يس) تفسير و بيان كرده كه امرى را كه او از ذات و صفات و آثار و فعل هر چيزى مالك است همان گفتن «كُنْ» است كه به هر چيزى بگويد موجود مى‏شود، يعنى با گفتن اين كلمه حصه‏اى از وجود را بر آن چيز افاضه مى‏كند و آن چيز به آن حصه از وجود موجود مى‏شود.

اين وجود نسبتى به خداى‏تعالى دارد كه به آن اعتبار امر خدا و كلمه الهى «كُنْ» است و نسبتى هم به شى‏ء موجود دارد كه به آن اعتبار امر آن شى‏ء است و به خداوند برمى‏گردد و خداوند در اين آيه از آن به «فَيَكُونُ» تعبير فرموده است. خداى‏تعالى براى اين دو نسبت يعنى نسبتى كه امر از يك طرف به خدا و از طرفى ديگر به مـوجــود مخـلوق دارد صـفــات و احكــام مختلفــى ذكــر كــرده است.

حاصل كلام اين شد كه امــر همــان ايجــاد اســت چــه بــه ذات چيــزى تعلــق بگيــرد و چه به صفات و افعال و آثار آن، پس همان طورى كه امر ذوات موجودات به دست خداست همچنين امر نظام وجودش نيز به دست اوست، چون او از ناحيه خود چيــزى از صفـات و افعـال خــود را مالك نيست.(1)

1- الميزان ج 55، ص 208.

# تفـاوت خلـق و امـر

« ... اَلا لَـــهُ‏الْـــخَـلْـقُ وَالاَمْــرُ...! » (54 / اعــــراف)

« ... آگـــــاه بـــــاش كـــه خلـــق و امـــــر از آن اوســـت...! »

فرقى كه خلق با امر دارد اين است كه خلق ايجاد چيزى است كه در خلقت آن تقدير و تأليف به كار رفته باشد حالا به نحو ضميمه چيزى به چيز ديگرى باشد: مانند ضميمه اجزاى نطفه به يكديگر و يا ضميمه نطفه ماده به نطفه نر و سپس ضميمه مواد غذايى به آن و هزاران شرايط كه در پيدايش و خلقت يك انسان و يا حيوان است و يا به نحو ديگرى كه از قبيل ضميمه كردن جزئى به جزء ديگر نباشد، مانند تقدير ذات موجود بسيط و تعيين حدود وجودى و آثار آن و روابطى كه با ساير موجودات دارد، كه اين معنى از آيات كريمه قران نيز به خوبى استفاده مى‏شود. مانند آيه « وَ خَلَقَ كُلَّ شى‏ء فَقَدَّرَهُ تَقْديرا ! » (2 / فرقان) يا « اَللّهُ خــالِقُ كُـلِّ شى‏ء! » (62 / زمر) كه خلقت خود را به همه چيز تعميم داده، به خلاف امر كه در معناى آن تقدير جهات وجود و تنظيم آن نيست، به همين جهت است كه امر تدريج بردار نيست، ولكن خلقت قابل تدريج است.

خداى‏تعالى در كلام مجيدش خلقت را به غير خود نيز نسبت داده و اما امر به اين معنا را به غير خود نسبت نداده، بلكه آن را مختص به خود دانسته و آن را بين خود و بيــن هــر چيــزى كــه مى‏خــواهــد ايجــاد كنــد از قبيـل روح و امثال آن واسطه قــــرار داده اســـت. در آيـــات زيـــر دقــت فـرمـايـيـــد:

« آفتاب و ماه و ستارگان مسخّر امر اويند !» (12 / نحل)

« و تــا كـشتــى بــه امـــر وى روان شـــود !» (46 / روم)

« نـــازل مى‏كنــد فــرشتگــان حـامـل وحـى را بـه امـر و اراده خـود !» (2 / نحــل)

« و آنـــان بـــه امــــر او كــار مى‏كننــد !» (27 / انبيــاء)

آيــات ديگــرى از اين قبيــل نيز هست كه از آنها برمى‏آيد خداى‏تعالى امر خود را سبـب و يــا همــراه ظهــور ايــن گــونــه امـور مى‏داند.(1)

1- الميـــزان ج 15، ص 209.

# مقدم بودن امر بر خلق

« ... اَلا لَـــهُ‏الْـــخَـلْـقُ وَالاَمْــرُ...! » (54 / اعــــراف)

« ... آگـــــاه بـــــاش كـــه خلـــق و امـــــر از آن اوســـت...! »

با توجه به مطالب فوق معلوم شد كه گر چه برگشت خلق و امر به يك معنا است ولى به حسب اعتبار مختلفند و به همين جهت صحيح است كه هر كدام را متعلق به خصوص يك قسم از ايجاد بدانيم، حالا چه اين دو لفظ هر كدام به تنهايى ذكر شده باشد و چه با هم، براى اين كه در جايى هم كه مانند آيه فوق با هم ذكر شده باشند باز صحيح است بگوييم، خلق به معناى ايجاد ذوات موجودات است و امر به معناى تقدير آثار و نظام جارى در آنهاست و خلق بعد از امر است، چون تا چيزى نخست تقدير نشود خلق نـمى‏شود، هـمچنان كه هـيچ مـخلوقى بعد از خلقت تقدير نمى‏شود. (دقت بفرمائيد).(1)

1- الميــزان ج 15، ص 211.

# چگونگى امر و مفهوم كلمه ايجاد

« اِنَّما اَمْرُهُ اِذا اَرادَ شَيْئا اَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ...!» (82 / يس)

« امر او هرگاه چيزى را اراده كند، تنها اين است كه به آن بگويد: باش! پس مى‏شود...!»

اين آيه شريفه از آيات برجسته قرآن كريم است كه **كلمه ايجاد** را تـوصيف مـى‏كند و مـى‏فـرمايد:

خداى‏تعالى در ايجاد هر چيزى كه اراده ايجاد آن كند، به غير از ذات متعالى خود به هيچ سببى ديگر نيازمند نيست، نه در اين كه آن سبب مستقلاً آن چيز را ايجاد كند و نه در اين كه خدا را در ايجاد آن كمك نمايد و يا مانعى را از سر راه خدا بردارد.

قرآن كريم تعبيراتش از اين حقيقت مختلف است، در آيه مورد بحث فرموده: **«اِنَّما اَمْرُهُ »** و در سوره نحل تعبير به «**قول**» كرده و در سوره بقره تعبير به «**قضا**» كرده است. ظاهرا مراد به كلمه « امر» در آيه مورد بحث شأن باشد، يعنى مى‏خواهد بفرمايد: شأن خداى‏تعالى در هنگام اراده خلقت به موجودى از موجودات چنين است، نه اين كه مراد به آن امر در مقابل نهى باشد و نه اين كه مراد به آن قول باشد.

دقت در آيات اين معنا را دست مى‏دهد، كه غرض در سه آيه نامبرده وصف شأن الهى در هنگام اراده خلقت است، نه اين كه بخواهد بفهماند خداى‏تعالى وقتى مى‏خواهد چيزى را خلق كند اين كلام را مى‏گويد. اين كلمه از آن جهت كه خودش مصداقى از شأن است در اين جا به كار رفته نه اين كه حمل كنيم بر امر در مقابل نهى و نه بر قول. و معناى اين كه فرمود « **اِذا اَرادَ شَيْئا!** » اين است كه **(وقتى اراده كند ايجاد چيزى را ! )**  و در عده‏اى از آيات كه متعرض اين حقيقتند به جاى « **اراده**» كلمه « **قضا** » آمده است. و اين هيچ منافاتى هم ندارد، براى اين كه « **قضا** » به معناى حكم است و حكم و قضا و اراده در خداى‏تعالى يك چيز است، براى اين كه اراده از صفات فعل و خارج از ذات خداى‏تعالى است و از مقام فعل او انتزاع مى‏شود و معنايش اين است كه هر چيز موجود را كه فرض كنيم، در مقايسه با خداى‏سبحان طورى است كه هيچ چاره‏اى جز هست شدن ندارد، پس معناى عبارت « **اِذا اَرادَ !** » اين است كه وقتى چيزى در موقف تعلق اراده خدا قرار گيرد، شأن خدا اين است كه به آن چيز بگويد بباش و آن هم موجود مى‏شود. و جمله **« اَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ ! »** معنايش اين است كه خداوند آن چيز را با كلمه « **كُن** » مورد خطاب قرار مى‏دهد و اين هم واضح است كه در اين ميان لفظى كه خدا به آن تلفظ كند در كار نيست، وگرنه تسلسل لازم مى‏آيد، براى اين كه خود تلفظ هم چيزى است كه بعد از اراده كردن، تلفظ ديگرى مى‏خواهد باز آن تلفظ هم چيزى از چيزهاست كه محتاج به اراده و تلفظ ديگرى است و نيز در اين ميان مخاطبى هم كه داراى گوش باشد و خطاب را با دو گوش خود بشنود و از در امتثال موجود شود، در كار نيست براى اين كه اگر مخاطب وجود داشته باشد ديگر احتياج به ايجاد ندارد، پس كلام در آيه مورد بحث كلامى است تمثيلى و مى‏خواهد بفرمايد افاضه وجود از ناحيه خدا به چيزى كه موجود مى‏شود، بجز ذات متعالى خدا به هيچ چيز ديگر احتياج ندارد و چون ذات خـداونــدى اراده كنــد هـستى آن را، بـدون تخلف و درنگ موجود مى‏شود.(1)

1- الميزان ج 33، ص 183.

# قول و امر و كلمه ايجاد

« اِنَّما قَوْلُنـا لِشَىْ‏ءٍ اِذا اَرَدْنـاهُ اَنْ نَقُـولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ! » (40 / نحل)

خدا امر خود را قول هم ناميده هم‏چنان كه امرش و قولش را از جهت قوت و محكمى و ابهام ناپذيرى حكم و قضا نيز خوانده و فرموده: **« چون بر امرى قضا براند تنها كافى است بگويد: باش، كه آن امر موجود مى‏شود!» (117 / بقره)** همچنان كه قول خاص خود را كلمه ناميده و فرموده: « **مَثَل عيسى نزد خدا چون مَثَل آدم است كه از خاكش خلق كرد سپس او را گفت بباش پس موجود شد! »** (59 / آل‏عمران) سپس در همان مـورد فـرمـود: **«... و كلمـه او و روح اوسـت كـه بـه مـريـم القــاء نمـود!»** (171 / نساء)

از مطالب فوق نتيجه مى‏شود كه ايجاد خداى‏تعالى يعنى آنچه كه از وجود بر اشياء افاضه مى‏كند - كه به وجهى همان وجود اشياء موجود است - همان امر او و قول او و كلمه اوست كه قرآن مجيد در هر جا به يك جور تعبيرش فرموده، لكن از ظاهر تعابير قرآن برمى‏آيد كه كلمه خدا همان قول او است به اعتبار خصوصيّت آن و تعيّنش. و از اين معنا روشن مى‏گردد كه اراده و قضاء خدا نيز يكى است و بر حسب اعتبار از قول و امر مقدم است، پس خداى‏سبحان نخست چيزى را اراده مى‏كند و قضايش را مى‏راند سپس به آن امر مى‏كند و مى‏گويد باش و مى‏باشد.

در سوره انعام، عدم تخلف اشياء در امر او را تعليل كرده كه چون قول او حق است و فرمود: **« او كسى است كه آسمان‏ها و زمين را به حق آفريد و روزى كه مى‏گويد بباش پس مى‏باشد، چون قول او حق است!»** (73 / انعام) كه از آن به دست مى‏آيد قول او حق است يعنى ثابت به حقيقت معناى ثبوت است، عين خارجيّت است كه همان فعل اوست، پس ديگر فرض تخلّف و عروض كذب يا بطلان ندارد، چه ضرورت شاهد است كه هر واقع و ثابتى از آن طور كه واقع شده تغيير نمى‏پذيرد، پس خدا در فعلش كه همان واقع است خطـا و غلـط مـرتكب نمى‏شود و امرش رد و قولش دروغ و وعده‏اش خلف نمى‏گردد.(1)

1- الميــزان ج 24، ص 106.

# تكوينى بودن امر الهى

« وَ مـا اَمْـرُنـا اِلاّ واحِــدَةٌ كَلَمْـحٍ بِـالْبَصَــرِ! » (50 / قـمر)

« و امر ما تنها يكـى است، آن هـم بـه سرعت چشم گـرداندن است!»

در اين‏جا مراد به كلمه « امر» همان معناى فرمودن است، كه در مقابلش كلمه نهى است. چيزى كه هست همين فرمودن دو جور است: يكى تشريعى - مانند اوامرى كه بزرگتران به كوچكتران مى‏كنند، - و يكى هم تكوينى، كه عبارت است از اراده وجود يافتن چيزى كه خداى‏تعالى در جاى ديگر درباره آن فرموده: « اِنَّما اَمْرُهُ اِذا اَرادَ شَيْئا اَنْ يَقُـولَ لَـهُ كُـنْ فَيَكُـونُ !» (82 / يس) پـس امـر خـدا عبـارت اسـت از كلمــه «كُـنْ».(1)

1- الميزان ج 37، ص 175.

# واحد بودن امر الهى

« وَ مـا اَمْـرُنـا اِلاّ واحِــدَةٌ كَلَمْـحٍ بِـالْبَصَــرِ! » (50 / قـمر)

« و امر ما تنها يكـى است، آن هـم بـه سرعت چشم گـرداندن است!»

مراد به واحد بودن امر خدا اين است كه امر او تكرار نمى‏خواهد به اين معنا كه وقتى تحقق و هستى چيزى را اراده كند هست شدن آن چيز احتياجى به اين كه بار ديگر امر را تكرار كند ندارد، بلكه همين كه يك بار كلمه «كن» را القاء كند متعلق آن هست مى‏شود، آن هم به فوريت، مانند نگاه كردن بدون تأنى و درنگ و معلوم است وقتى به فـوريـت محقق مى‏شـود ديگر احتياجى به تكرار امر نيست.(1)

1- الميــــــــزان ج 37، ص 176.

# بى زمان بودن امر الهـى

« وَ مـا اَمْـرُنـا اِلاّ واحِــدَةٌ كَلَمْـحٍ بِـالْبَصَــرِ! » (50 / قـمر)

« و امر ما تنها يكـى است، آن هـم بـه سرعت چشم گـرداندن است!»

اگر محقق شدن متعلق امر به فوريت را تشبيه به لمح بصر كرده براى اين نبوده كه بفهماند زمان تأثير امر كوتاه و نظير كوتاهى لمح بصر است، بلكه مى‏خواهد بفهماند تأثير امر اصلاً احتياج به زمان هر چند كوتاه ندارد، آرى تشبيه به لمح بصر در كلام كنايه از همين بى زمانى است، پس امر خداى‏تعالى كه همان ايجاد و اراده وجود است احتياجى نه به زمان دارد و نه مكان و نه به حركت و چگونه ممكن است محتاج به اين گونه امور باشد با اين كه زمان و مكان و حركت همه به وسيله همان امر موجود شده‏اند. هستى موجودات از آن جهت كه فعل خداست چون لمح به بصر فورى است، هر چند كه از حيث اين كه وجود موجودى زمانى و تدريجى اسـت، خـورده خورده به وجود مى‏آيـد.(1)

1- الميــــــــزان ج 37، ص 176.

# بى واسطه بودن امر الهى

« اِنَّ مَثَلَ عيسى عِنْدَ اللّهِ كَمَثَلِ ادَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ!» (59 / آل عمران)

در اين آيه نخست خلقت آدم را ذكر نموده و ارتباط آن را با خاك كه يكى از اسباب است بيان مى‏كند سپس وجود همو را بدون ارتباطش به چيزى با تعبير «كن» خــاطـرنشــان مى‏ســازد (دقت فرماييد!) و هم‏چنيــن نظيــر ايــن آيــه اســت آيه: « ... ثُــمَّ اَنْشَأْنـاهُ خَلْقا اخَرَ...! » (14 / مؤمنون) چه ايجاد خداى‏سبحان را كه منسوب به خود اوست و سلسلـه علــل تخلــل و واسطــه نيستنــد خلــق ديگــرى نــاميـــده اســت.

پس امر عبارت است از كلمه ايجاد آسمانى يعنى فعل مختص به ذات او و اسباب و علل واسطه و تخلل نيستند و اين امر به مقياس زمان و مكان و هيچ خصيصه مادى ديگرى اندازه‏گيرى نمى‏شود.(1)

1- الميـــــــــــزان ج 25، ص 335.

# مـراحل اجـمال و تفصيل امر و چگونگى نزول آن

« فيهـــا يُفْـــرَقُ كُـــلُّ اَمْــــــرٍ حَكيـــمٍ ! » (4 / دخـان)

« در آن شب مبــارك هـر امـر در هم فـرورفتـه بــاز مى‏شــود ! »

امر حكيم عبارت است از امرى كه الفاظش از يكديگر متمايز نباشد و احوال و خصوصيّاتش متعين نباشد. امور به حسب قضاى الهى داراى دو مرحله‏اند: يكى اجمال و ابهام و يكى ديگر مرحله تفصيل. « لَيْـلَةِ الْقَـدْرِ» هم به طورى كه از آيه فوق برمى آيد شبى است كه امور از مرحله احكام و ابهام به مرحله فرق و تفصيل برون مى‏آيند. از جمله امور، يكى هم قرآن كريم است، كه در شب قدر از مرحله احكام درآمده و نـازل مى‏شـود، يـعنى در خـور فهم بشر مى‏گـردد.

از ظاهر عبارت « فيهـا يُفْـرَقُ، » استمرار فهميده مى‏شود، از آن استفاده مى‏شود كه همه امور حكيم همه ساله از يكديگر جدا مى‏شود، پس مراد به امر حكيم بايد امور تكــوينـى بـاشـد، كه در هــر شــب قــدر بعد از احكام تفريق و تقسيم مى‏شود و اما معــارف و احكــام الهــى معنــا نــدارد همــه سـالـه تفـريــق و تقسيـــم شـــود.(1)

1- الميـــزان ج 35، ص 214.

# قضـاى آسمان‏هاى هفتگانه و وحى امر

« فَقَضهُــنَّ سَبْــعَ سَمـواتٍ فـى يَـوْمَيْـنِ وَ اَوْحـى فـى كُـلِّ سَمـاءٍ اَمْـرَهـا ! » (12 / سجده)

« پس آسمان‏ها را هفت عدد قرار داد آن هم در دو روز و امر هر آسمانى را در آن وحــى كرد ! »

آسمانى كه خدا متوجه آن شد، به صورت دود بود و امر آن از نظر فعليّت يافتن وجود مبهم و غيرمشخص بود، خداى‏تعالى امر آن را متمايز كرد و آن را در دو روز هـفت آسـمــان قـــرار داد.

آسمـان مبـدأ امـرى اسـت كـه بـه وجهى از ناحيه خداى‏تعالى به زمين نازل مى‏شـود. امـر از آسمـانـى بـه آسمـانى ديگر نازل مى‏شود، تا به زمين برسد. آسمـان‏ها راه‏هايى هستند براى سلوك امر از ناحيه خداى صاحب عرش و يا آمدوشد مـلائكـه‏اى كـه حـامـل امـر اوينـد. امـر خـدا را مـلائكـه از آسمـان به زمين مى‏آورند.

در اين جا اگر مراد به امر، امر تكوينى خداى‏تعالى باشد، كه عبارت است از كلمه ايجاد، در اين صورت مراد به اوامر الهيه‏اى كه در زمين اجرا مى‏شود، عبارت است از خلقت و پديد آوردن حوادث، كه آن حوادث را ملائكه از ناحيه خداى صاحب عرش حمل نموده و در نازل كردنش طرق آسمان را طى مى‏كنند، تا از يك يك آسمان‏ها عبور داده، به زمين برسانند.

امر خداى‏تعالى را ملائكه هر آسمان حمل مى‏كنند و به ملائكه آسمان پايين‏تر تحويل مى‏دهند. امر خدا يك نسبت به تك تك آسمانها دارد، به اعتبار ملائكه‏اى كه در آن ساكنند و نسبتى هم به فرقه فرقه‏هاى ملائكه دارد، به اعتبار اين كه حامل آن امرند و خــداونــد امــر را بـه آنـان تحميـل كـرده، يعنـى بـه ايشـــان وحـى فـرمـوده اسـت.

در نتيجه از آنچه گفته شد معلوم گرديد كه خداى‏سبحان در هر آسمانى امر آن آسمان را كه منسوب و متعلق به خود آن آسمان است به اهل آسمان يعنى ملائكه ساكن در آن وحى مى‏كند.(1)

1- الميـــــــــزان ج 34، ص 267.

# حركت نزولى امر بين آسمان‏هاى هفتگانه و زمين

« اَللّهُ الَّذي خَلَقَ سَبْعَ سَمواتٍ وَ مِنَ الاَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الاَمْرُ بَيْنَهُنَّ... !» (12 / طلاق)

« خدائى كه هفت آسمان و از زمين هم مثل آن را بيافريد و امر او در بين آنها پيـوسته نـازل مى‏شـود...! »

از عبــارت « وَ مِنَ الاَْرْضِ مِثْلَهُنَّ،» بــرمـى‏آيـد كــه مــراد به مثــل مثليّــت عــددى است، يعنى همان طور كه آسمان هفت عدد است، زمين هم مثل آن هفت عدد است، حال بايد ديد منظور از هفت زمين چيست؟

در اين باب چند احتمال هست:

اول - اين كه بگوييم منظور از هفت زمين هفت عدد از كرات آسمانى است، كه ساختمانش از نوع ساختمان زمينى است كه ما در آن زندگى مى‏كنيم.

دوم - اين كه بگوييم منظور از آن تنها زمين خود ماست كه داراى هفت طبقه است، كه (چون طبقات پياز) روى هم قرار دارند و به تمام كره احاطه دارند و ساده‏ترين طبقاتش همين طبقه اولى است كه ما روى آن قرار داريم.

سوم - اين كه بگوييم منظور از زمين‏هاى هفتگانه اقليم‏ها و قسمت‏هاى هفتگانه روى زمين است، كه (علماى جغرافى قديم) بسيط زمين را به هفت قسمت (و يا قاره) تقسيم كرده‏اند اين چند وجه وجوهى اســت كــه هـر يك طرفدارانى دارد.

ظاهر جمله « يَتَنَزَّلُ الاَْمْرُ بَيْنَهُنَّ،» نشان مى‏دهد كه در آيه آسمان‏ها و زمين هر دو مورد نظر است و چون منظور از امر همان امر الهى است كه در سوره «يس» آن را همان كلمه ايجاد آسمانى اعلام كرده است لذا در اين جا منظور از تنزل امر بين آسمانها و زمين، شروع كردن به نزول از مصدر امر به طرف آسمان‏هاست، كه از يكى به سوى ديگرى نازل مى‏شود، تا به عالم ارضى برسد، تا آنچه خداى عزوجل اراده كرده تكون يابد، چه اعيان موجودات و چه آثار و چه ارزاق و چه مرگ و زندگى و چه عزت و ذلت و چــه غيـر ايــن‏ها، چنـان كـه در جــاى ديگـر قـرآن فـرمـوده اسـت:

**« در هر آسمانى امر آن آسمان را وحى كرد.» (12 / فصلت)**

**« از آسمان تا زمين تدبير امر مى‏كند، آن گاه به سوى آن عروج مى‏نمايد در روزى كـه مقـدارش هـزار سال از سال‏هايى است كه شما مى‏شماريد.» (5 / سجده) (1)**

1- الميـــزان ج 38، ص 300.

# تكثير و تـوزيع امر بين ملائكه برحسب وظايف آن‏ها

« فَــــــا لْـمُـقَسِّـمــــــــاتِ اَمْــــــــرا !» (4 / ذاريات)

« به فـرشتگـانى سـوگنـد كه امر خدا را بين خود تقسيم مى‏كنند!»

عبارت فوق سوگندى است به ملائكه‏اى كه كارشان اين است كه به امر پروردگار عمل مى‏كنند و اوامر خدا را در بين خود به اختلاف مقامهايى كه دارند تقسيم مى‏كنند.

آرى، امر پروردگار صاحب عرش، در خلقت و تدبير امرى است واحد، ولى وقتى اين امر واحد را ملائكه‏اى حمل مى‏كنند كه پست‏هاى مختلف و مأموريت‏هاى گونه گون دارند، قهرا همان امر واحد بر طبق اختلاف مقامات ايشان تقسيم و تكه تكه مى‏شود و هم‏چنين اين تقسيم ادامه دارد تا به دست فرشتگانى برسد كه مأمور پديد آوردن حـوادث جـزئـى عالمنـد، در آن جـا ديگـر بيشتـر تكه تكه مى‏شود و تكثير مى‏پذيرند.

آيات چهارگانه زير تمامى تدابير عالم را زير پوشش خود مى‏گيرد و به همه اشاره دارد، چون هم ‏نمونه‏اى‏ از تدبير امور خشكى‏ها را كه همان « وَالذّارِياتِ ذَرْوا ! » (1/ذاريات) باشد آورده و هم نمونه‏اى از تدابير امور درياها را در جمله « فَالْجارِياتِ يُسْرا !» (3/ ذاريات) ذكر كرده و هم نمونه‏اى از تدابير مربوط به فضا را در عبارت « فَالْحامِلاتِ وِقْرا ! » (2 / ذاريات) خاطرنشان ساخته و هم تدابير مربوط به تمامى باقى ماندگان زواياى عالم و بالاخره روبرهم عالم را در عبارت «فَـالْمُقَسِّمـاتِ اَمْـرا ! » اشاره كرده است كه گفتيم منظور از آن ملائكه است كه واسطه‏هاى تدبير هستند و اوامر خداى‏تعالى را تقسيم مى‏كنند. در آيات فوق سوگندى است به تمامى اسبابى كه در تدبير سراسر جهان مؤثرند.(1)

1- الميــــــــــزان ج 36، ص 263.

# امر الهى و مسئوليت ملائكه در تدبير امور عالم

« وَ النّازِعـاتِ غَـرْقا وَ النّـاشِطـاتِ نَشْطا وَ السّـابِحـاتِ سَبْحـا فَـالسّـابِقـاتِ سَبْـقا فَالْمُدَبِّراتِ اَمْرا ! »

(5-1 / نازعات)

آنچه در اين آيات بدان سوگند ياد شده، با صفاتى كه ملائكه در امتثالشان نسبت به اوامر صادره از ساحت مقدس الهى و مربوط به تدبير امور عالم ماده به ايشان دارند و سپس قيامشان به تدبير امور به اذن خداى‏تعالى قابل انطباق است.

آيات نامبرده ‏از نظر سياق شديدا شبيه به آيات آغاز سوره‏ صافّات و مرسلات است، كه مى‏فرمايد: « وَ الصّافّاتِ صَفّا فَالزّاجِراتِ زَجْرا فَالتّالِياتِ ذِكْرا ! » (1 تا 3 / صافات) و آيات: « وَ الْمُـرْسَـلاتِ عُـرْفا فَالْعاصِفـاتِ عَصْفا وَ النّاشِراتِ نَشْرا فَالْفـارِقاتِ فَرْقا فَـالْمُلْقِيـاتِ ذِكْرا!» (1 تا 5 / مرسلات) كه ملائكه را در امتثال اوامر الهى توصيف مى‏كنند، چيزى كه هست آن آيات تنها ملائكه را در تدبير امور عالم توصيف مى‏نمايد.

    از اين كه بگذريم در بين اين آيات پنجگانه آن صفتى كه در انطباقش با ملائكه روشن‏تر از ديگران است صفت « فَـالْمُـدَبِّـراتِ اَمْـرا!» (5 / نازعات) است، كه در آن مسأله تدبير بدون قيد و به طور مطلق آمده است، پس مراد به آن تدبير همه عالم است و از سوى ديگر مطلق تدبير هم كار مطلق ملائكه است، پس قهرا مراد به مدبّرات مطلق ملائكه خواهد بود.

از تدبير در آيات اول سوره مى‏فهميم كه تدبير، فرع بر سبق و سبق فرع بر سبح است و اين به ما مى‏فهماند سنخيّتى در معانى منظور نظر آيات سه گانه است، پس مدلول اين سه آيه اين است كه ملائكه تدبير امر مى‏كنند، اما بعد از آن كه به سوى آن سبقت جسته باشند و به سوى آن سبقت مى‏جويند، اما بعد از آنكه هنگام نزول به سوى آن سرعت مى‏گيرند، پس نتيجه مى‏گيــريـم مــراد به ســابحــات و سـابقـات و مدبرات همان مــلائكــه است به اعتبــار نــزولشــان به ســوى تــدبيـرى كه مأمور بدان شده‏اند.(1)

1- الميـــزان ج 40، ص 15.

# حركت ملائكه مأمور اجراى امر و قضا

« وَ النّازِعـاتِ غَـرْقا وَ النّـاشِطـاتِ نَشْطا وَ السّـابِحـاتِ سَبْحـا فَالسّـابِقاتِ سَبْـقا فَـالْمُـدَبِّـراتِ اَمْـرا ! »

(5-1 / نازعات)

ملائكه با همه اشياء سر و كار دارند، با اين كه هر چيزى در احاطه اسباب است و اسباب درباره وجود و عدمش، بقائش و زوالش و در مختلف احوالش با يكديگر نزاع دارند، پس آنچه خداى‏تعالى درباره آن موجود حكم كرده و آن قضايى كه او درباره آن موجود رانده و حتمى كرده، همان قضايى است كه فرشته مأمور تدبير آن موجود به سوى آن مى‏شتابد و به مسئوليتى كه به عهده‏اش واگذار شده مى‏پردازد و در پرداختن به آن از ديگران سبقت مى‏گيرند و سببيّت سببى را كه مطابق آن قضاى الهى است تمام نموده، در نتيجه آنچه خدا اراده كرده واقع مى‏شود! (دقت فرماييد!)

وقتى منظور از آيات سه گانه اشاره به سرعت گرفتن ملائكه بود در نازل شدن براى انجام آنچه بدان مأمور شده‏اند و سبقت گرفتن به آن و تدابير امر آن، به ناچار بايد دو جمله ديگر يعنى « وَالنّازِعاتِ غَرْقا وَ النّاشِطاتِ‏نَشْطا ! » را هم حمل كنيم بر انتزاع و خروجشان از موقف خطاب به موقف انجام مأموريت، پس نزع ملائكه به طور غرق عبارت است از اين كه شروع به نزول به طرف هدف كنند، آن هم نزول به شدت و جديّت. نشط ملائكه عبارت است از اين خروجشان از موقفى كه دارند به طرف آن هدف، همچنان كه سبح آنان عبارت است از شتافتن و سرعت گرفتن بعد از خروج و به دنبال آن سبقت گرفته، امر آن موجود را به اذن خدا تدبير مى‏كنند.

آيات پنجگانه سوگند به پُستى است كه ملائكه دارند و وضعى كه در هنگام انجام مأموريت به خود مى‏گيرند، از آن لحظه‏اى كه شروع به نزول نموده تا آخرين وضعى كه در تدبير امرى از امور عالم ماده به خود مى‏گيرند. اين آيات اشاره دارند به نـظامى كـه تدبير ملكوتى در هنگام حدوث حوادث دارد.(1)

1- الميـــــــــــــــــــــــزان ج 40، ص 16.

# امر، و صدور يا تدبير آن در شب قـدر

« تَنَــزَّلُ الْمَــلائِكَــةُ وَ الـرُّوحُ فيهـا بِـأِذْنِ رَبِّهِـمْ مِـنْ كُــلِّ اَمْــرٍ ! » (4 / قدر)

در اين آيه اگر مراد به امر آن امر الهى باشد كه آيه « اِنَّما اَمْرُهُ اِذا اَرادَ شَيْئا اَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ! » (82 / يس) تفسيرش كرده، آيه را چنين معنا مى‏دهد: ملائكه و روح درشب قدر به اذن پروردگارشان نازل مى‏شوند، در حالى كه نزولشان را ابتدا مى‏كنند و هر امر الهى را صادر مى‏نمايند و اگر منظور از امر نامبرده هر امر كونى و حادثه‏اى باشد كه بايد واقع گردد، چنين معنا مى‏دهد كه ملائكه و روح در آن شب به اذن پروردگارشان نازل مى‏شوند براى خاطر تدبير امرى از امور عالم.(1)

1- الميـــزان ج 40، ص 327.

فصل دوم

**شمول امر الهى**

# امـر، كلمه ايجاد و وجود مستند به خدا

« ... قُلِ الـرُّوحُ مِـنْ اَمْـرِ رَبّـى ! » (85 / اســـراء)

« ... بگــــــو روح از سنـــخ امــر پـــروردگـــار مـــن اســت! »

امر در آيه فوق را آيه آخر سوره «يس» بيان كرده، در درجه اول مى‏فهماند امر الهى عبارت است از كلمه «كُن» كه همان كلمه ايجادى است كه عبارت از خود ايجاد است و ايجاد هم عبارت است از وجود هر چيز لكن نه از هر جهت بلكه وجود هر چيز از جهت استنادش به خداى‏تعالى و اين كه وجودش قائم به ذات است و اين معناى امر خداست.

از جمله ادله‏اى كه مى‏رساند وجود اشياء از جهت استنادش به ذات پروردگار و با قطع نظر از اسباب وجودى ديگـر كــلام خــدا هستنــد آيــه ذيــل است كه مى‏فرمايد: « وَ مـا اَمْـرُنـا اِلاّ واحِـدَةٌ كَلَمْـحٍ بِـالْبَصَـرِ! » (50 / قمر) كه امر خداى را بعد از آن كه يگانه معرفى نموده به لمح بصر تشبيه نموده است كه منظور از آن نفى تدريجيّت است و از آن فهميده مى‏شود موجودات خارج با اين كه تدريجا و به وسيله اسباب مادى موجود گشته و منطبق بر زمان و مكان هستند مع ذلك جهتى دارند كه آن جهت عارى از تدريج و خارج از حيطه زمان و مكان است و از اين جهت امر خدا و قول و كلمه او شمرده شده است و اما از جهت اين كه در مسير سلسله علل و اسباب قرار داشته و بر زمان و مكــان منطبـق مى‏گــردد از اين جهت امر خدا نيست بلكه خلق خداست، چنانكه فرموده: « اَلا لَهُ‏الْخَـلْـقُ وَالاَمْرُ ! » (54 / اعراف) پس امر عبارت است از وجود هر موجود از اين نقطه نظر كه تنها مستند به خـداى‏تعالى اسـت و خـلق عـبارت است از وجـود همان مـوجــود از جهــت ايـن كـه مستنـد بـه خـداى‏تعـالى است با وساطت علل و اسباب.(1)

1- الميـــــــزان ج 25، ص 334.

# امـر، مـلكوت كلّ شـى‏ء

« ... قُلِ الـرُّوحُ مِـنْ اَمْـرِ رَبّـى ! » (85 / اســـراء)

« ... بگــــــو روح از سنـــخ امــر پـــروردگـــار مـــن اســت! »

امر الهى در هر چيز عبارت است از ملكوت آن چيز. البته ملكوت ابلغ از ملك است بنابراين براى هر موجودى ملكوتى و امرى است آن چنان كه فرمود:

**« اَوَلَمْ يَنْظُرُوا فى مَلَكُوتِ السَّمواتِ وَ الاَرْضِ؟ » (185 / اعراف)**

پس امر خدا عبارت از كلمه ايجاد اوست و كلمه ايجاد او همان فعل مخصوص به اوست بدون اين كه اسباب كونى و مادى در آن دخالت داشته و با تأثيرات تدريجى خود در آن اثر بگذارند اين همان وجود مافوق نشئه مادى و ظرف زمان است و روح به حسب وجودش از همين باب است يعنى از سنخ امر و ملكوت.(1)

1- الميــــزان ج 25، ص 335.

# امر، جنس و حقيقت روح

« ... قُلِ الـرُّوحُ مِـنْ اَمْـرِ رَبّـى ! » (85 / اســـراء)

خداى‏سبحان در روشن‏كردن حقيقت روح فرموده: « قُـلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبّى!» و ظاهر از كلمه « مِن » اين است كه حقيقت جنس را معنا مى‏كنـد، هم‏چنـان كـه اين كلمـه در سـايـر آيـات وارده در ايـن بـاب بيانيه است مانند:

« يُلْقِــــى الــــرُّوحَ مِـــنْ اَمْـــرِه ! » (15 / غــافـر)

« يُنَـــزِّلُ الْمَـلائِـكَةُ بِالـرُّوحِ مِـنْ اَمْرِه ! » (2 / نحل)

« اَوْحَـيْنا اِلَـيْـكَ رُوحـا مِـنْ اَمْـرِنـا ! » (52 / شورى)

« تَـنَـزَّلُ الْــمَــلائِـكَــةُ وَالـــرُّوحُ فيها بِأِذْنِ رَبِّهِمْ مِـنْ كُلِّ اَمْرٍ! » (4 / قدر)

كه در همه ايــن‏هــا كلمــه « مِــن » نشــــان مى‏دهــد روح از جـنـس و سـنـخ امــر اسـت.(1)

1- الميـزان ج 25، ص 333.

# امر الهى و قيامت آنى

« وَ مــا اَمْــرُنـا اِلاّ واحِــدَةٌ كَلَمْـحٍ بِالْبَصَرِ ! » (50 / قمر)

« و امر ما تنها يكى، آن هم به سرعت چشم گرداندن است ! »

براى قيام قيامت يك امر او كافى است، به محضى كه امر كند خلايق همه دوباره موجود مى‏شوند و بعث و نشور محقق مى‏گردد. تحقق قيامت كه كفار در آن معذب مى‏شوند و يا بگو به كرسى نشستن اراده الهى و تحقق متعلق اراده او در اين باره هيچ مؤونه‏اى براى خداى‏سبحان ندارد، چون در اين جــريــان هميــن مقــدار كــافـى اســت كــه خــدا يــك بــار امــر كنــد، آرى امـر او چــون لمــح بـه بصــر اســت.(1)

1- الميــــــــــــــــزان ج 37، ص 176.

# امـر الهى بـراى حفظ و دگرگونى

« لَـهُ مُعَقِّبـاتٌ مِــنْ بَيْـنِ يَـدَيْـهِ وَ مِنْ خَلْفِــه يَحْفَظُــونَــهُ مِــنْ اَمْــرِ اللّــهِ ! » (11 / رعد)

« براى انسان مأمورانى است كه از جلو و از پشت سرش، او را از امر خدا حفاظت مى‏كنند!»

براى هر فردى از افراد مردم به هر حال كه بوده باشد، معقب‏هايى(محافظینی) هستند كه ايشان را در مسيرى كه به سوى خدا دارند تعقيب نموده، از پيش رو و از پشت سر، در حال حاضر و در حال گذشته به امر خدا حفظشان مى‏كنند و نمى‏گذارند حالشان به هلاكت و فساد و يا شقاوت كه خود امر ديگر خداست متغير شود و اين امر ديگر كه حال را تغيير مى‏دهد وقتى اثر خود را مى‏كند كه مردم خود را تغيير دهند، در اين هنگام است كه خدا هم آن‏چه از نعمت كه به ايشان داده تغيير مى‏دهد و بدى را بر ايشان مى‏خواهد و وقتى بدى را براى مردمى خواست ديگر جلوگيرى از آن نيست، چون بشر غير خداوند ولىّ ديگرى كه متولى امورش شود ندارد، تا آن ولىّ از نفوذ اراده و خواست خداوند جلوگيرى به عمل آورد.

اين مُعَقِّبات (نگهبانان) همان طور كه آنچه حفظ مى‏كنند به امر خدا مى‏كنند، همچنين از امر خدا حفظ مى‏كنند، چون فنا و هلاكت و فساد هم امر خداست، همان طور كه بقا و استقامت و صحت به امر خداست، پس هيچ مركب جسمانى و مادى دوام نمى‏يابد مگر به امر خدا و هيچ يك از آنها تركيبش انحلال و فساد نمى‏يابد مگر باز به امر خدا.

در معنويات هم هيچ حالت روحى و يا عمل و يا اثر عملى دوام نمى‏يابد مگر به امر خدا و هيچ يك از آنها دچار حبط و زوال و فساد نمى‏شود مگر باز به امر خدا، آرى امر همه‏اش از خداست و همه‏اش به سوى خدا برگشت دارد. بنا بر آنچه گفته شد، معقبات همـان طـور كه بـه امـر خـدا حـفظ مى‏كنند، از امـر خـدا نـيز حـفظ مى‏كنند.(1)

1- الميـــــــزان ج 22، ص 199 و 196.

# امر الهى و جريان اسباب ظاهرى

« وَ اللّــــهُ غــالِــبٌ عَلــى اَمْــرِه وَ لكِــنَّ اَكْثَــرَ النّـــاسِ لا يَعْلَمُـــــونَ ! » (21 / يوسف)

« كه خدا به كار خويش مسلط است ولى بيشتر مردم نمى‏دانند! »

در جمله فوق ظاهر اين است كه مراد به امر شأن باشد، شأن خدا همان رفتارى است كه در خلق خود دارد كه از مجموع آن نظام تدبير به دست مى‏آيد همچنان كه در سوره يونس فرمود: « يُدَبِّرُ الاَمْرَ » (5 / سجده) و اگر امر را به خدا اضافه كرد و گفت: «امره» براى اين بود كه خدا مالك همه امور است: « اَلا لَهُ‏الْخَلْقُ وَالاَمْـرُ !» (54 / اعراف)

پس هر شأنى از شؤون عالم صنع و ايجاد، از امر خداى‏تعالى است و خداى‏تعالى غالب و آن امور مغلوب و مقهور در برابر اوست و او را در هر چه كه بخواهد مطيع و منقاد است و نمى‏تواند از خواسته او استكبار و تمرد كند و از تحت سلطنت او خارج گردد، هم چنان كه نمى‏تواند از او سبقت بگيرد و چيزى از قلم تدبير او بيفتد: «اِنَّ اللّهَ بالِغُ اَمْرِهِ - خدا به كارش مى‏رسد ! » (3 / طلاق)

خلاصه، خداى‏سبحان بر همه اين اسباب فعّاله عالم غالب است، آنها به اذن او فعاليت مى‏كنند و امر هر چه را بخواهد بدانها تحميل مى‏كند و آنها جز سمع و طاعت چاره‏اى ندارند، اما (چه بايد كرد كه) بيشتر مردم نمى‏دانند، چون گمان مى‏كنند كه اسباب ظاهرى جهان خود در تأثيرشان مستقلند و به همين جهت مى‏پندارند كه وقتى سببى و يا اسبابى دست به دست هم داد تا كسى را مثلاً ذليل كنند، خدا نمى‏تواند آن اسباب را از وجه‏اى كه دارند بگرداند، ولى مردم اشتباه مى‏كنند: « لَقَـدْ كـانَ فـى يُـوسُـفَ وَ أِخْـوَتِـهآ ءَايـتٌ...!» (7 / يـوسف) در داستان يوسف آيات الهيّه‏اى است كه دلالت مى‏كند بر اين كه: خداى‏تعالى ولىّ بندگان مُخلَص است و امور آنان را به عهده مى‏گيرد تا به عرش عزتشان بلند كرده، در اَريكه كمال جلوسشان دهد، پس خدایى كه غالب بر امر خويش است اسباب را هرطورى كه بخواهد مى‏چيند، نه هرطورى كه غير او بخواهند و از به كار انداختن اسباب آن نتيجه‏اى كه خودش مى‏خواهد مى‏گيـرد، نه آن نتيجـه‏اى كـه بر حسب ظاهر نتيجه آن است. برادران يوسف به وى حسد ورزيده او را در ته چاهى مى‏افكنند و سپس به عنوان بردگى به مكاريانش مى‏فروشند و بر حسب ظاهر به سوى هلاكت سوقش مى‏دهند ولى خداوند نتيجه‏اى بر خلاف اين ظاهر گرفت، او را به وسيله همين اسباب زنده كرد. آنها كوشيدند تا ذليلش كنند و از دامن عزت يعقوب به ذلت بردگى بكشانند، خداوند به عين همين اسباب او را عزيز كرد.

( ... در واقع مى‏توان گفت: راه ترقى و سعادت آينده هر يوسفى، زمانى از ته چاهى مى‏گذرد و انسانهايى كه خلوصى دارند يا معرفتى از مشيّت الهى يافته‏اند مى‏دانند كه هر چاه يا هر فشار و سختى در مسير زندگى، خود سببى از اسباب است كه به ظاهر **«انتهاى خط بدبختى»** مى‏نمايد ليكن در حساب امر و تدبير الهى **«آغاز راه سعادت»** است زيرا بسيار بعيد است كه تصور كرد به سادگى پرورش يافتگان دامن پيامبران به قصر شاهى و عزيزى و زليخايى هر عصر و زمان برسند، مگر از طريق چاه‏هاى ميــان راه زنـدگـى و از هميـن طـريـق اسـت كه سرنوشت آتـى فرد يا ملتى يا ملت‏ها و جوامع و تـاريخ رقم زده مى‏شود! امین )(1)

1- الميــــزان ج 21، ص 179.

# امــــر و امــامـت

« ... وَ جَـعَلْنـاهُمْ اَئِـمَّـةً يَهْدُونَ بِاَمْرِنا...! » (73 / انبياء)

« ... و آن‏ها را پيشوايان نموديم تا به امر ما رهبرى كنند...! »

امامت به اين معناست كه شخص طورى باشد كه ديگران از او اقتداء و متابعت كنند، يعنى گفتار و كردار خود را مطابق گفتار و كردار او بياورند، قرآن كريم هر جا نامى از امامت مى‏برد دنبالش متعرض هدايت مى‏شود، تعرضى كه گويى مى‏خواهد كلمه نامبرده را تفسير كند، از آن جمله فرموده: « وَ جَعَلْنا مِنْهُمْ اَئِمَّةً يَهْـدُونَ بِـاَمْـرِنا لَمّا صَبَروُا...!» (24 / سجده) از سوى ديگر همه جا اين هدايت را مقيد به « امر» كرده و با اين قيد مى‏فهماند كه امامت به معناى مطلق هدايت نيست، بلكه به معناى هدايتى است كه با امر خدا صورت مى‏گيرد و اين همان امرى است كه فرموده: « اِنَّما اَمْرُهُ اِذا اَرادَ شَيْئا اَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحانَ الَّذى بِيَدِه مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْ‏ءٍ...!» (82 و 83 / يس)

امر الهى كه آيه فوق آن را ملكوت نيز خوانده، وجه ديگرى از خلقت است كه امامان با آن با خداى‏سبحان مواجه مى‏شوند، خلقتى است طاهر و مطهر از قيود زمان و مكان و خالى از تغيير و تبديل. امام هدايت كننده است كه با امرى ملكوتى كه در اختيار دارد، هدايت مى‏كند، قرآن كريم هدايت امام را هدايت به امر خدا يعنى ايجاد هدايت دانسته است.(1)

1- الميـــزان ج 2، ص 100.

**فصل سوم**

**كـلمـه و قـول**

# تفـاوت كـلام، كلمه و قول الهى

« ... مِـنْهُمْ مَنْ كَـلَّمَ اللّهُ ...! » (253 / بقره)

«... از آنان كسى بود كه خدا با او سخن گفت...! »

**«كلام» يا «تكليم»** از الفاظى است كه خداى‏تعالى در قرآن آن را در غير مورد انسان استعمـال نكـرده، بلكـه لفـظ **«كلمـه»** و يـا **«كلمـات»** را در غير مورد انسان استعمال كرده، مثلاً نفس آدميّت را كلمـه خوانده و يا دين خدا را كلمــه خـوانـده و قضـاى خـــدا و يـا نـوعـى از خلــق او را كلمــه خــوانـده اسـت.

اما لفظ **«قول»** را در قرآن مجيد به طور عموم استعمال كرده، يعنى هم سخن گفتن خدا با انسان را شامل مى‏شود و هم با غير انسان را.

آنچه با دقت و تدبر از كلام خداى‏تعالى استفاده مى‏شود اين است كه لفظ قول از خداى‏تعالى به معناى ايجاد چيزى است كه آنچه با وجود يافتنش دلالت بر معنايى مى‏كند كه مقصود خدا بوده است، (همچنان كه قول در اصطلاح خود آدميان نيز به معناى ايجاد صدايى است كه بر معناى مقصود ما دلالت مى‏كند،) دليل بر اين كه لفظ قول در قرآن مجيد به معناى چنين ايجاد است اين است كه هم در مواردى كه شنونده‏اى داراى گوش و درك است استعمال شده و هم در مواردى كه گوش و درك به آن معنايى كه معهود بين ماست ندارد، مانند آسمان و زمين و تنها راه سخن گفتن با آنها تكوين و ايجاد است و به دليل اين كه دو آيه سوره يس و سوره مريم قول در آيات قبلى را به ايجــاد و خلقــت تفسيــر كـــرده اســـت.(1)

1- الميـــزان ج 4، ص 193.

# قـول تكـوينـى و قـول غيـر تكـوينى الهى

« ... مِـنْهُمْ مَنْ كَـلَّمَ اللّهُ ...! » (253 / بقره)

«... از آنان كسى بود كه خدا با او سخن گفت...! »

قول خدا در مورد تكوين، عبارت است از خود آن موجود تكوينى، كه خدا ايجادش كرده، پس موجودات عالم در عين اين كه مخلوق خدايند قول خدا هم هستند، براى اين كه خاصيت قول در آن‏ها هست، خاصيت قول اين است كه غير من را به آنچه در قلب من است آگاه مى‏سازد، مخلوقات خدا هم با خلقت و وجود خود برخواست خدا دلالت مى‏كنند و اين پر واضح است كه به حكم دو آيه سوره (يس و مريم) وقتى خدا چيزى را اراده مى‏كند و مى‏فرمايد:« بباش! » حتى كلمه « بباش!» هم بين خدا و آن چيز واسطه نيست و غير از وجود خود آن چيز هيچ امر ديگرى دست در كار نيست، پس هستى آن چيز بعينه قول خدا و « بباش! » خداست، پس قول خدا در تكوين عين همان خلقت و ايجاد است، كه آن نيز عين وجود است و وجود هم عين آن چيز است و امّا در غير تكوين از قبيل سخن گفتن با يك انسان مثلاً بايد دانست كه قول خدا عبارت است از ايجاد امرى كه باعث پديد آمدن علمى باطنى در انسان مى‏شود، علم به اين كه فلان مطلب چنين و چنان است، حال يا به اين كه خداى‏تعالى صوتى در كنار جسمى ايجاد كند و انسانى كه پهلوى آن جسم ايستاده مطلب را بشنود و بفهمد و يا به نحوى ديگر كه ما نه آن را درك مى‏كنيم و نه كيفيّت تأثيرش در قلب پيامبر را و نمى‏دانيم چگونه خداى‏تعالى به پيامبرى از پيامبرانش مى‏فهماند كه مثلاً فلان مطلب چنين و چنان است، اما اينقدر مى‏دانيــم كــه قـول و كـلام خـدا بـا پيـامبـرش حقيقـت معنـاى قول و كلام را دارد.(1)

1- الميــــــــزان ج 4، ص 195.

# كلمات ايجاد و تماميّت آن

**« ... بِكَلِمــــــــاتٍ فَــــــاَتَمَّهُـــــــنَّ ... !»** (124 / بقــــــره)

كلمه هر چند در قرآن كريم بر موجودات و اعيان خارجى اطلاق شده، نه بر الفاظ و اقوال، لكن همين نيز به عنايت قول و لفظ است، به اين معنا كه مى‏خواهد بفرمايد ـ مثلاً در آيه مربوط به خلقت عيسى عليه‏السلام ـ او با كلمه و قول خدا كه فرمود: «كُنْ !» خلق شده و نه تنها در اين مورد بلكه هر جا كه در قرآن لفظ كلمه را به خدا نسبت داده، منظورش همين قول: «كُنْ ! فَيَكُونُ !» است، مانند آيه « وَ لامُبَدِّلَ لِكَلِمتِ اللّهِ...!» (34 / انعام) در همه اين موارد منظور از لفظ «كلمه» قول و سخن است، به اين عنايت كه كار قول را مى‏كند، چون قول عبارت است از اين كه گوينده آنچه را كه مى‏خواهد به شنونده اعلام بدارد، يا به او خبر بدهد و يا از او بخواهد.

به همين جهت بسيار مى‏شود كه در كلام خداى‏تعالى كلمه و يا كلمات به وصف **«تمام»** توصيف مى‏شود، مانند: « وَ تَمَّتْ كَلِمَـتُ رَبِّـكَ صِـدْقـا وَ عَدْلاً لا مُبَـدِّلَ لِكَلِماتِه - كلمه پروردگارت از درستى و عدل تمام شد، هيچ كس نيست كه كلمات او را دگرگونه سازد ! » (115 / انعام) گويا كلمه وقتى از گوينده‏اش سر مى‏زند هنوز تمام نيست و وقتى تمام مى‏شــود كــه لبــاس عمــل بپــوشــد، آن وقــت اســت كـه تمام و صدق مى‏شود.(1)

1- الميــــــزان ج 2، ص 95.

# كلمات غير قابل تبديل

**« ... لا مُبَــدِّلَ لِكَلِمـاتِ اللّـهِ...! » (34 / انعـام)**

هيچ مغير مفروضى كلمات خداى را تغيير نمى‏دهد، چه مغيرى كه از ناحيه خود او باشد، مثلاً مشيّتش در خصوص كلمه‏اى تغيير يافته و آن را پس از اثبات محو يا پس از ابرام نقض كند و چه از ناحيه غير او باشد و غير او به كلمه خدا دست يافته و آن را بر خلاف مشيّت وى به وجهى از وجوه تغيير دهد، از اين جا معلوم مى‏شود كه اين كلماتى كه خداى‏تعالى از آن چنين خبر داده كه قابل تبديل نيستند امورى هستند كه از لوح محو اثبات خارجند، در نتيجه مى‏توان گفت: **« كَلِمَـةُ اللّهِ، قَوْلُ اللّهِ، وَ وَعَدَاللّهُ »** به طور كلى در عرف قرآن عبارتند از احكام حتمى‏اى كه تغيير و تبديل در آن راه ندارد.(1)

1- الميـــزان ج 13، ص 97.

# كلمات لايتناهى وجود

**«... مــــــا نَفِــــدَتْ كَلِمـــــــاتُ اللّــــــهِ...!»**

**«... كلمات خـدا تمامى نگيرد...!» (27 / لقمان)**

كلمه در كلام خداى‏سبحان اطلاق شده است بر هستى، البته هستى افاضه شده به امر او، كه از آن به كلمه « كُنْ ! » تعبير كرده است. در آيه فوق مى‏فرمايد: اگر تمامى درختان زمين قلم گردد و درياها به اضافه هفت دريا مانند آن مركب فرض شود و با اين قلم و مركب كلمات خدا را - بعد از تبديل آنها به الفاظ - بنويسند، آب درياها قبل از تمام شدن كلمــات (مخلوقات) خدا تمام مى‏شود، چون آب درياها هر چه باشد متناهى است و كلمات خدا نامتناهى.

آيه فوق در اين صدد است كه وسعت تدبير خدا، كثرت اوامر تكوينى او در خلق و تدبير را برساند، مى‏فرمايد: آنقدر اوامرش در خلق و تدبير بسيار است كه دريا و هفت دريا مثل آن اگر مركب شوند و درختان زمين به صورت قلم درآمده، كلمات او را بنـويسنـد، دريـاهـا قبـل از تمـام شدن اوامر او تمام مى‏شود.(1)

1- الميــــــــــزان ج 32، ص 56.

# تماميّت كلمه قضا و وعده حق

« وَ تَمَّتْ كَلِمَـتُ رَبِّـكَ صِـدْقـا وَعَدْلاً لا مُبَـدِّلَ لِكَلِماتِه...! » (115 / انعـــام)

« و سخــن پـروردگــارت از لحـاظ صـدق و عــدل تمـام و كمـال است و كلمات او را تغييــــر دهنــده‏اى نيســـت...!»

لفظ «كلمه» در لغت به معناى لفظى است كه دلالت كند بر معناى تام و يا غيرتام و در قرآن كريم گاهى استعمال مى‏شود در قول حقى كه خداى‏تعالى آن را گفته باشد، از قبيل قضا و وعد، مانند: « وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ ! » (110/ هود) كه مقصود از كلمه‏اى كه مى‏فرمايد در سابق گفته شده آن سخنى است كه در موقع هبوط آدم بـه وى فـرمـوده بـود: « وَ لَكُــمْ فِـى الاَرْضِ مُسْتَقَـرٌّ وَ مَتـاعٌ اِلــى حيـنٍ!» (24 / اعــراف) يـا آن جا كه فـرموده: « حَقَّتْ عَـلَيْهِمْ كَلِمَةُ رَبِّكَ - حتمى شد برايشان حكم پروردگارت!» (96 / يونس) گاهى هم به معناى موجود خارجى از قبيــل انسان استعمال مى‏شود، مانند: « اِنَ‏ اللّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسيحُ عيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ! » (45 / آل‏عمران) و مسيح را از اين جهت مورد استعمال اين كلمه قرار داده كه خلقت مسيح عليه‏السلام خارق‏العاده بوده و عادت در خلقت انسان بر اين جارى است كه به تدريج صورت گيرد و مسيح به كلمه ايجاد به وجـود آمد.

ظــاهــر سيــاق آيــات: « وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقا وَ عَدْلاً...!» مى‏رساند كه مراد از **« كَلِمَتُ رَبِّكَ »** كلمــه دعــوت اســلامـى بــوده بـاشــد با آن‏چــه لازم است از نبوت محمد صلى‏الله‏عليه‏و‏آله و نزول قرآن كه به همه كتابهاى آسمانى محيط و مسلط است و به عموم معارف الهى و كليات شرايع دينى مشتمل مى‏باشد.

پس مراد از **«تماميّت كلمه»** (خدا بهتر مى‏داند) اين است كه اين كلمه يعنى ظهور دعوت اسلامى با نبوت محمد صلى‏الله‏عليه‏و‏آله و نزول قرآن كه مافوق همه كتاب‏هاى آسمانى است پس از آن كه روزگارى دراز در مسير تدريجى نبوت پس از نبوت و شريعت پس از شريعت سير مى‏كرد به مرتبه ثبوت رسيده و در قرارگاه تحقق قرار گرفت، زيرا به دليل آيات كريمه شريعت اسلامى به كليات شرايع گذشته مـشتمل است و زيادت نيز دارد.

از اين بيان روشن شد كه مراد از تماميّت كلمه رسيدن شرايع آسمانى است از مراحل نقص و ناتمامى به مرحله كمال و مصداقش همين دين محمدى است: « وَ اللّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْكـافِروُنَ! هُوَ الَّذى اَرْسَـلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدّينِ كُلِّه وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ! » (8 و 9 / صف)

تماميّت اين كلمه الهى از جهت صدق اين است كه آن چنان كه گفته شده تحقق پذيرد و تماميّت آن از جهت عدل اين است كه مواد و اجزاء آن يك نواخت باشد بدون اين كه به تضاد و تناقض مشتمل شود و هر چيز را آن طور كه شايد و بايد بسنجد بدون حيف و ميل و از اين جاست كه اين دو قيد يعنى صدق و عدل را با عبارت: **« لا مُبَـدِّلَ لِكَلِمتِه!»** بيان فرمود، زيرا كلمه الهى وقتى كه قابل تبديل نبود خواه تبديل كننده خودش باشد و به واسطه تغيير اراده قول خود را به هم زند يا كسى ديگر باشد كه خدا را عاجز و مجبور به تغيير نظر كند، خلاصه تبديل در كار نباشد كلمه خدايى صدق و آنچه فرموده محقق مى‏شود و عدل و بدون انحراف و تعدى انجام مى‏گيرد.(1)

1- الميـــزان ج 14، ص 187.

**فصل چهارم**

**خـلـق**

# مــفهـوم خـلق

**« ... اَلا لَـهُ‏الْـخَلْـقُ وَالاَمْــرُ ! » (54 / اعــــــراف)**

**« ... هــــــــان، از آن اوســـت آفــــــرينـــش و امــــــــر ! »**

خلــق بــه حســب اصـل لغـت به معناى سنجش و اندازه‏گيرى چيزى است براى ايــن كــه چيــز ديگــرى از آن بسـازنـد و در عـرف ديـن در معنـاى ايجـاد و ابـداع بـــدون الگــو استعمــال مى‏شــود.

فرقى كه خلق با امر دارد، اين است كه خلق ايجاد چيزى است كه در خلقت آن تقدير و تأليف به كار رفته باشد. به خلاف امر كه در معناى آن تقدير جهات وجود و تنظيم آن نيست، به همين جهت است كه امر تدريج بردار نيست، ولكن خلقت قابل تدريج است.(1)

1- الميــــــــــزان ج 15، ص 208.

# رابطــه ايجـاد و مـوجـود

« ... اِنَّمــــا اَمْـــــرُهُ اِذا اَرادَ شَيْئــــا اَنْ يَقُــــولَ لَــــهُ كُــــنْ فَيَكُــــــونُ ! »(82 / يس)

« ... كار او وقتى چيزى را اراده كند فقط همين است كه به او بگويد: باش! پس وجود يابد!»

در مسأله ايجاد و خلقت چيزى به نام ايجاد و يا وجود از خدا جدا نمى‏شود و به مخلوق نمى‏چسبد و افاضه او نظير افاضه ما نيست كه وقتى چيزى به كسى مى‏دهيم از خود جدا مى‏كنيم و به او ملحق مى‏سازيم، پس بعد از خداى‏تعالى چيز ديگرى جز وجود اشياء نيست. از اين جا روشن مى‏گردد كه كلمه ايجاد يعنى كلمه «كن» عبارت است از همان وجود چيزى كه خدا ايجادش كرده، البته وجود منسوب به خدايش و بدان اعتبار كه قائم به وجود خداست و اما به اين اعتبار كه وجودش وجود خود اوست، موجود است نه ايجاد و مخلوق است، نه خلق.(1)

1- الميـزان ج 33، ص 186.

# آن، و تــــدريــج در آفـرينــش

« ... اِنَّمــــا اَمْـــــرُهُ اِذا اَرادَ شَيْئــــا اَنْ يَقُــــولَ لَــــهُ كُــــنْ فَيَكُــــــونُ ! »(82 / يس)

آنچه از ناحيه خداى‏تعالى افاضه مى‏شود، قابل درنگ و مهلت نيست و تبديل و دگرگونگى را هم تحمل نمى‏كند و تدريجيّت نمى‏پذيرد و آنچه تدريجيّت و مهلت و درنگ كه از موجودات مشاهده مى‏كنيم از ناحيه خود آنهاست نه از آن ناحيه كه رو به خــداينــد و اين خود بــابى اسـت كـه هـزار باب از آن باز مى‏شود.

در آيات بسيار قرآنى اشارات لطيفى به اين حقايق شده، از آن جمله فرموده: «مَثَل عيسى نزد خدا مثل آدم است كه او را از خاك خلق فرمود و سپس بدو گفت: بباش پس مى‏باشد!» (59 / آل‏عمران) كه كلمه «كُنْ» را بعد از خلقت آورده است. و در آيه ديگر مى‏فرمايد: « امر ما نيست مگر واحد و آن هم چون چشم بر هم زدن!» (50 / قمر) و يا فرموده: « و امر خدا همواره حساب شده و مقدور بود ! » (38 / احزاب)

عبارت **«فَيَكُونُ»** بيانگر اطاعت آن شى‏ء است، كه مورد اراده خدا قرار گرفته و مى‏خواهد بفرمايد: همين كه هست شدن چيزى مورد اراده خدا تعلق گرفت، بدون درنگ لباس هستى مى‏پوشد.(1)

1- الميـــزان ج 33، ص 186.

# مفهوم تـدريج در خـلقت

« اِنَّ مَثَـلَ عيسـى عِنْـدَ اللّهِ كَمَثَـلِ ادَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُــرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ! » (59 / آل عـمران)

« مَثَل عيسى نزد خدا مثل آدم است كه او را از خاك خلق فرمود و سپس بدو گفت: بباش! پس مى‏باشد!»

موجودات جهان اعم از آنها كه وجودشان تدريجى است يا غيرتدريجى، تماما مخلوق خداى متعالند و به امر او كه عبارت از كلمه «كُنْ» باشد موجود شده‏اند. در عين حال بسيارى از آنها تدريجىّ‏الوجودند، ليكن تدريجى بودن آنها هنگامى است كه با اسباب و علل تدريجى مقايسه شوند، اما اگر به لحاظ نسبت‏شان به خدا در نظر گرفته شـونـد، اصــلاً تـدريجـى در كـار نيســت و تمـامـا آنـىّ‏الـوجـود خـواهنـــد بـــود.

علاوه بر اين، عمده چيزى كه در مورد كلام، جمله: « ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ...!» براى آن آورده شده، آن است كه بيان دارد: خداوند متعال در آفريدن و خلق نمودن چيزى احتياج و نياز به اسباب ندارد، تا به واسطه اختلاف اسباب خلق نمودن موجودات بر حضرتش مشكل و آسان، يا ممكن و محال، يا نزديك و دور، باشد بلكه آنچه را كه اراده كند بيافريند، بــدون نــياز بـه اسـباب عــادى آن را خـلق مى‏كـند.(1)

1- الميـــزان ج 6، ص 42.

# عدم سابقه و الگو و تدريج در خلقت و جنبه تدريجى آن

**« وَ اِذا قَضـــى اَمْـــرا فَـاِنَّمـا يَقُــولُ لَـــهُ كُــنْ ! فَيَكُـــونُ ! » (117 / بقـــره)**

خداى سبحان بديع و پديد آورنده بدون الگوى آسمان‏ها و زمين است و آنچه را خلق مى‏كند، بدون الگو خلق مى‏كند، پس هيچ‏چيز از مخلوقات او الگويى سابق بر خود نداشت، پس فعل او مانند فعل غير او به تقليد و تشبيه و تدريج صورت نمى‏گيرد و او چون ديگران در كار خود متوسل به اسباب نمى‏شود، كار او چنين است كه چون قضاى چيزى را براند، همين كه بگويد: بباش موجود مى‏شود، پس كار او به الگويى سابق نياز ندارد و نيز كار او تدريجى نيست.

از همين تدريجى نبودن فعل خدا اين نكته استفاده مى‏شود، كه موجودات تدريجى هم يك وجه غيرتدريجى دارند، كه بـا آن وجــه از حــق تعــالـى صــادر مى‏شــوند.(1)

1- الميــزان ج 2، ص 80.

**فصل پنجم**

**خلق و تقدير و نزول**

# خـلق و نـزول

« وَ اِنْ مِــنْ شَــىْ‏ءٍ اِلاّ عِنْــدَنــا خَــزائِنُــهُ وَ مـا نُنَــزِّلُــهُ اِلاّ بِقَـدَرٍ مَعْلُومٍ ! » (21 / حجر)

« هر چه هست خزينه‏هاى آن نزد ماست و آن را جز به اندازه معين نازل نمى‏كنيم ! »

خداى‏تعالى «شَىْ‏ء» را نازل از ناحيه خود مى‏داند و نزول معنايى است كه مستلزم يك بالايى و پايينى و بلندى و پستى مانند آسمان و زمين باشد و چون به وجدان مى‏بينيم كه زيد مثلاً از جاى بلندى به جاى پستى نيفتاده، مى‏فهميم كه منظور از انزال، انزال معمولى كه مستلزم فرض پستى و بلندى است نمى‏باشد و مقصود از آن، همان خلقت زيد است، اما خلقتى كه توأم با صفتى است كه به خاطر آن كلمه نزول بـر وى صـادق بـاشد و نـظيــر آيه بـالا آيه زير مى‏باشد: « و نازل كرد براى شما از چهارپايان هشت جفت ! » (6 / زمر) « و آهن را نازل كرديم ! » (25/حديد)

(بقيه اين بحث در مبحث « تقدير» خواهد آمـد.)(1)

1- الميـــزان ج 23، ص 201.

# فرود اشياء به عالم خلق و تقدير و شهود

« وَ اِنَّـهُ لَتَنْزيلُ رَبِّ الْعــالَمينَ ! » (92 / شعراء)

كلمه تنزيل و كلمه انزال هر دو به يك معنا است و آن فرود آوردن است، چيزى كه هست غالبا انزال را در مورد فرود آوردن به يك دفعه و تنزيل را در مورد فرود آوردن به تدريج، استعمال مى‏كنند و اصل نزول در اجسام به اين است كه جسمى از مكانى بلند بــه پــاييــن آن مكان فرود آيد و در غير اجسـام نيـز بـه معنـايى است كه منــاسب با اين معنـا بـاشـد.

و تنزيل خداى‏تعالى به اين است كه چيزى را كه نزدش مى‏باشد به موطن و عالم خلق و تقدير فرود آورد، چون همواره خود را در مقامى بلند دانسته و به اوصافى چون علىّ و عظيم و كبير و متعال و رفيع الدرجات و قاهر فوق بندگان ستوده، در نتيجه وقتى او مــوجــودى را ايجــاد مى‏كنــد و بـه عـالـم خلـق و تقـديـر در مـى‏آورد و يـا بگو از عالم غيــب به عالم شهـادت مى‏آورد، در حقيقت تنـزيلى از ناحيه او محسوب مى‏شود.

ايـن دو كلمـه يعنـى تنـزيـل و انزال در كلام خداى‏تعالى به همين عنايت در اشيايى به كار رفته، مثلاً درباره لباس فرمود: « اى آدم زادگان ما لباسى بر شما نازل كرديم كه عيبتان را بپوشاند ! » (26 / اعــــراف) درباره چهارپايان فرموده: « و نازل كرد براى شما از چهارپايان هشت جفت ! » (6/زمر) دربـاره آهـن فـرموده: « آهن ‏را نازل‏ كرديم كه در آن قدرتى بسياراست ! » (25 / حديد) درباره مطلق خير فرموده: « ... دوست نمى‏دارند كه چيزى از خير از ناحيه رب شما بر شما نازل شود.» (105 / بقره) درباره مطلق موجودات فرموده: « هيـچ چيـز نيسـت مگـر آن كـه خزينه‏هاى آن نـــزد مـاســت و مـا آن را نــازل نمـى‏كنيـم مگــر بـــه انـدازه‏اى معيــن.» (21 / حجـــر)

از جمله آياتى كه بر اعتبار اين معنا در خصوص قرآن دلالت مى‏كند، آيه « اِنّا جَعَلْناهُ قُرْآنا عَرَبِيّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ اِنَّهُ فى اُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِىٌّ حَكيمٌ ! » (3 و 4 / زخرف) است كه مى‏فرمايد: ما اين كتاب را خواندنى و به زبان عربى قرار داديم، تا شايد شما تعقل كنيــد، وگـرنه اين كتـاب در ام‏الكتـاب بـود، كـه در نزد ما مقامى بلند و فرزانه دارد!(1)

1- الميــــــــــــزان ج 30، ص 201.

# خلق موجودات و تقدير حركت و هدايت آن‏ها

« ذلِكُـمُ اللّهُ رَبُّكُمْ لاآ اِلهَ اِلاّ هُوَ خلِقُ كُلِّ شَىْ‏ءٍ ! » (102 / انعام)

خداوند در اين كلام مجيدش خلقت خود را تعميم داده و هر موجود كوچك و بزرگى را كه كلمه «شى‏ء» بر آن صادق باشد مخلوق خود دانسته از آن جمله فرموده است:

« بگو خداست آفريننده هر چيز و او يكتاى قهّار است ! » (16 / رعد) و نيز فرموده:

« آن كسى است كه ملك آسمان‏ها و زمين از آنِ اوست ! » (2 / فرقان) و در آخر مى‏فرمايد:

« و آفريد هر چيزى را و تقدير كرد آن را چه تقدير كردنى ! » (2 / فرقان) و نيز مى‏فرمايد:

« پروردگار ما همان است كه به هر چيزى آفرينش بخشيد و (به استفاده از آن) رهبرى‏اش كرد!» (50 / طه) و نيز مى‏فرمايد:

« آن كسى است كه جمع‏آورى و سـپس درست كـرد و آن كسى است كـه تـقــديــر و انــدازه‏گيــرى كــرد سپس هـدايـت فرمود! » (2 و 3 / اعلى)

در اين آيات و آيات ديگرى نظير اينها يك نوع بيان ديگرى است و آن اين است كه خود مــوجــودات را مستنــد به خلقــت دانستــه و اعمــال و آثار گوناگون و حركات و سكنات آن‏ها را مستند به تقدير و هدايت الهى دانسته، مثلاً گام برداشتن انسان براى انتقــال از ايـن جـا بــه آن جــا و شنــاورى مــاهــى و پــرواز مرغ و ساير كارها و آثـار مستند به تقدير الهى و خود آن نامبرده‏ها مستند به خلقت اوست.

از اين قبيل آيات، بسيار است كه خصوصيّات اعمال موجودات و حدود آنها و همچنين غاياتى را كه موجودات به هدايت تكوينى خدا هر يك به سوى آن سير مى‏كند منتهى به خدا دانسته و همه را مستند به تقدير خداى عزيز عليم مى‏داند.

پس جوهره ذات مستند به خلقت الهى و حدود وجودى آنها و تحوّلات و غاياتى كه در مسير وجودى خود دارند همه منتهى به تقدير خدا و مربوط به كيفيت و خصوصيّتى است كه در خلقت هر يك از آنها است، در اين ميان آيات ديگرى نيز هست كه مى‏رساند اجزاء عالم همه به هم متصل و مربوطند و اتصال آن اجزاء بــه حــدى است كه همه را به صورت يك موجود درآورده و نظام واحدى در آن حكمفرماست.(1)

1- الميزان ج 14، ص138.

# تســويـه خلقــت

« اَلَّذى خَلَقَ فَسَوّى ! » (2 / اعلى)

خلقت هر چيزى به معناى گردآورى اجزاء آن است و تسويه آن به معناى روى هم نهادن آن اجزاء به نحوى است كه هر جزئى در جايى قرار گيرد، كه جايى بهتر از آن برايش تصور نشود و علاوه بر آن جايى قرار گيرد كه اثر مطلوب را از هر جاى ديگرى بهتر بدهد، مثلاً در مورد انسان چشم را در جايى و گوش را در جايى و هر عضو ديگر را در جـايى قـرار دهـد كه بـهتر از آن تـصـور نشـود و حقش اداء شود.

اين دو كلمه يعنى خلقت و تسويه هر چند در آيه شريفه مطلق آمده، لكن تنها شامل مـخلوقاتى مى‏شـود كه يا در آن تركيب باشـد و يا شايبه‏اى از تركيب داشته باشد.(1)

1- الميــــــــــزان ج 40، ص 184.

# تقدير خلقت

« وَالَّذى قَدَّرَ فَهَدى ! »(3/اعلى)

خداوند آنچه را خلق كرده با اندازه مخصوص و حدود معين خلق كرده، هم در ذاتش و هم در صفاتش و هم در كارش و نيز آن را با جهازى مجهز كرده كه با آن اندازه‏ها متناسب باشد و به وسيله همان جهاز او را به سوى آنچه تقدير كرده هدايت فرمود، پس هر موجودى به سوى آنچه برايش مقدر شده و با هدايتى ربّانى و تكوينى در حركت است، مانند طفل كه از همان اولين روز تولدش راه پستان مادر را مى‏شناسد و جـــوجــه كبــوتـر مى‏دانــد كــه بـايـد منقـار در دهـان مـادر و پـدرش كنـد و هــر حيـوان نـرى بـه سـوى مــاده‏اش هـدايـت و هـر ذى‏نفعى به سوى نفع خود هدايت شده است و بر همين قيــاس هر موجودى به ســوى كمـال وجـودى‏اش هـدايت شده است.

خداى‏تعالى در اين معانى فرموده: « و هيچ چيز نيست مگر آن كه خزينه‏هايش نزد ماست و ما نازلش نمى‏كنيم مگر به اندازه‏اى معلوم ! » (21 / حجر) « سپس راه را برايش آسان و فراهم كرد ! »(20/عبس) « براى هر يك هدفى است كه بدان‏سو روان است ! »(148/بقره) (1)

1- الميـــزان ج 40، ص 185.

# نفى ظلم در خلقت

« وَ رَبُّكَ الْغَنِىُّ ذُوالرَّحْمَةِ ! » (133 / انعام)

آيه فوق بيان عامى است براى نفى جميع انحاء ظلم در خلقت از خداوند، توضيح اين كه ظلم كه عبارت است از به كار بستن چيزى در غير موردش و به عبارت ديگر تباه ساختن حقى كه پيوسته براى يكى از دو منظور انجام مى‏گيرد، يا براى احتياجى است كه ظالم به وجهى از وجوه داشته و با ظلم آن احتياج را رفع مى‏كند، مثلاً نفعى كه يا خودش و يا دوستش به آن محتاج است به دست مى‏آورد و يا بدان وسيله ضررى از خودش و يا از كسى كه دوستش مى‏دارد دفع مى‏كند و يا به خاطر شقاوت و قساوت قلبى است كه دارد و از رنج مظلوم و مصيبت او متأثر نمى‏شود و خداى‏سبحان از اين هر دو صفت زشت منزه است، نه احتياج به ظلم دارد چون غنىّ بالذات است و نه شقاوت و قساوت دارد چون داراى رحمت مطلقه‏اى است كه همه موجودات هر كدام به مقدار قابليّت و لياقت خود از رحمت او متنعمند، پس او به احدى ظلم نمى‏كند. اين است آن معنايى كه جمله: « وَ رَبُّكَ الْغَنِىُّ ذُوالرَّحْمَةِ ! » بر آن دلالت مى‏كند و چنين معنى مى‏دهد كه: پروردگارتو آن كسى‏است‏كه متصف است به غناى مطلقى كه آميخته به فقر واحتياج نيست و نيز متصف است به رحمت مطلقه‏اى كه تمامى موجودات را فرا گرفته است. و مقتضاى آن اين است كه او به ملاك غنايى كه دارد مى‏تواند همه شما را از بين برده و به ملاك رحمتش هر مخلوق ديگرى را كه بخواهد به جاى شما بنشاند، همچنان كه به رحمتش شما را از ذرّيه قوم ديگرى آفريد و آن قوم را به ملاك غنايى كه از آنان داشت از بين برده و منقرض ساخت.(1)

1- الميــــــــــــزان ج 14، ص 228.

# زيبايى خلقت

« اَلَّـــــذى اَحْسَـــنَ كُــــلَّ شَـــــىْ‏ءٍ خَلْقَـــــهُ ! »

« كسى كه خلقت همه‏چيز را نيكو كرد ! » (7/سجده)

حقيقت حسن عبارت است از سازگارى اجزاء هر چيز نسبت به هم و سازگارى همه اجزاء با غرض و غايتى كه خارج از ذات آن است. هر يك از موجودات فى نفسه و براى خودش داراى حسنى است، كه تمام‏تر و كامل‏تر آن براى آن موجود تصور نمى‏شود و اما اين كه مى‏بينى موجودى داراى زشتى و ضرر است، براى يكى از دو علت است: يا براى اين است كه آن موجود داراى عنوان عدمى است، كه بدى و ضررش مستند به آن است. مانند ظلم و زنا، كه ظلم بدان جهت كه فعلى از افعال است زشت نيست بلكه بدان جهت كه حقى را معدوم و باطل مى‏كند زشت است و زنا بدان جهت كه عملى خارجى است و هزاران شرايط دست به دست داده تا آن عمل صورت خارجى بگيرد زشت نيست، چون در آن شرايط با عمل نكاح مشترك است، بلكه زشتى‏اش بدين جهت است كه مخالف نهى شرعى و يا مخالف مصلحتى اجتماعى است. و يا براى اين است كه با موجودى ديگر مقايسه‏اش مى‏كنيم و از راه مقايسه است كه زشتى و بدى عارضش مى‏شود، مثلاً: خار در مقايسه با گل زشت و بد مى‏شود و عقرب در مقايسه با انسان زشت و بــد مى‏شــود. در اين چنــد مثـل و نظـاير آن‏ها بدى و زشتى، ذاتى آنها نيست.

به هر حال هيچ موجودى بدان جهت كه مــوجــود و مخلــوق است متّصف به بدى نمى‏شود، به دليل اين كه خداى‏تعالى خلقت هــر مــوجــودى را نيكـو خوانده است. خلقت ملازم با حسن است و هر مخلوقى بدان جهــت كـه مخلــوق است حســن و نيكــو است. هر زشتى و بدى كه تصور كنيم مخلــوق خــدا نيست البته بدى و زشتى‏اش مخلوق نيست، نه خودش. معصيت و نافرمانى و گناهان از آن جهت كه گناهند و زشتند و بدند مخلوق خدا نيستند و بديها همه از ناحيه قياس پديد مى‏آيد.(1)

1- الميـــزان ج 32، ص 81.

**فصل ششم**

**هستـى و حيـات**

# هستى و اقسام آن

« اَللّهُ لا اِلهَ اِلاّ هُوَ الْحَىُّ الْقَيُّومُ ! » (255 / بقره)

انسانها از همان روزهاى اولى كه به مطالعه حال موجودات پرداختند آنها را دو جور يافتند: يكى موجوداتى كه حال و وضع ثابتى دارند، حس آدمى تغييرى ناشى از مرور زمان در آنها احساس نمى‏كند، مانند سنگها و ساير جمادات و قسم ديگر موجوداتى كه گذشت زمان تغييراتى محسوس در قوا و افعال آنها پديد مى‏آورد، مانند انسان و ساير حيوانات و همچنين نباتات كه مى‏بينيم در اثر گذشت زمان قوا و مشاعرشان و كارشان يكى پس از ديگرى تعطيل مى‏شود و در آخر به تدريج دچـار فـساد و تـباهى مى‏گردد.

سپس انسان‏ها اين معنا را فهميدند كه در موجودات قسم دوم علاوه بر هيكل محسوس و مادى چيز ديگرى هست، كه مسأله احساسات و ادراكات علمى و كارهايى كه با علم و اراده صورت مى‏گيرد همه از آن چيز ناشى هستند و نام آن را حيات و از كار افتادن و بطلانش را مرگ ناميدند، پس حيات يك قسم وجودى است كه علم و قدرت از آن ترشح مى‏شود. خداى سبحان هم در مواردى از كلام خود اين تشخيص انسانها را امضاء كرده، از آن جمله فرمود:

« بــدانيــد ايــن خـداست كـه زميـن را بعـد از آن كه مرد زنده مى‏كند ! » (17 / حديد)

« تو زمين را مى‏بينى كه بى حركت افتاده، همين كه ما آب را بر آنان نازل مى‏كنيم به جنب و جوش مى‏افتد و پف مى‏كند، آن كسى كه آن را زنده كرد همان كسى است كه مردگان را زنده خواهد كرد ! » (39 / فصلت)

« زندگان همه با هم برابر نيستند، مردگان هم مساوى نيستند! » (22 / فاطر)

« مـا چـنيــن كـــرده‏ايـم كـه زنـدگان از آب زنـده بــاشنــد! » (30 / انبياء)

و اين آيه شامل حيات همه اقسام زنده مى‏شود، چه انسان و چه حيوان و چه گياه. همانطور كه آيات فوق موجود زنده را سه قسم مى‏كرد، آيات زير هم زندگى را چند قـسم مى‏كـند:

« بـه زنـدگى دنـيا راضـى و قـانـع شـدند و بـدان دل بـستند! » (7 / يونس)

« پــروردگــارا دوبــار ما را ميــرانـدى و دوبـار زنده كردى! » (11 / غافر)

كه دوباره زنده كردن در آيه شامل زندگى در برزخ و زندگى در آخرت مى‏شود و آيه قبلى هم از زندگى دنيا سخن مى‏گفت، پس زندگى هم سه قسم است، همان طور كه زنـدگـان سـه قسمند.(1)

1- الميـــزان ج 4، ص 217.

# زنــــدگـى پســت

« اَللّــــهُ لا اِلــهَ اِلاّ هُــوَ الْحَــىُّ الْقَيُّـــومُ ! » (255 / بقره)

خداى سبحـان بـا ايـن كـه زنـدگـى دنيـا را زنـدگـى دانستـه ولـى در عيـن حـال در مـواردى از كـلامش آن را زنـدگى پست و خوار و غير قابل اعتنا دانسته و فرموده:

« زندگى دنيا در برابر زندگى آخرت جز چيزكى نيست! » (26/رعد)

« شـما هـمه در پـى كـالاى پـستيد! » (94 / نساء)

« زينت زندگى پست را مى‏خواهى ! » (28 / كهف)

« زنـدگى پست دنيا جز بازى و بيهوده كارى نيست! » (32 / انعام)

« زنــدگى دنــيا بـجـز دام فـريـب چـيـزى نـيست! » (20 / حديد)

پس ملاحظه گرديد كه خدا زندگى دنيا را به اين اوصاف توصيف كرد، آن را متاع خوانده و متاع به معناى هر چيزى است كه خودش هدف نباشد، بلكه وسيله‏اى براى رسيدن به هدف باشد و آن را عَرَض خواند و عَرَض چيزى است كه خودى نشان مى‏دهد و به زودى از بين مى‏رود و آن را زينت خواند و زينت به معناى زيبايى و جمالى است كه ضميمه چيز ديگرى شود، تا به خاطر زيبايى‏اش آن چيز ديگر، محبوب و جالب شود، در نتيجه آن كسى كه به طرف آن چيز جذب شده، چيزى را خواسته كه در آن نيست و آنچه را كه در آن هست نخواسته و نيز آن را لهو خوانده و لهو عبارت است از كارهاى بيهوده‏اى كه آدمى را از كار واجبش بازبدارد و نيز آن را لعب خوانده و لعب عبــارت اسـت از عملـى كـه به خاطر يك هدف خيالى و خالى از حقيقت انجام گيرد و آن را متــاع غــرور خـوانده و متاع غرور به معناى هر فريبنده‏اى است كه آدمى را گــول بــزنـد.(1)

1- الميـــزان ج 4، ص 218.

# زنــدگــى واقعــى

« اَللّهُ لا اِلهَ اِلاّ هُوَ الْحَىُّ الْقَيُّومُ ! » (255 / بقره)

آيه ديگرى جامع همه خصوصيات آيات بالا است و آن اين است: « زندگى دنيا جز بيهوده كارى و بازى نيست و زندگى واقعى تنها زندگى آخرت است، اگر بنا دارند بفهمند! » (64 / عنكبوت) اين آيه شريفه مى‏خواهد حقيقت معناى زندگى را يعنى كمال آن را از زندگى دنيا نفى نموده و آن حقيقت و كمال را براى زندگى آخرت اثبات كند، چون زنــدگى آخــرت حيــاتى اسـت كـه بـعد از آن مــرگـى نيسـت، هم‏چنــان كـه فرمود:

« درحالى‏كه ايمنند و به‏جز مرگ اول ديگر تلخى هيچ مرگى نمى‏چشند! » (55و56/دخان)

« در بـهشت هـر آنـچه بـخواهنـد دارنـد و نـزد ما بـيش از آن هـم هـست! » (35 / ق)

پس اهل آخرت ديگر دچار مرگ نمى‏شوند و هيچ نقضى و كدورتى عيششان را مكدر نمى‏كند، لكن صفت اول يعنى ايمنى، از آثار حقيقى و خاصه زندگى آخرت، و از ضـروريات آن است.

پس زنــدگـى اخــروى زنــدگـى حقيقـى و بر طبــق حقيقـت است، چـون ممكـن نيســت مــرگ بــر آن عــارض شــود بـه خـلاف حيــات دنيــا، امـا خداى‏سبحان با اين حال در آيات بسيار زيادى ديگر فهمانده كــه حيــات حقيقــى را او بــه آخرت داده و انسان را او به چنين حياتى زنده مى‏كند و زمام همه امور به دست اوست، پس حيات آخرت هم ملك خداست، نه اين كه خودش مالك باشد و مسخر خداست نه يله و رها و خــلاصــه زندگى آخــرت خاصيّت مخصوص به خود را از خدا دارد، نه از خودش.(1)

1- الميـــــــزان ج 4، ص 219.

**فصل هفتم**

**گسـتره خـلـقـت**

# عموميّت خلقت و گسترش دامنه آن

« ذلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ لا اِلهَ اِلاّ هُوَ خلِقُ كُلِّ شَىْ‏ءٍ ! » (102/انعام)

آيه فوق ظهور دارد در اين كه خلقت عمومى است و بر هر چيزى كه بهره‏اى از وجود دارد گسترش دارد و خلاصه هيچ موجودى نيست مگر آن كه به صنع خدا وجود يافته اســت. عبــارت « اَللّــهُ خــالِقُ كُـلِّ شَىْ‏ءٍ ! » (16 / رعــد) در قــرآن مكرر آمده و در هيـچ جا قرينه‏اى كـه دلالــت بر تـخصيص آن داشـته بـاشد نـيست.

قرآن كريم درباره اين كه موجودات عالم از آسمان و ستارگان و نيازك (شهاب‏ها) و زمين و كوه‏ها و پستى‏ها و بلندى‏ها و درياها و خشكى‏ها و عناصر معدنى و ابرها و رعد و برق و باران و صاعقه و تگرگ و گياه و درخت و حيوان و انسان داراى آثار و خواصى هستند و اين كه نسبت اين آثار به موجودات نسبت فعل به فاعل و معلول به علت است، همان نظريه‏اى را اظهار داشته كه خود ما هم همان را امر مسلمى مى‏دانيم.(1)

1- الميـزان ج 14، ص 135.

# انسان در شمول خلقت

« ذلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ لا اِلهَ اِلاّ هُوَ خلِقُ كُلِّ شَىْ‏ءٍ ! » (102/انعام)

قرآن كريم براى آدميان مانند ساير انواع موجودات افعالى قائل شده و آنها را قائم به وجود انسان و مستند به وى دانسته است، از قبيل خوردن و آشاميدن، نشستن و رفتن، صحت و مرض، رشد و فهم و شعور و خوشحالى و سرور.

قرآن همه اين افعال را فعل انسان مى‏داند و در اين باره هيچ فرقى بين انسان و بين ساير انواع موجودات ندانسته به همان لسانى كه مى‏فرمايد: فلان قوم فلان كار كردند، يا انسان بايد فلان كار بكند و يا نكند و اگر جز اين بود اين امر و نهى معنايى نداشت، آرى قرآن براى يك فرد انسان همان وزن را قائل است كه خود ما آدميان در جامعه خود آن وزن را براى وى قائليم و او را داراى افعال و آثارى مى‏دانيم و در پاره‏اى از كارهايش مؤاخذه نموده و آن كار را كه از قبيل خوردن و آشاميدن است مستند به اختيار او مى‏دانيم و در پاره‏اى از كارهاى ديگرش كه در تحت اختيار او نيست از قبيل صـحت و مـرض و پيرى و جوانى و امثال آن مؤاخذه نمى‏كنيم.(1)

1- الميـــزان ج 14، ص 136.

# نظـام واحــد در خلقـت

« ذلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ لا اِلهَ اِلاّ هُوَ خلِقُ كُلِّ شَىْ‏ءٍ ! » (102/انعام)

قرآن كريم براى انسان همان نظامى را قائل است كه خود ما آدميان نيز همان را براى خود احساس مى‏كنيم و عقل و تجربه ما نيز اين احساس را تأييد مى‏كند و احساس ما را بر خطا نمى‏داند و آن احساس اين است كه تمامى اجزاى عالم با همه اختلافى كه در هويت‏ها و انواع آن هست هر يك در نظام عمومى فعلى و اثرى دارد و از نظام آثارى را تحمل مى‏كند و با اين تأثير و تأثّر، فعل و انفعال، التيام و ارتباطى كه در سرتاسر نظام حكمفرماست به وجود مى‏آيد و اين همان قانون عليّت عمومى در اجزاء عالم است.(1)

1- الميــــــــزان ج 14، ص 136.

# قــدرت واحـد، و پيـوستگـى در حقيقــت وجـــود

« وَ ما اَمْرُ السّاعَةِ اِلاّ كَلَمْحِ‏الْبَصَرِ اَوْ هُوَ اَقْرَبُ ... ! » (77 / نحل)

« و امر قيامت چشم بهم زدنى بيش نيست و يا نزديك‏تر از آن...! »

امر قيامت بالنسبه به قدرت و مشيت خداى‏تعالى مانند امر آسان‏ترين خلق است. « اِنَّ اللّهَ عَلى كُلِّ شَىْ‏ءٍ قَديرٌ ! » (259 / بقره) قدرت او بر هر چيزى ايجاب مى‏كند كه تمامى موجودات و اعمال در برابر قدرت او يكسان باشند. البته قدرتى كه در بشر است قدرت مقيد است، تنها چيزى كه انسان قدرت بر آن را دارد اراده كارى، مثلاً «خوردن» است، از اراده گذشته مقيد شرايط و همه وسايطى هستند كه از حيطه قدرت آدمى خارجند، پس اين وسايط قيودى هستند كه قدرت بشر را مقيد مى‏كند و چون انسان بخواهد قدرت خود را به كار بندد و مثلاً غذايى بخورد قبلاً بايد شرايط آن را فراهم نموده، غذا را بخورد و در دسترس خود قرار دهد و موانع را بر طرف سازد و آن گاه ابزار بدنى خود را به كار بزند تا غذا بخود. كمى اين مقدمات و زيادى آن، نزديكى‏اش و دورى‏اش و هم‏چنين ساير صفاتش، باعث اختلاف در سهولت و دشوارى عمل مى‏شود و قدرت را كم و زياد مى‏كند ولكن خداى‏تعالى قدرتش عين ذات اوست، كه واجب‏الوجود است و عدم در آن ممتنع است. محال است قدرت او مقيد به قيدى شود، پس قدرت او مطلق و غير محدود به حد و غير مقيد به قيد است، قدرتش عام است، كه به هر چيز تعلق مى‏گيرد و هر چيزى نسبت به قدرت او مساوى است، بدون اين كه كارى برايش آسان و كارى ديگر برايش دشوار باشد، انجام كارى برايش فورى و كار ديگر برايش معطلــى داشته بــاشــد، اختــلافى اگر هست تنهــا ميانه خود اشياء نسبت به يكديگر است.

اگر اجزاء عالم را نسبت به هم بسنجيم و اسباب و شرايط و نبود موانعى كه ميانه آنها واسطه است در نظر بگيريم البته باعث مى‏شود كه بعضى را به وجود بعضى مقيد كند، لكن قدرت عام الهى را كه متعلق به آن است مقيد نمى‏كند اما همين قدرت عامه مقيد متعلق مى‏شود، نه مطلق، به اين معنا كه متعلق قدرت ابدى است كه پدرش فلانى و مادرش فلانى است و در فلان قطعه از زمان بوده و در فلان مكان مى‏زيسته و هم‏چنين به فلان قيود ديگر مقيد بوده، پس وجود يك فرد با همه روابطى كه با اجزاء عالم دارد، در حقيقت همان وجود همه عالم است و قدرت متعلقه به او قدرتى است كه متعلق به جميع اجزاء عالم شده و در اين بين جز يك قدرت كه متعلق به جميع شده و همه به وسيله آن، البته هر جزئى در جاى خودش و زمان خودش و حدود خودش وجود يافته، قدرت ديگرى در بين نيست و آن قدرت واحد مطلق است و هيچ قيدى ندارد و موجودات نسبت به آن هيچ اختلافى ندارند، اختلافى كه هست بين خود آنهاست.     پس از آنچه گذشت روشن شد كه عموم قدرت باعث نمى‏شود اختلاف موجودات نسبت به آن بر طرف شود و سهولت و صعوبتى و همچنين اختلاف ديگرى در ميان نيـايــد، پس آيــه مــورد بحــث از آيــات بـرجستــه قــرآنى است كه با آن چند نكته روشن مى‏گردد:

اول - اين كه حقيقت معاد عبـارت است از ظهور حقيقت موجودات بعد از خفاء آن.

دوم - اين كه قدرت الهى به طور مساوى متعلق به موجودات مى‏شود و اختلافى از نظر سهولت و صعوبت و دورى و نزديكى و يا هر نظر ديگرى در بين نيست.

سوم - اين كه موجودات به حسب حقيقت وجودشان مرتبط به همند به طورى كه ايجاد يكى از آنها ايجاد همه آنهاست و همه متعلق يك قدرت و آن قدرت مؤثر در همه اســت و غـيــر آن قـدرت واحـده، قـدرت ديگرى در ايجاد آنها مؤثر نيست.(1)

1- الميــــــــــــــزان ج 24، ص 200.

**فصل هشتم**

**هـدف خلـقـت**

# اثبات وجود هدف در آفرينش

« اَفَحَسِبْتُــــــمْ اَنَّمــــــا خَلَقْنــــــاكُـــمْ عَبَثـــــا ... ؟ » (115/مومنون)

« مگر پنداشتيد كه بيهوده آفريديمتان ... ؟ »

خداى‏تعالى در قرآن كريم بعد از آن كه احوال بعد از مرگ و سپس مكث در برزخ و در آخر، مسأله قيامت را با حساب و جزايى كه در آن است بيان كرد، در آيه فوق انكاركنندگان را توبيخ مى‏كند كه خيال مى‏كردند مبعوث نمى‏شوند، چون اين پندار خود جرأتى است بر خداى‏تعالى و نسبت عبث دادن به اوست، بعد از اين توبيخ به برهان مسأله بعث اشاره نموده مى‏فرمايد: « اَفَحَسِبْتُمْ...؟ » و حاصل اين برهان اين است كه وقتى مطلب از اين قرار بود كه گفتيم: هنگام مشاهده مرگ و بعد از آن مشاهده برزخ و در آخر مشاهده بعث و حساب و جزا دچار حسرت مى‏شويد.

آيا باز هم خيال مى‏كنيد كه ما شما را بيهوده آفريديم، كه زنده شويد و بميريد و بس، ديگر نه هدفى از خلقت شما داشته باشيم و نه اثرى از شما باقى بماند و ديگر شما به ما برنمى‏گرديد؟

« فَتَعالَى اللّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لا اِلهَ اِلاّ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ‏الْكَريمِ ! » (116/مؤمنون) اين نيز برهانى است كه به صورت تنزيه خداست از كار بيهوده، چه در اين تنزيه خود را به چهار وصف ستوده: اول - اين كه خدا فرمانرواى حقيقى عالم است، دوم - ايــن كــه او حــق است و بــاطــل در او راه ندارد، سوم - ايــن كـه معبــودى به‏غيــر او نيسـت، چهارم - اين كـه مـدبر عـرش كريم است!

و چون فرمانرواى حقيقى است هر حکمی براند چه ايجاد باشد و چه برگرداندن، چه مرگ باشد و چه حيات و رزق، حكمش نافذ و امرش گذراست و چون حق است آنچه از او صادر مى‏شود و هر حكمى كه مى‏راند حق محض است، چون از حق محض، غير از حق محض سرنمى‏زند و باطل و عبث در او راه ندارد.

و چون ممكن بود كسى تصور كند با اين مصدر و اين خدا، خداى ديگر و داراى حكمى ديگر باشد، كه حكم او را باطل سازد، لذا خدا را به اين كه جز او معبودى نيست و صف كرد و معبود به اين جهت مستحق عبادت است كه داراى ربوبيّت است و چون معبودى غير او نيست، پس تنها رب عرش كريم هم هموست، - و تنها مصدر احـكام ايـن عالم، اوســت - عــرشــى كه مجتمــع همــه ازمنه امور است و احكام و اوامـر جـارى در عـالــم همــه از آن‏جــا صــادر مى‏شــود.

پس خداوند آن كسى است كه هر حكمى از او صادر مى‏شود و هر چيزى از ناحيه او هستى مى‏گيرد و او جز به حق حكم نمى‏راند و غير از حق فعلى انجام نمى‏دهد، پس موجودات همه به سوى او برگشت مى‏كنند و به بقاء او باقى‏اند، وگرنه عبث و باطل مى‏بودند و عبث و بطلان در صنع او نيست و دليل آن كه خداى‏تعالى متصف به اين چهار صفت است، اين است كه او اللّهُ است يعنى موجود بالذات و موجد ماسوى است.(1)

1- الميـــزان ج 29، ص 110.

# حق و هدف در آفرينش

« اَلَــــمْ تَــــرَ اَنَّ اللّــهَ خَلَـــقَ السَّمـــواتِ وَ الاَرْضَ بِــالْحَــقِّ ؟ » (19/ابراهيم)

« مگر ندانى كه خدا آسمان‏ها و زمين را به حق آفريد ؟ »

فعل و عمل وقتى حق است كه در آن خاصيّتى باشد كه فاعل، منظورش از آن فعل همان خاصّيت باشد و با عمل خود به سوى همان خاصّيت پيش برود و اما اگر فعلى باشد كه فاعل منظورى غير از خود آن فعل نداشته باشد آن فعل باطل است و اگر فعل باطل براى خود نظامى داشته باشد آن فعل را بازيچه مى‏گويند، عمل بچه‏ها را هم از اين جهت بازى مى‏گويند كه حركات و سكناتشان براى خود نظام و ترتيبى دارد، ولى هيچ منظورى از آن فعل ندارند بلكه تنها منظورشان ايجاد آن صورتى است كه در نفس خود قبلاً تصوير كرده و دل‏هايشان نسبت به آن صورت شايق شده است.

فعل خداى‏تعالى، يعنى خلقت اين عالم، از اين نظر حق است كه در ماوراى خود و بعد از انعدام خود، اثر و خلق و هدفى باقى مى‏گذارد و اگر غير اين بود و دنبال اين عالم اثرى باقى نمى‏ماند، فعل خداى‏تعالى باطل بود و لابد اين عالم را به منظور رفع خستگى و سرگرمى و تسكين غم و غصّه‏ها و يا تفرج و تماشا،يا رهايى از وحشت تنهايى و امثال آن خلق كرده، ولكن از آنجايى كه خداى‏سبحان عزيز و حميد است و با داشتن عّزت هيچ قسم ذلت و فقر و فاقه و حاجتى در ذاتش راه ندارد، مى‏فهميم كه از عمل خود يعنى خلقت اين عــالم بـايـد غــرضى و هـدفى داشته باشد.(1)

1- الميـــزان ج 23، ص 64.

# اهداف فرعى و هدف اصلى و بازگشت غايى به خدا

« اَلَــــمْ تَــــرَ اَنَّ اللّــهَ خَلَـــقَ السَّمـــواتِ وَ الاَرْضَ بِــالْحَــقِّ ؟ » (19/ابراهيم)

« مگر ندانى كه خدا آسمان‏ها و زمين را به حق آفريد ؟ »

هر يك از انواع موجودات اين جهان از اول پيدايش و تكونش متوجّه نتيجه و غايتى است نشان شده، كه جز رسيدن به آن غايت هدف ديگرى ندارد، البته بعضى از اين انواع غايت بعض ديگر است. يعنى براى اين كه ديگرى از آن بهره‏مند شود به و جود آمده، مانند عناصر زمين كه گياهان از آن بهره‏مند مى‏شوند و مانند گياهان كه حيوانات از آنها انتفاع مى‏برند و اصلاً براى حيوان به وجود آمده‏اند و همچنين حيوان كه براى انسان خلق شده و معناى آيه فوق و آيه « ما خَلَقْنَا السَّمواتِ وَ الاَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما اِلاّ بِالْحَقِّ...!» (85 / حجر) و آيه « وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الاَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلاً ! » (27 / ص) همه ناظر به اين معنايند.

بنــابـرايـن، لايــزال خلقــت عـالـم از مـرحلـه‏اى بـه مـرحلـه‏اى و از غـايتـى بـه غــايـت شــريـف‏تـرى پيـش مـى‏رود، تـا آن كـه به غـايتـى بـرسـد كـه غايتى مافوق آن نيست و آن بـازگشت بـه سـوى خــداى سبحــان است، همچنان كه خودش فرمود:« وَ اَنَّ اِلى رَبِّكَ ‏الْمُنْتَهى– به ‏درستى ‏كه منتهى و سرانجام ‏كار به ‏سوى خداست»(42/نجم) (1)

1- الميــــــزان ج 23، ص 63.

# حركت هر مخلوق به سوى هدف خاص خلقت خود

**« ... قـــالَ رَبُّنَـــا الَّـــذى اَعْطــى كُـلَّ شَــىْ‏ءٍ خَلْقَــهُ ثُــمَّ هَــدى ! » (50 / طه)**

« ... گفــت: پــروردگــار مــا همــان اســت كــه خلقــت هــر چيــزى را به آن داد و سپس هدايتش كرد! »

هدايت به معناى اين است كه راه هر چيز را به آن طورى نشان دهيم كه او را به مطلوبش برساند و يا حداقل راهى كه به سوى مطلوب او منتهى مى‏شود به او نشان دهيم و هر دو معنا به يك حقيقت برمى‏گردد و آن عبارت است از نوعى رساندن به مطلوب، حال يا رساندن به خود مطلوب و يا رساندن به طريق منتهى به آن.

مراد هدايت همه اشياء به سوى مطلوبش است و مطلوب آن همان هدفى است كه به‏خاطر آن خلق شده و معناى هدايتش به سوى آن هدف راه بردنش و به كار انداختنش به سوى آن است. معناى آيه اين مى‏شود كه: پروردگار من آن كسى است كه ميان همه موجودات رابطه برقرار كرده و وجود هر موجودى را با تجهيزات آن يعنى قوا و آلات و آثارى كه به وسيله آن به هدفش منتهى مى‏شود، با ساير موجوادت مرتبط نموده است. مثلاً جنين انسان را كه نطفه است به صورت انسان فى نفسه مجهز به قوا و اعضايى كرده كه نسبت به افعال و آثار آن تناسبى دارد، كه همان تناسب او را به سوى انسانى كامل منتهى مى‏كند، كامل در نفس و كامل از حيث بدن.

پس نطفه آدمى با استعدادى كه براى آدم شدن دارد خلقتى را كه مخصوص اوست داده شده و آن خلقت مخصوص همان وجود خاص انسانى است، آن‏گاه همان وجود با آن‏چه از قوا و اعضا لازم دارد مجهز شده به سوى مطلوبش كه همان غايت وجود انسانى و آخرين درجه كمال مخصوص به اين نوع است، سير داده مى‏شود.(1)

1- الميزان ج 27، ص 256.

# عدم تعارض هدف مخلوقى با مخلوق ديگر

« ... مــا تَــرى فــي خَلْــــقِ الــرَّحْمــنِ مِــنْ تَفــاوُتٍ ! » (3 / ملك)

« ... تو در خلق رحمن هيچ تفاوتى نمى‏بينى ! »

در آيه فوق منظور از نبودن تفاوت در خلق، اين است كه تدبير الهى در سراسر جهان زنجيروار متصل به هم است و موجودات بعضى به بعض ديگر مرتبطند. به اين معنا كه نتايج حاصله از هر موجودى عايد موجود ديگر مى‏شود و موجوداتى ديگر وابسته و نيازمند نتيجه موجود ديگر است. در نتيجه اصطكاك اسباب مختلف در عالم خلقت و برخوردشان نظير برخورد دو كفه ترازو است، كه در سبكى و سنگينى دائما در حال جنگ و زورآزمايى‏اند، اين مى‏خواهد سبكى كند او نمى‏گذارد، او مى‏خواهد سنگينى كند اين نمى‏گذارد، اين مى‏خواهد بلند شود او نمى‏گذارد، او مى‏خواهد بلند شود اين مانع مى‏شود و نتيجه اين كشمكش آن است كه ترازودار بهره‏مند مى‏شود، پس دو كفه ترازو در عين اختلافشان در به دست آمدن غرض ترازودار اتفاق دارند و يا بگو اختلاف آن‏هــاست كه باعث مى‏شود ترازودار جنس كشيدنى خود را بكشد و وزن آن را معلوم كند.

پس منظور از نبودن تفاوت در خلق اين شد كه خداى عزوجّل اجزاى عالم خلقت را طورى آفريده كه هر موجودى بتواند به آن هدف و غرضى كه براى آن خلق شده برسد و اين از به مقصد رسيدن آن ديگرى مانع نشود و يا باعث فوت آن صفتى كه براى رسيدنش به هدف نيازمند است، نگردد. و اگر كلمه خلق را به كلمه «الرَّحْـمـنِ» اضافه كرد و به نام مقدس رحمن نسبت داد، براى اين بود كه اشاره كند به اينكه غايت و هدف از خلقت رحمت عامه اوست.(1)

1- الميــــــــــزان ج 39، ص 15.

# هـدف از خلق حيات و مرگ

« اَلَّـــذى خَلَـــقَ الْمَــــوْتَ وَ الْحَيــوةَ لِيَبْلُــوَكُــمْ اَيُّكُــمْ اَحْسَـنُ عَمَــــلاً ! » (2 / ملك)

« خـدايـى كه مـرگ و زنـدگانى را آفريد تا شما را بيازمايد كدام نيكوكارتريد ! »

كلمه «حَيات» در مورد چيزى كه به كار مى‏رود به معناى اين است كه آن چيز حالتى دارد كه به خاطر داشتن آن حالت داراى شعور و اراده شده است و كلمه «موت» به معناى نداشتن آن حالت است، چيزى كه هست به طورى كه از تعليم قرآن برمى‏آيد معناى ديگرى به خود گرفته و آن عبارت از اين است كه همان موجود داراى شعور و اراده از يكى از مراحل زندگى به مرحله‏اى ديگر منتقل شود، قرآن كريم صرف اين انتقال را موت خوانده با اين كه منتقل شونده شعور و اراده خود را از دست نداده است. همچنان كه از آيه زير برمى‏آيد: « فَقَدَرْنا فَنِعْمَ الْقادِروُنَ ! » (23 / مرسلات) بنابراين ديگر نبايد پرسيد چرا در آيه مورد بحث فرموده: **«خدا موت و حيات را آفريده!»** مگر مرگ هم آفريدنى است؟ چون گفتيم: از تعليم قرآن برمى‏آيد كه مرگ به معناى عدم حيــات نيســت، بلكــه به معنـاى انتقال است، وجودى كه مانند حيات خلقت‏پذير است.

علاوه بر اين كه اگر مرگ را امر عدمى بگيريم، همانطورى كه عامه مردم هم چنين مى‏پندارند، باز خلقت‏پذير است، چون اين عدم با عدمهاى صرف فرق دارد، مانند كـورى و تـاريكى عـدم مـلكه اسـت، كـه حظى از وجود دارد.

جمله « ... لِيَبْلُــوَكُــمْ اَيُّكُــمْ اَحْسَـنُ عَمَــــلاً ! » بيانگر هدف از خلقت موت و حيات است و با در نظر گرفتن اين كه كلمه **« بلا »** به معناى امتحان است، معناى آيه چنين مى‏شود: خداى‏تعالى شما را اين طور آفريده كه نخست موجودى زنده باشيد و سپس بميريد و اين نوع از خلقت مقدمى و امتحانى است و براى اين است كه به اين وسيله خوب شما از بدتان متمايز شود، معلوم شود كدامتان از ديگران بهتر عمل مى‏كنيد و معلوم است كه اين امتحان و اين تمايز براى هدفى ديگر است، براى پاداش و كيفرى است كه بشر با آن مواجه خواهد بود.

آيه مورد بحث علاوه بر مفادى كه گفتيم افاده مى‏كند اشاره‏اى هم به اين نكته دارد كه مقصود بالذات از خلقت رســانــدن جزاء خير به بندگان بوده، چون در اين آيه سخنى از گناه و كار زشت و كيفر نيــامده، تنهــا عمـل خوب را ذكر كرده و فرموده خلقت حيات و موت براى اين است كه معلوم شود كدام يك عملش بهتر است، پس صاحبان عمل نيك مقصود اصلى از خلقتند و اما ديگران به خــاطــر آنان خلق شده‏اند.

اين را هم بايد دانست كه مضمون آيه شريفه صرف ادعاى بدون دليل نيست و آن‏طور كه بعضى پنداشته‏اند نمى‏خواهد مسأله خلقت مرگ و زندگى را براى آزمايش در دل‏ها تلقين كند، بلكه مقدمه‏اى بديهى و يا نزديك به بديهى است كه به لزوم و ضرورت بعث براى جزاء حكم مى‏كند، براى اين كه انسانى كه به زندگى دنيا قدم نهاده دنيايى كه دنبال آن مرگ است، الا و لابد عملى و يا اعمالى دارد كه آن اعمال هم يا خوب است يا بد و ممكن نيست عمل او يكى از اين دو صفت را نداشته باشد و از سوى ديگر به حسب فطرت مجهز به جهازى معنوى و عقلانى است، كه اگر عوارض سويى در كنار نباشد او را به سوى عمل نيك سوق مى‏دهد و بسيار كمند افرادى كه اعمالشان متصف به يكى از دو صفت نيك و بد نباشد، اگر باشد در بين اطفال و ديوانگان و ساير مهجورين است.

و آن صفتى كه بر وجود هر چيزى مترتب مى‏شود و در غالب افراد سريان دارد، غايت و هدف آن موجود به شمار مى‏رود، هدفى كه منظور آفريننده آن از پديدآوردن آن همان صفت است، مثل حيات نباتى فلان درخت كه غالبا منتهى مى‏شود به باردادن درخت، پس فلان ميوه كه بار آن درخت است هدف و غايت هستى آن درخت محسوب مى‏شود، منظور از خلقت آن درخت همان ميوه بوده و همچنين حسن عمل و صالح آن غايت و هدف از خلقت انسان است و اين نيز معلوم است كه صلاح و حسن عمل اگر مطلوب است براى خودش مطلوب نيست، بلكه بدين جهت مطلوب است كه در به هدف رسيدن موجودى ديگر دخالت دارد، آنچه مطلوب بالذات است حيات طيّبه‏اى است كه با هيچ نقصى آميخته نيست و در معرض لغو و تأثير قرار نمى‏گيرد، بنابراين بيان، آيه شريفه در معناى آيه زير است كه مى‏فرمايد:« كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ وَ نَبْلُــوكُــمْ بِالشَّـــرِّ وَ الْخَيْــرِ فِتْنَةً‏- هر نفسى چشنده مرگ است و ما شما را به فتنه‏هاى خير و شر مى‏آزماييم!» (35/انبياء)(1)

1- الميـــــــــــــــــــزان ج 39، ص 12.

# انتقال دايمى موجودات به مقصد نهايى

« وَ ما خَلَقْنَا السَّمواتِ وَ الاَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبينَ ما خَلَقْناهُما اِلاّ بِالْحَقِّ ! » (38 / دخـــان)

مضمون آيات فوق يك حجت برهانى است بر ثبوت معاد، به اين بيان كه اگر فرض كنيم ماوراى اين عالم عالم ديگرى ثابت نباشد، بلكه خداى‏تعالى لايزال موجوداتى خلق كند و در آخر معدوم نموده، باز دست به خلقت موجوداتى ديگر بزند، باز همان‏ها را معدوم كند، اين را زنده كند و سپس بميراند و يكى ديگر را زنده كند و همين طور الى الابد اين عمل را تكرار نمايد، در كارش بازيگر و كارش عبث و بيهوده خواهد بود و بازى عبث بر خدا محال است، پس عمل او هر چه باشد حق است و غرض صحيحى به دنبال دارد و در مورد بحث هم ناگزيريم قبول كنيم كه در ماوراى اين عالم عالم ديگرى است، بــاقــى و دايمــى، كــه تمــامـى موجودات بدان جا منتقل مى‏شوند و آن چه كه در اين دنيــاى فــانــى و نـاپـايــدار هســت مقــدمـه است براى انتقال به آن عالم و آن عــالـم عبارت است از همان زندگى آخرت.(1)

1- الميـــزان ج 35، ص 238.

# نقطه انتهاى وجود و هدف از فناى موجودات

« مـا خَلَقْنَـا السَّمــواتِ وَ الاَرْضَ وَ مــا بَيْنَهُمــا اِلاّ بِالْحَــقِّ وَ اَجَــلٍ مُسَمًّى ! » (3 / احقاف)

مراد به سماوات و ارض و ما بين آن دو، مجموع و روبرهم عالم محسوس از بالا و پايين است و مراد به اجل مسمى نقطه انتهاى وجود هر چيز است و مراد به آن نكته در آيه شريفه، اجل مسماى براى روبرهم عالم است و آن روز قيامت است، كه آسمان مانند طومار درهم پيچيده گشته و زمين به زمين ديگر مبدل مى‏شود و خلايق براى خداى واحــد قهــار ظهــور مى‏كننـد.

و معنـاى آيـه ايـن اسـت كـه، مـا عـالـم مشهـود را بـا همـه اجـزايش چـه آسمـانى و چــه زمينــى‏اش نيــافــريــديم مگر به حــق، يعنـى داراى غـايـت و هـدفى ثـابت و نيـز داراى اجلــى معيــن، كه هستــى‏اش از آن تجاوز نمى‏كند و چون داراى اجلى معيــن است قهــرا در هنگــام فرا رسيدن آن اجل فانى مى‏شود و همين فانى شدنش هم هدف و غايتى ثابت دارد، پس بعد از اين عالم عالمى ديگر است كه آن عبارت است از عــالـم بقـا و معـاد مـوعـود.(1)

1- الميـــــــــــــزان ج 35، ص 305.

# معـاد، غـرض از خلقت و علّت رسالت

« وَ مـا خَلَقْنَــا السَّمـــاءَ وَ الاَرْضَ وَ مــا بَيْنَهُمـــا لاعِبيـــنَ ! » (16 / انبيـاء)

براى آينده بشر معادى است كه به زودى در آن عالم به حساب اعمال آنان مى‏رسند پس ناگزير بايد بين اعمال نيك و بد فرق بگذارند و آنها را از هم تميز دهند و اين جز با هدايت الهى صورت نمى‏گيرد و اين هدايت همان دعوت حقى است كه مسأله نبوت عهده‏دار آن است و اگر اين دعوت نبود خلقت بشر عبث و بازيچه مى‏شد و خدا بازيگر ولاهى و خداى‏تعالى منزه از آن است.

اگر خلقت اين علم مشهود براى غرضى نبود، كه به خاطر آن خلق شده باشد و خداى سبحان مرتب ايجاد كند و معدوم نمايد و زنده كند و بميراند و آباد كند و خراب نمايد، بدون اين كه غرضى مترتب بر افعال او باشد، كه به خاطر آن غرض بكند هر چه را كه مى‏كند، بلكه صرفا براى سرگرمى باشد، كه يكى را پس از ديگرى ببيند، كه از يك نواختى حوصله‏اش سر نرود و دچار كسالت و ملال نشود و يا از تنهايى درآيد و از وحشت خلوت رهايى يابد.

و خلاصه اگر خداى سبحان هم مانند ما باشد، كه از تكرار يك عمل خسته مى‏شويم، لذا با آن بازى مى‏كنيم، تا ملال و خستگى و كسالت و سستى خود را دفع كنيم، در اين صورت از نظرى ديگر همين لعب خدا لهو هم خواهد شد، لهو كردن خدا با چيزى از مخلوقات خود محال است. لهو و لعب در كار خدا كه همان خلق او باشد نيست. حاصل كلام اين است كه، مردم به سوى پروردگار خود بازگشت دارند و بر طبق اعمالشان محاسبه و مجازات مى‏شوند، كه جزايشان ثواب است و يا عقاب. پس چون چنين است بر خدا لازم است انبيايى مبعوث كند، تا مردم را به ثواب دعوت نموده، به عمل و اعتقادى راهنمايى كنــد كه به ثــواب و پاداش نيك منتهى گردد، پس معاد غرض از خـلقت و عـلت نـبوت است.(1)

1- الميــــــــــــــــزان ج 28، ص 83.

# اهداف مختلف آفرينش و انسان

« هُوَ الَّـذى خَـلَقَ الـسَّمواتِ وَالاَرْضَ... لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلاً ! » (7/ هود)

خـدا آسمـان‏ها و زميـن را - بـه آن صـورتى كـه مـلاحظـه مى‏شـود - سـاختـه به ايـن هـدف كـه شمـا را بيـازمـايـد و نيكـوكـاران شمـا را از بـدكـارانتـان تميـز دهــد!

معلوم است كه آزمايش و امتحان امرى است كه به مقصد امر ديگرى انجام مى‏شود، يعنى تميز چيزهاى خوب از بد و اعمال نيك از اعمال بد. تميز اعمال نيك از بد نيز براى آن است كه معلوم شود چه پاداشى بر آن مترتب مى‏گردد و جزا و پاداش هم به نوبه خود براى منجزكردن وعده حقى است كه خدا داده است و لذا مى‏بينيم خدا هركدام از اين امورى را كه مترتب به يكديگرند به عنوان هدف و غايت خلقت ذكر مى‏كند. در مـورد ايـن كـه آزمـايش هــدف خلقـت اسـت، مى‏فرمايد:

« ما آن‏چــه بر روى زميــن است زيــور آن سـاختيم تا آنان را بيازماييم كه كـدام يـكشـان نيكوكارترند ! » (7/كهف)

در تميــز دادن و خـالص ساختن خوب از بد فرموده:

« براى آن که خدا ناپاك را از پاك جدا سازد ! » (37/انفال)

در خـصوص جزاء فـرموده:

« خدا آسمان‏ها و زمين را به حق آفريد و بدان منظور كه هركس در برابر كارى كه كرده پـاداش بيند و آنان مورد ستم قرار نمى‏گيرند ! » (22/ جاثيه)

درمورد اين‏كه برگرداندن مردم براى معاد به منظور به انجام رساندن وعده است فرمود:

« آنگــونه كــه مــا اول آفــرينش را شــروع كــرديــم آن را بــاز مــى‏گــردانيــم. ايــن وعــده‏اى اســت بــر مــا، مــا ايــن كــار را خــواهيــم كرد ! » (104 / انبيـاء)

درباره اين كه عبادت غرض آفرينش ثقلين - جن و انس - است فرموده:

« جن و انس را بـه آن منظور آفريدم كه مرا پرستش كنند ! » (56 / ذاريات)

اين كه كار شايسته يا انسان نيكوكار هدف خلقت شمرده شود منافاتى با آن ندارد كه خلقت، اهداف ديگرى نيز داشته باشد و در حقيقت انسان يكى از اين اهداف است، زيرا با وحدت و پيوستگى‏اى كه بر عالم حاكم است و با توجه به آن كه هر يك از انواع موجودات محصول ارتباط و نتيجه آميزش عمومى بين اجزاى خلقت است پس صحيح اســت كــه هر كــدام از موجودات هدف خلقت باشند و مى‏توانيم هر نوعى از انواع مخلوقات را به عنــوان مطلــوب و مقصــود از خلقــت آسمــان‏ها و زمين مخاطب قرار دهيـم، زيــرا خـلقـت بـه ايـن نـتيجـــه مـى‏رســـد.

علاوه بر اين‏ها انسان از نظر سازمانى كاملترين و متقن‏ترين مخلوقات جهانى است، اعم از آسمان‏ها و زمين و آنچه در آنهاست. اگر انسان از جهت علم و عمل به خوبى رشد و نمو كند ذاتا بالاتر از ساير موجودات و از نظر مقام و درجه بلندتر و والاتر از ديگر مخلوقات است. گيرم كه پاره‏اى از مخلوقات مثلاً آسمان - آن گونه كه خدا فرموده - از نظر خلقت شديدتر از انسان باشد.

معلوم است وقتى خلقت نقصى در بر داشته باشد، مقصود از آن كمال صنع خواهد بود لذا مراحل مختلف وجود انسان را از مرحله معنوى و جنينى و طفوليت و مراحل ديگــر همگـى را مقـدمـه وجـود انسـان معتدل و كامل مى‏شماريم و به همين ترتيب.(1)

1- الميــزان ج 19، ص 243.

# « انسان برترين » هدف آفرينش جهان

« هُوَ الَّذى خَلَـقَ السَّمـواتِ وَ الاَرْضَ ... لِيَبْلُـوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلاً ! » (7/ هود)

با بيان فوق واضح مى‏شود كه برترين افراد انسان - اگر بين آدميان برتر مطلق پيدا شود - هدف خلقت آسمان‏ها و زمين است و لفظ آيه نيز خالى از اشاره و دلالت بر اين مطلب نيست، زيرا جمله « اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلاً ! » مى‏رساند كه قصد جدا كردن نيكوكارترين از ديگران است خواه آن ديگرى نيكوكار يا بدكار باشد، بنابراين هر كس عملش نيكوتر از ديگران است، حالا خواه ديگران نيكوكار باشند و كارهايشان پايين‏تر از كار او باشد، يــا بــد كــار بـاشنـد، در هـر صــورت غـرض خلقـت، تميـــز بهتـريـن فـــرد است.

بـا ايـن بيـان آن چـه در حـديـث قـدسى آمده كه خدا بـه پيغمبـر خطـاب فرمود: « لَوْلاكَ لَما خَلَقْتُ اَلاَفلاكْ ! » صحيح مى‏نمايد، زيرا پيغمبراكرم صلى‏الله‏عليه‏و‏آله برترين مردم است.(1)

1- الميــزان ج 19، ص 245.

# هدف نهايى خلقت، حقيقت عبادت

« وَ مـــا خَلَقْـــتُ الْجِــــنَّ وَ الاِنْـــــسَ اِلاّ لِيَعْبُــدُونِ ! » (56 / ذاريـــــات)

جمله « اِلاّ لِيَعْبُدُونِ ! » ظهور در اين دارد كه خلقت بدون غرض نبوده و غرض از آن منحصرا عبادت بوده، يعنى اين بوده كه خلق عابد خدا باشند، نه اين كه او معبود خلق باشد، چون فرموده: « اِلاّ لِيَعْبُدُونِ!» تا آن كه مرا بپرستند و نفرموده: تا من پرستش شـوم يـا تا من معبـودشان باشم.

علاوه بر اين كه غرض هر جه باشد پيداست امرى است كه صاحب غرض به وسيله آن استكمال مى‏كند و حاجتش را بر مى‏آورد و چون خداى سبحان از هيچ جهت نقصى و حاجتى ندارد، تا به وسيله آن غرض نقص خود را جبران‏نموده حاجت خود را تأمين كند.

و نيز از جهت ديگر فعلى كه بالاخره منتهى به غرضى كه عايد فاعلش نشود لغو و سفيهانه است، لذا نتيجه مى‏گيريم كه خداى سبحان در كارهايى كه مى‏كند غرضى دارد، اما غرضش ذات خودش است، نه چيزى كه خارج از ذاتش باشد و كارى كه مى‏كند از آن كــار ســودى و غــرضــى در نظـر دارد، ولــى نه ســودى كه عايد خودش گردد، بلكه ســـودى كـه عـايد فـعلش شــــود.

اينجاست كه مى‏گوييم: خداى‏تعالى انسان را آفريده تا پاداشش دهد و معلوم است كه ثواب و پاداش عايد انسان مى‏شود، اين انسان است كه از آن پاداش متنفع و بهره‏مند مى‏گردد، نه خود خدا، چه خداى عزّوجلّ بى‏نياز از آن است. و اما غرضش از ثواب دادن خود ذات متعاليه‏اش مى‏باشد، انسان را بدين جهت خلق كرد تا پاداش دهـد و بـدين جـهت پـاداش دهـد كه «اللّــهِ» است.

پس پــاداش كمـالى اسـت بـراى فعـل خـدا، نـه فـاعـل فعـل، كـه خـود خداست، پس عبادت غرض از خلقت انسان است و كمالى است كه عـايـد بـه انسـان مـى‏شـود، هم عبادت غرض است و هم توابع آن، كه رحمت و مغفرت و غيره باشد و اگر براى عبادت غرضى از قبيل معرفت در كار باشد، معرفتى كه از راه عبادت و خلوص در آن حـاصل مى‏شـود، در حقيقت غرض اقصى و بالاتر است و عبادت غرض متوسط است.

مراد به عبادت خود عبادت است نه صلاحيت و استعداد آن و اگر غرض به استعداد هم تعلق گرفته باشد، غرض ثانوى و جزئى است، تا مقدمه باشد براى غرض اولى و اعلا كه همان عبادت است، همچنان كه خود عبادت يعنى اعمالى كه عبد با اعضاء و جوارح خود انجام مى‏دهد، برمى‏خيزد، مى‏ايستد، ركوع مى‏كند، به سجده مى‏افتد، غرض به همه اينها تعلق گرفته و لذا مى‏بينيم امر به آنها فرموده، اما اين غرض براى مطلوب ديگر و غرض بالاتر است و آن اين است كه بندگى و ذلت عبوديّت بنده را در برابر رب‏العالمين نشــان دهــد، ذلــت عبــوديّت و فقــر مملوكيّت محض خود را در قبال عزت مطلق و غناى مـحض مـجســم و مـمثل سازد.

پس معلوم مى‏شود حقيقت عبادت اين است كه بنده خود را در مقام ذلت و عبوديّت واداشته و رو به سوى مقام رب خود آورد. پس غرض نهايى از خلقت همان حقيقت عبادت است، يعنى اين است كه بنده از خود و از هر چيز ديگر بريده، به ياد پـروردگـار خـود باشد و ذكر او گويد.

عبــادت غــرض و نتيجــه‏اى اســت كه عـايـد فعل خدا مى‏شود، نه عايد فاعل كه خود خدا باشد. از ايــن كــه در آيـه شـريفـه غــرض را منحصر در عبادت كرده فهميده مى‏شود كه خداى تعـالى هيچ عنايتى به آنان كه عبادتش نمى‏كنند ندارد.(1)

1- الميزان ج 36، ص 298.

**فصل نهم**

**ماده اوليّه خلقت**

# مفهوم آب در خلقت اوليّه

« ... وَ كــــانَ عَــرْشُـــهُ عَلَــــى الْمـــــآء ! » (7 / هود)

« ... و عرش او بر آب قرار داشت ! »

مراد به كلمه « اَلْمآء » در جمله « وَ كانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمآء ! » غير آن آبى است كه ما آن را آب مى‏ناميم، به ‏دليل ‏اين كه فرمود: همه اشياء و آسمان‏ها و زمين را بدون الگو و مصالح قبلى آفريد، آب به آن معنا كه نزد ما است نيز جزو آسمانها و زمين است و معقول نيست كه عرش خدا روى آب به آن معنا باشد و سلطنت خداى‏تعالى قبل از خلقت آسمانها و زمين نيز مستقر بود و بر روى آب مستقر بود، پس معلوم مى‏شود آن آب غير اين آب بوده است.(1)

1- الميــــــزان ج 2، ص 82.

# مـاده اوليّـه آسمـان

« ... ثُــــــمَّ اسْتَــــوى اِلَـــى السَّمــــاءِ وَ هِـــىَ دُخــــانٌ ! » (11 / سجـــده)

معناى آيه فوق اين است كه: خدا سپس متوجّه آسمان شد و به امر آن بپرداخت و منظور از توجه به آسمان خلق كردن آن است، نه اين كه بدان جا رود، چون قصد مكانى جز با انتقال از مكــانى به مكــانى ديگــر و از جهتــى به جهــت ديگــر تصــور نــدارد و خداى‏تعالى از چنين چـيزى مـنزه است!

جمله « وَ هِىَ‏دُخانٌ! » چنين معنى مى‏دهد، كه خداى‏تعالى متوجّه آسمان شد، تا آن را بيافريند، در حالى كه چيزى بود كه خدا نامش را **«دود»** گذاشت و آن ماده‏اى بود كه خدا به صورت آسمانش درآورد و آن را هفت آسمان كرد، بعد از آن كه از هم متمايز نبودند و همه يكى بودند و به همين مناسبت در آيه فرمود: «اِلَى السَّماءِ» (به صورت مفــرد) و نـفــرمـود: «اِلَـىَّ الـسَّمـواتِ !»(1)

1- الميزان ج 34، ص263.

زمان و ماده اوليّه خلق آسمان‏ها و زمين

« وَ هُــوَ الَّــذى خَلَــقَ السَّمــواتِ وَ الاَرْضَ فــى سِتَّةِ اَيّامٍ وَ كانَ عَرْشُهُ عَلَــى الْمـــــآء ! » (7 / هود)

ظاهرا چيزى را كه خدا به نام «سَمـاوات» به لفظ جمع ذكر كرده و با «زمين» مقارن ساخته و توصيف مى‏كند كه آن را در ظرف شش روز آفريده عبارت از طبقاتى است از يك مخلوق جهانى مشهود كه بالاى زمين ما قرار گرفته است، زيرا به طورى كه گفته‏اند «سماء» نام موجوداتى است كه در طبقه بالا قرار دارد و بر سر آدميان سايه مى‏افكند و بلندى و پايينى از معانى نسبى است.

پس آسمان عبارت از طبقاتى از خلق جسمانى و مشهود است كه بالاى زمين ما قرار گرفته بدان احاطه دارد، زيرا زمين، به طورى كه آيه « يُغْشِى اللَّيْلَ النَّهارَ يَطْلُبُهُ حَثيثا !» (54 / اعراف) نيز حاكى است، كروى شكل است و آسمان اول همان است كه كواكب و نجوم (ستارگان مختلف) آن را زينت داده، يعنى طبقه اولى كه ستارگان را در خود گرفته و يا فوق ستارگان است و به وسيله ستارگان زينت يافته است، همچون سقفى كه با تعدادى قنديل و چراغ تزيين يابد ولى در توصيف آسمانهاى بالاتر از آسمان دنيا توصيفى در كلام خدا نيامده غير از وصفى كه در دو آيه ذيل آمده است:

« ... سَـبْـعَ سَـمـواتٍ طِــبـاقـا - هـفت آسـمـان روى هـم . » (3 / ملك)

« آيا نديده‏ايد كه چگونه خدا هفت‏ آسمان را مطابق هم آفريد و ماه را در آن‏ ها نور و خورشيد را چراغ قرار داد ! »(15و16/نوح)

خدا در توصيف خلقت آسمان‏ها و زمين يادآور شده كه (مواد اصلى آن‏ها) متفرق و متلاشى و باز و از هم دور بودند و خدا آنها را به هم پيوسته كرده و گردهم آورده و فشــرده كــرده و پــس از آن كــه دور بـودنـد به صورت آسمان درآورده مى‏فرمايد:

« مگــــر كـــافــران نــديـدنـد كــه آسمــان‏ها و زميــن از هــم بــاز بــودنــد و مــا آن‏هــا را بـه هــم پيـوستيـم و هـر چيـز زنـده‏اى را از آب قـرار داديـم، آيـا بـاز هـــم ايـمــــان نـمى‏آورنـــد؟»(30/انبياء)

« آنگاه بر آسمان استيلا يافت در حالى كه آسمان دود بود. پس به آسمان و زمين گفت: خواه يا ناخواه بياييد! گفتند: خواهان آمديم! آن‏گاه در دو روز آن‏ها را هفت آسمـان سـاخـت و در هـر آسـمان امـر خـاص آن را وحى كرد.» (11 و 12 / فصلت)

اين آيه مى‏رساند كه خلقت آسمانها در دو روز پايان يافت. البته **« روز»** يك مقدار معين و معتنابه زمان است و لازم نيست كه **« روز»** در هر ظرف و موقعى **« روز»** زمين باشد، كه از يك دور حركت وضعى زمين به دست مى‏آيد. كما اين كه يك روز در ماه زميــن مــا تقـريبــا بيست و نــه و نيــم روز از روزهاى زمين است. بسيار شايع است كـه مـردم در سـخنان عـادى خـود **« روز»** را بـر بـرهــه‏اى از زمـان اطــلاق مى‏كننــد.

پس خدا آسمان‏هاى هفت گانه را در دو برهه زمانى آفريده است. چنان كه در مورد زمين گويد: «خَلَقَ الاَرْضَ فى يَوْمَيْنِ ... وَ قَدَّرَ فيها اَقْواتَها فى اَرْبَعَةِ اَيّامٍ - يعنى خدا زمين را در ظرف دو روز آفريد ... و روزى‏هاى زمين را در چهار روز مقدّر ساخت.» (9و10/فصلت)

اين آيه مى‏گويد: زمين در ظرف دو روز آفريده شده يعنى در دو دوره و طى دو مرحله و روزيهاى زمين در ظرف چهار روز يعنى فصول چهارگـانه انـدازه‏گيرى شده است.

پس آنچه از اين آيات به دست مى‏آيد اين است كه اولاً: خلقت آسمان‏ها و زمين با اين وصف و شكلى كه امروز دارند از **«عدم صرف»** نبوده، بلكه وجود آنها مسبوق به يك ماده متشابه متراكم و گردهم آمده‏اى بوده كه خدا اجزاء آن را از هم جدا كرده و در دو برهه زمانى يعنى دو نوبت به صورت زمين درآورده و آسمان نيز به صورت دود (يا بخار) بوده و خدا آن را از هم باز كرده و در دو برهه زمانى به صورت هفت آسمان درآورده است.

ثانيا: اين موجودات زنده كه مى‏بينيم همگى از آب به وجود آمده‏اند و بنابراين مـاده زنـدگـى همـان ماده آب است.

با آنچه گفتيم معنى آيه مورد بحث واضح مى‏شود.

« ... هُوَ الَّذى خَلَقَ السَّمواتِ وَالاَرْضَ فى سِتَّةِ اَيّامٍ...! » مراد از **«خلق»** كه در اين جا آمده همان گرد آوردن و جدا كردن و باز كردن اجزاء آسمان و زمين از ساير مواد مشـابه و مـتراكـمى است كـه با آن مخلوط بوده است.

اصل خلقت آسمان‏ها در ظرف دو روز (دوره) بوده و خلقت زمين هم در دو روز (دوره) انجام گرفته و از شش دوره دو دوره ديگر براى كارهاى ديگـر بـاقى مـى‏ماند. « وَ كـانَ عَـرْشُهُ عَلَى الْمآء ! » مـعناى اين جـمله ايـن است كه: عرش خـدا روزى كه آسمـان‏ها و زمـين را آفـريـد بر آب بـود.

تعبير قرار داشتن عرش خدا روى آب كنايه از آن است كه ملك خدا در آن روز بر اين آب كه ماده حيات است قرار گرفته بود. زيرا عرش ملك مظهر سلطنت اوست و استقرار عرش روى يك چيز يعنى قرار داشتن و ملك و سلطنت بر آن چيز. مراد از **«استواء»** بر ملـك نيـز در دست گـرفتـن ملـك و شـروع بـه تدبير ملك است.(1)

1- الميــزان ج 19، ص 240.

# وحـدت مـاده اوليّـه آفرينش جانداران

« وَ اللّهُ خَلَقَ كُلَّ دابَّةٍ مِنْ ماءٍ ... ! » (45/نور)

« و خــدا همه جنبنـدگان را از آبى آفريده ... ! »

او تمامى جانداران را از آبى خلق مى‏كند و در عين حال وضع هر حيوانى با حيوان ديگر مختلف است، بعضى‏ها با شكم راه مى‏روند، مانند مارها و كرم‏ها و بعضى ديگر با دو پا راه مى‏روند مانند آدميان و مرغان و بعضى ديگر با چهار پا راه مى‏روند چون چهارپايان و درندگان و اگر به ذكر اين سه نوع اكتفا كرد براى اختصار بود و غرض هـم با ذكــر همين‏هـا تـأميـن مى‏شـد (و گـرنـه اختـلاف از حـد شمـار بيــرون است.)

جمله « يَخْلُقُ ما يَشاءُ ! » تعليل همين اختلافى است كه در جانداران گذشت كه چرا با يك ماده اين همه اختلاف پديد آمد، مى‏فرمايد: كه امر اين اختلاف بسته به مشيت خداست و بس، او اختيار دارد و مى‏تواند فيض خود را عموميّت دهد تا مانند نور عام و رحمــت عــامــه همــه خلــق از آن بهره‏مند شوند و مى‏تواند كه آن را به بعضى از خلايق خود اختصاص دهد، تــا چــون نور خاص و رحمت خاصه، بعضى افراد از آن بـهـره‏مـند شـــونـد.(1)

1- الميـــزان ج 29، ص 199.

**فصل دهم**

**قـانـون خلـقـت**

# نظـام عمومى جهان و قانون ثابت در آن

« اِنَّ فى خَلْقِ السَّمواتِ وَ الاَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ...لاَياتٍ لِقَوْمٍ يَـعْـقِـلُـونَ!» (164 / بـقــره)

اين اجرام زمينى و آسمانى كه از نظر حجم و كوچكى و بزرگى و هم دورى و نزديكى مختلفند. عالمى كه با همه وسعتش هر ناحيه‏اش در ناحيه ديگر اثر مى‏گذارد و هر جزءاش در هر كجا كه واقع شده باشد از آثارى كه ساير اجزاء در آن دارند متأثر مى‏شود، جاذبه عمومى‏اش يكديگر را به هم متصل مى‏كند، نورش و حرارتش همچنين و با اين تـأثيـر و تـأثـر سنّت حـركــت عمـومى و زمـان عمـومى را به جريان مى‏اندازد.

و اين نظام عمومى و دايم و تحت قانونى ثابت است و حتى قانون نسبيّت عمومى هم كه قوانين حركت عمومى در عالم جسمانى را محكوم به دگرگونگى مى‏داند، نمى‏تواند از اعتراف به اين كه خودش هم محكوم قانون ديگرى است، خوددارى كند، قانونى ثابت در تغييــر و تحــول (يعنـى تغييـر و تحـول در آن قــانـون ثــابـت و دايمى مى‏باشد.)

و از سوى ديگر اين حركت و تحول عمومى، در هر جزء از اجزاء عالم به صورتى خاص به خود، ديده مى‏شود. در بين كره آفتاب و ساير كراتى كه جزو خانواده اين منظومه‏اند، به يك صورت است و هر چه پايين‏تر مى‏آيد، دايره‏اش تنگ‏تر مى‏گردد، تا در زمين ما در دايره‏اى تنگ‏تر، نظامى ديگر به خود مى‏گيرد، حوادث خاص بدان و جرم ماه كه باز مختص بدان است و شب و روز و وزش بادها و حركت ابـرها و ريزش بارانها در تحت آن نظام اداره مى‏شود.

باز اين دايره نسبت به موجوداتى كه در زمين پديد مى‏آيند، تنگ‏تر مى‏شود و در آن دايره معادن و نباتات و حيوانات و ساير تركيبات درست مى‏شود و باز اين دايره در خصوص يك يك انواع نباتات و حيوانات و معادن و ساير تركيبات تنگ‏تر مى‏شود تا آن كه نوبت به عناصر غيرمركب برسد و باز به ذرات و اجزاء ذرات و در آخر به آخرين جزئى كه تا كنون علم بشر بدان دست يافته برسد، يعنى الكترون و پروتون، كه تازه در آن ذره خرد، نظامى نظير نظام در منظومه شمسى مى‏بينيم، هسته‏اى در مركز قرار دارد و اجرامى ديگر دور آن هسته مى‏گردند، آن چنان كه ستارگان به دور خورشيد در مدار معين مى‏گردند و در فلكى حساب شده، شنا مى‏كنند.

انسان در هر نقطه از نقاط اين عالم بايستد و نظام هر يك از اين عوالم را زير نظر بگيرد، مى‏بيند كه نظامى است دقيق و عجيب و داراى تحولات و دگرگونگى‏هايى مخصوص به خود، دگرگونگى‏هايى كه اگر نبود، اصل آن عالم پاى بر جاى نمى‏ماند و از هم پاشيده مى‏شد، دگرگونگى‏هايى كه سنّت الهى با آن زنده مى‏ماند، سنتى كه عجايبش تمام شدنى نيست و پاى خرد به كرانه‏اش نمى‏رسد.

اگر از خردترين موجودش چون مولكول شروع كنى تا برسى به منظومه شمسى و كهكشانها بيش از يك عالم و يك نظام نمى‏بينى و اگر از بالا شروع كنى و در آخر ذره‏اى از آن را تجزيه كنى، تا به مولكول برسى، باز مى‏بينى از آن عالم واحد و آن نظام واحد و آن تدبير متصل چيزى كم نشده، با اين كه هيچ دوتا دوتا از اين موجودات را مثل هم نمى‏بينى. پس روبرهم عالم يك چيز است و تدبير حاكم بر سراپاى آن متصل است و تمــامى اجــزايش مسخــر بــراى يك نظــام است، هر چند كه اجزايش بسيار و احـكامش مـختلــف است، « وَ عَنَـتِ الْـوُجُـوهُ لِلْحَـىِّ الْقَيُّومِ - و چهـره‏هـا در مقـابـل خــداى حــىّ و قيــوم متـواضـع شـود ! » (111 / طه) (1)

1- الميـــزان ج 2، ص 347.

# قـانـون عليّـت و تـأثيـر و تـأثـر در اجـزاى عـالم

« ... لاآ اِلهَ اِلاّ هُوَ خلِقُ كُلِّ شَىْ‏ءٍ ! » (102 / انعام)

تمامى اجزاى عالم با همه اختلافى كه در هويّت‏ها و انواع آن هست هر يك در نظام عمومى فعلى و اثرى دارد و از نظام آثارى را تحمل مى‏كند و با اين تأثير و تأثر و فعل و انفعال التيام و ارتباطى كه در سرتاسر نظام حكمفرماست به وجود مى‏آيد و اين همان قانون عليّت عمومى در اجزاى عالم است. قرآن كريم نيز آن قانون را تصديق و امضاء كرده و به همين قانون در مسأله وجود صانع و توحيد او و قدرت و علم و ساير صفاتش استدلال كرده و اگر اين قانون صحيح نبود و عقل و تجربه ما در تشخيص آن به خطا رفته بود استدلال به آن صحيح نبود. خداى سبحان در موارد بسيارى از كلام خود از طريق صفات علياى خود معلولها و آثار آن صفات را اثبات كرده است. قرآن نيز مسأله حكمفرما بودن قانون علت و معلول را در سراسر عالم هستى قبول داشته و تصديق دارد كه بــراى هــر چيــزى و بــراى عــوارض هر چيــزى و بــراى هر حادثه‏اى از حوادث علتى يا عللى كه وجود آن را اقتضا مى‏كند و با فــرض نبــودن آن وجودش ممتنع است، اين آن چيزى است كه بدون ترديد هر كسى در اولين برخورد و دقت در آيات فوق مى‏فهمد.(1)

1- الميزان ج 14، ص 135.

# ارتباط قانون عليّت با مشيّت الهى

« وَ لَــوْ اَنَّنــآ نَــزَّلْنــا اِلَيْهِـمُ الْمَلآئِكَـةَ وَ كَلَّمَهُـمُ الْمَـوْتـى؟ » (111 / انعـام)

گرچه نظام عالم خلقت با همه عرض عريضى كه دارد محكوم به قانون علت و معلول است و بر طبق اين قانون جريان دارد، لكن اين علل و اسباب خود محتاج به خداى‏تعالى هستند و از ناحيه خود استقلال ندارند و خـلاصه خـداوند با اجراى اين نظــام دستبنــد بــه دست خــود نــزده، علــل و اسبــاب وقتى اثر خود را مى‏كنند كه خداوند خــواستــه و اذن داده بـاشــد.(1)

1- الميــــــــــــــــزان ج 14، ص 176.

# قانون عليّت تامه

« وَ اِذا اَرَدْنــا اَنْ نُهْلِـكَ قَـرْيَـةً اَمَـرْنـا مُتْـرَفيهـا فَفَسَقُـوا فيها... ! » (16 / اسراء)

شكى نيست كه قانون عليّت و معلوليّت قانونى است ثابت و غير قابل انكار و هر موجود ممكنى معلول خداى‏سبحان است، حال يا بدون واسطه و يا با چند واسطه و نيز شكى نيست در اين كه وقتى معلول به علت تامّه‏اش منسوب شود از ناحيه آن علّت داراى ضرورت و وجوب خواهد بود (هر چند از ناحيه خودش نسبت امكان را داراست.) چون هيچ موجودى تا واجب نشود موجود نمى‏گردد و اما اگر معلول را به علتش نسبت ندهيم و با آن مقايسه نكنيم جز امكان نسبت ديگرى ندارد، حال چه اين كه خودش فى نفسه و بدون مقايسه به چيزى لحاظ شود، مانند ماهيتّهاى ممكنه و يا آن كه به بعضى از اجــزاى علتش هم مقــايســه بشــود، در هر حال ممكن است، زيرا مادام كه همه اجزاى علتش تمام نشــده وجــودش واجـب نمى‏گــردد و اگر فــرضـا موجود شود قطعــا اجــزاى علتـش تمــام و خــلاصــه علّتش علــت تامّه شده و اين خلاف فــرض است.

و از آن جا كه ضرورت و وجوب عبارت از متعين شدن يكى از دو طرف امكان است ناگريز ضرورت و وجوبى كه بر سراسر ممكنات گسترده شده خود قضايى است عمــومى از خــداى‏تعالى، چون ممكنات اين ضرورت را از ناحيه انتساب به خداى‏تعالى به خود گرفته‏اند كه به خاطر آن انتساب هر يك در طرف خود وجود پيدا كــرده‏انــد، پس ضــرورت خوابيده بر روى سلسلــه ممكنات يك قضاء عمومى الهى است و ضرورت مخصوص به يك يك موجودات قضــاء خصــوصى اوست، چون گفتيـم مقصــود از قضــاء تـعيين يكــى از دو طـرف امكــان و ابهــام و تــردد است.

و از همين جا معلوم مى‏شود كه صفت قضاء كه خود يكى از صفات خداوندى است يكــى از صفــات فعليــه اوســت نــه ذاتيّــه‏اش، چــون گفتيــم از افعــال او (مــوجــودات) و بــه لحــاظ انتسـابــش بــه او كــه علت تامّه است انتزاع مى‏گردد.(1)

1- الميـــزان ج 25، ص 129.