

معارف قرآن در المیزان

جلد اول

معارف قرآن در شناخت خدا

تألیف: سید مهدی امین

(تجدید نظر ۱۳۹۲)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

بسیار می‌شود که مردم، عملی را که می‌کنند و یا می‌خواهند آغاز آن کنند، عمل خود را با نام عزیزی و یا بزرگی آغاز می‌کنند، تا به این وسیله مبارک و پر اثر شود و نیز آبرویی و احترامی به خود بگیرد و یا حداقل باعث شود که هر وقت نام آن عمل و یا یاد آن به میان می‌آید، به یاد آن عزیز نیز بیفتند.

این معنا در کلام خدای تعالی نیز جریان یافته، خدای تعالی کلام خود را به نام خود که عزیزترین نام است آغاز کرده، تا آن چه که در کلامش هست نشان او را داشته باشد و مرتبط با نام او باشد و نیز ادبی باشد تا بندگان خود را به آن ادب مؤدب کند و بیاموزد تا در اعمال و افعال و گفتارهایش این ادب را رعایت و آن را با نام وی آغاز نموده، نشان وی را بدان بزند، تا عملش خدایی شده، صفات اعمال خدا را داشته باشد و مقصود اصلی از آن اعمال، خدا و رضای او باشد و در نتیجه باطل و هالک و ناقص و ناتمام نماند، چون به نام خدایی آغاز شده که هلاک و بطلان در او راه ندارد^(۱) ... و

« من به نام خدا آغاز می‌کنم! »

۱- المیزان ج ۱، ص ۲۶.

فهرست مطالب

موضوع:	صفحه:
مقدمه مؤلف	۱۷
اظهار نظرها درباره چاپ های نخست	۲۰
فهرست عناوین انتخاب شده	۲۵
بخش اول : شناخت خدا	۲۹
فصل اول : اسماء الهی	۳۰
بسم الله	۳۰
مفهوم کلمه و اسم «الله»	۳۱
اهمیت و شمول صفات رحمن و رحیم	۳۱
نقش اسامی و صفات الهی در معرفی او	۳۲
عمومیت و خصوصیت اسماء الهی و اسم اعظم	۳۳
اسم اعظم چیست؟	۳۴
رمز اسماء حسنی در قرآن و در خلقت	۳۵
مفهوم اسماء حسنی	۳۶
تقسیم بندی صفات الهی	۳۶
تعداد اسماء حسنی	۳۸
نفی حد در اسماء و صفات الهی	۳۹
راه شناخت اسماء حسنی	۴۰
اختلاف در شناخت اسماء الهی	۴۱
مفهوم مثل اعلی	۴۲
مالکیت الهی به اسماء حسنی	۴۳
دخالت انواع اسماء الهی در نزول انواع نعمت ها	۴۴
معانی و شمول منتخبی از اسماء و صفات الهی	۴۵
فصل دوم : وجه الهی	۵۴
وجه الله	۵۴
مفهوم وجه الهی	۵۴
مفهوم وجه و حقایق افاضه شده از جانب خدا	۵۵
ملکوت و وجه اشیاء در طرف خدا	۵۶
وجه الهی و عالم ذر	۵۷
عالم ذر و هنگامه پیمان انسان در پیشگاه الهی	۵۸

- ۶۰ روی دیگر آسمان‌ها و زمین و ظهور حقیقت موجودات
- ۶۰ مفهوم بقای وجه الهی و فناى جن و انس
- ۶۱ مفهوم رؤیت خدا
- ۶۳ مفهوم قرب و بُعد و مقام قرب الهی
- ۶۴ مفهوم روز و کار روزانه الهی
- ۶۶ فصل سوم : نور الهی**
- ۶۶ مفهوم نور خدا و چگونگی ظهور و شمول آن
- ۶۷ نور عمومی الهی
- ۶۸ مثال و شمول نور عمومی الهی
- ۶۸ نور خصوصی الهی
- ۶۹ مثال و شمول نور خصوصی الهی
- ۷۰ نور الهی و اشراق روز قیامت
- ۷۱ فصل چهارم : علم الهی**
- ۷۱ شمول علم الهی و ثبوت اشیاء در کتاب‌مبین
- ۷۲ کرسی و مراتب علم الهی
- ۷۲ قلمرو علم الهی
- ۷۳ نفوذ علم الهی
- ۷۴ احاطه الهی
- ۷۵ فصل پنجم : وحدانیّت (توحید)**
- ۷۵ توحید مختص قرآن و ریشه تمامی معارف و اصول و فروع و اخلاق اسلامی
- ۷۶ مفهوم ذات واحد
- ۷۷ تعلیمات قرآن در توحید
- ۷۹ اله واحد و مفهوم لاله الا الله
- ۸۰ اله جهان، اله انسان: اله واحد
- ۸۱ واحد و قهار بودن خدا
- ۸۲ اله واحد، رب آسمانها و زمین و موجودات و مشارق
- ۸۳ فصل ششم : معبودیّت**
- ۸۳ اعتبار عبودیت برای خدای سبحان
- ۸۴ معبود در آسمان‌ها و معبود در زمین
- ۸۴ تذلل ذاتی موجودات در برابر خدا
- ۸۵ مفهوم سجده موجودات در برابر خدا
- ۸۶ مفهوم سجده سایه‌ها چیست؟
- ۸۶ مفهوم سجده روییدنی‌ها
- ۸۷ عبادت و سجده تکوینی کل موجودات
- ۸۸ تسبیح موجودات عالم حقیقی است یا مجازی؟

۸۸	تسبیح ذاتی و زبانی موجودات
۸۹	استمرار تسبیح الهی و تشریح دین
۹۰	تسبیح آسمان‌ها و زمین و حقیقت تسبیح و حمد
۹۱	مفهوم حمد الهی
۹۳	فصل هفتم : ربوبیت و خالقیت
۹۳	مفهوم رب‌العالمین و اختلاف شرك و توحید
۹۵	سه رکن ربوبیت الهی
۹۶	چند دلیل بر یگانگی ربوبیت الهی
۱۰۱	ربوبیت و خالقیت الهی
۱۰۲	خالقیت و ربوبیت الهی برای انسان و عالم
۱۰۴	فصل هشتم : مالکیت
۱۰۴	مفهوم مالکیت الهی
۱۰۶	رابطه ربوبیت با مالکیت الهی
۱۰۷	نوع مالکیت و تصرف الهی
۱۰۸	کمال مالکیت و تسلط الهی
۱۰۸	مالکیت الهی و خضوع تکوینی اشیا
۱۰۹	شمول مالکیت الهی
۱۱۱	رابطه ربوبیت، مالکیت و الوهیت الهی با دفع شرور
۱۱۳	فصل نهم : ولایت
۱۱۳	مفهوم ولایت الهی و ولایت رسول و امام
۱۱۴	انحصار ولایت الهی و قدرت اجرایی آن
۱۱۶	ولایت حق الهی و آثار و شمول آن
۱۱۹	بخش دوم : امر و خلق
۱۲۰	فصل اول : امر و کلمه ایجاد
۱۲۰	مفهوم امر الهی
۱۲۱	تفاوت خلق و امر
۱۲۲	مقدم بودن امر بر خلق
۱۲۲	چگونگی امر و مفهوم کلمه ایجاد
۱۲۴	قول و امر و کلمه ایجاد
۱۲۵	تکوینی بودن امر الهی
۱۲۵	واحد بودن امر الهی
۱۲۵	بی زمان بودن امر الهی
۱۲۶	بی واسطه بودن امر الهی

۱۲۶	مراحل اجمال و تفصیل امر و چگونگی نزول آن
۱۲۷	قضای آسمانی هفتگانه و وحی امر
۱۲۸	حرکت نزولی امر بین آسمان‌های هفتگانه و زمین
۱۲۹	تکثیر و توزیع امر بین ملائکه برحسب وظایف آنها
۱۳۰	امر الهی و مسئولیت ملائکه در تدبیر امور عالم
۱۳۱	حرکت ملائکه مأمور اجرای امر و قضا
۱۳۲	امرو صدور یا تدبیر آن در شب قدر
۱۳۳	فصل دوم : شمول امر الهی
۱۳۳	امر کلمه ایجاد و وجود مستند به خدا
۱۳۴	امر، ملکوت کلّ شیء
۱۳۴	امر، جنس و حقیقت روح
۱۳۵	امر الهی و قیامت آنی
۱۳۵	امر الهی برای حفظ و دگرگونی
۱۳۶	امر الهی و جریان اسباب ظاهری
۱۳۸	امر و امامت
۱۳۹	فصل سوم : کلمه و قول
۱۳۹	تفاوت کلام، کلمه و قول الهی
۱۴۰	قول تکوینی و قول غیرتکوینی الهی
۱۴۱	کلمات ایجاد و تمامیت آن
۱۴۱	کلمات غیر قابل تبدیل
۱۴۲	کلمات لایتناهی وجود
۱۴۲	تمامیت کلمه قضا و وعده حق
۱۴۴	فصل چهارم : خلق
۱۴۴	مفهوم خلق
۱۴۴	رابطه ایجاد و موجود
۱۴۵	آن و تدریج در آفرینش
۱۴۵	مفهوم تدریج در خلقت
۱۴۶	عدم سابقه و الگو و تدریج در خلقت و جنبه تدریجی آن
۱۴۷	فصل پنجم : خلق و تقدیر و نزول
۱۴۷	خلق و نزول
۱۴۸	فرود اشیاء به عالم خلق و تقدیر و شهود
۱۴۹	خلق موجودات و تقدیر حرکت و هدایت آنها
۱۵۰	تسویه خلقت
۱۵۰	تقدیر خلقت
۱۵۱	نفی ظلم در خلقت

۱۵۱	زیبایی خلقت
۱۵۳	فصل ششم : هستی و حیات
۱۵۳	هستی و اقسام آن
۱۵۴	زندگی پست
۱۵۵	زندگی واقعی
۱۵۷	فصل هفتم : گستره خلقت
۱۵۷	عمومیت خلقت و گسترش دامنه آن
۱۵۷	انسان در شمول خلقت
۱۵۸	نظام واحد در خلقت
۱۵۸	قدرت واحد و پیوستگی در حقیقت وجود
۱۶۱	فصل هشتم : هدف خلقت
۱۶۱	اثبات وجود هدف در آفرینش
۱۶۲	حق و هدف در آفرینش
۱۶۳	اهداف فرعی و هدف اصلی و بازگشت غایی به خدا
۱۶۴	حرکت هر مخلوق به سوی هدف خاص خلقت خود
۱۶۴	عدم تعارض هدف مخلوق با مخلوق دیگر
۱۶۵	هدف از خلف حیات و مرگ
۱۶۷	انتقال دایمی موجودات به مقصد نهایی
۱۶۸	نقطه انتهای وجود و هدف از فنای موجودات
۱۶۸	معاد، غرض از خلقت و علت رسالت
۱۶۹	اهداف مختلف آفرینش و انسان
۱۷۱	«انسان برترین» هدف آفرینش جهان
۱۷۱	هدف نهایی خلقت، حقیقت عبادت
۱۷۴	فصل نهم : ماده اولیه خلقت
۱۷۴	مفهوم آب در خلقت اولیه
۱۷۴	ماده اولیه آسمان
۱۷۵	زمان و ماده اولیه خلق آسمانها و زمین
۱۷۷	وحدت ماده اولیه آفرینش جانداران
۱۷۹	فصل دهم : قانون خلقت
۱۷۹	نظام عمومی جهان و قانون ثابت در آن
۱۸۰	قانون علیّت و تأثیر و تأثر در اجزای عالم
۱۸۱	ارتباط قانون علیّت با مشیت الهی
۱۸۱	قانون علیّت تامه

۱۸۳

بخش سوم : تدبیر و تقدیر

۱۸۴	فصل اول : تدبیر
۱۸۴	مفهوم تدبیر
۱۸۵	مفهوم تدبیر و ترتیب سلسله حوادث
۱۸۵	انحصار تدبیر عالم
۱۸۶	مقام نزول و عروج تدبیر
۱۸۷	ظرف زمانی تدبیر
۱۸۹	فصل دوم: عرش یا مقام تدبیر
۱۸۹	تدبیر الهی و رابطه آن با عرش
۱۹۰	عرش کجاست؟ و چه نقشی در تدبیر دارد؟
۱۹۱	چه اموری در عرش انجام می‌گیرد؟ و چه نیروهایی آن‌جا را می‌گردانند؟
۱۹۱	عرش، مقام تدبیر عام عالم
۱۹۲	وجود واقعی عرش
۱۹۳	حاملان عرش الهی
۱۹۳	تعداد حاملان عرش
۱۹۴	استواء بر عرش و علم الهی به جزئیات موجودات
۱۹۵	رابطه عرش با آسمان‌ها و زمین
۱۹۵	آسمان‌های حایل بین مردم و عرش و ظهور عرش به مردم
۱۹۶	زمان تجمع ملائک و روح پیرامون عرش
۱۹۷	فصل سوم: دخالت ملائکه در تدبیر
۱۹۷	تدبیر امر و وظیفه ملائکه در تدبیر
۱۹۸	نظام تدبیر ملکوتی
۱۹۹	چگونگی دخالت و واسطه بودن ملائکه در تدبیر
۲۰۲	فصل چهارم: شمول تدبیر
۲۰۲	آمیختگی خلقت با تدبیر
۲۰۳	تدبیر نظام خاص اشیاء و نظام عام آفرینش
۲۰۳	تمامیت تدبیر
۲۰۴	تغییر تدبیر
۲۰۵	یک دوره کامل تدبیر حیات انسان‌ها
۲۰۸	تدبیر اعمال انسان
۲۰۹	تدبیر ترکیب و خلق انسان
۲۰۹	تدبیر مراحل خلقت و رشد انسان
۲۱۰	تدبیر حیات و وسایل معاش و غایت حرکت انسان
۲۱۱	تدبیر رزق انسان
۲۱۲	تدبیر امر ارزاق مردم
۲۱۲	تدبیر آیات آسمانی و اجرام فلکی
۲۱۴	تدبیر توالی شب و روز در خدمت انسان
۲۱۴	تدبیر آفتاب و ماه در خدمت انسان
۲۱۵	مفهوم متصل و واحد بودن تدبیر
۲۱۹	فصل پنجم: تقدیر

۲۱۹	مفهوم قدر و تقدیر
۲۱۹	تفاوت خلق و تقدیر
۲۲۰	قدر، فعل عام الهی
۲۲۱	تحلیلی از مفهوم قدر و تقدیر و قضا و مراحل آن
۲۲۲	دو مرحله تقدیر
۲۲۳	تفاوت تقدیر و قضا
۲۲۵	فصل ششم: چگونگی تقدیر اشیاء
۲۲۵	چگونگی تقدیر موجود و افاضه وجود
۲۲۶	حدّ و مقدار وجود اشیاء نزد خدا
۲۲۷	آیات قدر در قرآن
۲۲۸	وضعیت اشیاء قبل از قدر و ظهور اشیاء به وسیله قدر
۲۲۸	حرکت به سوی هدف مقدر
۲۲۹	تقدیر سالانه در شب قدر
۲۳۰	تقدیر و شرایط تحقق آن و تفاوت زمان تقدیر با زمان تحقق حادثه
۲۳۱	فصل هفتم: خزاین اشیاء و تقدیر و نزول آن‌ها
۲۳۱	مفهوم خزاین اشیاء نزد خدا و نزول و خلق آن‌ها
۲۳۲	قدر، تمایز اندازه‌های معلوم و محدود اشیاء در زمان نزول و خلق
۲۳۳	قدر، خصوصیت وجودی و کیفیت خلقت غیرقابل تفکیک هر موجود
۲۳۳	معین بودن قدر موجود قبل از وجود و ظهور قدر آن حین خلقت و نزول
۲۳۴	تعدد و حدود خزاین اشیاء نزد خدای تعالی
۲۳۴	نزول تدریجی و مرحله‌ای اشیاء
۲۳۵	خزاین الهی در کجا قرار دارند؟
۲۳۵	خزاین غیب و علم غیب
۲۳۶	چگونگی دسترسی علم انسانی به غیب
۲۳۷	نسبی بودن غیب
۲۳۸	بازگشت آسمان‌ها و زمین به خزاین غیب
۲۳۹	فصل هشتم: کتاب مبین و خزاین غیب
۲۳۹	خزاین غیب و محتویات کتاب مبین
۲۴۰	کتاب مبین، برنامه‌های اولیه نظام جهان هستی
۲۴۱	تعریف کتاب مبین و تفاوت آن با خزاین غیب
۲۴۱	قرار گرفتن موجودات در خزاین غیب و ضبط آن در کتاب مبین
۲۴۲	کتاب مبین، مرتبه واقعیه اشیاء و تحقق خارجی آنها
۲۴۳	ام‌الکتاب و کتاب‌های قابل تغییر
۲۴۳	لوح محفوظ یا امام مبین، محل ثبت قضاهاى حتمی الهی
۲۴۴	مقدّرات و حوادث ثبت در کتاب
۲۴۵	ام‌الکتاب و تغییرات در حکم و قضاء و محو اثبات
۲۴۷	شمول لوح محفوظ
۲۴۸	کتاب حفیظ و لوح محفوظ
۲۴۹	علم الهی و کتاب مبین
۲۴۹	نامه اعمال و لوح محفوظ
۲۵۰	امت‌ها و کتاب امت‌ها
۲۵۱	قرآن و لوح محفوظ
۲۵۲	قرآن و ام‌الکتاب یا کتاب مکنون

۲۵۵

بخش چهارم : مقدرات

۲۵۶	فصل اول: اراده و مشیت الهی
۲۵۶	تعریف اراده و مشیت الهی
۲۵۶	اراده و قضای الهی در آفرینش
۲۵۷	تقدم اراده الهی بر امر او
۲۵۸	مشیت الهی و جریان آن در شؤون زندگی
۲۶۰	مشیت الهی در ایجاد خیر و شر
۲۶۱	دخالت مشیت الهی در تغییر استعداد های نفسانی انسان
۲۶۱	اجرای مشیت الهی خلاف جریان طبیعی اسباب و عوامل
۲۶۳	مشیت الهی در عدم جلوگیری از جنگ و اختلاف
۲۶۴	فصل دوم: مقدرات و شمول تقدیر الهی
۲۶۴	مقدرات و نصیب حیات و معاش مقدر
۲۶۵	تقدیر الهی در تأثیر متقابل موجودات
۲۶۶	تقدیر الهی و میزان تأثیر سببیت اسباب
۲۶۸	تقدیر مقدار و حدود ثابت اشیاء نزد خدا
۲۶۹	تقدیر عوامل حفظ انسان
۲۷۰	تقدیر عوامل دگرگون ساز
۲۷۲	شمول عوامل دگرگونساز
۲۷۵	واسطه های تکوینی و تشریحی و شمول تغییر و دگرگونی
۲۷۷	تقدیر الهی و دخالت واسطه ها
۲۷۸	مقدرات و تأثیر اسباب ظاهری و درخواستها و دعاها
۲۸۰	امداد های غیبی و اعجاز و نقش اسباب ظاهری
۲۷۹	فصل سوم: تقدیر حوادث
۲۷۹	حوادث نیک و بد و منشأ آن
۲۸۰	میزان سنجش حوادث نیک و بد در دیدگاه های متفاوت
۲۸۱	انتساب حوادث خوب و بد به خدا
۲۸۲	انتساب حوادث و جوامع انسانی
۲۸۳	نقش انسان در ایجاد حوادث نیک و بد
۲۸۴	تبعیت حوادث از اعمال فردی و اجتماعی
۲۸۶	زیبایی حوادث از نظر انسان الهی
۲۸۷	رفتار و تصورات انسان ضعیف از حوادث و آینده
۲۸۸	آگاهی انسان از حادثه و موضوع عدم پیشگیری
۲۸۹	ارتباط حادثه با ریشه های حادثه و اهداف آن
۲۸۹	ارتباط زنجیری حوادث عالم در حرکت به سوی معاد
۲۹۱	قوانین حاکم بر اتصال حوادث و ارتباط موجودات
۲۹۳	رابطه حادثه با علل و اسباب مقتضی خود، قبل و بعد از وقوع
۲۹۴	ارتباط حوادث با زمان و مفهوم ایام الله
۲۹۵	تکرار حوادث با زمان و مفهوم شب قدر
۲۹۶	تحول حوادث و تقلب احوال
۲۹۶	علم الهی به موجودات و حوادث

۲۹۷	دخالت ملائکه در صدور حوادث
۲۹۸	فصل چهارم: تقدیر بلاها و مصایب
۲۹۸	مفهوم مصیبت و فقدان در مکتب الهی و رابطه آن با مالکیت الهی
۲۹۹	مبانی اخلاق اسلامی و اعتقاد به تقدیر و نحوه تلقی از مصایب
۳۰۱	ناملازمات ملازم خلقت انسان
۳۰۲	بازگشت فطری انسان به خدا در مصایب
۳۰۳	تلقی مصیبت و حسنه به عنوان رضا و خواست الهی
۳۰۴	علم و اذن الهی در وقوع مصیبت‌ها
۳۰۶	تقدیر مقدار معین و کیفیت نزول بلاهای آسمانی
۳۰۷	بلاء و مصایب فردی و عمومی
۳۰۸	جنگ و بلای عمومی
۳۰۸	مقاومت در برابر بلا، مقدمه ترقی
۳۰۹	ابزار مقاومت در مقابل بلا
۳۱۰	مصایب و معنای واقعی صبر
۳۱۱	ابتلائات، راه رسیدن دوستان الهی به مقام مقدر
۳۱۲	وظیفه صبر و رضا به قضای الهی
۳۱۴	رابطه مستقیم مصایب عمومی با اعمال گروهی مردم
۳۱۵	مصیبت‌های حاصل محاسبه اعمال اجتماعی
۳۱۶	تأثیر گناهان در بروز مصایب اجتماعی
۳۱۷	شمول بلاهای اجتماعی بر مؤمن و کافر
۳۱۷	اثر بازگشت از فساد در رفع مصایب و اصلاح جوامع
۳۱۸	مصالح عالیله مکنون در تحولات اجتماعی و جنگ‌ها
۳۲۰	فصل پنجم: تقدیر و سرنوشت
۳۲۰	سرنوشت و نیروهایی که انسان را احاطه کرده‌اند
۳۲۱	رابطه سرنوشت موجودات با کیفیت آغاز وجودی آن‌ها
۳۲۲	محدودیت شناخت انسان از آینده
۳۲۲	عدم آگاهی انسان از سرنوشت و آینده خود
۳۲۳	حکمت الهی در پنهان بودن سرنوشت انسان‌ها
۳۲۳	قبول ولایت الهی و سرنوشت محتوم
۳۲۵	سرنوشت و آینده انسان و ارتباط آن با اعمال
۳۲۶	پیش‌بینی آینده انسان
۳۲۷	فصل ششم: تقدیر مرگ
۳۲۷	تقدیر مرگ و محدوده زمانی حیات انسان
۳۲۸	چرا خدا مرگ را تقدیر کرد؟
۳۲۹	نظام حاکم بر زمان مرگ انسان، اجل مهم و اجل معین
۳۳۰	ثبت اجل‌ها در ام‌الکتاب و در لوح محو و اثبات
۳۳۲	اجل فرد، اجتماع و جهان
۳۳۲	برزخ و مراحل زندگی بعد از مرگ
۳۳۴	فصل هفتم: تقدیر رزق
۳۳۴	مفهوم رزق در قرآن
۳۳۵	رزق‌های حلال و حرام
۳۳۶	رابطه رزق، خیر و خلق

۳۳۷	رزق عام و رزق خاص
۳۳۸	محدود و معین بودن رزق
۳۳۹	تقدیر رزق و وسایل استفاده از آن
۳۴۰	دقیق و لطیف بودن رزق رسانی خدا
۳۴۰	تقدیر مقدار انزال رزق و احکام حرام و حلال
۳۴۳	نحوه اعطای رزق موجودات
۳۴۳	نعمت و رزق تحت مشیت الهی
۳۴۳	میزان دخالت کاردانی انسان در کسب معاش

۳۴۷ فصل هشتم: منابع رزق

۳۴۷	آسمان، محل نزول رزق
۳۴۸	کفایت رزق برای روزی خواران
۳۴۹	تلاش معاش و کمک عوامل طبیعی
۳۵۰	رزق انسان‌ها و جریان عوامل جوی
۳۵۰	درخواست رزق و تأمین آن
۳۵۱	عطا و منع رزق و خزاین رحمت

۳۵۳ فصل نهم: توزیع رزق

۳۵۳	خزاین الهی و حکمت او در توزیع رزق
۳۵۳	فلسفه تقدیر و توزیع عادلانه رزق و معارف الهی
۳۵۵	توزیع ثروت و درجات اجتماعی و علل آن
۳۵۶	برتری از نظر کیفیت زندگی و رزق
۳۵۷	تنگی و فراخی معیشت و تأثیر تلاش انسان

۳۵۹ بخش پنجم: قضا و قدر

۳۶۰ فصل اول: قضای الهی

۳۶۰	مفهوم قضا
۳۶۱	مفهوم قضای الهی، و قضا در تکوین و تشریح
۳۶۲	قضای عمومی و قضای خصوصی الهی و مراحل قضا و امضاء
۳۶۴	تقدم اراده و قضای الهی بر قول و امر او
۳۶۴	مأموریت ملائکه در اجرای قضای الهی
۳۶۵	قضای آسمان‌های هفتگانه

۳۶۶ فصل دوم: قضا و حکم الهی و کتاب

۳۶۶	مفهوم حکم، و حکم الهی
۳۶۷	حکم الهی در نظام تکوین و تشریح
۳۶۸	انواع حکم در قرآن
۳۶۹	حکم و قضای الهی در ایجاد
۳۶۹	احکام الهی و قوانین تشریحی
۳۷۰	حکم و تضاد بین مردم
۳۷۰	حکم و قضای قطعی الهی، و قوانین ناشی از آن
۳۷۱	حکم و کتاب
۳۷۱	صدور حکم خاص هر زمان

- ۳۷۲ اصل ثابت، و حکم محو و اثبات، و تحول کتاب در زمان‌های ...
- ۳۷۳ حکم حوادث مشمول تحول، و جهت متحول و جهت ثابت اشیاء
- ۳۷۴ قدرت اجرایی حکم الهی
- ۳۷۴ تبعیت حکم انسان از حکم الهی
- ۳۷۵ حکم و مالکیت و ولایت حکم
- ۳۷۷ حکم و فلسفه قانون و تشریح
- ۳۷۸ حکم الهی پس از ارسال رسل
- ۳۷۸ کتاب فجاریا قضای الهی در مجازات انسان‌های فاجر
- ۳۸۰ کتاب علیین، یا قضای الهی در پاداش انسان‌های صالح
- ۳۸۱ فصل سوم: قضا و اختیار انسانی**
- ۳۸۱ قضا و تقدیر الهی و اختیار انسانی
- ۳۸۲ قضا و قدر، و نقش اختیار انسانی
- ۳۸۳ حدود اختیار انسان، و قضا و مقدرات
- ۳۸۴ مرز مشخص هماهنگی قضای الهی و اختیار انسان
- ۳۸۵ حتمی بودن قضا و حفظ اختیار فعل اختیاری انسان
- ۳۸۶ هماهنگی قضای الهی و اختیار انتخاب
- ۳۸۷ اجرای قضای الهی در اعمال اختیاری انسانی
- ۳۸۸ فصل چهارم: قضاهای رانده شده در اول خلقت بشر**
- ۳۸۸ قضاهای رانده شده در اول خلقت آدم
- ۳۸۹ قانون عمومی اعلام شده در روز نخست
- ۳۹۰ هدایت و گمراهی، قضای رانده شده در آغاز آفرینش بشر
- ۳۹۱ قضاهای رانده شده در موارد اغوای شیطان
- ۳۹۳ قضای رانده شده اولین در مصونیت متقین
- ۳۹۳ قضای الهی در هبوط آدم و استقرار او در زمین
- ۳۹۴ قضای حتمی الهی در محکومیت انسان به زندگی زمینی
- ۳۹۶ قضای الهی در برقراری خصومت بین ابلیس و آدم و ذریه او
- ۳۹۷ زندگی و مرگ، و خروج از زمین، به قضای اولین الهی
- ۳۹۸ فصل پنجم: قضای الهی در جوامع بشری**
- ۳۹۸ قضای الهی در ملازمه بین اعمال نیک گروهی مردم و آثار آن
- ۳۹۸ قضای الهی در تغییر نعمت‌ها با تغییر حالات مردم
- ۳۹۹ قضای الهی در اصلاح زمین و وراثت آن
- ۳۹۹ قضای الهی در نابودی جوامع فاسد
- ۴۰۱ قضای الهی درباره جامعه یهود و جامعه نوح
- ۴۰۲ قضای الهی و تعهد او بر نجات مؤمنین
- ۴۰۲ قضای الهی در تأیید لشکر اسلام
- ۴۰۳ قضای الهی در غلبه، و کیفیت و عوامل پیروزی اسلام
- ۴۰۵ قضای الهی در نصرت رسولان و پیروزی جهادگران
- ۴۰۶ قضای الهی در بشارت مؤمنین و اولیاء الله
- ۴۰۷ قضای الهی در ظهور حق و نابودی کفار
- ۴۰۷ قضای الهی در شقاوت کافر و سعادت مؤمن
- ۴۰۸ قضای الهی در هدایت خلق
- ۴۱۰ قضای الهی در عدم هدایت گمراهان
- ۴۱۱ قضای الهی در سرنوشت کفار بعد از مرگ

- ۴۱۱ قضای الهی و حکم برائت از مشرکین
 ۴۱۲ قضای الهی در مرگ و جنگ
 ۴۱۳ قضای الهی در مرگ و انتقال

فصل ششم: قضای الهی در امر و نهی تشریحی

- ۴۱۴ امر به پرستش الهی
 ۴۱۵ امر به احسان والدین
 ۴۱۷ امر به ادای حق اقربا و مساکین و ابن سبیل
 ۴۱۷ نهی از اسراف
 ۴۱۸ نهی از افراط در امساک، و نهی از افراط در بخشش
 ۴۱۹ نهی از فرزند کشی
 ۴۲۰ نهی از زنا
 ۴۲۰ نهی از قتل نفس
 ۴۲۱ نهی از خوردن مال یتیم
 ۴۲۲ نهی از نقض عهد
 ۴۲۲ نهی از تقلب در معاملات
 ۴۲۳ نهی از پیروی بدون علم
 ۴۲۵ نهی از خودپرستی و کبر
 ۴۲۶ نهی از شرک

فصل هفتم: تأخیر قضا

- ۴۲۷ قدرت الهی بر اجرا و عدم اجرای قضای حتمی
 ۴۲۸ تأخیر قضای الهی و دلیل آن
 ۴۲۹ عامل تأخیر قضای الهی در اجل غیر مسمی تا اجل مسمی
 ۴۲۹ عدم تأخیر در اجل رسیده و قضای محتوم
 ۴۳۰ تأخیر ناشی از تقابل حکم قضا با رحمت الهی
 ۴۳۱ صدور قضای قبلی دلیل عدم صدور قضای بعدی
 ۴۳۱ علت تأخیر قضای الهی در جوامع فاسد
 ۴۳۲ قضای الهی در کیفر و پاداش، در تأخیر هلاکت و در اجرای....

بخش ششم: سنت‌های الهی

فصل اول: سنت‌های الهی در جوامع

- ۴۳۶ سنت ایجاد امت‌ها و نابودی آن‌ها
 ۴۳۷ سنت الهی در هدایت جوامع بشری
 ۴۳۸ سنت الهی در ارسال رسل و کتاب
 ۴۳۹ سنت الهی در هدایت و رساندن موجودات به کمال و هدف....
 ۴۴۱ سنت الهی در عذاب دنیوی جوامع بشری
 ۴۴۱ سنت الهی در بی اثر کردن فعالیت‌های کفار
 ۴۴۲ سنت الهی در نابودی فتنه‌گران و تصفیه محیط برای
 ۴۴۳ سنت الهی در قطع هدایت خود از فاسقان
 ۴۴۴ سنت الهی در تأثیر جنگ‌ها برای پاکسازی جوامع بشری
 ۴۴۵ سنت الهی در غلبه رسولان و مؤمنین
 ۴۴۵ سنت الهی در دوگانگی انسان‌ها و ولایت مؤمنین

- ۴۴۶ سنت الهی در تقلب احوال و تحول حوادث
- ۴۴۷ سنت الهی محو باطل و احقاق حق
- ۴۴۷ سنت الهی و قضای او در تنازع حق و باطل
- ۴۴۸ سنت الهی غلبه حق بر باطل در نظام آفرینش الهی
- ۴۴۹ سنت الهی خلق و حرکت اسباب و عدم تبعیت آنها از خواهش‌های
- ۴۵۱ فصل دوم : سنت آزمایش و امتحان الهی**
- ۴۵۱ مفهوم امتحان و سنت آزمایش الهی
- ۴۵۲ قانون آزمایش و قانون مالکیت
- ۴۵۳ هدف آفرینش زمین و آسمان و هدف قانون آزمایش
- ۴۵۵ هدف زندگی و مرگ و آزمایش الهی برای تعیین بهترین اعمال
- ۴۵۶ هماهنگی سنت آزمایش الهی با سنت هدایت، سرنوشت....
- ۴۵۹ نظام امتحان مقدمه داوری الهی در آخرت
- ۴۶۰ آزمایش الهی و قضای محتوم مرگ و انتقال انسان‌ها
- ۴۶۱ نظام آزمایش وسیله قهری بروز باطن اعمال
- ۴۶۲ سنت آزمایش الهی و نابودی افراد فاقد صلاحیت و ناقض
- ۴۶۴ نظام امتحان و اعتقاد به بازگشت به خدا دو عامل ظهور
- ۴۶۵ سنت ایجاد امت‌ها، ارسال رسل، و سنت امتحان و سنت
- ۴۶۵ سنت آزمایش جاری در تمام اقوام و ملت‌ها
- ۴۶۶ سنت آزمایش الهی و اختلاف در جوامع تاریخی
- ۴۶۷ سنت آزمایش الهی و رابطه آن با اختلاف شریعت‌ها و دین‌ها
- ۴۶۸ سنت ثابت آزمایش الهی و تفکیک گروه‌های مؤمن از منافق
- ۴۶۸ امتحان الهی و تصور کاذب کرامت و اهانت انسان
- ۴۷۰ فصل سوم : انواع آزمایش‌های الهی و وسایل آن**
- ۴۷۰ انواع مختلف آزمایش الهی
- ۴۷۱ ثروت و فرزند، دو عامل عمده آزمایش انسان
- ۴۷۲ غرور و طغیان ناشی از مال و اولاد و اجرای سنت امتحان خدا
- ۴۷۳ آزمایش اعمال با عوامل وابستگی انسان
- ۴۷۴ اجرای سنت امتحان از طریق اعطا و منع رزق
- ۴۷۶ امتحان الهی با اعطای نعمت و پندار غلط انسان از کاردانی
- ۴۷۷ نعمت‌ها و آزمایش اعمال فردی و مصایب و آزمایش
- ۴۷۷ حکمت الهی در امتحان انسان مؤمن با فقر و صبر
- ۴۷۸ آزمایش انسان‌ها در شداید، فقدان‌ها، و مصایب
- ۴۷۹ قانون آزمایش و دلیل جنگ‌ها
- ۴۷۹ آزمایش در جنگ و تفکیک درجات مؤمنین
- ۴۸۰ آزمایش افراد در تحولات اجتماعی و جنگ‌ها
- ۴۸۰ ظهور حوادث و جنگ‌ها آزمایشی برای ظهور ایمان باطنی مردم
- ۴۸۲ سنت آزمایش الهی و قضای الهی در جنگ و مرگ
- ۴۸۲ آزمایش صاحبان یقین با صبر، جهت اعطای امامت
- ۴۸۳ وسایل آزمایش انسان‌ها
- ۴۸۴ وجود شیطان عامل آزمایش انسان
- ۴۸۵ نظام آزمایش الهی و القائنات شیطانی
- ۴۸۷ فصل چهارم : سنت استدراج، سنت املاء، و سنت....**
- ۴۸۷ معنای استدراج از نظر دین

۴۸۸	معنای املاء از نظر دین
۴۸۸	معنای مکر الهی
۴۸۹	سنت امتحان از طریق اعطای رزق و مجازات از طریق سنت ...
۴۹۰	روش استدراج و املائی الهی
۴۹۱	اجرای سنت الهی املاء و استدراج از طریق افزایش مال و ...
۴۹۱	سنت استدراج و مکر الهی در جوامع مغرور و گمراه
۴۹۳	دخالت مکر الهی در نتیجه اعمال
۴۹۴	مهلت کفار عامل بدبختی و ازدیاد حجم گناه

مقدمه مؤلف

أِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ
فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ
لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْأَمْطَهُرُونَ

« این قرآنی است کریم! »

« در کتابی مکنون! »

« که جز دست پاکان و فهم خاصان بدان نرسد! »

(۷۷ . ۷۹ / واقعه)

این کتاب به منزله یک «کتاب مرجع» یا فرهنگ معارف قرآن است که از «تفسیر المیزان» انتخاب و تلخیص، و بر حسب موضوع، طبقه‌بندی شده است.

در یک « طبقه بندی کلی » از موضوعات قرآن کریم در تفسیر المیزان قریب ۷۵ عنوان انتخاب شد که هر یک یا چند موضوع، عنوانی برای تهیه یک کتاب در نظر گرفته شد. هر کتاب در داخل خود به چندین فصل یا عنوان فرعی تقسیم گردید. هر فصل نیز به سرفصل‌هایی تقسیم شد. در این سرفصل‌ها، آیات و مفاهیم قرآنی از متن تفسیر المیزان انتخاب و پس از تلخیص، به روال منطقی طبقه‌بندی و درج گردید، به طوری که خواننده جوان و محقق ما با مطالعه این مطالب کوتاه وارد جهان شگفت‌انگیز آیات و معارف قرآن عظیم 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.

در پایان کار، مجموع این معارف به قریب ۵ هزار سرفصل بالغ گردید. کار انتخاب مطالب، تلخیص، عنوان بندی و نگارش، قریب ۳۰ سال دوام داشته و با

توفیق الهی در لیالی مبارکه قدر سال ۱۳۸۵ پایان پذیرفته و آماده چاپ و نشر گردیده 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 ۱۴ رسید. در قطع جیبی هر عنوان موضوع یک کتاب در نظر گرفته شد و در نتیجه به ۷۵ جلد رسید.

از این مجلدات تاکنون ۳ جلد به قطع وزیری با عنوان « معارف قرآن در المیزان » شامل عناوین: معارف قرآن در شناخت خدا، نظام آفرینش، ملائکه و جن و شیطان (از انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی،) و ۵ جلد به قطع جیبی با عنوان « تفسیر علامه- تفسیر موضوعی المیزان » شامل عناوین: قضا و قدر در نظام آفرینش، خانواده، جنگ و صلح، جن و شیطان، غذا و تغذیه انسان (از انتشارات موسسه قرآنی تفسیر جوان - مفتاح دانش و بیان جوان - آستان قدس رضوی،) چاپ و منتشر گردیده است.

مجلدات حاضر بدون امتیاز تالیف است! هر ناشری می تواند در اشاعه معارف آسمانی قرآن نسبت به چاپ و نشر آنها (با عناوین مناسب و مربوط،) اقدام نماید و هر موسسه یا فردی آنها را در سایت اینترنتی خود قرار دهد!

هدف تألیف این کتاب

هدف از تهیه این مجموعه و نوع طبقه بندی مطالب در آن، تسهیل مراجعه به شرح و تفسیر آیات و معارف قرآن شریف، از جانب علاقمندان علوم قرآنی، مخصوصا محققین جوان است که بتوانند اطلاعات خود را از طریق بیان مفسری بزرگ چون علامه فقید آیه الله طباطبایی دریافت کنند و برای هر سؤال پاسخی مشخص و روشن داشته باشند.

ضرورت تألیف این کتاب

سال های طولانی، مطالب متعدد و متنوع درباره مفاهیم قرآن شریف می آموختیم اما وقتی در مقابل یک سؤال درباره معارف و شرایع دین مان قرار می گرفتیم، یک جواب مدون و مشخص نداشتیم بلکه به اندازه مطالب متعدد و متنوعی که شنیده بودیم باید جواب می دادیم. زمانی که تفسیر المیزان علامه طباطبایی، قدس الله سره الشریف، ترجمه شد و در دسترس جامعه مسلمان ایرانی قرار گرفت، این مشکل حل شد و جوابی را که لازم بود می توانستیم از متن خود قرآن، با تفسیر روشن و قابل اعتماد فردی که به اسرار مکنون دست یافته بود، بدهیم. اما آنچه مشکل می نمود گشتن و پیدا کردن آن جواب از

لابلائی چهل (یا بیست) جلد ترجمه فارسی این تفسیر گرانمایه بود.

این ضرورت احساس شد که مطالب به صورت موضوعی طبقه‌بندی و خلاصه شود و در قالب یک دائرةالمعارف در دسترس همه دین‌دوستان قرارگیرد. این همان انگیزه‌ای بود که موجب تهیه این مجلدات گردید.

بدیهی است این مجلدات شامل تمامی جزئیات سوره‌ها و آیات الهی قرآن نمی‌شود، بلکه سعی شده مطالبی انتخاب شود که در تفسیر آیات و مفاهیم قرآنی، علامه بزرگوار به شرح و بسط و تفهیم مطلب پرداخته است.

اصول این مطالب با توضیح و تفصیل در «تفسیر المیزان» موجود است که خواننده می‌تواند برای پی‌گیری آن‌ها به خود المیزان مراجعه نماید. برای این منظور مستند هر مطلب با ذکر شماره مجلد و شماره صفحه مربوطه و آیه مورد استناد در هر مطلب قید گردیده است. (ذکر این نکته لازم است که ترجمه تفسیرالمیزان در اوایل انتشار از دهه ۵۰ به بعد به صورت مجموعه ۴۰ جلدی و از دهه ۶۰ به بعد به صورت مجموعه ۲۰ جلدی منتشر شده و یا در لوح‌های فشرده یا در اینترنت قرار گرفته است، به تبع آن نیز در تهیه مجلدات اولیه این کتابها (تا پایان تاریخ ادیان) از ترجمه ۴۰ جلدی اولیه و در تهیه مجلدات بعدی از ترجمه ۲۰ جلدی آن و یا از لوح‌های فشرده استفاده شده است، لذا بهتر است در صورت نیاز به مراجعه به ترجمه المیزان، علاوه بر شماره مجلدات، ترتیب عددی آیات نیز، لحاظ شود).

... و ما همه بندگان هستیم هر یک حامل وظیفه تعیین شده از جانب دوست و آنچه انجام شده و می‌شود، همه از جانب اوست!

و صلوات خدا بر محمد مصطفی (صلی‌الله‌علیه‌وآله) و خاندان جلیلش باد که نخستین حاملان این وظیفه الهی بودند و بر علامه فقید آیه‌الله طباطبائی و اجداد او، و بر همه وظیفه داران این مجموعه شریف و آباء و اجدادشان باد، که مسلمان شایسته‌ای بودند و ما را نیز در مسیر شناخت اسلام واقعی پرورش دادند ... فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ!

لیلة القدر سال ۱۳۸۵

سید مهدی (حبیبی) امین

اظهار نظرها درباره چاپ های نخست

پس از چاپ اول ۳ جلد از « معارف قرآن در المیزان » در سالهای ۷۰، استقبال محققین و دانشمندان به جایی رسید که ما را بر آن داشت تا قبل از آغاز مطالعه این کتاب، سری بزنیم به سایت های اینترنتی و جراید کشور، نقد و اظهار نظر هائی را که درباره چاپ قبلی این مجموعه با ارزش از طرف پژوهشگران محترم اظهار شده است، درج کنیم:

۱- « **در سایت گودریدز** www.goodreads.com/book/show/8553126 » که در آن از همه جای دنیا افراد علاقمند به کتاب می توانند بهترین کتابهائی را که خوانده اند معرفی کنند، آقای محمد رضا ملائی از شهر مقدس مشهد مشخصاتی از جلد اول « معارف قرآن در المیزان » را همراه با کتابهای مورد علاقه اش درج کرده و چنین اظهار نموده است:

« ... تو تهران تو کتابخونه پیدا کردم، صد صفحه اش رو خوندم، ولی مشهد هیچ جا پیداش نکردم، آیات سنگین قرآن رو برداشته بود تفسیر علامه رو آورده بود. حیف شد واقعا، این کتاب رو هر کی داره، دو برابر قیمت ازش می خرم، بهم اطلاع بدین ...! »

۲- « **روانشاد حجت الاسلام دکتر کبیری** استاد دانشگاه » در یکی از سخنرانی های خود در مسجد شفا درباره « جلد دوم معارف قرآن در المیزان » اظهار داشت:

« ... این کتاب را اول شب باز کردم عناوین چنان جذیب می کردند که دیدم همان شب تا آخر کتاب را خوانده ام. »

۳- « **درسایت روزنامه جمهوری اسلامی** www.magiran.com/npview... » در صفحه عقیدتی در تاریخ ۱۳۸۵/۰۷/۰۳ درباره مجموعه « معارف قرآن در المیزان » چنین آمده است:

« معارف قرآن در المیزان نام کتابی است که به کوشش سید مهدی امین تنظیم گردیده و توسط سازمان تبلیغات اسلامی منتشر شده است. این کتاب با دقت تمام معارف مختلف قرآن کریم را که در تفسیر المیزان شرح و تبیین یافته است انتخاب و تلخیص کرده و با یک طبقه بندی ارزشمند موضوعی شیفتگان فرهنگ و معارف قرآنی را برای دست یابی سریع به آن یاری و مساعدت نموده است .

تنظیم کننده این معارف غنی در مقدمه ای که بر جلد اول و دوم این کتاب نگاشته است درباره این اثر که در حکم کتاب «مرجع» برای آشنایی با فرهنگ و معارف قرآنی است، چنین می نویسد: (... نویسنده محترم روزنامه جمهوری، کلیاتی از مقدمه مولف را از جلد اول و دوم کتاب نقل کرده است.)

۴- « **سایت موسسه فرهنگی و اطلاع رسانی تبیان وابسته به سازمان تبلیغات اسلامی** www.tebyan.net در موارد عدیده از کتاب « معارف قرآن در المیزان » مطالب زیادی نقل کرده، از جمله در سال ۱۳۸۲ شرح کامل « اسما و صفات الهی » را نقل کرده که مورد استقبال و اقتباس سایت های دیگر هم قرار گرفته است و **تعداد بازدید کنندگان آن، در تاریخ مراجعه، به ۲۹۱۸۵ نفر رسیده بود.**

۵- « **سایت دارالقرآن کریم** www.telavat.com » نیز به معرفی « معارف قرآن در المیزان » پرداخته و می نویسد:

« این کتاب فرهنگ معارف قرآن است که از تفسیر شریف المیزان انتخاب و تلخیص و بر حسب موضوع طبقه بندی شده است. طرح این منبع در ۹ جلد به شرح زیر است:

۱- معارف قرآن در شناخت خداوند؛ ۲. معارف قرآن در شناخت جهان و نظام آفرینش؛ ۳. آفرینش انسان و موجودات قبل از او؛ ۴. فطرت انسان؛ ۵. تاریخ انسان و جریان مدنیت و ادیان الهی؛ ۶. اسلام، حرکت نهایی و وراثت زمین؛ ۷. تمدن و قوانین جامعه صالح و موعود اسلامی؛ ۸. اصول تربیت و خانواده اسلامی؛ ۹. مراحل بعدی حیات تا لقاء الله. ظاهراً تاکنون ۳ جلد اول آن انتشار یافته و بقیه مجلدات آن آماده نشده است.»

۶- « **سایت شهر مجازی قرآن** www.quranct.com » از جلد اول « معارف قرآن در المیزان » مطالبی بطور مفصل در چند صفحه درباره « اسما و صفات الهی » با سر فصل های زیر نقل کرده است: اسما و صفات الهی. تقسیم بندی صفات الهی. تعداد اسما حسنی.

۷- « **سایت** Islamquest » در پاسخ پرسش های خوانندگان خود در موارد عدیده از « معارف قرآن در المیزان » استفاده کرده است.

۸- « **سایت حوزه** www.hawzah.net » تحت عنوان « جوانه های جاوید » بررسی هایی درباره: «سبک های تفسیری علامه طباطبائی ره و شناخت نامه المیزان»، انجام داده، منابع تفسیر و کتابهای مربوط به المیزان را شمارش کرده است و در باره « معارف قرآن در المیزان » می نویسد:

« مجموعه معارف قرآن در میزان که به منزله مرجع یا فرهنگ معارف قرآن است، توسط سید مهدی امین از تفسیرالمیزان انتخاب و تلخیص گردیده که بر حسب موضوع طبقه بندی شده است از این اثر تا کنون سه جلد با عنوان معارف قرآن در شناخت خدا، معارف قرآن در شناخت جهان و معارف قرآن در شناخت ملائکه، جنّ و شیطان تدوین و توسط سازمان تبلیغات اسلامی به چاپ رسیده است.» « **سایت حوزه** » همچنین به عنوان منابع پژوهش مقطع دبیرستان، موضوع: کنش و واکنش (عمل ها و عکس العمل ها) از « معارف قرآن در میزان » نام برده است.

۹- « **سایت اسلام پدیا - اصطلاحات قرآنی** islampedia.ir » در شرح اصطلاحات «آسمان های هفت گانه در قرآن» و « الحی القيوم در آیات قرآن » همچنین «رطب و یابس و کتاب مبین در قرآن» مطالب مفصلی از « معارف قرآن در میزان » را نقل کرده است.

علاوه بر سایت های فوق الذکر قریب به ۵۰ سایت دیگر نیز از مجلدات « معارف قرآن در میزان » استفاده کرده و یا آنها را به عنوان منابع تحقیق و مطالعه به خوانندگان خود معرفی کرده اند که برای رعایت اختصار از شرح آنها صرف نظر می شود و فقط به ذکر نام و مشخصات آنها اکتفا می شود:

۱۰- « **سایت مجتمع آموزش عالی فقه - معاونت پژوهش** en.feqh.miu.ac.ir »

۱۱- « **سایت اندیشه قم** www.andisheqom.com »

۱۲- « **سایت پژوهشگاه بین المللی المصطفی** <http://iri.miu.ac.ir/index> »

۱۳- « **سایت جامعه الزهرا - حوزه علمیه خواهران قم، معاونت آموزشی** new.jz.ac.ir »

۱۴- « **سایت باشگاه اندیشه - منبع شناسی تفسیر موضوعی قرآن** www.bashgah.net »

۱۵- « **سایت انجمن راسخون - بانک مقالات تفسیر قرآن** rasekhoon.net »

۱۶- « **سایت شارح** www.shareh.com »

۱۷- « **سامانه نشریات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی** marifat.nashriyat.ir »

۱۸- « **سایت معارف قرآن** www.maarefquran.org »

۱۹- « **سایت ویکی پرسش** Wikiporsesh.ir »

۲۰- « **پرتال جامع علوم انسانی - منبع شناسی تفسیر موضوعی قرآن** www.ensani.ir »

۲۱- « **سایت ناجی** <http://naji2009.blogfa.co> »

۲۲- « **سایت آفتاب** www.aftabir.com »

۲۳- « allah-sefat.blogfa.com »

« zohr.ir »	-۲۴
« emann.blogfa.com »	-۲۵
«mirzalib.shirazu.ac.ir »	-۲۶
« www.moaalemedehkade.blogfa.com »	-۲۷
« www.etrattafresh.blogfa.com »	-۲۸
« www.quran-p.com »	-۲۹
«www.ghaemiyeh.com »	-۳۰
«www.iranpardis.com»	-۳۱
« shiyeh.persianblog.ir »	-۳۲
« www.javanemrooz.com »	-۳۳
« vu.hadith.ac.ir/forum »	-۳۴
«www.islamicdatabank.com »	-۳۵
«www.noormags.com »	-۳۶
« http://abofazel-1385 »	-۳۷
« www.ayehayeentezar.com »	-۳۸
« www.avapress.com »	-۳۹
« old.mouood.org »	-۴۰
«journal.quran.ir »	-۴۱
« olumehadis.blogfa.com »	-۴۲
« www.icnc.ir/index.aspx »	-۴۳
« buy-book.ir»	-۴۴
«dlib.ical.ir»	-۴۵
«www.nosabooks.com»	-۴۶
«ketab.ir»	-۴۷
«www.arzanic.com»	-۴۸
«www.lib.ir»	-۴۹
«www.shareh.com»	-۵۰
«dianat.akairan.com»	-۵۱
«olumehadis.blogfa.com»	-۵۲
«hamandishi.net»	-۵۳

برخی افراد یا هیئت‌های علمی نیز در پژوهش‌های خود به « معارف قرآن در المیزان » مراجعه داشتند، بانوان دانشمندی که به تأیید خود متجاوز از ۲۵ سال در المیزان تحقیق می‌کردند، پس از دسترسی به این کتاب، تحقیقات خود را بر اساس عناوین آن، از متن اصلی المیزان دنبال می‌کنند.

حضرت آیت‌الله حاج سید رضی شیرازی « دامة افاضاته » در روزهای آغازین که مولف فهرست عناوین جلد اول این مجموعه را تهیه و به محضر معظم له ارائه نمود، پس از مطالعه کامل، توصیه فرمودند: « **برخی عناوین بسیار جذاب بود و من چند بار دنبال این بودم که اصل مطالب را بخوانم، لذا بهتر است برای این عناوین به صورت مختصر هم شده، مطالب متن نوشته شود...!** » معظم له نامی که برای کتاب پیشنهاد فرمودند همان نام پر معنای « معارف قرآن در المیزان » بود که ۳ جلد اول آن در سال‌های ۱۳۷۰ با همان نام انتشار یافت. از آنجائی که مولف در تمام مدت تألیف کتابها از انفاس قدسی و راهنمایی‌های ارزشمند آن معلم الهی بهره‌مند بوده است، به عنوان سپاس، تألیف این مجموعه را به محضر ایشان تقدیم می‌نمایم!

سید مهدی حبیبی امین

رمضان مبارک ۱۳۹۲

فهرست عناوین انتخاب شده

جلد اول - معارف قرآن در شناخت خدا

- ۱- شناخت خدا - امر و خلق
- ۲- تدبیر و تقدیر - مقدرات
- ۳- قضا و قدر - سنت های الهی

جلد دوم - معارف قرآن در شناخت جهان و نظام آفرینش

- ۴- شروع و پایان جهان
- ۵- نظام آفرینش

جلد سوم - معارف قرآن در شناخت ملائکه و جن و شیطان

- ۶- ملائکه
- ۷- جن و شیطان

جلد چهارم - معارف قرآن در شناخت انسان

- ۸- آغاز خلقت اولیه انسان
- ۹- روح و زندگی
- ۱۰- سیستم ادراکی، احساسی و فکری انسان
- ۱۱- نفس و روان و عواطف
- ۱۲- قلب، عقل، علم و کلام
- ۱۳- تحولات روحی و حرکت اصلاحی انسان
- ۱۴- راز بندگی
- ۱۵- دعاها و آرزوهای انسان

جلد پنجم - بررسی قصص قرآن در المیزان (۱- انسان های اولیه و پیامبران آنها)

- ۱۶- کلیات تاریخ ادیان
- ۱۷- انسان های اولیه و پیامبران آن ها

جلد ششم - بررسی قصص قرآن در المیزان (۲- ابراهیم بنیانگذار دین حنیف)

- ۱۸- بنیانگذاری ملت حنیف، رسالت و مبارزات ابراهیم (ع)
- ۱۹- دودمان فرزندان ابراهیم ع ۱- بنی اسماعیل
- ۲۰- لوط، ع. پیامبر معاصر ابراهیم (فرستاده خدا به سرزمین مؤتفکات)

جلد هفتم - بررسی قصص قرآن در المیزان (۳- موسی و بنی اسرائیل)

- ۲۱- دودمان فرزندان ابراهیم ع ۲- بنی اسرائیل
- ۲۲- زندگانی یعقوب و یوسف (ع)
- ۲۳- زندگانی موسی علیه السلام
- ۲۴- موسی و بنی اسرائیل
- ۲۵- زندگانی داود و سلیمان و پیامبران بنی اسرائیل

جلد هشتم - بررسی قصص قرآن در المیزان (۴- عیسی و پیروانش)

- ۲۶- آغاز دین مسیح - زندگانی زکریا، یحیی، مریم و عیسی «ع»
- ۲۷- تعلیمات عیسی و تحریفات کلیسا
- ۲۸- اصحاب کهف، لقمان حکیم و حوادث تاریخی بعد از مسیح

جلد نهم - محمد رسول الله «ص»

- ۲۹- شخصیت و رسالت محمد رسول الله (ص)
- ۳۰- جانشین رسول الله «ص»
- ۳۱- مشخصات قرآن و تاریخ وحی و تنظیم و تفسیر
- ۳۲- تاریخ صدر اسلام- از جاهلیت تا هجرت به مدینه فاضله
- ۳۳- جامعه شایسته - مهاجرین و انصار
- ۳۴- تاریخ تشریح دین اسلام
- ۳۵- جنگ های صدر اسلام - از جنگ بدر تا فتح مکه
- ۳۶- از حنین تا تبوک - جنگ های اسلام با یهود و اقوام دیگر
- ۳۷- پایان سلطه کفر و آغاز نفاق

جلد دهم - مبانی قوانین عبادی، دفاعی، مالی و اخلاقی اسلام در قرآن

- ۳۸- نماز و روزه
- ۳۹- حج
- ۴۰- جنگ و صلح
- ۴۱- مبانی مالی و اقتصاد اسلامی
- ۴۲- امرها و نهی ها و تحریم های خدا
- ۴۳- اخلاق اسلامی

جلد یازدهم - مبانی قوانین تغذیه، خانواده، جامعه و حکومت اسلامی در قرآن

- ۴۴- غذا و تغذیه انسان
- ۴۵- خانواده در اسلام
- ۴۶- جامعه اسلامی
- ۴۷- حکومت اسلامی و احکام حقوقی
- ۴۸- مبانی قانون و قانونگذاری در اسلام
- ۴۹- روش های مدیریت و برنامه ریزی و پیام رسانی

جلد دوازدهم - معارف قرآن در شناخت آخرت

- ۵۰- مرگ و برزخ
- ۵۱- رستاخیز
- ۵۲- اوضاع طبیعی و انسانی قیامت
- ۵۳- انسان و اعمالش
- ۵۴- گناه و ثواب - حسنات و سیئات
- ۵۵- بهشت

- ۵۶- جهنم
۵۷- ابدیت، شفاعت، لقاء الله

جلد سیزدهم - گفتارهای قرآن

- ۵۸- گفتارهای راهبردی قرآن
۵۹- گفتارهای آموزشی قرآن
۶۰- گفتارهای تبلیغی قرآن

جلد چهاردهم - گفتارهای فلسفی، علمی و دینی علامه طباطبائی در المیزان

- ۶۱- گفتارهای علامه طباطبائی در توحید
۶۲- گفتارهای علامه طباطبائی درباره قرآن و کتاب
۶۳- گفتارهای علامه طباطبائی در علوم قرآنی و تفسیر
۶۴- گفتارهای علامه طباطبائی در مفاهیم و اصطلاحات قرآنی
۶۵- گفتارهای علامه طباطبائی در مفاهیم علمی و فلسفی قرآن
۶۶- گفتارهای علامه طباطبائی درباره دین و فلسفه برخی از احکام

جلد پانزدهم - گفتارهای فلسفی، اخلاقی و آخرتی علامه طباطبائی در المیزان

- ۶۷- گفتارهای علامه طباطبائی در آفرینش جهان و انسان
۶۸- گفتارهای علامه طباطبائی در خودسازی و کمال انسانی
۶۹- گفتارهای علامه طباطبائی در مقدرات و اعمال
۷۰- گفتارهای علامه طباطبائی در مواقف و مسائل زندگی بعد از مرگ

جلد شانزدهم - گفتارهای تاریخی، اجتماعی، مالی، حکومتی و قضائی علامه طباطبائی در المیزان

- ۷۱- گفتارهای علامه طباطبائی در روش اسلام در اداره جامعه
۷۲- گفتارهای علامه طباطبائی درباره حکم و قضا در قرآن
۷۳- گفتارهای علامه طباطبائی درباره حکومت و روش اداره کشور
۷۴- گفتارهای علامه طباطبائی درباره روش مالی اسلام
۷۵- گفتارهای علامه طباطبائی در مباحث تاریخی

جلد هفدهم - هدف آیات و سوره های قرآن

- ۷۶- هدف آیات و سوره های قرآن - بخش ۱
۷۷- هدف آیات و سوره های قرآن - بخش ۲

بخش اول

شناخت خدا

فصل اول

اسماء الهی

بِسْمِ اللَّهِ

« بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. » (۱ / فاتحه)

بسیار می‌شود که مردم، عملی را که می‌کنند و یا می‌خواهند آغاز آن کنند، عمل خود را با نام عزیزی و یا بزرگی آغاز می‌کنند، تا به این وسیله مبارک و پر اثر شود و نیز آبرویی و احترامی به خود بگیرد و یا حداقل باعث شود که هر وقت نام آن عمل و یا یاد آن به میان می‌آید، به یاد آن عزیز نیز بیفتند.

این معنا در کلام خدای تعالی نیز جریان یافته، خدای تعالی کلام خود را به نام خود که عزیزترین نام است آغاز کرده، تا آن چه که در کلامش هست مارک او را داشته باشد و مرتبط با نام او باشد و نیز ادبی باشد تا بندگان خود را به آن ادب مؤدب کند و بیاموزد تا در اعمال و افعال و گفتارهایش این ادب را رعایت نموده، آن را با نام وی آغاز نموده، مارک وی را بدان بزند، تا عملش خدایی شده، صفات اعمال خدا را داشته باشد و مقصود اصلی از آن اعمال، خدا و رضای او باشد و در نتیجه باطل و هالک و ناقص و ناتمام نماند، چون به نام خدایی آغاز شده که هلاک و بطلان در او راه ندارد.

از همین جا می‌توانیم بگوییم حرف (باء) که در اول (بسم‌الله) است، از میان معنایی که برای آن است، معنای ابتداء با این معنایی که ما ذکر کردیم مناسب‌تر است، در نتیجه معنای جمله این می‌شود:

« من به نام خدا آغاز می‌کنم! »^(۱)

مفهوم کلمه و اسم «الله»

« بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. » (۱ / فاتحه)

لفظ جلاله (الله)، اصل آن (ال اله) بوده، که همزه دومی در کثرت استعمال حذف شده و به صورت (الله) درآمده است و اگر کلمه (اله) از ماده (أله) باشد، که به معنای پرستش است. و اگر خدای رحمن را اله گفته‌اند، چون مألوه و معبود است و یا به خاطر آن است که عقول بشر در شناسایی او حیران و سرگردان است. (این در صورتی است که از ماده (وله ه) باشد، که به معنای تحیر و سرگردانی است.) و ظاهراً کلمه (اله) در اثر غلبه استعمال غَلَم (اسم خاص) خدا شده، وگرنه قبل از نزول قرآن این کلمه بر سر زبان‌ها دایر بود، عرب جاهلیت نیز آن را می‌شناختند.

از جمله ادله‌ای که دلالت می‌کند بر این که کلمه (الله) غَلَم و اسم خاص خداست، این است که خدای تعالی به تمامی اسماء حسنایش و همه افعالی که از این اسماء انتزاع و گرفته شده، توصیف می‌شود، ولی با کلمه (الله) توصیف نمی‌شود.

از آن جایی که وجود خدای سبحان که اله تمامی موجودات است، خودش خلق را به سوی صفاتش هدایت می‌کند و می‌فهماند که به چه اوصاف کمالی متّصف است، لذا می‌توان گفت که کلمه (الله) به طور التزام دلالت بر همه صفات کمالی او دارد و صحیح است بگوییم لفظ جلاله (الله) اسم است برای ذات واجب الوجودی که دارنده تمامی صفات کمال است، وگرنه اگر از این تحلیل بگذریم، خود کلمه (الله) بیش از این که نام خدای تعالی است، بر هیچ چیز دیگری دلالت ندارد و غیر از عنایت که در ماده (ال ه) است، هیچ عنایت دیگری در آن به کار نرفته است.^(۱)

۱- المیزان ج ۱، ص ۳۱.

اهمیت و شمول صفات رحمن و رحیم

« بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. » (۱ / فاتحه)

دو وصف رحمن و رحیم، دو صفتند که از ماده رحمت اشتقاق یافته‌اند. خدای رحمن معنایش خدای کثیرالرحمه است و به همین جهت مناسب با کلمه رحمت این است که دلالت کند بر رحمت کثیری که شامل حال عموم موجودات و انسانها از

مؤمن و کافر می‌شود. خدای رحیم به معنای خدای دائم‌الرحمه است و به همین جهت مناسب‌تر آن است که (رحیم) بر نعمت دائمی و رحمت ثابت و باقی او دلالت کند، رحمتی که تنها به مؤمنین افاضه می‌کند و در عالمی افاضه می‌کند که فناپذیر است و آن عالم آخرت است.^(۱)

۱- المیزان ج ۱، ص ۳۲.

نقش اسامی و صفات الهی در معرفی او

« وَ لِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا! » (۱۸۰ / اعراف)

الفاظ کاری جز دلالت بر معنی و انکشاف آن ندارند، لذا باید گفت حقیقت صفت و اسم آن چیزی است که لفظ صفت و اسم آن حقیقت را کشف می‌کند.

ما در سلوک فطری که به سوی اسماء داریم، از این راه متفطن به آن می‌شویم که کمالاتی را در عالم کون مشاهده می‌کنیم و از مشاهده آن یقین می‌کنیم که خداوند نیز مسمای به آن صفات کمال است. از دیدن صفات نقص و حاجت یقین می‌کنیم که خدای تعالی منزله از آن‌ها و متّصف به مقابل آن‌ها از صفات کمال است و او با داشتن آن صفات کمال است که نقص‌های ما و حوایج ما را برمی‌آورد.

وسیله ارتباط جهان خلقت و خصوصیات موجود در اشیاء با ذات متعال پروردگار همانا صفات کریمه اوست، یعنی صفات واسطه میان ذات و میان مصنوعات اوست. او به قهر خود ما را مقهور خود کرده و به نامحدودی خود ما را محدود ساخته و به بی‌نهایتی خود برای ما نهایت قرار داده و به رفعت خود ما را افتاده کرده و به عزتش ذلیل‌مان ساخته و به مُلکش به هر چه که بخواهد در ما حکم می‌کند و به مُلکش به هر نحوی که بخواهد در ما تصرف می‌کند.

کسی که می‌خواهد از خدای تعالی بی‌نیازی را مسألت نماید نمی‌گوید: « ای خدای مُذِلِّ، ای خدای گُشنده، مرا بی‌نیاز کن! » بلکه او را به اسماء غنی و عزیز و قادر و امثال آن می‌خواند. قرآن کریم هم این روش را تصدیق نموده است، قرآن کریم همواره آیات را به آن اسمی از اسماء خدا ختم می‌کند که مناسب با مضمون آن آیه است و همچنین حقایقی را که در آیات بیان می‌کند در آخر آن آیه با ذکر یک اسم یا دو اسم به حسب اقتضای مورد آن حقایق را تعلیل می‌کند.

قرآن کریم در میان کتاب‌های آسمانی که به ما رسیده و منسوب به وحی است تنها کتابی است که اسماء خدای را در بیان مقاصد خود استعمال می‌کند و علم به اسماء را به ما می‌آموزد.

انتساب ما به خدای تعالی به واسطه اسماء اوست و انتساب ما به اسماء او به واسطه آثاری است که از اسماء او در اقطار عالم خود مشاهده می‌کنیم. آری آثار جمال و جلال که در پهنای گیتی منتشر است تنها وسیله‌ای است که ما را به اسماء دال بر جلال و جمال او از قبیل: حی، عالم، قادر، عزیز، عظیم، کبیر و امثال آن هدایت نموده و این اسماء ما را به سوی ذات متعالی که قاطبه اجزای عالم در استقلال خود به او متکی است راهنمایی می‌کند.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۲۶۶.

عمومیت و خصوصیت اسماء الهی و اسم اعظم

«وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا!» (۱۸۰/اعراف)

سعه و ضیق و عمومیت و خصوصیتی که در میان اسماء هست به آن ترتیبی است که در میان آثار موجود از آن اسماء در عالم ما هست. این عام و خاص بودن آثار از ناحیه عام و خاص بودن حقایقی است که آثار نامبرده کشف از آن می‌کند و کیفیت نسبت‌هایی را که آن حقایق با یکدیگر دارند نسبت‌های میان مفاهیم کشف می‌کند. برای اسماء حسنی عرضی است عریض که از پایین منتهی می‌شود به یک یا چند اسم خاصی که در پایین آن دیگر اسم خاصی نیست. و از طرف بالا شروع می‌کند به وسعت و عمومیت و بدین طریق بالای هر اسمی اسم دیگری است از آن وسیع‌تر و عمومی‌تر تا آن که منتهی شود به بزرگ‌ترین اسماء خدای تعالی که به تنهایی تمامی حقایق اسماء را شامل است و حقایق مختلف همگی در تحت آن قرار دارد و آن اسمی است که غالباً آن را اسم اعظم می‌نامیم.

اسم هر قدر عمومی‌تر باشد آثارش در عالم وسیع‌تر و برکات نازل از ناحیه‌اش بزرگ‌تر و تمام است، برای این که گفتیم آثار همه از اسماء است، پس عمومیت و خصوصیتی که در اسماء هست بعینه در مقابله در آثارش وجود دارد بنا بر این اسم اعظم آن اسمی خواهد بود که تمامی آثار منتهی به آن شود و هر امری در برابرش خاضع گردد.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۲۶۸.

اسم اعظم چیست؟

«وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا!» (اعراف/ ۱۸۰)

در میان مردم شایع شده که اسم اعظم اسمی است لفظی از اسماء خدای تعالی که اگر خدا را به آن بخوانند دعا مستجاب می‌شود و در هیچ مقصدی از تأثیر باز نمی‌ماند و چون در میان اسماء حسناى خدا به چنین اسمی دست نیافته و در اسم جلاله (الله) هم چنین اثری ندیدند معتقد شدند به این که اسم اعظم مرکب از حروفی است که هر کس آن حروف و نحوه ترکیب آن را نمی‌داند و اگر کسی به آن دست بیابد همه موجودات در برابرش خاضع گشته و به فرمانش درمی‌آیند.

لکن بحث حقیقی از علت و معلول و خواص آن همه این سخنان را رفع می‌کند، زیرا تأثیر حقیقی دایر مدار وجود اشیاء و قوت و ضعف وجود آن‌ها سنخیت بین مؤثر و متأثر است و صرف اسم لفظی از نظر خصوص لفظ آن چیزی جز مجموعه‌ای از صوت‌های شنیدنی نیست.

اسماء الهی و مخصوصاً اسم اعظم او هر چند مؤثر در عالم بوده و اسباب و وسائلی برای نزول فیض از ذات خدای تعالی در این عالم مشهود بوده باشند، لکن این تأثیرشان به خاطر حقایقشان است، نه به الفاظشان که در فلان لغت دلالت بر فلان معنی دارد و همچنین نه به معانی‌شان که از الفاظ فهمیده شده و در ذهن تصور می‌شود، بلکه معنای این تأثیر این است که خدای تعالی که پدید آورنده هر چیزی است هر چیزی را به یکی از صفات کریمه‌اش که مناسب آن چیز است و در قالب اسمی است، ایجاد می‌کند، نه این که لفظ خشک و خالی اسم و یا معنای مفهوم از آن و یا حقیقت دیگری غیر ذات متعال خدا چنین تأثیری داشته باشد.

چیزی که هست خدای تعالی وعده داده که دعای دعا کننده را اجابت کند و این اجابت موقوف بر دعا و طلب حقیقی و جدی است، موقوف بر این است که درخواست از خود خدا شود نه از دیگری. کسی که دست از تمامی وسایل و اسباب برداشته و در حاجتی از حوایجش به پروردگارش متصل شود، در حقیقت متصل به اسمی شده که مناسب با حاجتش است، در نتیجه آن اسم نیز به حقیقتش تأثیر کرده و دعای او مستجاب می‌شود. این است حقیقت دعای به اسم و به همین جهت خصوصیت و عمومیت تأثیر به حسب حال آن اسمی است که حاجتمند به آن تمسک جسته است،

پس اگر این اسم اعظم باشد تمامی اشیاء رام و به فرمان حقیقت آن شده و دعای دعاکننده به طور مطلق و همه جا مستجاب می‌شود. تأثیر دعا از این باب است که الفاظ و معانی وسایل و اسبابی هستند که حقایق را به نحوی حفظ می‌کنند.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۲۶۹.

رمز اسماء حسنی در قرآن و در خلقت

«وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا!» (اعراف/ ۱۸۰)

اسماء حسنی پروردگار واسطه‌هایی برای ظهور اعیان موجودات و حدوث حوادث بی‌شمار در آن‌ها هستند، زیرا هیچ شبهه نیست در این که خدای تعالی مخلوقات را - من باب مثال - از این جهت آفریده که خالق = جواد = و مبدء بوده، نه از جهت این که منتقم و شدیدالبطش است و همچنین روزی داده از این جهت که رزاق بوده نه از این جهت که قابض و مانع است.

ذیل هر یک از معارفی که در متون آیات قرآنی بیان شده علتی از اسماء الله ذکر شده که مناسب با آن است. از همین جا ظاهر می‌شود که اگر یکی از ما از علم اسماء و علم روابطی که بین آن‌ها و موجودات عالم است و اقتضاء آتی که مفردات آن اسماء و مؤلفات آن‌ها دارد بهره‌ای داشته باشد سر از نظام خلقت و آنچه جاری شده و می‌شود در خواهد آورد و به قوانین کلیه‌ای اطلاع پیدا خواهد کرد که بر جزئیاتی که یکی پس از دیگری واقع می‌شوند منطبق می‌گردد.

قرآن شریف هم به طوری که از ظواهر آن استفاده می‌شود قوانین عمومی بسیاری درباره مبدء و معاد و سعادت و شقاوت که خدای تعالی ترتیب داده بیان نموده و آن گاه رسول الله را به این جمله مخاطب قرار داده است:

«وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ!»

« و فرو فرستادیم بر تو این کتاب را تا بیان باشد برای همه حقایق! » (نحل/ ۸۹)^(۱)

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۱۰۲.

مفهوم اسماء حسنی

« وَ لِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰی فَادْعُوهُ بِهَا! » (اعراف/ ۱۸۰)

« برای خداست تمامی اسمایی که بهترین اسماء است پس او را عبادت کنید و با آن‌ها به سؤیش توجه نمایید! »

توصیف اسماء خدا به وصف «حُسْنٰی» دلالت می‌کند بر این که مراد به این اسماء، اسمایی است که در آن‌ها معنای وصفی بوده باشد، مانند آن اسمایی که جز بر ذات خدای تعالی دلالت ندارد، اگر چنین اسمایی در میان اسماء خدا وجود داشته باشد، آن هم نه هر اسم دارای معنای وصفی، بلکه اسمی که در معنای وصفی‌اش حسنی هم داشته باشد، باز هم نه هر اسمی که در معنای وصفی‌اش حسن و کمال خوابیده باشد، بلکه آن اسمایی که معنای وصفی‌اش وقتی با ذات خدای تعالی اعتبار شود به غیر خود احسن هم باشد، بنا بر این شجاع و عفیف هر چند از اسمایی هستند که دارای معنای وصفی‌اند و هر چند در معنای وصفی آن‌ها حسن خوابیده لکن لایق به ساحت قدس خدا نیستند برای این که از یک خصوصیت جسمانی خبر می‌دهند.

لازمه این که اسمی از اسماء خدا بهترین اسماء باشد این است که بر یک معنای کمالی دلالت کند، آن هم کمالی که مخلوط با نقص و یا عدم نباشد و اگر هم هست تفکیک معنای کمالی از آن معنای نقصی و عدمی ممکن باشد.

« تنها برای خداست اسماء حسنی! » هر اسمی که احسن در وجود باشد برای خدا بوده و احدی در آن با خدا شریک نیست. تنها برای خدا بودن آن‌ها معنایش این است که حقیقت این معانی فقط و فقط برای خداست و کسی در آن‌ها با خدا شرکت ندارد، مگر به همان مقداری که او تملیک به اراده و مشیت خود کند.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۲۵۰.

تقسیم‌بندی صفات الهی

« وَ لِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰی فَادْعُوهُ بِهَا! » (اعراف/ ۱۸۰)

« برای خداست تمامی اسمایی که بهترین اسماء است پس او را عبادت کنید و با آن‌ها به

سویش توجه نمایید!»

بعضی از صفات خدا صفاتی است که معنای ثبوتی را افاده می‌کند، از قبیل علم و حیات و اینها صفاتی هستند که مشتمل بر معنای کمالند و بعضی دیگر آن صفاتی است که معنای سلبی را افاده می‌کند، مانند سبوح و قدوس و سایر صفاتی که خدای را منزّه از نقایص می‌سازد، پس از این نظر می‌توان صفات خدا را به دو دسته تقسیم کرد: یکی ثبوتیه و یکی سلبیه.

پاره‌ای از صفات خدا آن صفاتی است که عین ذات او است نه زاید بر آن مانند حیات و قدرت و علم به ذات و اینها صفات ذاتی‌اند و پاره‌ای دیگر صفاتی هستند که تحقیقشان محتاج به این است که ذات قبل از تحقق آن صفات محقق فرض شود، مانند خالق و رازق بودن که صفات فعلی هستند و این گونه صفات زاید بر ذات و منتزع از مقام فعلند.

همچنین خلق و رحمت و مغفرت و سایر صفات و اسماء فعلی خدا که بر خدا اطلاق می‌شود و خدا به آن اسماء نامیده می‌شود بدون این که خداوند به معنای آن‌ها متلبس باشد، چنان که به حیات و قدرت و سایر صفات ذاتی متصف می‌شود، چه اگر خداوند حقیقه متلبس به آن‌ها می‌بود می‌بایستی آن صفات، صفات ذاتی خدا باشند نه خارج از ذات، پس از این نظر هم می‌توان صفات خدا را به دو دسته تقسیم کرد: یکی صفات ذاتیه و دیگری صفات فعلیه.

تقسیم دیگری که در صفات خدا هست، تقسیم به نفسیت و اضافت است، آن صفتی که معنایش هیچ اضافه‌ای به خارج از ذات ندارد صفات نفسی است مانند حیات و آن صفتی که اضافه به خارج دارد صفت اضافی است و این قسم دوم هم دو قسم است، زیرا بعضی از این گونه صفات نفسی هستند و به خارج اضافه دارند آن‌ها را صفات نفسی ذات اضافه می‌نامیم و بعضی دیگر صرفاً اضافی‌اند مانند خالقیت و رازقیت که امثال آن را صفات اضافی محض نام می‌گذاریم.^(۱)

تعداد اسماء حسنی

« وَ لِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰی فَادْعُوهُ بِهَا! » (اعراف/ ۱۸۰)

« برای خداست تمامی اسمایی که بهترین اسماء است پس او را عبادت کنید و با آنها به سویش توجه نمایید! »

در آیات کریمه قرآن دلیلی که دلالت کند بر عدد اسماء حسنی و آن را محدود سازد نیست. هر اسمی در عالم باشد که از جهت معنا احسن اسماء بوده باشد آن اسم از آن خدا است، پس نمی‌توان اسماء حسنی را شمرده و به عدد معینی محدود کرد.

آن مقداری که در خود قرآن آمده صد و بیست و هفت اسم است:

الف - إله، أحد، اول، آخر، اعلی، اکرم، اعلم، ارحم الراحمین، احکم الحاکمین، احسن الخالقین، اهل التقوی، اهل المغفرة، اقرب، ابقی.

ب - باری، باطن، بدیع، برّ، بصیر.

ت - تَوَاب.

ج - جبّار، جامع.

ح - حکیم، حلیم، حیّ، حق، حمید، حسیب، حفیظ، حَفِیّ.

خ - خبیر، خالق، خلاق، خیر، خیرالوارثین، خیرالراحمین، خیرالمنزلین.

ذ - ذوالعرش، ذوالطُّول، ذوانتقام، ذوالفضل العظیم، ذوالرحمة، ذوالقوة، ذوالجلال و الاکرام، ذوالمعارج.

ر - رحمن، رحیم، رئوف، رب، رفیع الدرجات، رزّاق، رقیب.

س - سمیع، سلام، سریع الحساب، سریع العقاب.

ش - شهید، شاکر، شکور، شدیدالعقاب، شدیدالمحال.

ص - صَمَد.

ظ - ظاهر.

ع - علیم، عزیز، عَفُوّ، عَلِيّ، عَظِيم، عَلَامُ الْغُيُوب، عالم الغیب و الشهادة.

غ - غنی، غفور، غالب، غَافِرُ الذَّنْب، غفار.

ف - فالقُ الاصباح، فالقُ الحَبِّ و النوى، فاطر، فَتَّاح.

ق - قوی، قُدُوس، قَيُّوم، قَاهر، قَهَّار، قَرِيب، قادر، قدير، قَابِلُ التَّوْب،

الْقَائِمُ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ.

ك - كبیر، کریم، کافی.

ل - لطیف.

م - ملك، مؤمن، مُهَيِّمِن، مُتَكَبِّر، مُصَوِّر، مجید، مُجِيب، مبین، مَوْلَى، مُحِيط،

مُصِيب، متعال، مجبی، متین، مقتدر، مستعان، مبدی، مالک الملک.

ن - نصیر، نور.

و - وَهَّاب، واحد، وَلىّ، والی، واسع، وَكِيل، ودود.

ه - هادی.

معانی این اسماء را خدای تعالی به نحو اصالت داراست و دیگران به تبع او دارا هستند، پس مالک حقیقی این اسماء خداست و دیگران چیزی از آن را مالک نیستند مگر آنچه را که خداوند به ایشان تملیک کرده باشد که بعد از تملیک هم باز مالک است و از ملکش بیرون نرفته است.

در قرآن هیچ دلیلی بر توقیفی بودن اسماء خدای تعالی نبوده بلکه دلیل بر عدم آن هست.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۲۷۲.

نفی حد در اسماء و صفات الهی

«وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا!» (۱۸۰/اعراف)

« برای خداست تمامی اسمایی که بهترین اسماء است پس او را عبادت کنید و با آن‌ها به سویش توجه نمایید! »

ما جهات نقص و حاجتی را که در اجزای عالم مشاهده می‌کنیم از خدای تعالی نفی می‌نماییم، مانند مرگ و فقر. و صفات کمال برای او اثبات می‌کنیم از قبیل حیات، قدرت، علم و امثال آن. این صفات در دار وجود ملازم با جهاتی از نقص و حاجت است و ما این جهات نقص و حاجت را از خدای تعالی نفی می‌کنیم. از طرف دیگر وقتی بنا شد تمامی نقایص و حوایج را از او سلب کنیم برمی‌خوریم به این که داشتن حد هم از نقایص است، برای این که، چیزی که محدود بود به طور مسلم خودش خود را محدود نکرده و موجود دیگری بزرگتر از آن و مسلط بر آن بوده که برایش حد تعیین کرده، لذا همه انحاء حد و نهایت را از خدای سبحان نفی می‌کنیم و می‌گوییم: خدای تعالی در ذاتش و همچنین در صفاتش به هیچ حدی محدود نیست، پس او وحدتی را داراست که آن وحدت بر هر چیزی قاهر است و چون قاهر است احاطه به آن هم دارد.

این جاست که قدم دیگری پیش رفته و حکم می‌کنیم به این که صفات خدای تعالی عین ذات اوست و همچنین هر یک از صفاتش عین صفت دیگر اوست و هیچ تمایزی میان آنها نیست مگر به حسب مفهوم - معنای کلمه - برای این که فکر می‌کنیم اگر علم او مثلاً غیر قدرتش باشد و علم و قدرتش غیر ذاتش بوده باشد، همان طور که در ما آدمیان این طور است، بایستی صفاتش هر یک آن دیگری را تحدید کند و آن دیگر منتهی به آن شود، پس باز پای حد و انتها و تناهی به میان می‌آید.

و همین است معنای صفت احدیت او که از هیچ جهتی از جهات منقسم نمی‌شود و نه در خارج و نه در ذهن متکثر نمی‌گردد.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۲۶۳.

راه شناخت اسماء حسنی

« وَ لِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا! » (۱۸۰ / اعراف)

« برای خداست تمامی اسمایی که بهترین اسماء است پس او را عبادت کنید و با آن‌ها به سویش توجه نمایید! »

احتیاج اولین چیزی است که انسان آن را مشاهده می‌کند و آن را در ذات خود و در هر چیزی که مرتبط به او و قوا و اعمال اوست و همچنین در سراسر جهان برون از خود می‌بیند و در همین اولین ادراک حکم می‌کند به وجود ذاتی که حوایج

او را برمی‌آورد و وجود هر چیزی منتهی به او می‌شود و آن ذات خدای سبحان است.

اعتقاد به ذاتی که امر هر چیزی به او منتهی می‌گردد از لوازم فطرت انسانی است و فردی نیست که فاقد آن باشد. قدم دومی که در این راه پیش می‌رویم و ابتدایی‌ترین مطلبی که به آن برمی‌خوریم این است که ما در نهاد خود چنین می‌یابیم که انتهای وجود هر موجودی به این حقیقت است و خلاصه وجود هر چیزی از اوست، پس او مالک تمام موجودات است، چون می‌دانیم اگر دارای آن نباشد نمی‌تواند آن را به غیر خود افاضه کند.

این‌جا نتیجه می‌گیریم که پس خدای تعالی هم دارای مُلک و هم صاحب مُلک است، یعنی همه چیز از آن اوست و در زیر فرمان اوست و این دارا بودنش علی‌الاطلاق است، پس او دارا و حکمران همه کمالاتی است که ما در عالم سراغش را داریم، از قبیل حیات، قدرت، علم، شنوایی، بینایی، رزق، رحمت، عزت و امثال آن و در نتیجه او حیّ، قادر، عالم، سمیع و بصیر است، چون اگر نباشد ناقص است و حال آن که نقص در او راه ندارد و هم‌چنین رازق، رحیم، عزیز، محیی، ممیت، مبدی، معید، باعث و امثال آن است و این که می‌گوییم: رزق، رحمت، عزت، زنده کردن، میراندن، ابداء و اعاده و برانگیختن کار اوست و اوست سُبّوح، قدوس، علیّ، کبیر، متعال و امثال آن، منظور ما این است که هر صفت عدمی و صفت نقصی را از او نفی کنیم. این طریقه ساده‌ای است که ما در اثبات اسماء و صفات برای خدای تعالی می‌پیماییم.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۲۶۱.

اختلاف در شناخت اسماء الهی

«وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا!» (۱۸۰/اعراف)

«برای خداست تمامی اسمایی که بهترین اسماء است پس او را عبادت کنید و با آن‌ها به سویش توجه نمایید!»

مردم در عین این اتفاقی که بر اصل ذات پروردگار دارند در اسماء و صفات او بر سه صنفند: صنفی اسمایی بر او قایلند که معانی آن اسماء لایق این هست که به ساحت مقدس پروردگار نسبت داده شود. صنف دیگری در اسماء او کجروی کرده و

صفات خاصه او را به غیر او نسبت می‌دهند، مانند مادیین و دهریین که آفریدن و زنده کردن و روزی دادن و امثال آن را کار ماده یا دهر می‌دانند. در این انحراف برخی از مردم با ایمان نیز شریکند، برای این که اسباب کونیه را مستقل در تأثیر دانسته و درباره آن‌ها نظریه‌ای دارند که با توحید خدا سازگار نیست. صنف سوم مردمی هستند که به خدای تعالی ایمان دارند ولیکن در اسماء او انحراف می‌ورزند، یعنی صفات نقص و کارهای زشت را بری او اثبات کرده مثلاً او را جسم محتاج به مکان دانسته و در بعضی از شرایط او را قابل درک می‌دانند. همه این‌ها الحاد در اسماء اوست.

در حقیقت برگشت این سه صنف به دو صنف است: یکی کسانی که خدا را به اسماء حسنی می‌خوانند و او را خدایی ذوالجلال والاکرام دانسته و عبادت می‌کنند و این صنف هدایت یافتگان به راه حقند. صنف دوم اهل ضلالتند، که مسیرشان به دوزخ است و جایگاهشان در دوزخ به حسب مرتبه‌ای است که از ضلالت دارا هستند.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۲۴۸.

مفهوم مَثَلِ اعْلَى

«وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى!» (۶۰ / نحل)

صفات سوئی وجود دارد که عقل آن را قبیح دانسته، مذمتش می‌کند. صفات سوء دیگری است که عقل آن را قبیح نمی‌داند، ولی طبع آن را کراهت دارد، از قبیل مرض و عجز و جهل. صفات دیگری که با تحلیل عقلی به دست می‌آید، مانند احتیاج و فقر و عدم امکان.

خدای سبحان منزّه است از این که متصف شود به صفتی از این صفات، که مَثَل‌های سوءاند، زیرا آن مَثَل‌های سوئی که گفتیم از ناحیه گناهانی که عقل قبیحش می‌داند حاصل می‌گردد و جامع همه آن‌ها کلمه «ظلم» است، که تنزه خدای تعالی از آن‌ها روشن است چون خدا مرتکب ظلم نمی‌شود. او هر حکمی که براند و هر عملی که انجام دهد همان حکم و همان فعل، متعین از نظر حکمت و نظام جاری در عالم است، به طوری که غیر آن جای آن را نمی‌گیرد. اما آن قسم مَثَل‌های سوء که گفتیم از نظر عقل قبیح نیست ولی طبع از آن کراهت دارد و همچنین آنهایی که با تحلیل عقلی بد است، خداوند از آن‌ها هم منزّه است. زیرا خدای تعالی عزیز مطلق است و ساحتش امتناع دارد از

این که ذلتی در آن راه یابد. قادری است که کل قدرت از آن اوست، پس هیچ رقم عجز در او راه ندارد. کل علم از آن اوست، پس جهلی بدو راه ندارد. محض حیات مال اوست، پس مرگ او را تهدید به فناء نمی‌کند. و او منزّه از هر نقصی و عدمی است، پس صفات اجسام که دچار نقص و فقدان و قصور و فتور می‌شوند در او راه ندارد.

پس خدای سبحان دارای علو و نزاهت است از این که به یکی از این مثل‌های سوء که ماسوای خدا همه به آن متصف می‌شوند متصف گردد، نه تنها این مقدار تقدس و تنزه دارد بلکه حتی از مثل‌های حسنه و صفات پسندیده کریمه به آن معنایی که غیر او به آن متصف می‌شود منزّه است. یعنی حیات و علم و قدرت و عزت و عظمت و کبریاء و امثال آن به آن معنایی که در ماسوای الله است در خدای تعالی نیست، زیرا این صفات حسنه کمالیه در ماسوای الله متناهی و مشوب به فقر و حاجت و فقدان و نقیصه است، به خلاف خدای تعالی که این صفات را خالص از نقص دارد، محض کمال و حقیقت آن را دارد، نامحدود و نامتناهی‌اش را دارد، خالص از شوب نقص و عدمش را دارد. پس او حیاتی دارد که مرگ تهدیدش نمی‌کند، قدرتی دارد که با عجز و خستگی آمیخته نیست، علمی دارد که مسبوق و مقارن با جهل نبوده، عزتی دارد که همراه آن ذلت نیست.

این جاست که معلوم می‌شود اگر خدای سبحان درباره خود فرموده: «وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى» معنایش چیست، چه بعضی از امثال حسنی در درجه پایین‌تر از حسن قرار دارند و بعضی در درجه بالاتری و بعضی در درجه مافوق آن و مثل اعلی در میان همه مثل‌ها خاص خدای تعالی است. اسماء هم خوب و بد دارد و خویش در خوبی مراحلی دارد، از همه خوب‌ترش خاص خدای تعالی است.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۴، ص ۱۵۷.

مالکیت الهی به اسماء حسنی

«اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى!» (۸ / طه)

خدای سبحان معبودی است که لاله‌الاهو و هیچ معبودی جز او نیست، چون همه اسماء حسنی مال اوست. یعنی هر اسمی که فرض شود که نسبت به نظایر خود بهترین اسم بوده باشد آن اسم از خدای تعالی است.

مراد به اسماء حسنی الفاظی است که دلالت بر معانی وصفی دارد و صفات

جمیله او را که نهایت درجه جمال را دارد می‌فهماند. اسماء به چند قسمند: یک قسم اسماء زشت، مانند ظالم، قسمی دیگر اسماء زیبا، مثل عادل. اسماء زیبا هم چند قسم است: یکی اسمایی که سهمی با کم یا زیاد از کمال در آنها هست، هر چند از شایبه نقص و امکان خالی هم نباشد، مانند خوشگل و معتدل القامه. قسم دیگر، آن اسمایی است که حاکی از کمال محض باشد و آمیخته با شائبه نقص نباشد، مانند: حیّ و علیم و قدیر، البته به شرطی که از لوازم امکان و مادی و ترکیب تجرید شود. این قسم از اسماء احسن الاسماء‌اند، چون نقص و عیب در آنها نیست و چون چنین است همین اسماء لایق است که در حق خدای تعالی اطلاق شود و خدا را با آنها توصیف کرد. البته این گونه اطلاق و توصیف اختصاص به یک اسم و دو اسم ندارد، بلکه هر اسمی که احسن باشد مال خداست. تمامی اسماء حسنی منحصر برای خداست. و معنای بودن این اسماء برای خدای تعالی این است که او بالذات مالک آنهاست و اگر از آنها در غیر خدا هم دیدیم، می‌دانیم که خدا به او داده و به قدری که خواسته داده است.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۷، ص ۱۹۱.

دخالت انواع اسماء الهی در نزول انواع نعمتها

«تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ!»

«متبارک است الله که به رحمان نامیده شد، بدان جهت متبارک است که این همه آلاء و نعمتها ارزانی داشته و افاضه فرموده است!» (۷۸ / الرحمن)

مراد به اسم متبارک خدای تعالی همان رحمان است، که سوره الرحمن با آن آغاز شده است.

جمله «ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» اشاره به این است که خدای سبحان خود را به اسمایی حسنی نامگذاری کرده و به مدلول آن اسماء حسنی متصف هم هست و معانی وصفی و نعوت جلال و جمال را واقعا دارا و واجد است و معلوم است که صفات فاعل در افعالش ظهوری و اثری دارد و از این دریچه خود را نشان می‌دهد و همین صفات است که فعل را به فاعلش ارتباط می‌دهد، پس خدای تعالی هم اگر خلقی را بیافرید و نظامی در آن جاری ساخت بدین جهت بود که دارای صفتی بود که اقتضای چنین افعالی را داشت، برای این بود که خالق و مبدی و بدیع بود و اگر کارهایش هم متقن و بدون نقطه

ضعف است، باز برای این است که او دارای صفاتی است که فعل متقن را اقتضا می‌کند و آن صفات این است که او علیم و حکیم است و اگر اهل اطاعت را جزای خیر می‌دهد، این عملش ترشیحی و نمودی از صفتی در اوست، که چنین اقتضایی دارد و آن این است که او ودود، شکور، غفور و رحیم است و اگر اهل فسق را جزای شرّ می‌دهد، باز برای این است که در او صفتی وجود دارد که چنین قسم جزا دادن را اقتضا دارد و آن صفت منتقم و شدیدالعقاب است.

اگر کلمه رب را در اینجا به صفت ذُو الْجَلَالِ وَ الْاِکْرَامِ ستوده، برای این است که بفهماند اسماء حسناى خدا و صفات علیایش در نزول برکات و خیرات از ناحیه او دخالت دارند و اشاره کند به این که نعمت‌ها و آلاء او همه به مهر اسماء حسنی و صفات علیای او مارک خورده است.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۲۲۷.

معانی و شمول منتخبی از اسماء و صفات الهی

«هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ!» (۲۲/حشر)

عالم الغیب و الشهادة :

کلمه شهادت به معنای چیزی است که مشهود و حاضر در نزد مُدرک باشد، همچنان که غیب معنای مخالف آن را می‌دهد و این دو معنایی اضافی و نسبی است، به این معنی که ممکن است یک چیز برای کسی یا چیزی غیب و برای شخصی و یا چیزی دیگر شهادت باشد. در شهود، امر دایر است بر مدار نوعی احاطه شاهد بر موجود مشهود، یا احاطه حسی و یا خیالی و یا عقلی و یا وجود و در غیب دایر مدار نبودن چنین احاطه است.

هر چیزی که برای ما غیب و یا شهادت باشد، از آنجا که محاط خدای تعالی و خدا محیط به آن است، قهرا معلوم او و او عالم به آن است. پس خدای تعالی عالم به غیب و شهادت هر دو است و غیر او هیچ کس چنین نیست، برای این که غیر خدا هر که باشد وجودش محدود است و احاطه ندارد مگر بدانچه خدا تعلیمش کرده است و اما خود خدای تعالی غیب علی‌الاطلاق است و احدی و چیزی به هیچ وجه نمی‌تواند به او احاطه یابد.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۸، ص ۸۷.

« هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ! » (۲۳ / حشر)

مَلِك :

به معنای مالک تدبیر امور مردم و اختیاردار حکومت در آنان است.

قُدُّوس :

مبالغه در قدس و نزاهت و پاکی را افاده می‌کند.

سَلَام :

به معنای کسی است که با سلام و عافیت با تو برخورد کند، نه با ستیز و شر.

مُؤْمِن :

به معنای کسی است که به تو امنیت بدهد و ترا در امان خود حفظ کند.

مُهَيْمِن :

به معنای فایق و مسلط بر شخصی و یا چیزی است.

عَزِيز :

به معنای آن غالبی است که هرگز شکست نمی‌پذیرد و کسی بر او غالب نمی‌آید. و یا به معنای کسی است که هر چه دیگران دارند از ناحیه او دارند و هر چه او دارد از ناحیه کسی نیست.

جَبَّار :

به معنای کسی است که اراده خود را بر هر کسی که بخواهد به جبر تحمیل می‌کند.

مُتَكَبِّر :

آن کسی است که با جامه کبریایی خود را بنمایاند.^(۱)

«هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِيءُ الْمُصَوِّرُ!» (۲۴ / حشر)

خالق :

خالق به معنای کسی است که اشیایی را با اندازه‌گیری پدید آورده باشد.

باریء :

به معنای همان کس است، اما از این نظر که اشیایی را که پدید آورده از یکدیگر ممتازند.

مُصَوِّر :

به معنای کسی است که پدید آورده‌های خود را طوری صورتگری کرده باشد که با یکدیگر مشتبه نشوند.

کلمات سه گانه فوق، هر سه متضمن معنای ایجاد هستند، اما به اعتبارات مختلف که بین آنها ترتیب هست. برای این که تصویر، فرع بر این است که خدای تعالی بخواهد موجودات را متمایز از یکدیگر خلق کند و این نیز فرع بر آن است که اصلاً بخواهد موجوداتی را بیافریند.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۸، ص ۸۷.

«وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ!» (۱ / حدید)

حکیم :

یعنی فعل خدای سبحان متقن و محکم است، آن قدر محکم است که هیچ عارضه‌ای فعل او را فاسد نمی‌کند و نیز آن قدر متقن است که جای هیچ اعتراض در آن نیست.^(۱)

۲- المیزان ج ۳۷، ص ۲۹۹.

«يُحْيِي وَ يُمِيتُ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ!» (۲ / حدید)

محي و ممیت :

دو عبارت اسمیه «يُحْيِي وَ يُمِيتُ» اشاره است به دو نام از نام‌های

خدای تعالی، یعنی زنده‌کننده و میراننده و اگر خود اسم را در آیه نیاورد و به جای آن فعل مضارع آورد برای این بود که اشاره کرده باشد به شمول و عمومیت آن نسبت به هر احیاء و هر اماته، تا در نتیجه شامل ایجاد ملائکه هم بشود، چون حیات ملائکه مسبوق به مرگ نیست و نیز زنده کردن جنین در شکم مادرش و زنده کردن مردگان در روز قیامت و پدید آوردن جمادات مرده که قبلاً زنده نبودند، تا میراندن دوباره آن‌ها صادق باشد و میراندن انسان در دنیا و برای بار دوم در برزخ.

قدیر:

(او بر هر چیز قادر است). این جمله اشاره دارد به صفت قدرت الهی و این که قدرت او مطلقه است و مقید به چیزی دون چیزی نیست.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۲۹۹.

«هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ!» (۳/حدید)

اول و آخر و ظاهر و باطن :

خدای تعالی بر هر چیزی که فرض شود قادر است، قهرا با احاطه قدرتش به هر چیزی از هر جهت محیط هم هست، پس هر چیزی که فرض شود اول باشد، خدا قبل از آن چیز بوده بوده، پس او نسبت به تمام ماسوای خود اول است، نه آن چیزی که ما اولش فرض کردیم و همچنین هر چیزی که ما آخرینش فرض کنیم خدای تعالی بعد از آن هم خواهد بود، چون گفتیم قدرتش احاطه به آن چیز دارد، هم به ماقبلش و هم به مابعدش، پس آخر خداست، نه آن چیزی که ما آخرینش فرض کردیم و هر چیزی را که ما ظاهر فرض کنیم خدا ظاهرتر از آن است به خاطر احاطه‌ای که قدرتش بر آن چیز دارد و چون احاطه دارد پس از جهت ظهور هم مافوق آن است، پس خدا ظاهر است، نه آن چیزی که ما ظاهرش فرض کردیم و همچنین هر چیزی که باطن فرض شود خدا به خاطر احاطه قدرتش بر آن باطن‌تر از آن است و ماوراء آن قرار دارد، چون اوست که آن چیز را باطن کرده، پس باطن هم خداست، نه آن چیزی که ما باطنش فرض کردیم، پس معلوم شد که خدا اول و آخر و ظاهر و باطن علی الاطلاق است.

از این صفات آنچه در غیر خدا هست نسبی است نه علی الاطلاق (فلان چیز نسبت به فلان چیز دیگر اول است و یا نسبت به آن آخر یا ظاهر یا باطن است و هیچ موجودی در عالم سراغ نداریم که علی الاطلاق اول و یا آخر و یا ظاهر و یا باطن باشد).

اولیت خدای تعالی و آخریتش و همچنین ظهور و بطونش، زمانی و مکانی نیست و چنین نیست که در ظرف زمان، اول و آخر باشد، وگرنه باید خود خدا جلوتر از زمان نباشد و از زمانی و مکانی بودن منزّه نباشد و حال آن که منزّه از آن است، چون خالق زمان و مکان و محیط به تمامی موجودات است، بلکه منظور از اولیت و آخریت و همچنین ظاهر و باطن بودنش، این است که او محیط به تمام اشیاء است، به هر جوری که شما اشیاء را فرض و به هر صورت که تصور بکنید.

محیط :

این اسماء چهارگانه یعنی اول و آخر و ظاهر و باطن چهارشاخه و فرع از نام «محیط» است و محیط هم شاخه‌ای از اطلاق قدرت اوست، چون قدرتش محیط به هر چیز است، ممکن هم هست نام‌های چهارگانه مورد بحث را شاخه‌هایی از احاطه قدرتش ندانیم، بلکه شاخه‌هایی از احاطه وجود او بگیریم، چون وجود او قبل از وجود هر چیز و بعد از وجود هر چیز است، او قبل از آن که چیزی ثبوت پیدا کند ثابت بود و بعد از آن که هر دارای ثبوتی فانی گردد باز هم ثابت است. او از هر چیز دیگری نزدیک‌تر و ظاهرتر است و از دید و درک اوهام و عقول هر صاحب عقلی از چیز دیگری باطن‌تر و پنهان‌تر است.

علیم :

اسامی چهارگانه نامبرده به نوعی بر علم خدای تعالی نیز بستگی و تفرع دارند، (برای این که هر چیزی را که ما اول فرض کنیم، قبل از وجودش خدای تعالی احاطه علمی به او داشته و هر چه را که ما آخر فرض کنیم بعد از فنایش هم خدا احاطه علمی به آن دارد. هر چه را که ما ظاهر فرض کنیم، خدای تعالی ظاهرتر از آن است، چون ظهور آن از خداست و چگونه ممکن است از خود خدا ظاهرتر باشد و همچنین...^(۱))

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۲۹۹.

«غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطُّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ!» (۳/ مؤمن)

غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ :

مغفرت و قبول توبه از صفات فعلیه خداست و خدای تعالی همه روزه و لایزال

گناهانی می‌آمرزد و توبه‌هایی قبول می‌کند. مجموع و روبرهم «غَافِرِ الذَّنْبِ وَ قَابِلِ التَّوْبِ» به منزله یک صفت است و یک رفتار خدا با بندگان گنهکار را افاده می‌کند و آن این است که ایشان را می‌آمرزد، چیزی که هست گاهی با توبه و گاهی بدون توبه و با شفاعت.

شدید العقاب :

مانند کلمه (ذوانتقام) از اسماء حسنی است که صفت خدای تعالی در طرف عذاب را حکایت می‌کند، همچنان که کلمه (غفور و رحیم) صفتش در جانب رحمت را حکایت می‌نماید.

ذی الطول :

معنایش با معنای منعم یکی است و هر دو از اسماء حسنی الهی است، ولیکن ذوالطول أخص از منعم است، چون تنها نعمت‌های طولانی را شامل می‌شود، ولی منعم، هم آن را شامل می‌شود و هم نعمت‌های کوتاه مدت را.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۴، ص ۱۶۲.

«اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ!» (۲۵۵ / بقره)

حیّ : (حیات الهی)

حیّ به معنای کسی است که حیات ثابت داشته باشد. حیات حقیقی باید طوری باشد که ذاتا مرگ‌پذیر نباشد و عروض مرگ بر آن محال باشد و این تصور ندارد مگر به این که حیات عین ذات حیّ باشد، نه عارض بر ذاتش و همچنین از خودش باشد نه این که دیگری به او داده باشد، هم‌چنان که قرآن درباره خدای تعالی فرموده: «وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ» (۵۸ / فرقان)

بنا بر این حیات حقیقی، حیات خدای واجب‌الوجود است و حیاتی است واجب و عبارت دیگر چنین حیاتی این است که صاحبش بالذات عالم و قادر باشد.

از این جا کاملاً معلوم می‌شود چرا در جمله «هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (۶۵ / بقره)، حیات را منحصر در خدای تعالی کرد و فرمود: تنها او حیّ است و نیز معلوم می‌شود که این حصر حقیقی است نه نسبی و این که حقیقت حیات یعنی آن حیاتی که آمیخته با موت نیست و در معرض فنا قرار نمی‌گیرد تنها حیات خدای تعالی

است.

حیات تنها و تنها خاص خداست و اگر زندگان دیگر هم، زندگی دارند خدا به آنها داده است.

الْقِيَوْمُ : (قیام به عدل الهی)

قیام بر هر چیز به معنای درست کردن و حفظ و تدبیر و تربیت و مراقبت بر آن و قدرت بر آن است.

خدای تعالی در کلام مجیدش اصل قیام به امور خلقش را برای خود اثبات نموده است. خدا قائم بر تمامی موجودات است و با عدل قائم است، بدین معنا که عطا و منعمش همه به عدل است و با در نظر گرفتن این که عالم امکان همان عطا و منع آن است، پس هر چیزی را همان قدر که ظرفیت و استحقاق دارد می‌دهد و آن گاه می‌فرماید: علت این که به عدالت می‌دهد، این است که عدالت مقتضای دو اسم (عزیز و حکیم) است.

خدای تعالی بدان جهت که عزیز است قائم بر هر چیز است و به آن جهت که حکیم است در هر چیزی عدالت را اعمال می‌کند.

خدای تعالی از آنجا که مبدأ هستی است و وجود هر چیز و اوصاف و آثارش از ناحیه او آغاز می‌شود و هیچ مبدایی برای هیچ موجودی نیست مگر آن که آن مبدأ هم به خدا منتهی می‌شود، پس او قائم بر هر چیز و از هر جهت است و به حقیقت معنای کلمه قائم است، یعنی قیامش آمیخته با خلل و سستی نیست و هیچ موجودی به غیر خدا چنین قیامی ندارد، مگر این که به وجهی قیامش منتهی به خدا و به اذن خداست.

خدای تعالی هر چه قیام دارد قیامی خالص است، نه قیامی آمیخته با ضعف و سستی و غیر خدا به جز این ندارد که باید به اذن او به وسیله او قائم باشد، پس در این مسأله از دو طرف حصر هست، یکی انحصار قیام در خدای تعالی و این که غیر او کسی قیام ندارد و یکی انحصار خدا در قیام و این که خدا به جز قیام کاری ندارد.

اسم قیوم اصل و جامع تمامی اسماء اضافی خداست و منظور از اسماء اضافی اسمایی است که به وجهی بر معانی خارج از ذات دلالت می‌کند، مانند اسم خالق، رازق،

مبدی، معید، محیی، ممیت، غفور، رحیم، ودود و غیر آن. چون اگر خدا آفریدگار و روزی‌رسان و مبدأ هستی و اعاده دهنده انسانها در معاد و زنده کننده و میراننده و آمرزگار و رحیم و ودود است بدین جهت است که قیوم است.^(۱) ۱

- المیزان ج ۴، ص ۲۱۷.

« أَوْلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ! » (۵۳ / سجده)

شهِيد ، (حضور الهی)

« آیا برای روشن شدن حق کافی نیست که پروردگار تو مشهود بر هر چیز است؟ » آری کافی است برای این که هیچ موجودی نیست مگر آن که از جمیع جهاتش محتاج به خدا و وابسته به اوست و او قائم بر آن و قاهر و مافوق آن است، پس خدای تعالی برای هر چیزی مشهود و معلوم است، هر چند که بعضی او را نشناسند.

خدای تعالی شهید بر همه چیز است و او و صفات و افعالش محجوب از هیچ یک از مخلوقات خود نیست. خدای تعالی به هر چیزی احاطه دارد، البته نه احاطه‌ای که ما به چیزی داریم بلکه احاطه‌ای که لایق به ساحت قدس و کبریایی او باشد، پس هیچ مکان و مکنی از خدا خالی نیست و هیچ چیز از نظر او پنهان نیست و داخل در هیچ چیزی هم نیست.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۴، ص ۳۳۰.

«...الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» (۴ / شوری)

مالك : (ولایت الهی)

در این جملات از اسماء حسناى الهی پنج نام مقدس ذکر شده:

۱ - عزیز ۲ - حکیم ۳ - علی ۴ - عظیم ۵ - له ما فی السموات و ما فی الارض.

چون این جمله عبارت آخری نام مالک است و اگر نام مالک را این طور شکفته ذکر کرده و نیز آن چهار نام دیگر را در این جا آورد، برای این بوده که اصل وحی را و همچنین سنت جاریه بودن آن را تعلیل کرده باشد. برای این که وحی عبارت است از قانون الهیه‌ای که هدایت مردم به سوی سعادت زندگی‌شان را هم در دنیا و هم در آخرت ضمانت می‌کند و هیچ کس و هیچ مانعی نیست که خدای را از تشریح چنین قوانینی باز بدارد و برای این که عزیز است، یعنی در هر چه اراده کند مغلوب هیچ چیز و هیچ عاملی واقع نمی‌شود.

و نیز خدای تعالی امر هدایت بندگان خود را مهمل نمی‌گذارد. و در آن سهل‌انگاری نمی‌کند. برای این که حکیم است، یعنی افعالش همه متقن است و یکی از آثار متقن بودن عمل این است که عمل خود را طوری انجام دهد که به نتیجه برسد.

و نیز خدای تعالی است که در بندگان خود و امور ایشان به هر طوری که بخواهد تصرف می‌کند، چون او مالک ایشان است و نیز حق اوست که بندگان به وظیفه پرستش او قیام کنند و او ایشان را به بندگی خود وادار سازد، امر و نهی کند، چون او، هم علیّ است و هم عظیم.

پس هر یک از این پنج اسم سهمی در تعلیل اصل وحی دارند و نتیجه روبرهم آنها این است که خدای تعالی از هر جهت ولیّ بندگان است و به غیر او ولیّ دیگر نیست.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۱۶.

فصل دوم

وجه الهی

وجه الله

« فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ! » (۱۱۵ / بقره)

« به هر جا که رو کنی به سوی خدا رو کرده‌ای ! »

خدای سبحان قائم بر تمامی جهات شش‌گانه و محیط به آن است، کسی که به یکی از این جهات متوجه شود، به سوی خدای تعالی متوجه شده است. ملک خدا و احاطه او به انسان وسعت دارد و نیت انسان به هر سو توجه کند، او نیز از قصد انسان آگاه است.

خدای تعالی نه خودش در جهت معینی قرار دارد، نه متوجه به او باید از جهت معینی به سویش توجه کند، تا او به توجه وی آگاه شود، پس توجه به تمام جهات، توجه به سوی خداست و خدا هم بدان آگاه است.

البته آیه شریفه فوق می‌خواهد حقیقت توجه به سوی خدا را از نظر جهت توسعه دهد، نه از نظر مکان.^(۱)

۱- المیزان ج ۲، ص ۷۵.

مفهوم وجه الهی

«... يُرِيدُونَ وَجْهَهُ.» (۵۲ / انعام)

وجه یا روی، به مناسبتی که بین صورت و سطح بیرونی هر چیز هست به طور مجاز بر همان سطح بیرونی هر چیز هم اطلاق می‌شود. ذات چیزی برای چیز دیگری

هیچ وقت جلوه و ظهور نمی‌کند و تنها ظاهر و شرح بیرونی و اسماء و صفات است که برای موجود دیگری جلوه می‌کند.

به ذات خدای تعالی نیز نمی‌توانیم پی ببریم برای این که به طور کلی علم و معرفت یک نوع تحدید فکری است و ذات مقدس خدای تعالی بی حد و نهایت است و قابل تحدید نمی‌باشد.

از آنجایی که وجه یا روی هر چیز همان قسمتی است که دیگران با آن مواجه می‌شوند به این اعتبار می‌توان گفت: اعمال صالحه وجه خدای تعالی است، همچنان که کارهای زشت وجه شیطان است. چنان که صفاتی را که خدای تعالی به آن صفات با بندگان خود روبرو می‌شود نظیر رحمت و خلق و رزق و هدایت و امثال آن از صفات فعلیه، بلکه صفات ذاتیه‌ای را هم که به وسیله آن مخلوقات، خدای خود را تا حدی می‌شناسند مانند علم و قدرت، می‌توان وجه خدای دانست، برای این که خدای تعالی بوسیله همین صفات با مخلوقات خود روبرو می‌شود و آفریدگان نیز به وسیله آن به جانب خداوند خود رو می‌کنند.

ناحیه خدا جهت و وجه اوست و به طور کلی هر چیزی که منسوب به اوست و به هر نوعی از نسبت به وی انتساب دارد از اسماء و صفاتش گرفته تا ادیان و اعمال صالح بندگان و همچنین مقربان درگاهش از انبیاء و ملائکه و شهداء و مؤمنینی که مشمول مغفرتش شده باشند همه و همه وجه خدایند.

همه آن اموری که وجه خدای سبحانند و به عبارت دیگر در جهت خداوند قرار دارند از گزند حوادث و از نابودی مصونند. همچنین چیزهایی که بنده از خدای خود انتظار دارد نیز وجه خداست، مانند فضل و رحمت و رضوان.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۱۵۸.

مفهوم وجه و حقایق افاضه شده از جانب خدا

«... كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ!» (۸۸ / قصص)

«هر موجودی که تصور شود بعد از وجودش هلاکت و بطلان در پی دارد مگر وجه خدا!»

آن موجودات که زمانی هستند بعد از سرآمد زمان وجودشان هالک و باطل می‌شوند و آنهایی که زمانی نیستند، وجودشان در احاطه فنا قرار دارد و فنا از هر طرف

معنای هر دو طرف هر موجود است. اگر فرموده ملکوت هر چیزی به دست خداست، برای این است که دلالت کند بر این که خدای تعالی مسلط بر هر چیز است و غیر خدا کسی در این تسلط بهره و سهمی ندارد.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۳، ص ۱۸۶.

وجه الهی و عالم ذر

« وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا...! » (اعراف / ۱۷۲)

« و یاد آور زمانی را که پروردگارت از پشت فرزندان آدم ذریه آن‌ها را برگرفت... »

این وجود تدریجی که برای موجودات و از آن جمله برای انسان است امری است از ناحیه خدا که با کلمه «کُنْ» و بدون تدریج بلکه دفعهٔ افاضه می‌شود. و این وجود دارای دو وجه است: یکی آن وجه و رویی که به طرف دنیا دارد این است که به تدریج از قوه به فعل و از عدم به وجود درآید و همین وجود نسبت به آن وجهی که به خدای سبحان دارد امری است غیر تدریجی به طوری که هر چه دارد در همان اولین مرحله ظهورش دارا است و هیچ قوه‌ای که به طرف فعلیت سوق دهد در آن نیست.

مقتضای آیات فوق این است که برای عالم انسانی با همه وسعتی که دارد در نزد خدای سبحان وجودی جمعی باشد و این وجود جمعی همان وجهی است که گفتیم وجود هر چیزی به خدای سبحان داشته و خداوند که آن را بر افراد افاضه نموده و در آن وجه هیچ فردی از افراد دیگر غایب نبوده و افراد هم از خدا و خداوند هم از افراد غایب نیست.

این همان حقیقتی است که خداوند از آن تعبیر به «ملکوت» کرده است.

اما این وجه دنیایی انسان که ما آن را مشاهده کرده و می‌بینیم آحاد انسان و احوال و اعمال آنان به قطعات زمان تقسیم شده و بر مرور لیالی و ایام منطبق گشته و نیز این که می‌بینیم انسان به خاطر توجه به تمتعات مادی زمینی و لذایذ حسی از پروردگار خود محجوب شده، همه این احوال متفرع بر وجه دیگر زندگی است، که سابق

بر این زندگی و این زندگی متأخر از آن است و موقعیت این نشئه موقعیت «یکون» و «کن» را دارد.

این نشئه دنیوی انسان مسبوق است به نشئه انسانی دیگری که عین این نشئه است، جز این که آحاد موجود در آن محجوب از پروردگار خود نیستند و در آن نشئه وحدانیت پروردگار را در ربوبیت مشاهده می‌کنند و این مشاهده از طریق مشاهده نفس خودشان است، نه از طریق استدلال، بلکه از این جهت است که از او منقطع نیستند و حتی یک لحظه او را غایب نمی‌بینند و لذا به وجود او و به هر حقی که از قبل او باشد اعتراف دارند، آری قذارت شرک و لوث معصیت از احکام این نشئه دنیایی است، نه آن نشئه. آن نشئه قائم به فعل خداست و جز فعل خدا کس دیگری فعل ندارد (دقت فرمایید!)

آیه مورد بحث اشاره می‌کند به تفصیل یک حقیقت و به یک نشئه انسانی که سابق بر نشئه دنیایی اوست، نشئه‌ای که خداوند در آن نشئه میان افراد نوع انسان تفرقه و تمایز قرار داده و هر یک از ایشان را بر نفس خود شاهد گرفته است که:

«أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ أَيَا مَنِ پروردگار شما نیستم؟»

قالوا بلی! گفتند: آری!

تقدم عالم ذر بر این عالم، تقدم زمانی نیست، نشئه‌ای است که به حسب زمان هیچ انفکاک و جدایی از نشئه دنیوی ندارد، بلکه با آن و محیط به آن است و سابقتی که بر آن دارد سابقتی است که «کن» بر «فیکون» دارد.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۲۱۴.

عالم ذر و هنگامه پیمان انسان در پیشگاه الهی

- برای خدا عهده‌ای است به گردن بشر که از آن بازخواست خواهد کرد!

«وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا...!» (اعراف / ۱۷۲)

«ذکر کن برای مردم موطنی را که در آن موطن، خداوند از بشر از صلح‌هایشان ذریه‌شان را گرفت، به طوری که احدی از افراد نماند مگر این که مستقل و مشخص از دیگران باشد و همه در آن موطن جدا جدا از هم اجتماع نمودند و

خداوند ذات وابسته به پروردگارش را به ایشان نشان داد و علیه خود گواشان گرفت و ایشان در آن موطن غایب و محجوب از پروردگارش نبوده و پروردگارش را هم از ایشان محجوب نبود، بلکه به معاینه دیدند که او پروردگارش است، هم‌چنان که هر موجود دیگری به فطرت خود و از ناحیه ذات خود، پروردگار خود را می‌یابد بدون این که از او محجوب باشد!»

خطاب و جواب در عالم ذر از باب زبان حال نیست، بلکه خطابی است حقیقی و کلامی است الهی.

مخاطبین در جمله «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟» همان کسانی‌اند که گفتند: «بَلَى شَهِدْنَا!» و به مقتضای این آیه، بشر در قیامت اشهاد و خطاب خدا و اعتراف خود را به معاینه می‌بیند و درک می‌کند، هر چند که در دنیا از آن و از ماسوای معرفت غافل بود.

در روز قیامت پرده‌هایی که میان بشر و پروردگارش حایل بود برچیده می‌شود، بشر به خود می‌آید و دوباره این حقایق را به مشاهده و معاینه درک می‌کند و آنچه را که میانه او و پروردگارش گذشته بود به یاد می‌آورد. خداوند بعد از جدا ساختن ابناء بشر از پدران، هر فردی را گواه خودش گرفت و با جمله «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟» مورد استشهاد را معلوم کرد، تا امری را که برای آن، ذریه بشر را استشهاد کرده مشخص شود و آن ربوبیت پروردگار ایشان است، تا در موقع پرستش به ربوبیت خدای سبحان شهادت دهند.

احتیاج داشتن آدمی به پروردگاری که مالک و مدبر است جزو حقیقت و ذات انسان است و فقر به چنین پروردگاری در ذات او نوشته شده و ضعف بر پیشانی‌اش مکتوب گشته و این معنا بر هیچ انسانی که کمترین درک و شعور انسانی را داشته باشد پوشیده نیست. عالم و جاهل، صغیر و کبیر، شریف و ضعیف، همه در این درک مساوی‌اند. جمله «بَلَى شَهِدْنَا!» اعتراف انسانها است به این که این مطلب را ما شاهد بودیم و چنین شهادتی از ما واقع شد!

تمامی افراد بشر مورد این استشهاد واقع شده و یکایک ایشان به ربوبیت پروردگار اعتراف نموده‌اند!^(۱)

روی دیگر آسمان‌ها و زمین و ظهور حقیقت موجودات

« وَ لِّلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ... » (۷۷/ نحل)

ممکن است یک شیء واحد دارای چند وجه باشد، یک وجه‌اش برای غیر خویش شهادت باشد یعنی ظاهر باشد و وجه دیگرش غیب باشد و خلاصه موجود واحد هم غیب باشد و هم شهادت. معنی آیه فوق این است که خدا از آسمان‌ها و زمین چیزی می‌داند که خارج از حدود آن دو است. به معنای دیگر، مراد به غیب سماوات و ارض، غیبی است که آسمان‌ها و زمین مشتمل بر آنند، یعنی غیبی است که در داخل آن دو است، خلاصه این که آسمان و زمین دو روی دارند: یکی برای مردم مشهود است و روی دیگرش غایب و برای خدا مشهود؛ و به عبارت دیگر خدا از آن سوی آسمان‌ها و زمین که برای بشر غایب است خبر دارد.

کلمه ساعت به معنای قیامت است که به معنای دوم غیب، خود یکی از غیب‌های سماوات و ارض است، به دو دلیل: اول برای این که خدای سبحان آن را در کلام خود غیب نامیده و چون قیامت خارج از آسمان و زمین نیست پس غیب به معنای دوم در همین آسمان و زمین است.

در آن روز خدا بشر را خبر می‌دهد از آن‌چه که در آن اختلاف می‌کردند و روزی است که سریره و باطن مردم آشکار می‌گردد. روزی است که آن‌چه از حقایق در نشئه دنیا پنهان بود در آن جا ظاهر و آشکار می‌گردد و پر واضح است که این حقایق هیچ یکش از پهنای آسمان‌ها و زمین بیرون نیست، بلکه این حقایق به همراه آسمان‌ها و زمین ثابتند.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۴، ص ۲۰۰.

مفهوم بقای وجه الهی و فنای جن و انس

« كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ! » (۲۷ / الرحمن)

هر جنبنده دارای شعوری که بر روی زمین است به‌زودی فانی خواهد شد. مدت و اجل نشئه دنیا با فنای جن و انس سر می‌آید و عمرش پایان می‌پذیرد و نشئه آخرت طلوع می‌کند و هر دو مطلب یعنی فنای جانداران صاحب شعور زمین و طلوع

نشئه آخرت که نشئه جزاست، از نعمت‌ها و آلاء خدای تعالی است، چون زندگی دنیا حیاتی است مقدمی، برای غرض آخرت و معلوم است که انتقال از مقدمه به غرض و نتیجه نعمت است.

حقیقت این فنا انتقال از دنیا به آخرت و رجوع به خدای تعالی است، همچنان که در بسیاری از آیات کریمه قرآن این فنا به انتقال نامبرده تفسیر شده و فهمانده که منظور از آن، فنای مطلق و هیچ و پوچ شدن نیست.

و پروردگارت، عزّ اسمه، با همه جلال و اکرامش باقی می‌ماند، بدون این که فنای موجودات اثری در خود او یا دگرگونی در جلال و اکرام او باقی بگذارد. بنا بر این که مراد به وجه خدا هر چیزی باشد که دیگران رو به آن دارند، که قهراً مصداقش عبارت می‌شود از تمامی چیزهایی که به خدا منسوبند و مورد نظر هر خداجویی واقع می‌گردد، مانند انبیاء و اولیاء خدا و دین او و ثواب و قرب او و سایر چیزهایی که از این قبیل باشند.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۲۰۴.

مفهوم رؤیت خدا

« قَالَ رَبِّ ارِنَا أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَانِي...! » (اعراف / ۱۴۳)

« عرض کرد: ای پروردگارم خود را به من نشان بده تا بر تو بنگرم فرمود هرگز مرا نخواهی دید...! »

از نظر قرآن کریم خدای سبحان جسم و جسمانی نیست و هیچ مکان و جهت و زمانی او را در خود نمی‌گنجاند و هیچ صورت و شکلی مانند و مشابه او ولو به وجهی از وجوه یافت نمی‌شود. و معلوم است کسی که وضعیتش این چنین باشد ابصار و دیدن به آن معنایی که ما برای آن قایلیم به وی متعلق نمی‌شود و هیچ صورت ذهنیه‌ای منطبق با او نمی‌گردد، نه در دنیا و نه در آخرت. پس معنی رؤیت خدا چیست؟ مراد به این رؤیت قطعی‌ترین و روشن‌ترین مراحل علم است و تعبیر آن به رؤیت برای مبالغه در روشنی و قطعیت آن است، چیزی که هست باید دانست حقیقت این علم که آن را علم ضروری می‌نامیم چیست؟ چون از هر علم ضروری به رؤیت تعبیر نمی‌شود مثلاً ما به علم ضروری می‌دانیم شهری به نام لندن وجود دارد ولیکن صحیح نیست به صرف داشتن این علم

بگوییم: « ما لندن را دیده‌ایم! »

از این مثال روشن‌تر علم ضروری به بدیهیات اولیه از قبیل (یک، نصف عدد دو است)، می‌باشد، چه این بدیهیات به خاطر کلیتی که دارند محسوس و مادی نیستند و چون محسوس نیستند می‌توانیم اطلاق علم بر آن‌ها بکنیم و لکن صحیح نیست آن‌ها را رؤیت بنامیم و نیز تمامی تصدیقات عقلیه‌ای که در قوه عاقله انجام می‌گیرد و یا معانی که ظرف تحققش وهم است که ما اطلاق علم حصولی بر آن‌ها می‌کنیم و لکن آن‌ها را رؤیت نمی‌نامیم، چرا؟ در میانه معلومات ما معلوماتی است که اطلاق رؤیت بر آن‌ها می‌شود و آن معلومات به علم حضوری ما است، مثلاً می‌گوییم: « من خود را می‌بینم که منم و می‌بینم که فلان چیز را دوست و بهمان چیز را دشمن می‌دارم. » معنای این دیدن‌ها این است که من ذات خود را چنین می‌یابم و آن را بدون این که چیزی بین من و آن حایل باشد چنین یافتم.

این امور نه به حواس محسوس‌اند و نه به فکر، بلکه درک آن‌ها از این باب است که برای ذات انسان حاضرند و درک آن‌ها احتیاجی به استعمال فکر و یا حواس ندارد. تعبیر از این گونه معلومات به رؤیت، تعبیری است شایع. هر جا که خدای تعالی گفتگو از دیده شدنش کرده در همان جا خصوصیتی ذکر کرده که از آن خصوصیات می‌فهمیم مراد از دیده شدن خدای تعالی همین قسم از علمی است که خود ما هم آن را رؤیت و دیدن می‌نامیم. خدا نزد هر چیزی حاضر و مشهود است و حضورش به چیزی یا به جهتی معین و به مکانی مخصوص اختصاص نداشته بلکه نزد هر چیزی شاهد و حاضر و بر هر چیزی محیط است، به طوری که اگر به فرض محال کسی بتواند او را ببیند می‌تواند او را در وجدان خودش و در نفس خود و در ظاهر هر چیزی و در باطن آن ببیند. این است معنای دیدن خدا و لقای او نه دیدن به چشم و ملاقات به جسم که جز با روبرو شدن حسی و جسمانی و متعین بودن مکان و زمان دو طرف صورت نمی‌بندد.

آن مانعی که میانه مردم و خدا حایل شده همانا تیرگی گناهی است که مرتکب شده‌اند این تیرگی‌ها است که روی دلها - جانها - ی ایشان را پوشانده و نمی‌گذارد که به مشاهده پروردگار خود تشرف یابند، پس معلوم می‌شود اگر گناهان نباشند جان‌ها خدای را می‌بینند نه چشم‌ها.

خدای تعالی در کلام خود رؤیتی را اثبات کرده که غیر از رؤیت بصری و حسی است، بلکه یک نوع درک و شعوری است که با آن حقیقت و ذات هر چیزی درک می‌شود، بدون این که چشم یا فکر در آن به کار رود، شعوری اثبات کرده که آدمی با آن

شعور به وجود پروردگار خود پی برده و معتقد می‌شود.

البته آن علم که از آن به رؤیت و لقاء تعبیر شده تنها برای صالحین از بندگانش آن هم در روز قیامت دست می‌دهد. قیامت ظرف و مکان چنین تشریفی است، نه دنیا که آدمی در آن مشغول و پابند به پروریدن تن خویش و یکسره در پی تحصیل حوایج طبیعی خویشتن است. دنیا محل سلوک و پیمودن راه لقاء خدا و به دست آوردن علم ضروری به آیات اوست و تا به عالم دیگر منتقل نشود به ملاقات پروردگارش نایل نمی‌شود.

نکته قابل توجه این است که قرآن کریم اولین کتابی است که از روی این حقیقت پرده برداری نموده و به بی‌سابقه‌ترین بیانی این راز را آشکارا ساخته است. قهرا وقتی مسأله رؤیت خدا به آن معنا که گفته شد در چند جای قرآن برای قیامت اثبات شد، نفی ابدی در آن جمله: «لَنْ تَرَانِي!» راجع به دنیا خواهد بود و معنایش این می‌شود مادامی که انسان در قید حیات دنیوی و به حکم اجبار در پی اداره جسم و تن خویش و برآوردن حوایج ضروری آن است هرگز با چنین تشریفی مشرف نمی‌شود، تا آن که به طور کلی و به تمام معنای کلمه از بدنش و از توابع بدنش منقطع گردد، یعنی بمیرد.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۷۸.

مفهوم قرب و بُعد و مقام قرب الهی

«... أَوْلَيْكَ الْمُقَرَّبُونَ!» (۱۱ / واقعه)

«... آن‌ها مقربانند!»

مسئله قرب و بُعد دو معنای نسبی هستند که اجسام به حسب نسبت مکانی به آن دو متصف می‌شوند. در استعمال آن توسعه داده در زمان و غیر زمان هم استعمال کرده‌اند. باز توسعه بیشتری داده و از اجسام و جسمانیات تجاوز کرده معنای حقایق را هم با آن دو، توصیف کرده‌اند.

کلمه «قُرب» در مورد خدای تعالی به خاطر احاطه‌ای که به هر چیز دارد استعمال شده و خود خدای تعالی فرموده: «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ!» - ما از رگ گردن به او نزدیک‌تریم! (۱۶ / ق)

خدای تعالی در هر روز کاری دارد، غیر آن کاری که در روز قبل داشت و غیر آن کاری که روز بعدش دارد، پس هیچ یک از کارهای او تکراری نیست و هیچ شأنی از شؤن او از هر جهت مانند شأن دیگرش نیست، هر چه می‌کند بدون الگو و قالب و نمونه می‌کند، بلکه به ابداع و ایجاد می‌کند و به همین جهت است که خود را بدیع نامیده و فرموده: «... بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ - او کسی است که آسمانها و زمین را بدون الگو آفریده!»^(۱)

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۲۰۷.

فصل سوم

نور الهی

مفهوم نور خدا و چگونگی ظهور و شمول آن

« أَللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ... » (نور/۳۵)

« خدا نور آسمان‌ها و زمین است، مِثْل نور او ... »

نور چیزی است که هر چیز محتاج نور و گیرنده نور را روشن می‌کند و سپس با ظهور خود دلالت می‌کند بر مظهرش و خدای تعالی هم اشیاء را با ایجاد خود وجود و ظهور می‌دهد و سپس بر ظهور وجود خود دلالت می‌کند.

بعد از آن که خدای سبحان خود را نوری خواند که آسمان و زمین از آن مستنیر می‌شوند و این که او مؤمنین را به نور زایدی اختصاص می‌دهد و کفار از این نور بهره‌ای ندارند، اینک در ادامه آیه فوق شروع می‌کند به استدلال و احتجاج بر این مدعا:

اما نور آسمان و زمین بودن خدا، دلیلش این است که آنچه در آسمان‌ها و زمین است وجود خود را از پیش خود نیاورده و از کس دیگری هم که در داخل آن دواست نگرفته‌اند، چون آن‌چه در داخل آسمان‌ها و زمین است در فاقه و احتیاج مثل خود آن دو است، پس وجود آن‌چه در آسمان‌ها و زمین است از خدایی است که همه احتیاجات به درگاه او منتهی می‌شود.

بنابراین، وجود آنچه در آن دو است همان طور که خود را نشان می‌دهد، نشان‌دهنده موجد خویش نیز می‌باشد. پس وجود نور وی است که هر چیز به وسیله آن نور می‌گیرد، پس هر چیزی که در این عالم است دلالت می‌کند بر این که در ماورایش

چیزی است که منزه از ظلمت است، آن ظلمتی که خود آن چیز داشت و منزه از حاجت و فاقه‌ای است که در خود او هست و منزه از نقص است که از خود او منفک شدنی نیست.

این زبان حال و مقال تمامی موجودات عالم است و همان تسبیحی است که خدای تعالی به آسمان و زمین و آنچه در آن است نسبت می‌دهد و لازمه آن نفی استقلال از تمامی موجودات غیر خدا، - و نفی هر اله و مدبر و ربی غیر خداست.

«كُلُّ قَدِّ عِلْمٍ صَلَاتُهُ وَ تَسْبِيحُهُ - همه دعا و تسبیح خویش دانند!» (۴۱ / نور) این آیه شریفه تسبیح را به عموم ساکنان زمین نسبت می‌دهد، چه کافرشان و چه مؤمنشان و از این تعبیر معلوم می‌شود که در این میان دو نور است: یکی عمومی و دیگری خصوصی. پس نوری که خدای تعالی با آن خلق خود را نورانی می‌کند مانند رحمتی است که با آن به ایشان رحم می‌کند، که آن نیز دو قسم است: یکی عمومی و یکی خصوصی... همچنین مالکیت خدا دلیل بر هر دو قسم نور است، یعنی این که او مالک آسمان‌ها و زمین است و بازگشت هر چیز به سوی اوست، هم دلیل بر عمومیت نور عام اوست و هم دلیل بر اختصاص نور خاص او به مؤمنین است.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۹، ص ۱۹۳.

نور عمومی الهی

«أَلَلَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ...» (۳۵/نور)

«خدا نور آسمان‌ها و زمین است، مَثَلُ نور او ...»

خدای تعالی دارای نوری است عمومی، که با آن آسمان و زمین نورانی شده و در نتیجه به وسیله آن نور در عالم وجود حقایقی ظهور نموده، که ظاهر نبود و باید هم چنین باشد، چون ظهور هر چیز اگر به وسیله چیز دیگری باشد باید آن وسیله خودش به خودی خود ظاهر باشد، تا دیگران را ظهور دهد و تنها چیزی که در عالم به ذات خود ظاهر و برای غیر خود مظهر باشد همان نور است.

خدای تعالی نوری است که آسمانها و زمین با اشراق او بر آن‌ها ظهور یافته‌اند، هم‌چنان که انوار حسی نیز این طورند، یعنی آن‌ها ظاهرند و با تابیدن به اجسام ظلمانی و کدر آن‌ها را روشن می‌کنند، با این تفاوت که ظهور اشیاء به نور الهی عین وجود یافتن

آن‌هاست ولی ظهور اجسام کثیف به وسیله انوار حسی غیر اصل وجود آن‌هاست.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۹، ص ۱۷۴.

مثال و شمول نور عمومی الهی

« أَللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ... » (نور/۳۵)

« خدا نور آسمان‌ها و زمین است، مَثَل نور او ... »

خدای تعالی کامل‌ترین مصداق نور می‌باشد، اوست که ظاهر بالذات و مظهر ماسوای خویش است و هر موجودی به وسیله او ظهور می‌یابد و موجود می‌شود. پس خدای سبحان نوری است که به وسیله او آسمان‌ها و زمین ظهور یافته‌اند. در جمله « أَللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ... » ، « چون نور را اضافه کرده به آسمانها و زمین و آنگاه آن را حمل کرده بر اسم جلاله « أَللَّهُ » و فرموده نور آسمان‌ها و زمین الله است منظورش این بوده که کسی خیال نکند که خدا عبارت است از نور عاریتی قائم به آسمانها و زمین و یا از وجودی که بر آن‌ها حمل می‌شود. از این جا استفاده می‌شود که خدای تعالی بر هیچ موجودی مجهول نیست، چون ظهور تمامی اشیاء یا برای خود یا برای غیر، ناشی از اظهار خدا است و اگر خدا چیزی را اظهار نمی‌کرد و هستی نمی‌بخشید ظهوری نمی‌یافت، پس قبل از هر چیز ظاهر بالذات خداست.

آیه بعد برای تمامی موجودات تسبیح اثبات می‌کند و لازمه آن این است که تمامی موجودات، خدا را می‌شناسند، چون تسبیح و صلوات از کسی صحیح است که بداند چه کسی را تسبیح می‌کند. پس مراد به نور، نور خداست، که از آن نور عام عالمی منشأ می‌گیرد، نوری که هر چیزی به وسیله آن روشن می‌شود و با وجود هر چیزی مساوی است و عبارت اخرای آن است و این همان رحمت عام الهیه می‌باشد.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۹، ص ۱۷۶.

نور خصوصی الهی

« أَللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاةٍ الزُّجَاةِ كَأَنَّهُا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ...! » (نور/۳۵)

در سایر موارد در قرآن کریم می‌بینیم خدای سبحان این نور خاص را به خود نسبت داده و این نور همان نوری است که گفتیم به مؤمنین اختصاص داده تا در راه به سوی پروردگارش از آن استضاء کنند و آن نور ایمان و معرفت است. البته نور ایمان و معرفت در دل‌های مؤمنین نوری است عاریتی و مقتبس از نور خدا و قائم به آن و مستمد از آن است.

« ... يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ...! » (نور / ۳۵) خدای تعالی هدایت می‌کند کسانی را که دارای کمال ایمان باشند، به سوی نور خدا، نه کسانی را که متصف به کفر باشند و این به خاطر صرف مشیت اوست.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۹، ص ۱۷۷.

نور الهی و اشراق روز قیامت

« وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا...! » (زمر / ۶۹)

« و زمین به نور پروردگارش روشن می‌شود...! »

اشراق ارض، به معنای نورانی شدن آن است. اشراق زمین به نور پروردگارش، آن حالتی است که از خصایص روز قیامت است، از قبیل: کنار رفتن پرده‌ها و ظهور حقیقت اشیاء و بروز و ظهور واقعیت اعمال، از خیر یا شر، اطاعت یا معصیت، حق یا باطل، به طوری که ناظران حقیقت هر عملی را ببینند، چون اشراق هر چیزی عبارت است از ظهور آن به وسیله نور و این هم جای شک نیست، که ظهور دهنده آن روز خدای سبحان است، چون غیر از خدا هر سبب دیگری در آن روز از سببیت ساقط است، پس اشیاء در آن روز با نوری که از خدای تعالی کسب کرده روشن می‌شوند. و این اشراق هر چند عمومی است و شامل تمامی موجودات می‌شود و اختصاصی به زمین ندارد، ولیکن از آن جایی که غرض بیان حالت آن روز زمین و اهل زمین است، لذا تنها از اشراق زمین سخن گفت. مراد به زمین در عین حال زمین و موجودات در آن و متعلقات آن است.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۴، ص ۱۴۸.

فصل چهارم

علم الهی

شمول علم الهی و ثبوت اشیاء در کتاب مبین

« يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا...! » (۲ / سبأ)
 « خدا علم دارد به آنچه در زمین فرو می‌رود و از زمین بیرون می‌شود و آنچه از آسمان فرو می‌آید و به آسمان بالا می‌رود...! »

این کنایه است از علم خدا به حرکت هر صاحب حرکتی و آنچه انجام می‌دهد.

خدای تعالی عالم به غیب است و کوچک‌ترین موجود از علم او دور نیست، حتی سنگینی یک ذره معلق در فضا در همه آسمان‌ها و زمین از علم او پنهان نیست.

« وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ - وَ نَه كَوْجَكُ تَرَا زَان ذَرَه وَ نَه بَزْرَكُ تَرَا زَان مَگَرَّان كَه دَر كِتَاب مَبِين ثَبِت اَسْت! » (۶۱ / یونس) این جمله علم خدا را به تمامی موجودات تعمیم می‌دهد، تا کسی نپندارد تنها موجودات نظیر ذره را می‌داند، کوچک‌تر از آن و بزرگ‌تر را نمی‌داند، نکته‌ای که در این آیه بدان اشاره کرده این است که اشیاء هر چه باشند در کتاب مبین خدا ثبوتی دارند، که دستخوش تغییر و تبدیل نمی‌شود و انسان و هر موجود دیگر هر چند اجزای دنیوی‌اش از هم متلاشی گردد و به کلی آثارش از صفحه روزگار محو و نابود شود باز هم اعاده‌اش برای خدا کاری ندارد، چون همین نابود در کتاب مبین بودی و ثبوتی دارد.^(۱)

کرسی و مراتب علم الهی

«... وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ...!» (۲۵۵ / بقره)

«... و به چیزی از علم او راه نمی‌یابند مگر به آن چه خود بخواهد، قلمرو علم و قدرتش آسمان‌ها و زمین را فراگرفته است...!»

علم هر چه هست از خداست و هر علمی هم که نزد عالمی یافت شود آن هم از علم خداست. تنها اوست که به روابط بین موجودات آگاه است، چون او موجودات و رابط آن‌ها را آفریده و اما بقیه اسباب و علل و مخصوصا علل و اسبابی که از صاحبان عقلند هر چند که دخل و تصرفی و علمی دارند، لکن هر چه دارند و آن را مورد استفاده قرار می‌دهند خود مرتبه‌ای است از شؤون علم الهی و هر چه تصرف دارند خود شأنی است از شؤون تصرفات الهی و نحوه‌ای است از انحاء تدابیر او، پس دیگر کسی نمی‌تواند به خود اجازه دهد بر خلاف اراده خدای سبحان و تدبیر جاری در مملکتش قدمی بردارد و اگر برداشت همان از تدبیر خداست.

کرسی مرتبه‌ای از مراتب علم است، در نتیجه از معانی محتمل که برای وسعت هست این معنا متعین می‌شود که این مقام تمامی آنچه در آسمانها و زمین است، هم ذاتشان و هم آثارشان را حافظ است، پس وسعت کرسی خدا به این معنی شد که مرتبه‌ای است از علم خدا آن مرتبه‌ای که تمامی عالم قائم بدان است و همه چیز در آن محفوظ و نوشته شده است.^(۱)

۱- المیزان ج ۴، ص ۲۳۰.

قلمرو علم الهی

«وَأِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى!» (۷ / طه)

«إِنَّ اللَّهَ عَالِمُ غَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ!» (۳۸ / فاطر)

خدای تعالی در آیه، اول «جهر به قول» را آورده بعد اثبات علم نسبت به دقیق‌تر از آن یعنی «سر قول» نمود، سپس مطلب را ترقی داده علم او را نسبت به مخفی‌تر از سر اثبات فرموده، برای این که دلالت کند بر این که مراد اثبات علم خدا نسبت به جمیع است و معنا این است که تو اگر سخنت را بلند بگویی و علنی بداری و یا

آن را آهسته و در دلت پنهان کنی و یا از این هم مخفی‌تر بداری به این که بر خودت هم پوشیده باشد خدای تعالی همه را می‌داند.

آیه شریفه علم به هر چیز را برای خدا اثبات می‌کند، چه به ظاهر و چه به پنهان و بنابراین آیه شریفه در ذکر علم به دنبال استوا بر عرش می‌باشد و معلوم است که علم خدای تعالی به آنچه از حوادث که در ملک او جریان می‌یابد و در مسند سلطان و قلمرو ملک او پیش می‌آید مستلزم اذن و رضای او به آن است و از نظر دیگر مستلزم مشیت او به این نظامی است که جریان می‌یابد و این همان تدبیر است.

خدا عالم غیب آسمان‌ها و زمین است و او به آنچه در سینه‌ها پنهان است داناست و با شما بر طبق آنچه در باطن نهفته دارید، از عقاید و آثار اعمال معامله می‌کند و بر طبق آن محاسبه می‌نماید، چه این که ظاهران با باطن مطابق باشد و چه مخالف باشد.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۳، ص ۷۸ و ج ۲۷، ص ۱۸۹.

نفوذ علم الهی

«... إِذْ أَنْتُمْ أَحِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ...!» (۳۲ / نجم)

«... هنگامی که به صورت جنین در شکم مادرانتان بودید...!»

او داناتر است به شما آن زمان که شما را از زمین انشاء کرد و او بود که شما را در آغاز خلقت‌تان به اطوار و احوالی گونه‌گون متحول کرد و از مواد عنصری زمینتان بگرفت و در آخر به صورت نطفه‌تان درآورده و در داخل رحم مادرانتان بریخت. و او داناتر است به شما آن زمان که شما جنین‌هایی در رحم مادرانتان بودید، او می‌داند حقیقت شما چیست و چه حال و وضعی دارید، چه اسراری در نهانتان هست و مآل کارتان به کجا می‌انجامد. وقتی خدای تعالی شما را بهتر از هر کس می‌شناسد و از آغاز خلقت‌تان و سرانجام آن با خبر است، پس دیگر بیهوده خود را به پاکی نستایید چون او بهتر می‌داند پاک و با تقوی کیست!^(۱)

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۸۶.

احاطه الهی

«... وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ!» (۴ / حدید)

«... هر کجا باشید او با شماست!»

او هر جا که باشید با شماست، برای این که به شما احاطه دارد و در هیچ مکانی و پوششی از او غایب نیستید. احاطه خدای تعالی به ما تنها احاطه مکانی نیست، بلکه در همه احوال و اوقات نیز به ما احاطه دارد، لکن از آنجایی که معروفترین ملاک در جدایی چیزی از چیز دیگر و غایب شدنش از آن جدایی مکانی است، از این جهت در آیه تنها معیّت را ذکر کرد، وگرنه نسبت خدای تعالی به مکانها و زمانها و احوال یک نسبت است.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۳۰۳.

فصل پنجم

وحدانیت (توحید)

توحید مختص قرآن

و ریشه تمامی معارف و اصول و فروع و اخلاق اسلامی

« قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ! » (۱ تا ۴ / اخلاص)

این سوره خدای تعالی را به احدیت ذات و بازگشت ماسوی الله در تمامی حوایج وجودی اش به سوی او و نیز به این که احدی نه در ذات و نه در صفات و نه در افعال شریک او نیست، می ستاید. این توحید قرآنی توحیدی است که مختص به خود قرآن کریم است و تمامی معارف اصولی و فروعی و اخلاقی اسلام بر این اساس پی ریزی شده است.

أَحَدٌ: این کلمه در مورد چیزی و کسی به کار می رود که قابل کثرت و تعدد نباشد، نه در خارج و نه در ذهن و اصولاً داخل اعداد نشود.

صَّمَدٌ: اصل در معنای کلمه صمد، قصد کردن و یا قصد کردن با اعتماد است. پس خدای تعالی سید و بزرگی است که تمامی موجودات عالم در تمامی حوایجشان قصد او می کنند. وقتی خدای تعالی پدیدآورنده همه عالم است و هر چیزی که دارای هستی است هستی را خدا به او داده، پس هر چیزی که نام «چیز» صادق بر آن باشد، در ذاتش و صفاتش و آثارش محتاج به خداست و در رفع حاجتش قصد او می کند. پس خدای تعالی در هر حاجتی که در عالم وجود تصور شود صمد است، یعنی هیچ چیز قصد هیچ چیز دیگر نمی کند مگر آن که منتهای مقصدش اوست و نجات مطلب و برآمدن

حاجتش به وسیله اوست و تنها خدای تعالی صمد علی الاطلاق است!

هر یک از دو جمله « هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ! » و « اللَّهُ الصَّمَدُ! » مستقلاً کافی در تعریف خدای تعالی است، چون مقام، مقام معرفی خدا به وسیله صفتی است که خاص خود او باشد، پس معنی چنین است که معرفت به خدای تعالی حاصل می‌گردد چه از شنیدن جمله « هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ! » و چه از شنیدن « اللَّهُ الصَّمَدُ! »

این دو آیه شریفه در عین حال هم بوسیله صفات ذات، خدای تعالی را معرفی کرده و هم به وسیله صفات فعل، جمله « هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ! » خدا را به صفت احدیت توصیف کرده، که احدیت عین ذات است و جمله « اللَّهُ الصَّمَدُ! » او را به صفت صمدیت توصیف کرده که صفت فعل است.

« لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ! » این دو آیه کریمه از خدای تعالی این معنا را نفی می‌کند، که چیزی را بزاید و یا بگو ذاتش متجزی گردد و جزئی از ذاتش از او جدا گردد، حال آن چیز و آن جزء هر سنخی که می‌خواهد داشته باشد و جدا شدنش از خدا به هر معنایی که می‌خواهی تصور کن.

و نیز این دو آیه از خدای تعالی این معنا را نفی می‌کنند که خود او از چیزی متولد و مشتق شده باشد، حال این تولد و اشتقاق به هر معنایی که اراده شود و نیز این معنی را نفی می‌کنند که برای خدا کفوی باشد که برابر او در ذات و یا در فعل باشد، یعنی مانند خدای تعالی بیافریند و تدبیر نماید و احدی از صاحبان ادیان و غیر ایشان قائل به وجود کفوی در ذات خدا نیست، یعنی احدی از دینداران و بی دینان نگفته‌اند که واجب الوجود عزّ اسمه متعدد است و اما در فعل یعنی تدبیر بعضی قایل به آن شده‌اند.^(۱)

۱- المیهن ————— زان ج ۴۰، ص ۴۴۵.

مفهوم ذات واحد

«... وَ مَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ! » (۷۳ / مائده)

«... هیچ معبودی جز خدای یکتا نیست! »

ذات پروردگار متعال ذاتی است که به هیچ وجه پذیرای کثرت نیست، احدی‌الذات است و در لحاظی هم که متصف به صفات کریمه علیا و اسماء حسنی

می‌شود در آن لحاظ هم متکثر نیست و آن صفات چیزی را بر ذات نمی‌افزایند. خود صفات هم که روشن است اگر به یکدیگر اضافه شوند موجب تعدد و تکثر در ذات نمی‌گردند، وقتی نه از ناحیه اضافه صفت به ذات و نه از ناحیه اضافه صفت به صفت، تکثر نمی‌یابد، پس باید گفت خدای تعالی احدی‌الذات است، که نه در عقل و نه در وهم و نه در خارج قابل انقسام و تکثر نیست و نیز باید گفت خدای تعالی در ذات مقدّسش چنان نیست که از دو چیز ترکیب یافته باشد. و هرگز نمی‌توان آن حقیقت را به چیزی تجزیه کرد و نیز نمی‌توان با نسبت دادن وصفی به آن جناب او را به دو چیز یا بیشتر تجزیه نمود. زیرا هر چیزی را بخواهیم در عالم فرض و یا در عالم وهم و یا در عالم خارج به آن حقیقت بیفزاییم او خود با آن چیز معیت دارد و از آن جدا نیست.

این که گفتیم خدای تعالی واحد و هم احدی‌الذات است، مراد وحدت عددی که در سایر موجودات عالم دارای کثرتند به کار می‌رود، نیست. خداوند متعال نه در ذات و نه در اسم و صفت و نه به وحدت عددی متصف نمی‌شود. زیرا این کثرت و این سنخ وحدت هر دو از آثار و احکام صنع مخلوقات خداوند و این جمله «وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ» تأکید بلیغی است در توحید، به طوری که هیچ عبارت دیگری بهتر از این تأکید را نمی‌رساند.

در عالم وجود اصلاً و به طور کلی از جنس معبود (اله) یافت نمی‌شود مگر معبود یکتایی که یکتایی‌اش یکتایی مخصوصی است که اصلاً قبول تعدد نمی‌کند نه در ذات و نه در صفات، نه در خارج و نه به حسب فرض.

و این همان توحید قرآن است چه قرآن در این آیه و آیات دیگر خود تنها این توحید را خالص و صحیح می‌داند و توحید سایر ادیان را مخدوش و غیر خالص می‌داند و این معانی از معانی لطیف و دقیقی است که قرآن مجید درباره حقیقت معنی توحید به آن اشاره فرموده است.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۱۱۹.

تعلیمات قرآن در توحید

«... وَ مَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ!» (۷۳ / مائده)

«... هیچ معبودی جز خدای یکتا نیست!»

قرآن در تعلیم عالیه خود وحدت عددی را از پروردگار (جل ذکره) نفی می‌کند

و جهتش این است که لازمه وحدت عددی محدودیت و مقدوریت است و واحدی که وحدتش عددی است جز به این که محدود به حدود مکانی و زمانی و هزاران حدود دیگر باشد و جز به این که مقدور و محاط ما واقع شود تشخیص داده نمی‌شود و قرآن خدای تعالی را منزّه از این می‌داند که محاط و مقدور چیزی واقع شود و کسی بر او احاطه و تسلط بیابد.

خدای تعالی، بنابر تعلیم عالی قرآن، منزّه از مقهوریت است بلکه قاهری است که هیچ‌گاه مقهور نمی‌شود، از این جهت نه وحدت عددی و نه کثرت عددی در حق او تصور ندارد و لذا در قرآن می‌فرماید: «هُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ!» (۱۶/رعد)

آیات قرآن مجید تنها وحدت فردیه را از باری تعالی نفی نمی‌کند، بلکه ساحت مقدس او را منزّه از همه انحاء وحدت می‌داند، چه وحدت فردیه که در قبال کثرت فردیه است و چه وحدت نوعیه و جنسیه یا هر وحدت کلی دیگری که در قبال کثرتی است از جنس خود.

بنابر تعلیمات قرآن، هیچ چیز خدای تعالی را به هیچ وجه نه در ذات و نه در صفات و نه در افعال نمی‌تواند مقهور و مغلوب و محدود در حدی کند از این جهت وحدت او عددی نیست. آری از نظر قرآن او قاهری است فوق هر چیز و در هیچ شأنی از شوون خود محدود نمی‌شود، وجودی است که هیچ امری از امور عدمی در او راه ندارد و حقی است که مشوب به هیچ باطلی نمی‌گردد.

زنده‌ای است که مرگ ندارد. دانایی است که جهل در ساحتش راه ندارد. قادری است که هیچ عجزی بر او چیزه نمی‌شود. مالکی است که کسی از او چیزی را مالک نیست. عزیزی است که ذلت برایش نیست. و ملکی است که کسی را بر او تسلطی نیست. یکی از تعلیمات عالیّه قرآن همین است که برای پروردگار از هر کمالی خالص آن را قایل است و ساحت مقدسش را از هر نقصی مبرا می‌داند.

خدای تعالی به این معنا واحد است که از جهت وجود طوری است که محدود به حدی نمی‌شود تا بتوان برون از آن حد فرد دومی برایش تصور کرد و خود همین معنا است مفهوم و مقصود از آیات سوره توحید:

« قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ! »

هویت پروردگار متعال طوری است که فرض وجود کسی را که هویتش از جهتی شبیه هویت او باشد رفع می‌کند. هیچ آفریده‌ای نمی‌تواند

آفریدگار را آن طور که هست توصیف کند.

قرآن وحدتی را ثابت می‌کند که به هیچ معنا فرض کثرت در آن ممکن نیست، نه در ذات و نه در ناحیه صفات و بنابراین آنچه در این باب از ذات و صفات فرض شود قرآن همه را عین هم می‌داند، یعنی صفات را عین هم و همه آنها را عین ذات می‌داند، لذا می‌بینیم آیاتی که خدای تعالی را به وحدانیت ستوده دنبالش صفت قهاریت را ذکر کرده است تا بفهماند وحدتش عددی نیست.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۱۵۰.

اله واحد و مفهوم لا اله الا الله

«وَالْهُكْمُ إِلَهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ...!» (۱۶۳ / بقره)

«و معبود شما معبودی یگانه است و جز او معبودی نیست...!»

مفهوم وحدت از مفاهیم بدیهی است، چیزی که هست موارد استعمال آن مختلف است. می‌گوییم خدا واحد است به خاطر این که صفتی که در اوست مثلاً الوهیت او - صفتی است که احدی با او در آن صفت شریک نیست. علم و قدرت و حیات و سایر صفاتش او را متکثر نمی‌کند. تکثری که در صفات او هست تنها تکثر مفهومی است و گرچه علم و قدرت و حیاتش یکی است. آن هم ذات اوست و هیچ یک از آنها غیر دیگری نیست، بلکه او عالم است به قدرتش و قادر است به حیاتش و حیّ است به علمش، به خلاف دیگران که اگر قادرند به قدرتشان قادرند و اگر عالمانند به علمشان عالمانند، خلاصه صفاتشان، هم مفهوماً مختلف است و هم عیناً.

بسا می‌شود که چیزی از ناحیه ذاتش متصف به وحدت شود، یعنی ذاتش ذاتی باشد که هیچ تکثری در آن نباشد و بالذات تجزی را در ذاتش نپذیرد. این گونه وحدت همان است که کلمه احد را در آن استعمال می‌کنند و می‌گویند خدای تعالی احدی‌الذات است.

جمله «إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ!» با همه کوتاهی‌اش می‌فهماند که الوهیت مختص و منحصر به خدای تعالی است و وحدت او وحدتی است مخصوص، وحدتی که لایق ساحت قدس اوست.

جمله «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ!» در سیاق نفی الوهیت غیر خداست یعنی نفی الوهیت آن آلهه موهومی که مشرکین خیال می‌کردند اله هستند، نه سیاق نفی غیر خدا و اثبات وجود خدای سبحان. قرآن کریم اصل وجود خدای تعالی را بدیهی می‌داند، یعنی عقل برای پذیرفتن وجود خدای تعالی احتیاج به برهان نمی‌بیند و هر جا از خدا صحبت کرده عنایتش همه در این است که صفات او را از قبیل وحدت و یگانگی و خالقیت و علم و قدرت و صفات دیگر او را اثبات کند.^(۱)

۱- المیزان ج ۲، ص ۳۴۱.

اله جهان، اله انسان: اله واحد

«إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ... لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ!» (۱۶۴/ بقره)

« به درستی در خلقت آسمان‌ها و زمین و اختلاف شب و روز و... آیاتی است برای مردمی که تعقل کنند! »

برای هر موجودی از این موجودات، الهی است و اله همه آن‌ها یکی است. این اله یگانه و واحد، همان اله انسان است. این آسمانها که بر بالای ما قرار گرفته و این زمین که ما را در آغوش گرفته، با همه عجایبی که در آن است و با همه غرایبی که در تحولات و انقلابهای آن از قبیل اختلاف شب و روز و جریان کشتی‌ها در دریاها و نازل شدن بارانها و وزیدن بادهای گردنده و گردش ابرهای تسخیر شده، وجود دارد، همه اموری هستند فی نفسه نیازمند به صانعی که ایجادشان کند، پس برای هر یک از آن‌ها الهی است پدید آورنده.

نظامی که در عالم است که در جریانش حتی به یک نقطه استثناء بر نمی‌خوریم، نظامی که نه تا کنون و نه هیچ وقت عقل بشر به کرانه‌اش نمی‌رسد و مراحلش را طی نمی‌کند اگر از خردترین موجودش چون مولکول شروع کنی تا بررسی به منظومه شمسی و کهکشانها، بیش از یک عالم و یک نظام نمی‌بینی. و اگر از بالا شروع کنی و در آخر ذره‌ای از آن را تجزیه کنی تا به مولکول بررسی باز می‌بینی از آن عالم واحد و آن نظام واحد و آن تدبیر متصل چیزی کم نشده، یا این که هیچ دوتا از این موجودات را مثل هم نمی‌بینی. پس روبرهم عالم یک چیز است و تدبیر حاکم بر سرپای آن متصل است و تمامی اجزایش مسخر یک نظام است، هر چند که اجزایش بسیار و احکامش مختلف است: «وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ!» (۱۱۱/ طه) پس اله عالم که پدید آورنده آن و مدبر امر

آن است، نیز یکی است.

انسان، که یکی از پدیده‌های زمینی است، در پدید آمدنش و بقایش بغیر این نظام کلی که در سراسر عالم حکمفرماست و با تدبیری متصل سراپای عالم را اداره می‌کند، به نظام دیگری احتیاج ندارد. پس وقتی نظام هستی انسان و همه عالم یکی است، نتیجه می‌گیریم که اله و پدیدآورنده و مدبر آن، همان اله و پدید آورنده و مدبر امر انسان است.^(۱)

۱- المیزان ج ۲، ص ۳۴۶.

واحد و قهار بودن خدا

«وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ!» (۶۵ / ص)

«و هیچ معبودی جز خدای واحد قهار نیست!»

جمله فوق، الوهیت - که عبارتست از معبودیت به حق - را از تمامی آله نفی می‌کند و اما اثبات الوهیت برای خدای تعالی، امری است که بعد از انتفاء الوهیت از غیر خدا قهرا و خود به خود حاصل است، چون بین اسلام و وثنیت در اصل این که معبود به حقی وجود دارد اختلاف و نزاعی نیست، نزاعی که هست در این است که آن اله و معبود به حق الله تعالی است، یا غیر اوست؟

دو اسم «الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» وحدانیت خدا را در هستی و قهرش بر هر چیز را اثبات می‌کند، به این بیان که می‌فرماید: خدای تعالی موجودی است که هیچ موجودی وجودش مانند او نیست و چون او کمال لایتناهی دارد، کمالی که عین وجود اوست، پس او غنی بالذات و علی‌الاطلاق است و غیر او هر چه باشد فقیر و محتاج به او است، آن هم نه تنها از یک جهت، بلکه محتاج به اوست از هر جهت، از جهت وجود و از جهت آثار وجود، غیر او هر چه دارد نعمت و افاضه خدای سبحان و قاهر بر کل است، پس خدا قاهر بر هر چیز و بر طبق اراده خویش است و هر چیزی مطیع خدا در اراده او و خاضع خدا در مشیت اوست.

این خضوع ذاتی که در هر موجود است همان حقیقت عبادت است، پس اگر جایز باشد برای چیزی در عالم هستی عملی به عنوان عبادت انجام داد، عملی که عبودیت و خضوع آدمی را مجسم سازد، همان عمل عبادت خدای سبحان است. چون هر

چیز دیگری به غیر او فرض شود، مقهور و خاضع برای اوست و از خود مالک هیچ چیز نیست، نه مالک خویش است نه مالک چیز دیگر و در هستی خودش و غیر خودش، و نیز در آثار هستی استقلال ندارد، پس نتیجه می‌گیریم که تنها خدای سبحان معبود به حق است و لاغیر.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۴، ص ۳۴.

اله واحد، رب آسمان‌ها و زمین و موجودات و مشارق

« إِنَّ إِلَهَكُمْ لَوَاحِدٌ! » (۴ / صاَقَات)

« که قطعاً معبود شما یکتاست! »

معبود شما انسان‌ها یکی است. و معبود شما پروردگار آسمان‌ها و زمین است. ملاک در الوهیت اله که عبارت است از معبود به حق بودن او این است که او رب و مدبر امر عالم باشد. وقتی مدبر و مالک آسمان‌ها و زمین و موجودات بین آن دو خداست، که در همه آن‌ها دخل و تصرف می‌کند، پس معبود به حق در همه عالم نیز هموست. و چگونه نباشد؟ با این که او برای این که وحی خود را به پیامبرش برساند، در آسمان‌ها تصرف می‌کند و در ساکنان آسمان حکم می‌راند و ملائکه صاَقَات در بین آسمان و زمین که محل رخنه شیطان‌هاست صف می‌بندند و آن‌ها را با اِعمال زجر، از مداخله در کار وحی منع می‌کنند و این خود تصرف اوست در بین آسمان و زمین و شیطان‌ها. آن فرشتگان وحی را بر پیغمبر وی تلاوت می‌کنند و این تلاوت خود تکمیل مردم و تربیت آنان است. به هر حال در وحی به تنهایی هم تصرف در عالم آسمان‌ها است و هم تصرف در زمین و موجودات بین آن دو و چون چنین است، پس خدا به تنهایی رب تمامی عالم و مدیر امور آن است و در نتیجه معبود واحد هم هموست.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۳، ص ۱۹۶.

فصل ششم

معبودیت

اعتبار عبودیت برای خدای سبحان

«... فَأَنَّهُمْ عِبَادُكَ...!» (۱۱۸ / مائده)

«... آنان بندگان تواند...!»

در قرآن کریم آیات بسیار زیادی است که مردم را بندگان خدا حساب کرده و اساس دعوت دینی را بر همین مطلب بنا نهاده که مردم همه بندگان و خدای تعالی مولای حقیقی ایشان است، بلکه چه بسا از این نیز تعدی کرده و همه آن چه را که در آسمان‌ها و زمین است به همین سمت موسوم کرده و نظیر همان حقیقتی که از آن به اسم ملائکه تعبیر شده و حقیقت دیگری که قرآن شریف آن را جن نامیده و فرموده: «إِنَّ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِيَ الرَّحْمَنِ عَبْدًا!» (۹۳ / مریم)

خدای سبحان به تمام معنای کلمه و حقیقهٔ مالک هر چیزی است که کلمه (چیز) بر آن اطلاق می‌شود، چه هیچ موجودی جز خدای سبحان خود و غیر خود را و هم‌چنین نفع و ضرر و مرگ و حیات و نشوری را مالک نیست، مگر آن چه را که خدا تملیک کند، البته تملیکی که مالکیت خود او را باطل نمی‌کند. و هم‌چنین قادر است بر آن چیزی که بندگان را بر آن قدرت داده است.

همین سلطنت حقیقی و ملکیت واقعی پروردگار منشأ وجوب انقیاد موجودات و مخصوصا آدمیان در برابر اراده تشریعی اوست و دستوراتی که او برایشان مقرر فرموده،

چه دستوراتی که درباره کیفیت عبادت و سنتش داده و چه قوانینی که باعث صلاح امر آنان و مایه سعادت دنیا و آخرتشان می‌باشد جعل فرموده است. از آنجایی که خدای سبحان مالک تکوینی و علی الاطلاق است و کسی جز او مالک نیست از این جهت جایز نیست در مرحله عبودیت تشریحی - نه تکوینی - کسی جز او پرستش شود، چنانکه خودش فرموده: « وَ قَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ! » (۲۳ / اسراء)^(۱)

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۲۳۸.

معبود در آسمان‌ها و معبود در زمین

« وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ! » (۸۴ / زخرف)

او کسی است که در آسمان‌ها معبود مستحق عبادت است و همو در زمین معبود، یعنی مستحق معبودیت است.

اله بودن خدا در آسمان و زمین به معنای آن است که الوهیت او متعلق به آسمان‌ها و زمین است، نه به این معنی که او در آسمانها و زمین و یا در یکی از آن دو مکان جای دارد. در این آیه شریفه مقابله‌ای نسبت به آله‌ای که مشرکین برای آسمان و زمین اثبات می‌کنند به کار رفته و می‌فرماید در همه آسمانها و زمین جز او اله و معبودی نیست.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۲۰۵.

تذلل ذاتی موجودات در برابر خدا

«وَاللَّهُ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلُّهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْأُصَالِ! » (۱۵ / رعد)

«هر چه در آسمان‌ها و زمین است، به رغبت یا کراهت، با سایه‌هاشان بامداد و شبانگاهان سجده خدا می‌کنند.»

تذلل و تواضع عامه موجودات در برابر ساحت پروردگار خود خضوع و تذلل ذاتی است، که هیچ موجودی از آن منفک و آن از هیچ موجودی متخلف نیست. پس به طور مسلم خضوع موجودات به طوع و بدون سفارش خواهد بود و هیچ موجودی از خود، هیچ چیز ندارد تا درباره‌اش کراهت و یا امتناع و سرکشی تصور شود.

موجودات عالم ما در جمیع شئون راجع به خودشان ساجد و خاضع در برابر امر خدا هستند، ولیکن در پاره‌ای از شئون که مخالف طبیعت آنهاست از قبیل مرگ و فساد و بطلان آثار و آفات و مرض‌ها و امثال آن سجود و خضوع‌شان کرها و در آنچه که موافق طبع آنهاست از قبیل حیات و بقاء و رسیدن به هدف و پیروزی و کمال، به طور طوع و انقیاد و مانند خضوع ملائکه است که خدا را در آن چه که دستورشان می‌دهد نافرمانی ننموده و آن چه دستور بگیرند عمل می‌کنند.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۲۱۴.

مفهوم سجده موجودات در برابر خدا

«وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظُلْمًا بِالْإِنْسَانِ» (۱۵ / رعد)

اعمال اجتماعی‌ای که انسان به منظور اغراض معنوی انجام می‌دهد، مثلاً زمین ادب بوسیدن که به منظور نهایت ذلت و افتادگی سجده کننده، در قبال عزت و علو مقام مسجود انجام می‌شود، نام این اعمال را به غرضهای آنها نیز داده و غرضها را به همان نام می‌نامند. همان طور که بر زمین و به خاک افتادن را سجده می‌گویند، تذلل را هم سجود می‌گویند، همه این‌ها به این عنایت است که برسانند که منظور از این اعمال اجتماعی همان غرضها و نتایج آن است.

قرآن کریم این گونه اعمال و نظایر آن از قبیل قنوت و تسبیح و حمد و سؤال و امثال آن را به همه موجودات نسبت می‌دهد. فرق میانه این امور، در صورت انتسابش به موجودات و همین امور در صورت وقوعش در ظرف اجتماع بشری این است که غایات و غرضهای آنها در قسم اول به حقیقت معنایش موجود است، به خلاف قسم دوم، که غرض از آن امور، به نوعی از وضع و اعتبار تحقق می‌یابد. ذلت موجودات و افتادگی آنها در برابر ساحت عظمت و کبریایی خداوند ذلت و افتادگی حقیقی است، به خلاف برو افتادن و زمین ادب بوسیدن در ظرف اجتماعی بشری که بر حسب وضع و اعتبار، ذلت و افتادگی است.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۲۱۳.

مفهوم سجده سایه‌ها چیست؟

«وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظُلْمًا بِالْغُدُوقِ وَالْأَصَالِ!» (۱۵ / رعد)

قرآن مجید افتادن سایه اجسام را در صبح و شام بر زمین سجده نامیده و براین اساس است که در این حال معنای سجده ذاتی را که در ذوات اشیاء است با مثال حسی ممثل نموده و حس آدمیان بسیط را برای درک معنای سجده ذاتی بیدار می‌کند و برای چنین مردمانی راه انتقال به این حقیقت عقلی و غیر حسی را آسان می‌سازد.

منظور از نسبت دادن سجده به سایه اجسام بیان سقوط سایه‌ها بر زمین و مجسم نمودن افتادگی سجود و افتادن است، نه این که مقصود تنها و تنها بیان اطاعت تکوینی سایه در جمیع احوال و آثارش باشد. این مطلب یک کلام شعری و تصویری خیالی نیست که قرآن در دعوت حق خود متوسل به آن شده باشد. حقایقی که عالی‌تر از اوهام و ثابت و استوار در نظر عقل سلیم است و به طبع خود از افق محسوسات و حواس دور است و نمی‌شود آن را تجسم نمود و در پاره‌ای موارد که ممکن باشد برای حس نوعی ظهور یافته به وجهی تمثیل و تجسم یابد، در چنین موارد البته باید از حس استمداد نموده صاحبان فهم ساده و عقل بسیط را از راه حس متوجه آن حقایق نمود و آن گاه ایشان را از این راه منتقل به مرحله عقل سلیم که مسؤول درک حقایق و معارف حقیقی است ساخت و این قسم حس و خیال، حس و خیال حق است، که حق و حقایق مؤید آن است و اعتماد به آن، شعر و خیالبافی و یا باطل شمرده نمی‌شود. این که می‌بینیم خدای تعالی برای سایه گسترده از اجسام در صبح و شام سجده قائل شده، از همین باب است، چون این سایه‌ها نیز مانند صاحبان شعورند که به منظور سجده به زمین می‌افتند.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۲۱۳.

مفهوم سجده رویدنی‌ها

«وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ يَسْجُدَانِ!» (۶ / الرحمن)

«گیاه و درخت برای خدا سجده می‌کنند!»

منظور از این سجده خضوع و انقیاد این دو موجود است، برای امر خدا، که به امر

او از زمین سر برمی‌آورند و به امر او نشو و نما می‌کنند، آن هم در چارچوبی نشو نما می‌کنند که خدا برایشان مقدر کرده و از این دقیق‌تر این که نجم و شجر رگ و ریشه خود را برای جذب مواد عنصری زمین و تغذی با آن در جوف زمین می‌دوانند و همین خود سجده آنهاست، برای این که با این عمل خود خدا را سجده می‌کنند و با سقوط در زمین اظهار حاجت به همان مبدئی می‌نمایند که حاجتشان را برمی‌آورد و او در حقیقت خدایی است که تربیتشان می‌کند.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۱۹۴.

عبادت و سجده تکوینی کل موجودات

«... يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ. وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ...!» (۴۸ و ۴۹ / نحل)

آیه شریفه می‌خواهد مشرکین را که منکر توحید و نبوتند راهنمایی کند به این که در حال اجسام سایه‌دار که سایه از چپ و راست دورش می‌زند نظر کنند، چون این حال سجود و خضوع در برابر عظمت و کبریاء خدا را مجسم می‌کند و همچنین تمامی موجودات زمینی و آسمانی از جنبندگان و ملائکه. پس همه اینها ذاتا در برابر امر او منقادند و خضوع و ذلت خود را به این نحو عبادت تکوینی اظهار می‌دارند.

آیه اولی سجده سایه‌ها را که به طور محسوس سجده برای خدا را مجسم می‌سازد ذکر می‌نماید و آیه دومی سجده جنبندگان را ذکر می‌کند. و این حقیقت سجده است، که خود نهایت درجه تذلل و تواضع در برابر عظمت و کبریای خدا است. برای این که سجده عبارتست از به رو در افتادن آدمی به روی خاک، که البته در صورتی عبادت است که منظور مجسم ساختن ذلت درونی باشد، پس حقیقت سجده همان تذلل درونی است.

آنچه جنبنده در زمین و آسمان هست در برابر خدا خضوع نموده و انقیاد ذاتی که همان سجده است دارند، پس حق او «خدای تعالی» است که پرستش و سجده شود.

این آیه دلالت دارد بر این که در غیر کره زمین از کرات آسمان نیز جنبندگانی هستند که در آنجا مسکن داشته و زندگی می‌کنند.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۴، ص ۱۳۴.

تسبیح موجودات عالم حقیقی است یا مجازی؟

« سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...! » (۱ / حدید)

« هر چه در آسمان‌ها و زمین است تسبیح خدا می‌گوید...! »

تسبیح، به معنای منزه داشتن است و منزه داشتن خدا به این است که هر چیزی را که مستلزم نقص و حاجت و ناسازگاری با ساحت کمال او باشد از ساحت او نفی کنی.

تمامی موجوداتی که در آسمانها و زمین هستند و تمامی عالم، خدای سبحان را منزه می‌دارند و مراد به تسبیح خدای تعالی حقیقت معنای تسبیح است، نه این که خواسته باشد به طور مجاز نسبت تسبیح به آن‌ها داده باشد.

موجودات عالم چه عقلاء و چه غیر عقلاء، همه خدا را به تمام معنی کلمه و به حقیقت معنی کلمه تسبیح می‌گویند. پس تسبیح تمامی موجوداتی که در آسمانها و زمین هستند تسبیح با زبان و تنزیه به حقیقت معنای کلمه است، هر چند که ما زبان آن‌ها را نفهمیم، نفهمیدن ما دلیل بر این نیست که مثلاً جمادات زبان ندارند، قرآن کریم تصریح دارد بر این که تمامی موجودات زبان دارند.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۲۹۷.

تسبیح ذاتی و زبانی موجودات

« وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ...! » (۱۳ / رعد)

« و رعد به ستایش او تسبیح گوید...! »

در آیه فوق آواز هول‌انگیز رعد را بدین جهت تسبیح خوانده که زبانی گویا را مجسم می‌سازد، که مشغول تنزیه خداست و دارد می‌گوید: خداوند شبیه مخلوقات نیست و او را در برابر رحمتش که بادها و ابرها و برق‌ها مبشر آنند، ثنا می‌خواند، با این که تمامی موجودات عالم با وجودشان تسبیح گوی خدایند، چون وجودهایشان قائم و معتمد بر وجود اوست، ولکن این قسم تسبیح، تسبیح ذاتی موجودات است و دلالتش هم بر معنا دلالت ذاتی و عقلی است و به دلالت‌های لفظی که در آوازاها و اصوات به وضع و اعتبار

هست ربطی ندارد و اذهان ساده‌دلان را متوجه آن تسبیح نمی‌کند، به خلاف رعد که با صوت هائل خود در گوش و خیال آدمی آن تسبیح ذاتی را مجسم می‌سازد و به همین جهت هم خداوند رعد را نام برد تا اذهان ساده و بسیط را به آن تسبیح ذاتی که قائم به ذات هر موجود است و بدون صدا و لفظ انجام می‌شود منتقل نماید.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۲۱۷.

استمرار تسبیح الهی و تشریح دین

«يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ...!» (۱/ جمعه)

«آنچه در آسمان‌ها و آن چه در زمین است تسبیح خدا می‌گویند...!»

کلمه تسبیح به معنای منزه دانستن است و اگر تسبیح را در آیه با صیغه مضارع تعبیر کرده معنایش این است که همواره و مستمرا تسبیح می‌کنند. اما این که چگونه آنچه در آسمان‌ها و زمین است خدا را تسبیح می‌کند؟ جوابش این است که موجودات آسمانی و زمینی همان طور که با آن چه از کمال دارند از کمال صانع خود حکایت می‌کنند، هم‌چنین با نقصی که در آن‌هاست و جبران کننده آن خداست و با حوایجی که دارند و برآورنده‌اش خداست، خدای را از هر نقص و حاجت منزه می‌دارند. در نتیجه حکمرانی در نظام تکوین در بین خلق و بر طبق دلخواه هم، تنها حق اوست و هم‌چنین حکمرانی و تشریح قانون در نظام تشریح و در بندگانش در هر طور که صلاح بدانند خاص اوست.

اگر در نظام تشریح برای خلق خود دینی تشریح می‌کند، از این جهت نیست که احتیاجی به عبادت و اطاعت آنان داشته باشد و اگر خدا را اطاعت و عبادت نکردند، نقصی بر ساحت مقدسش عارض نمی‌شود، باز اگر به مقتضای ملک بودن و قدوس و عزیز بودنش دینی برای بندگانش تشریح می‌کند، ممکن نیست بیهوده و بدون نتیجه تشریح کرده باشد، برای این که او حکیم علی‌الاطلاق است.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۸، ص ۱۷۵.

تسبیح آسمان‌ها و زمین و حقیقت تسبیح و حمد

« تَسْبِيحٌ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ! » (۴۴ / اسراء)

آیه فوق برای اجزای عالم، همین اجزایی که می‌بینیم اثبات تسبیح می‌کند و می‌فهماند که تمامی آنچه در آسمان‌ها و زمین است خدای را از آنچه که جاهلان برایش درست می‌کنند و به او نسبت می‌دهند منزّه می‌دارند. این موجودات آسمانی و زمینی و خود آسمان و زمین همه به طور صریح از وحدانیت رب خود در ربوبیت کشف می‌کنند و او را از هر نقص و شیء منزّه می‌دارند، پس می‌توان گفت که آسمان و زمین خدا را تسبیح می‌گویند.

آیه فوق تسبیح حقیقی را که عبارت است از تکلم برای هر موجودی اثبات می‌کند. آری هر موجودی با وجودش و با ارتباطی که با سایر موجودات دارد خدای را تسبیح می‌کند و بیانش این است که پروردگار من منزّه‌تر از این است که بتوان مانند مشرکین نسبت شریک یا نقص به او داد. تسبیح برای خدا اختصاص به طایفه و یا نوع معینی از موجودات ندارد، بلکه تمامی موجودات او را تسبیح می‌گویند، در این جمله حمد خدا را هم بر تسبیح اضافه کرد تا بفهماند همان طور که او را تسبیح می‌کنند حمد هم می‌گویند و خدا را به صفات جمیل و افعال نیکش می‌ستایند.

در همه موجودات چیزی از نقص و حاجت وجود دارد که مستند به خود آن‌هاست. هم‌چنین سهمی از کمال و غنا در آن‌هاست که مستند به صنع جمیل خدا و انعام اوست و از ناحیه او دارا شده است. بنا بر این همان طور که اظهار این نعمتها یعنی وجود دادن آن‌ها اظهار حاجت و نقص آن موجود و کشف برائت خدا از حاجت و نقص است و یا بگو تسبیح است، هم‌چنین اظهار و ایجادش ابراز فعل جمیل خدا نیز هست که حکایت از اوصاف جمیله خدا می‌کند، پس همین ایجاد، هم تسبیح خدا و هم حمد خدا است، چون حمد جز ثنای بر فعل جمیل اختیاری چیزی نیست، موجودات هم با وجود خود همین کار را می‌کنند، پس وجود موجودات، هم حمد خدا و هم تسبیح اوست.

تسبیحی که آیه شریفه آن را برای تمامی موجودات اثبات می‌کند، تسبیح به معنای حقیقی است، در کلام خدای تعالی به طوری که مکرر برای آسمان و زمین و آنچه در بین آن دو است و هر کس که در آن‌هاست اثبات شده است.^(۱)

مفهوم حمد الهی

«الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ!» (۲ / فاتحه)

«حَمْد» به معنای ثنا و ستایش در برابر عمل جمیلی است که ناشونده به اختیار خود انجام داده باشد.

هر موجودی که مصداق کلمه (چیز) باشد، مخلوق خداست. هر چیزی که مخلوق است بدان جهت که مخلوق اوست و منسوب به اوست حسن و زیباست پس حسن و زیبایی دایرمدار خلقت است، همچنان که خلقت دایرمدار حسن می‌باشد. پس هیچ خلقی نیست مگر آن که با حُسن خدا حَسَن و با جمال او جمیل است و به عکس، هیچ حسن و زیبایی نیست مگر آن که مخلوق او و منسوب به اوست.

از این که خداوند متعال هیچ چیزی را به اجبار کسی و قهر قاهری نیافریده، و هیچ فعلی را به اجبار اجبارکننده‌ای انجام نمی‌دهد، بلکه هر چه خلق کرده با علم و اختیار خود کرده، در نتیجه هیچ موجودی نیست مگر آن که فعل اختیاری اوست، آن هم فعل جمیل و حسن، پس از جهت فعل تمامی حمدها از آن اوست. و از جهت اسم، اوراست اسماء حسنی، پس او هم در اسماءش جمیل است، و هم در افعالش و هر جمیلی از او صادر می‌شود.

خدای تعالی هم در برابر اسماء جمیلش محمود و سزاوار ستایش است و هم در برابر افعال جمیلش. هیچ حمدی از هیچ حامدی در برابر هیچ امری محمود سر نمی‌زند مگر آن که در حقیقت حمد خداست، برای آن که آن جمیلی که حمد و ستایش حامد متوجه آن است فعل خداست و او ایجادش کرده، پس جنس حمد و همه آن از آن خداست.

خداوند متعال هر جا که سخن از حمد حامدان کرده، حمد ایشان را با تسبیح جفت کرده و بلکه تسبیح را اصل در حکایت قرار داده و حمد را با آن ذکر کرده و همان طور فرموده تمامی موجودات او را تسبیح می‌گویند با حمد خود.

چون غیر خدای تعالی هیچ موجودی به افعال جمیل او و به جمال و کمال افعالش احاطه ندارد، همچنان که به جمیل صفاتش و اسماءش که جمال افعالش ناشی از جمال آن صفات و اسماء است، احاطه ندارد، بنا بر این مخلوق خدا به هر وضعی که او

را بستاید، به همان مقدار به وی و صفاتش احاطه یافته است و او را محدود به حدود آن صفات دانسته و به آن تقدیر اندازه‌گیری کرده و حال آن که خدای تعالی محدود به هیچ حدی نیست، نه خودش و نه صفات و اسمائش و نه جمال و کمال افعالش، پس اگر بخواهیم او را ستایش صحیح و بی‌اشکال کرده باشیم، باید قبلاً او را منزّه از تحدید و تقدیر خود کنیم و اعلام بداریم که پروردگارا تو منزّه از آنی که به تحدید و تقدیر فهم ما محدود شوی. اما مُخْلِصین از بندگان او که حمد آنان را خدای تعالی در قرآن حکایت کرده، آنان حمد خود را حمد خدا و وصف خود را وصف او قرار داده‌اند، برای اینکه خداوند ایشان را خالص برای خود کرده است.

آنچه که ادب بندگی اقتضاء دارد، این است که بنده خدا پروردگار خود را به همان ثنایی ثنا گوید که خود خدا خود را بدان ستوده و از آن تجاوز نکند. بنده او لایق آن نبود که او را حمد گوید و فعلاً که می‌گوید، به تعلیم و اجازه خود اوست، او دستور داده است که بنده‌اش بگوید: **الْحَمْدُ لِلَّهِ!**^(۱)

۱- المیزان ج ۱، ص ۳۳.

فصل هفتم

ربوبیت و خالقیت

مفهوم رب العالمین و اختلاف شرک و توحید

رب العالمین چیست؟

«قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ؟»

«فرعون گفت: رب العالمین چیست؟» (۲۳ / شعرا)

ناگزیریم قبلاً اصول شرک یا وثنیت را در نظر داشته باشیم و ببینیم مکتب شرک و وثنیت اصولاً درباره مسأله ربوبیت چه می‌گوید؟

مکتب شرک یا چند خدایی یا «وثنیت»، مانند ادیان توحیدی، وجود تمامی موجودات را منتهی به پدید آورنده‌ای واحد می‌داند و وجود او را بزرگتر از آن می‌داند که به احدی تحدید شود و عظیم‌تر از آن می‌داند که فهم بشر و درک او بدان احاطه یابد و به همین جهت او را بزرگتر و بشر را کوچک‌تر از آن می‌داند که عبادت خود را متوجه او سازد. و به همین دلیل از پرستش خدا و تقرب به درگاه او عدول نموده و به اشیاء دیگر تقرب جستند. اشیایی از مخلوقات خدا که وجودی شریف و نوری یا ناری دارند و خود از نزدیکان درگاه خدا و فانی در اویند، مانند ملائکه، جن و قدیسین از بشر و یک طبقه از آنان پادشاهان بزرگ و یا بعضی از آنان را معبود می‌دانستند، که یکی از ایشان فرعون زمان موسی بود.

وثنیت به منظور پرستش نامبردگان برای هر یک بتی ساخته بودند، تا آن بتها را

پرسستند و معبودهای نامبرده در ازاء عبادتی که می‌شوند صاحبان عبادت را به درگاه خدا نزدیک نموده برایشان شفاعت کنند و خیراتی را که از آن درگاه می‌گیرند سوی ایشان سرازیر کنند و یا آن که شروری که از ایشان ترشح می‌شود به سوی صاحبان عبادت نفرستند.

به زعم وثنیت کارها و تدبیر امور عالم هر قسمتش واگذار به یک طبقه از معبودها بود، مثلاً حب و بغض و صلح و جنگ و آسایش و امثال اینها هر یک به یک طبقه واگذار شده بود، بعضی‌ها هم معتقد بودند تدبیر نواحی مختلف عالم هر قسمت به یک طبقه از معبودین واگذار شده، مثلاً آسمان به دست یکی و زمین به دست دیگری و انسان به دست یکی و سایر انواع موجودات به دست دیگری واگذار شده است. در نتیجه برای وثنی مسلکان یک رب مطرح نبوده، بلکه ارباب متعدد و آلهه بسیاری قایل بودند که هر یک عالمی را که به او واگذار بود تدبیر می‌کرد. و همه این آلهه یعنی ملائکه و جن و قدیسیں از بشر خود نیز الهی دارند که او را می‌پرستند و او خدای سبحان است که اله الاله و رب الارباب است.

و در اعتقاد وثنیها منافاتی میانه رب و مربوب بودن یک نفر نیست، چون ربوبیت در نظر آنان به معنای استقلال در تدبیر ناحیه‌ای از عالم است، با امکان ربوبیت هیچ منافات ندارد، بلکه اصولاً همه ربهای وثنیها مربوب ربی دیگرند، که او خدای سبحان است که رب الارباب است و دیگر هیچ الهی مافوق او نیست، او الهی ندارد. در اعتقاد وثنیت، پادشاهی عبارت است از ظهور و جلوه‌ای از لاهوت در نفس بعضی از افراد بشر یعنی پادشاه، که آن ظهور عبارت است از تسلط بر مردم و نفوذ حکم و به همین جهت پادشاهان را می‌پرستیدند، همان‌طور که ارباب بت‌ها را و نیز رؤسای خانواده‌ها را در خانه می‌پرستیدند.

اعتقادات مکتب توحید

در مکتب توحید «رَبُّ الْعَالَمِينَ» همان رب آسمانها و زمین و آنچه بین آن دو است می‌باشد، که تدبیر موجود در آنها به خاطر این که تدبیری است متصل و واحد و مربوط به هم، دلالت می‌کند بر این که مدبر و رب آن نیز واحد است و این همان عقیده‌ای است که اهل یقین و آنهایی که غیر اعتقادات یقینی و حاصل از برهان و وجدان را نمی‌پذیرند بدان معتقدند. به تعبیر دیگر مراد به عالمین آسمانها و زمین و موجودات بین آن دو است، که با تدبیر واحدی که در آنها است دلالت می‌کنند بر این که رب و مدبری واحد دارند و مراد به «رَبُّ الْعَالَمِينَ» همان رب واحدی است که تدبیر

واحد عالم بر او دلالت دارد و این دلالت یقینی است، که وجدان اهل یقین آن را درک می‌کند، اهل یقینی که جز با برهان و وجدان سر و کاری ندارند.

تصور رَبُّ الْعَالَمِينَ مشروط و موقوف بر یقین است. اهل یقین از همین وحدت تدبیر به وجود مدبری واحد برای همه عالم یقین پیدا می‌کنند. رَبُّ الْعَالَمِينَ کسی است که اهل یقین وقتی به آسمان‌ها و زمین و مابین آن دو می‌نگرند و نظام واحد در آن‌ها را می‌بینند، به او و به ربوبیتش نسبت به همه آن‌ها یقین پیدا می‌کنند.

خدای تعالی به وجهی قابل درک و به تصویری صحیح قابل تصور است هر چند که به حقیقت و کنهش قابل درک نیست و محال است احاطه علمی به وی یافت.

در قبال وثنیها و مشرکین باید همین مسأله توحید ربوبیت اثبات شود، زیرا وثنیها همان طور که در بالا گفته شد قایل به توحید ذات هستند و در ربوبیت خدا شریک قایل شده‌اند.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۰، ص ۱۱۴.

سه رکن ربوبیت الهی

« أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ...؟ »

« وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا...! »

« وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسْرُونَ وَ مَا تُعْلِنُونَ! » (۱۷ تا ۱۹ / نحل)

۱. خالق بودن

آیه اول به طور اجمال اشاره دارد به رکن اول ربوبیت الهی و می‌فرماید:

خدای سبحان موجودات را خلق می‌کند و همیشه هم خلق می‌کند و چنین کسی با کسی که هیچ خلق نمی‌کند یکسان نیست، چه خدا موجودات را خلق می‌کند و مالک آن‌ها و آثار آن‌هاست، آثاری که نظام خود آن‌ها و نظام عام عالم به آن بستگی دارد.

۲. منعم بودن

آیه دوم اشاره است به زیادی نعمتهای الهی و کثرتی که از حیطة شمار بیرون است، چون در حقیقت هیچ موجودی نیست مگر آن که در مقایسه با نظام کلی عالم نعمت است، هر چند که بعضی از موجودات نسبت به بعضی دیگر نعمت نباشد.

۳. عالم بودن

آیه سومی اشاره است به رکن سوم از ارکان ربوبیت که همان علم باشد، چه اله اگر متصف به علم نباشد عبادت کردن و نکردن بندگان برایش یکسان است، پس عبادت لغو و بی اثر خواهد بود، لاجرم لازم است که رب معبود دارای علم باشد، البته نه هر علمی، بلکه علم به ظاهر و باطن بنده‌اش، چه عبادت قوامش با نیت است و عمل وقتی عبادت می‌شود که با نیت صالح انجام شده باشد و نیت هم مربوط به ضمیر و باطن بنده است و علم به این عبادت حقیقت معنای خود را واجد است پیدا نمی‌شود مگر با احاطه معبود به ظاهر و باطن بنده و خدای عزوجل عالم است به آنچه که انسان پنهان می‌دارد و آنچه که آشکار می‌سازد، همان طور که او خالق و منعم است و به خاطر خلقت و انعامش مستحق پرستش است.

از همین جا روشن می‌گردد که چرا در آیه شریفه در بیان علم خدا به غیر نامبرده انتخاب شده و علم به اسرار و اظهار را علت آورد، آن هم اسرار و اظهار انسانها، برای این که سخن درباره عبادت انسانها در برابر پروردگارشان بود و در علم به عبادت که امری است مربوط هم به بدن و اعضای آن و هم به قلب و احوال آن، لازم است معبود دانای به باطن و ظاهر عبادت کننده‌اش باشد و نیت درونی و هم احوال و حرکات بدنی او را آگاه باشد.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۴، ص ۵۹.

چند دلیل بر یگانگی ربوبیت الهی

دلیل ۱. خدای فاطر آسمانها و زمین

« أَلَمْ يَلْقَ اللَّهَ سَكُّ فَاظِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ؟ » (۱۰ / ابراهیم)

در قرآن کریم هر جا که کلمه فاطر را به خدای تعالی نسبت داده به معنای ایجاد، ولی ایجاد به نوعی عنایت استعمال شده و گویا خدای تعالی عالم عدم را شکافته و از شکم آن موجودات را بیرون کشیده است و این موجودات مادامی موجودند که خدای تعالی دو طرف عدم را هم چنان باز نگه داشته باشد و اما اگر آن‌ها را رها کند که به هم وصل شوند باز موجودت معدوم می‌شوند.

در اولین تعقل و درکی که از این عالم می‌کنیم این معنا را می‌فهمیم که برای این عالم مشهود که از موجودات تألیف شده و هر یک از آن موجودات در حد خود محدود و جدای از غیر خود هستند و هیچ یک از موجودات و اجزای آن‌ها وجودشان از خودشان و قائم به ذات خودشان نیست، چه اگر قائم به ذات خود بودند نه دستخوش دگرگونی می‌شدند و نه نابود می‌گشتند، می‌فهمیم پس وجود این موجودات و هم چنین اجزای آن‌ها و هر صفتی و آثاری که جنبه هستی و وجود دارد از دیگری و مال دیگری است و این دیگری همان کسی است که ما خدایش می‌نامیم.

و هموست که این عالم و جزء جزء آن را ایجاد کرده و برای هر یک حدی و ممیزی از دیگری قرار داده است، پس باید او موجودی بدون حد باشد و گرنه خود او هم محتاج به مافوقی است که او را محدود کرده باشد و نیز می‌فهمیم که او واحدی است که کثرت نمی‌پذیرد، چون کسی که در حد نمی‌گنجد متعدد نمی‌شود و باز می‌فهمیم که او با این که یکتا است تمامی امور را همان طور که ایجاد کرده تدبیر هم می‌کند، زیرا او مالک وجود آن‌ها و همه امور مربوط به آنهاست و کسی در هیچ چیز شریک او نیست، زیرا او مالک وجود آن‌ها و همه امور مربوط به آنهاست و کسی در هیچ چیز شریک او نیست، زیرا هیچ موجودی غیر او مالک خودش و غیر خودش نیست، پس او رب هر چیزی است و غیر او هیچ ربی نیست، هم چنان که او ایجاد کننده هر چیزی است و هیچ موجودی غیر او نیست.

و این برهانی است تمام عیار و همه کس فهم، هر انسانی که به فطرت و وجدان خود بفهمد که این عالم مشهود و محسوس حقیقت و واقعیتی است و آن طور که سوفسطاییان پنداشته‌اند صرف وهم و خیال نیست و با این برهان توحیدالوهِیت و ربوبیت را به آسانی اثبات می‌کند و به همین جهت قرآن کریم در آیات مورد بحث که در مقام بحث با بت‌پرستان است این برهان را ایراد کرده است.

دلیل ۲. مالکیت، بازگشت و حساب

« وَ تَبَارَكَ الَّذِي لَهٗ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا وَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ! »

(۸۵ / زخرف)

هر یک از صفات سه گانه‌ای که در آیه شریفه آمده، حجتی است مستقل بر یگانگی خدا در ربوبیت، اما مالک بودنش بر همه عالم روشن است و احتیاج به استدلال ندارد، چون برای کسی اثبات ربوبیت می‌شود که مالک باشد تا بتواند ملک خود را تدبیر کند و اما کسی که مالک نیست معنا ندارد مدبر باشد.

این که علم به قیامت را منحصر در خدای تعالی کرده برای این است که قیامت عبارتست از منزل اقصایی که تام موجودات به سوی آن در حرکتند و چگونه ممکن است کسی مدبر همه عالم باشد ولی از منتهاالیه سیر مخلوقات خود اطلاعی نداشته باشد، پس خدای تعالی یگانه رب موجودات است.

این که فرمود موجودات به سوی او بازگشت می‌کنند، دلیلش این است که برگشتن به سوی خدای تعالی به خاطر حساب و جزاست و حساب و جزا آخرین مرحله تدبیر است و معلوم است کسی که تدبیر عالم به دست اوست رجوع عالم نیز به سوی اوست و کسی که تدبیر و رجوع به سوی اوست، ربوبیت هم از آن اوست.

دلیل ۳. وحدت نوع، وحدت نظام، وحدت هدف

« إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَأَعْبُدُونِ! » (۹۲ / انبیاء)

نوع انسانی وقتی نوعی واحد و امتی واحد، دارای هدف و مقصدی واحد بود و آن هدف هم عبارت بود از سعادت حیات انسانی، دیگر ممکن نیست غیر ربی واحد ارباب دیگری داشته باشد و چون ربوبیت و الوهیت منصب تشریفی و قراردادی نیست، تا انسان به اختیار خود هر که را و هر چه را خواست برای خود رب قرار دهد، بلکه ربوبیت و الوهیت به معنای مبدئیت تکوین و تدبیر است و چون همه انسان‌ها از اولین و آخرینشان یک نوعند و یک موجودند و نظامی هم که به منظور تدبیر امورش در او جریان دارد، نظامی است واحد، متصل و مربوط، که بعضی اجزاء را به بعضی دیگر متصل می‌سازد، قهرا این نوع واحد و نظام واحد را جز مالک و مدبری واحد به وجود نیاورده است و دیگر معنا ندارد که انسان‌ها در امر ربوبیت با هم اختلاف کنند و هر یک

برای خود ربی اتخاذ کند.

پس انسان نوع واحد است و لازم است ربی واحد اتخاذ کند و او ربی باشد که حقیقت ربوبیت را واجد باشد و او خدای عزّ اسمه است.

دلیل ۴. زمان و تنظیم نظام آن

« مَنْ إِلَهُ غَيْرَ اللَّهِ يَأْتِكُمْ بِضِيَاءٍ؟ » (۷۱/قصص)

آیه شریفه در مقام اثبات توحید در ربوبیت خدای تعالی است و می‌خواهد بفرماید: آلهه شما مشرکین هیچ سهمی از ربوبیت ندارند به دلیل این که اگر خدای تعالی شب را تا قیامت یکسره کند آن‌ها نمی‌توانند این حکم خدا را نقض کنند. و همچنین اگر عمر دنیا را یکسره روز کند، پس از تدبیر عالم هیچ سهمی در دست هیچ کس نیست. اگر غیر خدای تعالی کسی امور عالم را تدبیر می‌کند، اگر خدا عمر دنیا را یکسره تا قیامت شب کند، باید آن مدبر بتواند روز را بیاورد، یا حداقل نوری که پیش پای شما را روشن کند بیاورد، و لکن هیچ کس چنین قدرتی ندارد، چون قدرت همه‌اش از خدای سبحان است. و اگر خدا عمر دنیا تا قیامت را یکسره روز کند چه کسی برایتان شب را می‌آورد که در آن سکونت کنید؟

دلیل ۵. رب مشارق و مغارب و توالی خلقت

« فَلَا أُفْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ ! » (۴۰/معارج)

منظور از مشارق و مغارب، مشارق و مغارب خورشید است، چون خورشید هر روز از ایام سالهای شمسی مشرق و مغربی جداگانه دارد، هیچ روزی از مشرق دیروزش طلوع نمی‌کند و در مغرب دیروزش غروب نمی‌کند، مگر در مثل همان روز در سالهای آینده. احتمال هم دارد منظور مشرقهای همه ستارگان و مغربهای آن‌ها باشد.

منظور از بیان جمله: « من سوگند می‌خورم به پروردگار مشرقها و مغربها... ! » این است که خدای تعالی خواسته به صفتی از صفات خودش اشاره نموده بفهماند این که می‌گویم « من » یعنی همان منی که مبدأ خلقت انسانها در قرون متوالی‌ام و اداره کننده مشرقها و مغربهایم، چون شروقها و طلوعهای پشت‌سرهم و غروبهای متوالی ملازم با گذشت زمان است و گذشت زمان دخالتی تام در تکون انسانها در قرون متوالی و نیز پیدایش حوادث در روی زمین دارد.

سخن از ربوبیت مشارق و مغارب کردن در حقیقت علت قدرت را ذکر کردن

است، تا با این تعلیل بفهماند کسی که تدبیر همه حوادث عالم منتهی به اوست، هیچ حادثه‌ای او را به ستوه نمی‌آورد و او را از پدید آوردن حادثی دیگر جلوگیری نمی‌شود، چون حوادث فعل اویند، پس هیچ خلقی از خلاق او را از این که آن خلق را مبدل به خلقی بهتر کند مانع نمی‌تواند بشود، وگرنه خود آن خلق هم شریک او در تدبیر عالم می‌شد و خدای سبحان واحدی است که در ربوبیتش شریکی ندارد.

دلیل ۶. استوا بر عرش

«الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى!» (۵ / طه)

استواء بر عرش کنایه از این است که ملک او همه عالم را فرا گرفته و زمام تدبیر امور همه عالم به دست اوست و این معنی درباره خدای تعالی - آن طور که شایسته ساحت کبریا و قدس او باشد - عبارت است از ظهور سلطنتش بر عالم و استقرار ملکش بر اشیاء به تدبیر امور و اصلاح شؤون آن‌ها. بنا بر این استواء حق عزوجل بر عرش، مستلزم این است که ملک او بر همه اشیاء احاطه داشته و تدبیرش بر اشیاء چه آسمانی و چه زمینی، چه خرد، چه کلان، چه مهم و چه ناچیز آن گسترده باشد، در نتیجه خدای تعالی رب هر چیز و یگانه در ربوبیت است، چون مقصود از رب جز مالک و مدبر چیز دیگر نیست.

دلیل ۷. پدید آورنده و سمیع و بصیر

«فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ... وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ!» (۱۱ / شوری)

خدای تعالی پدید آورنده موجودات است و فاطر آن‌ها است، یعنی موجودات را او از کتم عدم بیرون می‌کند. اوست که انسان را نر و ماده خلق کرد و از این راه عدد آن‌ها را بسیار کرد و هم‌چنین حیوانات را نیز نر و ماده آفرید و از این طریق آن‌ها را تکثیر نمود تا انسان نسل به نسل از آن حیوانات نسل به نسل استفاده کند و این هم خلقت است و هم تدبیر.

او سمیع است، یعنی آن‌چه را حوایج که مخلوقاتش دارند و به زبان دل یا زبان سر از خدا می‌خواهند، می‌شنود و هر حاجتی که دارند البته به مقداری که استحقاق دارند برمی‌آورد و نیز او بصیر است، یعنی هر عملی که خلق انجام دهد می‌بیند و بر طبق اعمالشان جزایشان می‌دهد و او کسی است که تمامی کلیدهای خزاین آسمان‌ها و زمین را مالک است، خزینه‌هایی که خواص و آثار همه موجودات در آن ذخیره می‌شود و با

ظهور آن خواص و آثار ترکیب این نظام عالم محسوس صورت می‌گیرد و نیز اوست کسی که رزق روزی خواران را می‌دهد و به مقتضای علمش آن را کم و زیاد می‌کند و همه این‌ها همان تدبیر است، پس خدا رب و مدبر امور است.

دلیل ۸. تدبیر و خلق و تقدیر عالم

«وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا!» (۲/ فرقان)

خلقت و تقدیر از خدای سبحان است، چون تقدیر ملازم با خلقت است و چون این دو با هم جمع شدند، ملازم آن‌ها تدبیر است، پس تدبیر هر چیزی از خدای سبحان است، پس با ملک او هیچ ملکی و با ربوبیت او هیچ ربوبیتی نیست.

آیه فوق بیان رجوع تدبیر عامه امور به سوی خدای تعالی به تنهایی است، هم خلقت آن‌ها و هم تقدیر آن‌ها، پس او رب العالمین است و هیچ ربی سوای او نیست. خلقت از آنجا که همواره با اسبابی مقدم و اسباب دیگری مقارن صورت می‌گیرد، لاجرم خلقت مستلزم این است که وجود اشیاء هر یک به دیگران مرتبط باشد و وجود هر چیز و آثار وجودی‌اش به اندازه و مقداری باشد که علل و عوامل متقدم و مقارن آن تقدیر می‌کند، پس حوادث جاری در عالم، طبق این نظام مشهود مختلط است به خلقت و تابع است علل و عواملی را که یا قبل از آن حادثه دست در کار بوده و یا مقارن حدوث آن و چون هیچ خالقی به غیر خدای سبحان نیست، پس برای هیچ امری مدبری هم غیر او نیست، پس هیچ ربی که مالک اشیاء و مدبر امور آن‌ها باشد بغیر خدای سبحان وجود ندارد.

همین که ملک آسمانها و زمین از خدا باشد و او حاکم و متصرف علی‌الاطلاق در آن‌ها باشد، خود مستلزم آن است که خلقت قائم به او باشد، چون اگر قائم به غیر او باشد ملک هم از آن غیر خواهد بود، قیام خلقت به او مستلزم این است که تقدیر هم قائم به او باشد، چون تقدیر فرع بر خلقت است و قیام تقدیر به وجود او مستلزم این است که تدبیر هم قائم به او باشد، پس ملک و تدبیر از آن او به تنهایی است، پس او به تنهایی رب است لاغیر.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۳، ص ۳۹ و ج ۳۵، ص ۲۰۶ و ج ۲۸، ص ۱۷۴ و

ج ۳۱، ص ۱۱۰ و ج ۳۹، ص ۱۵۸، و ج ۲۷، ص ۱۸۷ و

ج ۳۵، ص ۴۱ و ج ۲۹، ص ۲۵۴.

ربوبیت و خالقیت الهی

« اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيْلٌ! » (۶۲ / زمر)

این جمله در مقام زمینه‌چینی است برای همان مسأله تدبیر، که باز در دنبال آن خاطرنشان می‌کند که خلقت منفک از تدبیر نیست، به همین جهت در مقام این آیه از استناد خلقت به خدا منتقل می‌شود به این که ملک هم مختص به خداست و از اختصاص ملک برای خدا منتقل می‌شود به این که پس خدا وکیل بر هر چیز و قائم مقام آن در تدبیر امر آن است.

و این بدان جهت است که خلقت و هستی هر چیز منتهی به اوست و این اقتضاء دارد که او مالک هر چیز باشد، پس هیچ موجودی از موجودات مالک چیزی نیست، نه خودش را و نه چیز دیگر را که از وجود خودش ترشح می‌شود، مگر به تملیکی از خدای تعالی، پس هر چیزی که تصور شود به خاطر فقر مطلقش مالک هیچ تدبیری نیست و خدا مالک تدبیر آن است.

و اما تملیک خدا نسبت به هستی آن موجود و عمل آن، نیز نوعی از تدبیر خداست و ملک او را تأکید می‌کند، نه این که با مالکیتش منافات داشته باشد، حتی اگر ملائکه را وکیل خود بر چیزی از امور می‌کند، این خود قوت وکالت خودش را می‌رساند، نه این که امری را به آن ملائکه تفویض کرده باشد و دست وکالت خود را بسته باشد.

وقتی هر موجودی از موجودات که فرض شود مالک خود نباشد، قهرا خدای سبحان وکیل او و قائم مقام او و مدبّر امر او خواهد بود، حال چه این که موجود فرض شده از اسباب عالم باشد و چه از مسببات، پس هر چه باشد خدای سبحان یگانه رب اوست.

پس این آیه نیز در این مقام است که به یگانگی خدا در ربوبیت اشاره می‌کند.^(۱)

خالقیت و ربوبیت الهی برای انسان و عالم

«ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ...!» (۳۴ / مؤمن)

این است آن خدایی که تدبیر امر حیات و رزق شما را می‌کند، شب را مایه سکونت شما و روز را وسیله سعی و کوشش شما قرار می‌دهد و او الله تعالی است و همو رب شماست، چون تدبیر امر شما به دست اوست. برای این که رب همه چیز است چون خالق همه چیز است و خلقت از تدبیر جدایی‌پذیر نیست و لازمه این آن است که غیر خدای تعالی هیچ رب در عالم هستی نباشد، نه برای شما و نه برای غیر شما: لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، چون اگر معبود دیگری در این میان باشد قهرا ربی دیگر خواهد بود، چون الوهیت از شؤون ربوبیت است.

«ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ!»

این الله است که رب شماست و امور شما را تدبیر می‌کند، «فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ!» (۶۴ / غافر). این جمله ثنایی است بر خدای عزوجل، به این که ربوبیت و تدبیرش تمامی عوامل را فراگرفته است.

در این آیه ربوبیتش برای همه عوالم را خدای تعالی فرع ربوبیتش برای انسان قرارداد و این به این منظور بود که بفهماند: ربوبیت خدای تعالی یکی است، تدبیرش نسبت به امور انسان عین تدبیرش نسبت به امور همه عالم است، چون نظام جاری در سراسر جهان یکی است و انطباق آن بر سراسر جهان عین انطباقش بر یک یک نواحی آن است، پس خدای سبحان منشأ خیر کثیر است، پس: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ!»^(۱)

فصل هشتم

مالکیت

مفهوم مالکیت الهی

« قُلِ لِلَّهِ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ...! » (۲۶ / آل عمران)

«ملک» از مفاهیمی است که ما به آن آشنائی کامل داشته و بدون شک معنایش در بین ما معهود است و آن یا حقیقی است و یا اعتباری. ملک حقیقی آن است که مالک بتواند در ملک خود به حسب تکوین و وجود، هر گونه تصرفی بنماید، چنان که انسان در چشم خود همین توانایی را داشته به هر قسم که اراده‌اش تعلق گیرد از بستن و باز کردن آن، می‌تواند تصرف کند، همچنین در دست خود و... در این رقم از ملک بین مالک و ملکش یک نحو رابطه حقیقی وجود دارد که قابل تغییر نیست و موجب آن است که مملوک قیام به مالک داشته باشد، به آن نحو قیامی که از او بی‌نیازی نداشته از او جدا نخواهد شد، مگر زمانی که از اصل باطل گشته و از بین برود مثلاً چشم و دست از اصل باطل و از انسان جدا شوند. عالم و جمیع اجزاء و شؤون آن که ملک خداوند است، به طور اطلاق از همین قسم می‌باشد، پس خداوند می‌تواند در هر چه بخواهد به هر نحو که خواسته‌اش باشد تصرف نماید.

و اما ملک وضعی و اعتباری عبارت است از این که مالک (چون انسان) بتواند تصرف در ملکش نماید. چون در این قسم از ملکیت رابطه بین مالک و مملوک روی وضع و قرارداد است، می‌بینیم که تغییر و تحول در آن جایز و ممکن است چیزی از ملکیت کسی درآمده روی همان اعتبارات در ملکیت و تصرف دیگری درآید.

اما «ملک» گر چه از سنخ ملک است، لکن آن مالکیتی است که شخص نسبت

به ملکهای عده‌ای از مردم داشته باشد، مثلاً پادشاه مالک ملکهای رعایا بوده و او را «ملیک» می‌گویند.

برای خداوند متعال تمام این اقسام ثابت می‌باشد، یعنی ذات اقدس او مالک و ملیک موجودات است به تمام اقسام. اما این که او مالک حقیقی می‌باشد برای این است که خداوند متعال نسبت به تمام اشیاء ربوبیت مطلقه دارد و تمام موجودات به طور کلی قائم به ذات اقدس اویند، زیرا او خالق و آفریننده هر چیز و اله هر چیز است به هر چیز که نام «شیء» نهاده شود به طور کلی قائم به ذات اقدس الهی و ذاتا مفتقر و محتاج اوست و بدون حضرت او از خود استقلالی ندارد، چون چنین است پس هیچ چیز نمی‌تواند مانع او شده از آن‌چه اراده کرده جلوگیری نماید.

«ملیک» حقیقی بودن خداوند، لازمه مالک حقیقی بودن او می‌باشد، به بیان روشن‌تر: موجودات در بین خود بعضی مالک بعض دیگرند، چنان که اسباب مالک مسببات خودند و همچنین اشیاء مالک قوای فعّاله و قوای فعّاله مالک افعال خود هستند - مثلاً انسان مالک اعضاء خود و همچنین قوای فعّاله خود از سمع و بصر و امثال آن می‌باشد، در عین آن که سمع و بصر و... هم نسبت به افعال خویش همین حالت را دارند - و چون خداوند متعال مالک هر چیزی است، یعنی هم نسبت به بندگان و هم نسبت به آن‌چه در ملک آن‌هاست مالکیتش مسلم است، پس ملیک علی‌الاطلاق موجودات هم می‌باشد.

خداوند متعال از نظر اعتبار هم مالک موجودات است، زیرا او کسی است که به مالکین اعطاء مال کرده و به آنان بخشیده‌است و روشن‌است که اگر خود مالک آن مال‌ها نبود چنین اعطا و بخششی غیر صحیح بود چون که بخشیده بود چیزی را که مالک نیست به کسی که او هم مالک نیست و حق دخالت ندارد.

خدای تعالی همچنین از نظر اعتبار «ملیک» و پادشاه جهانیان است زیرا او شارع و حاکمی است که به حکم خود در اموال مردم تصرف می‌کند، چنان که پادشاهان ظاهری چنین تصرفاتی را در اموال رعایای خود می‌نمایند. پس خداوند متعال تنها پادشاهی است که پیش از ما مالک آن‌چه فعلاً در دست ماست بوده و با ما هم همان ملکیت را دارد و پس از ما وارث آن می‌شود.^(۱)

رابطه ربوبیت با مالکیت الهی

«... رَبِّ الْعَالَمِينَ! الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ! مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ!» (۲ تا ۴ / فاتحه)

کلمه «رَبِّ» به معنای مالکی است که امر مملوک خود را تدبیر کند، پس معنای مالک از کلمه «رَبِّ» استفاده می‌شود و «مَلِكِ» نزد ما اهل اجتماع و در ظرف اجتماع، یک نوع اختصاص مخصوص است، که به خاطر آن اختصاص چیزی قائم به چیزی دیگر می‌شود و لازمه آن صحت تصرفات است. و صحت تصرفات قائم به کسی می‌شود که مالک آن چیز است.

البته این معنای ملک در ظرف اجتماع است، که مانند سایر قوانین اجتماع، امری وضعی و اعتباری است نه حقیقی، الا این که این امر اعتباری از یک امر حقیقی گرفته شده، که آن را نیز ملک می‌نامیم. ما در خود چیزهایی سراغ داریم که به تمام معنای کلمه و حقیقۀ ملک ما هستند و وجودشان قائم به وجود ماست، مانند اجزای بدن ما، که اگر ما نباشیم چشم و گوش ما جدای از وجود ما هستی جداگانه‌ای ندارند. این معنای ملک حقیقی است. آنچه را هم که با دسترنج خود و یا راه مشروعی دیگری به دست می‌آوریم ملک خود می‌دانیم، چون این ملک هم مانند آن ملک چیزی است که ما به دلخواه خود در آن تصرف می‌کنیم و لکن ملک حقیقی نیست و وجودش قائم به وجود من نیست، که وقتی من از دنیا می‌روم آن‌ها هم با من از دنیا بروند، پس ملکیت آن‌ها حقیقی نیست، بلکه قانونی و چیزی شبیه به ملک حقیقی است.

از میان این دو قسم ملک آنچه صحیح است که به خدا نسبت داده شود همان ملک حقیقی است، نه اعتباری و مالکیت خدای تعالی نسبت به عالم باطل شدنی نیست. و ملک حقیقی جدای از تدبیر تصور ندارد، چون ممکن نیست فرضا کره زمین با همه موجودات زنده و غیر زنده روی زمین در هستی خود محتاج به خدا باشد، ولی در آثار هستی مستقل و بی‌نیاز از او باشد. وقتی خدا مالک همه هستیهاست، هستی کره زمین از اوست و هستی حیات روی آن و تمامی آثار حیات از اوست، در نتیجه پس تدبیر امر زمین و موجودات در آن و همه عالم از او خواهد بود، پس او رب تمامی ماسوای خویش است، چون کلمه رب به معنای مالک مدبر می‌باشد.^(۱)

نوع مالکیت و تصرف الهی

خدای تعالی در آیات بسیاری از کلام مجیدش ملک عالم را از آن خود دانسته و از آن جمله در آیات زیر:

«لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ!» (۲۸۴ / بقره)

«لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ!» (۵ / حدید)

«لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ!» (۱۰ / تغابن)

و خود را مالک علی‌الاطلاق همه عالم دانسته، نه به طوری که از بعضی جهات مالک باشد و از بعضی دیگر نباشد، آن طور که ما انسان‌ها مالکیم. انسان اگر مالک برده‌ای یا چیز دیگری باشد، معنای مالکیتش این است که می‌تواند در آن تصرف کند، اما نه از هر جهت و به هر جور که دلش بخواهد، بلکه آن تصرفاتی برایش جایز است که عقلاً آن را تجویز کنند، مثلاً نمی‌تواند برده خود را بدون هیچ جرمی بکشد و یا مال خود را بسوزاند.

خدای تعالی مالک عالم است به تمام معنای مالکیت و به طور اطلاق و عالم مملوک اوست، باز به طور مطلق، به خلاف مملوکیت یک گوسفند یا برده، برای ما انسانها، چون مالکیت ما نسبت به آن مملوک ناقص و مشروط است، بعضی از تصرفات ما در آن جایز است و بعضی دیگر جایز نیست، مثلاً انسانی که مالک یک الاغ است، تنها مالک این تصرف است که بارش را به دوش آن حیوان بگذارد و یا سوارش شود و اما این که از گرسنگی و تشنگی بکشد و یا آتش بسوزاند و وقتی عقلاً علت آن را می‌پرسند جواب قانع کننده‌ای ندهد، این گونه تصرفات را مالک نیست.

خلاصه تمامی مالکیت‌هایی که در اجتماع انسانی معتبر شمرده شده، مالکیت ضعیفی است که بعضی از تصرفات را جایز می‌سازد، نه همه انحاء تصرف ممکن را، به خلاف ملک خدای تعالی نسبت به اشیاء که علی‌الاطلاق است، و اشیاء غیر از خدای تعالی رب و مالکی دیگر ندارند و حتی مالک خودشان، و نفع و ضرر و مرگ و حیات و نشور خود نیز نیستند.

پس هر تصرفی در موجودات که تصور شود مالک آن تصرف خداست، هر نوع تصرفی که در بندگان و مخلوقات خود بکند، می‌تواند و حق دارد، بدون این که قبح و

مذمتی و سرزنشی دنبال داشته باشد، چون آن تصرفی از میان همه تصرفات قبیح و مذموم است که بدون حق باشد یعنی عُقلاً حق چنین تصرفی را به تصرف کننده ندهند، پس مالکیت او محدود به مواردی است که عقل تجویز کرده باشد و اما خدای تعالی هر تصرفی در هر خلقی بکند، تصرفی است از مالک حقیقی و در مملوک واقعی و حقیقی، پس نه مذمتی به دنبال دارد و نه قبحی و نه تالی فاسد دیگری. و این مالکیت خود را تأیید کرده به این که خلق را از پاره‌ای تصرفات منع کند و تنها در ملک او آن تصرفاتی را بکنند که خود او اجازه داده باشد و یا خواسته باشد.

و خدای تعالی متصرفی است که در ملک خود هر چه بخواهد می‌کند و غیر او هیچ کس این چنین مالکیتی ندارد، باز مگر به اذن و مشیت او، این آن معنایی است که ربوبیت او آن را اقتضاء دارد. (۱)

۱- المیزان ج ۱، ص ۱۷۸

کمال مالکیت و تسلط الهی

« تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ ...! » (۱ / ملك)

عبارت: « الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ ! » از آن جا که مطلق است شامل تمامی ملکها می‌گردد. و این تعبیر به طور کنایه از کمال تسلط خدا بر ملک خبر می‌دهد و می‌فهماند آن چنان ملک در مشیت اوست که به هر جور بخواهد در آن تصرف می‌کند، همان طور که یک انسان نیرومند موم را در دست خود به هر شکل بخواهد در می‌آورد و می‌چرخاند. پس خدای تعالی به نفس خود مالک هر چیز و از هر جهت است و نیز مالک ملک هر مالک دیگر است. پس توصیف خدای عزوجلّ به این که ملک به دست اوست توصیفی است وسیع‌تر از توصیف در جمله: «لَهُ الْمُلْكُ.»^(۱)

۱- المیزان ج ۳۹ ص ۱۱.

مالکیت الهی و خضوع تکوینی اشیاء

« وَ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ ! » (۲۶ / روم)

« و هر که در آسمان‌ها و زمین است از آن اوست، همه فرمانبردار اویند! »

جمله فوق اشاره است به احاطه ملک حقیقی خدا، که اثر آن جواز تصرف مالک

در ملک خویش و به دلخواه خویش است، پس خدای تعالی از آن جا که مالک حقیقی عالم است، در مملوک خود تصرف نموده از نشئه دنیا به آخرت می‌برد. این معنا را به جمله «كُلُّ لَهٗ قَانِتُونَ» تأکید فرموده، چون قنوت به معنای لزوم اطاعت با خضوع است و مراد به اطاعت با خضوع، اطاعت تکوینی است نه اطاعت دستورات شرعی است، چون دستورات شرعی گاهی نافرمانی می‌شود.

منظور از کل حتما جن و انس و ملک است و همه مطیع اسباب تکوینی هستند، اما ملائکه که جز خضوع اطاعت ندارند. جن و انس هم منقاد و مطیع علل اسباب کونی هستند، هر چند که دائما نقشه می‌ریزند که اثر علتی از علل یا سببی از اسباب کونی را لغو کنند ولی برای رسیدن به این منظور باز متوسل به علت و سببی دیگر می‌شوند. از این هم که بگذریم خود علم و اراده و اختیارشان سه تا از اسباب تکوینی است، پس در هر حال مطیع تکوین هستند، پس در باب تکوین تنها مؤثر خداست و آنچه او بخواهد می‌شود، یعنی آنچه که علل خارجی‌اش تمام شد و اما از آنچه جن و انس بخواهد تنها آن موجود می‌شود که خدا اذن داده باشد و خواسته باشد، پس مالک همه آنان و آنچه را که مالکند خداست.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۱، ص ۲۷۴.

شمول مالکیت الهی

مالکیت ملک وجود، حرکت و بازگشت

«لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...!» (۲ / حدید)

«ملك آسمان‌ها و زمین از آن اوست...!»

آیه فوق انحصار را می‌رساند و می‌فهماند که مالک آسمان‌ها و زمین تنها خداست، او به تنهایی است که هر حکمی بخواهد در عالم می‌راند، برای این که پدیدآورنده همه اوست، پس آنچه در آسمان‌ها و زمین است قیام وجود و آثار وجودش به خداست، پس هیچ حکمی نیست مگر این که حاکم در آن خداست و هیچ ملک و سلطنتی نیست مگر آن که صاحبش اوست.

«لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ!» (۲ / حدید)

هیچ چیز نیست مگر آن که به سوی خدا برمی‌گردد! هیچ کس نمی‌تواند

او را از برگشت به سوی خدای تعالی باز بدارد و هیچ عاملی که آن چیز را به سوی خدا برمی‌گرداند به جز اختصاص ملک به خدا نیست و تنها عاملی که امور را به سوی خدا برمی‌گرداند، این است که ملک عالم مختص به اوست، پس امر و فرمان و حکمرانی هم تنها از آن اوست.

مالکیت الهی و مملوکیت کل موجودات جهان

« مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ، إِيَّاكَ نَعْبُدُ! » (۴ و ۵ / فاتحه)

خدای تعالی مالک علی‌الاطلاق و بدون قید و شرط ماست و ما و همه مخلوقات مملوک علی‌الاطلاق و بدون قید و شرط اویسیم، پس در این جا دو نوع انحصار هست، یکی این که رب تنها و منحصر در مالکیت است و دوم این که عبد تنها و منحصر عبد است و جز عبودیت چیزی ندارد و این آن معنایی است که جمله «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» بر آن دلالت دارد.

ملک از آن جا که قوام هستی‌اش به مالک است، دیگر تصور ندارد که خودش حاجب و حایل از مالکش باشد و یا مالکش از او محجوب باشد، ماسوای خدا به جز مملوکیت دیگر هیچ چیز ندارد و مملوکیت حقیقت آن‌ها را تشکیل می‌دهد، دیگر معنا ندارد که موجودی از موجودات و یا یک ناحیه از نواحی وجود او، از خدا پوشیده بماند و محجوب باشد، هم چنان که دیگر ممکن نیست به موجودی نظر بیفکنیم و از مالک آن غفلت داشته باشیم، از این جا نتیجه می‌گیریم که خدای تعالی حضور مطلق دارد، پس حق عبادت خدا این است که از هر دو جانب حضور باشد.

مالکیت الهی و غنی و حمید بودن او

«لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ!» (۲۶ / لقمان)

خدای تعالی مبدأ تمامی خلایق و دهنده تمامی کمالات است، پس خود او باید دارای هر چیزی که موجودات محتاج به آنند باشد، پس او غنی علی‌الاطلاق است. چون غنی علی‌الاطلاق است، پس آن‌چه در زمین و آسمان‌ها است ملک او است، پس او مالک علی‌الاطلاق نیز هست و می‌تواند در ملک خود به هر نحوی که بخواهد تصرف کند، پس هر تدبیر و تصرفی که در عالم واقع می‌شود از آن اوست، چون اگر چیزی از آن تدبیرها از غیر او باشد، آن غیر نیز به همان مقدار مالک خواهد بود و حال آن که گفتیم مالک علی‌الاطلاق اوست و چون تدبیر و تصرف تنها از خداست، پس تنها او رب‌العالمین و الهی

است که باید پرستیده شود و از انعام و احسانش سپاسگزاری گردد.

جمله: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَزِيزُ!» تعلیل مالکیت علی الاطلاق اوست. کلمه «حَمِيد» که به معنای محمود در افعال است مبدأ دیگری برای حجت است، چون حمد به معنای ثنای در مقابل جمیل اختیاری است و هر جمیل که در عالم است ملک خدای سبحان است، پس قهراً ثناهایی هم که هر جمیلی استحقاق آن را دارد به خدا برمی‌گردد و ثنای خداست، پس خدای حمید علی الاطلاق است و اگر از این تدبیر متقن و جمیل که در عالم است چیزی و مقداری از آن از غیر خدا بود و می‌شد، نه مال خدا، در نتیجه خدا حمید علی الاطلاق و حمید به هر چیز نمی‌بود و حال آن که او حمید علی الاطلاق است و هر فرض غیر این باطل است.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۲۹۹ و ۳۰۵ و ج ۱ ص ۴۶ و ج ۳۲ ص ۵۵

رابطه ربوبیت، مالکیت و الوهیت الهی با دفع شرور

«قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ إِلَهِ النَّاسِ مِنْ شَرِّ...!» (۱ تا ۶/ناس)

خدای سبحان ربّ مردم و مَلِک آنان و اله ایشان است. اگر قرار است آدمی در هنگام هجوم خطرهایی که او را تهدید می‌کند به ربی پناهنده شود، الله تعالی تنها ربّ آدمی است و بجز او ربی نیست و نیز اگر قرار است آدمی در چنین مواقعی به پادشاهی نیرومند پناه ببرد، الله سبحانه پادشاه حقیقی عالم است، چون ملک از آن اوست و حکم هم حکم اوست و بجز او اگر معبودی باشد قلبی و ادعایی است.

از آنچه گذشت روشن شد که اولاً چرا در میان همه صفات خدای تعالی خصوص سه صفت: ۱ - ربوبیت ۲ - مالکیت ۳ - الوهیت را نام برد و نیز چرا این سه صفت را به این ترتیب ذکر کرد، اول ربوبیت بعد مالکیت و در آخر الوهیت و گفتیم ربوبیت نزدیک‌ترین صفات خدا به انسان است و ولایت در آن اخصّ است، زیرا عنایتی که خدای تعالی در تربیت او دارد، بیش از سایر مخلوقات است، علاوه بر این که اصولاً ولایت امری خصوصی است مانند پدر که فرزند را تحت پر و بال ولایت خود تربیت می‌کند و ملک دورتر از ربوبیت و ولایت آن است، هم چنان که در مثل فرزندگی که پدر دارد کاری به پادشاه ندارد، بله اگر بی سرپرست شد به اداره آن پادشاه مراجعه می‌کند تازه باز دستش به خود شاه نمی‌رسد و ولایت هم در این مرحله عمومی‌تر است، هم چنان که

می‌بینیم پادشاه تمام ملت را زیر پروبال خود می‌گیرد و اله مرحله‌ای است که در آن بنده عابد دیگر در حوایجش به معبود مراجعه نمی‌کند و کاری به ولایت خاص و عام او ندارد، چون عبادت ناشی از اخلاص درونی است، نه طبیعت مادی، به همین جهت در سوره مورد بحث نخست از ربوبیت خدای سبحان و سپس از سلطنتش سخن می‌گوید و در آخر عالی‌ترین رابطه بین انسان و خدا یعنی رابطه بندگی را به یاد می‌آورد و می‌فرماید:

« قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ! مَلِكِ النَّاسِ! إِلَهِ النَّاسِ! »

هر یک از دو صفت الوهیت و سلطنت سبب مستقل در دفع شر است، پس خدای تعالی سبب مستقل دفع شر است، بدین جهت که رب است و نیز سبب مستقل است بدن جهت که ملک است و نیز سبب مستقل است بدین جهت که اله است، پس او از هر جهت که اراده شود سبب مستقل است.^(۱)

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۴۶۵.

فصل نهم

ولایت

مفهوم ولایت الهی و ولایت رسول و امام

« إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا...! » (۵۵ / مائده)

« ولی و سرپرست شما تنها خدا و رسول اوست و کسانی که ایمان آورده‌اند ...! »

ولایت عبارت است از یک نحوه قربی که باعث و مجوز نوع خاصی از تصرف و مالکیت تدبیر می‌شود و ولایت نسبت به خدا و رسول و مؤمنین به یک معنی است.

مؤمنین و رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله از جهت این که در تحت ولایت خدایند حزب خدایند و چون چنین است پس سنخ ولایت هر دو یکی و از سنخ ولایت خود پروردگار است

خداوند متعال برای خود دو سنخ ولایت نشان داده: یکی ولایت تکوینی، دوم ولایت تشریحی. در آیات دیگری این ولایت تشریحی را به رسول خود استناد می‌دهد و در آیه مورد بحث همان را برای امیرالمؤمنین علیه‌السلام ثابت می‌کند. در این جا چهار گروه از آیات قرآنی هست:

آیات دسته اول: آیاتی که اشاره به ولایت تکوینی خدای تعالی دارد و این که خدای تعالی هر گونه تصرف در هر موجود و هر رقم تدبیر و به هر طوری که خود بخواهد برایش میسر و صحیح و رواست.

آیات دسته دوم: یعنی آیاتی که ولایت تشریح شریعت و هدایت و ارشاد و

توفیق و امثال اینها را برای خدای تعالی ثابت می‌کند. محصل این دو دسته آیات این است که دو سنخ ولایت برای خدای تعالی هست: یکی ولایت تکوینی و یکی تشریحی و به عبارت دیگر یکی ولایت حقیقی و دیگری ولایت اعتباری.

آیات دسته سوم: ولایت تشریحی‌ای را که برای خداوند ثابت می‌کنند در آنها همان را برای رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله ثابت می‌کنند و قیام به تشریح و دعوت به دین و تربیت امت و حکومت بین آنان و قضاوت در آنان را از شؤون و مناصب رسالت وی می‌دانند. و همین طور که بر مردم اطاعت خدای تعالی واجب است اطاعت او نیز بدون قید و شرط واجب است. پس برگشت ولایت آن حضرت به سوی ولایت تشریحی خداوند عالم است.

آیات دسته چهارم: یعنی آیاتی که همین ولایتی را که دسته سوم برای رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله ثابت می‌نمود برای امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام ثابت می‌کند. این سنخ ولایت که در هر سه مورد ولایت واحده‌ای است برای پروردگار متعال البته به طور اصالت و برای رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله و امیرالمؤمنین علیه‌السلام به‌طور تبعیت و به اذن خدا ثابت می‌کند.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۲۲.

انحصار ولایت الهی و قدرت اجرایی آن

« قَالَ اللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ...! » (۹ / شوری)

فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ ، انحصار ولایت در خدا را می‌رساند و می‌فرماید تنها و تنها ولی، خداست و ولایت منحصر در اوست، پس بر کسی که ولی می‌گیرد واجب است او را ولیّ خود بگیرد و از او بغیر او تجاوز نکند، چون بغیر او هیچ ولی ای نیست. غرض عمده در ولی گرفتن و به دین او متدین شدن و او را پرستیدن، رهایی از عذاب دوزخ و رستگاری به بهشت است در روز قیامت و چون پاداش دهنده و عقاب کننده خدایی است که بشر را زنده می‌کند و می‌میراند و در روز قیامت همه را برای جزای اعمالشان جمع می‌کند، پس واجب آن است که تنها او را ولیّ خود بگیرند و اولیایی که خود اموات و بی‌جانند دور بریزند، چون خود این اولیاء که یا سنگند یا چوب نمی‌دانند چه وقت مبعوث می‌شوند.

در باب ولایت واجب است ولیّ، قدرت بر ولایت و عهده‌داری اشخاص را داشته

باشد و بتواند امور آنان را اداره کند و آن کسی که بر هر چیز قادر است خدای سبحان است و بس و غیر خدا هیچ کس قدرتی ندارد مگر به همان اندازه که خدا به او داده و تنها کسی که مالک هر چیز است خداست و غیر او مالک نیست مگر تنها آن مقداری را که خدا تملیک کرده، تازه آن مقدار قدرت که به او داده خودش نسبت به آن نیز قدرت دارد و هر چه را تملیک کرده باز خودش مالک آن چیز است، پس یگانه ولی خداست و غیر او کسی ولی نیست.

حکم و قضا وقتی تمام می‌شود که حاکم به نوعی از ملکیت مالک حکم و ولایت باشد، هر چند که دو طرف اختلاف این ملکیت را به او داده باشند، مثل این که دو نفر که باهم نزاع دارند به شخصی ثالث بگویند تو بیا و در بین ما داوری کن و در بین خود قرار بگذارند که هر چه آن شخص گفت تسلیم شوند، که در این مثال دو نفر طرف نزاع، شخص ثالث را مالک حکم کرده‌اند و پیشاپیش تسلیم خود و پذیرفتن حکمش را به او داده‌اند، تا آزادانه طبق آنچه به نظرش می‌رسد حکم کند، پس آن شخص ثالث ولی آن دو نفر در این حکم می‌شود.

خدای سبحان مالک تمامی عالم است و بجز او مالکی نیست، چون هر موجودی خودش و آثارش قائم به خدای تعالی است و در نتیجه او مالک حکم و قضاء به حق است. حکم خدای تعالی دو جور است: یکی حکم تکوینی و آن این است که پدیدار شدن مسببات را به دنبال اسباب قرار دهد و وقتی موجودی در بین چند سبب قرار گرفت که بر سر آن نزاع داشتند، آن موجود را دنبال سبب قرار دهد که نسبت به بقیه اسباب سببیتش تام باشد. یکی هم حکم تشریعی است، مانند تکالیفی که در دین الهی درباره اعتقادات و دستورات عملها آمده است.

در این بین حکم سومی هم هست که ممکن است به وجهی یکی از مصادیق هر یک از آن دو حکم شمرده شود و آن عبارت است از حکمی که در روز قیامت در بین بندگان در آنچه اختلاف می‌کردند می‌راند و آن این است که در آن روز حق را آشکار و اظهار می‌کند، به طوری که اهل جمع همه حق را ببینند و به عیان و یقین مشاهده کنند، تا در نتیجه آن‌هایی که در دنیا اهل حق بوده‌اند، در سایه ظهور حق رستگار و از آثارش برخوردار گردند و آن‌هایی که در دنیا در برابر حق استکبار می‌ورزند به خاطر استکبارشان و آثاری که در استکبارشان بود شقی و بدبخت شوند.

این را هم می‌دانیم که اختلاف مردم در عقاید و اعمالشان اختلافی است تشریعی که آن را جز حکم تشریعی و قوانین شریعتی بر نمی‌دارد. چون حکم تشریعی و حق

قانونگذاری تنها از آن خدای سبحان است، پس تنها ولیّ در این حکم اوست، پس واجب است تنها او را ولیّ خود بگیرند و تنها او را بپرستند و به آن چه او نازل کرده متدین گردند.

آن ولیّ ای که پرستیده می‌شود و به دین او متدین می‌شوند، باید کسی باشد که بتواند اختلافی که در بین پرستندگانش پیدا می‌شود بر طرف سازد و آنچه از شؤون اجتماع آنان به فساد گراییده اصلاح کند و ایشان را به وسیله قانون به سوی سعادت زندگی دایمی سوق دهد، قانونی که عبارت است از همان دینی که در بین آنان برقرار سازد و این چنین ولیّ تنها خدای سبحان است، پس تنها همو آن ولیّ ای است که باید او را ولیّ خود بگیرند و لاغیر^(۱)

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۳۵.

ولایت حق الهی و آثار و شمول آن

«... هُنَا لِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ...!» (۴۴ / کهف)

«... آن جا ولایت و حاکمیت از آن خدای حق است...!»

ولایت به معنای مالکیت تدبیر است که معنایی عمومی است و در تمامی مشتقات این کلمه جریان دارد. در هنگام احاطه هلاکت و از کار افتادن اسباب نجات از سببیت و تأثیر و روشن گشتن عجز و زبونی انسانی که خود را مستقل و مستغنی از خدا می‌پنداشت کاملاً روشن می‌شود که ولایت همه امور انسان‌ها و هر موجود دیگری و ملک تدبیر آن تنها از آن خداست، چون او یگانه معبود حق است و معبود حق است که تمامی تدابیر و تأثیراتش همه بر اساس حق و واقع است و سایر اسباب ظاهری که بشر گمراه آن‌ها را شرکای خدا در مسأله تدبیر و تأثیر می‌پندارند و در ناحیه ذات خودشان باطلند مالک هیچ اثری از آثار خود نیستند، تنها آن اثر را دارا هستند و از خود بروز می‌دهند که خدای سبحان اذن داده باشد و تملیکش کرده باشد و از استقلال جز اسمی که بشر از آن برایش توهم کرده ندارد، پس هر سببی از ناحیه خودش باطل و به وسیله خدا حق است و خدا در ناحیه ذاتش حق و مستقل و غنی با لذات است.

اگر خدای تعالی را (هرچند که او منزّه از قیاس بغیر است) نسبت به اسباب ظاهری قیاس کنیم خدای تعالی از همه سببهایی که تأثیر دارند خوش ثوابتر است و ثواب خدا از همه بهتر است، زیرا خدا نسبت به کسی که برای او کار می‌کند ثواب حق می‌دهد

و اسباب دیگر ثواب باطل و زایل می‌دهند و تازه همان را هم که می‌دهند از خدا و به اذن خداست و نیز با در نظر گرفتن آن مقایسه فرض خدا عاقبت ساز بهتری است، یعنی عاقبت بهتری به انسان می‌دهد چون او خودش حق و ثابت است و فنا و زوال و تغییر نمی‌پذیرد، جلال و اکرامش دستخوش تغییر نمی‌گردد، ولی اسباب ظاهری همه اموری فانی و متغیر هستند که خدا رنگ و آبی به آنها داده این طور دل آدمی را می‌برند و قلب آدمی را مستخر خود می‌کنند، ولی وقتی مدت آدمی سر می‌آید می‌فهمد که گولش زده بیش از خاک خشکی نبوده است.

وقتی انسان چاره‌ای جز این نداشت که دل به مقامی ببندد که تدبیر همه امور عالم از آن جاست و از آن جا توقع و انتظار اصلاح امورش را دارد پس پروردگارش از هر چیز دیگری سزاوارتر برای این تعلق است، چون ثواب و عاقبتی که او می‌دهد ربطی به ثواب و عاقبت غیر او ندارد.^(۱)

۱- المیزان - ج ۲۶، ص ۱۸۲.

بخش دوم

امر و خلق

فصل اول

امر و کلمه ایجاد

مفهوم امر الهی

«... أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ...!» (۵۴ / اعراف)

«... آگاه باش که خلق و امر از آن اوست...!»

«امر» گاهی به معنای شأن بوده و جمع آن امور است و گاهی هم به معنای دستور دادن و وادار کردن مأمور به انجام کار مورد نظر می‌باشد. در استعمال دیگر، نتیجه امر و آن نظمی است که در جمیع کارهای مأمور و مظاهر حیات اوست و چون این معنی منطبق با همه شؤون حیاتی انسان است لذا لفظ امر استعمال شده در شأن انسان و آن چیزی که وجودش را اصلاح می‌کند و نیز از این هم بیشتر وسعت یافته در شأن هر چیز، چه انسان و چه غیر انسان استعمال شده بنابراین امر هر چیزی همان شأنی است که وجود آن را اصلاح و حرکات و سکنتات و اعمال و ارادات گوناگونش را تنظیم می‌کند.

خدای تعالی امری را که از اشیاء مالک است در آیه «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ...!» (۸۲ و ۸۳ / یس) تفسیر و بیان کرده که امری را که او از ذات و صفات و آثار و فعل هر چیزی مالک است همان گفتن «کُنْ» است که به هر چیزی بگوید موجود می‌شود، یعنی با گفتن این کلمه حصه‌ای از وجود را بر آن چیز اضافه می‌کند و آن چیز به آن حصه از وجود موجود می‌شود.

این وجود نسبتی به خدای تعالی دارد که به آن اعتبار امر خدا و کلمه الهی «کُنْ» است و نسبتی هم به شیء موجود دارد که به آن اعتبار امر آن شیء است و به خداوند برمی‌گردد و خداوند در این آیه از آن به «فَيَكُونُ» تعبیر فرموده است.

خدای تعالی برای این دو نسبت یعنی نسبتی که امر از یک طرف به خدا و از طرفی دیگر به موجود مخلوق دارد صفات و احکام مختلفی ذکر کرده است.

حاصل کلام این شد که امر همان ایجاد است چه به ذات چیزی تعلق بگیرد و چه به صفات و افعال و آثار آن، پس همان طوری که امر ذوات موجودات به دست خداست همچنین امر نظام وجودش نیز به دست اوست، چون او از ناحیه خود چیزی از صفات و افعال خود را مالک نیست.^(۱)

۱- المیزان ج ۵۵، ص ۲۰۸.

تفاوت خلق و امر

«... أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ...!» (اعراف / ۵۴)

«... آگاه باش که خلق و امر از آن اوست...!»

فرقی که خلق با امر دارد این است که خلق ایجاد چیزی است که در خلقت آن تقدیر و تألیف به کار رفته باشد حالا به نحو ضمیمه چیزی به چیز دیگری باشد: مانند ضمیمه اجزای نطفه به یکدیگر و یا ضمیمه نطفه ماده به نطفه نر و سپس ضمیمه مواد غذایی به آن و هزاران شرایط که در پیدایش و خلقت یک انسان و یا حیوان است و یا به نحو دیگری که از قبیل ضمیمه کردن جزئی به جزء دیگر نباشد، مانند تقدیر ذات موجود بسیط و تعیین حدود وجودی و آثار آن و روابطی که با سایر موجودات دارد، که این معنی از آیات کریمه قرآن نیز به خوبی استفاده می‌شود. مانند آیه « وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا ! » (فرقان / ۲) یا « أَلَلَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ! » (زمر / ۶۲) که خلقت خود را به همه چیز تعمیم داده، به خلاف امر که در معنای آن تقدیر جهات وجود و تنظیم آن نیست، به همین جهت است که امر تدریج بردار نیست، ولیکن خلقت قابل تدریج است.

خدای تعالی در کلام مجیدش خلقت را به غیر خود نیز نسبت داده و اما امر به این معنا را به غیر خود نسبت نداده، بلکه آن را مختص به خود دانسته و آن را بین خود و بین هر چیزی که می‌خواهد ایجاد کند از قبیل روح و امثال آن واسطه قرار داده است. در آیات زیر دقت فرمایید:

« آفتاب و ماه و ستارگان مسخر امر اویند ! » (نحل / ۱۲)

« و تا کشتی به امر وی روان شود ! » (روم / ۴۶)

« نازل می‌کند فرشتگان حامل وحی را به امر و اراده خود! » (۲ / نحل)

« و آنان به امر او کار می‌کنند! » (۲۷ / انبیاء)

آیات دیگری از این قبیل نیز هست که از آنها برمی‌آید خدای تعالی امر خود را سبب و یا همراه ظهور این گونه امور می‌داند.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۵، ص ۲۰۹.

مقدم بودن امر بر خلق

«... أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ...!» (۵۴ / اعراف)

«... آگاه باش که خلق و امر از آن اوست...!»

با توجه به مطالب فوق معلوم شد که گر چه برگشت خلق و امر به یک معنا است ولی به حسب اعتبار مختلفند و به همین جهت صحیح است که هر کدام را متعلق به خصوص یک قسم از ایجاد بدانیم، حالا چه این دو لفظ هر کدام به تنهایی ذکر شده باشد و چه با هم، برای این که در جایی هم که مانند آیه فوق با هم ذکر شده باشند باز صحیح است بگوییم، خلق به معنای ایجاد ذوات موجودات است و امر به معنای تقدیر آثار و نظام جاری در آنهاست و خلق بعد از امر است، چون تا چیزی نخست تقدیر نشود خلق نمی‌شود، همچنان که هیچ مخلوقی بعد از خلقت تقدیر نمی‌شود. (دقت بفرمائید).^(۱)

۱- المیزان ج ۱۵، ص ۲۱۱.

چگونگی امر و مفهوم کلمه ایجاد

«إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ...!» (۸۲ / یس)

«امر او هرگاه چیزی را اراده کند، تنها این است که به آن بگوید: باش! پس می‌شود...!»

این آیه شریفه از آیات برجسته قرآن کریم است که کلمه ایجاد را توصیف می‌کند و می‌فرماید:

خدای تعالی در ایجاد هر چیزی که اراده ایجاد آن کند، به غیر از ذات متعالی خود به هیچ سببی دیگر نیازمند نیست، نه در این که آن سبب مستقلاً آن چیز را ایجاد کند و نه در این که خدا را در ایجاد آن کمک نماید و یا مانعی را از سر راه خدا بردارد.

قرآن کریم تعبیراتش از این حقیقت مختلف است، در آیه مورد بحث فرموده: «**إِنَّمَا أَمْرُهُ**» و در سوره نحل تعبیر به «**قَوْلٌ**» کرده و در سوره بقره تعبیر به «**قَضَا**» کرده است. ظاهراً مراد به کلمه «**امر**» در آیه مورد بحث شأن باشد، یعنی می‌خواهد بفرماید: شأن خدای تعالی در هنگام اراده خلقت به موجودی از موجودات چنین است، نه این که مراد به آن امر در مقابل نهی باشد و نه این که مراد به آن قول باشد.

دقت در آیات این معنا را دست می‌دهد، که غرض در سه آیه نامبرده وصف شأن الهی در هنگام اراده خلقت است، نه این که بخواهد بفهماند خدای تعالی وقتی می‌خواهد چیزی را خلق کند این کلام را می‌گوید. این کلمه از آن جهت که خودش مصداقی از شأن است در این جا به کار رفته نه این که حمل کنیم بر امر در مقابل نهی و نه بر قول. و معنای این که فرمود «**إِذَا أَرَادَ شَيْئًا!**» این است که (وقتی اراده کند ایجاد چیزی را!) و در عده‌ای از آیات که متعرض این حقیقتند به جای «**اراده**» کلمه «**قضا**» آمده است. و این هیچ منافاتی هم ندارد، برای این که «**قضا**» به معنای حکم است و حکم و قضا و اراده در خدای تعالی یک چیز است، برای این که اراده از صفات فعل و خارج از ذات خدای تعالی است و از مقام فعل او انتزاع می‌شود و معنایش این است که هر چیز موجود را که فرض کنیم، در مقایسه با خدای سبحان طوری است که هیچ چاره‌ای جز هست شدن ندارد، پس معنای عبارت «**إِذَا أَرَادَ!**» این است که وقتی چیزی در موقف تعلق اراده خدا قرار گیرد، شأن خدا این است که به آن چیز بگوید بباش و آن هم موجود می‌شود. و جمله «**أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ!**» معنایش این است که خداوند آن چیز را با کلمه «**كُنْ**» مورد خطاب قرار می‌دهد و این هم واضح است که در این میان لفظی که خدا به آن تلفظ کند در کار نیست، و گرنه تسلسل لازم می‌آید، برای این که خود تلفظ هم چیزی است که بعد از اراده کردن، تلفظ دیگری می‌خواهد باز آن تلفظ هم چیزی از چیزهاست که محتاج به اراده و تلفظ دیگری است و نیز در این میان مخاطبی هم که دارای گوش باشد و خطاب را با دو گوش خود بشنود و از در امتثال موجود شود، در کار نیست برای این که اگر مخاطب وجود داشته باشد دیگر احتیاج به ایجاد ندارد، پس کلام در آیه مورد بحث کلامی است تمثیلی و می‌خواهد بفرماید افاضه وجود از ناحیه خدا به چیزی که موجود می‌شود، بجز ذات متعالی خدا به هیچ چیز دیگر احتیاج ندارد و چون ذات خداوندی اراده کند هستی آن را، بدون تخلف و درنگ موجود می‌شود.^(۱)

قول و امر و کلمه ایجاد

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ! » (۴۰ / نحل)

خدا امر خود را قول هم نامیده هم‌چنان که امرش و قولش را از جهت قوت و محکمی و ابهام ناپذیری حکم و قضا نیز خوانده و فرموده: « چون بر امری قضا براند تنها کافی است بگوید: باش، که آن امر موجود می‌شود! » (۱۱۷ / بقره) هم‌چنان که قول خاص خود را کلمه نامیده و فرموده: « مَثَلُ عِيسَىٰ نَزَدَ خَدَا چُون مَثَلِ آدَمِ اَسْتِ کِه اَز خَاکِش خَلْقِ کَرْدِ سَپِسِ اَوْ رَا کَگَفتِ بَبَاشِ پَسِ مَوْجُودِ شُد! » (۵۹ / آل‌عمران) سپس در همان مورد فرمود: «... و کلمه او و روح اوست که به مریم القاء نمود! » (۱۷۱ / نساء) از مطالب فوق نتیجه می‌شود که ایجاد خدای تعالی یعنی آنچه که از وجود بر اشیاء افزایده می‌کند - که به وجهی همان وجود اشیاء موجود است - همان امر او و قول او و کلمه اوست که قرآن مجید در هر جا به یک جور تعبیرش فرموده، لکن از ظاهر تعابیر قرآن برمی‌آید که کلمه خدا همان قول او است به اعتبار خصوصیت آن و تعیینش. و از این معنا روشن می‌گردد که اراده و قضاء خدا نیز یکی است و بر حسب اعتبار از قول و امر مقدم است، پس خدای سبحان نخست چیزی را اراده می‌کند و قضایش را می‌راند سپس به آن امر می‌کند و می‌گوید باش و می‌باشد.

در سوره انعام، عدم تخلف اشیاء در امر او را تعلیل کرده که چون قول او حق است و فرمود: « او کسی است که آسمان‌ها و زمین را به حق آفرید و روزی که می‌گوید بباش پس می‌باشد، چون قول او حق است! » (۷۳ / انعام) که از آن به دست می‌آید قول او حق است یعنی ثابت به حقیقت معنای ثبوت است، عین خارجیت است که همان فعل اوست، پس دیگر فرض تخلف و عروض کذب یا بطلان ندارد، چه ضرورت شاهد است که هر واقع و ثابتی از آن طور که واقع شده تغییر نمی‌پذیرد، پس خدا در فعلش که همان واقع است خطا و غلط مرتکب نمی‌شود و امرش رد و قولش دروغ و وعده‌اش خلف نمی‌گردد.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۴، ص ۱۰۶.

تکوینی بودن امر الهی

«وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ!» (۵۰ / قمر)

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

در این جا مراد به کلمه «امر» همان معنای فرمودن است، که در مقابلش کلمه نهی است. چیزی که هست همین فرمودن دو جور است: یکی تشریعی - مانند اوامری که بزرگتران به کوچکتران می‌کنند، - و یکی هم تکوینی، که عبارت است از اراده وجود یافتن چیزی که خدای تعالی در جای دیگر درباره آن فرموده: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ!» (۸۲ / یس) پس امر خدا عبارت است از کلمه «کن».^(۱)

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۱۷۵.

واحد بودن امر الهی

«وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ!» (۵۰ / قمر)

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

مراد به واحد بودن امر خدا این است که امر او تکرار نمی‌خواهد به این معنا که وقتی تحقق و هستی چیزی را اراده کند هست شدن آن چیز احتیاجی به این که بار دیگر امر را تکرار کند ندارد، بلکه همین که یک بار کلمه «کن» را القاء کند متعلق آن هست می‌شود، آن هم به فوریت، مانند نگاه کردن بدون تأنی و درنگ و معلوم است وقتی به فوریت محقق می‌شود دیگر احتیاجی به تکرار امر نیست.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۱۷۶.

بی زمان بودن امر الهی

«وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ!» (۵۰ / قمر)

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

اگر محقق شدن متعلق امر به فوریت را تشبیه به لمح بصر کرده برای این نبوده که بفهماند زمان تأثیر امر کوتاه و نظیر کوتاهی لمح بصر است، بلکه می‌خواهد بفهماند

تأثیر امر اصلاً احتیاج به زمان هر چند کوتاه ندارد، آری تشبیه به لمح بصر در کلام کنایه از همین بی زمانی است، پس امر خدای تعالی که همان ایجاد و اراده وجود است احتیاجی نه به زمان دارد و نه مکان و نه به حرکت و چگونه ممکن است محتاج به این گونه امور باشد با این که زمان و مکان و حرکت همه به وسیله همان امر موجود شده‌اند. هستی موجودات از آن جهت که فعل خداست چون لمح به بصر فوری است، هر چند که از حیث این که وجود موجودی زمانی و تدریجی است، خورده خورده به وجود می‌آید.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۱۷۶.

بی واسطه بودن امر الهی

« إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ! » (۵۹ / آل عمران)

در این آیه نخست خلقت آدم را ذکر نموده و ارتباط آن را با خاک که یکی از اسباب است بیان می‌کند سپس وجود همو را بدون ارتباطش به چیزی با تعبیر «کن» خاطر نشان می‌سازد (دقت فرمایید!) و هم‌چنین نظیر این آیه است آیه: «... ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ...!» (۱۴ / مؤمنون) چه ایجاد خدای سبحان را که منسوب به خود اوست و سلسله علل تخلل و واسطه نیستند خلق دیگری نامیده است.

پس امر عبارت است از کلمه ایجاد آسمانی یعنی فعل مختص به ذات او و اسباب و علل واسطه و تخلل نیستند و این امر به مقیاس زمان و مکان و هیچ خصیصه مادی دیگری اندازه‌گیری نمی‌شود.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۳۳۵.

مراحل اجمال و تفصیل امر و چگونگی نزول آن

« فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ! » (۴ / دخان)

« در آن شب مبارك هر امر در هم فرورفته باز می‌شود! »

امر حکیم عبارت است از امری که الفاظش از یکدیگر متمایز نباشد و احوال و

خصوصیاتش متعین نباشد. امور به حسب قضای الهی دارای دو مرحله‌اند: یکی اجمال و ابهام و یکی دیگر مرحله تفصیل. « لَيْلَةُ الْقَدْرِ » هم به طوری که از آیه فوق برمی آید شبی است که امور از مرحله احکام و ابهام به مرحله فرق و تفصیل برون می‌آیند. از جمله امور، یکی هم قرآن کریم است، که در شب قدر از مرحله احکام درآمده و نازل می‌شود، یعنی در خور فهم بشر می‌گردد.

از ظاهر عبارت « فَيُفْرَقُ » استمرار فهمیده می‌شود، از آن استفاده می‌شود که همه امور حکیم همه ساله از یکدیگر جدا می‌شود، پس مراد به امر حکیم باید امور تکوینی باشد، که در هر شب قدر بعد از احکام تفریق و تقسیم می‌شود و اما معارف و احکام الهی معنا ندارد همه ساله تفریق و تقسیم شود.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۲۱۴.

قضای آسمان‌های هفتگانه و وحی امر

« فَقَضَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا! » (۱۲ / سجده)

« پس آسمان‌ها را هفت عدد قرارداد آن هم در دو روز و امر هر آسمانی را در آن وحی کرد! »

آسمانی که خدا متوجه آن شد، به صورت دود بود و امر آن از نظر فعلیت یافتن وجود مبهم و غیرمشخص بود، خدای تعالی امر آن را متمایز کرد و آن را در دو روز هفت آسمان قرار داد.

آسمان مبدأ امری است که به وجهی از ناحیه خدای تعالی به زمین نازل می‌شود. امر از آسمانی به آسمانی دیگر نازل می‌شود، تا به زمین برسد. آسمان‌ها راه‌هایی هستند برای سلوک امر از ناحیه خدای صاحب عرش و یا آمدن ملائکه‌ای که حامل امر اویند. امر خدا را ملائکه از آسمان به زمین می‌آورند.

در این جا اگر مراد به امر، امر تکوینی خدای تعالی باشد، که عبارت است از کلمه ایجاد، در این صورت مراد به اوامر الهیه‌ای که در زمین اجرا می‌شود، عبارت است از خلقت و پدید آوردن حوادث، که آن حوادث را ملائکه از ناحیه خدای صاحب عرش حمل نموده و در نازل کردنش طرق آسمان را طی می‌کنند، تا از یک آسمان‌ها عبور داده، به زمین برسانند.

امر خدای تعالی را ملائکه هر آسمان حمل می‌کنند و به ملائکه آسمان پایین‌تر تحویل می‌دهند. امر خدا یک نسبت به تک تک آسمانها دارد، به اعتبار ملائکه‌ای که در آن ساکنند و نسبتی هم به فرقه فرقه‌های ملائکه دارد، به اعتبار این که حامل آن امرند و خداوند امر را به آنان تحمیل کرده، یعنی به ایشان وحی فرموده است. در نتیجه از آنچه گفته شد معلوم گردید که خدای سبحان در هر آسمانی امر آن آسمان را که منسوب و متعلق به خود آن آسمان است به اهل آسمان یعنی ملائکه ساکن در آن وحی می‌کند.^(۱)

۱- المیــــــــــــــزان ج ۳۴، ص ۲۶۷.

حرکت نزولی امر بین آسمان‌های هفتگانه و زمین

«اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ...!» (۱۲ / طلاق)

« خدائی که هفت آسمان و از زمین هم مثل آن را بیافرید و امر او در بین آنها پیوسته نازل می‌شود...! »

از عبارت « وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ، » برمی‌آید که مراد به مثل مثلث است عددی است، یعنی همان طور که آسمان هفت عدد است، زمین هم مثل آن هفت عدد است، حال باید دید منظور از هفت زمین چیست؟

در این باب چند احتمال هست:

اول - این که بگوییم منظور از هفت زمین هفت عدد از کرات آسمانی است، که ساختمانش از نوع ساختمان زمینی است که ما در آن زندگی می‌کنیم.

دوم - این که بگوییم منظور از آن تنها زمین خود ماست که دارای هفت طبقه است، که (چون طبقات پیاز) روی هم قرار دارند و به تمام کره احاطه دارند و ساده‌ترین طبقاتش همین طبقه اولی است که ما روی آن قرار داریم.

سوم - این که بگوییم منظور از زمین‌های هفتگانه اقلیم‌ها و قسمت‌های هفتگانه روی زمین است، که (علمای جغرافی قدیم) بسیط زمین را به هفت قسمت (و یا قاره) تقسیم کرده‌اند این چند وجه و جوهی است که هر یک طرفدارانی دارد.

ظاهر جمله « يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ، » نشان می‌دهد که در آیه آسمان‌ها و زمین هر

دو مورد نظر است و چون منظور از امر همان امر الهی است که در سوره «یس» آن را همان کلمه ایجاد آسمانی اعلام کرده است لذا در این جا منظور از تنزل امر بین آسمانها و زمین، شروع کردن به نزول از مصدر امر به طرف آسمانهاست، که از یکی به سوی دیگری نازل می‌شود، تا به عالم ارضی برسد، تا آنچه خدای عزوجل اراده کرده تکون یابد، چه اعیان موجودات و چه آثار و چه ارزاق و چه مرگ و زندگی و چه عزت و ذلت و چه غیر این‌ها، چنان که در جای دیگر قرآن فرموده است:

« در هر آسمانی امر آن آسمان را وحی کرد. » (۱۲ / فصلت)

« از آسمان تا زمین تدبیر امر می‌کند، آن گاه به سوی آن عروج می‌نماید در روزی که مقدارش هزار سال از سال‌هایی است که شما می‌شمارید. » (۵ / سجده) ^(۱)

۱- المیزان ج ۳۸، ص ۳۰۰.

تکثیر و توزیع امر بین ملائکه بر حسب وظایف آنها

« فَأَلْمُقَسِّمَاتِ أَمْرًا! » (۴ / ذاریات)

« به فرشتگانی سوگند که امر خدا را بین خود تقسیم می‌کنند! »

عبارت فوق سوگندی است به ملائکه‌ای که کارشان این است که به امر پروردگار عمل می‌کنند و اوامر خدا را در بین خود به اختلاف مقامهایی که دارند تقسیم می‌کنند.

آری، امر پروردگار صاحب عرش، در خلقت و تدبیر امری است واحد، ولی وقتی این امر واحد را ملائکه‌ای حمل می‌کنند که پست‌های مختلف و مأموریت‌های گونه‌گون دارند، قهرا همان امر واحد بر طبق اختلاف مقامات ایشان تقسیم و تکه تکه می‌شود و هم‌چنین این تقسیم ادامه دارد تا به دست فرشتگانی برسد که مأمور پدید آوردن حوادث جزئی عالمند، در آن جا دیگر بیشتر تکه تکه می‌شود و تکثیر می‌پذیرند.

آیات چهارگانه زیر تمامی تدابیر عالم را زیر پوشش خود می‌گیرد و به همه اشاره دارد، چون هم نمونه‌ای از تدبیر امور خشکی‌ها را که همان « وَالذَّارِيَاتِ ذُرْوًا! » (۱ / ذاریات) باشد آورده و هم نمونه‌ای از تدابیر امور دریاها را در جمله « فَأَلْجَارِيَاتِ يُسْرًا! » (۳ / ذاریات) ذکر کرده و هم نمونه‌ای از تدابیر مربوط به فضا را در عبارت « فَأَلْحَامِلَاتِ وُقْرًا! » (۲ / ذاریات) خاطر نشان ساخته و هم تدابیر مربوط به تمامی باقی ماندگان زوایای عالم و بالاخره روبرهم عالم را در عبارت « فَأَلْمُقَسِّمَاتِ أَمْرًا! » اشاره کرده است که گفتیم

منظور از آن ملائکه است که واسطه‌های تدبیر هستند و اوامر خدای تعالی را تقسیم می‌کنند. در آیات فوق سوگندی است به تمامی اسبابی که در تدبیر سراسر جهان مؤثرند.^(۱)

۱- المیــــــــــــــزان ج ۳۶، ص ۲۶۳.

امر الهی و مسئولیت ملائکه در تدبیر امور عالم

« وَ النَّازِعَاتِ غَرْقًا وَ النَّاشِطَاتِ نَشْطًا وَ السَّابِحَاتِ سَبْحًا فَالْمُتَبِعَاتِ سَبْقًا فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا ! »

(۱-۵ / نازعات)

آنچه در این آیات بدان سوگند یاد شده، با صفاتی که ملائکه در امثالشان نسبت به اوامر صادره از ساحت مقدس الهی و مربوط به تدبیر امور عالم ماده به ایشان دارند و سپس قیامشان به تدبیر امور به اذن خدای تعالی قابل انطباق است.

آیات نامبرده از نظر سیاق شدیداً شبیه به آیات آغاز سوره صافات و مرسلات است، که می‌فرماید: « وَ الصَّافَّاتِ صَفًّا فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا ! » (۱ تا ۳ / صافات) و آیات: « وَ الْمُرْسَلَاتِ غُرْفًا فَالعَاصِفَاتِ عَصْفًا وَ النَّاشِرَاتِ نَشْرًا فَالْفَارِقَاتِ فَرَقًا فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا ! » (۱ تا ۵ / مرسلات) که ملائکه را در امثال اوامر الهی توصیف می‌کنند، چیزی که هست آن آیات تنها ملائکه را در تدبیر امور عالم توصیف می‌نماید.

از این که بگذریم در بین این آیات پنجگانه آن صفتی که در انطباقش با ملائکه روشن‌تر از دیگران است صفت « فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا ! » (۵ / نازعات) است، که در آن مسأله تدبیر بدون قید و به طور مطلق آمده است، پس مراد به آن تدبیر همه عالم است و از سوی دیگر مطلق تدبیر هم کار مطلق ملائکه است، پس قهراً مراد به مدبّرات مطلق ملائکه خواهد بود.

از تدبیر در آیات اول سوره می‌فهمیم که تدبیر، فرع بر سبق و سبق فرع بر سبّح است و این به ما می‌فهماند سنخیتی در معانی منظور نظر آیات سه گانه است، پس مدلول این سه آیه این است که ملائکه تدبیر امر می‌کنند، اما بعد از آن که به سوی آن سبقت بسته باشند و به سوی آن سبقت می‌جویند، اما بعد از آنکه هنگام نزول به سوی آن سرعت می‌گیرند، پس نتیجه می‌گیریم مراد به سابحات و سابقات و مدبّرات همان ملائکه است به اعتبار نزولشان به سوی تدبیری که مأمور

بدان شده‌اند.^(۱)

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۱۵.

حرکت ملائکه مأمور اجرای امر و قضا

« وَ النَّازِعَاتِ غَرْقًا وَ النَّاشِطَاتِ نَشْطًا وَ السَّابِحَاتِ سَبْحًا فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا ! »
(۱-۵ / نازعات)

ملائکه با همه اشیاء سر و کار دارند، با این که هر چیزی در احاطه اسباب است و اسباب درباره وجود و عدمش، بقائش و زوالش و در مختلف احوالش با یکدیگر نزاع دارند، پس آنچه خدای تعالی درباره آن موجود حکم کرده و آن قضایی که او درباره آن موجود رانده و حتمی کرده، همان قضایی است که فرشته مأمور تدبیر آن موجود به سوی آن می‌شتابد و به مسئولیتی که به عهده‌اش واگذار شده می‌پردازد و در پرداختن به آن از دیگران سبقت می‌گیرند و سببیت سببی را که مطابق آن قضای الهی است تمام نموده، در نتیجه آنچه خدا اراده کرده واقع می‌شود! (دقت فرمایید!)

وقتی منظور از آیات سه گانه اشاره به سرعت گرفتن ملائکه بود در نازل شدن برای انجام آنچه بدان مأمور شده‌اند و سبقت گرفتن به آن و تدابیر امر آن، به ناچار باید دو جمله دیگر یعنی « وَ النَّازِعَاتِ غَرْقًا وَ النَّاشِطَاتِ نَشْطًا ! » را هم حمل کنیم بر انتزاع و خروجشان از موقف خطاب به موقف انجام مأموریت، پس نزع ملائکه به طور غرق عبارت است از این که شروع به نزول به طرف هدف کنند، آن هم نزول به شدت و جدیت. نشط ملائکه عبارت است از این خروجشان از موقفی که دارند به طرف آن هدف، همچنان که 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 تدبیر می‌کنند.

آیات پنجگانه سوگند به پستی است که ملائکه دارند و وضعی که در هنگام انجام مأموریت به خود می‌گیرند، از آن لحظه‌ای که شروع به نزول نموده تا آخرین وضعی که در تدبیر امری از امور عالم ماده به خود می‌گیرند. این آیات اشاره دارند به نظامی که تدبیر ملکوتی در هنگام حدوث حوادث دارد.^(۱)

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۱۶.

امر، و صدور یا تدبیر آن در شب قدر

« تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ! » (۴ / قدر)

در این آیه اگر مراد به امر آن امر الهی باشد که آیه « إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ! » (۸۲ / یس) تفسیرش کرده، آیه را چنین معنا می‌دهد: ملائکه و روح در شب قدر به اذن پروردگارش نازل می‌شوند، در حالی که نزولشان را ابتدا می‌کنند و هر امر الهی را صادر می‌نمایند و اگر منظور از امر نامبرده هر امر کونی و حادثه‌ای باشد که باید واقع گردد، چنین معنا می‌دهد که ملائکه و روح در آن شب به اذن پروردگارش نازل می‌شوند برای خاطر تدبیر امری از امور عالم.^(۱)

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۳۲۷.

فصل دوم

شمول امر الهی

امر، کلمه ایجاد و وجود مستند به خدا

«... قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي!» (اسراء / ۸۵)

«... بگوروح از سنخ امر پروردگار من است!»

امر در آیه فوق را آیه آخر سوره «یس» بیان کرده، در درجه اول می‌فهماند امر الهی عبارت است از کلمه «کن» که همان کلمه ایجاد است که عبارت از خود ایجاد است و ایجاد هم عبارت است از وجود هر چیز لکن نه از هر جهت بلکه وجود هر چیز از جهت استنادش به خدای تعالی و این که وجودش قائم به ذات است و این معنای امر خداست.

از جمله ادله‌ای که می‌رساند وجود اشیاء از جهت استنادش به ذات پروردگار و با قطع نظر از اسباب وجودی دیگر کلام خدا هستند آیه ذیل است که می‌فرماید: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَّمِجٍ بِالْبَصَرِ!» (قمر / ۵۰) که امر خدای را بعد از آن که یگانه معرفی نموده به لمح بصر تشبیه نموده است که منظور از آن نفی تدریجیت است و از آن فهمیده می‌شود موجودات خارج با این که تدریجا و به وسیله اسباب مادی موجود گشته و منطبق بر زمان و مکان هستند مع ذلک جهتی دارند که آن جهت عاری از تدریج و خارج از حیطه زمان و مکان است و از این جهت امر خدا و قول و کلمه او شمرده شده است و اما از جهت این که در مسیر سلسله علل و اسباب قرار داشته و بر زمان و مکان منطبق می‌گردد از این جهت امر خدا نیست بلکه خلق خداست، چنانکه فرموده: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ!» (اعراف / ۵۴) پس امر عبارت است از وجود هر

موجود از این نقطه نظر که تنها مستند به خدای تعالی است و خلق عبارت است از وجود همان موجود از جهت این که مستند به خدای تعالی است با وساطت علل و اسباب.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۳۳۴.

امر، ملکوت کل شیء

«... قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي!» (اسراء / ۸۵)

«... بگوروح از سنخ امر پروردگار من است!»

امر الهی در هر چیز عبارت است از ملکوت آن چیز. البته ملکوت ابلاغ از ملک است بنابراین برای هر موجودی ملکوتی و امری است آن چنان که فرمود:

«أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ؟» (اعراف / ۱۸۵)

پس امر خدا عبارت از کلمه ایجاد اوست و کلمه ایجاد او همان فعل مخصوص به اوست بدون این که اسباب کونی و مادی در آن دخالت داشته و با تأثیرات تدریجی خود در آن اثر بگذارند این همان وجود مافوق نشئه مادی و ظرف زمان است و روح به حسب وجودش از همین باب است یعنی از سنخ امر و ملکوت.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۳۳۵.

امر، جنس و حقیقت روح

«... قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي!» (اسراء / ۸۵)

خدای سبحان در روشن کردن حقیقت روح فرموده: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي!» و ظاهر از کلمه «مِنْ» این است که حقیقت جنس را معنا می کند، هم چنان که این کلمه در سایر آیات وارده در این باب بیانیه است مانند:

«يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ!» (غافر / ۱۵)

«يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ!» (نحل / ۲)

«أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا!» (شوری / ۵۲)

«تَنزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ!» (قدر / ۴)

که در همه این‌ها کلمه « مِنْ » نشان می‌دهد روح از جنس و سنخ امر است.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۳۳۳.

امر الهی و قیامت آنی

« وَ مَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَّمَحٍ بِالْبَصَرِ ! » (۵۰ / قمر)

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

برای قیام قیامت یک امر او کافی است، به محضی که امر کند خلاق همه دوباره موجود می‌شوند و بعث و نشور محقق می‌گردد. تحقق قیامت که کفار در آن معذب می‌شوند و یا بگو به کرسی نشستن اراده الهی و تحقق متعلق اراده او در این باره هیچ مؤونه‌ای برای خدای سبحان ندارد، چون در این جریان همین مقدار کافی است که خدا یک بار امر کند، آری امر او چون لمح به بصر است.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۱۷۶.

امر الهی برای حفظ و دگرگونی

« لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِّنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ! » (۱۱ / رعد)

« برای انسان مأمورانی است که از جلو و از پشت سرش، او را از امر خدا حفاظت می‌کنند! »

برای هر فردی از افراد مردم به هر حال که بوده باشد، معقب‌هایی (محافظینی) هستند که ایشان را در مسیری که به سوی خدا دارند تعقیب نموده، از پیش رو و از پشت سر، در حال حاضر و در حال گذشته به امر خدا حفظشان می‌کنند و نمی‌گذارند حالشان به هلاکت و فساد و یا شقاوت که خود امر دیگر خداست متغیر شود و این امر دیگر که حال را تغییر می‌دهد وقتی اثر خود را می‌کند که مردم خود را تغییر دهند، در این هنگام است که خدا هم آن‌چه از نعمت که به ایشان داده تغییر می‌دهد و بدی را بر ایشان می‌خواهد و وقتی بدی را برای مردمی خواست دیگر جلوگیری از آن نیست، چون بشر غیر خداوند ولیّ دیگری که متولیّ امورش شود ندارد، تا آن ولیّ از نفوذ اراده و خواست خداوند جلوگیری به عمل آورد.

این مُعَقَّبَات (نگهبانان) همان طور که آنچه حفظ می‌کنند به امر خدا می‌کنند، همچنین از امر خدا حفظ می‌کنند، چون فنا و هلاکت و فساد هم امر خداست، همان طور که بقا و استقامت و صحت به امر خداست، پس هیچ مرکب جسمانی و مادی دوام نمی‌یابد مگر به امر خدا و هیچ یک از آنها ترکیبش انحلال و فساد نمی‌یابد مگر باز به امر خدا.

در معنویات هم هیچ حالت روحی و یا عمل و یا اثر عملی دوام نمی‌یابد مگر به امر خدا و هیچ یک از آنها دچار حبط و زوال و فساد نمی‌شود مگر باز به امر خدا، آری امر همه‌اش از خداست و همه‌اش به سوی خدا برگشت دارد. بنا بر آنچه گفته شد، معقبات همان طور که به امر خدا حفظ می‌کنند، از امر خدا نیز حفظ می‌کنند.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۱۹۹ و ۱۹۶.

امر الهی و جریان اسباب ظاهری

«وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ!» (۲۱ / یوسف)

«که خدا به کار خویش مسلط است ولی بیشتر مردم نمی‌دانند!»

در جمله فوق ظاهر این است که مراد به امر شأن باشد، شأن خدا همان رفتاری است که در خلق خود دارد که از مجموع آن نظام تدبیر به دست می‌آید همچنان که در سوره یونس فرمود: «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ» (۵ / سجده) و اگر امر را به خدا اضافه کرد و گفت: «امر» برای این بود که خدا مالک همه امور است: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ!» (۵۴ / اعراف)

پس هر شأنی از شؤن عالم صنع و ایجاد، از امر خدای تعالی است و خدای تعالی غالب و آن امور مغلوب و مقهور در برابر اوست و او را در هر چه که بخواهد مطیع و منقاد است و نمی‌تواند از خواسته او استکبار و تمرد کند و از تحت سلطنت او خارج گردد، هم چنان که نمی‌تواند از او سبقت بگیرد و چیزی از قلم تدبیر او بیفتد: «إِنَّ اللَّهَ بِالْأَمْرِ - خدا به کارش می‌رسد!» (۳ / طلاق)

خلاصه، خدای سبحان بر همه این اسباب فعاله عالم غالب است، آنها به اذن او فعالیت می‌کنند و امر هر چه را بخواهد بدانها تحمیل می‌کند و آنها جز سمع و طاعت چاره‌ای ندارند، اما (چه باید کرد که) بیشتر مردم نمی‌دانند، چون گمان می‌کنند که اسباب ظاهری جهان خود در تأثیرشان مستقلند و به همین جهت می‌پندارند که وقتی

سببی و یا اسبابی دست به دست هم داد تا کسی را مثلاً ذلیل کنند، خدا نمی‌تواند آن اسباب را از وجه‌ای که دارند بگرداند، ولی مردم اشتباه می‌کنند: «لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَ أُخُوْتِهَآ ءَايٰتٍ...!» (۷ / یوسف) در داستان یوسف آیات الهیه‌ای است که دلالت می‌کند بر این که: خدای تعالی ولیّ بندگان مُخْلِص است و امور آنان را به عهده می‌گیرد تا به عرش عزتشان بلند کرده، در آریکه کمال جلوسشان دهد، پس خدایی که غالب بر امر خویش است اسباب را هرطوری که بخواهد می‌چیند، نه هرطوری که غیر او بخواهند و از به کار انداختن اسباب آن نتیجه‌ای که خودش می‌خواهد می‌گیرد، نه آن نتیجه‌ای که بر حسب ظاهر نتیجه آن است. برادران یوسف به وی حسد ورزیده او را در ته چاهی می‌افکنند و سپس به عنوان بردگی به مکاریانش می‌فروشند و بر حسب ظاهر به سوی هلاکت سوقش می‌دهند ولی خداوند نتیجه‌ای بر خلاف این ظاهر گرفت، او را به وسیله همین اسباب زنده کرد. آنها کوشیدند تا ذلیلش کنند و از دامن عزت یعقوب به ذلت بردگی بکشانند، خداوند به عین همین اسباب او را عزیز کرد.

(... در واقع می‌توان گفت: راه ترقی و سعادت آینده هر یوسفی، زمانی از ته چاهی می‌گذرد و انسانهایی که خلوصی دارند یا معرفتی از مشیت الهی یافته‌اند می‌دانند که هر چاه یا هر فشار و سختی در مسیر زندگی، خود سببی از اسباب است که به ظاهر «انتهای خط بدبختی» می‌نماید لیکن در حساب امر و تدبیر الهی «آغاز راه سعادت» است زیرا بسیار بعید است که تصور کرد به سادگی پرورش یافتگان دامن پیامبران به قصر شاهی و عزیزی و زلیخایی هر عصر و زمان برسند، مگر از طریق چاه‌های میان راه زندگی و از همین طریق است که سرنوشت آتی فرد یا ملتی یا ملت‌ها و جوامع و تاریخ رقم زده می‌شود! امین)^(۱)

امرو امامت

«... وَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا...!» (۷۳ / انبیاء)

«... و آن‌ها را پیشوایان نمودیم تا به امر ما رهبری کنند...!»

امامت به این معناست که شخص طوری باشد که دیگران از او اقتداء و متابعت کنند، یعنی گفتار و کردار خود را مطابق گفتار و کردار او بیاورند، قرآن کریم هر جا نامی از امامت می‌برد دنبالش متعرض هدایت می‌شود، تعرضی که گویی می‌خواهد کلمه نامبرده را تفسیر کند، از آن جمله فرموده: « وَ جَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا...! » (۲۴ / سجده) از سوی دیگر همه جا این هدایت را مقید به « امر » کرده و با این قید می‌فهماند که امامت به معنای مطلق هدایت نیست، بلکه به معنای هدایتی است که با امر خدا صورت می‌گیرد و این همان امری است که فرموده: « إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ...! » (۸۲ و ۸۳ / یس)

امر الهی که آیه فوق آن را ملکوت نیز خوانده، وجه دیگری از خلقت است که امامان با آن با خدای سبحان مواجه می‌شوند، خلقتی است طاهر و مطهر از قیود زمان و مکان و خالی از تغییر و تبدیل. امام هدایت کننده است که با امری ملکوتی که در اختیار دارد، هدایت می‌کند، قرآن کریم هدایت امام را هدایت به امر خدا یعنی ایجاد هدایت دانسته است.^(۱)

۱- المیزان ج ۲، ص ۱۰۰.

فصل سوم

کلمه و قول

تفاوت کلام، کلمه و قول الهی

«... مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ...!» (۲۵۳ / بقره)

«... از آنان کسی بود که خدا با او سخن گفت...!»

«کلام» یا «تکلیم» از الفاظی است که خدای تعالی در قرآن آن را در غیر مورد انسان استعمال نکرده، بلکه لفظ «کلمه» و یا «کلمات» را در غیر مورد انسان استعمال کرده، مثلاً نفس آدمیت را کلمه خوانده و یا دین خدا را کلمه خوانده و قضای خدا و یا نوعی از خلق او را کلمه خوانده است.

اما لفظ «قول» را در قرآن مجید به طور عموم استعمال کرده، یعنی هم سخن گفتن خدا با انسان را شامل می‌شود و هم با غیر انسان را.

آنچه با دقت و تدبر از کلام خدای تعالی استفاده می‌شود این است که لفظ قول از خدای تعالی به معنای ایجاد چیزی است که آنچه با وجود یافتنش دلالت بر معنایی می‌کند که مقصود خدا بوده است، (همچنان که قول در اصطلاح خود آدمیان نیز به معنای ایجاد صدایی است که بر معنای مقصود ما دلالت می‌کند)، دلیل بر این که لفظ قول در قرآن مجید به معنای چنین ایجاد است این است که هم در مواردی که شنونده‌ای دارای گوش و درک است استعمال شده و هم در مواردی که گوش و درک به آن معنایی که معهود بین ماست ندارد، مانند آسمان و زمین و تنها راه سخن گفتن با آنها تکوین و ایجاد است و به دلیل این که دو آیه سوره یس و سوره مریم قول در آیات قبلی را به ایجاد و خلقت تفسیر کرده است.^(۱)

قول تکوینی و قول غیر تکوینی الهی

«... مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ...!» (۲۵۳ / بقره)

«... از آنان کسی بود که خدا با او سخن گفت...!»

قول خدا در مورد تکوین، عبارت است از خود آن موجود تکوینی، که خدا ایجادش کرده، پس موجودات عالم در عین این که مخلوق خدایند قول خدا هم هستند، برای این که خاصیت قول در آنها هست، خاصیت قول این است که غیر من را به آنچه در قلب من است آگاه می‌سازد، مخلوقات خدا هم با خلقت و وجود خود درخواست خدا دلالت می‌کنند و این پر واضح است که به حکم دو آیه سوره (یس و مریم) وقتی خدا چیزی را اراده می‌کند و می‌فرماید: «بباش!» حتی کلمه «بباش!» هم بین خدا و آن چیز واسطه نیست و غیر از وجود خود آن چیز هیچ امر دیگری دست در کار نیست، پس هستی آن چیز بعینه قول خدا و «بباش!» خداست، پس قول خدا در تکوین عین همان خلقت و ایجاد است، که آن نیز عین وجود است و وجود هم عین آن چیز است و اما در غیر تکوین از قبیل سخن گفتن با یک انسان مثلاً باید دانست که قول خدا عبارت است از ایجاد امری که باعث پدید آمدن علمی باطنی در انسان می‌شود، علم به این که فلان مطلب چنین و چنان است، حال یا به این که خدای تعالی صوتی در کنار جسمی ایجاد کند و انسانی که پهلوی آن جسم ایستاده مطلب را بشنود و بفهمد و یا به نحوی دیگر که ما نه آن را درک می‌کنیم و نه کیفیت تأثیرش در قلب پیامبر را و نمی‌دانیم چگونه خدای تعالی به پیامبری از پیامبرانش می‌فهماند که مثلاً فلان مطلب چنین و چنان است، اما اینقدر می‌دانیم که قول و کلام خدا با پیامبرش حقیقت معنای قول و کلام را دارد.^(۱)

کلمات ایجاد و تمامیت آن

«... بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ...!» (۱۲۴ / بقره)

کلمه هر چند در قرآن کریم بر موجودات و اعیان خارجی اطلاق شده، نه بر الفاظ و اقوال، لکن همین نیز به عنایت قول و لفظ است، به این معنا که می‌خواهد بفرماید - مثلاً در آیه مربوط به خلقت عیسی علیه‌السلام - او با کلمه و قول خدا که فرمود: «كُنْ!» خلق شده و نه تنها در این مورد بلکه هر جا که در قرآن لفظ کلمه را به خدا نسبت داده، منظورش همین قول: «كُنْ! فَيَكُونُ!» است، مانند آیه «وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ...!» (۳۴ / انعام) در همه این موارد منظور از لفظ «کلمه» قول و سخن است، به این عنایت که کار قول را می‌کند، چون قول عبارت است از این که گوینده آنچه را که می‌خواهد به شنونده اعلام بدارد، یا به او خبر بدهد و یا از او بخواهد.

به همین جهت بسیار می‌شود که در کلام خدای تعالی کلمه و یا کلمات به وصف «تمام» توصیف می‌شود، مانند: «وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ - کلمه پروردگارت از درستی و عدل تمام شد، هیچ کس نیست که کلمات او را دگرگونه سازد!» (۱۱۵ / انعام) گویا کلمه وقتی از گوینده‌اش سر می‌زند هنوز تمام نیست و وقتی تمام می‌شود که لباس عمل بپوشد، آن وقت است که تمام و صدق می‌شود.^(۱)

۱- المیزان ج ۲، ص ۹۵.

کلمات غیر قابل تبدیل

«... لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ...!» (۳۴ / انعام)

هیچ مغیر مفروضی کلمات خدای را تغییر نمی‌دهد، چه مغیری که از ناحیه خود او باشد، مثلاً مشیتش در خصوص کلمه‌ای تغییر یافته و آن را پس از اثبات محو یا پس از ابرام نقض کند و چه از ناحیه غیر او باشد و غیر او به کلمه خدا دست یافته و آن را بر خلاف مشیت وی به وجهی از وجوه تغییر دهد، از این جا معلوم می‌شود که این کلماتی که خدای تعالی از آن چنین خبر داده که قابل تبدیل نیستند اموری هستند که از لوح محو اثبات خارجند، در نتیجه می‌توان گفت: «كَلِمَةُ اللَّهِ، قَوْلُ اللَّهِ، وَوَعْدُ اللَّهِ» به طور کلی در عرف قرآن عبارتند از احکام حتمی‌ای که تغییر و تبدیل در آن راه ندارد.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۹۷.

کلمات لایتناهی وجود

«... ما نَفَدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ...!»

«... کلمات خدا تمامی نگیرد...!» (۲۷ / لقمان)

کلمه در کلام خدای سبحان اطلاق شده است بر هستی، البته هستی افاضه شده به امر او، که از آن به کلمه « کُنْ ! » تعبیر کرده است. در آیه فوق می‌فرماید: اگر تمامی درختان زمین قلم گردد و دریاها به اضافه هفت دریا مانند آن مرکب فرض شود و با این قلم و مرکب کلمات خدا را - بعد از تبدیل آنها به الفاظ - بنویسند، آب دریاها قبل از تمام شدن کلمات (مخلوقات) خدا تمام می‌شود، چون آب دریاها هر چه باشد متناهی است و کلمات خدا نامتناهی.

آیه فوق در این صدد است که وسعت تدبیر خدا، کثرت اوامر تکوینی او در خلق و تدبیر را برساند، می‌فرماید: آنقدر اوامرش در خلق و تدبیر بسیار است که دریا و هفت دریا مثل آن اگر مرکب شوند و درختان زمین به صورت قلم درآمد، کلمات او را بنویسند، دریاها قبل از تمام شدن اوامر او تمام می‌شود.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۲، ص ۵۶.

تمامیت کلمه قضا و وعده حق

« وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ...! » (۱۱۵ / انعام)

« و سخن پروردگارت از لحاظ صدق و عدل تمام و کمال است و کلمات او را تغییر دهنده‌ای نیست...! »

لفظ «کلمه» در لغت به معنای لفظی است که دلالت کند بر معنای تام و یا غیرتام و در قرآن کریم گاهی استعمال می‌شود در قول حقی که خدای تعالی آن را گفته باشد، از قبیل قضا و وعده، مانند: « وَ لَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ ! » (۱۱۰ / هود) که مقصود از کلمه‌ای که می‌فرماید در سابق گفته شده آن سخنی است که در موقع هبوط آدم به وی فرموده بود: « وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ! » (۲۴ / اعراف) یا آن جا که فرموده: « حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَةُ رَبِّكَ - حتی شد برایشان حکم پروردگارت! » (۹۶ / یونس) گاهی هم به معنای موجود خارجی از قبیل انسان استعمال می‌شود، مانند: « إِنَّ اللَّهَ يُبَيِّنُ لِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ! » (۴۵ / آل عمران) و مسیح را از این

جهت مورد استعمال این کلمه قرار داده که خلقت مسیح علیه السلام خارق العاده بوده و عادت در خلقت انسان بر این جاری است که به تدریج صورت گیرد و مسیح به کلمه ایجاد به وجود آمد.

ظاهر سیاق آیات: « وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا...! » می‌رساند که مراد از « كَلِمَتُ رَبِّكَ » کلمه دعوت اسلامی بوده باشد با آن چه لازم است از نبوت محمد صلی الله علیه و آله و نزول قرآن که به همه کتابهای آسمانی محیط و مسلط است و به عموم معارف الهی و کلیات شرایع دینی مشتمل می‌باشد.

پس مراد از «تمامیت کلمه» (خدا بهتر می‌داند) این است که این کلمه یعنی ظهور دعوت اسلامی با نبوت محمد صلی الله علیه و آله و نزول قرآن که مافوق همه کتابهای آسمانی است پس از آن که روزگاری دراز در مسیر تدریجی نبوت پس از نبوت و شریعت پس از شریعت سیر می‌کرد به مرتبه ثبوت رسیده و در قرارگاه تحقق قرار گرفت، زیرا به دلیل آیات کریمه شریعت اسلامی به کلیات شرایع گذشته مشتمل است و زیادت نیز دارد.

از این بیان روشن شد که مراد از تمامیت کلمه رسیدن شرایع آسمانی است از مراحل نقص و ناتمامی به مرحله کمال و مصداقش همین دین محمدی است: « وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ! هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينَ الْحَقِّ لِيُظَاهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ! » (۸ و ۹ / صف)

تمامیت این کلمه الهی از جهت صدق این است که آن چنان که گفته شده تحقق پذیرد و تمامیت آن از جهت عدل این است که مواد و اجزاء آن یک نواخت باشد بدون این که به تضاد و تناقض مشتمل شود و هر چیز را آن طور که شاید و باید بسنجد بدون حیف و میل و از این جاست که این دو قید یعنی صدق و عدل را با عبارت: « لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَتِهِ! » بیان فرمود، زیرا کلمه الهی وقتی که قابل تبدیل نبود خواه تبدیل کننده خودش باشد و به واسطه تغییر اراده قول خود را به هم زند یا کسی دیگر باشد که خدا را عاجز و مجبور به تغییر نظر کند، خلاصه تبدیل در کار نباشد کلمه خدایی صدق و آنچه فرموده محقق می‌شود و عدل و بدون انحراف و تعدی انجام می‌گیرد.^(۱)

فصل چهارم

خلق

مفهوم خلق

«... أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ!» (اعراف / ۵۴)

«... هان، از آن اوست آفرینش و امر!»

خلق به حسب اصل لغت به معنای سنجش و اندازه‌گیری چیزی است برای این که چیز دیگری از آن بسازند و در عرف دین در معنای ایجاد و ابداع بدون الگو استعمال می‌شود.

فرقی که خلق با امر دارد، این است که خلق ایجاد چیزی است که در خلقت آن تقدیر و تألیف به کار رفته باشد. به خلاف امر که در معنای آن تقدیر جهات وجود و تنظیم آن نیست، به همین جهت است که امر تدریج بردار نیست، ولیکن خلقت قابل تدریج است.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۵، ص ۲۰۸.

رابطه ایجاد و موجود

«... إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ!» (یس / ۸۲)

«... کار او وقتی چیزی را اراده کند فقط همین است که به او بگوید: باش! پس وجود یابد!»

در مسأله ایجاد و خلقت چیزی به نام ایجاد و یا وجود از خدا جدا نمی‌شود و به مخلوق نمی‌چسبد و افاضه او نظیر افاضه ما نیست که وقتی چیزی به کسی می‌دهیم از

خود جدا می‌کنیم و به او ملحق می‌سازیم، پس بعد از خدای تعالی چیز دیگری جز وجود اشیاء نیست. از این جا روشن می‌گردد که کلمه ایجاد یعنی کلمه «کن» عبارت است از همان وجود چیزی که خدا ایجادش کرده، البته وجود منسوب به خدایش و بدان اعتبار که قائم به وجود خداست و اما به این اعتبار که وجودش وجود خود اوست، موجود است نه ایجاد و مخلوق است، نه خلق.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۳، ص ۱۸۶.

آن، و تدریج در آفرینش

«... إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ!» (۸۲/یس)

آنچه از ناحیه خدای تعالی افاضه می‌شود، قابل درنگ و مهلت نیست و تبدیل و دگرگونی را هم تحمل نمی‌کند و تدریجیت نمی‌پذیرد و آنچه تدریجیت و مهلت و درنگ که از موجودات مشاهده می‌کنیم از ناحیه خود آنهاست نه از آن ناحیه که رو به خدایند و این خود بابی است که هزار باب از آن باز می‌شود.

در آیات بسیار قرآنی اشارات لطیفی به این حقایق شده، از آن جمله فرموده: «مَثَلُ عِيسَىٰ نَزْدَ خَدَا مِثْلَ آدَمَ اَسْتِ كِهْ اَوْرَا اَزْ خَاكْ خَلْقُ فَرْمُودِ وَّ سِپِسْ بَدُوْ كَفْت: بِبَاشِ پَسِ مِیْ بَاشْد!» (۵۹ / آل عمران) که کلمه «كُنْ» را بعد از خلقت آورده است. و در آیه دیگر می‌فرماید: « امر ما نیست مگر واحد و آن هم چون چشم برهم زدن!» (۵۰ / قمر) و یا فرموده: « و امر خدا همواره حساب شده و مقدر بود!» (۳۸ / احزاب)

عبارت «فَيَكُونُ» بیانگر اطاعت آن شیء است، که مورد اراده خدا قرار گرفته و می‌خواهد بفرماید: همین که هست شدن چیزی مورد اراده خدا تعلق گرفت، بدون درنگ لباس هستی می‌پوشد.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۳، ص ۱۸۶.

مفهوم تدریج در خلقت

«إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ!» (۵۹ / آل عمران)

«مَثَلُ عِيسَىٰ نَزْدَ خَدَا مِثْلَ آدَمَ اَسْتِ كِهْ اَوْرَا اَزْ خَاكْ خَلْقُ فَرْمُودِ وَّ سِپِسْ بَدُوْ كَفْت: بِبَاشِ! پَسِ مِیْ بَاشْد!»

موجودات جهان اعم از آنها که وجودشان تدریجی است یا غیرتدریجی، تماماً مخلوق خدای متعالند و به امر او که عبارت از کلمه «کُنْ» باشد موجود شده‌اند. در عین حال بسیاری از آنها تدریجی‌الوجودند، لیکن تدریجی بودن آنها هنگامی است که با اسباب و علل تدریجی مقایسه شوند، اما اگر به لحاظ نسبت‌شان به خدا در نظر گرفته شوند، اصلاً تدریجی در کار نیست و تماماً آنی‌الوجود خواهند بود.

علاوه بر این، عمده چیزی که در مورد کلام، جمله: «ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ...!» برای آن آورده شده، آن است که بیان دارد: خداوند متعال در آفریدن و خلق نمودن چیزی احتیاج و نیاز به اسباب ندارد، تا به واسطه اختلاف اسباب خلق نمودن موجودات بر حضرتش مشکل و آسان، یا ممکن و محال، یا نزدیک و دور، باشد بلکه آنچه را که اراده کند بیافریند، بدون نیاز به اسباب عادی آن را خلق می‌کند.^(۱)

۱- المیزان ج ۶، ص ۴۲.

عدم سابقه و الگو و تدریج در خلقت و جنبه تدریجی آن

«وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ!» (۱۱۷ / بقره)

خدای سبحان بدیع و پدید آورنده بدون الگوی آسمان‌ها و زمین است و آنچه را خلق می‌کند، بدون الگو خلق می‌کند، پس هیچ‌چیز از مخلوقات او الگویی سابق بر خود نداشت، پس فعل او مانند فعل غیر او به تقلید و تشبیه و تدریج صورت نمی‌گیرد و او چون دیگران در کار خود متوسل به اسباب نمی‌شود، کار او چنین است که چون قضای چیزی را براند، همین که بگوید: باش موجود می‌شود، پس کار او به الگویی سابق نیاز ندارد و نیز کار او تدریجی نیست.

از همین تدریجی نبودن فعل خدا این نکته استفاده می‌شود، که موجودات تدریجی هم یک وجه غیرتدریجی دارند، که با آن وجه از حق تعالی صادر می‌شوند.^(۱)

۱- المیزان ج ۲، ص ۸۰.

فصل پنجم

خلق و تقدیر و نزول

خلق و نزول

« وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ! » (حجر / ۲۱)

« هر چه هست خزینه‌های آن نزد ماست و آن را جز به اندازه معین نازل نمی‌کنیم! »

خدای تعالی «شئی» را نازل از ناحیه خود می‌داند و نزول معنایی است که مستلزم یک بالایی و پایینی و بلندی و پستی مانند آسمان و زمین باشد و چون به وجدان می‌بینیم که زید مثلاً از جای بلندی به جای پستی نیفتاده، می‌فهمیم که منظور از انزال، انزال معمولی که مستلزم فرض پستی و بلندی است نمی‌باشد و مقصود از آن، همان خلقت زید است، اما خلقتی که توأم با صفتی است که به خاطر آن کلمه نزول بر وی صادق باشد و نظیر آیه بالا آیه زیر می‌باشد: « و نازل کرد برای شما از چهارپایان هشت جفت! » (۶/ زمر) « و آهن را نازل کردیم! » (۲۵/ حدید)

(بقیه این بحث در مبحث « تقدیر » خواهد آمد.)^(۱)

خلق موجودات و تقدیر حرکت و هدایت آنها

«ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلِقُ كُلَّ شَيْءٍ!» (۱۰۲ / انعام)

خداوند در این کلام مجیدش خلقت خود را تعمیم داده و هر موجود کوچک و بزرگی را که کلمه «شیء» بر آن صادق باشد مخلوق خود دانسته از آن جمله فرموده است:

« بگو خداست آفریننده هر چیز و او یکتای قهار است! » (۱۶ / رعد) و نیز فرموده:

« آن کسی است که ملک آسمانها و زمین از آن اوست! » (۲ / فرقان) و در آخر می‌فرماید:

« و آفرید هر چیزی را و تقدیر کرد آن را چه تقدیر کردنی! » (۲ / فرقان) و نیز می‌فرماید:

« پروردگار ما همان است که به هر چیزی آفرینش بخشید و (به استفاده از آن) رهبری اش کرد! » (۵۰ / طه) و نیز می‌فرماید:

« آن کسی است که جمع‌آوری و سپس درست کرد و آن کسی است که تقدیر و اندازه‌گیری کرد سپس هدایت فرمود! » (۲ و ۳ / اعلی)

در این آیات و آیات دیگری نظیر اینها یک نوع بیان دیگری است و آن این است که خود موجودات را مستند به خلقت دانسته و اعمال و آثار گوناگون و حرکات و سکناات آنها را مستند به تقدیر و هدایت الهی دانسته، مثلاً گام برداشتن انسان برای انتقال از این جا به آن جا و شناوری ماهی و پرواز مرغ و سایر کارها و آثار مستند به تقدیر الهی و خود آن نامبرده‌ها مستند به خلقت اوست.

از این قبیل آیات، بسیار است که خصوصیات اعمال موجودات و حدود آنها و همچنین غایاتی را که موجودات به هدایت تکوینی خدا هر یک به سوی آن سیر می‌کند منتهی به خدا دانسته و همه را مستند به تقدیر خدای عزیز علیم می‌داند.

پس جوهره ذات مستند به خلقت الهی و حدود وجودی آنها و تحولات و غایاتی که در مسیر وجودی خود دارند همه منتهی به تقدیر خدا و مربوط به کیفیت و خصوصیتی است که در خلقت هر یک از آنها است، در این میان آیات دیگری نیز هست که می‌رساند اجزاء عالم همه به هم متصل و مربوطند و اتصال آن اجزاء به حدی است که همه را به صورت یک موجود درآورده و نظام واحدی در آن حکم فرماست.^(۱)

تسویه خلقت

«الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ!» (۲ / اعلی)

خلقت هر چیزی به معنای گردآوری اجزاء آن است و تسویه آن به معنای روی هم نهادن آن اجزاء به نحوی است که هر جزئی در جایی قرار گیرد، که جایی بهتر از آن برایش تصور نشود و علاوه بر آن جایی قرار گیرد که اثر مطلوب را از هر جای دیگری بهتر بدهد، مثلاً در مورد انسان چشم را در جایی و گوش را در جایی و هر عضو دیگر را در جایی قرار دهد که بهتر از آن تصور نشود و حقش اداء شود.

این دو کلمه یعنی خلقت و تسویه هر چند در آیه شریفه مطلق آمده، لکن تنها شامل مخلوقاتی می‌شود که یا در آن ترکیب باشد و یا شایبه‌ای از ترکیب داشته باشد.^(۱)

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۱۸۴.

تقدیر خلقت

«وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ!» (۳ / اعلی)

خداوند آنچه را خلق کرده با اندازه مخصوص و حدود معین خلق کرده، هم در ذاتش و هم در صفاتش و هم در کارش و نیز آن را با جهازی مجهز کرده که با آن اندازه‌ها متناسب باشد و به وسیله همان جهاز او را به سوی آنچه تقدیر کرده هدایت فرمود، پس هر موجودی به سوی آنچه برایش مقدر شده و با هدایتی ربّانی و تکوینی در حرکت است، مانند طفل که از همان اولین روز تولدش راه پستان مادر را می‌شناسد و جوجه کبوتر می‌داند که باید منقار در دهان مادر و پدرش کند و هر حیوان نری به سوی ماده‌اش هدایت و هر ذی‌نفعی به سوی نفع خود هدایت شده است و بر همین قیاس هر موجودی به سوی کمال وجودی‌اش هدایت شده است.

خدای تعالی در این معانی فرموده: «و هیچ چیز نیست مگر آن که خزینه‌هایش نزد ماست و ما نازلش نمی‌کنیم مگر به اندازه‌ای معلوم!» (۲۱ / حجر) «سپس راه را برایش آسان و فراهم کرد!» (۲۰ / عبس) «برای هر یک هدفی است که بدان سواروان است!» (۱۴۸ / بقره)^(۱)

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۱۸۵.

نفی ظلم در خلقت

« وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ ! » (۱۳۳ / انعام)

آیه فوق بیان عامی است برای نفی جمیع انحاء ظلم در خلقت از خداوند، توضیح این که ظلم که عبارت است از به کار بستن چیزی در غیر موردش و به عبارت دیگر تباه ساختن حقی که پیوسته برای یکی از دو منظور انجام می‌گیرد، یا برای احتیاجی است که ظالم به وجهی از وجوه داشته و با ظلم آن احتیاج را رفع می‌کند، مثلاً نفعی که یا خودش و یا دوستش به آن محتاج است به دست می‌آورد و یا بدان وسیله ضرری از خودش و یا از کسی که دوستش می‌دارد دفع می‌کند و یا به خاطر شقاوت و قساوت قلبی است که دارد و از رنج مظلوم و مصیبت او متأثر نمی‌شود و خدای سبحان از این هر دو صفت زشت منزّه است، نه احتیاج به ظلم دارد چون غنیّ بالذات است و نه شقاوت و قساوت دارد چون دارای رحمت مطلقه‌ای است که همه موجودات هر کدام به مقدار قابلیت و لیاقت خود از رحمت او متنعمند، پس او به احدی ظلم نمی‌کند. این است آن معنایی که جمله: « وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ ! » بر آن دلالت می‌کند و چنین معنی می‌دهد که: پروردگارتو آن کسی است که متصف است به غنای مطلق که آمیخته به فقر و احتیاج نیست و نیز متصف است به رحمت مطلقه‌ای که تمامی موجودات را فرا گرفته است. و مقتضای آن این است که او به ملاک غنایی که دارد می‌تواند همه شما را از بین برده و به ملاک رحمتش هر مخلوق دیگری را که بخواهد به جای شما بنشاند، همچنان که به رحمتش شما را از ذریه قوم دیگری آفرید و آن قوم را به ملاک غنایی که از آنان داشت از بین برده و منقرض ساخت.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۴، ص ۲۲۸.

زیبایی خلقت

« أَلَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ! »

« کسی که خلقت همه چیز را نیکو کرد ! » (۷ / سجده)

حقیقت حسن عبارت است از سازگاری اجزاء هر چیز نسبت به هم و سازگاری همه اجزاء با غرض و غایتی که خارج از ذات آن است. هر یک از موجودات فی نفسه و برای خودش دارای حسنی است، که تمام‌تر و کامل‌تر آن برای آن موجود تصور نمی‌شود

و اما این که می‌بینی موجودی دارای زشتی و ضرر است، برای یکی از دو علت است: یا برای این است که آن موجود دارای عنوان عدمی است، که بدی و ضررش مستند به آن است. مانند ظلم و زنا، که ظلم بدان جهت که فعلی از افعال است زشت نیست بلکه بدان جهت که حقی را معدوم و باطل می‌کند زشت است و زنا بدان جهت که عملی خارجی است و هزاران شرایط دست به دست داده تا آن عمل صورت خارجی بگیرد زشت نیست، چون در آن شرایط با عمل نکاح مشترک است، بلکه زشتی‌اش بدین جهت است که مخالف نهی شرعی و یا مخالف مصلحتی اجتماعی است. و یا برای این است که با موجودی دیگر مقایسه‌اش می‌کنیم و از راه مقایسه است که زشتی و بدی عارضش می‌شود، مثلاً: خار در مقایسه با گل زشت و بد می‌شود و عقرب در مقایسه با انسان زشت و بد می‌شود. در این چند مثل و نظایر آن‌ها بدی و زشتی، ذاتی آنها نیست.

به هر حال هیچ موجودی بدان جهت که موجود و مخلوق است متصف به بدی نمی‌شود، به دلیل این که خدای تعالی خلقت هر موجودی را نیکو خوانده است. خلقت ملازم با حسن است و هر مخلوقی بدان جهت که مخلوق است حسن و نیکو است. هر زشتی و بدی که تصور کنیم مخلوق خدا نیست البته بدی و زشتی‌اش مخلوق نیست، نه خودش. معصیت و نافرمانی و گناهان از آن جهت که گناهند و زشتند و بدند مخلوق خدا نیستند و بدیها همه از ناحیه قیاس پدید می‌آید.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۲، ص ۸۱.

فصل ششم

هستی و حیات

هستی و اقسام آن

«أَللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ!» (۲۵۵/ بقره)

انسانها از همان روزهای اولی که به مطالعه حال موجودات پرداختند آنها را دو جور یافتند: یکی موجوداتی که حال و وضع ثابتی دارند، حس آدمی تغییری ناشی از مرور زمان در آنها احساس نمی‌کند، مانند سنگها و سایر جمادات و قسم دیگر موجوداتی که گذشت زمان تغییراتی محسوس در قوا و افعال آنها پدید می‌آورد، مانند انسان و سایر حیوانات و همچنین نباتات که می‌بینیم در اثر گذشت زمان قوا و مشاعرشان و کارشان یکی پس از دیگری تعطیل می‌شود و در آخر به تدریج دچار فساد و تباهی می‌گردد.

سپس انسانها این معنا را فهمیدند که در موجودات قسم دوم علاوه بر هیكل محسوس و مادی چیز دیگری هست، که مسأله احساسات و ادراکات علمی و کارهایی که با علم و اراده صورت می‌گیرد همه از آن چیز ناشی هستند و نام آن را حیات و از کار افتادن و بطلانش را مرگ نامیدند، پس حیات یک قسم وجودی است که علم و قدرت از آن ترشح می‌شود. خدای سبحان هم در مواردی از کلام خود این تشخیص انسانها را امضاء کرده، از آن جمله فرمود:

«بدانید این خداست که زمین را بعد از آن که مرد زنده می‌کند!» (۱۷/ حدید)

«توزمین را می‌بینی که بی حرکت افتاده، همین که ما آب را برآنان نازل می‌کنیم به جنب و جوش می‌افتد و پف می‌کند، آن کسی که آن را زنده کرد همان کسی است که مردگان را زنده خواهد کرد!» (۳۹/ فصلت)

«زندگان همه با هم برابر نیستند، مردگان هم مساوی نیستند!» (۲۲/ فاطر)

« ما چنین کرده‌ایم که زندگان از آب زنده باشند! » (۳۰ / انبیاء)

و این آیه شامل حیات همه اقسام زنده می‌شود، چه انسان و چه حیوان و چه گیاه. همانطور که آیات فوق موجود زنده را سه قسم می‌کرد، آیات زیر هم زندگی را چند قسم می‌کند:

« به زندگی دنیا راضی و قانع شدند و بدان دل بستند! » (۷ / یونس)

« پروردگارا دوبار ما را میراندی و دوبار زنده کردی! » (۱۱ / غافر)

که دوباره زنده کردن در آیه شامل زندگی در برزخ و زندگی در آخرت می‌شود و آیه قبلی هم از زندگی دنیا سخن می‌گفت، پس زندگی هم سه قسم است، همان طور که زندگان سه قسمند.^(۱)

۱- المیزان ج ۴، ص ۲۱۷.

زندگی پست

« أَلَلَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ! » (۲۵۵ / بقره)

خدای سبحان با این که زندگی دنیا را زندگی دانسته ولی در عین حال در مواردی از کلامش آن را زندگی پست و خوار و غیر قابل اعتنا دانسته و فرموده:

« زندگی دنیا در برابر زندگی آخرت جز چیزی نیست! » (۲۶ / رعد)

« شما همه در پی کالای پستید! » (۹۴ / نساء)

« زینت زندگی پست را می‌خواهی! » (۲۸ / کهف)

« زندگی پست دنیا جز بازی و بهوده کاری نیست! » (۳۲ / انعام)

« زندگی دنیا بجز دام فریب چیزی نیست! » (۲۰ / حدید)

پس ملاحظه گردید که خدا زندگی دنیا را به این اوصاف توصیف کرد، آن را متاع خوانده و متاع به معنای هر چیزی است که خودش هدف نباشد، بلکه وسیله‌ای برای رسیدن به هدف باشد و آن را عَرَض خواند و عَرَض چیزی است که خودی نشان می‌دهد و به زودی از بین می‌رود و آن را زینت خواند و زینت به معنای زیبایی و جمالی است که ضمیمه چیز دیگری شود، تا به خاطر زیبایی‌اش آن چیز دیگر، محبوب و جالب

شود، در نتیجه آن کسی که به طرف آن چیز جذب شده، چیزی را خواسته که در آن نیست و آنچه را که در آن هست نخواست و نیز آن را لهُ خوانده و لهُ عبارت است از کارهای بیهوده‌ای که آدمی را از کار واجبش بازدارد و نیز آن را لعب خوانده و لعب عبارت است از عملی که به خاطر یک هدف خیالی و خالی از حقیقت انجام گیرد و آن را متاع غرور خوانده و متاع غرور به معنای هر فریبنده‌ای است که آدمی را گول بزند.^(۱)

۱- المیزان ج ۴، ص ۲۱۸.

زندگی واقعی

«اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ!» (۲۵۵/ بقره)

آیه دیگری جامع همه خصوصیات آیات بالا است و آن این است: «زندگی دنیا جز بیهوده کاری و بازی نیست و زندگی واقعی تنها زندگی آخرت است، اگر بنا دارند بفهمند!» (۶۴/ عنکبوت) این آیه شریفه می‌خواهد حقیقت معنای زندگی را یعنی کمال آن را از زندگی دنیا نفی نموده و آن حقیقت و کمال را برای زندگی آخرت اثبات کند، چون زندگی آخرت حیاتی است که بعد از آن مرگی نیست، هم‌چنان که فرمود:

«درحالی‌که ایمنند و به جز مرگ اول دیگر تلخی هیچ مرگی نمی‌چشند!» (۵۶ و ۵۵/ دخان)

«در بهشت هر آنچه بخواهند دارند و نزد ما بیش از آن هم هست!» (۳۵/ ق)

پس اهل آخرت دیگر دچار مرگ نمی‌شوند و هیچ نقضی و کدورتی عیششان را مکدر نمی‌کند، لکن صفت اول یعنی ایمنی، از آثار حقیقی و خاصه زندگی آخرت، و از ضروریات آن است.

پس زندگی اخروی زندگی حقیقی و بر طبق حقیقت است، چون ممکن نیست مرگ بر آن عارض شود به خلاف حیات دنیا، اما خدای سبحان با این حال در آیات بسیار زیادی دیگر فهمانده که حیات حقیقی را او به آخرت داده و انسان را او به چنین حیاتی زنده می‌کند و زمام همه امور به دست اوست، پس حیات آخرت هم ملک خداست، نه این که خودش مالک باشد و مسخر خداست نه یله و رها و خلاصه زندگی آخرت خاصیت مخصوص به خود را از خدا دارد، نه از خودش.^(۱)

۱- المیزان ج ۴، ص ۲۱۹.

فصل هفتم

گستره خلقت

عمومیت خلقت و گسترش دامنه آن

«ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ!» (۱۰۲/انعام)

آیه فوق ظهور دارد در این که خلقت عمومی است و بر هر چیزی که بهره‌ای از وجود دارد گسترش دارد و خلاصه هیچ موجودی نیست مگر آن که به صنع خدا وجود یافته است. عبارت «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ!» (۱۶ / رعد) در قرآن مکرر آمده و در هیچ جا قرینه‌ای که دلالت بر تخصیص آن داشته باشد نیست.

قرآن کریم درباره این که موجودات عالم از آسمان و ستارگان و نیازک (شهاب‌ها) و زمین و کوه‌ها و پستی‌ها و بلندی‌ها و دریاها و خشکی‌ها و عناصر معدنی و ابرها و رعد و برق و باران و صاعقه و تگرگ و گیاه و درخت و حیوان و انسان دارای آثار و خواصی هستند و این که نسبت این آثار به موجودات نسبت فعل به فاعل و معلول به علت است، همان نظریه‌ای را اظهار داشته که خود ما هم همان را امر مسلمی می‌دانیم.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۴، ص ۱۳۵.

انسان در شمول خلقت

«ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ!» (۱۰۲/انعام)

قرآن کریم برای آدمیان مانند سایر انواع موجودات افعالی قائل شده و آنها را قائم به وجود انسان و مستند به وی دانسته است، از قبیل خوردن و آشامیدن، نشستن و

رفتن، صحت و مرض، رشد و فهم و شعور و خوشحالی و سرور.

قرآن همه این افعال را فعل انسان می‌داند و در این باره هیچ فرقی بین انسان و بین سایر انواع موجودات ندانسته به همان لسانی که می‌فرماید: فلان قوم فلان کار کردند، یا انسان باید فلان کار بکند و یا نکند و اگر جز این بود این امر و نهی معنایی نداشت، آری قرآن برای یک فرد انسان همان وزن را قائل است که خود ما آدمیان در جامعه خود آن وزن را برای وی قائلیم و او را دارای افعال و آثاری می‌دانیم و در پاره‌ای از کارهایش مؤاخذه نموده و آن کار را که از قبیل خوردن و آشامیدن است مستند به اختیار او می‌دانیم و در پاره‌ای از کارهای دیگرش که در تحت اختیار او نیست از قبیل صحت و مرض و پیری و جوانی و امثال آن مؤاخذه نمی‌کنیم.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۴، ص ۱۳۶.

نظام واحد در خلقت

« ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ! » (۱۰۲/انعام)

قرآن کریم برای انسان همان نظامی را قائل است که خود ما آدمیان نیز همان را برای خود احساس می‌کنیم و عقل و تجربه ما نیز این احساس را تأیید می‌کند و احساس ما را بر خطا نمی‌داند و آن احساس این است که تمامی اجزای عالم با همه اختلافی که در هویت‌ها و انواع آن هست هر یک در نظام عمومی فعلی و اثری دارد و از نظام آثاری را تحمل می‌کند و با این تأثیر و تأثر، فعل و انفعال، التیام و ارتباطی که در سرتاسر نظام حکمفرماست به وجود می‌آید و این همان قانون علیت عمومی در اجزاء عالم است.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۴، ص ۱۳۶.

قدرت واحد، و پیوستگی در حقیقت وجود

« وَ مَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ ...! » (۷۷/نحل)

« و امر قیامت چشم بهم زدن بیش نیست و یا نزدیک‌تر از آن...! »

امر قیامت بالنسبه به قدرت و مشیت خدای تعالی مانند امر آسان‌ترین خلق است.

« إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ! » (۲۵۹/بقره) قدرت او بر هر چیزی ایجاب می‌کند که

تمامی موجودات و اعمال در برابر قدرت او یکسان باشند. البته قدرتی که در بشر است قدرت مقید است، تنها چیزی که انسان قدرت بر آن را دارد اراده کاری، مثلاً «خوردن» است، از اراده گذشته مقید شرایط و همه وسایطی هستند که از حیطة قدرت آدمی خارجند، پس این وسایط قیودی هستند که قدرت بشر را مقید می‌کند و چون انسان بخواهد قدرت خود را به کار بندد و مثلاً غذایی بخورد قبلاً باید شرایط آن را فراهم نموده، غذا را بخورد و در دسترس خود قرار دهد و موانع را بر طرف سازد و آن گاه ابزار بدنی خود را به کار بزند تا غذا بخورد. کمی این مقدمات و زیادی آن، نزدیکی‌اش و دوری‌اش و هم‌چنین سایر صفاتش، باعث اختلاف در سهولت و دشواری عمل می‌شود و قدرت را کم و زیاد می‌کند و لکن خدای تعالی قدرتش عین ذات اوست، که واجب‌الوجود است و عدم در آن ممتنع است. محال است قدرت او مقید به قیدی شود، پس قدرت او مطلق و غیر محدود به حد و غیر مقید به قید است، قدرتش عام است، که به هر چیز تعلق می‌گیرد و هر چیزی نسبت به قدرت او مساوی است، بدون این که کاری برایش آسان و کاری دیگر برایش دشوار باشد، انجام کاری برایش فوری و کار دیگر برایش معطلی داشته باشد، اختلافی اگر هست تنها میانه خود اشیاء نسبت به یکدیگر است.

اگر اجزاء عالم را نسبت به هم بسنجیم و اسباب و شرایط و نبود موانعی که میانه آنها واسطه است در نظر بگیریم البته باعث می‌شود که بعضی را به وجود بعضی مقید کند، لکن قدرت عام الهی را که متعلق به آن است مقید نمی‌کند اما همین قدرت عامه مقید متعلق می‌شود، نه مطلق، به این معنا که متعلق قدرت ابدی است که پدرش فلانی و مادرش فلانی است و در فلان قطعه از زمان بوده و در فلان مکان می‌زیسته و هم‌چنین به فلان قیود دیگر مقید بوده، پس وجود یک فرد با همه روابطی که با اجزاء عالم دارد، در حقیقت همان وجود همه عالم است و قدرت متعلقه به او قدرتی است که متعلق به جمیع اجزاء عالم شده و در این بین جز یک قدرت که متعلق به جمیع شده و همه به وسیله آن، البته هر جزئی در جای خودش و زمان خودش و حدود خودش وجود یافته، قدرت دیگری در بین نیست و آن قدرت واحد مطلق است و هیچ قیدی ندارد و موجودات نسبت به آن هیچ اختلافی ندارند، اختلافی که هست بین خود آنهاست. پس از آنچه گذشت روشن شد که عموم قدرت باعث نمی‌شود اختلاف موجودات نسبت به آن بر طرف شود و سهولت و صعوبتی و هم‌چنین اختلاف دیگری در میان نیاید، پس آیه مورد بحث از آیات برجسته قرآنی است که با آن چند نکته روشن می‌گردد:

فصل هشتم

هدف خلقت

اثبات وجود هدف در آفرینش

« أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا ... ؟ » (۱۱۵/مؤمنون)

« مگر پنداشتید که بیهوده آفریدیمتان ... ؟ »

خدای تعالی در قرآن کریم بعد از آن که احوال بعد از مرگ و سپس مکث در برزخ و در آخر، مسأله قیامت را با حساب و جزایی که در آن است بیان کرد، در آیه فوق انکارکنندگان را توبیخ می‌کند که خیال می‌کردند مبعوث نمی‌شوند، چون این پندار خود جرأتی است بر خدای تعالی و نسبت عبث دادن به اوست، بعد از این توبیخ به برهان مسأله بعث اشاره نموده می‌فرماید: « أَفَحَسِبْتُمْ...؟ » و حاصل این برهان این است که وقتی مطلب از این قرار بود که گفتیم: هنگام مشاهده مرگ و بعد از آن مشاهده برزخ و در آخر مشاهده بعث و حساب و جزا دچار حسرت می‌شوید.

آیا باز هم خیال می‌کنید که ما شما را بیهوده آفریدیم، که زنده شوید و بمیرید و بس، دیگر نه هدفی از خلقت شما داشته باشیم و نه اثری از شما باقی بماند و دیگر شما به ما بر نمی‌گردید؟

« فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ ! » (۱۱۶/مؤمنون) این نیز

برهانی است که به صورت تنزیه خداست از کار بیهوده، چه در این تنزیه خود را به چهار وصف ستوده: اول - این که خدا فرمانروای حقیقی عالم است، دوم - این که او حق است و باطل در او راه ندارد، سوم - این که معبودی به‌غیر او نیست،

چهارم - این که مدبر عرش کریم است!

و چون فرمانروای حقیقی است هر حکمی براند چه ایجاد باشد و چه برگرداندن، چه مرگ باشد و چه حیات و رزق، حکمش نافذ و امرش گذراست و چون حق است آنچه از او صادر می‌شود و هر حکمی که می‌راند حق محض است، چون از حق محض، غیر از حق محض سر نمی‌زند و باطل و عبث در او راه ندارد.

و چون ممکن بود کسی تصور کند با این مصدر و این خدا، خدای دیگر و دارای حکمی دیگر باشد، که حکم او را باطل سازد، لذا خدا را به این که جز او معبودی نیست و صف کرد و معبود به این جهت مستحق عبادت است که دارای ربوبیت است و چون معبودی غیر او نیست، پس تنها رب عرش کریم هم هموست، - و تنها مصدر احکام این عالم، اوست - عرشی که مجتمع همه ازمه امور است و احکام و اوامر جاری در عالم همه از آن جا صادر می‌شود.

پس خداوند آن کسی است که هر حکمی از او صادر می‌شود و هر چیزی از ناحیه او هستی می‌گیرد و او جز به حق حکم نمی‌راند و غیر از حق فعلی انجام نمی‌دهد، پس موجودات همه به سوی او برگشت می‌کنند و به بقاء او باقی‌اند، و گرنه عبث و باطل می‌بودند و عبث و بطلان در صنع او نیست و دلیل آن که خدای تعالی متصف به این چهار صفت است، این است که او الله است یعنی موجود بالذات و موجد ماسوی است.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۹، ص ۱۱۰.

حق و هدف در آفرینش

« أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ؟ » (۱۹/ابراهیم)

« مگر ندانی که خدا آسمان‌ها و زمین را به حق آفرید؟ »

فعل و عمل وقتی حق است که در آن خاصیتی باشد که فاعل، منظورش از آن فعل همان خاصیت باشد و با عمل خود به سوی همان خاصیت پیش برود و اما اگر فعلی باشد که فاعل منظوری غیر از خود آن فعل نداشته باشد آن فعل باطل است و اگر فعل باطل برای خود نظامی داشته باشد آن فعل را بازیچه می‌گویند، عمل بچه‌ها را هم از این جهت بازی می‌گویند که حرکات و سکناشان برای خود نظام و ترتیبی دارد، ولی هیچ منظوری از آن فعل ندارند بلکه تنها منظورشان ایجاد آن صورتی است که در نفس خود

قبلاً تصویر کرده و دل‌هایشان نسبت به آن صورت شایق شده است.

فعل خدای تعالی، یعنی خلقت این عالم، از این نظر حق است که در ماورای خود و بعد از انعدام خود، اثر و خلق و هدفی باقی می‌گذارد و اگر غیر این بود و دنبال این عالم اثری باقی نمی‌ماند، فعل خدای تعالی باطل بود و لابد این عالم را به منظور رفع خستگی و سرگرمی و تسکین غم و غصه‌ها و یا تفرج و تماشا، یا رهایی از وحشت تنهایی و امثال آن خلق کرده، ولكن از آنجایی که خدای سبحان عزیز و حمید است و با داشتن عزت هیچ قسم ذلت و فقر و فاقه و حاجتی در ذاتش راه ندارد، می‌فهمیم که از عمل خود یعنی خلقت این عالم باید غرضی و هدفی داشته باشد.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۳، ص ۶۴.

اهداف فرعی و هدف اصلی و بازگشت غایی به خدا

« أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ؟ » (۱۹/ابراهیم)

« مگر ندانی که خدا آسمان‌ها و زمین را به حق آفرید؟ »

هر یک از انواع موجودات این جهان از اول پیدایش و تکونش متوجه نتیجه و غایتی است نشان شده، که جز رسیدن به آن غایت هدف دیگری ندارد، البته بعضی از این انواع غایت بعض دیگر است. یعنی برای این که دیگری از آن بهره‌مند شود به وجود آمده، مانند عناصر زمین که گیاهان از آن بهره‌مند می‌شوند و مانند گیاهان که حیوانات از آنها انتفاع می‌برند و اصلاً برای حیوان به وجود آمده‌اند و همچنین حیوان که برای انسان خلق شده و معنای آیه فوق و آیه « مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ...! » (۸۵/حجر) و آیه « وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا! » (۲۷/ص) همه ناظر به این معنایند.

بنابراین، لایزال خلقت عالم از مرحله‌ای به مرحله‌ای و از غایتی به غایت شریف‌تری پیش می‌رود، تا آن که به غایتی برسد که غایتی مافوق آن نیست و آن بازگشت به سوی خدای سبحان است، همچنان که خودش فرمود: « وَ أَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى - به درستی که منتهی و سرانجام کار به سوی خداست » (۴۲/نجم)^(۱)

۱- المیزان ج ۲۳، ص ۶۳.

حرکت هر مخلوق به سوی هدف خاص خلقت خود

«... قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خُلُقَهُ ثُمَّ هَدَى!» (۵۰ / طه)

«... گفت: پروردگار ما همان است که خلقت هر چیزی را به آن داد و سپس هدایتش کرد!»

هدایت به معنای این است که راه هر چیز را به آن طوری نشان دهیم که او را به مطلوبش برساند و یا حداقل راهی که به سوی مطلوب او منتهی می‌شود به او نشان دهیم و هر دو معنا به یک حقیقت برمی‌گردد و آن عبارت است از نوعی رساندن به مطلوب، حال یا رساندن به خود مطلوب و یا رساندن به طریق منتهی به آن.

مراد هدایت همه اشیاء به سوی مطلوبش است و مطلوب آن همان هدفی است که به خاطر آن خلق شده و معنای هدایتش به سوی آن هدف راه بردنش و به کار انداختنش به سوی آن است. معنای آیه این می‌شود که: پروردگار من آن کسی است که میان همه موجودات رابطه برقرار کرده و وجود هر موجودی را با تجهیزات آن یعنی قوا و آلات و آثاری که به وسیله آن به هدفش منتهی می‌شود، با سایر موجودات مرتبط نموده است. مثلاً جنین انسان را که نطفه است به صورت انسان فی نفسه مجهز به قوا و اعضایی کرده که نسبت به افعال و آثار آن تناسبی دارد، که همان تناسب او را به سوی انسانی کامل منتهی می‌کند، کامل در نفس و کامل از حیث بدن.

پس نطفه آدمی با استعدادی که برای آدم شدن دارد خلقتی را که مخصوص اوست داده شده و آن خلقت مخصوص همان وجود خاص انسانی است، آن‌گاه همان وجود با آن‌چه از قوا و اعضا لازم دارد مجهز شده به سوی مطلوبش که همان غایت وجود انسانی و آخرین درجه کمال مخصوص به این نوع است، سیر داده می‌شود.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۷، ص ۲۵۶.

عدم تعارض هدف مخلوقی با مخلوق دیگر

«... مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ!» (۳ / ملک)

«... تو در خلق رحمن هیچ تفاوتی نمی‌بینی!»

در آیه فوق منظور از نبودن تفاوت در خلق، این است که تدبیر الهی در سراسر جهان زنجیروار متصل به هم است و موجودات بعضی به بعضی دیگر مرتبند. به این معنا

که از آیه زیر برمی‌آید: « فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ ! » (۲۳ / مرسلات) بنابراین دیگر نباید پرسید چرا در آیه مورد بحث فرموده: «خدا موت و حیات را آفریده!» مگر مرگ هم آفریدنی است؟ چون گفتیم: از تعلیم قرآن برمی‌آید که مرگ به معنای عدم حیات نیست، بلکه به معنای انتقال است، وجودی که مانند حیات خلقت‌پذیر است.

علاوه بر این که اگر مرگ را امر عدمی بگیریم، همانطوری که عامه مردم هم چنین می‌پندارند، باز خلقت‌پذیر است، چون این عدم با عدمهای صرف فرق دارد، مانند کوری و تاریکی عدم ملکه است، که حظی از وجود دارد.

جمله « ... لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ! » بیانگر هدف از خلقت موت و حیات است و با در نظر گرفتن این که کلمه « بلا » به معنای امتحان است، معنای آیه چنین می‌شود: خدای تعالی شما را این طور آفریده که نخست موجودی زنده باشید و سپس بمیرید و این نوع از خلقت مقدمی و امتحانی است و برای این است که به این وسیله خوب شما از بدتان متمایز شود، معلوم شود کدامتان از دیگران بهتر عمل می‌کنید و معلوم است که این امتحان و این تمایز برای هدفی دیگر است، برای پاداش و کیفری است که بشر با آن مواجه خواهد بود.

آیه مورد بحث علاوه بر مفادی که گفتیم افاده می‌کند اشاره‌ای هم به این نکته دارد که مقصود بالذات از خلقت رساندن جزاء خیر به بندگان بوده، چون در این آیه سخنی از گناه و کار زشت و کیفر نیامده، تنها عمل خوب را ذکر کرده و فرموده خلقت حیات و موت برای این است که معلوم شود کدام یک عملش بهتر است، پس صاحبان عمل نیک مقصود اصلی از خلقتند و اما دیگران به خاطر آنان خلق شده‌اند.

این را هم باید دانست که مضمون آیه شریفه صرف ادعای بدون دلیل نیست و آن طور که بعضی پنداشته‌اند نمی‌خواهد مسأله خلقت مرگ و زندگی را برای آزمایش در دل‌ها تلقین کند، بلکه مقدمه‌ای بدیهی و یا نزدیک به بدیهی است که به لزوم و ضرورت بعث برای جزاء حکم می‌کند، برای این که انسانی که به زندگی دنیا قدم نهاده دنیایی که دنبال آن مرگ است، الا و لابد عملی و یا اعمالی دارد که آن اعمال هم یا خوب است یا بد و ممکن نیست عمل او یکی از این دو صفت را نداشته باشد و از سوی دیگر به حسب فطرت مجهز به جهازی معنوی و عقلانی است، که اگر عوارض سویی در کنار نباشد او را به سوی عمل نیک سوق می‌دهد و بسیار کمند افرادی که اعمالشان متصف به یکی از دو صفت نیک و بد نباشد، اگر باشد در بین اطفال و دیوانگان و سایر مهجورین است.

و آن صفتی که بر وجود هر چیزی مترتب می‌شود و در غالب افراد سریان دارد،

غایت و هدف آن موجود به شمار می‌رود، هدفی که منظور آفریننده آن از پدیدآوردن آن همان صفت است، مثل حیات نباتی فلان درخت که غالباً منتهی می‌شود به بار دادن درخت، پس فلان میوه که بار آن درخت است هدف و غایت هستی آن درخت محسوب می‌شود، منظور از خلقت آن درخت همان میوه بوده و همچنین حسن عمل و صالح آن غایت و هدف از خلقت انسان است و این نیز معلوم است که صلاح و حسن عمل اگر مطلوب است برای خودش مطلوب نیست، بلکه بدین جهت مطلوب است که در به هدف رسیدن موجودی دیگر دخالت دارد، آنچه مطلوب بالذات است حیات طیبه‌ای است که با هیچ نقصی آمیخته نیست و در معرض لغو و تأثیر قرار نمی‌گیرد، بنابراین بیان، آیه شریفه در معنای آیه زیر است که می‌فرماید: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً- هر نفسی چشنده مرگ است و ما شما را به فتنه‌های خیر و شر می‌آزماییم!» (۳۵/انبیاء)^(۱)

۱- المیزان - ج ۳۹، ص ۱۲.

انتقال دایمی موجودات به مقصد نهایی

« وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا لِاعْبَيْنَ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ! » (۳۸/دخان)

مضمون آیات فوق یک حجت برهانی است بر ثبوت معاد، به این بیان که اگر فرض کنیم ماورای این عالم عالم دیگری ثابت نباشد، بلکه خدای تعالی لایزال موجوداتی خلق کند و در آخر معدوم نموده، باز دست به خلقت موجوداتی دیگر بزند، باز همان‌ها را معدوم کند، این را زنده کند و سپس بمیراند و یکی دیگر را زنده کند و همین طور الی الابد این عمل را تکرار نماید، در کارش بازیگر و کارش عبث و بیهوده خواهد بود و بازی عبث بر خدا محال است، پس عمل او هر چه باشد حق است و غرض صحیحی به دنبال دارد و در مورد بحث هم ناگزیریم قبول کنیم که در ماورای این عالم عالم دیگری است، باقی و دایمی، که تمامی موجودات بدان جا منتقل می‌شوند و آن چه که در این دنیای فانی و ناپایدار هست مقدمه است برای انتقال به آن عالم و آن عالم عبارت است از همان زندگی آخرت.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۲۳۸.

نقطه انتهایی وجود و هدف از فنای موجودات

« مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ! » (۳ / احقاف)

مراد به سماوات و ارض و ما بین آن دو، مجموع و روبرهم عالم محسوس از بالا و پایین است و مراد به اجل مسمی نقطه انتهایی وجود هر چیز است و مراد به آن نکته در آیه شریفه، اجل مسمای برای روبرهم عالم است و آن روز قیامت است، که آسمان مانند طومار درهم پیچیده گشته و زمین به زمین دیگر مبدل می‌شود و خلاق برای خدای واحد قهار ظهور می‌کنند.

و معنای آیه این است که، ما عالم مشهود را با همه اجزایش چه آسمانی و چه زمینی‌اش نیافریدیم مگر به حق، یعنی دارای غایت و هدفی ثابت و نیز دارای اجلی معین، که هستی‌اش از آن تجاوز نمی‌کند و چون دارای اجلی معین است قهرا در هنگام فرا رسیدن آن اجل فانی می‌شود و همین فانی شدنش هم هدف و غایتی ثابت دارد، پس بعد از این عالم عالمی دیگر است که آن عبارت است از عالم بقا و معاد موعود.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۳۰۵.

معاد، غرض از خلقت و علت رسالت

« وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ! » (۱۶ / انبیاء)

برای آینده بشر معادی است که به زودی در آن عالم به حساب اعمال آنان می‌رسند پس ناگزیر باید بین اعمال نیک و بد فرق بگذارند و آنها را از هم تمیز دهند و این جز با هدایت الهی صورت نمی‌گیرد و این هدایت همان دعوت حقی است که مسأله نبوت عهده‌دار آن است و اگر این دعوت نبود خلقت بشر عبث و بازیچه می‌شد و خدا بازیگر و لاهی و خدای تعالی منزله از آن است.

اگر خلقت این علم مشهود برای غرضی نبود، که به خاطر آن خلق شده باشد و خدای سبحان مرتب ایجاد کند و معدوم نماید و زنده کند و بمیراند و آباد کند و خراب نماید، بدون این که غرضی مترتب بر افعال او باشد، که به خاطر آن غرض بکند هر چه را که می‌کند، بلکه صرفاً برای سرگرمی باشد، که یکی را پس از دیگری ببیند، که از یک

نواختی حوصله‌اش سر نرود و دچار کسالت و ملال نشود و یا از تنهایی درآید و از وحشت خلوت رهایی یابد.

و خلاصه اگر خدای سبحان هم مانند ما باشد، که از تکرار یک عمل خسته می‌شویم، لذا با آن بازی می‌کنیم، تا ملال و خستگی و کسالت و سستی خود را دفع کنیم، در این صورت از نظری دیگر همین لعب خدا لهو هم خواهد شد، لهو کردن خدا با چیزی از مخلوقات خود محال است. لهو و لعب در کار خدا که همان خلق او باشد نیست. حاصل کلام این است که، مردم به سوی پروردگار خود بازگشت دارند و بر طبق اعمالشان محاسبه و مجازات می‌شوند، که جزایشان ثواب است و یا عقاب. پس چون چنین است بر خدا لازم است انبیایی مبعوث کند، تا مردم را به ثواب دعوت نموده، به عمل و اعتقادی راهنمایی کند که به ثواب و پاداش نیک منتهی گردد، پس معاد غرض از خلقت و علت نبوت است.^(۱)

۱- المیزان - ج ۲۸، ص ۸۳.

اهداف مختلف آفرینش و انسان

« هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ... لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا! » (۷/هود)

خدا آسمان‌ها و زمین را - به آن صورتی که ملاحظه می‌شود - ساخته به این هدف که شما را بیازماید و نیکوکاران شما را از بدکاران تمیز دهد!

معلوم است که آزمایش و امتحان امری است که به مقصد امر دیگری انجام می‌شود، یعنی تمیز چیزهای خوب از بد و اعمال نیک از اعمال بد. تمیز اعمال نیک از بد نیز برای آن است که معلوم شود چه پاداشی بر آن مترتب می‌گردد و جزا و پاداش هم به نوبه خود برای منجز کردن وعده حقی است که خدا داده است و لذا می‌بینیم خدا هر کدام از این اموری را که مترتب به یکدیگرند به عنوان هدف و غایت خلقت ذکر می‌کند. در مورد این که آزمایش هدف خلقت است، می‌فرماید:

« ما آنچه بر روی زمین است زیور آن ساختیم تا آنان را بیازماییم که کدام یکشان نیکوکارترند! » (۷/کهف)

در تمیز دادن و خالص ساختن خوب از بد فرموده:

« برای آن که خدا ناپاک را از پاک جدا سازد! » (۳۷/ انفال)

در خصوص جزاء فرموده:

« خدا آسمان‌ها و زمین را به حق آفرید و بدان منظور که هرکس در برابر کاری که کرده پاداش ببیند و آنان مورد ستم قرار نمی‌گیرند! » (۲۲/ جاثیه)

در مورد این که برگرداندن مردم برای معاد به منظور به انجام رساندن وعده است فرمود:

« آنگونه که ما اول آفرینش را شروع کردیم آن را باز می‌گردانیم. این وعده‌ای است بر ما، ما این کار را خواهیم کرد! » (۱۰۴/ انبیاء)

درباره این که عبادت غرض آفرینش ثقلین - جن و انس - است فرموده:

« جن و انس را به آن منظور آفریدم که مرا پرستش کنند! » (۵۶/ ذاریات)

این که کار شایسته یا انسان نیکوکار هدف خلقت شمرده شود منافاتی با آن ندارد که خلقت، اهداف دیگری نیز داشته باشد و در حقیقت انسان یکی از این اهداف است، زیرا با وحدت و پیوستگی‌ای که بر عالم حاکم است و با توجه به آن که هر یک از انواع موجودات محصول ارتباط و نتیجه آمیزش عمومی بین اجزای خلقت است پس صحیح است که هر کدام از موجودات هدف خلقت باشند و می‌توانیم هر نوعی از انواع مخلوقات را به عنوان مطلوب و مقصود از خلقت آسمان‌ها و زمین مخاطب قرار دهیم، زیرا خلقت به این نتیجه می‌رسد.

علاوه بر این‌ها انسان از نظر سازمانی کاملترین و متقن‌ترین مخلوقات جهانی است، اعم از آسمان‌ها و زمین و آنچه در آنهاست. اگر انسان از جهت علم و عمل به خوبی رشد و نمو کند ذاتا بالاتر از سایر موجودات و از نظر مقام و درجه بلندتر و والاتر از دیگر مخلوقات است. گیرم که پاره‌ای از مخلوقات مثلاً آسمان - آن گونه که خدا فرموده - از نظر خلقت شدیدتر از انسان باشد.

معلوم است وقتی خلقت نقصی در بر داشته باشد، مقصود از آن کمال صنع خواهد بود لذا مراحل مختلف وجود انسان را از مرحله معنوی و جنینی و طفولیت و مراحل دیگر همگی را مقدمه وجود انسان معتدل و کامل می‌شماریم و به همین ترتیب.^(۱)

«انسان برترین» هدف آفرینش جهان

«هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ... لِيُبْلُوَكُمْ أَكْفَرًا أَمْ أَحْسَنُ عَمَلًا!» (۷/ هود)

با بیان فوق واضح می‌شود که برترین افراد انسان - اگر بین آدمیان برتر مطلق پیدا شود - هدف خلقت آسمان‌ها و زمین است و لفظ آیه نیز خالی از اشاره و دلالت بر این مطلب نیست، زیرا جمله «أَكْفَرًا أَمْ أَحْسَنُ عَمَلًا!» می‌رساند که قصد جدا کردن نیکوکارترین از دیگران است خواه آن دیگری نیکوکار یا بدکار باشد، بنابراین هر کس عملش نیکوتر از دیگران است، حالا خواه دیگران نیکوکار باشند و کارهایشان پایین‌تر از کار او باشد، یا بدکار باشند، در هر صورت غرض خلقت، تمیز بهترین فرد است.

با این بیان آن چه در حدیث قدسی آمده که خدا به پیغمبر خطاب فرمود: «لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْآفَلَاقُ!» صحیح می‌نماید، زیرا پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله برترین مردم است.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۹، ص ۲۴۵.

هدف نهایی خلقت، حقیقت عبادت

«وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ!» (۵۶/ ذاریات)

جمله «إِلَّا لِيَعْبُدُونِ!» ظهور در این دارد که خلقت بدون غرض نبوده و غرض از آن منحصرآبادت بوده، یعنی این بوده که خلق عابد خدا باشند، نه این که او معبود خلق باشد، چون فرموده: «إِلَّا لِيَعْبُدُونِ!» تا آن که مرا بپرستند و نفرموده: تا من پرستش شوم یا تا من معبودشان باشم.

علاوه بر این که غرض هر چه باشد پیداست امری است که صاحب غرض به وسیله آن استکمال می‌کند و حاجتش را بر می‌آورد و چون خدای سبحان از هیچ جهت نقصی و حاجتی ندارد، تا به وسیله آن غرض نقص خود را جبران‌نموده حاجت خود را تأمین کند.

و نیز از جهت دیگر فعلی که بالاخره منتهی به غرضی که عاید فاعلش نشود لغو و سفیهانه است، لذا نتیجه می‌گیریم که خدای سبحان در کارهایی که می‌کند غرضی

دارد، اما غرضش ذات خودش است، نه چیزی که خارج از ذاتش باشد و کاری که می‌کند از آن کار سودی و غرضی در نظر دارد، ولی نه سودی که عاید خودش گردد، بلکه سودی که عاید فعلش شود.

اینجاست که می‌گوییم: خدای تعالی انسان را آفریده تا پاداشش دهد و معلوم است که ثواب و پاداش عاید انسان می‌شود، این انسان است که از آن پاداش متنفع و بهره‌مند می‌گردد، نه خود خدا، چه خدای عزوجلّ بی‌نیاز از آن است. و اما غرضش از ثواب دادن خود ذات متعالیه‌اش می‌باشد، انسان را بدین جهت خلق کرد تا پاداش دهد و بدین جهت پاداش دهد که «اللّه» است.

پس پاداش کمالی است برای فعل خدا، نه فاعل فعل، که خود خداست، پس عبادت غرض از خلقت انسان است و کمالی است که عاید به انسان می‌شود، هم عبادت غرض است و هم توابع آن، که رحمت و مغفرت و غیره باشد و اگر برای عبادت غرضی از قبیل معرفت در کار باشد، معرفتی که از راه عبادت و خلوص در آن حاصل می‌شود، در حقیقت غرض اقصی و بالاتر است و عبادت غرض متوسط است.

مراد به عبادت خود عبادت است نه صلاحیت و استعداد آن و اگر غرض به استعداد هم تعلق گرفته باشد، غرض ثانوی و جزئی است، تا مقدمه باشد برای غرض اولی و اعلا که همان عبادت است، همچنان که خود عبادت یعنی اعمالی که عبد با اعضاء و جوارح خود انجام می‌دهد، برمی‌خیزد، می‌ایستد، رکوع می‌کند، به سجده می‌افتد، غرض به همه اینها تعلق گرفته و لذا می‌بینیم امر به آنها فرموده، اما این غرض برای مطلوب دیگر و غرض بالاتر است و آن این است که بندگی و ذلت عبودیت بنده را در برابر رب‌العالمین نشان دهد، ذلت عبودیت و فقر مملوکیّت محض خود را در قبال عزت مطلق و غنای محض مجسم و ممثل سازد.

پس معلوم می‌شود حقیقت عبادت این است که بنده خود را در مقام ذلت و عبودیت واداشته و رو به سوی مقام رب خود آورد. پس غرض نهایی از خلقت همان حقیقت عبادت است، یعنی این است که بنده از خود و از هر چیز دیگر بریده، به یاد پروردگار خود باشد و ذکر او گوید.

عبادت غرض و نتیجه‌ای است که عاید فعل خدا می‌شود، نه عاید فاعل که خود خدا باشد. از این که در آیه شریفه غرض را منحصر در عبادت کرده فهمیده می‌شود که خدای تعالی هیچ عنایتی به آنان که عبادتش نمی‌کنند ندارد.^(۱)

فصل نهم

ماده اولیّه خلقت

مفهوم آب در خلقت اولیّه

«... وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ!» (۷/ هود)

«... وعرش او بر آب قرار داشت!»

مراد به کلمه «الماء» در جمله «وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ!» غیر آن آبی است که ما آن را آب می‌نامیم، به دلیل این که فرمود: همه اشیاء و آسمان‌ها و زمین را بدون الگو و مصالح قبلی آفرید، آب به آن معنا که نزد ما است نیز جزو آسمانها و زمین است و معقول نیست که عرش خدا روی آب به آن معنا باشد و سلطنت خدای تعالی قبل از خلقت آسمانها و زمین نیز مستقر بود و بر روی آب مستقر بود، پس معلوم می‌شود آن آب غیر این آب بوده است.^(۱)

۱- المیزان ج ۲، ص ۸۲.

ماده اولیّه آسمان

«... ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ!» (۱۱/ سجده)

معنای آیه فوق این است که: خدا سپس متوجه آسمان شد و به امر آن پرداخت و منظور از توجه به آسمان خلق کردن آن است، نه این که بدان جا رود، چون قصد مکانی جز

با انتقال از مکانی به مکانی دیگر و از جهتی به جهت دیگر تصور ندارد و خدای تعالی از چنین چیزی منزّه است!

جمله « وَ هِيَ دُخَانٌ! » چنین معنی می‌دهد، که خدای تعالی متوجّه آسمان شد، تا آن را بیافریند، در حالی که چیزی بود که خدا نامش را «دود» گذاشت و آن ماده‌ای بود که خدا به صورت آسمانش درآورد و آن را هفت آسمان کرد، بعد از آن که از هم متمایز نبودند و همه یکی بودند و به همین مناسبت در آیه فرمود: «إِلَى السَّمَاءِ» (به صورت مفرد) و نفرمود: «إِلَى السَّمَوَاتِ!»^(۱)

۱- المیزان ج ۳۴، ص ۲۶۳.

زمان و ماده اولیه خلق آسمان‌ها و زمین

« وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ! » (۷ / هود)

ظاهراً چیزی را که خدا به نام «سماوات» به لفظ جمع ذکر کرده و با «زمین» مقارن ساخته و توصیف می‌کند که آن را در ظرف شش روز آفریده عبارت از طبقاتی است از یک مخلوق جهانی مشهود که بالای زمین ما قرار گرفته است، زیرا به طوری که گفته‌اند «سما» نام موجوداتی است که در طبقه بالا قرار دارد و بر سر آدمیان سایه می‌افکند و بلندی و پایداری از معانی نسبی است.

پس آسمان عبارت از طبقاتی از خلق جسمانی و مشهود است که بالای زمین ما قرار گرفته بدان احاطه دارد، زیرا زمین، به طوری که آیه « يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا! » (۵۴ / اعراف) نیز حاکی است، کروی شکل است و آسمان اول همان است که کواکب و نجوم (ستارگان مختلف) آن را زینت داده، یعنی طبقه اولی که ستارگان را در خود گرفته و یا فوق ستارگان است و به وسیله ستارگان زینت یافته است، همچون سقفی که با تعدادی قندیل و چراغ تزیین یابد ولی در توصیف آسمانهای بالاتر از آسمان دنیا توصیفی در کلام خدا نیامده غیر از وصفی که در دو آیه ذیل آمده است:

« ... سَبَّعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا - هفت آسمان روی هم . » (۳ / ملک)

« آیا ندیده‌اید که چگونه خدا هفت آسمان را مطابق هم آفرید و ماه را در آن‌ها نور و خورشید را چراغ قرار داد! » (۱۵ و ۱۶ / نوح)

خدا در توصیف خلقت آسمان‌ها و زمین یادآور شده که (مواد اصلی آن‌ها)

متفرق و متلاشی و باز و از هم دور بودند و خدا آنها را به هم پیوسته کرده و گردهم آورده و فشرده کرده و پس از آن که دور بودند به صورت آسمان درآورده می‌فرماید:

« مگر کافران ندیدند که آسمان‌ها و زمین از هم باز بودند و ما آنها را به هم پیوستیم و هر چیز زنده‌ای را از آب قرار دادیم، آیا باز هم ایمان نمی‌آورند؟ » (۳۰/انبیاء)

« آنگاه بر آسمان استیلا یافت در حالی که آسمان دود بود. پس به آسمان و زمین گفت: خواه یا ناخواه بیاید! گفتند: خواهان آمدیم! آنگاه در دو روز آنها را هفت آسمان ساخت و در هر آسمان امر خاص آن را وحی کرد. » (۱۱ و ۱۲ / فصلت)

این آیه می‌رساند که خلقت آسمانها در دو روز پایان یافت. البته « روز » یک مقدار معین و معتابه زمان است و لازم نیست که « روز » در هر ظرف و موقعی « روز » زمین باشد، که از یک دور حرکت وضعی زمین به دست می‌آید. کما این که یک روز در ماه زمین ما تقریباً بیست و نه و نیم روز از روزهای زمین است. بسیار شایع است که مردم در سخنان عادی خود « روز » را بر برهه‌های از زمان اطلاق می‌کنند.

پس خدا آسمان‌های هفت گانه را در دو برهه زمانی آفریده است. چنان که در مورد زمین گوید: « خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ... وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَامَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ - یعنی خدا زمین را در ظرف دو روز آفرید ... و روزی‌های زمین را در چهار روز مقدر ساخت. » (۹ و ۱۰ / فصلت)

این آیه می‌گوید: زمین در ظرف دو روز آفریده شده یعنی در دو دوره و طی دو مرحله و روزیهای زمین در ظرف چهار روز یعنی فصول چهارگانه اندازه‌گیری شده است.

پس آنچه از این آیات به دست می‌آید این است که اولاً: خلقت آسمان‌ها و زمین با این وصف و شکلی که امروز دارند از « عدم صرف » نبوده، بلکه وجود آنها مسبوق به یک ماده متشابه متراکم و گردهم آمده‌ای بوده که خدا اجزاء آن را از هم جدا کرده و در دو برهه زمانی یعنی دو نوبت به صورت زمین درآورده و آسمان نیز به صورت دود (یا بخار) بوده و خدا آن را از هم باز کرده و در دو برهه زمانی به صورت هفت آسمان درآورده است.

ثانیا: این موجودات زنده که می‌بینیم همگی از آب به وجود آمده‌اند و بنابراین ماده زندگی همان ماده آب است.

با آنچه گفتیم معنی آیه مورد بحث واضح می‌شود.

«... هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ...!» مراد از «خلق» که در این جا آمده همان گرد آوردن و جدا کردن و باز کردن اجزاء آسمان و زمین از سایر مواد مشابه و متراکمی است که با آن مخلوط بوده است.

اصل خلقت آسمان‌ها در ظرف دو روز (دوره) بوده و خلقت زمین هم در دو روز (دوره) انجام گرفته و از شش دوره دو دوره دیگر برای کارهای دیگر باقی می‌ماند. «وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ!» معنای این جمله این است که: عرش خدا روزی که آسمان‌ها و زمین را آفرید بر آب بود.

تعبیر قرار داشتن عرش خدا روی آب کنایه از آن است که ملک خدا در آن روز بر این آب که ماده حیات است قرار گرفته بود. زیرا عرش ملک مظهر سلطنت اوست و استقرار عرش روی یک چیز یعنی قرار داشتن و ملک و سلطنت بر آن چیز. مراد از «استواء» بر ملک نیز در دست گرفتن ملک و شروع به تدبیر ملک است.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۹، ص ۲۴۰.

وحدت ماده اولیه آفرینش جانداران

«وَ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ...!» (نور/۴۵)

«و خدا همه جنبندگان را از آبی آفریده...!»

او تمامی جانداران را از آبی خلق می‌کند و در عین حال وضع هر حیوانی با حیوان دیگر مختلف است، بعضی‌ها با شکم راه می‌روند، مانند مارها و کرم‌ها و بعضی دیگر با دو پا راه می‌روند مانند آدمیان و مرغان و بعضی دیگر با چهار پا راه می‌روند چون چهارپایان و درندگان و اگر به ذکر این سه نوع اکتفا کرد برای اختصار بود و غرض هم با ذکر همین‌ها تأمین می‌شد (و گرنه اختلاف از حد شمار بیرون است).

جمله «يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ!» تعلیل همین اختلافی است که در جانداران گذشت که چرا با یک ماده این همه اختلاف پدید آمد، می‌فرماید: که امر این اختلاف بسته به مشیت خداست و بس، او اختیار دارد و می‌تواند فیض خود را عمومیت دهد تا مانند نور عام و رحمت عامه همه خلق از آن بهره‌مند شوند و می‌تواند که آن را به بعضی

از خلاقیت خود اختصاص دهد، تا چون نور خاص و رحمت خاصه، بعضی افراد از آن بهره‌مند شوند.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۹، ص ۱۹۹.

فصل دهم

قانون خلقت

نظام عمومی جهان و قانون ثابت در آن

« إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَ... لآيَاتٍ لِّمَن يَعْقِلُونَ! » (۱۶۴ / بقره)

این اجرام زمینی و آسمانی که از نظر حجم و کوچکی و بزرگی و هم دوری و نزدیکی مختلفند. عالمی که با همه وسعتش هر ناحیه‌اش در ناحیه دیگر اثر می‌گذارد و هر جزء‌اش در هر کجا که واقع شده باشد از آثاری که سایر اجزاء در آن دارند متأثر می‌شود، جاذبه عمومی‌اش یکدیگر را به هم متصل می‌کند، نورش و حرارتش همچنین و با این تأثیر و تأثر سنت حرکت عمومی و زمان عمومی را به جریان می‌اندازد.

و این نظام عمومی و دایم و تحت قانونی ثابت است و حتی قانون نسبیت عمومی هم که قوانین حرکت عمومی در عالم جسمانی را محکوم به دگرگونی می‌داند، نمی‌تواند از اعتراف به این که خودش هم محکوم قانون دیگری است، خودداری کند، قانونی ثابت در تغییر و تحول (یعنی تغییر و تحول در آن قانون ثابت و دایمی می‌باشد).

و از سوی دیگر این حرکت و تحول عمومی، در هر جزء از اجزاء عالم به صورتی خاص به خود، دیده می‌شود. در بین کره‌آفتاب و سایر کراتی که جزو خانواده این منظومه‌اند، به یک صورت است و هر چه پایین‌تر می‌آید، دایره‌اش تنگ‌تر می‌گردد، تا در زمین ما در دایره‌ای تنگ‌تر، نظامی دیگر به خود می‌گیرد، حوادث خاص بدان و جرم ماه که باز مختص بدان است و شب و روز و وزش بادهای و حرکت ابرها و ریزش بارانها در تحت آن نظام اداره می‌شود.

باز این دایره نسبت به موجوداتی که در زمین پدید می‌آیند، تنگ‌تر می‌شود و در آن دایره معادن و نباتات و حیوانات و سایر ترکیبات درست می‌شود و باز این دایره در خصوص یک یک انواع نباتات و حیوانات و معادن و سایر ترکیبات تنگ‌تر می‌شود تا آن که نوبت به عناصر غیرمرکب برسد و باز به ذرات و اجزاء ذرات و در آخر به آخرین جزئی که تا کنون علم بشر بدان دست یافته برسد، یعنی الکترون و پروتون، که تازه در آن ذره خرد، نظامی نظیر نظام در منظومه شمسی می‌بینیم، هسته‌ای در مرکز قرار دارد و اجزای دیگر دور آن هسته می‌گردند، آن چنان که ستارگان به دور خورشید در مدار معین می‌گردند و در فلکی حساب شده، شنا می‌کنند.

انسان در هر نقطه از نقاط این عالم بایستد و نظام هر یک از این عوالم را زیر نظر بگیرد، می‌بیند که نظامی است دقیق و عجیب و دارای تحولات و دگرگونی‌هایی مخصوص به خود، دگرگونی‌هایی که اگر نبود، اصل آن عالم پای بر جای نمی‌ماند و از هم پاشیده می‌شد، دگرگونی‌هایی که سنت الهی با آن زنده می‌ماند، سنتی که عجایبش تمام شدنی نیست و پای خرد به کرانه‌اش نمی‌رسد.

اگر از خردترین موجودش چون مولکول شروع کنی تا بررسی به منظومه شمسی و کهکشانها بیش از یک عالم و یک نظام نمی‌بینی و اگر از بالا شروع کنی و در آخر ذره‌ای از آن را تجزیه کنی، تا به مولکول بررسی، باز می‌بینی از آن عالم واحد و آن نظام واحد و آن تدبیر متصل چیزی کم نشده، با این که هیچ دوتا دوتا از این موجودات را مثل هم نمی‌بینی. پس روبرویم عالم یک چیز است و تدبیر حاکم بر سراپای آن متصل است و تمامی اجزایش مسخر برای یک نظام است، هر چند که اجزایش بسیار و احکامش مختلف است، « وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ - و چهره‌ها در مقابل خدای حی و قیوم متواضع شود! » (۱۱۱ / طه)^(۱)

۱- المیزان ج ۲، ص ۳۴۷.

قانون علیّت و تأثیر و تأثر در اجزای عالم

«... لا إلهَ إِلاَّ هُوَ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ!» (۱۰۲ / انعام)

تمامی اجزای عالم با همه اختلافی که در هویت‌ها و انواع آن هست هر یک در نظام عمومی فعلی و اثری دارد و از نظام آثاری را تحمل می‌کند و با این تأثیر و تأثر و فعل و انفعال التیام و ارتباطی که در سرتاسر نظام حکمفرماست به وجود می‌آید و این

همان قانون علیّت عمومی در اجزای عالم است. قرآن کریم نیز آن قانون را تصدیق و امضاء کرده و به همین قانون در مسأله وجود صانع و توحید او و قدرت و علم و سایر صفاتش استدلال کرده و اگر این قانون صحیح نبود و عقل و تجربه ما در تشخیص آن به خطا رفته بود استدلال به آن صحیح نبود. خدای سبحان در موارد بسیاری از کلام خود از طریق صفات علیای خود معلولها و آثار آن صفات را اثبات کرده است. قرآن نیز مسأله حکمفرما بودن قانون علت و معلول را در سراسر عالم هستی قبول داشته و تصدیق دارد که برای هر چیزی و برای عوارض هر چیزی و برای هر حادثه‌ای از حوادث علتی یا عللی که وجود آن را اقتضا می‌کند و با فرض نبودن آن وجودش ممتنع است، این آن چیزی است که بدون تردید هر کسی در اولین برخورد و دقت در آیات فوق می‌فهمد.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۴، ص ۱۳۵.

ارتباط قانون علیّت با مشیّت الهی

«وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَهُمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى؟» (انعام / ۱۱۱)

گرچه نظام عالم خلقت با همه عرض عریضی که دارد محکوم به قانون علت و معلول است و بر طبق این قانون جریان دارد، لکن این علل و اسباب خود محتاج به خدای تعالی هستند و از ناحیه خود استقلال ندارند و خلاصه خداوند با اجرای این نظام دستبند به دست خود نزده، علل و اسباب وقتی اثر خود را می‌کنند که خداوند خواسته و اذن داده باشد.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۴، ص ۱۷۶.

قانون علیّت تامه

«وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا...!» (اسراء / ۱۶)

شکی نیست که قانون علیّت و معلولیّت قانونی است ثابت و غیر قابل انکار و هر موجود ممکنه معلول خدای سبحان است، حال یا بدون واسطه و یا با چند واسطه و نیز شکی نیست در این که وقتی معلول به علت تامه‌اش منسوب شود از ناحیه آن علت دارای ضرورت و وجوب خواهد بود (هر چند از ناحیه خودش نسبت امکان را داراست). چون

هیچ موجودی تا واجب نشود موجود نمی‌گردد و اما اگر معلول را به علتش نسبت ندهیم و با آن مقایسه نکنیم جز امکان نسبت دیگری ندارد، حال چه این که خودش فی نفسه و بدون مقایسه به چیزی لحاظ شود، مانند ماهیتهای ممکنه و یا آن که به بعضی از اجزای علتش هم مقایسه بشود، در هر حال ممکن است، زیرا مادام که همه اجزای علتش تمام نشده وجودش واجب نمی‌گردد و اگر فرضاً موجود شود قطعاً اجزای علتش تمام و خلاصه علتش تامّه شده و این خلاف فرض است.

و از آن جا که ضرورت و وجوب عبارت از متعین شدن یکی از دو طرف امکان است ناگزیر ضرورت و وجوبی که بر سراسر ممکنات گسترده شده خود قضایی است عمومی از خدای تعالی، چون ممکنات این ضرورت را از ناحیه انتساب به خدای تعالی به خود گرفته‌اند که به خاطر آن انتساب هر یک در طرف خود وجود پیدا کرده‌اند، پس ضرورت خوابیده بر روی سلسله ممکنات یک قضاء عمومی الهی است و ضرورت مخصوص به یک یک موجودات قضاء خصوصی اوست، چون گفتیم مقصود از قضاء تعیین یکی از دو طرف امکان و ابهام و تردد است.

و از همین جا معلوم می‌شود که صفت قضاء که خود یکی از صفات خداوندی است یکی از صفات فعلیه اوست نه ذاتیه‌اش، چون گفتیم از افعال او (موجودات) و به لحاظ انتسابش به او که علت تامّه است انتزاع می‌گردد.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۲۹.

بخش سوم

تدبیر و تقدیر

فصل اول

تدبیر

مفهوم تدبیر

« يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ ... » (۲ / رعد)

تدبیر به معنای این است که چیزی را دنبال چیزی بیاوری و مقصود از آن این است که اشیاء متعدد و مختلفی را طوری تنظیم کنی و ترتیب دهی که هر کدام در جای خاص خود قرار بگیرد، به طوری که به محض تنظیم آن غرضی که از هر کدام از آنها داری و فایده‌ای که هر کدام دارد حاصل گردد و به خاطر متلاشی شدن اصل آنها و فساد اجزاء آن و تزاحم آنها با یکدیگر غرض مختل نشود.

وقتی می‌گویند «تدبیر منزل» معنایش این است که امور خانه را و تصرفاتی که مربوط به آن است منظم نمود، به طوری که وضع آن رو به صلاح گذاشت و اهل آن از فواید مطلوب آن برخوردار شدند.

تدبیر امر عالم هم به این معناست که اجزاء آن را به بهترین و محکم‌ترین نظم منظم سازد، به طوری که هر چیزی به سوی غایت مقصود از آن متوجه گشته سیر کند. همین آخرین کمالی است که مخصوص به اوست و منتهی درجه و اجل مسمایی است که به سوی آن گسیل شده، هم چنین روبرهم آن را با نظمی عام و عالمی منظم سازد، به طوری که سراپای عالم هم متوجه غایت کلی خود که همان رجوع و بازگشت به خداست بشود و در نتیجه بعد از دنیا آخرت هویدا گردد.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۱۶۸.

مفهوم تدبیر و ترتیب سلسله حوادث

« خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ! » (۴۴ / عنکبوت)

خلقت آسمانها و زمین بر اساس نظامی ثابت و تغییرناپذیر است و سنت الهی نه اختلاف می‌پذیرد و نه تخلف، تدبیر هم خود از خلقت است و این دو با یکدیگر اختلاف ندارند و هیچ کدام از دیگری تخلف نمی‌کند. تدبیر حوادث جاری در عالم، معنایش این است که یک حادثه را دنبال حادثی دیگر به وجود بیاورد، حادثی باشد که وقتی دنبال حادث اول پدید آورد، نظامی آتم به وجود آید و آن چنان حوادث را ترتیب دهد که به غایت‌ها و نتایجی منتهی شود که حق و حقیقت باشد، پس در حقیقت: «تدبیر عبارت است از خلقت بعد از خلقت»، اما خلقت هر چیزی با رعایت خلقت‌های قبل و بعد آن، که چون تک تک هر ایجاد در نظر گرفته شود خلقت است و چون رابطه و اتصال بین همه خلقها در نظر گرفته شود تدبیر، پس تدبیر، چیزی سوای خلقت نیست.

و چون خلقت و صنع همه به خدای تعالی منتهی می‌شود و این منتهی شدنش ضروری و غیر قابل انکار است، لاجرم تدبیر هم منتهی به اوست و به هیچ وجه نمی‌شود به غیر اویش دانست و غیر خدای تعالی هر چه هست مخلوق خدا و قائم به خدا و مملوک اوست، خودش مالک هیچ نفعی و ضرری نیست و محال است که قائم بغیر او باشد و آن غیر، مستقل در تدابیر او و مستغنی از خدا باشد و این همان معنای حق بودن و بازیچه نبودن و جدّ بودن و شوخی نبودن خلقت است.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۱، ص ۲۱۱.

انحصار تدبیر عالم

« إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ...! » (۳ / یونس)

« ای گروه مردمان! پروردگار شما خدایی است که این عالم مشهود را . آسمان و زمینش را . در ظرف شش روز آفریده و آن گاه بر عرش قدرت خود استوار شده و در مقام تدبیر و سررشته‌داری امور، که همه تدبیرها و اداره‌ها به او منتهی می‌شود، شروع به تدبیر عالم کرده است! »

اگر حقیقت این است که همه تدبیرها بی هیچ کمکی از ناحیه دیگران تنها به خدا منتهی می‌شود، بنا بر این هیچ چیز در تدبیر و سررشته‌داری هیچ یک از کارهای الهی نمی‌تواند وساطت یعنی شفاعت کند مگر آن که خدا اجازه دهد زیرا سبب اصلی منحصرأ اوست و بجز او هیچ چیز دیگر بالاصاله سبب نیست و همه اسباب مادون او سبب‌هایی هستند که به واسطه او «سبب» شده‌اند و شفیعان و واسطه‌هایی هستند که با اذن او واسطه و شفیع شده‌اند حالا که حقیقت این است پس فقط خدا پروردگار شماسست و تنها او کارهای شما را تدبیر می‌کند.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۹، ص ۱۷.

مقام نزول و عروج تدبیر

«يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ!»

(۵ / سجده)

گفتیم تدبیر این است که چیزی را عقب سر چیزی قرار دهی و یا دستوری را عقب سر دستوری دیگر قرار دهی و در آیه فوق برگشت می‌کند به این که خدای تعالی وجود حوادث را مانند سلسله زنجیری که پشت سر هم و متصل مابین آسمان و زمین باشد قرار دهد. «هیچ چیزی نیست مگر آن که خزینه‌هایش نزد ماست و ما جز به اندازه معلوم نازل نمی‌کنیم.» (۲۱ / حجر) «ما هر چیزی را با اندازه‌گیری خلق کرده‌ایم.» (۴۹ / قمر)

«ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ» به معنای این است که او تدبیر امر می‌کند، در حالی که نازل کننده است و یا او نازل کننده است در حالی که مدبر است، از آسمان تا زمین را و بعید نیست منظور از این امر همان امری باشد که در آیه: «و در هر آسمانی امرش را وحی کرد!» (۱۲ / فصلت) آمده است.

جمله «ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ» اشعار است به این که مراد به سماء مقام قربی است که زمام همه امور بدان جا منتهی می‌شود، نه آسمان که به معنای جهت بالا و یا ناحیه‌ای از نواحی عالم جسمانی است، برای این که قبلاً فرمود: «تدبیر امر می‌کند از آسمان تا زمین!» (۵ / سجده) و آنگاه فرمود: «سپس به سوی او عروج می‌کند!» (۵ / سجده) پس معلوم می‌شود عروج به سوی او از همان طریقی است که از آن نازل شده و در آیه، غیر از علوی که به تعبیر آسمان آمده و پایینی که از آن به ارض تعبیر کرده و نزول و عروج

چیز دیگری نیامده است. پس قهرا نزول از سماء و عروج به سوی خدا می‌فهماند که مراد به سماء مقام حضور است، که تدبیر امر از آن مقام صادر می‌شود.

و یا مراد این است که موطن و محل تدبیر امور زمینی آسمان است و خدا که محیط به هر چیز است تدبیر زمین را از آن موطن نازل می‌کند.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۲، ص ۷۹.

ظرف زمانی تدبیر

« ... فِی یَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ! » (۵ / سجده)

خدای تعالی تدبیر نامبرده را در ظرفی انجام می‌دهد که اگر با مقدار حرکت حوادث زمینی تطبیق شود با هزار سال از سالهایی که شما ساکنان زمین می‌شمارید برابر می‌گردد، چون مسلم است که روز و شب و ماه و سالی که ما می‌شماریم بیشتر از عمر خود زمین نیست. چون مراد به سماء عالم قرب و حضور است و این عالم از حیثه زمان بیرون است، لاجرم مراد به آن ظرفی خواهد بود که اگر مقدار حرکت حوادث زمینی با آن تطبیق شود هزار سال از سال‌هایی که ما می‌شماریم خواهد شد. و اما این که این مقدار آیا مقدار نزول و مکث و عروج است یا مقدار نزول و عروج روی هم است، بدون مکث و یا مقدار هر یک از این دو است و یا تنها مقدار خود عروج است، احتمالاتی است که آیه: « ملائکه و روح به سوی او بالا می‌روند در روزی که مقدارش پنجاه هزار سال است! » (۴ / معارج) مؤید احتمال اخیر است، چون مدت نامبرده را تنها مدت عروج معرفی می‌کند.

آنگاه بنا به فرضی که ظرف هزار سال قید عروج باشد، آیا منظور از عروج مطلق عروج حوادث به سوی خداست، یا تنها عروج آن‌ها در روز قیامت است و مقدار هزار سال هم طول مدت قیامت است و اگر در آیه سوره معارج مقدار آن را پنجاه هزار سال خوانده، چون مربوط به کفار است، تا به خاطر کفرشان مشقت بیشتری بکشند، ممکن هم هست بگوییم مقدار هزار سال مربوط به یکی از مواقف روز قیامت است و مقدار پنجاه هزار سال مقدار و طول مدت پنجاه موقف است.

از این هم که بگذریم احتمالات دیگری در خصوص هزار سال است، که آیا

تحدیدی است حقیقی و یا مراد صرف زیاد جلوه دادن مدت است.

به طوری که ملاحظه فرمودید آیه شریفه احتمالهای زیادی را تحمل می‌کند و با همه آنها می‌سازد، ولكن از همه آنها نزدیک‌تر به ذهن این است که کلمه «فی یَوْمٍ» قید باشد برای « ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ! » مراد به روزی که امر یکی از پنجاه موقف را عروج می‌کنند، روز قیامت باشد. (و خدا داناتر است!)^(۱)

۱- المیزان ج ۳۲، ص ۸۰.

فصل دوم

عرش یا مقام تدبیر

تدبیر الهی و رابطه آن با عرش

«... ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ...! » (اعراف / ۵۴)

در عالم کون با همه اختلافی که در مراحل آن هست مرحله‌ای وجود دارد که زمام جمیع حوادث و اسبابی که علت وجود آن حوادثند و ترتیب و ردیف کردن سلسله علل و اسباب منتهی به آن جا می‌باشد و نام آن مرحله و مقام عرش است. صور امور کونیه‌ای که به تدبیر خدای تعالی اداره می‌شود هرچه هست در عرش خدای تعالی موجود است و در این باره است که می‌فرماید: « وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ! » (انعام / ۵۹) این که فرمود: «... ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ...!» کنایه است از استیلا و تسلطش بر ملک خود و قیامش به تدبیر امور آن، به طوری که هیچ موجود کوچک و بزرگی از قلم تدبیرش ساقط نمی‌شود و در تحت نظامی دقیق هر موجودی را به کمال واقعی‌اش رسانیده حاجت هر صاحب حاجتی را می‌دهد.

اغلب آیاتی که در قرآن کریم عرش خدای را ذکر می‌کند مانند همین آیه چیزی را هم که دلالت بر تدبیر خدای تعالی کند ذکر می‌نماید.^(۱)

عرش کجاست؟ و چه نقشی در تدبیر دارد؟

«... ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ...!» (۵۴ / اعراف)

عرش در اصل به معنای چیزی است که سقف داشته باشد. نشیمنگاه سلطان را هم که عرش می‌نامند به اعتبار بلندی اوست. عرش خدا چیزی است که بشر از درک حقیقت آن عاجز است و تنها اسمی از آن می‌داند. این حرف‌هایی که عوام از روی اوهام خود درباره آن زده‌اند صحیح نیست، زیرا اگر وهم بتواند آن را درک کند پس حامل آن هم تواند بود و خدا از آن بزرگتر است که اوهام ما حامل عرش او باشد. کلمه عرش و تخت معنای سلطان و مقام او را می‌فهماند، تا مردم از شنیدن آن متوجه نقطه‌ای شوند که مرکز تدبیر امور مملکت و اداره شوون آن است.

جوامع مترقی دنیا اعمال جزئی را تقسیم نموده و زمام هر قسمتی را به یک کرسی و یا یک اداره می‌سپارند، آن گاه آن کرسی‌ها و آن دوایر را نیز به شعبه‌هایی تقسیم بندی نموده باز زمام شعبه هر قسمتی را به یک کرسی مافوق می‌دهند و این روش را از پایین به بالا ادامه داده تا زمام و سر نخ تمامی شوون کشور را در یک جا متمرکز ساخته آن را به دست شخص واحدی که در بحث ما صاحب عرش نامیده می‌شود بسپارند. وقتی که یک امری از ناحیه صاحب عرش صادر می‌شود در کمترین وقتی به جمیع کرسی‌های مملکتی رسیده و در هر اداره‌ای به شکل مناسب با آن اداره متشکل شده کرسی‌نشین آن اداره از آن امریه درس و دستور مخصوص مناسب با کار خود را می‌گیرد.

این مثال را زدیم تا خواننده از این نظام که نظامی است اعتباری و قراردادی پی به نظام تکوین ببرد، چه اگر در نظام تکوین دقیق شویم خواهیم دید که آن نیز همینطور است، یعنی حوادث جزئی عالم منتهی به علل و اسباب جزئی است و آن اسباب منتهی و مستند به اسباب کلی دیگری است، همچنین تا همه منتهی به ذات خدای سبحان شود، با این تفاوت که صاحب عرش در مثالی که زدیم خودش در کرسی‌های پایین و بالا سر صاحبان کرسی و حاضر در نزد یک‌یک افراد نیست، به خلاف خدای سبحان که با همه و محیط بر همه است، چون مالکیت خدای سبحان حقیقی و مالکیت صاحب عرش در مثال بالا اعتباری است.^(۱)

چه اموری در عرش انجام می‌گیرد؟

چه نیروهایی عرش را می‌گردانند؟

«... ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ...!» (اعراف / ۵۴)

عرش مقامی است که تمامی تدابیر عمومی عالم از آنجا منشاء گرفته و اوامر تکوینی خدا از آنجا صادر می‌شود. در سوره بروج می‌فرماید: «ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ فَعَالٌ لِّمَآئِدٍ - صاحب عرش مجید و انجام دهنده هر کاری است که اراده کند!» (۱۵ و ۱۶ / بروج) آیه زیر نیز اشاره به این معنا دارد: «وَ تَرَى الْمَلَائِكَةَ حَاقِقِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ!» (۷۵ / زمر) چون محل کار ملائکه را که واسطه‌ها و حاملین اوامر او اجراکنندگان تدابیر اویند، اطراف عرش دانسته است. و همچنین آیه: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلُهُ...» (۷ / غافر) است که علاوه بر این که مانند آیه قبلی احتفاف و حلقه‌زدن ملائکه را به عرش ذکر می‌کند نکته دیگری را نیز افاده می‌نماید و آن این است که کسانی هم هستند که عرش پروردگار را حمل می‌کنند و معلوم است که این اشخاص کسانی باید باشند که چنین مقام رفیع و موجود عظیمی که مرکز جمیع تدابیر الهی و مصدر آن است قائم به وجود آنان باشد. آیه «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةً!» (۱۷ / حاقه) مؤید این معناست.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۵، ص ۲۱۸.

عرش، مقام تدبیر عام عالم

«...ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ...!» (اعراف / ۵۴)

هم چنان که آیه: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا...» (۴ / حدید) تأیید می‌نماید، صورت جمیع حوادث و وقایع به نحو اجمال نزد خدا حاضر و برایش معلوم است و روی این حساب عبارت «يَعْلَمُ مَا يَلِجُ!» به منزله تفسیری است برای استوی بر عرش، پس عرش همان طوری که مقام تدبیر عام عالم است و جمیع موجودات را در جوف خود جای داده و همچنین مقام علم نیز می‌باشد. و چون چنین است قبل از وجود این عالم و در حین وجود آن و پس از رجوع مخلوقات به سوی پروردگار نیز محفوظ هست، هم چنان که آیه: «حَاقِقِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ...» (۷۵ / زمر)

محفوظ بودن آن را حتی در قیامت و آیات مربوط به خلقت آسمان‌ها و زمین، موجود بودن آن را مقارن با وجود عالم و آیه: « وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ... » (۷ / هود) موجود بودنش را قبل از خلقت این عالم می‌رساند.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۵، ص ۲۱۹.

وجود واقعی عرش

« ... ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ...! » (۵۴ / اعراف)

جمله « ... ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ... » در عین این که مثالی است که احاطه تدبیر خدای را در ملکش مجسم می‌سازد، دلالت بر این هم دارد که در این میان حقیقتی هم در کار است و آن عبارت است از همان مقامی که گفتیم زمام جمیع امور در آن جا متراکم و مجتمع می‌شود، آیه: « ... وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ - او پروردگار عرش بزرگ است! » (۱۲۹ / توبه) و آیه: « الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ - کسانی که عرش را به دوش می‌کشند و کسانی که در اطراف آنند...! » (۷ / غافر) و آیه: « وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةً - و در چنان روزی عرش پروردگار تو را هشت نفر بالای شانه خود حمل می‌کنند! » (۱۷ / حاقه) و آیه: « وَ تَرَى الْمَلَائِكَةَ حَاقِقِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ - و فرشتگان را می‌بینی که عرش را احاطه کرده‌اند! » (۷۵ / زمر) نیز دلالت بر این معنا دارند، چه از ظاهر این آیات بر می‌آید عرش حقیقتی است از حقایق خارجی. معنایی را که ما برای کلمه عرش کردیم و گفتیم این کلمه به معنای مقامی است موجود که جمیع سرنخ‌های حوادث و امور در آن متراکم و جمع است از آیه « ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأُمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ، » (۳ / یونس) به خوبی استفاده می‌شود، چه این آیه استوای بر عرش را به تدبیر امور تفسیر کرده و از وجود چنین صفتی برای خدای تعالی خبر می‌دهد.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۵، ص ۲۱۵.

حاملان عرش الهی

«الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ...!» (۷ / مؤمن)

خدای سبحان در این آیه و در هیچ جا از کلام عزیزش معرفی نفرموده که این حاملان عرش چه کسانی هستند، آیا از ملائکه‌اند؟ یا کسانی دیگر؟ ولی عطف کردن جمله «وَمَنْ حَوْلَهُ» بر حاملان عرش، اشعار دارد بر این که حاملان عرش هم از ملائکه‌اند، چون در آیه: «وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ - و ملائکه را می‌بینی که پیرامون عرش در طوافند!» (۷۵ / زمر) تصریح دارد که طواف‌کنندگان پیرامون عرش از ملائکه‌اند، پس نتیجه می‌گیریم که حاملین عرش نیز از این طایفه‌اند. معنای جمله «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ...» چنین است که «آن ملائکه‌ای که حامل عرشند، عرشی که تمامی اوامر و همه احکام الهی از آنجا صادر می‌شود، اوامر و احکامی که تدبیر امور عالم می‌کنند و نیز آن ملائکه‌ای که پیرامون عرشند، یعنی مقربین از ملائکه می‌باشند، چنین و چنان می‌کنند.»^(۱)

۱- المیزان ج ۳۴، ص ۱۷۰.

تعداد حاملان عرش

«وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ!» (۱۷ / الحاقه)

از ظاهر کلام خدای تعالی بر می‌آید که عرش در آن روز (قیامت) حاملینی از ملائکه دارد، هم چنان که از ظاهر آیه زیر نیز این معنا استفاده می‌شود می‌فرماید: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ...» - کسانی که عرش را حمل می‌کنند و کسانی که پیرامون عرش هستند، پروردگار خود را به حمد تسبیح می‌گویند و به او ایمان می‌آورند و برای همه کسانی که ایمان آورده‌اند استغفار می‌کنند!» (۷ / غافر)

در روایات آمده که این حاملان عرش چهار فرشته‌اند و از ظاهر آیه مورد بحث بر می‌آید حاملان عرش در آن روز هشت نفرند و اما این که این چهار نفر و یا هشت نفر از جنس ملائکه بودند و یا غیر ایشان، آیه شریفه ساکت است، هرچند که سیاق آن خالی از این اشعار نیست به این که از جنس ملک می‌باشند.

ممکن هم هست، غرض از ذکر انشقاق آسمان و بودن ملائکه در اطراف آن و این

که حاملان عرش در آن روز هشت نفرند، این باشد که بفرماید در آن روز ملائکه و آسمان و عرش برای انسان‌ها ظاهر می‌شوند، هم چنان که قرآن در این باره فرموده: « ملائکه را می‌بینی که پیرامون عرش را حلقه‌وار گرفته‌اند و پروردگار خود را به حمد تسبیح می‌گویند! » (۷۵ / زمر)^(۱)

۱- المیزان ج ۳۹، ص ۱۰۸.

استواء بر عرش، و علم الهی به جزئیات موجودات

« ... ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ...! » (۴ / حدید)

استواء بر عرش کنایه است از شروع در تدبیر ملک وجود و چون ما در عرف بشری خود تخت سلطنتی را عبارت از مکانی می‌دانیم که همه اوامر مربوط به اداره کشور از آن جا صادر و همه لوایح و نامه‌ها در آن جا به توشیح می‌رسد، قرآن نیز به حکم (چون که با کودک سر و کارت فتاد...) به زبان بشری سخن گفته و مقام تدبیر خدای تعالی و مصدریت اوامر را عرش خوانده، نه این که خواسته باشد العیاذ باللّٰه برای او تختی پایه‌دار اثبات کند و به همین جهت است که دنبال استواء بر عرش مسأله علم به جزئیات احوال موجودات آسمانی و زمینی را ذکر کرده زیرا علم از لوازم تدبیر است.

در ادامه آیه می‌فرماید: « يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَ مَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَ مَا يَعْرُجُ فِيهَا ! » (۴ / حدید) معنای آیه این است که: خدای تعالی از آنچه در زمین فرو می‌رود و نفوذ می‌کند از قبیل آب باران و تخم گیاهان و غیر این‌ها آگاه است و نیز از آنچه که از زمین سر بر می‌آورد چون نباتات و حیوانات و آب خبر دارد و از آنچه که به زمین نازل می‌شود چون باران‌ها و اشعه اجرام نورانی و ملائکه و غیره با اطلاع است و از آنچه که از زمین به طرف آسمان بالا می‌رود مانند دودها و بخارها و ملائکه و اعمال بندگان باخبر است.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۳۰۲.

رابطه عرش با آسمان‌ها و زمین

«سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ!» (۸۲ / زخرف)

عبارت « رَبِّ الْعَرْشِ » عطف بیان است برای جمله « رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ » چون مراد به سماوات و ارض روبرهم عالم مشهود است، که همان عرش سلطنت و ملک خداست، که مستولی بر آن است و بر آن حکم می‌راند و امور آن را تدبیر می‌کند.

وقتی خلقت و آفریدن از شؤون عرش ملک خدا باشد و چون تدبیر هم عبارت است از نظم خلقت و این که فلان موجود را قبل از آن موجود دیگر و آن دیگری را بعد از آن خلق کند، پس تدبیر هم مختص به خدا و از شؤون عرش او خواهد بود، پس ربوبیت او برای عرش عبارت است از ربوبیتش برای تمامی آسمان‌ها و زمین.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۲۰۵.

آسمان‌های حایل بین مردم و عرش و ظهور عرش به مردم

«رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ...!» (۱۵ / مؤمن)

خدای تعالی دارای عرشی است که زمام و سر نخ‌های تمامی امور مخلوقات در آن جا جمع می‌شود و اوامر راجع به خلق از آن جا نازل می‌شود، البته آن مقام هم، برحسب مراتبی که در خلق خدا هست، دارای مراتبی و درجاتی است متعالی و شاید آن مراتب عبارت باشد از آسمان‌ها که در کلام مجیدش به عنوان مسکن ملائکه معرفی شده، که امر خدا از عرش به سوی ایشان نازل می‌شود و همین آسمان‌ها هستند که بین مردم و عرش خدا حایل شده‌اند. روزی - که همان روز تلاقی و دیدار باشد - فرا خواهد رسید که در آن روز دیگر حجابی بین خدا و مردم نمی‌ماند، روزی است که از جلو چشم و بصیرت مردم کشف غطاء می‌شود و پرده‌ها کنار زده می‌شود و در همان روز است که به دست خدا آسمان‌ها درهم پیچیده می‌گردد و عرش خدا برای مردم هویدا می‌شود، آن روز برای همه روشن می‌شود که تنها مالک بر هر چیز او بوده و ملکی جز ملک او نیست، در چنین روزی او در بین مردم حکم می‌کند.

بنابراین مراد به درجات بیان درجاتی است که از آن جا به سوی عرش خدا بالا می‌روند و آن وقت جمله «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ!» کنایه استعاری است از بلندی عرش

ملک خدا، از افق خلق و غایب بودن آن قبل از قیامت از خلق، آن هم غایب بودن به درجاتی بس رفیع و مسافتی بس دور.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۴، ص ۱۸۶.

زمان تجمع ملائک و روح پیرامون عرش

« تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ! » (۴/معارف)

منظور از روزی که مقدارش پنجاه هزار سال است، به طوری که از سیاق آیات بعدی بر می آید، روز قیامت است و مراد به این مقدار به طوری که گفته اند این است که اگر آن روز با روزهای دنیا و زمان جاری در آن تطبیق شود، معادل پنجاه هزار سال دنیا می شود، (نه این که در آن جا هم از گردش خورشید و ماه سال‌هایی شمسی و قمری پدید می آید!) و مراد به عروج ملائکه و روح در آن روز به سوی خدا این است که آن روز ملائکه به خدای تعالی بر می گردند، چون در آن روز تمامی عالم به او بر می گردد، آری روز قیامت روز ظهور هیچ و پوچ بودن اسباب و از کار افتادن آن‌ها و بطلان روابطی است که در دنیا بین اسباب و مسببات برقرار بود، آن روز تمام موجودات به سوی خدای عزوجل بر می گردند و هر موجودی در معرج خود به سوی او رجوع می کند و همه ملائکه پیرامون عرش پروردگارش را فرا می گردند و صف می کشند، هم چنان که فرمود: « وَ تَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ - ملائکه را می بینی که پیرامون عرش را فرا گرفته اند! » (۷۵ / زمر) و نیز فرموده: « يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا - روزی که ملائکه و روح به صف می ایستند! » (۳۸ / نبأ) و از ظاهر کلام چنین بر می آید که مراد به روح آن روحی است که در آیه شریفه « قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ! » (۸۵ / اسراء) از امر خودش خوانده و این روح غیر ملائکه است.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۹، ص ۱۳۰.

فصل سوم

دخالت ملائکه در تدبیر

تدبیر امر و وظیفه ملائکه در تدبیر

« فَأَلْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا ! » (۵ / نازعات)

آنچه در آیات اول سوره نازعات بدان سوگند یاد شده، با صفاتی که ملائکه در امتثالشان به اوامر صادره از ساحت مقدس الهی و مربوط به تدبیر امور عالم ماده به ایشان دارند و سپس قیامشان به تدبیر امور به اذن خدای تعالی، قابل انطباق است.

آیات نامبرده از نظر سیاق شدیداً شبیه به آیات آغاز سوره صافات و مرسلات است که ملائکه را در امتثال اوامر الهی توصیف می‌کند، چیزی که هست آن آیات تنها ملائکه وحی را توصیف می‌کرد و آیات ابتداء این سوره مطلق ملائکه را در تدبیر امور عالم توصیف می‌نماید.

از این که بگذریم در بین این آیات پنجگانه آن صفتی که در انطباقش با ملائکه روشنتر از دیگران است صفت « فَأَلْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا ! » است، که در آن مسأله تدبیر بدون قید و به طور مطلق آمده است، پس مراد به آن تدبیر همه عالم است. از سوی دیگر مطلق تدبیر هم کار مطلق ملائکه است، پس قهراً مراد به مدبرات مطلق ملائکه خواهد بود.

از ترتیب آیات اول سوره می‌فهمیم: تدبیر فرع بر سبق، و سبق فرع بر سبح

است و این به ما می‌فهماند سنخیتی در معانی منظور نظر آیات سه گانه است، پس مدلول این سه آیه این است که ملائکه تدبیر امر می‌کنند، اما بعد از آن که به سوی آن سبقت بسته باشند و به سوی آن سبقت می‌جویند، اما بعد از آن که هنگام نزول به سوی آن سرعت می‌گیرند، پس نتیجه می‌گیریم مراد به سابقات و سابقات و مدبرات همان ملائکه است به اعتبار نزولشان به سوی تدبیری که مأمور بدان شده‌اند.

پس آیات سه گانه همان معنایی را می‌رساند که آیه زیر در مقام افاده آن می‌فرماید: « لَهٗ مُعَقَّبَتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ، وَ مِّنْ خَلْفِهِ، يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ - برای انسان دنبالگیری از جلو و از پشت سر است، که او را می‌پایند و از امر خدا حفظ می‌کنند! » (۱۱ / رعد) پس ملائکه با تمام اشیاء سر و کار دارند، با این که هر چیزی در احاطه اسباب است و اسباب درباره وجود او و عدمش و بقایش و زوالش و در مختلف احوالش با یکدیگر نزاع دارند، پس آنچه خدای تعالی درباره آن موجود حکم کرده و آن قضایی که او درباره آن موجود رانده و حتمی کرده، همان قضایی است که فرشته مأمور به تدبیر آن موجود به سوی آن می‌شتابد و به مسؤولیتی که به عهده‌اش واگذار شده می‌پردازد و در پرداختن به آن از دیگران سبقت می‌گیرد و سببیت سببی را که مطابق آن قضاء الهی است تمام نموده و در نتیجه آنچه خدا اراده فرموده واقع می‌شود. (دقت فرمایید!)^(۱)

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۱۵.

نظام تدبیر ملکوتی

« فَأَلْمَدَّ بَرَاتٍ أَمْرًا ! » (۵ / نازعات)

وقتی منظور از آیات سه گانه فوق اشاره به سرعت گرفتن ملائکه بود در نازل شدن برای انجام آنچه بدان مأمور شده‌اند و سبقت گرفتن به آن و تدبیر امر آن، به ناچار باید دو جمله دیگر یعنی « وَ النَّازِعَاتِ غَرْقًا وَ النَّاشِطَاتِ...! » (۱ و ۲ / نازعات) را هم حمل کنیم بر انتزاع و خروجشان از موقف خطاب به موقف انجام مأموریت، پس نزاع ملائکه به طور غرق عبارت است از این که شروع به نزول به طرف هدف کنند، آن هم نزول به شدت و جدیت. و نشط ملائکه عبارت است از خروجشان از موقعی که دارند به طرف آن هدف، هم چنان که سبب آنان عبارت است از شتافتن و سرعت گرفتن بعد از خروج و به دنبال آن سبقت گرفته و امر آن موجود را به اذن خدا تدبیر می‌کنند.

آیات پنج‌گانه سوگند به پستی است که ملائکه دارند و وضعی که در هنگام

انجام مأموریت به خود می‌گیرند از آن لحظه‌ای که شروع به نزول نموده تا آخرین وضعی که در تدبیر امری از امور عالم ماده به خود می‌گیرند ... و در این آیات اشاره است به نظامی که تدبیر ملکوتی در هنگام حدوث حوادث دارد.^(۱)

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۱۷.

چگونگی دخالت و واسطه بودن ملائکه در تدبیر

« فَأَلْمَدَّ بَرَاتٍ أَمْرًا ! » (۵ / نازعات)

به طوری که از آیات قرآن کریم استفاده می‌شود ملائکه در صدور موجودات از ناحیه خدای تعالی و برگشتن آن‌ها به سوی او، واسطه هستند بین خدا و خلق، به این معنا که اسبابی هستند برای حدوث حوادث، اسبابی مافوق اسباب مادی و جاری در عالم ماده، که البته کاربردشان تا وقتی است که مرگ نرسیده و موجود به نشئه دیگر منتقل نشده است، چون بعد از مرگ و انتقال دیگر اسباب مادی سببیتی ندارند.

اما وساطت ملائکه در مسأله عود، یعنی حال ظهور نشانه‌های مرگ و قبض روح و اجرای سؤال و ثواب و عذاب قبر و سپس میراندن تمام انسان‌ها در نفخه صور و زنده کردن آن‌ها در نفخه دوم و محشور کردن آنان و دادن نامه اعمال و وضع میزان‌ها و رسیدگی به حساب و سوق به سوی بهشت و دوزخ، که بسیار واضح است و آیات دال بر این وساطت بسیار زیاد است.

همچنین وساطت ملائکه در مرحله تشریح دین یعنی نازل شدن و آوردن وحی و دفع شیطان‌ها از مداخله در آن و تسدید و یاری دادن به رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله و نیز تأیید مؤمنین و پاک کردن آنان از راه استغفار و طلب مغفرت کردن از خدا برای آنان، جای تردید و بحث نیست.

و اما وساطت آنان در تدبیر امور این عالم، با این که هر امری برای خود سببی مادی دارد، دلیلش همین آیات اول سوره مورد بحث است، که به طور مطلق ملائکه را نازعات و ناشطات و سابحات و سابقات و مدبرات خوانده که بیانش گذشت. و همچنین دلیلش آیه زیر است که می‌فرماید: « جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولَىٰ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعًا ! » (۱ / فاطر) که از آن به خاطر مطلق بودنش فهمیده می‌شود که ملائکه خلق شده‌اند برای همین که واسطه باشند میان خدا و خلق و برای انفاذ امر او

فرستاده شوند. همان امری که در آیه « بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ! » (۲۶ و ۲۷/انبیاء) و آیه: « يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ! » (۵۰/نحل) از آن سخن گفته و همچنین بال قرار دادن برای ملائکه اشاره به همین وساطت است.

پس ملائکه جز وساطت بین خدای تعالی و خلق او و انفاذ دستورات او در بین خلق، پستی و کاری ندارند و این بر سبیل تضاد و اتفاقی نیست که مثلاً خدای تعالی گاهی اوامر خود را به دست ایشان جاری سازد و گاهی مثل همان امر را بدون وساطت ملائکه خودش انجام دهد، خیر چنین نیست، چون در سنت خدای تعالی نه اختلافی هست و نه تخلفی.

از جمله وساطت‌های آنها یکی این است که بعضی از ملائکه مقام بلندتری دارند و امر خدای تعالی را گرفته به پایین‌تر خود می‌رسانند و در تدبیر بعضی امور پایین‌تر خود را مأمور می‌کنند و این در حقیقت توسطی است که دارنده مقام بلندترین بین خدا و بین پایین‌ترین آن دارد، مثل توسطی که ملک‌الموت در مسأله قبض ارواح دارد و پایین‌تر خود را مأمور به آن می‌کند. خدای تعالی از خود آنان حکایت کرده که گفته‌اند: « وَ مَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ! » (۱۶۴/صافات) و نیز فرموده: « مُطَاعٌ تَمَّ آمِينَ ! » (۲۱/تکویر)

و این که خدای تعالی ملائکه را واسطه بین خدا و حوادث دانسته و یا بگو ملائکه را اسبابی معرفی کرده که حوادث مستند به آن است، منافات با این معنا ندارد که حوادث مستند به اسباب قریبه و مادی نیز باشد، برای این که این دو استناد و این دو جور سببیت در طول همنند، نه در عرض هم، به این معنا که سبب قریب علت پیدایش حادثه است و سبب بعید علت پیدایش سبب قریب است.

هم چنان که منافات ندارد که در عین این که حوادث را به آنان مستند کنیم به خدای تعالی هم مستند بسازیم و بگوییم تنها سبب در عالم خدای تعالی است چون تنها رب عالم اوست، برای این که سببیت طولی است نه عرضی و استناد حوادث به ملائکه چیزی زاید بر استناد آنها به اسباب طبیعی و قریبش ندارد و خدای تعالی استناد حوادث به اسباب طبیعی و ظاهری‌اش را تصدیق کرده، همان طور که استناد آن به ملائکه را قبول دارد.^(۱)

فصل چهارم

شمول تدبیر

آمیختگی خلقت با تدبیر

« خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ! » (۵ / زمر)

در این آیه بین خلقت و تدبیر جمع شده و این بدان جهت است که اثبات وحدت خالق مستلزم ابطال مرام مشرکین نیست، چون مشرکین هم خالق را واحد و خلقت و ایجاد را منحصر در خدای تعالی می‌دانند و به همین جهت خدای سبحان در کلام عزیزش هر جا در صدد اثبات توحید در ربوبیت و الوهیت و یا بگو ابطال مسلک شرک بر می‌آید، بین خلقت و تدبیر جمع می‌کند و به این نکته اشاره می‌کند: که تدبیر خارج از خلقت نیست، بلکه به یک معنا همان خلقت است، هم چنان که خلقت به یک معنا همان تدبیر است و با این بیان است که احتجاج علیه شرک تمام می‌شود و به مشرکین که معتقدند تدبیر عالم واگذار به ارباب شده، می‌فهماند که تدبیر نیز مانند خلقت منحصر در خدای تعالی است.

جمله « خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ! » اشاره است به مسأله خلقت و عبارت « بِالْحَقِّ » اشاره است به مسأله بعث و قیامت، چون خلقت وقتی به حق و غیر باطل است که غرض و غایتی در آن باشد و خلقت به سوی آن غرض سوق داده شود و این همان بعث است، که خدای تعالی درباره‌اش فرموده: « وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ! » (۲۷ / ص)^(۱)

تدبیر نظام خاص اشیاء و نظام عام آفرینش

« قَالَ رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى! » (۵ / طه)

نظام فعل و انفعالی که در همه موجودات است و به عبارت دیگر، نظام جزئی که مخصوص به هر موجودی است و نظام عامی که جامع همه نظام‌های جزئی است، از حیث ارتباطی که اجزاء آن به یکدیگر دارند و موجودات از یک جزء آن به سوی جزئی دیگر منتقل می‌شوند، خود مصداق هدایت خدای تعالی است که به عنایتی دیگر مصداق تدبیر او نیز است.

و معلوم است که تدبیر به خلق منتهی می‌شود، به این معنا که آن کسی که تدبیر موجودات و هدایت آن‌ها منسوب و منتهی به اوست، همان کسی است که موجودات را ایجاد کرده، پس هر موجودی و هر صفت وجود منتهی به او و قائم به وجود اوست. پس معلوم شد که کلام مورد بحث یعنی جمله « الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى! » مشتمل بر برهانی است که ربوبیت منحصره را برای خدای تعالی اثبات می‌کند، چون خلقت موجودات و ایجاد آن‌ها فرع این است که مالک وجود آن‌ها باشد - چون موجودات به وجود قائمند - و نیز مالک تدبیر آن‌ها بوده باشد.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۷، ص ۲۵۸.

تمامیت تدبیر

« وَ لَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ! » (۲۵۵ / بقره)

جمله فوق معنای تمامیت تدبیر خدا و کمال آن را می‌رساند، زیرا یکی از نشانی‌های کمال تدبیر این است که موجود تدبیر شده خودش نفهمد که تدبیر کننده‌اش چه منظوری از او و از تدبیر او دارد و چه آینده‌ای برایش زیر سر گذاشته تا برای خلاصی از آن آینده اگر ناگوار است دست و پا نکند و نقشه مدبر را خنثی نسازد و تدبیر شدگان مانند قافله چشم و گوش بسته‌ای باشند که برخلاف میل به طرفی سوقشان میدهند و آن قافله هم می‌رود، صاحب قافله کمال جدیت را به خرج می‌دهد از هیچ ناحیه‌ای به افراد قافله آگهی نرسد و افراد ندانند به کجا می‌روند و کجا منزل می‌کنند و مقصد نهایی‌شان کجاست.

خدای سبحان با این جمله این معنا را بیان می‌کند که تدبیر عالم خاص اوست، برای این که تنها اوست که به روابط بین موجودات آگاه است، چون او موجودات و روابط آنها را آفریده و اما بقیه اسباب و علل و مخصوصاً علل و اسبابی که از صاحبان عقلند هرچند که دخل و تصرف و علمی دارند، لکن هرچه دارند و آن را مورد استفاده قرار می‌دهند خود مرتبه‌ای است از شوون علم الهی و هرچه تصرف دارند خود شأنی است از شوون تصرفات الهی و نحوه‌ای است از انحاء تدابیر او، پس دیگر کسی نمی‌تواند به خود اجازه دهد برخلاف اراده خدای سبحان و تدبیر جاری در مملکتش قدمی بردارد و اگر برداشت همان از تدبیر خداست.^(۱)

۱- المیزان ج ۴، ص ۲۲۹.

تغییر تدبیر

« ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأُمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ! » (۳ / یونس)

این آیه استوای بر عرش را به تدبیر امور تفسیر نموده و از وجود چنین صفتی برای خدای تعالی خبر می‌دهد و چون آیه در مقام توصیف ربوبیت و تدبیر تکوینی خدای تعالی است لاجرم مراد از شفاعتی هم که در آخر آن است شفاعت در امر تکوینی خواهد بود و مفاد جمله: « مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ! » این می‌شود که هیچ سببی از اسباب تکوینی که واسطه‌هایی بین خدا و بین حوادث عالمند از قبیل سببیت آتش برای حرارت و حرارت برای ذوب کردن اجسام و امثال آن، سببیتشان از خودشان نیست و به اذن خداست، که هر یک از آنها در ایجاد حادثه‌ای از حوادث تأثیر می‌کنند و این جمله توحید ربوبیتی را می‌رساند که در صدر آیه بود.

جمله مزبور به حقیقت دیگری نیز اشاره دارد و آن این است که عوض شدن تدبیری به تدبیری دیگر نیز به اذن خود اوست، چه شفاعت عبارت است از این که شفיעی بین خدای پذیرای شفاعت و بین امر مورد شفاعت واسطه شود تا مجرای حکمی از احکام او تغییر یافته و حکم دیگری بر خلاف آن جاری شود، مثلاً آفتاب بین خدا و زمین واسطه می‌شود تا ظلمتی را که بر حسب اقتضای نظام عام باید زمین را فرا گیرد از بین برده در عوض زمین را به نور خود روشن سازد، سقف و یا سایبان نیز واسطه می‌شود تا نوری را که بر حسب تابش جهانی آفتاب باید بر فلان قسمت از زمین بتابد از بین برده و آن جا را سایه بیندازد و همچنین وقتی این شفاعت هم به اذن خود او بوده باشد پس

جمعیت تدابیر جاری در عالم از خود او خواهد بود، حتی هر وسیله‌ای که برای ابطال تدبیر و تغییر مجرای حکمی از احکام او اتخاذ شود چه وسایل تکوینی و چه وسایلی که انسان آن را به منظور فرار از حکم اسباب الهی به کار می‌اندازد همه از تدابیر خود او می‌باشد.

بنابراین اگر می‌بینیم از موجودات پست از جهت قصوری که در استعداد آنهاست عصیان ورزیده و پذیرای صور زیبا و مواهب عالی نیستند باید بدانیم که همین عصیان آن‌ها عین اطاعت و این رد از آن‌ها عین قبول است و این امتناعی که از تربیت دارند عین تربیت است، مثلاً اگر می‌بینیم انسان به خاطر جهلی که دارد در برابر پروردگار خود طغیان و سرکشی می‌کند همین استنکافش از خضوع در برابر خدا نیز انقیاد و تسلیم شدن در برابر حکم اوست و اگر انسان به خیال خود، با خدای خود مکر کرده همین مکرش عین گرفتار مکر خدا شدن است، همچنان که فرموده: « وَ مَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ ! » (۱۲۳ / انعام)

پس این که فرمود: « مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا بِإِذْنِهِ ! » دلالت دارد بر این که شفاعت شفاعا و همچنین هر سبب مخالفی که حایل شود بین تدبیر الهی و بین مقتضیات آن از جهت دیگری که عبارت باشد از اذن، باز تدبیر الهی به شمار می‌رود. (دقت فرمایید!)

در حقیقت اسباب متخالف و متزاحم مانند دو کفه می‌زنند که یا این آن را بلند می‌کند و آن این را پایین می‌آورد و یا بعکس و اختلافی که در آن دو مشاهده می‌شود عین اتفاق و دست به دست هم دادن برای کمک به تشخیص ترازودار است.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۵، ص ۲۱۶.

یک دوره کامل تدبیر حیات انسان‌ها

« وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ...! » (۷۸ تا ۸۰ / مؤمنون)

در سه آیه فوق به یک دوره کامل از تدبیر انسان‌ها، از روزی که خلق می‌شوند، تا به سوی پروردگار خود باز می‌گردند اشاره دارد و نتیجه‌اش اثبات این معنا است که پس خدای سبحان مالک و مدبر امر انسان است و چون این تدبیر، تدبیر تکوینی است که از خلقت و ایجاد جدا نیست و این تدبیر عبارت است از فعل و انفعالی که به خاطر روابطی

مختلف که در میانه آنها تکوین شده، جریان دارد، پس خدای سبحان تنها رب و مدبر انسانها در امور ایشان است و بازگشت ایشان به سوی اوست.

مضامین آیات سه گانه همه به هم مترتب است و هر یک مترتب بر ماقبل خویش است، چه انشاء سمع و بصر و فؤاد، همان حس و عقل انسانی که جز با حیات و زندگی مادی و سکونت در زمین تا مدتی معین صورت نمی‌گیرد و آنگاه بازگشت به سوی خدا که آن هم مترتب بر زندگی و مرگ است، لازمه‌اش عمری است که با انقضاء زمان منقضی شود و نیز رزقی که با آن ارتزاق کند.

انشاء گوش و چشم و دل

« وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ...! » (۷۸ / مؤمنون)

در آیه اول خدای سبحان در شمردن نعمتهایی که بر کفار انعام نموده از نعمت ایجاد سمع و بصر شروع کرده است، چون این دو نعمت از نعمتهایی است که در میان همه موجودات تنها حیوانات از آن بهره‌مند شده‌اند و این دو نعمت در حیوانات به طور انشاء و ابداع خلق شده‌اند، یعنی خدای تعالی در ایجاد آنها از جای دیگر نقشه و الگو نگرفت چون هیچ موجودی از موجودات ساده که قبل از حیوان در عالم بودند یعنی نبات و جماد و عناصر این چنین چیزی نداشتند.

دارندگان این دو حس، در یک موقف جدید و خاصی قرار گرفتند و دارای مجال و میدان فعالیت وسیعتری شدند، وسعتی که هیچ حد و مرزی نمی‌شناسد و با هیچ تقدیری نتوان اندازه‌گیری اش کرد، آری دارنده این حس، خیر و نافع خود را از شر و مضرش درک کرد و با این دو حس است که حرکات و سکنتات دارنده آن ارادی است، آنچه را می‌خواهد از آنچه که نمی‌خواهد جدا می‌کند و در عالم جدیدی قرار می‌گیرد، که در آن لذت و عزت و غلبه و محبت و امثال آن جلوه می‌کند، جلوه‌ای که در عوالم قبل از حیوان هیچ اثری از آن دیده نمی‌شود.

آن‌گاه فؤاد را ذکر کرد، که مراد به آن، آن مبدئی است که آدمی به وسیله آن تعقل می‌کند و به عبارت دیگر آن مبدئی است از انسان که تعقل می‌کند و این نعمت در میان همه حیوانات تنها مخصوص انسان است و مرحله به دست آمدن فؤاد یک مرحله وجودی جدیدی است، که باز از مرحله حیوانیت که همان عالم حس است، وسیعتر و

مقامی شامختر است، چه به خاطر داشتن همین قوه عاقله است که همان حواس که در سایر حیوانات بود در انسان آنقدر وسیعتر می‌شود که به هیچ مقیاس و تقدیری ممکن نیست اندازه‌گیری شود زیرا به وسیله آن آدمی چیزهایی را درک می‌کند که در محضرش و در برابرش نیست، بلکه در گذشته بوده، یا بعدها خواهد آمد و نیز آثار و اوصاف آن را، یا با واسطه و یا بی‌واسطه درک می‌کند.

انسان که دارای این قوه عاقله است، با این قوه پا به فراز ماورای محسوسات و جزئیات نهاده، کلیات را درک می‌کند و به قوانین کلی پی می‌برد و در نتیجه در علوم نظری و معارف حقیقی غور می‌کند و با قدرت تدبیرش در اقطار آسمان‌ها و زمین نفوذ می‌کند. در اینها همه از عجایب تدبیر الهی، با ایجاد سمع و بصر و افئده نعمت‌هایی است که به هیچ وجه آدمی نمی‌تواند شکر آن به جای آرد.

تدبیر زندگی مادی و سکونت در زمین

« هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ! » (۷۹ / مؤمنون)

خدای تعالی به این منظور شما را دارای حس و عقل کرده و هستی شما را در زمین اظهار نموده و یا بگو هستی شما را بسته و متعلق به زمین کرد، تا دوباره شما را جمع نموده و به لقاء خود بازگشت دهد.

تدبیر بازگشت و لازمه آن

« وَ هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَ يُمِيتُ وَ لَهُ اخْتِلافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ! » (۸۰ / مؤمنون)

وقتی خدا شما را دارای چشم و قلب و بالاخره دارای علم خلق کرد و هستی شما را در زمین پدید آورد تا به سوی او محشور شوید، پس لازمه آن این می‌شود که زنده کردن و میراندن سنتی همیشگی باشد، چون علم متوقف بر زنده کردن و حشر متوقف بر میراندن است.

تدبیر مرور زمان و طی دوره حیات

« وَ لَهُ اخْتِلافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ! » (۸۰ / مؤمنون)

زندگی و سپس مردن صورت نمی‌گیرد، مگر با مرور زمان و آمدن شب پس از روز و روز پس از شب، تا عمر تمام شود و اجل فرا رسد. این در صورتی

است که مقصود از اختلاف لیل و نهار، آمدن یک شب بعد از یک روز باشد، خلاصه یک شب و روز مورد نظر باشد و اما اگر مراد به آن کوتاهی و بلندی شبها و روزها باشد، در آن صورت مقصود اشاره به فصول چهارگانه سال خواهد بود، که زاینده کوتاهی و بلندی شبها و روزهاست و با پدید آمدن چهار فصل امر روزی دادن حیوانات و تدبیر معاش آنها تمام می‌شود.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۹، ص ۷۹.

تدبیر اعمال انسان

« أَقَمْنُ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ؟ » (۳۳ / رعد)

« قَائِمٌ عَلَىٰ شَيْءٍ » ، « به معنای مسلط بر آن است و « قَائِمٌ بِشَيْءٍ » ، « به معنای کسی است که به نوعی مدبر آن باشد و خدای سبحان، هم قائم بر هر نفس است و هم قائم به آنچه می‌کند، اما قیامش بر هر نفس، برای این که او محیط به ذات آن و قاهر بر آن و شاهد و ناظر ذات آن است و اما قیامش به آنچه می‌کند، برای این است که او مدبر امر اعمال آن است و آن را از مرتبه حرکت و سکون به مرحله عملش تحول می‌دهد و اعمالش را در صحیفه‌های اعمال ضبط نموده، سپس آنها را به صورت ثوابات و عقوبات دنیا و آخرت و قرب و بعد و هدایت و ضلالت و نعمت و نعمت و جنت و نار، متحول می‌سازد.

این آیه متفرع است بر آیات قبل، بدین بیان که وقتی خدای سبحان هدایت می‌کند هر که را بخواهد و پاداش می‌دهد به بهترین ثوابها و گمراه می‌کند هر که را بخواهد و کیفر می‌دهد به شدیدترین عقاب و وقتی همه امور به دست اوست، پس او قائم بر هر نفس و قائم به کرده‌های هر نفس و مسلط بر آن و مدبر نظام اعمال آن است. با این وصف آیا کسی معادل او هست تا در الوهیت شریک او باشد؟^(۱)

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۲۷۷.

تدبیر ترکیب و خلق انسان

« وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ ! » (۲۰ / روم)

در آیه فوق منظور از این که فرموده شما را از خاک خلق کرده، این است که خلقت شما افراد بشر بالاخره منتهی به زمین می‌شود، چون مراتب تکون و پیدایش انسان چه مرتبه نطفه و چه علقه و چه مضغه و چه مراتب بعد از آن بالاخره از مواد غذایی زمین است، که پدر یک انسان و سپس مادر او می‌خورد و فرزند در صلب پدر و سپس در رحم مادر رشد می‌کند، پس انسان پیدایشش از عناصر زمینی است.

در جمله « ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ ! » کلمه «إِذَا» معنای ناگهان را می‌رساند و معنای جمله این می‌شود: خداوند شما را از زمین خلق کرد، ناگهان انسانی تمام عیار شدید و به روی زمین منتشر گشتید، با این که از زمین مرده انتظار می‌رود مرده‌ای دیگر پدید آید، نه موجودی جاندار، لکن ناگهانی و یک دفعه موجودی زنده و با شعور و عقل گشته، برای تدبیر امر زندگی خود در روی زمین به جنب و جوش در آمدید.

پس خلقت انسان یعنی جمع کردن اجزاء و موادزمینی و آنها را به هم ترکیب کردن و روبرهم آن را انسانی دارای حیات و شعور عقلی ساختن، آیتی و یا آیاتی دیگر است، که بر وجود صانع زنده و علیم دلالت می‌کند، صانعی که امور را تدبیر می‌کند و این نظام عجیب و غریب را به وجود می‌آورد.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۱، ص ۲۶۶.

تدبیر مراحل خلقت و رشد انسان

« اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً... ! » (۵۴ / روم)

خدا خلقت شما را از ضعف ابتدا کرد، یعنی شما در ابتدای خلقت ضعیف بودید. مراد به قوت بعد از ضعف رسیدن طفل است به حد بلوغ و مراد به ضعف بعد از قوت، دوران پیری است. « يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ، » یعنی هرچه می‌خواهد خلق می‌کند، هم چنان که ضعف را خواست و خلق کرد و سپس قوت را خواست و خلق کرد و در آخر ضعف را

خواست و خلق کرد و در این بیان صریحترین اشاره است به این که پشت سر هم قرار داشتن این سه حالت، از مقوله خلقت است و چون این حالی به حالی کردن انسان‌ها در عین این که تدبیر است، خلق نیز است، لاجرم پس این نیز از خدای خالق اشیاء است، پس دیگر کسی از مشرکین نگوید: که این حالی به حالی کردن انسان‌ها از آن جایی که از مقوله تدبیر است، به اله انسان مربوط می‌شود، نه خدا.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۲، ص ۱۵.

تدبیر حیات و وسایل معاش و غایت حرکت انسان

«وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرْدَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ! ﴿۹۴﴾ (انعام)

آیه شریفه خبر می‌دهد از حقیقت زندگی انسانی در نشئه آخرت و آن روزی که با مردن بر پروردگار خود وارد شده و حقیقت امر را دریافته می‌فهمد که او فقط مدبر به تدبیر الهی بوده و خواهد بود و جز خدای تعالی چیزی زندگی او را اداره نمی‌کرده و نمی‌کند و هرچه را که خیال می‌کرده که در تدبیر امر او مؤثر است، چه اموالی که وسیله زندگی خویش می‌پنداشته و چه اولادی که یار و مددکارش خیال می‌کرده و چه همسران و خویشاوندان که پشت و پناه خود می‌دانسته، هیچ کدام در تدبیر زندگی او اثر نداشته و پندار وی خرافه‌ای بیش نبوده و همچنین شفاعت خواهی از اربابی به جز خدا که به شریک قرار دادن برای خدا منجر می‌شد سراسر پندار بوده است.

آری انسان جزئی از اجزای عالم است که مانند همه آن اجزاء در تحت تدبیر الهی متوجه به سوی غایتی است که خدای سبحان برایش معین و مقدر کرده و هیچ موجودی از موجودات عالم دخالت و حکومت در تدبیر امور او ندارد و اسبابی هم که بر حسب ظاهر مؤثر به نظر می‌رسند آثارشان همه از خدای تعالی است و هیچ یک از آن اسباب و علل مستقل در تأثیر نیست، اما چه باید کرد که انسان وقتی در برابر زینت‌های ظاهری و مادی زندگی و این علل و اسباب صوری قرار می‌گیرد یکباره دل به آن لذایذ داده و همه به آن علل و اسباب تمسک می‌جویند و قهرا در برابر آن‌ها خاضع گشته و همین خضوع او را از توجه به مسبب‌الاسباب و خالق و به وجود آورنده علل باز می‌دارد و رفته رفته آن اسباب را مستقل در تأثیر می‌پندارند، به طوری که دیگر هیچ همی برایش نمی‌گذارد جز این که با خضوع در برابر آن‌ها لذایذ مادی خود را تأمین کند و همه عمر خود را به سرگرمی با این اوهام سپری ساخته و به کلی از حق و حقیقت غافل بماند، هم

چنان که فرمود: « وَ مَا هَذِهِ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ ! » (۶۴ / عنكبوت)

آری این آن حقیقتی است که قرآن پرده از روی آن برداشته و به عبارت مختلفی آن را گوشزد بشر کرده و از آن جمله در آیه « نَسُوا اللَّهَ فأنَسِيهِمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ - خدای را فراموش کردند، خداوند هم در عوض خود آنان را از یاد خودشان برد، ایشان همانا فاسقانند! » (۱۹ / حشر) فرموده که وقتی انسان از زی بندگی بیرون رفت قهرا پروردگار خود را فراموش می کند و همین فراموش کردن خدا باعث می شود که خودش را هم فراموش کند و از حقیقت خود و سعادت واقعی اش غافل بماند.

و لکن همین انسان وقتی با فرا رسیدن مرگ جانش از کالبدش جدا شد ارتباطش با تمامی علل و اسباب مادی قطع می شود، چون همه ارتباط آن ها با بدن انسان بود، وقتی بدنی نماند قهرا آن ارتباطها نیز از بین خواهد رفت و آن وقت است که به عیان می بیند آن استقلالی که در دنیا برای علل و اسباب مادی قایل بود خیالی باطل بوده و با بصیرت تمام می فهمد که تدبیر امر او در آغاز و فرجام به دست پروردگار او بوده و جز او رب دیگری نداشته و مؤثر دیگری در امورش نبوده است.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۴، ص ۱۲۵.

تدبیر رزق انسان

«... هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ؟» (۳ / فاطر)

این آیه بر توحید خدا در ربوبیت استدلال می کند که: اله و معبود تنها بدین جهت معبود است که دارای ربوبیت است و معنای ربوبیت این است که مالک تدبیر امور مردم و همه موجودات باشد و آن کسی که مالک تدبیر امور خلق است و این نعمتها که مردم در آن غوطه ورنند و از آن ارتزاق می کنند در اختیارشان قرار می دهد، خدای تعالی است.

چون پدیدآورنده آن نعمتها و نعمت خوران، خداست و خلقت و پدیدآرندگی منفک از تدبیر نیست، پس هرگز ممکن نیست که خدا از تدبیر منفک باشد، پس تنها خدای سبحان، اله شماسست و هیچ اله دیگر به جز او نیست. چون او پروردگار شماسست و با این نعمتها که در آن غوطه ورید امر شما را تدبیر می کند و دلیل این که به خاطر این

نعمت‌ها رب و مدبر شماست، این است که پدیدآرنده و خالق نعمت‌ها اوست و نیز خالق آن نظامی که در این نعمت‌ها جریان دارد هموست.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۳، ص ۲۵.

تدبیر امر ارزاق مردم

«وَ آيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ!» (۳۳/یس)

خدای سبحان در این آیه و دو آیه بعدی‌اش یکی از آیات و ادله ربوبیت خدا را یادآور می‌شود و آن آیت عبارت است از تدبیر امر ارزاق مردم و گذارسانی به آنان، به وسیله حبوبات و میوه‌ها، از قبیل خرما و انگور و غیره.

می‌خواهد اشاره کند به این که این غذاهای نباتی (که شما در اختیار دارید) از آثار زنده کردن زمین مرده است، که خدا روحی در آن می‌دمد و آن را که زمینی مرده بود مبدل به حبوبات و میوه‌ها می‌کند، تا شما از آن بخورید. بنابراین به یک نظر آیت خود زمین نیست، بلکه زمین مرده است، از این جهت که مبدأ ظهور این خواص است و تدبیر ارزاق مردم به وسیله آن تمام می‌شود.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۳، ص ۱۳۷.

تدبیر آیات آسمانی و اجرام فلکی

«وَ آيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسَلَحُ مِنْهُ اللَّهَارَ!» (۳۷ تا ۴۲ /یس)

این آیه شریفه آیتی دیگر از آیات دال بر ربوبیت خدا را ذکر می‌کند، آیت‌هایی که دلالت دارند بر وجود تدبیری عام و آسمانی برای پدید آمدن عالم انسانی و این آیت را در خلال چهار آیه بیان فرموده است.

در این معنا هیچ شکی نیست که آیه شریفه می‌خواهد به پدید آمدن ناگهانی شب به دنبال روز اشاره کند. و گویا ظلمت شب بر مردم احاطه کرده و به روی آنان افتاده، ناگهان روز این روپوش را پاره می‌کند و داخل ظلمت شده، نورش به تدریج همه مردم را فرا می‌گیرد و در هنگام غروب به ناگه بار دیگر شب چون روپوشی روی مردم می‌افتد و ظلمتش همه آن جاهایی را که نور روز گرفته بود، می‌گیرد.

« وَ الشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ! » (۳۸/یس)

جریان شمس همان حرکت آن است. خورشید به طرف قرار گرفتن خود حرکت می‌کند - و یا تا آن جا که قرار گیرد حرکت می‌کند، یعنی تا سرآمدن اجلش و یا تا زمان استقرار و یا محل استقرارش حرکت میکند، به هر حال معنای آیه شریفه این است که آفتاب لایزال در جریان است، مادام که نظام دنیوی بر حال خود باقی است، تا روزی که قرار گیرد و از حرکت بیفتد و در نتیجه دنیا خراب گشته، این نظام باطل گردد. « ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ! » جریان نامبرده خورشید تقدیر و تدبیری است از خدایی که عزیز است، یعنی هیچ غالبی بر اراده او غلبه نمی‌کند و علیم است، یعنی به هیچ یک از جهات صلاح در کارهایش جاعل نیست.

« وَ الْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ! » (۳۹ / یس)

این آیه شریفه به اختلاف منظره‌های ماه برای اهل زمین اشاره می‌کند، چون در طول سی روز به شکل و قیافه‌های مختلفی دیده می‌شود. و به خاطر همین اختلاف که در صورت ماه پیدا می‌شود، آثاری در دریا و خشکی و در زندگی انسان‌ها پدید می‌آید، که در علوم مربوط به خودش بیان شده است. آیه شریفه از آیت قمر تنها احوالی را که نسبت به مردم زمین به خود می‌گیرد بیان کرده، نه احوال خود قمر را و نه احوال آن را نسبت به خورشید به تنهایی.

« لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَ لَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ! » (۴۰/یس)

« ترجیح ندارد این که خورشید به ماه برسد! » به معنای این است که چنین چیزی از خورشید سر زده و منظور از این تعبیر این است که بفهماند تدبیر الهی چیزی نیست که روزی جاری شود و روزی از روزها متوقف گردد، بلکه تدبیری است دایمی و خلل‌ناپذیر، مدت معینی ندارد تا بعد از تمام شدن آن مدت به وسیله تدبیری نقیض آن نقض گردد.

پس معنای آیه این است که شمس و قمر همواره ملازم آن مسیری هستند که برایشان ترسیم شده، نه خورشید به ماه می‌رسد، تا بدین وسیله تدبیری که خدا به وسیله آن دو جاری ساخته مختل گردد و نه شب از روز جلو می‌زند، بلکه این دو مخلوق خدا در تدبیر پشت سر هم قرار دارند و ممکن نیست از یکدیگر جلو بیفتند و در نتیجه دو تا شب به هم متصل شود، یا دو تا روز به هم بچسبند.

« وَ كُلُّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ! » یعنی هر یک از خورشید و ماه و نجوم و کواکب دیگر در مسیر خاص به خود حرکت می‌کند و در فضا شناور است، همان طور که ماهی در آب شنا می‌کند، پس کلمه فلک عبارت است از همان مدار فضایی که اجرام آسمانی هر یک در یکی از آن مدارها سیر می‌کنند.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۳، ص ۱۴۲.

تدبیر توالی شب و روز در خدمت انسان

« هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ النَّهَارَ مُبْصِرًا ! » (۶۷ / یونس)

ربوبیت عبارت از مالکیت و تدبیر است. در این آیه با یادآوری یکی از تدابیر عمومی الهی که سراسر زندگی مردم با آن به صلاح می‌گراید و زندگی‌شان ادامه می‌یابد، معنی ربوبیت تکمیل می‌گردد. و برای اشاره به همین تدبیر بوده که با یادآوری «شب» مسأله آرامش گرفتن مردم را در شب ذکر کرده و با «روز» چشم باز کردنشان را در روز که باعث آن می‌گردد مردم برای کسب مواد حیات و اصلاح شؤون معاش انواع حرکات و نقل و انتقال را انجام دهند. امر حیات آدمی با حرکت تنها یا آرامش تنها به انجام می‌رسد و بنابراین خدا در این زمینه کار را با ظلمت شب و روشنایی روز ترتیب داده است.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۹، ص ۱۵۶.

تدبیر آفتاب و ماه در خدمت انسان

« وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ فَآتَى يُؤَفِّكُونَ ؟ ! » (۶۱ / عنکبوت)

در این آیه به دو مسأله خلقت و تدبیر پرداخته و هر دو را به خدا نسبت داده است. خلقت آسمان‌ها و زمین راجع به خلقت است و تسخیر آفتاب و ماه که به خاطر ما حالات گوناگون به خود می‌گیرند، طلوع و غروب کرده و دور و نزدیک می‌شوند، مربوط به تدبیر او، چون پیدایش ارزاق انسان‌ها و سایر حیوانات، همه ناشی از تدبیر آفتاب و ماه است و این خلقت و تدبیر از یکدیگر جدا شدنی و قابل انفکاک نیستند، پس کسی که اعتراف دارد که خلقت آسمان‌ها و زمین مستند به خداست ناگزیر باید اعتراف کند که

تدبیر نیز از اوست.

و وقتی خدای تعالی به تنهایی خالق باشد و تدبیر آسمان‌ها و به دنبال آن تدبیر زمین و به دنبال آن پدید آوردن ارزاق، به دست تنها او باشد، لازم است تنها و کسی باشد که به منظور رساندن رزق و سایر تدابیر پرستش شود و این حواجی را تنها از او بخواهند، پس این عجب است که انسان‌هایی خدا را گذاشته و از غیر خدا رزق بخواهند، از کسی و چیزی که مالک هیچ چیز نیست.^(۱)

۱- المیــــــــــــــزان ج ۳۱، ص ۲۳۹.

مفهوم متصل و واحد بودن تدبیر

« وَ هُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا...! » (۳ / رعد)

غرض در آیات فوق بیان تدبیر خدا در امور سکنه زمین از انسان و حیوان است، که چه تدابیری در حرکت آن‌ها برای طلب رزق و در سکونشان جهت آسایش به کار برده و به همین منظور زمین را گسترده کرد، که اگر گسترده نمی‌کرد انسان و حیوان نمی‌توانست در آن ادامه زندگی دهد و اگر هم یکسره گسترده می‌شد و در آن پستی و بلندی وجود نداشت باز هم صالح برای زندگی نبود و آب‌هایی که در آن ذخیره شده بر سطح آن جریان نمی‌یافت و زراعت و بستانی به وجود نمی‌آمد و لذا خدای تعالی کوه‌های بلند و پای برجا در آن می‌خکوب کرده و آنچه از آب که از آسمان می‌فرستد در آن کوه‌ها ذخیره نموده و نهرها از اطراف آن جاری و چشمه‌ها بر دامنه‌ها روان می‌سازد و کشتزارها و باغات را سیراب می‌کند و میوه‌های مختلف تلخ و شیرین و تابستانی و زمستانی و اهلی و جنگلی به بار می‌آورد و شب و روز را که دو عالم قوی در رشته میوه‌ها و حاصل است بر زمین مسلط می‌سازد، آری شب و روز باعث سرما و گرمای می‌شوند، که خود در نضج و نمو و انبساط و انقباض موجودات زمینی تأثیر دارند.

و نیز روشنی و تاریکی را که تنظیم کننده حرکات حیوانات و انسان است و سعی و کوشش آن‌ها را در طلب رزق و سکونت و استراحتشان منظم می‌کند به بار می‌آورند.

پس گستردن زمین راه را برای ایجاد کوه‌های ریشه‌دار و کوه‌ها راه را برای شق انهار و شق انهار راه را برای پیدایش میوه‌های نر و ماده و الوان مختلف آن هموار ساخته، با ایجاد شب و روز اغراض نام برده به نحو کامل حاصل می‌گردد و در همه اینها تدبیری است متصل و متحد که از وجود مدبری حکیم و واحد و بی‌شریک در ربوبیت کشف

می‌کند و در همه این‌ها آیاتی است برای مردمی که تفکر کنند.

« إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ! » (۳/رعد)

چون تفکر در نظامی که بر این عالم جریان دارد و حاکم بر آن است و هم حکم می‌کند بر این که ابعاض این عالم مربوط به هم و ملایم و سازگار باهمند و همه را روبرهم و هر جزئی از اجزاء آن را متوجه غایت‌های خاص به خود می‌کند خود کاشف از این است که این نظام بستگی به تدبیری دارد واحد و عقلی و در نهایت اتقان و محکمی و این خود دلالت می‌کند بر این که رب واحدی دارد که در ربوبیتش شریک نداشته، عالمی است که دچار جهل نمی‌گردد، قادری است که در قدرتش مقهور کسی نمی‌شود و نسبت به تمامی موجودات و مخصوصاً انسان عنایت و توجه دارد و او را به سوی سعادت جاودانه‌اش سوق می‌دهد.

نظام جاری در عالم قائم است به تدبیر مدبری که خود جزء عالم نیست و همه اشیاء بالطبع در برابرش خاضعند و بر وفق مشیت او و آن طور که او بخواهد سیر می‌کنند، این است که در زمین قطعه‌هایی هست نزدیک به هم و همسایه هم، که خاکش از نظر طبع شبیه به هم است و در آن‌ها باغات انگور می‌روید، که خود از میوه‌هایی است که از نظر شکل و رنگ و طعم و درشتی و ریزی و لطافت و خوبی بسیار مختلف باهمند و هم‌چنین حاصل‌ها می‌روید که جنس و صنف آن‌ها مختلف است، مثلاً گندم و جو یک محل با گندم و جو محل دیگر متفاوت است. و نیز خرما که می‌روید بعضی‌ها مثل همدند و از یک ریشه جوانه می‌زنند و بعضی مثل هم نیستند با این که زمین یکی است و همه از یک آب مشروب می‌شوند و ما بعضی را بر بعضی به خاطر مزیت مطلوبی که در صفات آن است برتری دادیم.

حال اگر کسی بگوید: این اختلاف مربوط به طبیعتی است که هر کدام برای خود دارند و یا به خاطر عوامل خارجی است که در آن‌ها مؤثرند و به هر یک شکل و رنگ مخصوص و صفاتی جداگانه می‌دهد، چه علمی که متعرض شناسایی اشجار و گیاهان است و طبیعت خواص آن‌ها را به طور مشروح بیان می‌کند هر یک از آن‌ها را معلول عواملی می‌داند که در کیفیت تکون آن‌ها و آثار و خواص آن‌ها دخالت دارند.

در جواب می‌گوییم: صحیح و لکن ما نیز می‌پرسیم که جهت این اختلافی که در عوامل داخلی و خارجی هست چیست؟ و چه باعث شده که این علت‌ها مختلف شوند و در نتیجه آثارشان هم مختلف گردد؟ و اگر علت این اختلاف را هم سراغ دهی باز از علت اختلاف آن علت می‌پرسیم تا منتهی شوی به ماده‌ای که مشترک میان تمامی موجودات

جسمانی بوده و اجزاء یک یک آن ماده با هم شبیه‌اند و معلوم است که چنین ماده‌ای که در تمامی موجودات یکی است، نمی‌تواند علت این اختلافات که می‌بینیم بوده باشد، پس جوابی جز این ندارد که مافوق تمامی سببها سببی است که هم ماده عالم را ایجاد کرده و هم در آن صورتها و آثار گوناگون و بی‌شماری به کار برده و به عبارت دیگر در این میان سبب واحدی است دارای شعور و اراده، که این اختلافات مستند به اراده‌های مختلف اوست که اگر اختلاف اراده‌های او نمی‌بود هیچ چیزی از هیچ چیز دیگری متمایز نمی‌شد.

و بر هر دانشمند متدبری لازم است که توجه داشته باشد و از این نکته غفلت نرزد که این آیات که اختلاف خلقت را مستند به اختلاف اراده خداوند می‌داند، در عین حال قانون علیت و معلول را هم، کما این که بعضی‌ها خیال کرده‌اند انکار نمی‌کند، چه اراده خدای سبحان مانند اراده ما صفتی نیست که عارض بر ذات باشد و در نتیجه ذات با تغییر اراده‌ها تغییر یابد، بلکه این اراده‌های گوناگون صفت فعل خداست و از علل تامه و اسباب اشیاء انتزاع می‌شود (در نظر شیعه اراده صفت فعل است نه صفت ذات) و اختلاف آن باعث اختلاف در ذات نمی‌شود.

اختلاف اثری که در موجودات است با این که ماده اصلی همه آن‌ها یکی است، از این حقیقت پرده بر می‌دارد که همه مستند به سببی هستند و رای این اصل مشترک که انتظام آن از مشیت و تدبیر اوست، پس مدبر عالم خدای سبحان است و همو رب آن است و رب غیر آن ندارد.

در آیات فوق فرق میان دو حجت و دلیل یعنی حجت: « وَ هُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ... » (۳/رعد) و حجت: « وَ فِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَّجِرَاتٌ... » (۴/رعد) این است که اولی توحید ربوبیت را از وحدتی که در کثرت مشاهده می‌شود و ارتباط و اتصالی که در تدبیر همه موجودات عالم با همه کثرتش دیده می‌شود اثبات می‌نماید و می‌رساند که مدبر آن یکی است. ولی دومی بعکس اولی این مدعا را از طریق کثرت خواص و آثار در موجوداتی که در شرایط واحدی قرار دارند اثبات می‌کند، اولی از طریق وحدت در کثرت، دومی از راه کثرت در وحدت و می‌رساند که اختلاف آثار و خواص موجودات با این که اصل همه یکی است خود کاشف از وجود مبدئی است که این آثار و خواص مختلف و متفرق را افاضه می‌کند و خود امری است ماورای طبایع این موجودات و سببی است فوق این اسباب که گفتیم اصلشان واحد است و او رب همه است و ربی غیر او نیست.

و اما آن حجتی که قبل از این دو حجت اقامه شده بود یعنی جمله: « أَلَلَّهُ الَّذِي

رَفَعَ السَّمَوَاتِ...» (۲ / رعد) دلیلی بود که مدعا را از طریق هر دو جنبه اثبات می‌کرد، زیرا هم در جمله «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ!» (۲ / رعد) مسأله تدبیر را تذکر می‌دهد، که عبارت است از وحدت کثیر و جمع متفرقات و هم در جمله: «يُفَصِّلُ الْآيَاتِ»، (۲ / رعد) تفصیل را یادآوری می‌کند که خود تکثیر واحد و تفریق مجتمعات است و حاصلش این است که امر عالم با همه تشتت و تفرقی که دارد تحت تدبیر واحدی اداره می‌شود، پس به همین دلیل رب آن نیز واحد است و آن خدای سبحان است و خدای تعالی که آیات را تفصیل می‌دهد و هر یک را از دیگری جدا و متمایز می‌سازد و در نتیجه سعید از شقی و حق از باطل جدا می‌گردد و این همان معاد است، پس خداوند متعال از این برهان خود دو نتیجه می‌گیرد یکی مبدأ و یکی هم معاد و درباره معاد می‌فرماید: «لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ!» (۲ / رعد)^(۱)

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۱۷۰.

فصل پنجم

تقدیر

مفهوم قدر و تقدیر

« إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ! » (۴۹ / قمر)

معنای جمله این است که ما هر چیزی را با مصاحبت قدر (توأم با اندازه‌گیری) خلق کردیم.

قدر هر چیز عبارت است از مقدار واحد و هندسه‌ای که از آن تجاوز نمی‌کند، نه از جهت زیادی و نه از جهت کمی و نه از هیچ جهت دیگر. خدای تعالی در این باره می‌فرماید: « وَ إِن مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ - و هیچ چیز نیست مگر آن که خزینه هایش نزد ماست و ما هیچ چیز را جز به قدر و به اندازه نازل نمی‌کنیم! » (۲۱ / حجر) پس برای هر چیزی در خلقتش حدی است محدود که از آن تجاوز نمی‌کند و در هستی‌اش صراطی است کشیده شده که از آن تخطی نمی‌کند و تنها در آن راه سلوک می‌نمایند.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۱۷۰.

تفاوت خلق و تقدیر

« ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلِقُ كُلَّ شَيْءٍ! » (۱۰۲ / انعام)

خداوند متعال در این کلام مجیدش خلقت خود را تعمیم داده و هر موجود

کوچک و بزرگی را که کلمه «شیء یا چیز» بر آن صادق باشد مخلوق خود دانسته و از آن جمله فرموده است:

« قُلِ اللّٰهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ! » (۱۶ / رعد)

« الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ... وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا ! » (۲ / فرقان)

« رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ! » (۵۰ / طه)

« الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ! وَ الَّذِي قَدَّرَ فْهَدَى ! » (۲ و ۳ / اعلی)

در این آیات و آیات دیگر نظیر اینها یک نوع بیان دیگری به کار رفته و آن این است که موجودات را مستند به خلقت دانسته و اعمال و آثار گوناگون و حرکات و سکنات آنها را مستند به تقدیر و هدایت الهیه دانسته است. مثلاً گام برداشتن انسان برای انتقال از این جا به آن جا و شناوری ماهی و پرواز مرغ و سایر کارها و آثار مستند به تقدیر الهی و خود آن نامبردگان مستند به خلقت اوست.

از این قبیل آیات بسیار است که خصوصیات اعمال موجودات و حدود آنها و همچنین غایاتی را که موجودات به هدایت تکوینی خدا هر یک به سوی آن سیر می‌کنند منتهی به خدا دانسته و همه را مستند به تقدیر خدای عزیز و علیم می‌داند.

پس جوهره ذات مستند به خلقت الهی و حدود وجودی آنها و تحولات و غایاتی که در مسیر وجودی خود دارند همه منتهی به تقدیر خدا و مربوط به کیفیت و خصوصیتی است که در خلقت هر یک از آنهاست.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۴، ص ۱۳۸.

قدر، فعل عام الهی

« إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ! » (۴۹ / قمر)

قرآن مجید در آیه مورد بحث، ضلالت دنیایی مجرمین و آتش دوزخشان را تعلیل می‌کند به یک مسأله عمومی و آن این است که به طور کلی هر چیزی را با اندازه‌گیری آفریده و می‌فرماید: « إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَ سُعْرٍ... إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ! » (۴۷ و ۴۹ / قمر) چون قدر که در هر چیز عبارت از این

است که محدود به حدی باشد که در مسیر هستی‌اش از آن تجاوز نکند، فعل عمومی خدای تعالی است، هیچ یک از موجودات خالی از این فعل و از این نظام نیست، پس تعلیل عذاب به قدر تعلیل فعل خاص خداست به فعل عام او و در حقیقت بیان‌کننده این معنا است که این فعل خاص من مصداقی از مصداقی فعل عام ما یعنی قدر است. آری همان طوری که تمامی موجودات را با قدر خود آفریده، درباره انسان نیز چنین تقدیری کرده، که اگر دعوت نبوت را رد کند روز قیامت معذب گشته داخل آتش شود.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۱۷۴.

تحلیلی از مفهوم قدر و تقدیر و قضا و مراحل آن

«إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ!» (۴۹ / قمر)

قدر که عبارت است از هندسه و حد وجودی هر چیز از کلماتی است که ذکرش در کلام خدای تعالی مکرر آمده و غالباً در آیاتی آمده که سخن از خلقت دارد، از آن جمله آیه شریفه: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ!» (۲۱ / حجر) است که از ظاهر آن بر می‌آید که قدر امری است که جز با انزال از خزاین موجود نزد خدای تعالی صورت نمی‌گیرد و اما خود خزاین که لابد از ابداع خدای تعالی است محکوم به قدر نیست، چون تقدیر ملازم با انزال است (هر چیزی که از خزینه غیب خدا نازل و درخور عالم ماده می‌گردد بعد از تقدیر و اندازه‌گیری نازل می‌شود) و نازل شدن عبارت است از همان درخور گشتن برای عالم ماده و مشهود، به شهادت این که تعبیر به انزال همواره درباره موجودات طبیعی و مادی به کار می‌رود، مثلاً می‌فرماید: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ!» (۲۵ / حدید) و «وَ أَنْزَلْ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ!» (۶ / زمر)

مؤید این معنا روایاتی است که کلمه قدر را به طول و عرض و سایر حدود و خصوصیات طبیعی و جسمانی تفسیر کرده است. مانند روایتی که صاحب محاسن از پدرش از یونس از ابی‌الحسن رضا علیه‌السلام آورده، که فرموده: «هیچ حادثه‌ای رخ نمی‌دهد مگر آنچه خدا خواسته باشد و اراده کرده باشد و تقدیر نموده و قضایش را رانده باشد، عرض داشتم: پس معنای (خواست) چیست؟ فرمود: ابتداء فعل است، عرض داشتم: پس معنای (اراده کرد) چیست؟ فرمود: پایداری بر همان مشیت و ادامه فعل است، پرسیدم: پس معنای (تقدیر کرد) کدام است؟ فرمود: یعنی طول و عرض آن را معین و

اندازه‌گیری کرد، پرسیدم معنای قضا چیست؟ فرمود: وقتی خدا قضایی براند آن را امضاء کرده و این آن مرحله‌ای است که دیگر برگشت ندارد! «

و از این جاست که معلوم می‌شود مراد به جمله «كُلُّ شَيْءٍ» در آیات: «وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا» (۲ / فرقان) و «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (۴۹ / قمر) و «كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ» (۸ / رعد) و «الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى!» (۵۰ / طه) تنها موجودات عالم مشهود است، موجودات طبیعی‌ای که تحت خلقت و ترکیب قرار می‌گیرند، (و اما موجودات بسیط که از ابعاضی مرکب شده‌اند مشمول این‌گونه آیات نیستند.)^(۱)

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۱۸۱.

دو مرحله تقدیر

«إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ!» (۴۹ / قمر)

ممکن هم هست بگوییم تقدیر دو مرحله دارد: یک مرحله از آن تمامی موجودات عالم طبیعت و ماوراء طبیعت و خلاصه ما سوی الله را شامل می‌شود و این تقدیر در این مرحله عبارت است از تحدید اصل وجود به حد امکان و حاجت و معلوم است که این تقدیر شامل تمامی ممکنات می‌شود. و تنها موجودی که حد امکان و حاجت ندارد خدای سبحان است، که واجب الوجود و غنی بالذات است و هستی‌اش از چارچوب حد بیرون است، هم چنان که خودش فرمود: «كَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا!» (۱۲۶ / نساء)

یک مرحله دیگر تقدیر مخصوص به عالم مشهود ماست، که تقدیر در این مرحله عبارت است از تحدید وجود اشیاء موجود در آن، هم از حیث وجودش و هم از حیث آثار وجودش و هم از حیث خصوصیات هستی‌اش، بدان جهت که هستی و آثار هستی‌اش با امور خاص از ذاتش یعنی علل و شرایط ارتباط دارد و به خاطر اختلاف همین علل و شرایط هستی و احوال او نیز مختلف می‌شود، پس هر موجود که در این عالم فرض کنیم و در نظر بگیریم و به وسیله قالب‌هایی از داخل و خارج قالب‌گیری و تحدید شده، عرض و طول و شکل و قیافه و سایر احوال و افعالش مطابق و مناسب آن علل و شرایط و آن قالب‌های خارج می‌باشد.

پس تقدیر الهی موجودات عالم ما را که عالم مشهود است به سوی آنچه در

مسیر وجودش برایش تقدیر و قالب‌گیری کرده هدایت می‌کند، هم چنان که فرمود: «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ - تَسْبِيحُ كُنْ بِرُودِ الْغَارِ رَا كَه هِرْ چَه آفَرِيدِ بَدُونِ نَقْصِ آفَرِيدِ وَ هِرْ چَه رَا خَلْقِ كَرْدِ نَخْسْتِ قَالِبْ‌گِیرِیِ وَ سِپِسِ هِدَايْتِ نَمُودِ!» (۲ و ۳ / اعلی) یعنی آنچه را خلق کرد به سوی آنچه برایش مقدر نموده هدایت فرمود و سپس همین تقدیر و هدایت را با امضاء قضا تمام و تکمیل کرد و در معنای همین تقدیر و هدایت آیه شریفه زیر است که می‌فرماید: « مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ - او را از نطفه آفرید پس اندازه‌گیری‌اش نمود و سپس راه را برایش هموار کرد! » (۱۹ و ۲۰ / عبس) که با جمله « ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ ! » اشاره می‌کند به این که تقدیر منافاتی با اختیاریت افعال اختیاری ندارد.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۱۸۲.

تفاوت تقدیر و قضا

« إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ! » (۶۹ / قمر)

و این نوع از قدر که در بالا گفته شد، فی‌نفسه غیر قضایی است که عبارت است از حکم قطعی خدای تعالی به وجود یافتن چیزی، همان حکمی که در آیه « وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ ! » (۴۱ / رعد) آن را خاطر نشان می‌سازد. چون بسیار می‌شود که خدا چیزی را تقدیر می‌کند ولی دنبال تقدیر قضایش را نمی‌راند، مانند قدری که بعضی از علل و شرایط خارج آن را اقتضا داشته، ولی به خاطر مزاحمت مانعی آن اقتضا باطل می‌شود و یا سببی دیگر و یا اقتضایی دیگر جای سبب قبلی را می‌گیرد، چون خود خدای تعالی فرموده: « يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يَثْبِتُ - خدا هر چه را بخواهد محو می‌کند و هر چه را بخواهد اثبات می‌کند! » (۳۹ / رعد) و نیز فرموده: « هیچ آیتی را نسخ نمی‌کنیم مگر آن که بهتر از آن و یا مثل آن را می‌آوریم! » (۱۰۶ / بقره) و چه بسا چیزی مقدر بشود و قضا آن نیز رانده شده باشد، مثل این که از جمیع جهات یعنی هم از جهت وجود علل و شرایط و هم از جهت نبودن موانع تقدیر شده باشد که در این صورت آن چیز محقق می‌شود.

و به همین نکته اشاره می‌کند این جمله که در روایت محاسن آمده است، که امام فرمود: « و چون قضایی براند آن را امضاء می‌کند و چنین قضایی است که برگشت ندارد! » و نزدیک به این عبارت عبارتی است که در عده‌ای از اخبار قضا و قدر آمده که

قدر ممکن است تخلف کند، اما قضا برگشتی برایش نیست. و از علی علیه السلام به طرق مختلف و از آن جمله در کتاب توحید به سند صدوق از ابن نباته روایت آمده که روزی امیرالمؤمنین از کنار دیواری مشرف به خراب به کنار دیواری دیگر رفت، شخصی از آن جناب پرسید: یا امیرالمؤمنین آیا از قضاء خدا می‌گریزی؟ فرمود: آری، از قضاء خدا می‌گریزم ولی به سوی قدر خدای تعالی.

پس حاصل کلام این شد که نوع دوم از قدر فی نفسه غیر قضا و حکم قطعی است. و اما نوع اول از قدر که عبارت بود از قدر حاکم بر تمامی موجودات چه موجودات عالم مشهود ما و چه غیر آن که هستی آنها را محدود به امکان و حاجت می‌کند و بس، قدر در آنها با قضا یکی است، چون قدر آنها ممکن نیست از تحقق جدا باشد، برای این که گفتیم قدر به معنای اول عبارت است از حد امکان و حاجت هر چیز و چون هر چیزی غیر خدا این محدودیت را دارد، پس قضای این محدودیت نیز رانده شده، پس قضا و قدر در آنها همواره با همند.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۱۸۳.

فصل ششم

چگونگی تقدیر اشیاء

چگونگی تقدیر موجود و افاضه وجود

« فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُتُ فِي الْأَرْضِ! » (۱۷/رعد)

« و اما کف کنار افتاده نابود می‌شود، ولی چیزی که به مردم سود می‌دهد در زمین می‌ماند! »

از این مثلی که در آیه شریفه زده شده چند مطلب از کلیات

معارف الهیه روشن می‌گردد:

۱ - این که وجودی که از ناحیه خدای تعالی به موجودات افاضه می‌شود و در حقیقت مانند بارانی که از آسمان به زمین نازل می‌شود رحمتی است که از ناحیه خداوند به موجودات افاضه می‌گردد، در اصل از هر صورت و محدودیت و اندازه خالی می‌باشد و از ناحیه خود موجودات است که محدود به حدود و دارای اندازه می‌شوند، مانند آب باران که اگر دارای قدر معین و شکلی معین می‌شود به خاطر آبگیرهای مختلف است، که هر کدام قالب یک اندازه معین و شکلی معین است، موجودات عالم هر کدام به مقدار ظرفیت و قابلیت و استعداد خود وجود را که عطیه‌ای است الهی می‌گیرند. و این خود اصلی است اساسی و بس عظیم که آیات بسیاری از کلام الهی بدان دلالت و یا لااقل اشاره می‌کند، مانند آیه: «وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَسَخَّرْنَا بِآيَاتِنَا لِقَوْمٍ كَانُوا كَافِرِينَ» (۲۱ / حجر) و «أَنْزَلْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ!» (۶ / زمر) و از جمله آیات دال بر آن تمامی آیاتی است که بر قدر دلالت دارند.

و این امور که مقدرات و یا اقدار نامیده می‌شوند گو این که خارج از افاضه آسمانی و تقدیر کننده‌اند و لکن در عین حال خارج از ملک خدا نیستند و بدون اذن او صورت نمی‌گیرند، هم چنان که فرمود: «إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهُ!» (۱۲۳ / هود) و «بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا!» (۳۱ / رعد) و با انضمام این آیات به آیات مورد بحث اصل دیگری استفاده می‌شود که هم دقیقتر و هم دارای مصادیق بیشتر است.

۲ - این که متفرق شدن این رحمت آسمانی در مسیلهای عالم و به قالب درآمدنش در آن قالبهای مختلف، برون کثافات صورت نخواهد گرفت و خواه و ناخواه فضولاتی بر بالای آنها خواهد نشست، چیزی که هست آن فضولات باطل و از بین رفتنی است، به خلاف خود رحمت نازله، که حق است، یعنی بقاء و ثبوت دارد، این جاست که تمامی موجودات به دو قسم تقسیم می‌شوند، یکی حق ثابت و باقی و دیگری باطل و زایل و بی‌دوام. آنچه حق است از ناحیه خداست، ولی آنچه باطل است مستند به او نیست، هر چند که به اذن او موجود می‌شود، هم چنان که فرمود: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ!» (۱۴۷ / بقره) و درباره باطل فرمود: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا!» (۲۷ / ص) پس آنچه موجود در عالم هست چه حق و چه باطل، همه آنها مشتمل بر یک جزء حق است، که ثابت و غیر زایل است و حق پس از بطلان جزء باطلی که در آن است به سوی خدا عودت می‌کند.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۲۳۶.

حد و مقدار وجود اشیاء نزد خدا

« وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ ! » (۸ / رعد)

مقدار به معنی حد هر چیزی است که با آن تحدید و متعین شده، از غیر خود ممتاز می‌گردد، زیرا هیچ چیزی نیست که لباس وجود به خود گرفته باشد که فی نفسه و از غیر خود متعین و ممتاز نباشد، چه اگر متعین نمی‌بود وجود نمی‌یافت و این معنی یعنی این که هر موجودی حدی داشته باشد که از آن حد تجاوز نکند یک حقیقتی است که قرآن پرده از روی آن برداشته و مکرر خاطر نشان ساخته است، مانند: «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا!» (۳ / طلاق) و «إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ!» (۲۱ / حجر)

وقتی بنا شد هر چیزی محدود به حدی باشد که از آن تجاوز نکند و در نزد خدا

و به امر او محکوم به آن حد باشد و به هیچ وجه از نزد خدا و احاطه او بیرون نرود و هیچ چیز از علم او غایب نباشد، هم چنان که خودش فرموده: «إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ!» (۱۷/حج) و «أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ!» (۵۴/فصلت) و «لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ!» (۳/سبأ) پس محال است که خدای تعالی نداند که هر ماده‌ای چه باری دارد و رحم‌ها چه مقدار کم و زیاد می‌کنند.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۱۹۱.

آیات قدر در قرآن

(آیاتی از قرآن مجید که جزو آیات قدر هستند با معانی آنها ذیلاً ذکر می‌شود:)

«... كُلُّ شَيْءٍ فَعَدَرُهُ تَقْدِيرًا - هر چیزی را خلق کرد پس به نوعی تقدیر و اندازه‌گیری نمود!» (۲/ فرقان)

«الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ! وَ الَّذِي قَدَّرَ فَنَهَدِيَ - آن کس که اجزا را جمع‌آوری نموده موجودات را درست کرد و آن کسی که اندازه‌گیری کرد پس هدایت نمود!» (۳و۲/ اعلیٰ)

«وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ - و هر چیزی نزد او به مقدار است!» (۸/ رعد)

«إِلَّا أَمْرَاتُهُ قَدَرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ - مگر همسرش که تقدیر کردیم او را جزو هلاک شوندگان!» (۵۷/ نمل)

«مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ مِنْ نُطْقَةٍ خَلَقَهُ فَعَدَرُهُ - از چه خلقش کرد، از نطفه خلقش کرد پس تقدیرش نمود!» (۱۴/ عسس)

«إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ - ما آن را در شب قدر نازل کردیم!» (۱/ قدر)

«وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ!» (۲۱/ حجر)

(تفسیر آیه آخر در زیر می‌آید).^(۱)

۱- المیزان ج ۲۳، ص ۲۱۰.

وضعیت اشیاء قبل از قدر و ظهور اشیاء به وسیله قدر

«وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ!» (حجر / ۲۱)

آنچه که از دقت و تدبر در آیه فوق و نظایر آن دست می‌دهد این است که این آیه از درخشنده‌ترین آیاتی است که حقیقتی را بیان می‌کند و آن عبارت است از ظهور اشیاء به وسیله قدر و اصلی که قبل از شمول و احاطه قدر داشته‌اند. ظاهر جمله «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ!» شامل تمامی موجودات که اطلاق شیء بر آن صحیح باشد می‌شود، بدون این که حتی یک فرد از آن استثناء باشد، مگر آن که سیاق آیه فردی را استثناء کند و آن فرد عبارت از موجودی است که مشمول کلمه «نا» و کلمه «عند» و کلمه «خزائن» بوده باشد و از آن گذشته تمامی دیدنی‌ها و ندیدنی‌ها مشمول این عام هستند.

برای این که موضوع حکم در آیه شریفه کلمه «شیء» است و کلمه نامبرده از عمومی‌ترین الفاظ است که هیچ فردی از موجودات از دایره شمول آن بیرون نمی‌ماند، مثلاً شخص زید، یک فرد انسانی آن است و نوع انسان هم که وجودش در خارج به وجود افرادش است، فرد دیگری از آن است و آیه شریفه برای این فرد خزینه‌هایی نزد خدای سبحان اثبات می‌کند.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۳، ص ۲۱۰.

حرکت به سوی هدف مقدر

«الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ!» (۲ و ۳ / اعلیٰ)

خلقت هر چیزی به معنای گردآوری اجزاء آن است و تسویه‌اش به معنای روی هم نهادن آن اجزاء به نحوی است که هر جزئی در جایی قرار گیرد، که جایی بهتر از آن برایش تصور نشود و علاوه بر آن جایی قرار گیرد که اثر مطلوب را از هر جای دیگری بهتر بدهد، مثلاً در مورد انسان چشم را در جایی و گوش را در جایی و هر عضو دیگر را در جایی قرار دهد که بهتر از آن تصور نشود و حقتش ادا شود.

و این دو کلمه یعنی خلقت و تسویه هر چند در آیه شریفه مطلق آمده، لکن تنها شامل مخلوقاتی می‌شود که یا در آن ترکیب باشد و یا شایبه‌ای از ترکیب داشته

باشد.

« وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ! » یعنی خداوند آنچه را خلق کرده با اندازه مخصوص و حدود معین خلق کرده، هم در ذاتش و هم در صفاتش و هم در کارش و نیز آن را با جهازی مجهز کرده که با آن اندازه متناسب باشد و به وسیله همان جهاز او را به سوی آنچه تقدیر کرده هدایت فرموده، پس هر موجودی به سوی آنچه برایش مقدر شده و با هدایت ربانی و تکوینی در حرکت است، مانند طفل که از همان اولین روز تولد راه پستان مادر را می‌شناسد و جوجه کبوتر می‌داند که باید منقار در دهان مادر و پدرش کند و هر حیوان نری به سوی ماده‌اش هدایت و هر ذی‌نفعی به سوی نفع خود هدایت شده است و بر همین قیاس هر موجودی به سوی کمال وجودی اش هدایت شده است.

خدای تعالی در این معانی فرموده است:

« و هیچ چیز نیست مگر آن که خزینه‌هایش نزد ماست و ما نازلش نمی‌کنیم مگر به اندازه‌ای معلوم ! » (حجر / ۲۱) و « ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرَهُ - سپس راه را برایش آسان و فراهم کرد! » (عبس / ۲۰) و « لِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّيهَا - برای هر یک هدفی است که بدان سو روان است ! » (بقره / ۱۴۸) ^(۱)

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۱۸۴.

تقدیر سالانه در شب قدر

« إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ...! » (۱ تا ۵ / قدر)

این سوره نزول قرآن در شب قدر را بیان می‌کند و آن شب را تعظیم نموده از هزار ماه بالاتر می‌داند چون در آن شب ملائکه و روح نازل می‌شوند. در این سوره آن شبی را که قرآن نازل شده شب قدر نامیده و ظاهراً مراد به قدر تقدیر و اندازه‌گیری است، پس شب قدر شب اندازه‌گیری است. خدای تعالی در آن شب حوادث یک سال را یعنی از آن شب تا شب قدر سال آینده را تقدیر می‌کند، زندگی و مرگ و رزق و سعادت و شقاوت و چیزهایی دیگر از این قبیل را مقدر می‌سازد، آیه سوره دخان هم که در وصف شب قدر است بر این معنا دلالت دارد: « فِيمَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ! أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ! رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ - در آن شب هر حادثه‌ای که باید واقع شود خصوصیاتش مشخص و محدود می‌گردد! این امری است تخلف‌ناپذیر، امری است از ناحیه ما که این ماییم فرستنده! رحمتی از ناحیه پروردگارت! » (۴ تا ۶ / دخان) چون فرق به معنای جداسازی و

مشخص کردن دو چیز از یکدیگر است و فرق هر امر حکیم جز این معنا ندارد که آن امر و آن واقعه‌ای که باید رخ دهد را با تقدیر و اندازه‌گیری مشخص سازند.

و از این آیه استفاده می‌شود که شب قدر منحصر در شب نزول قرآن و آن سالی که قرآن در آن شبش نازل شد نیست، بلکه با تکرار سنوات آن شب هم مکرر می‌شود، پس در هر ماه رمضان از هر سال قمری شب قدری هست، که در آن شب امور سال آینده تا شب قدر سال بعد اندازه‌گیری و مقدر می‌شود.^(۱)

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۳۲۲.

تقدیر و شرایط تحقق آن

و تفاوت زمان تقدیر با زمان تحقق حادثه

«إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ...!» (۱ تا ۵ / قدر)

شب قدر بعینه یکی از شب‌های ماه مبارک رمضان از هر سال است و در هر سال در آن شب همه امور احکام می‌شود، البته منظورمان احکام از جهت اندازه‌گیری است، خواهید گفت پس هیچ امری از آن صورت که در شب قدر تقدیر شده باشد در جای خودش با هیچ عاملی دگرگون نمی‌شود، در پاسخ می‌گوییم: نه، هیچ منافاتی ندارد که در شب قدر مقدر بشود ولی در ظرف تحققش طوری دیگر محقق شود، چون کیفیت موجود شدن مقدر امری است و دگرگونی در تقدیر امری دیگر است، هم چنان که هیچ منافاتی ندارد که حوادث در لوح محفوظ معین شده باشد، ولی مشیت الهی آن را تغییر دهد، هم چنان که در قرآن کریم آمده: «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ». خدا هر چه را که از مقدرات بخواهد محو و هر چه را بخواهد اثبات می‌کند و کتاب تغییرناپذیر نزد اوست!» (۳۹ / رعد)

علاوه بر این که استحکام امور به حسب تحققش مراتبی دارد، بعضی از امور شرایط تحققش موجود است و بعضی‌ها ناقص است و احتمال دارد که در شب قدر بعضی از مراتب احکام تقدیر بشود و بعضی دیگرش به وقت دیگر موکول گردد. (البته برخی از روایات با این وجه آخری سازگار نیست.)^(۱)

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۳۲۵.

فصل هفتم

خزاین اشیاء و تقدیر و نزول آنها

مفهوم خزاین اشیاء نزد خدا و نزول و خلق آنها

«وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ!» (حجر / ۲۱)

معنای خزینه‌ها از یک فرد چیست؟ و چگونه از یک فرد آدمی نزد خدا خزینه‌هایی وجود دارد؟ چیزی که مسأله را آسان می‌سازد این است که خدای تعالی «شئی» را که در آیه فوق موضوع حکم است از ناحیه خود می‌داند و نزول معنایی است که مستلزم یک بالایی و پایینی و بلندی و پستی مانند آسمان و زمین باشد و چون به وجدان می‌بینیم که فرد انسانی مثلاً از جای بلندی به جای پستی نیفتاده، می‌فهمیم که منظور از انزال، انزال معمولی که مستلزم فرض پستی و بلندی است نمی‌باشد و مقصود از آن همان خلقت فرد است، اما خلقتی که توأم با صفتی است که به خاطر آن کلمه نزول بر وی صادق باشد، مانند: «وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ...!» (۶ / زمر) و «أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ!» (۲۵ / حدید)^(۱)

۱- المیزان ج ۲۳، ص ۲۱۱.

قدر، تمایز اندازه‌های معلوم و محدود اشیاء در زمان نزول و خلق

« وَ إِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ » (حجر / ۲۱)

بعد از آن که معنای نزول را تا حدی فهمیدیم، به سر وقت این نکته می‌رویم که در جمله « وَ مَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ » نزول را که بنا شد به معنای خلقت باشد توأم با قدر کرده، اما توأمی لازم، که به هیچ‌وجه انفکاکش ممکن نیست، برای این که آن را با تعبیر حصر « جز به قدر معلوم نازل نکردیم! » افاده فرموده و بایی که بر سر قدر است می‌رساند که کینونت و ظهور فرد به وجود توأم با همان حدود و اندازه‌های معلومی است که دارد، پس وجود فرد وجودی است محدود و چطور محدود نباشد با آن که خدای تعالی فرموده: « إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ! » (۵۴ / فصلت) و اگر وجود زید محدود نباشد محاط خدا واقع نمی‌گردد، چه چیزی که حد و نهایت ندارد محال است محاط واقع شود.

و این قدر چیزی است که به وسیله آن هر موجود متعین و متمایز از غیر خود می‌شود، مثلاً در زید، که خود یک شیء است و از عمرو و دیگران متمایز است، حقیقتی هست که آن را از دیگر افراد انسان جدا می‌سازد و نیز از اسب و گاو و زمین و آسمان متمایز می‌کند، به طوری که می‌توانیم بگوییم زید عمرو نیست و هیچ فرد دیگر انسان نیست و نیز اسب و گاو نیست و زمین و آسمان نیست و اگر این حد و این قدر نبود این تعیین و تمایز از میان می‌رفت و هر چیزی همه چیز می‌شد.

و این سخن درباره وجود زید بود، همچنین وجود قوا و آثار و اعمال زید نیز محدود و مقدر است، دیدنش مطلق و در هر حال و در هر زمان و در هر مکان نیست و هر چیزی را نمی‌بیند و با هر عضو صورت نمی‌گیرد، بلکه در حالی و مکانی و زمانی معین و چیزهایی مخصوص و با عضوی خاص و در شرایطی معین صورت می‌گیرد و اگر دیدن زید علی الاطلاق بود، باید به تمامی دیدنی‌های خاص نیز احاطه پیدا کند و دیدن دیگران که دیدن خاص است دیدن او هم باشد، نظیر این بیان در تمامی خصایص وجود و توابع او نیز جریان دارد. (دقت بفرمایید!)^(۱)

قدر، خصوصیت وجودی و کیفیت خلقت غیر قابل تفکیک هر موجود

« وَ إِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ! » (حجر / ۲۱)

از بیان فوق روشن می‌گردد که قدر عبارت از خصوصیت وجودی و کیفیت خلقت هر موجود است، هم‌چنان که از آیه «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ! وَ الَّذِي قَدَّرَ فِهْدَىٰ!» (۲) و (۳ / اعلی) و «الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ!» (۵۰ / طه) نیز استفاده می‌شود، چه آیه اولی هدایت را که عبارت است از راهنمایی به مقاصد وجود، مترتب بر خلقت و تسویه و تقدیر هر چیز نموده و در آیه دومی مترتب بر اعطای خلقت مخصوص هر چیزی کرده و لازمه آن به طوری که از سیاق دو آیه بر می‌آید - این است که قدر هر چیزی به معنای خصوصیت خلقتی هر چیز باشد، که از آن چیز انفکاک ندارد.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۳، ص ۲۱۲.

معین بودن قدر موجود قبل از وجود

و ظهور قدر آن حین خلقت و نزول

« وَ إِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ! » (حجر / ۲۱)

حال که معنای نزول و معنای قدر معلوم شد می‌پردازیم به بقیه دیگر کلام. و آن این است که خدای تعالی قدر را به وصف معلوم توصیف نموده و فرموده: « وَ مَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ! » و این قید با کمک سیاق کلام این معنا را افاده می‌کند که: قدر هر موجودی برای خدای تعالی در آن حینی که نازل می‌شود و نزولش تمام و وجودش ظاهر می‌گردد، معلوم است، پس هر موجودی قبل از وجودش معلوم‌القدر و معین‌القدر است و برگشت آیه شریفه « وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ! » (۸ / رعد) هم بر همین معناست، چه ظاهر آن این است که هر چیزی با مقدار و اندازه‌ای که دارد حاضر نزد خدا و معلوم برای اوست، پس عبارت «عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ» در این آیه در معنای عبارت «بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ» در آیه مورد بحث است و نظیر آن در جای دیگر می‌فرماید: « قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ! » (۳/ طلاق) یعنی خدا بر هر چیزی قدری قرار داده که از آن تجاوز نمی‌کند و با آن قدر معین و معلوم می‌شود و از ابهام و مجهول بودن در می‌آید و سخن کوتاه، قدر هر چیزی از نظر علم و مشیت مقدم بر خود آن چیز است، هر چند که به حسب وجود

مقارن با آن و غیر منفک از آن است.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۳، ص ۲۱۲.

تعدد و حدود خزاین اشیاء نزد خدای تعالی

« وَ إِن مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ! » (۲۱ / حَجْر)

خدای تعالی در جمله « عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ » این معنا را اثبات نموده که هر چیزی قبل از نزولش به این نشئه و استقرارش در آن، خزینه‌هایی نزد او دارد و قدر را بعد از آن خزینه‌ها و همدوش نزول دانسته، نتیجه این بیان این می‌شود که هر چیزی قبل از نزول مقدر به قدر و محدود به حدی نیست و در عین حال باز همان شیء است. خدای تعالی در تعریف این خزاین جمع کرده است میان این که قدر فوق قدری است که توأم با هر چیزی می‌شود و میان این که خزاین فوق یکی دو تا نیست و این به ظاهر تناقض است، چون عدد از خواص هر چیزی است که محدود باشد و فرض این جاست که خزاین مافوق قدر و حد است، پس نباید متعدد باشد، با این که آن را جمع آورده و فرموده: «خَزَائِنُهُ» پس خود خزینه‌ها هم محدود و متمایزند، زیرا اگر متمایز و محدود نبودند یکی بیش نبود.

این جاست که به این نکته متوجه می‌شویم که خزینه‌های نامبرده درست است که متعددند ولی بعضی مافوق بعضی دیگر است، پس صحیح است بگوییم متعددند و در عین حال محدود نیستند و تناقض هم در بین نیست، زیرا این که می‌گوییم محدود نیستند. مقصود این است که محدود به حدود خزینه پایین‌تر نیستند، پس تمامی خزاین الهی به این اعتبار نامحدودند به حدودی که شیء مفروض در این نشئه به خود می‌گیرد.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۳، ص ۲۱۳.

نزول تدریجی و مرحله‌ای اشیاء

« وَ إِن مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ! » (۲۱ / حَجْر)

بعید نیست تعبیر به «تَنْزِيلُ» در جمله « وَ مَا نُنَزِّلُهُ » که بر نوعی از تدریج دلالت دارد اشاره به همین باشد، که شیء مفروض نزولش مرحله به مرحله است و هر

مرحله‌ای که نازل شده قدر و حد تازه‌ای به خود گرفته است، که قبلاً آن حد را نداشته تا آن که به مرحله آخر، که همین نشئه دنیاست رسیده و از هر طرف به حدود و اقدار محدود شده، هم چنان که به مقتضای آیه « هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا - آيا بر انسان گذشت وقتی از روزگار که چیزی نامدار نبود! » (۱ / انسان) انسان در عالمی انسان بوده ولی چیزی که مذکور شود نبوده است.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۳، ص ۲۱۳.

خزاین الهی در کجا قرار دارند؟

« وَ إِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ! » (۲۱ / حجر)

نکته دیگر این که این خزاین تمامی اش مافوق عالم مشهود ماست، چون خدای تعالی آن‌ها را به وصف «عِنْدَهُ» وصف نموده یعنی « در نزد خدا » و این وصف در جای دیگر توضیح داده شده و آن آیه « مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ - آنچه نزد شماست فانی می‌شود و آنچه نزد خداست باقی است! » (۹۶ / نحل) است، که می‌فرماید هرچه که نزد خداست ثابت و لایزال و لایتغیر است، پس خزاین خدا هرچه باشند امور ثابتی هستند که دستخوش زوال و تغییر نمی‌شوند و چون می‌دانیم که اشیاء در این نشئه مادی محسوس متغیر و فانی هستند و ثبات و بقایی ندارند، می‌فهمیم که خزاین الهی مافوق این عالم مشهودند.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۳، ص ۲۱۴.

خزاین غیب و علم غیب

« وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ... ! » (۵۹ / انعام)

مَفَاتِحُ به معنای خزینه‌هاست، احتمال هم دارد به معنای کلید باشد، البته مأل هر دو معنا یکی است ولیکن از این که در سایر آیات مربوط به این مقام اسمی از مفاتیح برده نشده بعید نیست که مراد از مفاتیح غیب همان خزینه‌های غیب باشد از آن جمله آیات زیر است:

« أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنٌ رَّبِّكَ؟ » (۳۷ / طور) و

«لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ!» (۵۰ / انعام) و
 «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ!» (۲۱ / حجر) و
 «وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ!» (۷ / منافقون) و
 «أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ!» (۹ / ص)

به هر حال جمله «وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ!» علم غیب را منحصر در خدای تعالی می‌کند، از این جهت که کسی را جز خدا به خزینه‌های غیب آگهی نیست، یا برای این که جز او کسی آگهی به کلیدهای غیب ندارد، پس آیه به هر معنا باشد این جهت را افاده می‌کند که: کسی جز خدا به آن خزینه‌ها و یا به گشودن درهای آن و تصرف در آن دسترسی ندارد.

صدر آیه گرچه از انحصار علم غیب به خدای تعالی خبر می‌دهد، الا این که ذیل آن منحصر در بیان علم غیب نیست، بلکه از شمول علم او به هر چیز چه غیب و چه شهود خبر می‌دهد، برای این که می‌فرماید: خداوند به هر تر و خشکی آگهی دارد، علاوه بر این صدر آیه همه غیب‌ها را هم متعرض نشده، بلکه تنها متعرض غیب‌هایی است که در خزینه‌های در بسته و در پس پرده‌های ابهام قرار دارد، هم چنان که آیه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ!» (۲۱ / حجر) هم متعرض این چنین غیب‌هاست، برای این که خزینه‌های غیب را عبارت دانسته از اموری که مقیاس‌های محسوسی که هر چیزی را می‌سنجد احاطه به آن نداشته، اندازه‌های معهود نمی‌تواند آن را تحدید کند و بدون شک این چنین غیب‌ها از این جهت مکتومند که بی‌پایان و از اندازه و حد بیرونند و مادامی که از آن عالم به عالم شهود و منزلی که در آن هر چیزی محدود و مقدر است نازل نشده‌اند و خلاصه مادامی که به وجود مقدر و محدودش موجود نگشته به شهادت این آیه در نزد خدا دارای نوعی ثبوتند در عین حال علم ما که تنها امور محدود و مقدر را درک می‌کند از درک آن‌ها عاجز است.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۱۹۶.

چگونگی دسترسی علم انسانی به غیب

«وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ!» (۵۹ / انعام)

اموری که در این عالم و در چهاردیواری زمان قرار دارند قبل از این که موجود

شوند نزد خدا ثابت بوده و در خزینه‌های غیب او دارای نوعی ثبوت مبهم و غیر مقدر بوده‌اند، اگرچه ما نتوانیم به کیفیت ثبوت آن‌ها احاطه پیدا کنیم. ممکن هم هست چیزهای دیگری نیز در آن عالم ذخیره و نهفته باشد که از جنس موجودات زمانی نبوده باشند، بنابراین باید گفت خزینه‌های غیب خدا مشتمل است بر دو نوع از غیب: یکی غیب‌هایی که پا به عرصه شهود هم گذاشته‌اند و دیگری غیب‌هایی که از مرحله شهادت خارجند و ما آن‌ها را غیب مطلق می‌نامیم، البته آن غیب‌هایی هم که پا به عرصه وجود و شهود و عالم حد و قدر نهاده‌اند در حقیقت و صرف نظر از حد و اندازه‌ای که به خود گرفته‌اند باز به غیب مطلق بر می‌گردند و باز همان غیب مطلقند و اگر به آن‌ها شهود می‌گوییم با حفظ حد و قدری است که دارند و می‌توانند متعلق علم ما قرار گیرند، پس این موجودات هم وقتی شهودند که متعلق علم ما قرار گیرند، وگرنه غیب خواهند بود.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۱۹۸.

نسبی بودن غیب

« وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ » (۵۹ / انعام)

البته جا دارد که موجودت عالم را در موقعی که متعلق علم ما قرار نگرفته‌اند غیب نسبی بنامیم. برای این که اینطور غیب بودن وصفی است نسبی، که برحسب اختلاف نسبت‌ها، مختلف می‌شود، مثلاً موجودی که در خانه و محسوس برای ماست نسبت به کسی که بیرون خانه است غیب است و لکن برای ما غیب نیست و همچنین نور و رنگ‌ها برای حاسه بینایی شهود و برای حاسه شنوایی غیب است و شنیدنی‌ها برای حاسه شنوایی شهود و برای حاسه بینایی غیب است و محسوسات این دو حاسه نسبت به انسانی که دارای آن دو حاسه است شهود و نسبت به انسان کر و کور غیب است. روی این حساب غیب‌هایی را که خدای تعالی در آیه مورد بحث ذکر فرموده و گفته « وَ يَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ مَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَ لَا حَبَّةٌ فِي ظُلْمَتِ الْأَرْضِ وَ لَا رَطْبٌ وَ لَا يَابِسٌ...! » (۵۹ / انعام) از همین نوع غیب‌های نسبی است، برای این که همه آنچه که در آیه ذکر شده امور محدود و مقدری است که تعلق علم به آن محال نیست.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۱۹۸.

بازگشت آسمان‌ها و زمین به خزاین غیب

« يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ ! » (۱۰۴ / انبیاء)

مراد این است که (سِجِل) که همان صحیفه نوشته شده است، که وقتی پیچیده می‌شود نوشته هم پیچیده می‌شود، یعنی الفاظ یا معانی که خود نوعی تحقق و ثبوت دارد و به صورت خط و نقش در سِجِل نوشته شده، پیچیده می‌شود و با پیچیده شدنش دیگر چیزی از آن‌ها ظاهر نمی‌ماند، همچنین آسمان با قدرت‌الهی روزی پیچیده می‌شود، هم چنان که فرمود: « وَ السَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ! » (۶۷/زمر) در نتیجه غایب گشته چیزی از آن ظاهر نمی‌ماند، نه عینی و نه اثری، چیزی که هست ازدانای به غیب پنهان نمی‌شود، هر چند که از دیگران پنهان می‌گردد، هم چنان که نوشته از سِجِل پنهان نیست، هر چند که از دیگران پنهان است. پس طی و پیچیدن آسمان بر این حساب به معنای برگشت آن به خزاین غیب است، بعد از آن که از آن خزاین نازل و اندازه‌گیری شده بود.^(۱)

۱- المیزان - ج ۲۸، ص ۱۸۳.

فصل هشتم

کتاب مبین و خزاین غیب

خزاین غیب و محتویات کتاب مبین

« وَ لَا رَطْبٌ وَ لَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ! » (۵۹ / انعام)

« و هیچ تری و خشکی نیست مگر در کتاب مبین است ! »

این آیه دلالت دارد بر این که این امور در کتاب مبین قرار دارند، بنابراین جای این سؤال هست که آیا این امور هم از جهت غیب و هم از جهت شهودش در کتاب مبین‌اند. و یا آن که تنها از جهت غیب بودن؟ و به عبارت دیگر آیا کتاب مبین عبارت است از همین عالم کون که اجرام امور نامبرده را در خود جای داده یا آن که کتاب مبین چیز دیگری است که تمامی موجودات به نحو مخصوصی در آن نوشته شده و به قسم خاصی در آن گنجانده شده است؟ به طوری که از درک درک‌کنندگان این عالم غایب و از حیطة علم هر صاحب علمی بیرون است؟ و معلوم است که اگر معنای کتاب مبین این باشد محتویات آن همان غیب مطلق خواهد بود.

باز هم به عبارتی دیگر: آیا موجوداتی که در ظرف این عالم قرار دارند و آیه مورد بحث به طور عموم از آن‌ها اسم برده مانند خطوطی هستند که در کتاب قرار می‌گیرد یا آن که مانند مطالب خارجی است که یک واقعه‌نگار معنای آن را در قالب الفاظی در کتاب خود درج نموده و آن معانی به تبع آن الفاظ با خارج منطبق می‌گردد؟ آیا وقوع اشیاء در کتاب مبین به این معناست و یا به آن معنا؟ از آیه شریفه « مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ

فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا! « (۲۲ / حدید) چنین بر می آید که نسبت کتاب مبین به حوادث خارجی نسبت خطوط برنامه عمل است به خود عمل، از آیه « لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ! « (۳ / سبأ) و « قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى! « (۵۱ و ۵۲ / طه) و از آیاتی دیگر نیز این معنا استفاده می شود.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۱۹۹.

کتاب مبین، برنامه‌های اولیه نظام جهان هستی

« وَ لَا رَطْبٌ وَ لَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ! « (۵۹ / انعام)

کتاب مبین هر چه باشد یک نحوه مغایرتی با این موجودات خارجی دارد، کتابی است که نسبت به موجودات خارجی تقدم داشته و بعد از فنای آن‌ها هم باقی می ماند، عینا مانند خطوط برنامه که مشتمل بر مشخصات عمل بوده، قبل از عمل وجود داشته و بعد از آن هم باقی می ماند. شاهد دیگر بر این که مراد از کتاب مبین معنای اول است این است که ما به چشم خود می بینیم که موجودات و حوادث جهان تحت قوانین عمومی حرکت در حال تغییر و دگرگونی اند و حال آن که آیاتی از قرآن دلالت دارند بر این که آنچه که در کتاب مبین است قابل تغییر و دگرگونی نیست، مانند، آیه « يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يَثْبُتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ - خداوند آنچه را که بخواهد محو نموده آنچه را که بخواهد اثبات می کند و در نزد اوست سرچشمه و اصل کتاب! « (۳۹ / رعد) و آیه « فِي لُوحٍ مَّحْفُوظٍ...! « (۲۲ / بروج) و « وَ عِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ! « (۴ / ق)

چه این آیات به طوری که ملاحظه می کنید دلالت دارند بر این که این کتاب در عین این که مشتمل است بر جمیع مشخصات حوادث و خصوصیات اشخاص و تغییراتی که دارند در عین حال خودش تغییر و دگرگونی ندارد.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۲۰۰.

تعریف کتاب مبین

و تفاوت آن با خزاین غیب

« وَ لَا رَطْبٍ وَ لَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ! » (۵۹/انعام)

از آنچه در بالا گفته شد معلوم می‌شود کتاب مبین از یک جهت با مفاتح غیب و خزینه‌های اشیایی که نزد خداست تفاوت و مغایرت دارد، برای این که خدای تعالی آن مفاتح و خزینه‌ها را اینطور وصف فرموده که دارای اندازه و قابل تحدید نیست، وقتی محدود می‌شود که از آن خزینه‌ها بیرون شده و به این عالم که عالم شهود است نازل شود و کتاب مبین را اینطور وصف فرموده که مشتمل است بر دقیق‌ترین حدود موجودات و حوادث. پس کتاب مبین از این جهت با خزینه‌های غیب فرق دارد، کتاب مبین چیزی است که خدای تعالی آن را به وجود آورده تا سایر موجودات را ضبط نموده و آن‌ها را بعد از بیرون شدن از خزاین و قبل از رسیدن به عالم وجود و همچنین بعد از آن و بعد از طی شدن دوران‌شان در این عالم حفظ نماید، شاهد این معنا این است که خدای تعالی در قرآن در مواردی از این کتاب اسم برده که خواسته است احاطه علمی پروردگار را به اعیان موجودات و حوادث جاری جهان برساند، چه آن موجودات و حوادثی که مشهود برای ماست و چه آن‌هایی که از ما غایب است و اما غیب مطلق را که احدی را بدان راهی نیست اینطور وصف کرده که این غیب در خزینه‌ها و در مفاتحی قرار دارد که نزد خداست و کسی را جز خود او بر آن آگهی نیست، بلکه بعضی آیات دلالت و یا لااقل اشعار دارد بر این که ممکن است دیگران هم بر کتاب نامبرده اطلاع پیدا کنند و لکن احاطه بر خزینه‌های غیب مخصوص خداست، مانند آیه «...فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ - ... در کتابی که از خلق نهان است و جز پاکان به آن دسترسی ندارند ! » (۷۸ و ۷۹ / واقعه)^(۱)

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۲۰۰.

قرار گرفتن موجودات در خزاین غیب

و ضبط آن در کتاب مبین

« وَ لَا رَطْبٍ وَ لَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ! » (۵۹ / انعام)

خزاین غیب و کتاب مبین در این که هر دو شامل تمامی موجوداتند تفاوت ندارند و همان طوری که هیچ موجودی نیست مگر این که برای آن نزد خدا خزینه‌ای است که از آنجا مدد می‌گیرد، همچنین هیچ موجودی نیست مگر این که کتاب مبین آن را قبل از هستی‌اش و در هنگام پیدایش و بعد از آن ضبط نموده و برمی‌شمارد، جز این که کتاب مبین از خزینه‌های غیب درجه‌اش نازل‌تر است، این جاست که برای هر دانشمند متفکری این معنا روشن می‌شود که کتاب مبین در عین این که صرفاً کتابی است و بس، در عین حال از قبیل کاغذ و لوح هم نیست، چه اوراق مادی هر قدر هم بزرگ باشد و هر طوری هم که فرض شود گنجایش آن را ندارد که حتی تاریخ ازلی خودش در آن نوشته شود تا چه رسد به این که تاریخ ازلی و ابدی موجودی دیگر در آن درج گردد، تا چه رسد به این که تاریخ ازلی و ابدی تمامی موجودات در آن ضبط شود.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۲۰۱.

کتاب مبین ، مرتبه واقعیه اشیاء و تحقق خارجی آنها

« وَ لَا رَطْبٌ وَ لَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ! » (۵۹ / انعام)

از بیانات گذشته دو نکته روشن شد:

اول این که مراد از مفاتیح غیب همان خزینه‌های الهی است که مشتمل بر غیب تمامی موجودات چه آنها که به این عرصه پا نهاده‌اند و چه آنها که نهاده‌اند، و خلاصه مفاد آیه مورد بحث همان مفاد آیه « وَ إِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ! » (۲۱ / حجر) است.

دوم این که مراد از کتاب مبین امری است که نسبتش به موجودات نسبت برنامه عمل است به خود عمل و هر موجودی در این کتاب یک نوع اندازه و تقدیر دارد، الا این که خود این کتاب موجودی است که قبل از هر موجودی و در حین وجود یافتن و بعد از فنای آن وجود داشته و خواهد داشت، موجودی است که مشتمل بر علم خدای تعالی به اشیاء، همان علمی که فراموشی و گم کردن حساب در آن راه ندارد.

از این جهت می‌توان حدس زد که مراد از کتاب مبین مرتبه واقعیه اشیاء و

تحقق خارجی آنها باشد که قابل پذیرفتن هیچ گونه تغییری نیست، آری موجودات وقتی قابل تغییر نیستند که در عرصه این عالم قرار گرفته باشند، وگرنه قبل از وقوع در این عالم عروض تغییر بر آنها ممتنع نیست و لذا گفته‌اند: «هیچ چیزی از آن حالتی که بر آن وقوع یافته تغییر نمی‌کند.»

و کوتاه سخن این که این کتاب کتابی است که جمیع موجوداتی را که در عالم صنع و ایجاد واقع شده‌اند برشمرده و آنچه را که بوده و هست و خواهد بود احصاء کرده است، بدون این که کوچک‌ترین موجودی را از قلم انداخته باشد.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۲۰۲.

ام‌الکتاب و کتاب‌های قابل تغییر

«وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ!» (انعام / ۵۹)

البته غیر این کتاب، الواح و کتب دیگری هم هست که قابل تغییر و تبدیل بوده و محو و اثبات را می‌پذیرد، آیه «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ!» (۳۹ / رعد) از وجود چنین کتبی حکایت می‌کند، برای این که محو و اثبات را در مقابل (ام‌الکتاب) قرار داده است و این به خوبی دلالت دارد بر این که این محو و اثبات هم در کتابی صورت می‌گیرد.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۲۰۲.

لوح محفوظ یا امام مبین، محل ثبت قضا‌های حتمی

«إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلِّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ!» (یس / ۱۲)

قرآن کریم از وجود کتابی سراغ می‌دهد که تمامی موجودات و آثار آنها در آن نوشته شده که این همان لوح محفوظ است. و کتابی دیگر سراغ می‌دهد که خاص امت‌هاست و اعمال آن امت در آن ضبط می‌شود و کتابی دیگر سراغ می‌دهد که خاص فرد بشر است و اعمال آنان را احصاء می‌کند، هم چنان که درباره کتاب اولی فرمود:

«وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ!» (انعام / ۵۹) و درباره دومی فرمود:

«كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا!» (جاثیه / ۲۸) و درباره سومی فرمود:

« وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَلْشُورًا! »
(۱۳ / اسراء)

ظاهر آیه هم خودش به نوعی حکم می‌کند به این که کتاب‌ها یکی نیست و کتاب اعمال غیر امام مبین است، چون بین آن دو فرق گذاشته و یکی را خاص اشخاص دانسته و دیگری را برای عموم موجودات «كُلُّ شَيْءٍ» خوانده است و نیز تعبیر در یکی را به کتابت آورده و در دیگری به احصاء.

منظور از امام مبین لوح محفوظ است، لوحی که از دگرگونگی محفوظ است و مشتمل است بر تمامی جزئیاتی که خدای سبحان قضایش را در خلق رانده و در نتیجه آمار همه چیز در آن هست و این کتاب در کلام خدای تعالی با اسامی مختلفی نامیده شده، یکی (لوح محفوظ) و یکی (ام الکتاب) و یکی (کتاب مبین) و چهارم (امام مبین)، که در هر یک از این اسماء چهارگانه عنایتی مخصوص است. و ای بسا عنایت در تسمیه آن به امام مبین، به خاطر این باشد که بر قضاهاى حتمی خدا مشتمل است، قضاهاىی که خلق تابع و مقتدا به آنها هستند و نامه اعمال هم به طوری که در تفسیر سوره جائیه آمده است، از آن کتاب استنساخ می‌شود، چون در آن سوره فرموده: « هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ - این است کتاب ما که علیه شما به حق گویایی دارد، به درستی ما آنچه شما می‌کردید، استنساخ می‌کردیم! » (۲۹ / جائیه)^(۱)

۱- المیزان ج ۳۳، ص ۱۰۶.

مقدرات و حوادث ثبت در کتاب

« ما أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا! »

(۲۲ / حدید)

کلمه «مُصِيبَتٌ» به معنای واقعه و حادثه‌ای است که به انسان یا هر چیز اصابت کند، هم شامل اصابه خیر می‌شود و هم اصابه شر و لکن استعمال آن در شر غلبه دارد، در نتیجه هر وقت کلمه مصیبت اطلاق شود بلا و گرفتاری به ذهن تبادر می‌کند. و در آیه مورد بحث هم به همین معناست. و مراد به مصیبتی که در زمین و از ناحیه آن به انسان‌ها می‌رسد قحطی و آفت میوه‌ها و زلزله‌های ویرانگر و امثال آن است و مراد به مصیبتی که به جان آدمی روی می‌آورد بیماری و جراحت و شکستن استخوان و مردن و

کشته شدن و امثال آن است.

مراد به کتاب، لوحی است که در آن همه آنچه بوده و هست و تا قیامت خواهد بود نوشته شده است.

« لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَافَاتِكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَيْكُمْ ! » (۲۳ / حدید)

این جمله بیانگر علت مطلبی است که در آیه قبل بود، البته اشتباه نشود که در آیه قبل دو چیز بود یکی خبری که خدا می‌داد از نوشتن حوادث قبل از وقوع آن و یکی هم خود حوادث، ولی این آیه بیانگر خبر دادن خداست، نه خود حوادث و معنایش این است که ما به شما خبر می‌دهیم که حوادث را قبل از این که حادث شود نوشته‌ایم، برای این خبر می‌دهیم که از این به بعد دیگر به خاطر نعمتی که از دستتان می‌رود اندوه مخورید و بخاطر نعمتی که خدا به شما می‌دهد خوشحالی‌مکنید، برای این که انسان اگر یقین کند که آنچه فوت شده باید می‌شد و ممکن نبود که فوت نشود و آنچه عایدش گشت باید می‌شد و ممکن نبود که نشود، ودیعه‌ای است که خدا به او سپرده چنین کسی نه در هنگام فوت نعمت خیلی غصه می‌خورد و نه در هنگام فرج و آمدن نعمت زیادشان می‌شود.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۳۴۸.

ام‌الکتاب و تغییرات در حکم و قضاء و محو و اثبات

« يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ! » (۳۹ / رعد)

جمله « يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ ! » از یک طرف در سوره فوق متصل شده به جمله « لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ! » و از طرف دیگر متصل است به جمله « وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ! » و قهراً ظهور در این یافته که مراد به آن محو کتاب و اثبات آن، در زمانهای معین است، پس کتابی که خداوند در یک زمانی اثبات کرده، اگر بخواهد در زمانهای بعد آن را محو می‌کند و کتاب دیگری اثبات می‌نماید، پس خدای سبحان لایزال کتابی را اثبات و کتاب دیگری را محو می‌سازد.

بنابراین اگر ما نوشته‌های کتاب را عبارت بدانیم از آیت و معجزه و نشان دهنده اسماء و صفات خداوندی و در نظر بگیریم که وجود هر چیزی آیت خداست، در این صورت صحیح است بگوییم خداوند متعال لایزال و همواره و در هر آن مشغول محو آیتی

و اثبات آیتی دیگر است. پس این که فرمود: « يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثْبِتُ ! » معنایش این می‌شود که برای هروقتی کتاب مخصوصی است، پس کتابها به اختلاف اوقات مختلف می‌شوند و چون خدای سبحان در کتابی که بخواهد تصرف نموده، آن را محو می‌کند، کتاب دیگری به جایش اثبات می‌نماید، پس اختلاف کتابها به اختلاف اوقات ناشی از اختلاف تصرفات الهی است، نه این که از ناحیه خود آن‌ها باشد، که هروقتی کتاب داشته باشد، که به هیچ وجه قابل تغییر نباشد، بلکه خدای سبحان است که آن را تغییر داده، کتاب دیگری به جایش اثبات می‌نماید و این که فرمود: « وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ! » معنایش این است که نزد خدا اصل کتاب و ریشه آن وجود دارد، چون کلمه «أم» به معنای اصل هرچیز است که از آن ناشی گشته و بدان بازمی‌گردد.

و خلاصه مضمون آیه این می‌شود که خدای سبحان در هروقتی و مدتی کتاب و حکم و قضایی دارد و از این نوشته‌ها هر کدام را بخواهد محو و هر کدام را بخواهد اثبات می‌کند، یعنی قضایی که برای مدتی رانده تغییر می‌دهد و در وقت دیگر به جای آن، قضاء دیگری می‌راند و لکن در عین حال برای همیشه قضایی لایتغیر و غیرقابل محو و اثبات هم دارد و این قضاء لایتغیر اصلی است که همه قضاها را دیگر از آن منشا می‌گیرند و محو و اثبات آن‌ها نیز برحسب اقتضاء آن قضاء است.

بنابراین از آیه شریفه چند نکته روشن می‌گردد:

اول - این که حکم محو و اثبات حکمی است عمومی، که تمامی حوادثی که به حدود زمان و اجل محدود می‌شود و به عبارت دیگر تمامی موجوداتی که در آسمان‌ها و زمین و مابین آن دو است دستخوش آن می‌گردند.

دوم - این که خدای سبحان در هر چیزی قضاء و قدری ثابت دارد، که قابل تغییر نیست.

سوم - این که قضا دو قسم است، یکی قابل تغییر و یکی غیرقابل تغییر.^(۱)

شمول لوح محفوظ

« وَ إِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَمَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ! » (۵۸ / اسراء)

معنای آیه این است که اهلک قری و تعذیب آن‌ها به عذاب شدید قبلاً در کتاب نوشته شده است، یعنی قضایی است حتمی و رانده شده و از این جا معلوم می‌شود مراد به کتاب لوح محفوظ است که قرآن تمامی حوادث را نوشته شده در آن دانسته است.

برخی خیال کرده‌اند کتاب نامبرده از جنس همین کاغذ و قلمهای جسمانی و مادی است و خلاصه کتابی است مانند سایر کتابها که آن را در یک گوشه عالم گذاشته‌اند و در آن اسامی و اوصاف و احوال تمامی موجودات و این که هریک چه حوادثی مخصوص به خود دارند و در نظام عمومی و جاری چه برسرشان می‌آید نوشته شده است.

غافل از این که اگر لوح محفوظ چنین کتابی می‌بود، تنها گنجایش آن را نداشت که اسامی یک یک اجزای خودش را که از آن‌ها ترکیب شده و بیان صفات و احوال آن اجزاء را در خود بگنجانند تا چه رسد به موجودات دیگر که جز خدای سبحان هیچ کس نمی‌تواند به تفاسل صفات و احوال آن‌ها و حوادث مربوط به آن‌ها و ربط و نسبت‌هایی که با یکدیگر دارند برشمرده و به آن‌ها احاطه یابد.

بعضی‌ها گفته‌اند که این کتاب از قبیل حروف ۲۸ گانه الفباء است که تمامی عالم و کتاب‌ها از آن‌ها تشکیل شده و در حقیقت ملتزم شده‌اند به این که لوح محفوظ کتابی است که تنها صور حوادث آن هم بالقوه و یا اجمال آن را دارد و حال آن که آیاتی که این کتاب را تعریف و توصیف می‌کند صریح و یا نزدیک به صریح است. در این که کتاب نامبرده مشتمل بر خود اشیاء و خود حوادث گذشته و حال و آینده است، آن هم بالفعل نه بالقوه، آن هم بطور تفصیل نه اجمال، آن هم به عنوان قضاء حتمی و وجوبی نه امکان و اگر لوح محفوظ از مقوله الفبا بود یک صفحه کاغذ هم که ۲۸ حروف در آن نوشته شده باشد لوح محفوظ می‌بود، چون اسامی هرچه هست و بوده و خواهد بود در این حروف وجود دارد.

پس حق مطلب این است که کتاب مبین همان متن اعیان

و موجودات با حوادثی است که به خود می‌گیرند و این به خود گرفتن از این نظر حتمی و واجب است که هر یک مترتب بر علت خویش است و پیدایش معلول بعد از وجود علت واجب و غیرقابل تخلف است، نه از نظر این که موجودی است مادی، آری ماده و قوه آن از نظر ذاتشان ممکن الوجودند و اگر این معنا یعنی مسأله علیت و معلولیت را کتاب مبین و لوح محفوظ نامیده به این منظور بوده که حقیقت معنا را با کمک مثال بفهماند.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۲۲۷.

کتاب حفیظ و لوح محفوظ

« قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيفٌ ! » (۳۶/ ق)

« و نزد ما کتابی است که حافظ هر چیز است، بلکه آثار و احوال هر چیزی را هم ضبط می‌کند! »

معنای دیگر جمله این است که نزد ما کتابی است که خود آن کتاب محفوظ است و حوادث آن را دچار دگرگونی و تحریف نمی‌کند و آن کتاب عبارت است از لوح محفوظ، که تمامی آنچه بوده و هست و آنچه تا قیامت خواهد بود در آن کتاب محفوظ است.

این که بعضی گفته‌اند که مراد به آن کتاب نامه‌های اعمال است سخن درستی نیست، از این جهت که خدا این کتاب را حافظ آنچه زمین از مردم کم می‌کند معرفی کرده و آنچه زمین از مردم کم می‌کند ربطی به اعمال که کتاب اعمال حافظ آن است ندارد. در این آیه جوابی که خدای تعالی به کفار و منکرین معاد می‌دهد این است که کفار خیال کرده‌اند مردن و خاک شدن و متلاشی شدن ذرات وجودشان، به طوری که دیگر اجزاء آن تمایزی از هم نداشته باشند، آنان را برای ما هم مجهول الاجزاء می‌کند و دیگر نمی‌توانیم آن اجزاء را جمع‌آوری نموده، دوباره برگردانیم، ولكن این خیال خیالی است باطل، برای این که ما می‌دانیم چه کسی از ایشان مرده و اجزای بدنش که قبلاً به صورت گوشت یا خون یا استخوان بود فعلاً به چه صورتی در آمده و کجا رفته؟ همه را می‌دانیم و نزد ما کتابی حفیظ است، که هر چیزی در آن ثبت است و آن عبارت است از لوح محفوظ.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۶، ص ۲۲۲.

علم الهی و کتاب مبین

«عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرًا إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ!» (۳ / سبأ)

این آیه متعاقب آیه‌ای است که فرمود: خدا علم دارد به آنچه در زمین فرو می‌رود و از زمین بیرون می‌شود و آنچه از آسمان فرو می‌آید و به آسمان بالا می‌رود و این گویا کنایه باشد از علم خدا به حرکت هر صاحب حرکتی و آنچه انجام می‌دهد چون علت عمده انکار منکرین این بوده که فکر کرده‌اند بدنهای مردگان همه با هم مخلوط گشته و صورت‌ها تغییر و تبدیل یافته، خاکی که دیروز یک انسان بود، امروز خاک و فردا خشت و چند صباح دیگر چیز دیگر می‌شود، با این حال چگونه ممکن است بار دیگر همان انسان به همان خصوصیات موجود شود؟ لذا برای رفع این توهم، در جمله فوق‌الذکر فرمود که هیچ محلی برای استبعاد نیست، برای این که خدای تعالی عالم به غیب است و کوچکترین موجود از علم او دور نیست، حتی سنگینی یک ذره معلق در فضا در همه آسمان‌ها و زمین از علم او پنهان نیست و با این حال برای او چه اشکالی دارد که ذرات وجودی فردی را با فرد دیگری اشتباه نکند؟

جمله فوق علم خدا را به تمامی موجودات تعمیم می‌دهد، تا کسی نپندارد تنها موجودات نظیر ذره را می‌داند، کوچکتر از آن و بزرگتر را نمی‌داند، نکته‌ای که در این آیه بدان اشاره کرده، این است که اشیاء هرچه باشد در کتاب مبین خدا ثبوتی دارند، که دستخوش تغییر و تبدیل نمی‌شود و انسان و هر موجود دیگر هرچند اجزاء دنیویش از هم متلاشی گردد و به کلی آثارش از صفحه روزگار محو و نابود شود، باز هم اعاده‌اش برای خدا کاری ندارد، چون همین نابود در کتاب مبین بودی و ثبوتی دارد.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۲، ص ۲۵۰.

نامه اعمال و لوح محفوظ

« هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنْ أَنْ كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ! » (۲۹ / جاثیه)

نسخ کتاب عبارت از آن است که صورت آن کتاب را به کتابی دیگر منتقل سازند به طوری که مستلزم از بین رفتن صورت اول نباشد، بلکه صورتی مثل آن در ماده‌ای

دیگر پدید آورند، مانند نقش کردن خطوط یک مهر در مومهای متعدد لازمه این معنا در آیه مورد بحث که می‌فرماید: «إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ!» این است که اعمال ما نسخه اصلی باشد و از آن‌ها نسخه بردارند و یا بگو اعمال در اصل کتابی باشد و از آن کتاب نقل شود. و لازمه این که گفتیم باید اعمال خود کتابی باشد، تا از آن استنساخ کنند، این است که مراد به جمله «آنچه می‌کنید!» اعمال خارجی انسانها باشد، اما از طریق لوح محفوظ (چون هر حادثه که اعمال انسان‌ها هم یکی از آن حوادث است قبل از وقوعش در لوح محفوظ نوشته شده،) در نتیجه استنساخ اعمال عبارت می‌شود از نسخه‌برداری آن و مقدمات و حوادث و عواملی که در آن اعمال دخیل بوده، از کتاب لوح محفوظ و بنابراین نامه اعمال در عین این که نامه اعمال است، جزئی از لوح محفوظ نیز می‌باشد، چون از آن جا نسخه‌برداری شده، آن وقت معنای این که می‌گوییم: ملائکه اعمال ما را می‌نویسند این می‌شود که ملائکه آنچه را که از لوح محفوظ نزد خود دارند با اعمال بندگان مقابله و تطبیق می‌کنند.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۲۹۱.

امتها و کتاب امتهما

«وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ!»

(۴ و ۵ / حجر)

آیات فوق بطوری که از سیاق برمی‌آید جمله قبل از خود را که فرمود: «فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ!» تثبیت و تأکید می‌کند و معنایش این است که رهایشان کن که ایشان در این زندگی دنیا اسلام‌آور نیستند، تنها وقتی خواهان آن می‌شوند که اجلشان رسیده باشد و آن هم به اختیار کسی نیست بلکه - برای هر امتی کتاب معلومی نزد خداست، که در آن اجل‌هایشان نوشته شده، نه می‌توانند آن را حتی یک ساعت جلو بیندازند و نه عقب.

این دو آیه دلالت دارند براین که همان طور که فرد فرد بشر دارای کتابی و اجلی و سرنوشتی است، امتهای مختلف بشری نیز دارای کتابی هستند: این دو آیه کتاب امتهما را خاطر نشان می‌سازد.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۳، ص ۱۴۴.

قرآن و لوح محفوظ

« حم! وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ! إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ! فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ! »

(۱ تا ۴ / زخرف)

قرآن قبل از آن که به زبان عربی درآید، در مرحله‌ای از کینونت وجود داشته، که در آن مرحله عقول بشر دسترسی بدان نداشته، باین که کار عقل این است که هر امر فکری و مسأله ذهنی را درک کند، هرچند که آن مسأله در نهایت درجه دقت و لطافت باشد.

در نتیجه از این آیه فهمیده می‌شود: که کتاب برحسب موطن نفس الامری و واقعیتش مافوق فکر و اجنبی از عقول بشری است و خدای تعالی آن را از آن موطن پایین آورده و در خور فهم بشرش کرده و به لباس واژه عربی در آورده، به این امید که عقول بشر با آن انس بگیرد و حقایقش را بفهمد.

« وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ! » (۴ / زخرف)

این جمله آنچه را که آیه قبل بیان می‌کرد تأکید نموده و روشن می‌سازد و آن این بود که قرآن کریم در موطن اصلی‌اش مافوق تعقل عقول است و مراد به «أُمِّ الْكِتَابِ» لوح محفوظ است، هم چنان که آیه «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ - بلکه آن قرآن مجید است که در لوح محفوظ بود!» (۲۱ و ۲۲ / بروج) به آن ناطق است و اگر لوح محفوظ را ام‌الکتاب نامیده، بدین جهت بوده که لوح محفوظ ریشه تمامی کتب آسمانی است و هرکتابی آسمانی از آن استنساخ می‌شود. و معنای آیه این است که قرآن کریم درحالی که در ام‌الکتاب و نزد ما - بوده و همواره هست - هرآیه بلندمرتبه و سرشار حکمت است.

قرآن در آن حال که در ام‌الکتاب بود قدر و منزلتی رفیع‌تر از آن داشت که عقول بتوانند آن را درک کنند و مراد به این که فرمود: (حکیم) این است که قرآن در ام‌الکتاب یک پارچه است و چون قرآن نازل مفصل و جزء جزء و سوره سوره و آیه آیه و جمله جمله و کلمه کلمه نیست، این معنا را از آیه شریفه «كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ!» (۱ / هود) نیز استفاده می‌کنیم.

و همچنین دو صفت یعنی صفت علی و حکیم باعث شده که ام‌الکتاب، فوق

عقول بشری باشد، چون عقل بشر در فکر کردنش تنها می‌تواند چیزهایی را بفهمد که در آغاز از قبیل مفاهیم و الفاظ بوده باشد و از مقدماتی تصدیقی ترکیب شده باشد که هر یک مترتب بر دیگری است، مانند آیات و جملات قرآنی و اما چیزی که ماورای مفاهیم و الفاظ است و قابل تجزی به اجزاء و فصول نیست، عقل راهی به درک آن ندارد. پس حاصل معنای آیه این شد که کتاب نزد ما در لوح محفوظ مقامی رفیع دارد و دارای احکام و اتقانی است که به خاطر همان مقام رفیع و آن احکام و اتقان عقول دسترسی بدان ندارد و ما آن را نازل و در خور درک عقول کردیم یعنی آن را خواندنی و عربی کردیم تا مردم آن را بفهمند.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۱۳۴.

قرآن و ام‌الکتاب یا کتاب مکنون

«هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ!» (۷/آل‌عمران)

استناد داشتن آیات قرآنی به حقایق خارجی فوق خود - بطور کامل منطبق بر آیه شریفه «... وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ! إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ! وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ!» (۲ تا ۴ / زخرف) می‌باشد.

قرآن نازل شده پیش از آن که به صورت فعلی یعنی به صورت آیه آیه بودن درآید، نزد خداوند متعال امری بلندپایه و استوار و محکم بوده است، به طوری که عقول بشری از درک آن عاجز مانده و قصور داشته‌اند، ولی خداوند متعال روی عنایت به بندگان آن امر بلند پایه را به صورت کتابی مقرر فرموده در لباس عربیت درآورد تا شاید آن را درک کرده و تعقل نمایند، زیرا تا موقعی که در «أُمِّ الْكِتَابِ» محفوظ باشد مردم برای تعقل آن راهی ندارند و ام‌الکتاب مذکور در این آیه همان است که در آیه «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يَثْبُتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ!» (۳۹ / رعد) و آیه «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ!» (۲۱ و ۲۲ / بروج) بدان اشاره شده و آن را امر ثابت و لوح محفوظ معرفی فرموده است.

و همچنین خداوند متعال مضمون آیه شریفه را بطور اجمال در آیه: «كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ!» (۱ / هود) بیان فرموده، برای آن که احکام و استوار بودن آیات عبارت از جدا نبودن و تفرق نداشتن آن‌ها می‌باشد، چنانکه تفصیل موضوعی است که بر او عارض شده او را فصل فصل و آیه آیه نموده سپس بر

پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل گشته است. همچنین آیه شریفه: « وَ قُرْأَنَا فَرَقْنَا لِنَتَفَرَّاهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَ نَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا ! » (۱۰۶ / اسراء) ناظر به مرتبه دومی آن که استناد به مرتبه فوق خود دارد بوده می خواهد مرتبه دومی آن را تذکر دهد، یعنی می گوید که قرآن شریف ابتداء آیاتش از هم جدا نبوده بعداً به صورت تفصیل در آمده و بطور جدای از هم به رسول الله صلی الله علیه و آله وحی شده است.

این مطلب هم ناگفته نماند که منظور از اتصال و غیرمفروق بودن ابتدایی و همچنین انفصال ثانوی اش، این نیست که در ابتداء تمام آیاتش مرتب و از لحاظ ترتیب سور و آیات مانند یک کتاب منظم بوده است و بعداً آن را جدای از هم و به صورت قطعات کوچک بر پیغمبرش وحی کرده باشد.

مقصود از «قرآن» در جمله شریفه « وَ قُرْأَنَا فَرَقْنَا، » غیر قرآن به معنی آیات مؤلفه و مرتبه است، بلکه منظور معنای دیگر یعنی مرتبه اولیه و مستند اصلی این قرآن مؤلف می باشد.

خلاصه کلام، از آیات مذکور چنین استفاده می شود: در ورای این آیات یعنی قرآنی که فعلاً مورد قرائت و تعقل ماست، امر دیگری وجود دارد که نسبتش به این آیات نسبت روح به جسد و یا حقیقت متمثله به مثال خود می باشد و آن حقیقت همان است که در زبان قرآن شریف به «کتاب حکیم» نام برده شده و همان حقیقت بلند پایه تکیه گاه و معتمد معارف قرآن و سایر مضامین آن می باشد: آن حقیقت عالی نه از سلسله الفاظ بوده نه از سنخ معانی و مفاهیم مدلول علیه الفاظ می باشد بلکه آن حقیقت بعینه همان تأویلی است که در آیات شریفه به آن اشاره فرموده زیرا اوصاف و مشخصه هایی که در آن آیات برای «تأویل» یادآوری شد، تماماً براین حقیقت عالی صادق و تطبیق می کند، روی این اساس حقیقت معنای «تأویل» روشن شد و نیز معلوم گردید که علت نرسیدن افهام عامه مردم به آن و قدرت نداشتن مس و درک آن روی چه سبب و میزان است و روشن می شود که سر این که نفوس غیرپاک و مطهر نمی توانند به آن نایل آیند چیست؟

روی مقدمات گذشته سخن که به این جا رسید اینک می گویم: خدای متعال در آیه شریفه « إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ! فِی كِتَابٍ مَكْنُونٍ ! لَا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ! » (۷۸ و ۷۹ / واقعه) بطور واضح و روشنی که هیچگونه تردید بر نمی دارد خبر داده، که مطهرین و پاک شدگان از بندگانش قرآن شریفی را که در «کتاب مکنون و مستور» است ادراک می کنند، آن قرآن کریمی که در «کتاب مکنون و محفوظ از تغییر» ضبط شده و تا

زمانی که در آن جاست هیچگونه تغییری نمی‌پذیرد، حتی از تصرفات اذهان یعنی از ورود و صدور اذهان مردم در حفظ بوده، آن را هم قبول نمی‌کند، زیرا این تصرفات خود تغییری است که در ظرف کتاب مکنون بر آن وارد نمی‌شود، این هم واضح است که مقصود از « مس کردن مطهرین! » همانا رسیدن به فهم و علم آن می‌باشد و باز روشن است که « کتاب مکنون » مذکور در آیه مزبور همان « ام‌الکتابی » است که آیه شریفه: « يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ! » (۳۹ / رعد) بدان دلالت دارد و در کلام شریف « ... وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ! إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ! وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ ! » (۱ تا ۴ / زخرف) مذکور است.^(۱)

۱- المیزان ج ۵، ص ۹۹.

قرآن از وجود چه کتاب‌هایی خبر داده؟

« أُولَئِكَ الَّذِينَ ءَاتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَ النَّبُوَّةَ...! » (۸۹ / انعام)

در قرآن کریم به وحی انبیاء و مخصوصا آن وحیی که متضمن شریعت است اطلاق « کتاب » شده و همچنین در مورد آن حقیقت آسمانی که حوادث و وقایع جاریه را ضبط می‌کند استعمال شده است. از آن جمله فرموده است: « كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ! » (۲۹ / ص) و « مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا! » (۲۲ / حدید) و « وَ كُلٌّ إِنْشَانِ الْأَزْمَانِ طَائِرَةٌ فِي عُنُقِهِ ! » (۱۳ / اسراء) این سه آیه نمونه‌ای از سه قسم اطلاق است که در قرآن کریم در لفظ کتاب کرده است:

۱ - کتابهایی است که مشتمل بر شرایع دین بوده و بر انبیا علیهم‌السلام نازل می‌شده است.

۲ - کتبی است که اعمال بندگان را از نیکی و بدی ضبط می‌کند، این قسم آیات به چند نوع تقسیم شده است: بعضی از آیات، کتابی که در آن ذکر شده، کتابی است که مختص به فرد فرد نفوس بشر است. بعضی دیگر آیاتی است که مراد از کتاب در آن‌ها کتابی است که اعمال امت‌ها را ضبط می‌کند. بعضی دیگر آیات راجع به کتبی است که جمیع مردم در آن‌ها مشترکند. این قسم از کتابهای نامبرده در قرآن به اعتبار انقسام مردم به دو دسته نیکوکاران و زشتکاران طور دیگر نیز تقسیم شده و آن تقسیم این‌گونه کتاب‌هاست به کتاب فجار و

کتاب ابرار.

۳ - کتبی است که جزئیات نظام عالم و حوادث واقعه در آن را ضبط می کند، از بعضی آیات برمی آید که این کتابها نیز چند جورند، یکی آن کتابی که مطالب نوشته شده در آن به هیچ وجه تغییر نمی پذیرد. البته این نوع کتاب نیز احتمال دارد خود دو قسم بوده باشد: یکی کتاب عامی که حافظ جمیع موجودات و حوادث جاریه است و دیگر کتاب خاصی که مخصوص به یک یک موجودات و مشتمل بر حوادث هر موجود می باشد. یکی دیگر کتبی که قلم خوردن و محو و اثبات در آن راه دارد. این فهرست معانی بود که از آیات قرآنی راجع به کتاب استفاده می شود.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۴، ص ۷۴.

بخش چهارم

مقدرات

فصل اول

اراده و مشیت الهی

تعریف اراده و مشیت الهی

« ... إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ! » (۳۴ / هود)

« اراده » و « مشیت » تقریباً مترادف یکدیگرند. اراده و مشیت خدا عبارت از آن است که خدا اسبابی به وجود آورد که آن اسباب به طور ضروری علت به وجود آمدن یک موجود باشد پس مقصود از این که فلان شیء مورد اراده خداست این است که خدا اسباب موجود شدن آن چیز را کامل و تمام کرده و آن شیء به طور قطع به وجود خواهد آمد. و آنچه به طور مستقیم مورد اراده خداست خود علت و سببیت است یعنی نظام علت و سببیتی که دست اندر کار است فی نفسه مورد اراده خداست و لذا گفته‌اند (خدا اشیاء را به وسیله مشیت آفرید و مشیت را به خودی خود).^(۱)

۱- المیزان ج ۲۰، ص ۴۰.

اراده و قضای الهی در آفرینش

« إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ! » (۸۲ / یس)

خدای تعالی در ایجاد هر چیزی که اراده ایجاد آن کند به غیر از ذات متعالی خود به هیچ سببی دیگر نیازمند نیست، نه در این که آن سبب مستقلاً آن چیز را ایجاد کند و نه در این که خدا را در ایجاد آن کمک نماید و یا مانعی را از سر راه خدا بردارد. قرآن کریم تعبیراتش از این حقیقت مختلف است: در آیه فوق فرموده: « إِنَّمَا أَمْرُهُ، » در سوره نحل فرموده: « إِنَّمَا قَوْلُنَا، » و در سوره بقره تعبیر به قضا کرده و فرموده: « وَ إِذَا

قَضَى أَمْرًا» می‌خواهد بفرماید شأن خدای تعالی در هنگام اراده خلقت به موجودی از موجودات چنین است.

حکم و قضا و اراده در خدای تعالی یک چیز است، برای این که اراده از صفات فعل و خارج از ذات خدای تعالی است و از مقام فعل او انتزاع می‌شود و معنایش این است که هر چیز موجود را که فرض کنیم، در مقایسه با خدای سبحان طوری است که هیچ چاره‌ای جز هست شدن ندارد، پس معنای جمله «إِذَا أَرَدْنَا» این است که وقتی چیزی در موقف تعلق اراده خدا قرار گیرد، شأن خدا این است که به آن چیز بگوید باش! و آن هم موجود می‌شود! (البته در این میان لفظی که خدا به آن تلفظ کند در کار نیست و یا مخاطبی هم که دارای گوش باشد، چون اگر وجود داشت دیگر احتیاج به ایجاد نداشت!) پس کلام در آیه مورد بحث کلامی است تمثیلی و می‌خواهد بفرماید: افاضه وجود از ناحیه خدا به هر چیزی که موجود می‌شود بجز ذات متعالی خدا به هیچ چیز دیگر احتیاج ندارد و چون ذات خداوندی اراده کند هستی آن را، بدون تخلف و درنگ موجود می‌شود.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۳، ص ۱۸۳.

تقدّم اراده الهی بر امر او

«إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ!» (۴۰ / نحل)

ایجاد خدای تعالی یعنی آنچه که از وجود بر اشیاء افاضه می‌کند - که به وجهی همان وجود اشیاء موجود است - همان امر او و قول او و کلمه اوست که قرآن در هر جا به یک جور تعبیرش فرموده، لکن از ظاهر تعابیر قرآن برمی‌آید که کلمه خدا همان قول اوست به اعتبار خصوصیت آن و تعیینش.

و از این معنا روشن می‌گردد که اراده و قضای خدا نیز یکی است و بر حسب اعتبار از قول و امر مقدّم است، پس خدای سبحان نخست چیزی را اراده می‌کند و قضایش را می‌راند سپس به آن امر می‌کند و می‌گوید باش و موجود می‌شود.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۴، ص ۱۰۷.

مشیت الهی و جریان آن در شؤون زندگی

« وَ لَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ! » (۲۳ و ۲۴ / كهف)

قرآن کریم در تعلیم الهی خود تمامی آنچه که در عالم هستی است چه ذوات و چه آثار و افعال ذوات را مملوک خدا به تنهایی می‌داند، که می‌تواند در مملوک خود هر قسم تصرفی نموده و هر حکمی را انفاذ بدارد و کسی نیست که حکم او را تعقیب کند و غیر خدا هیچ کس هیچ چیزی را مالک نیست، مگر آنچه را که خدا تملیکش کرده و او را بر آن توانا نموده، تازه بعد از تملیک هم باز خود او مالک و قادر بر آن است.

پس تمامی ذواتی که در عالم است، دارای افعال و آثاری هستند و ما آنها را سبب و فاعل و علت آن افعال و آثار می‌نامیم هیچ یک مستقل در سبب خود نیستند و هیچ کدام در فعل و اثر خود بی‌نیاز از خدا نیست و هیچ عملی و اثری از خود سر نمی‌دهد مگر آن که خدا بخواهد، چه او است که آن را قادر بر آن فعل کرده و در عین حال سلب قدرت از خود ننموده، تا آن فاعل بر خلاف اراده خدا اراده‌ای کند.

و به عبارت دیگر هر سببی از اسباب عالم هستی سبب از پیش خود نیست و سببیتش به اقتضاء ذاتش نمی‌باشد، بلکه خدای تعالی او را قادر بر فعل و اثرش کرده و هر جا که فعلی و اثری از خود نشان دهد می‌فهمیم که خدا خلاف آن را اراده نکرده است.

به عبارت دیگر می‌توان گفت خدای تعالی راه رسیدن به اثر را برایش آسان و هموار کرده و باز می‌توان گفت اثر خود را به اذن خدا بروز می‌دهد، زیرا برگشت همه این تعبیرات به یکی است. اذن خدا همان اقدار خداست، اذن خدا همان رفع موانع نمودن خداست و آیات دال بر این که هر عملی از هر عاملی موقوف بر اذن خدای تعالی است بسیار زیاد است و از آن جمله می‌فرماید:

« هیچ درخت خرمایی را قطع نمی‌کنید و یا به حال خود نمی‌گذارید مگر به اذن خدا ! » (۵ / حشر) و

« مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ! » (۱۱ / تغابن) و

« وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ اللَّهِ ! » (۵۸ / اعراف) و

« هیچ کسی نمی‌تواند ایمان بیاورد مگر به اذن خدا ! » (۱۰۰ / یونس) و

« هیچ رسولی نفرستادیم مگر برای این که به اذن خدا اطاعت شود ! » (۶۴ / نساء)

پس انسان عارف به مقام پروردگار خود و کسی که خود را تسلیم پروردگار خویش ساخته می‌بایستی هیچ وقت خود را سبب مستقلی در امری و در کاری نداند و خود را در آن کار مستغنی از خدا نپندارد و بداند که اگر مالک آن عمل و قادر بر آن است خدای تعالی تملیکش فرموده و او را قادر بر آنش ساخته و ایمان داشته باشد به این

که: « أَنْ الْفُؤَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا - نیروها همه از خداست! » (۱۶۵ / بقره) لاجرم هر وقت تصمیم می‌گیرد عملی را انجام دهد باید عزمش توأم با توکل بر خدا باشد، هم چنان که خودش فرموده: « فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ! » (۱۵۹ / آل عمران) و هر وقت به کسی وعده‌ای می‌دهد و یا از عملی که در آینده انجام دهد خبر می‌دهد، باید مقیدش کند به اذن خدا و یا به عدم مشیت خدا خلاف آن را و بگوید این کار را می‌کنم اگر خدا غیر آن را نخواسته باشد و همین معنا یعنی نهی از مستقل پنداشتن خود معنایی است که از آیه شریفه به ذهن می‌رسد.

از همه اینها استفاده می‌شود که منظور از جمله فوق این نیست که شما کارهای خودتان را به خود نسبت ندهید و این کارها مال شما نیست، قطعاً منظور این نیست برای این که ما می‌بینیم بسیاری موارد خدا کارهای پیغمبرش و غیر پیغمبرش را به خود آنان نسبت داده و اصلاً امر می‌کند بگویید ما کار خود می‌کنیم و شما هم کار خود کنید: « لَنَا أَعْمَالُنَا وَ لَكُمْ أَعْمَالُكُمْ ! » (۱۵ / شوری) پس قرآن کریم اصل نسبت دادن افعال را به فاعل انکار ندارد و آن چیزی را که انکار کرده این است که کسی برای خود و یا برای کسی و یا چیزی دعوی استقلال در عمل و بی‌نیازی از مشیت خدا و اذن او کند، این است آن نکته‌ای که جمله استثنایی « إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ! » در مقام افاده آن است. معنی «إِنْشَاءَ اللَّهِ ! » مقید ساختن عمل خویش است به مشیت خدا. « وَادُّكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ! » (۲۴ / کهف) یعنی هر وقت در اثر غفلت از مقام پروردگارت فراموش کردی که به کلام خود استثناء نامبرده را بزنی به محضی که یادت آمد مجدداً به یاد پروردگارت بیفت و لو هر وقت که باشد، آنگاه ملک و قدرت خود را تسلیم او بدار و از او بدان و افعال خویش را مقید به اذن و مشیت او کن!

منظور ذکر خدای تعالی است به شأن مخصوص به او، حال چه این که به لفظ باشد و چه به یاد قلبی و لفظ هم چه انشاء الله باشد و یا استغفار و چه این که ابتدا آن را بگوید و یا اگر یادش رفت هنوز کلامش تمام نشده آن را بگوید و یا به منظور گفتن آن کلام را دوباره تکرار کند و یا آن که اگر اصلاً یادش نیامد تا کلام تمام شد همان کلام را در دل بگذراند و انشاء الله را بگوید، چه این که فاصله زیاد شده باشد و یا کم.^(۱)

مشیت الهی در ایجاد خیر و شر

«وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ!» (۱۰۷ / یونس)

- تو به جای خدا چیزهایی که نه به سود تواند و نه به ضرر تو مخوان، در حالی که ضرر و ناراحتی که خدا به تو برساند هیچ کس غیر از او آن را نگشاید و اگر قصد خیری به تو داشته باشد هیچ کس غیر از او آن را برنگرداند.

پس فقط خداست که قاهر است و بندگان خود را با مشیت و اراده خود به خیر می‌رساند و مع ذلک خدا آمرزنده و مهربان است: گناهان بندگان را می‌آمرزد و به آنان رحم می‌کند و همین که خدا متصف به این صفات است و دیگران دستشان از این صفت خالی است مقتضی آن است که عبادت و دعوت را به خدا اختصاص دهند.

«قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا؟» (۱۱ / فتح)

خدای سبحان خالق و آمر و مالک و مدبر هر چیز است، غیر او که ربی نیست، پس هیچ نفع و ضرری نیست جز با اراده و مشیت او، احدی از طرف خدا مالک هیچ چیز نیست، تا قاهر بر آن باشد و از ضرر آن اگر بخواهد ضرر برساند جلوگیری کند و یا نفع آن را جلب کند، اگر خدا ضررش را خواسته باشد و یا از خیرش جلوگیری کند اگر این قاهر خیر آن را نخواهد.

تمسک به اسباب و عدم لغویت آنها هر چند کاری است مشروع و حتی خدا به آن امر فرموده که باید تمسک به اسباب ظاهری جست، ولی این در صورتی است که معارض با امری مهم نباشد و چنانچه امر مهمتر از تدبیر امور زندگی پیش آید، مثلاً دفاع از دین و کشور پیش آید، باید از آن اسباب چشم پوشید و به دفاع پرداخت، هر چند که در این کار ناملایماتی هم محتمل باشد، مگر این که در این میان خطری قطعی و یقینی در کار باشد، که با وجود آن خطر دیگر دفاع و کوشش مؤثر نباشد، در آن صورت می‌شود دفاع را تعطیل کرد.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۹، ص ۲۱۵ و ج ۳۶، ص ۱۲۷.

دخالت مشیت الهی در تغییر استعداد های نفسانی انسان

« إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي ! » (۵۳ / یوسف)

« زیرا نفس بسیار وادارنده به سوء و زشتی است! » و بالطبع انسانی را به سوی مشتهیاتش که همان سیئات و گناهان بسیار و گوناگون است دعوت می‌کند، پس این خود از نادانی است که انسان نفس را از میل به شهوات و بدی‌ها تبرئه کند و اگر انسانی از دستورات و دعوت نفس به سوی زشتی‌ها و شرور سرپیچی کند رحمت خدایی دستگیرش شده و او را از پلیدی‌ها منصرف و به سوی عمل صالح موفق نموده است.

و از همین جا معلوم می‌شود جمله « إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي ! » دو تا فایده در بر دارد: یکی این که اطلاق جمله « إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ! » را مقید می‌کند و می‌فهماند که انجام کارهای نیک هم که گفتیم به توفیقی از ناحیه خدای سبحان است از کارهای نفس است و چنین نیست که آدمی آن‌ها را به طور اجبار از ناحیه خداوند انجام دهد.

دوم این که اشاره می‌کند که اجتنابش از خیانت، رحمتی از ناحیه پروردگارش بود. آنگاه رحمت خدای را هم تعلیل نموده به این که « إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ! » و غفاریت خدای را هم بر رحمت او اضافه کرد، برای این که مغفرت نواقص و معایب را که لازمه طبع بشری است مستور می‌کند و رحمت نیکی‌ها و صفات جمیله را نمایان می‌سازد.

آری مغفرت خدای تعالی هم چنان که گناهان و آثار آن را محو می‌کند همچنین نقایص و آثار نقایص را هم از بین می‌برد، هم چنان که قرآن کریم فرموده: « فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ! » (۱۷۳ / بقره)^(۱)

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۲۹.

اجرای مشیت الهی خلاف جریان طبیعی اسباب و عوامل

« وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ! » (۵۶ / یوسف)

کلمه «كَذَلِكَ» اشاره است به داستانی که تا رسیدن یوسف به مقام عزیزی مصر سرایید و آن عبارت بود از زندانی شدنش، که با وجود این که غرض همسر عزیز از آن

تحقیر و ذلیل کردن یوسف بود مع ذلک خداوند همان را وسیله عزتش قرار داد و سایر امور زندگی‌اش نیز به همین منوال جریان داشت، پدرش او را احترام کرد و برادران بر وی حسد برده و در چاهش انداختند و به مکاریانش فروختند تا بدین وسیله آن احترام مبدل به ذلت کنند، خدای سبحان هم همین مکر و حيله آنان را وسیله عزت او در خانه عزیز مصر قرار داد، زنان مصر مخصوصاً همسر عزیز با وی خدعه کردند و بنای مراده را گذاشتند تا او را به منجلا ب فسق و فجور بکشانند، خداوند همین توطئه را وسیله بروز و ظهور عصمت و پاکی او قرار داد و در آخر هم زندان را که وسیله خواری او بود باعث عزتش کرد.

و به همین داستان زندانی شدنش و محرومیتش از اختلاط و آمیزش آزادانه با مردم اشاره نموده و فرموده: « وَ كَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ ! » یعنی ما این چنین زحمت زندان را که از او سلب آزادی اراده کرده بود برداشتیم و در نتیجه صاحب مشیتی مطلق و اراده نافذ گردید، که می‌توانست در هر بقعه و قطعه‌ای از زمین که بخواهد منزل بگزیند. پس این جمله به وجهی محاذی جمله « وَ كَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَ اللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ ! » (۲۱ / یوسف) که قبلاً درباره وارد شدن یوسف به خانه عزیز فرموده بود قرار گرفته است.

و با این مقایسه این معنا روشن می‌گردد که جمله « نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ ! » در این جا به معنای جمله « وَ اللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ ! » (۲۱ / یوسف) در آن جا است و معلوم می‌شود که مراد این است که خدای سبحان وقتی بخواهد رحمت خود را به احدی برساند کسی در خواستن او معارضه ندارد، هیچ مانعی فرض ندارد که بتواند او را از به کار بردن اراده و خواستش جلوگیری کند.

و اگر کسی را می‌رسید که مشیت او را باطل سازد هر آینه درباره یوسف این کار را می‌کرد، چه در خصوص او تمامی اسباب آن هم سبب‌هایی که هر کدام جداگانه در ذلیل کردن وی قاطعیت داشت دست به دست هم دادند و مع ذلک نتوانستند او را ذلیل کنند، بلکه برخلاف جریان اسباب، خداوند او را بلند و عزیز کرد، آری «حکم تنها از آن خداست!» (۴۰ و ۶۷ / اعراف)

و این که فرموده: « وَ لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ! » اشاره است به این که این تمکین اجری بوده که خداوند به یوسف داد و وعده جمیلی است که به هر نیکوکاری می‌دهد، تا بدانند او اجرشان را ضایع نمی‌کند.^(۱)

مشیت الهی در عدم جلوگیری از جنگ و اختلاف

«وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا افْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ!» (۲۵۳ / بقره)

اگر خدا می‌خواست از تأثیر اختلاف مردم در پدید آمدن جنگ جلوگیری می‌کرد و لکن او هرچه خودش بخواهد می‌کند و چنین خواسته که در دار دنیا که دار اسباب است جلو اسباب را از تأثیر نگیرد و اختلاف سبب می‌شود مردم به سوی جنگ رانده شوند، اگر نمی‌خواهند خون یکدیگر را بریزند باید خودشان با ترک اختلاف از پدید آمدن سبب جلوگیری کنند.

همه رسولان الهی با آیاتی روشن به سوی مردم آمدند و حق صریح را با آن آیات اظهار کردند، به طوری که دیگر هیچ ابهامی باقی نماند و طریق هدایت را با کامل‌ترین بیان روشن نمودند و لازمه این صراحت و بی‌پرده شدن حق و روشن شدن راه هدایت این بود که دیگر از آن به بعد مردم راه وحدت و الفت و محبت در دین خدا را پیش گیرند و دیگر اختلافی و جنگی پیش نیاورند، اما چه باید کرد که در این میان عامل دیگری نیز دست در کار بوده و آن عامل سببیت ارسال رسولان در پدید آمدن وحدت و الفت را عقیم و خنثی کرد و آن وجود حس انحصارطلبی در مردم بود، که آنان را به اختلاف واداشت و به دنبال اختلاف به ظلم و ستم کشانید و در آخر به دو دسته مؤمن و کافر منشعب‌شان کرد و به دنبال آن هم تفرقه‌هایی دیگر در سایر شؤون حیات و سعادت زندگی‌شان پدید آورد. و اگر خدا می‌خواست می‌توانست از تأثیر اختلاف جلوگیری کند، به طوری که هرچند اختلاف در آنان وجود داشته باشد کارشان به جنگ و قتال نینجامد و پنجه به روی هم نکشند و لکن چنین چیزی را نخواست و این سبب را مانند سایر اسباب و علل به حال خود گذاشت، تا طبق سنت جاریه‌اش در همه اسباب رفتار کرده باشد، همان سنتی که خود او در عالم صنع و ایجاد جاری کرده و خدا هرچه بخواهد می‌کند.^(۱)

فصل دوم

مقدرات و شمول تقدیر الهی

مقدرات و نصیب حیات و معاش مقدر

« أَوْلَايَكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُمْ مِّنَ الْكِتَابِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا...! » (۲۷ / اعراف)

مراد به کتاب قضایی است که خداوند گذرانیده و مقدراتی است که در خصوص عمر انسان و غنا و صحت و مال و اولاد و سایر بهره‌های حیاتی او حتمی نموده، به دلیل این که آن را مقید و محدود به آمدن رسل فرموده که مراد از آن همان فرا رسیدن اجل و مرگ است و معلوم است که با فرا رسیدن مرگ زندگی دنیا با همه شوونش خاتمه پیدا می‌کند.

و مراد به نصیب از کتاب سهمی است که خصوص هر فردی از مقدرات دارد و این که فرموده: «بهره هر یک از آنان از کتاب به ایشان می‌رسد» و حال آن که به حسب ظاهر انسان به آن بهره‌ها می‌رسد نه آن بهره‌ها به انسان؟ برای این بود که دلالت کند بر این که نصیب هر کس به طور مسلم به او خواهد رسید و چیزی که برای او مقدر نشده مسلماً برایش دست نخواهد داد.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۵، ص ۱۵۶.

تقدیر الهی در تأثیر متقابل موجودات

« وَلَا يَمْلِكُونَ لَأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَوَةً وَلَا نُشُورًا! » (۳ / فرقان)

آیه فوق و آیات دیگری دلالت دارند بر این که خدای سبحان مالک هر چیز است و مالکی جز او نیست و هر چیزی مملوک اوست و جز مملوکیت شأن دیگری ندارد.

بنابراین هر موجودی هم چنان که در اول تکون و حدوثش وجودش را از خدای تعالی می‌گیرد همچنین در بقاء خود هر لحظه وجودش را از خدای تعالی اخذ می‌کند و تا وقتی باقی است که از ناحیه او به وی افاضه وجود بشود، همین که این فیض قطع شد معدوم گشته و اسم و رسمش از لوح وجود محو می‌گردد.

تمامی اجزاء و اطراف عالم به یکدیگر متصل و مربوط است به طوری که سیر یک موجود در مسیر وجودی‌اش موجود دیگری را هم به کمال و نتیجه‌ای که از خلقتش منظور بوده می‌رساند و سلسله موجودات به منزله زنجیری است که وقتی اولین حلقه آن به طرف نتیجه و هدف به حرکت در آید آخرین حلقه سلسله نیز به سوی سعادت و هدفش به راه می‌افتد، مثلاً انسان از نظامی که در حیوانات و نباتات جریان دارد استفاده می‌کند و نباتات از نظامی که در اراضی و جو محیط جریان دارد منتفع می‌شود و موجودات زمینی از نظام جاری در آسمان‌ها و آسمانی‌ها از نظام جاری در موجودات زمین استمداد می‌جویند، پس تمامی موجودات دارای نظام متصلی هستند که هر نوعی از انواع را به سوی سعادت خاصش سوق می‌دهد، این جاست که فطرت سلیم و شعور زنده و آزاد ناگزیر می‌شود از این که بگوید: نظامی به این وسعت و دقت جز به تقدیر خدایی عزیز و علیم و تدبیر پروردگاری حکیم و خبیر صورت نمی‌بندد.

و نیز ناچار است بگوید: این تقدیر و تدبیر جز به این فرض نمی‌شود که هویت و اعیان و خلاصه ذات هر موجود را در قالبی ریخته باشد که فلان فعل و اثر مخصوص از او سر بزند و در هر منزل از منازل که در طول مسیرش برایش تعیین شده همان نقشی را که از او خواسته‌اند بازی کند و در منزلی که به عنوان آخرین منزل و منتها الیه سیرش تعیین گردیده متوقف شود و همه این مراحل را در میان سلسله علل و اسباب در پیش روی قائد قضاء و به دنبال سائق قدر طی نماید.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۴، ص ۱۴۶.

تقدیر الهی و میزان تأثیر سببیت اسباب

« وَ مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَلْحَكُمُ إِلَّا اللَّهُ ! » (۶۷ / یوسف)

در آن موقع که فرزندان یعقوب علیه‌السلام مجهز و آماده سفر شدند و برای خداحافظی در برابرش صف کشیدند، او به طور الهام درک کرد که این پیوستگی آن هم با این وضع و هیأت جالبی که دارند به زودی از بین می‌رود و از عدد ایشان کم می‌شود و

چون چنین معنایی را احساس کرد لاجرم سفارش کرد که هرگز تظاهر به اجتماع نکنند و زنه‌ارشان داد که از یک دروازه وارد نشوند و دستور داد تا از دروازه‌های متفرق وارد شوند تا شاید بلای تفرقه و کم شدن عدد از ایشان دفع شود.

سپس به اطلاق کلام خود رجوع نموده، از آن جایی که ظهور در این داشت که وارد شدن از درهای متعدد سبب اصیل و مستقلی است برای دفع بلا، لذا آن را به قیدی که اصلاحش کند تقیید نموده چنین خطاب کرد: « وَ مَا أَعْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ - مَنْ بَا أَيْنِ سَفَارِشِ بَه هِيچ وَجَه نَمِي تَوَانِم شَمَا رَا اَز دَسْتِگِيرِي خُدَا بِي نِيَاز كِنِم! » آنگاه همين معنا را هم تَعْلِيل نَمُوْدَه بَه اَيْن كِه « اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ! » يَعْنِي مَنْ بَا اَيْنِ سَفَارِشِم حَاجَتِي رَا كِه شَمَا بَه خُدَاوَنَد سَبْحَان دَارِيْد بَر نَمِي اَوْرَم وَ نَمِي گُوِيْم كِه اَيْنِ سَفَارِشِ سَبَبِ مَسْتَقْلِي اَسْت كِه شَمَا رَا اَز نَزْوَلِ بَلَا نَگَهْدَاشْتَه وَ تَوَسَّلِ بَه اَن مَوْجِبِ سَلَامَتِ وَ عَافِيَتِ شَمَا مِي شُوْد، چَه اَيْنِگُوْنَه اَسْبَابِ كَسِي رَا اَز خُدَا بِي نِيَاز نَمِي سَازَد وَ بَدُوْنِ حَكْمِ وَ اِرَادَه خُدَا اَثْر وَ حَكْمِي نَدَارَد، پَس بَه طَوْرِ مَطْلُقِ حَكْمِ جِزْ بَرَايِ خُدَايِ سَبْحَانِ نِيَسْتِ وَ اَيْنِ اَسْبَابِ، اَسْبَابِ ظَاهِرِي هَسْتَنَد كِه اِگَرِ خُدَا اِرَادَه كَنَد صَاحِبِ اَثْرِ مِي شُوْنَد.

يعقوب عليه السلام به همين جهت دنبال گفتار خود اضافه کرد که « عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ عَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ! » (۶۷ / يوسف) يعنى در عين اين كه دستورتان دادم كه به منظور دفع بلايى كه از آن بر شما مى ترسم متوسل به آن شويد، در عين حال توكلم به خداست، چه در اين سبب و چه در ساير اسبابى كه من در امورم اتخاذه مى كنم. و اين مسيرى است كه هر عاقل رشيدى بايد سيره خود قرار دهد، چه اگر انسان دچار غوايت و گمراهى نباشد مى بيند و احساس مى كند كه نه خودش مستقلاً مى تواند امور خود را اداره كند و نه اسباب عادى كه در اختيار اوست مى توانند مستقلاً او را به مقصدش برسانند، بلكه بايد در همه امورش به وكيلى ملتجى شود كه اصلاح امورش به دست اوست و اوست كه به بهترين وجهى امورش را تدبير مى كند و آن وكيل همان خدای قاهرى است كه هيچ چيز بر او قاهر نيست و خدای غالبى است كه هيچ چيز بر او غالب نيست، هر چه بخواهد مى كند و هر حكمى كه اراده كند انفاذ مى نمايد.

پس اين آيه چند نکته را روشن ساخت:

اول - اين كه معنای توكل بر غير عبارت است از اين كه آدمی غير خود را بر امری از امور تسلط دهد كه آن امر هم با شخص متوكل ارتباط و نسبت دارد و هم با موكل.

دوم - این که اسباب عادی به خاطر این که در تأثیر خود مستقل نبوده و در ذات خود بی‌نیاز و بی‌احتیاج به غیر خود نیستند لاجرم می‌باید کسی که در مقاصد و اغراض زندگی‌اش متوسل به آن‌ها می‌شود در عین توسلش به آن‌ها متوکل بر غیر آن‌ها و اسبابی که فوق آنهاست بشود، تا آن اسباب سببیت این اسباب عادی را سبب شوند و در نتیجه سببیت اینها تمام گردد، که اگر چنین توکلی بکند بر طبق روش صحیح و طریق رشد و صواب سلوک کرده، نه این که اسباب عادی را که خداوند نظام کون را بر اساس آن نهاده مهمل دانسته هدف‌های زندگی خود را بدون طریق طلب کند، که چنین طلبی ضلالت و جهل است.

سوم - این که آن سببی که می‌باید بدان توکل جست (و خلاصه آن سببی که تمامی اسباب در سببیت خود نیازمند به آنند)، همانا خدای سبحان و یگانه‌ای است که شریکی ندارد، آری او خداوندی است که معبودی جز او نبوده و او رب و پرورش‌دهنده هر چیز است و این نکته از حصری استفاده می‌شود که جمله: « وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ! » بر آن دلالت دارد.

اگر خداوند نقشه یعقوب را بی‌اثر و قضای خود را ممضی ساخت برای این بود که می‌خواست حاجتی را که یعقوب در دل و در نهاد خود داشت برآورد و سببی را که به نظر او باعث محفوظ ماندن فرزندان او بود و سرانجام هیچ کاری برایش صورت نداد، بلکه مایه تفرقه جمع فرزندان و نقص عدد ایشان شد، همان سبب را وسیله رسیدن یعقوب به یوسف قرار داد.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۶۲.

تقدیر مقدار و حدود ثابت اشیاء نزد خدا

« لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ! » (۱۱ / رعد)

برای تمامی اشیاء در نزد خدا حدودی است ثابت و غیر متغیر و غیر متخلف و به همین جهت هیچگاه از علم او دور و مستور نمی‌شوند، آیه مورد بحث این اجمال را در خصوص انسان تفصیل می‌دهد که انسان‌ها هر کدام معقباتی از پیش رو و از پشت سر دارند، که موکل بر ایشانند، تا ایشان را و تمامی متعلقات ایشان را از خطر هلاکت و دگرگونی حفظ نمایند و دچار هلاکت و دگرگونی نشوند مگر به امر دیگر خدا.

هیچ چیز انسان از جانش و جسمش و اوصاف و احوالش و اعمال و آثارش نیست مگر آن که ملکی از طرف خداوند موکل بر آن است تا حفظش کند و در مسیرش به سوی خدای لایزال، همواره وضعش چنین است تا آن که خودش وضع خود را تغییر دهد، در آن صورت خدا هم وضع خود را درباره او تغییر می‌دهد، بسی این که خدا حافظ است و او ملائکه‌ای دارد که متصدی حفظ بندگانشند، خود يك حقیقتی است قرآنی.

غیر از حقیقت نامبرده که گفتیم امر خداست، امر دیگری در این بین در کمین مردم است، تا چه وقت وضع خود را تغییر دهند و خداوند درباره آن امر فرمود: وقتی اثر خود را می‌کند که مردم وضع خود را تغییر دهند، در این هنگام است که خداوند هم به وسیله این امر نعمت‌هایش را تغییر می‌دهد.

امر خداوند بر متون اشیاء و حواشی آنها و در هر حال مهیمن و مسلط است و هر چیزی چه در حال ثباتش و چه در عین تغییرش مطیع امر او و خاضع در برابر عظمت اوست و این که هر چند امر الهی ابعاضی داشته و آن ابعاضش با هم مختلفند، یک امر معقب و حافظ است، امر دیگری است که تغییردهنده نعمت است و لکن در عین حال نظام واحدی دارند که تغییر و تبدیل ندارد.

از قضایای محتوم و سنت جاری الهی یکی این است که همواره میان احسان و تقوی و شکر خدا و میان توارد نعمت‌ها و تضاعف برکات ظاهری و باطنی و نزول و ریزش آن از ناحیه خدا ملازمه بوده و هر قومی که احسان و تقوی و شکر داشته‌اند خداوند نعمت را بر ایشان باقی داشته و تا مردم وضع خود را تغییر نداده‌اند روز به روز بیشتر کرده است، « وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ! » (۹۶ / اعراف) و « لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ! » (۷ / ابراهیم) و « هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ! » (۶۰ / رحمن) ^(۱)

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۲۰۰.

تقدیر عوامل حفظ انسان

« لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ! » (۱۱ / رعد)

باید آدمی را چنین تصور کرد که در راهی می‌رود و دنبالش معقبات دورش می‌چرخند و اتفاقاً خداوند از این راه هم خبر داده و فرموده: « يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ

إِلَىٰ رَبِّكَ كَذٰحَا فَمُلَاقِيهِ ! » (۶ / انشقاق) و نیز در معنای این آیه آیات دیگری است که دلالت می‌کند بر رجوع آدمی به پروردگارش، مانند: « وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ! » (۵۶ / یونس) و « إِلَيْهِ تُقْلَبُونَ ! » (۲۱ / عنکبوت) بنابراین برای آدمی که برحسب این ادله به سوی پروردگارش بر می‌گردد تعقیب‌کنندگانی هستند که از پیش رو و از پشت مراقب اویند.

این هم از مشرب قرآن معلوم و پیداست که آدمی تنها این هیكل جسمانی و این بدن مادی محسوس نیست، بلکه موجودی است مرکب از بدن و نفس و شوون و امتیازات عمده او همه مربوط به نفس اوست، نفس اوست که اراده و شعور دارد و به خاطر داشتن آن مورد امر و نهی قرار می‌گیرد و پای ثواب و عقاب و راحت و الم و سعادت و شقاوت به میان می‌آید و کارهای زشت و زیبا از او سر می‌زند و ایمان و کفر را به او نسبت می‌دهند، هرچند نفس بدون بدن کاری نمی‌کند و لکن بدن جنبه آلت و ابزاری را دارد که نفس برای رسیدن به مقاصد و هدف‌های خود آن را به کار می‌گیرد. بنابراین معنای جمله «مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ، وَ مِنْ خَلْفِهِ» توسعه می‌یابد، هم امور مادی و جسمانی را شامل می‌شود و هم امور روحی را، پس همه اجسام و جسمانیاتی که در طول حیات انسان به جسم او احاطه دارد، بعضی از آن‌ها در پیش روی او قرار گرفته و بعضی در پشت سر او واقع شده‌اند و همچنین جمیع مراحل نفسانی که آدمی در مسیرش به سوی پروردگارش می‌پیماید و جمیع احوال روحی که به خود می‌گیرد و قرب و بعدها و سعادت و شقاوت‌ها و اعمال صالح و ثواب و عقاب‌هایی که برای خود ذخیره می‌کند، همه آن‌ها یا در پشت سر انسان قرار دارند و یا در پیش رویش.

این معقباتی که خداوند از آن‌ها خبر داده در اینگونه امور از نظر ارتباطش به انسان‌ها دخل و تصرف‌هایی دارند و این انسان که خداوند او را توصیف کرده به این که مالک نفع و ضرر و مرگ و حیات و بعث و نشور خود نیست و قدرت بر حفظ هیچ یک از خود و آثار خود را چه آن‌ها که حاضرند و چه آن‌ها که غایبند ندارد و این خدای سبحان است که او و آثار حاضر و غایب او را حفظ می‌کند و در عین حال که فرموده: « اللَّهُ حَفِیْظٌ عَلَیْهِمْ - خداوند برایشان حافظ است! » (۶ / شوری) « وَ رَبُّكَ عَلَیٰ كُلِّ شَیْءٍ حَفِیْظٌ - و پروردگارت بر هر چیزی نگهبان است! » (۲۱ / سبأ) در عین حال وسایطی را هم در این حفظ کردن اثبات نموده و می‌فرماید: « وَ اِنَّ عَلَیْكُمْ لِحَافِظِیْنَ - به درستی که بر شما نگهبانانی هست! » (۱۰ / انفطار)

پس اگر خدای تعالی آثار حاضر و غایب انسانی را به وسیله این وسایط که گاهی آن‌ها را «حَافِظِیْنَ» نامیده و گاهی «مُعَقَّبَات» خوانده، حفظ نمی‌فرمود هر آینه فنا و

چه در جانب خیر و چه در جانب شر، پس اگر مردمی دارای ایمان و اطاعت و شکر باشند خداوند نعمت‌های ظاهری و باطنی‌اش را به ایشان ارزانی بدارد و همین که ایشان وضع خود را تغییر دادند و کفر و فسق ورزیدند خدا هم نعمت خود را به نعمت مبدل کند و همچنین اگر دچار نعمت باشند تا باز خود را تغییر دهند، همین که تغییر دادند و به اطاعت و شکر بازگشتند باز هم نعمتشان به نعمت مبدل شود و همچنین.

و لکن ظاهر سیاق با این عمومیت مساعد نیست و خصوصاً دنباله آن که دارد: «وَ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءً فَلَا مَرَدَّ لَهُ!» (۱۱ / رعد) چه این دنباله بهترین شاهد است بر این که مقصود از «مَا بِقَوْمٍ» نعمت قبلی ایشان است، نه اعم از نعمت و نعمت، چون جمله نامبرده تغییر را وصف می‌کند و از این که در توصیف معنای آن می‌فرماید وضعشان را به عذاب و بدبختی تغییر می‌دهیم، فهمیده می‌شود که مقصود از وضع قبلی‌شان نعمت و خوشی ایشان است. (دقت فرمایید!)

علاوه بر این که خدای سبحان خود می‌فرماید: «وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ!» (۳۰ / شوری) و می‌رساند که از بسیاری از سیئات عفو می‌کند و آثار آن‌ها را محو می‌سازد و این خود دلیل است بر این که در جانب شر ملازمه‌ای میان اعمال انسان و آثار سوء خارجی نیست، به خلاف جانب خیر، که میان آن‌ها آثار حسنه‌اش ملازمه‌هست، هم‌چنان که در نظیر آیه: «و این بدان جهت است که خدا تغییر دهنده نعمتی که بر قومی داده نیست تا آن که ایشان خود را تغییر دهند!» (۱۱/رعد) فرموده: خداوند آثار نیک کارهای نیک را از بین نمی‌برد.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۱۹۷.

شمول عوامل دگرگون‌ساز

«إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ!» (۱۱ / رعد)

درباره ملازمه میان شیوع صلاح در قومی و دوام نعمت بر ایشان قبلاً توضیح داده شد و اما این که اگر فساد در قومی شایع شود و یا از بعضی از ایشان سر بزند، نعمت و عذاب هم بر ایشان نازل می‌شود، آیه شریفه از تلازم میان آن ساکت است، نهایت چیزی که از آن استفاده می‌شود این است که خداوند متعال وقتی روش خود را تغییر

می‌دهد و عذاب می‌فرستد، که مردم رفتار خود را عوض کرده باشند و اگر مردم رفتار خود را عوض کردند به طور حتم و وجوب خدا هم روش خود را تغییر می‌دهد و بدون درنگ عذاب می‌فرستد، از آیه استفاده نمی‌شود و به همین جهت سیاق را تغییر داده می‌فرماید: «وَ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ!» (۱۱ / رعد) با این که اگر می‌خواست سیاق را تغییر ندهد باید می‌فرمود: «تا آن که مردم رفتار خود را عوض کنند که در این صورت خداوند بدی را برای ایشان خواسته است به طوری که احدی نتواند آن را جلوگیری شود!» مؤید این معنا آیه «وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ!» (۳۰ / شوری) است که صریحا دلالت می‌کند بر این که پاره‌ای از تغییرات خدا در هنگام پاره‌ای از تغییرات مردم اجرا نمی‌گردد و خدا مردم را در آن تغییرات عفو می‌فرماید.

اما این که آیا فرد هم عینا مانند قوم و جمعیت است؟ و صلاح و فساد عمل او در وضع آخرت و دنیای او و امور مادی و معنوی او اثر می‌گذارند یا نه؟ آنچه که از کلام الهی بر می‌آید این است که میان اعمال صالح یک فرد و میان صلاح آخرت و نعمت‌های معنویش رابطه هست و در صورت تغییر آن، نعمت‌های نامبرده هم تغییر می‌کند و لکن نسبت به نعمت‌های مادی و جسمانی‌اش آیات دلالتی بر رابطه آن دو ندارد.

و حکمت همه این‌ها هم روشن است، چه تلازم نامبرده مقتضای حکم توافق و سنخیتی است که در اجزای عالم برقرار است و هر نوعی را به سوی غایت و نهایت سیرش سوق می‌دهد، آری خداوند برای انواع، غایاتی قرار داده و آن‌ها را مجهز به وسایل رسیدن بدان غایات آفریده و در میان اجزای این نظام تلازم و توافقی نهاده، که همه را شیء واحدی کرده، که میان اجزایش معانده و تضاد نیست و مقتضای آن‌ها این است که هر نوعی در عافیت و نعمت و کرامت تا به غایت خود برسد و میان انواع موجودات غیر از نوع آدمی گویا هیچ نوع دیگری از مقتضای فطرت اصلی خود منحرف نمی‌شود. و نوع انسان هم اگر مانند سایر انواع از مقتضای فطرت اصلی‌اش منحرف نگردد، عالم بر طبق سعادت و نعمت او دور می‌زند و جریان می‌یابد و اما اگر منحرف شد و فساد در میان آن رایج گردید، تعادل میان اجزاء کون برهم خورده و همین خود باعث می‌شود که نعمت از او رم نموده و نظام زندگی‌اش مختل گردد و در نتیجه فساد در دریا و خشکی عالم به خاطر اعمال ناروای آدمی ظاهر می‌گردد و خدا کیفر بعضی از آنچه که کرده‌اند به ایشان می‌چشاند، تا شاید برگردند.

و این معنا پوشیده نیست که مربوط به نوع است، نه شخص و به همین جهت گفتیم تلازم میان صلاح نوع و نعمت‌های عمومی آنان هست و اما میان افراد نیست، زیرا چه بسا افرادی که در نوع به هدف نرسند و لکن خود نوع به هدف برسد و باید برسد. آری اگر به خاطر انحراف یک فرد و دو فرد، نوع از سعادت خود محروم مانده و به غایت و هدف نرسد مستلزم لعب در خلقت می‌شود و خدا فرموده: « وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لِاعْبِينَا ! » (۱۶ / انبیاء) ^(۱)

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۲۰۲.

واسطه‌های تکوینی و تشریحی

و شمول تغییر و دگرگونی

«... وَ لَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ...!» (۴۸ / بقره)

خدای سبحان در سببیت از یکی از دو جهت مورد نظر قرار می‌گیرد، اول از نظر تکوین و دوم از نظر تشریح. از نظر اول خدای سبحان مُبْدِئِ نخستین هر سبب و هر تأثیر است و سبب هر سببی بالاخره به او منتهی می‌شود، پس مالک علی‌الاطلاق خلق و ایجاد، اوست. و همه علل و اسباب اموری هستند که واسطه میان او و غیر او و وسیله انتشار رحمت اویند، آن رحمتی که پایان ندارد و نعمتی که بی‌شمار به خلق و صنع خود دارد، پس از نظر تکوین سببیت خدا جای هیچ حرف نیست.

و اما از نظر دوم یعنی تشریح، خدای تعالی به ما تفضل کرده، در عین بلندی مرتبه‌اش خود را به ما نزدیک ساخته و برای ما تشریح دین نموده و در آن دین احکامی از اوامر و نواهی و غیره وضع کرده و تبعات و عقوبت‌هایی در آخرت برای نافرمانان معین کرده و رسولانی برای ما گسیل داشت، ما را بشارت‌ها دادند و اندازها کردند و دین خدا را به بهترین وجهی تبلیغ نمودند و حجت بدین وسیله بر ما تمام شد: « وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَ عَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ - کلمه پروردگارت در راستی و عدالت تمام شد و کسی نیست که کلمات او را مبدل سازد! » (۱۱۵ / انعام)

حال ببینیم معنای شفاعت با کدام یک از این دو جهت منطبق است؟ اما انطباق آن بر جهت اول یعنی جهت تکوین و این که اسباب و علل وجودی کار شفاعت را بکنند، که بی‌سار واضح است، برای این که هر سببی واسطه است میان سبب فوق و مسبب

خودش و روبرهم آن‌ها از صفات علیای خدا، یعنی رحمت و خلق و احیاء و رزق و امثال آن را استفاده نموده و انواع نعمت‌ها و فضل‌ها را گرفته و به محتاجان می‌رسانند:

« لَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهٗ اِلَّا بِاِذْنِهٖ...! » (۲۵۵ / بقره) و « اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِي سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلٰى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْاَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ اِلَّا مِنْۢ بَعْدِ اِذْنِهٖ ! » (۳ / یونس)

در دو آیه فوق که راجع به خلقت آسمان‌ها و زمین است قهرا شفاعت هم در آن‌ها در مورد تکوین خواهد بود و شفاعت در مورد تکوین جز این نمی‌تواند باشد، که علل و اسبابی میان خدا و مسببها واسطه شده و امور آن‌ها را تدبیر و وجود و بقاء آن‌ها را تنظیم کنند و این همان شفاعت تکوینی است.

و اما از جهت دوم، یعنی از جهت تشریح، مفهوم شفاعت در این مورد هم صادق است و هیچ محذوری در آن نیست و آیه: « يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ اِلَّا مَنْ اِذْنًا لَهٗ الرَّحْمٰنُ وَرَضِيَ لَهٗ قَوْلًا ! » (۱۰۹ / طه) و آیات بسیار دیگر با این شفاعت یعنی شفاعت در مرحله تشریح منطبقند.

برای این که این آیات، شفاعت (شافع بودن) را برای عده‌ای از بندگان خدا از قبیل ملائکه و بعضی از مردم، اثبات می‌کند، البته به شرط اذن و به قید ارتضاء و این خودش تملیک شفاعت است، یعنی با همین کلامش دارد شفاعت را به بعضی از بندگانش تملیک می‌کند و می‌تواند بکند، چون « لَهٗ الْمُلْكُ وَ لَهٗ الْاَمْرُ ! »

پس این بندگان که خدا مقام شفاعت را به آنان داده، می‌توانند به رحمت و عفو و مغفرت و سایر صفات علیای او تمسک نموده، بنده‌ای از بندگان خدا را که گناه گرفتارش کرده، مشمول آن صفات خدا قرار دهند و در نتیجه بلای عقوبت را که شامل او شده از او برگردانند و در این صورت دیگر از مورد حکم عقوبت بیرون گشته، دیگر مصداق آن حکم نیست، زیرا تأثیر شفاعت از باب حکومت است، نه از باب تضاد و تعارض و این مطلب با گفتار خود خدای تعالی که می‌فرماید: « فَأُولٰٓئِكَ يَبْدَلُ اللّٰهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ - خدا گناهان ایشان را مبدل به حسنه می‌کند! » (۷۰ / فرقان) کاملاً روشن و بی‌اشکال می‌شود. چون به حکم این آیه خدا می‌تواند عملی را با عملی دیگر معاوضه کند، هم چنان که می‌تواند یک عمل موجود را معدوم سازد: « وَ قَدِمْنَا اِلٰى مَا عَمِلُوْا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبًا مِّنْثُورًا ! » (۲۳ / فرقان) و « فَأَحْبَطَ اَعْمَالَهُمْ - پس اعمالشان را بی‌اثر کرد! » و « اِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبٰٓئِرًا مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكْفِرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ - اگر از گناهان کبیره اجتناب کنید گناهان صغیره شما را محو می‌کنیم ! » (۳۱ / نساء) و « اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُشْرَكَ

بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ - خدا این گناه را نمی‌آمرزد که به وی شرک بورزند و گناهان پایین‌تر از آن را از هر کس بخواهد می‌آمرزد! « (۴۸ / نساء) و این آیه به طور مسلم در غیر مورد ایمان و توبه است، برای این که ایمان و توبه شرک قبلی را هم جبران نموده و آن را مانند سایر گناهان مشمول آمرزش خدا می‌کند.

و نیز همان طور که می‌تواند عملی را مبدل به عملی دیگر کند، می‌تواند عملی اندک را بسیار کند «أُولَئِكَ يُؤْتُونَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ - اینان اجرشان دو برابر داده می‌شود!» (۵۴/قصص) و «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا - هر کس کار نیکی کند ده برابر مثل آن را خواهد داشت!» (۱۶۰ / انعام) و نیز همان طور که می‌تواند عملی را با عملی دیگر مبدل نموده و نیز عملی اندک را بسیار کند و همچنین می‌تواند عملی را که معدوم بوده، موجود سازد: « کسانی که ایمان آوردند و ذریه‌شان نیز از ایشان پیروی نموده ایمان آوردند ما ذریه‌شان را به ایشان ملحق می‌کنیم و ایشان را از هیچ یک از اعمالی که کردند محروم و بی‌بهره نمی‌سازیم، که هر مردی در گرو عملی است که انجام داده است!» (۲۱ / طور)^(۱)

۱- المیزان ج ۱، ص ۲۹۶.

تقدیر الهی و دخالت واسطه‌ها

«لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ!» (۲۵۵ / بقره)

سلطنت مطلقه در عالم وجود از آن خدای سبحان و هیچ تصرفی از کسی و در چیزی دیده نمی‌شود، مگر آن که تصرف هم مال خدا و از خداست، در نتیجه این شبهه به ذهن می‌افتد که اگر مطلب از این قرار باشد پس دیگر، این اسباب و عللی که ما در عالم می‌بینیم چه کاره‌اند؟ و چه طور ممکن است در عین حال آن‌ها را مؤثر بدانیم و در آن‌ها تصور اثر کنیم، با این که هیچ تأثیری نیست جز برای خدای سبحان؟

از این توهم چنین جواب داده شده که تصرف این علل و اسباب در این موجودات و معلول‌ها خود وساطتی است در تصرف خدا، نه این که تصرف خود آن‌ها باشد، به عبارتی دیگر علل و اسباب در مورد مسببات شفیعی هستند که به اذن خدا شفاعت می‌کنند و شفاعت - که عبارت است از توسط در رساندن خیر و یا دفع شر و این خود نوعی تصرف است از شفیع در امر مستشفع - وقتی با سلطنت الهی اطلاق و تصرف الهی منافات دارد که منتهی به اذن خدا نگردد و بر مشیت خدای تعالی اعتماد نداشته

باشد، بلکه خودش مستقل و بریده از خدا باشد و حال آن که چنین نیست برای این که هیچ سببی از اسباب و هیچ علتی از علل نیست مگر آن که تأثیرش به وسیله خدا و نحوه تصرفاتش به اذن خداست، پس در حقیقت تأثیر و تصرف خود خداست، پس باز هم درست است بگوییم در عالم به جز سلطان خدا و قیومیت مطلق او هیچ سلطنتی و قیومیتی نیست، (عز سلطانه !)

و بنابر بیانی که ما کردیم شفاعت عبارت شد از توسط در عالم اسباب و وسایط، چه این که این توسط به تکوین باشد، مثل همین وساطتی که اسباب دارند و یا توسط به زبان باشد.^(۱)

۱- المیزان ج ۴، ص ۲۲۵.

مقدرات و تأثیر اسباب ظاهری

و درخواست‌ها و دعاها

« وَ إِذَا سَأَلْتَهُ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَ لِيُؤْمِنُوا بِی لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ! » (۱۸۶ / بقره)

همان طوری که کار کردن انسان با اسباب و ابزار موجب سلب قدرت و اختیار از او نمی‌شود همچنین پروردگار هم که امور را از مجرای اسباب انجام می‌دهد لازمه‌اش محدود شدن قدرت و اختیار بی‌پایان او نیست. زیرا در حقیقت بازگشت این تحدیدات به فعل است نه به فاعل، زیرا بدیهی است که انسان توانایی دیدن و شنیدن را دارد ولی اصولاً دیدن و شنیدن جز با چشم و گوش نیست، همچنین قدرت پروردگار حد و اندازه‌ای ندارد ولی چیزهایی که مورد تعلق قدرت قرار می‌گیرد محدود به حدود معین و متوقف بر اسباب مخصوصی است، مثلاً یک نفر انسان مشخص را که در نظر بگیریم می‌بینیم از جهات مختلفی محدود و ممتاز است یعنی از پدر و مادر معینی در زمان و مکان مخصوصی متولد شده و وجودش وابسته به اسباب و شرایط خاصی است که اگر یکی از آن‌ها تخلف کند آن شخص معین نخواهد بود، پس ایجاد این شخص با این خصوصیات متوقف بر همه آن اسباب و شرایط است بنابراین خود فعل دارای حدود و قیود است نه این که فاعل و قدرت او مقید و محدود باشد. (دقت فرمایید!)

تمام حوادث و جریانات از طرف پروردگار مقدر شده و اسباب و وسایل تأثیر

استقلالی و حقیقی در آن‌ها ندارند و تنها خداوند متعال است که ملک و سلطنتش دائمی بوده و اراده و مشیتش پیوسته نفوذ دارد و سر رشته امور را همواره به دست داشته و به هر نحوی که خواهد می‌گرداند بنابراین باید تنها از او درخواست کرد و از او یاری جست.

مقدر شدن یک امری باعث نمی‌شود که بدون اسباب و وسایل وجود پیدا کند (مثلاً چیزی که سوختن آن مقدر شده لازم‌اش این نیست که بدون جهت و با نبودن هیچ امر سوزاننده‌ای بسوزد بلکه معنایش این است که آتش یا وسیله سوختن دیگری فراهم شده و آن را می‌سوزاند،) و دعا خود یکی از اسباب است پس موقعی که شخص دعا می‌کند اسباب آن فراهم می‌شود و لذا تحقق می‌پذیرد (بنابراین مقدر بودن یک امری با تأثیر دعا منافات ندارد زیرا معنای مقدر بودنش این است که به واسطه دعا کردن و مستجاب شدن وجود بیابد چنان که تقدیر سوختن معنایش این است که به وسیله وجود آتش در شرایط مخصوصی بسوزد.) این مطلب پاسخ اشکالی است که بر موضوع دعا کرده‌اند و گفته‌اند مطلبی که درباره آن دعا می‌شود اگر مقدر شده باشد به طور قطع واقع می‌شود و اگر مقدر نشده باشد حتما صورت نمی‌گیرد پس در هر حال دعا بی‌تأثیر است. و این نظریه با توجه به مطالب بالا رد می‌شود.^(۱)

۱- المیزان ج ۳، ص ۵۵.

امدادهای غیبی و اعجاز

و نقش اسباب‌های ظاهری

« وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ! » (۱۷ / انفال)

دقت در این آیه شکی باقی نمی‌گذارد در این که آیه شریفه اشاره به جنگ بدر می‌کند و جمله: « ما رَمَيْتَ، » هم اشاره است به آن مشتم ریگی که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله به طرف مشرکین پرتاب کرد.

از همه این شواهد به دست می‌آید که مراد به جمله « فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ! » این است که عادی بودن داستان بدر را نفی نموده و انکار فرماید و بفرماید که خیال نکنید استیصال کفار و غلبه شما بر ایشان امری عادی و طبیعی بود، چگونه ممکن است چنین باشد و حال آن که عادات و طبعا

مردمی اندک و انگشت‌شمار و فاقد تجهیزات جنگی با یک یا دو رأس اسب و عدد مختصری زره و شمشیر نمی‌توانند لشکری مجهز به اسبان و اسلحه و مردان جنگی و آذوقه را تار و مار سازند چون عدد ایشان چند برابر است و نیروی ایشان قابل مقایسه با نیروی این عده نیست، وسایل غلبه و پیروزی همه با آنهاست، پس قهرا آنان باید پیروز شوند. پس این خدای سبحان بود که به وسیله ملائکه‌ای که نازل فرمود مؤمنین را استوار و کفار را مرعوب کرد و با آن سنگریزه‌ها که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله به سمتشان پاشید فراریشان داد و مؤمنین را بر کشتن و اسیر گرفتن آنان تمکن داده و بدین وسیله کید ایشان را خنثی و سر و صدایشان را خفه کرد.

پس جا دارد این کشتن و بستن و این سنگریزه پاشیدن و فراری دادن همه به خدای سبحان نسبت داده شود نه به مؤمنین. پس این که در آیه همه اینها را از مؤمنین نفی نموده از باب ادعای به عنایت است با اسناد دادن اطراف داستان به سبب الهی و غیرعادی و این با استنادش به اسباب ظاهری و عوامل طبیعی معهود و این که مؤمنین کشته و رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله سنگریزه‌ها را پاشیده باشد هیچ منافاتی ندارد.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۷، ص ۶۱.

فصل سوم

تقدیر حوادث

حوادث نیک و بد و منشأ آن

«وَإِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ...!» (نساء / ۷۸)

«اگر به آنان خیری رسد می‌گویند این از جانب خداست و اگر شری رسد می‌گویند این از شر توست...!»

این فراز از آیه، دو جمله دیگر از یاهوسرایبی‌های مردم است که خدا از آن‌ها نقل می‌کند و به پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله امر می‌فرماید که جواب این دو جمله را بگوید و حقیقت امر را در خوبی‌ها و بدی‌هایی که به انسان می‌رسد بیان کند.

و این «حَسَنَات» و «سَيِّئَات» یا نیکی‌ها و بدی‌ها عبارت از حوادثی بود که بعد از آن که پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله آمد و مشغول بالا بردن مبانی دین شد و دعوت و آوازه وی با جهاد منتشر گشت، داشت به مردم رو می‌آورد: «حَسَنَات» از قبیل فتح و ظفر و غنیمت در جنگ‌ها و غزواتی که با غلبه همراه بود و «سَيِّئَات» از قبیل کشته شدن و مجروح شدن و رنج و مشقت‌هایی که در جنگ‌های دیگر می‌بردند. مردم سیئات را به پیغمبر نسبت می‌دادند یعنی یا فال بد به او می‌زدند و یا به حضرتش نسبت ضعف رأی و سوء تدبیر می‌دادند. خداوند به پیغمبر دستور می‌دهد که در جواب آنان چنین بگوید: «قُلْ كُلُّ مَنْ عِنْدَ اللَّهِ !» (نساء / ۷۸) یعنی بگو همه از جانب خداست زیرا اینها، حوادثی است که ناظم دستگاه آفرینش یعنی خدای لا شریک له آن‌ها را منظم کرده است زیرا بر طبق تعلیم قرآن مجید همه اشیاء در وجود و بقاء و همه حوادثی که در

پیش دارند، منقاد اویند لاغیر.

« مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ! » (۷۹ / نساء)
 خداوند در آیه پیش تذکر داد که مردم نمی‌خواهند حقیقت را بفهمند و در این آیه می‌خواهد حقیقت امر را بیان کند.

باید توجه داشت که این حقیقت یکی از احکام وجودی است و بین همه موجودات و لاقفل بین همه افراد مؤمن و کافر، صالح و ناصالح و پیغمبران و مادون آنان، دایر است و پیغمبر در این باره خصوصیتی ندارد. روی این نظر، حسنات یعنی چیزهایی که انسان طبعاً آن‌ها را خوب می‌شمارد مانند عافیت، نعمت، امن، رفاه و امثال آن، اینها همه از طرف خداست، ولی سیئات یعنی اموری که انسان را ناراحت می‌کند مانند بیماری، خواری، ناداری، آشوب و فتنه، اینها به خود آدمی برگشت دارد نه به خداوند. پس این آیه با آیه زیر قریب‌المضمون است که می‌فرماید:

« ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ! »

(۵۳ / انفال)

این مطلب که (حسنات راجع به خدا و سیئات راجع به بنده است) منافات با آن ندارد که با یک نظر کلی دیگر حسنات و سیئات همه راجع به خداوند باشد و بیان این مطلب متعاقباً خواهد آمد.^(۱)

۱- المیزان ج ۹، ص ۷.

میزان سنجش حوادث نیک و بد در دیدگاه‌های متفاوت

« وَإِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ...! » (۷۸ / نساء)

انسان معنی خوبی و بدی را به سایر حوادث خارجی که در طول زندگی اعم از حوادث فردی و اجتماعی به انسان روی‌آور می‌شود، تعمیم داده است. این حوادث برحسب عوامل مختلف پدید می‌آید:

یک سلسله از این حوادث است که با آرزوهای انسان موافق و با سعادت او در زندگی فردی یا اجتماعی سازگار است، مانند: عافیت، صحت، گشایش زندگی و نظایر آن که اینها را «حسنات» یا «خوبی‌ها» می‌نامند. ولی دسته دیگری از حوادث وجود دارد که با آمال و همچنین سعادت انسان، ملائم و موافق نیست، مانند: بلاها، محنت‌ها، فقر، مرض،

خواری، اسیری و نظایر آن. این دسته را «سیئات یا بدی‌ها» می‌گویند. از آنچه گفتیم معلوم شد که امور و افعال خارجی با ملاحظه نسبتی که با کمال نوع یا سعادت فرد یا امثال آن دارند، متصف به «خوبی» و «بدی» می‌شوند. بنابراین حسن و قبح دو صفت «اضافی» است ولی این اضافه در پاره‌ای از موارد ثابت و لازم و در موارد دیگری تغییرپذیر است، مثل بذل مال که بالنسبه به مستحق خوب و نسبت بغیر مستحق بد است... «حسن» همیشه یک امر «وجودی» و «قبح و بدی» یک معنای عدمی. قبح یا مسأه یا بدی عبارت از آن است که یک چیزی صفت «موافقت» و «سازگاری» را که نام بردیم فاقد باشد والا متن یک «شیء» و یا یک «فعل» با قطع نظر از موافقت و عدم موافقت نام برده، یکی است و هیچ تفاوت ندارد. مثلاً زلزله و سیل بنیان‌کن، اگر به مرز و بوم ملتی رو آورد، برای دشمنان آن ملت دو نعمت خیلی خوب به شمار می‌آید در حالی که نسبت به خود این ملت خیلی بد است.

مثال دیگر: آمیزش زن و مرد اگر بر اساس ازدواج قانونی باشد خوب و مباح است ولی اگر سفاح و نابکاری باشد و ازدواج قانونی نباشد «سیئه» و «حرام» است زیرا با تکلیف الهی موافق نیست. از این مثال‌ها واضح شد که حسنات یا خوبی‌ها عنوان‌های وجودی امور و افعالند ولی سیئات عنوان‌های عدمی، ولی در هر صورت، متن آن چیزی که متصف به خوبی و بدی می‌شود یکی است.^(۱)

۱- المیزان ج ۹، ص ۱۳.

انتساب حوادث خوب و بد به خدا

«وَإِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ...!» (۷۸ / نساء)

رای قرآن شریف این است که هر چیزی غیر از خدا که اسم «شیء» و «چیز» بر آن اطلاق می‌شود، مخلوق خداست. خدا می‌فرماید: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ!» (۶۲ / زمر) و «وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا!» (۲ / فرقان) این دو آیه ثابت می‌کنند که هر «چیزی» مخلوق است. باز خداوند می‌فرماید: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ!» (۷ / سجده) این آیه ثابت می‌کند که هر مخلوقی خوب است. این حسن و خوبی لازم لاینفک خلقت است و هرکجا که «خلقت» باشد «خوبی» نیز وجود دارد.

هر چیزی به همان اندازه که از خلقت و وجود بهره دارد، از حسن و خوبی هم

بهره‌مند است، تأمل در معنای حسن این مطلب را واضحتر می‌کند، چون گفتیم که حسن عبارت از آن است که یکی «شیء» با غرض و هدفی که از او مطلوب و مقصود است، موافق و سازگار باشد و اجزا و ابعاض این نظام کونی، کاملاً با یکدیگر سازگاری و موافقت دارند.

هر نعمت خوب و یا هر پیشامد بدی در «وجود» خود منسوب به خدا است و باید توجه داشت که ذات بدی‌ها یعنی بر حسب اصل نسبتی که بین همه موجوداتی که مخلوق خدایند دایر است، منسوب به خدا است هر چند بر حسب نسبتی دیگر، سیئه است. این آیه همین مطلب را می‌رساند: «وَإِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ!» (نساء / ۷۸) و اما جهت سیئه و بدی را که در انسان وجود دارد قرآن کریم به خود انسان نسبت می‌دهد و در این باره می‌فرماید: «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ!» (نساء / ۷۹) و «مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ!» (شوری) و «لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ!» (۱۴ / رعد) و «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ!» (۵۳ / انفال) توضیح مطلب آن که آیات سابق - به طوری که معلوم شد - پیشامدهای سوء را عیناً مثل خوبی‌ها و حسنات در اصل خلقت خوبی و حسنه می‌داند.

معنی «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ»، یعنی هر خوبی که به تو می‌رسد - که هر چه می‌رسد خوبی است - همه از طرف خداست، ولی هر چه بد و سیئه باشد تنها بالنسبه به تو بد است گر چه خود به خود خوب و حسنه است زیرا با قصد و خواسته تو سازگار نیست و این بدی را نفس تو به اختیار سوء خود به طرف تو می‌کشاند و با اختیار سوء از خدا خواسته است! خدا اجل از آن است که ابتداءً به تو شر و ضرر برساند.^(۱)

۱- المیزان ج ۹، ص ۱۴.

انتساب حوادث و جوامع انسانی

«وَإِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ...!» (نساء / ۷۸)

آیه مورد بحث در بالا مثل دو آیه دیگر یعنی «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا...!» (۵۳ / انفال) و «وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ...!» (۳۰ / نساء) همان طور که متکفل خطاب فردی

خوبیش نیست، خدا می‌فرماید: «الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ثُمَّ هَدَى!» (۵۰ / طه) و «وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا!» (۲۱ / نور) از این دو آیه و آیات بسیار دیگر معنی دیگری برای این حقیقت که: حسنات راجع به خداوند است، واضح می‌شود، این معنی عبارت است از این که: انسان مالک هیچ خوبی و حسنه‌ای نمی‌شود مگر آن که خدا تملیکش کند و به او برساند، بنابراین همه خوبی‌ها از آن خدا و همه بدی‌ها و سیئات از مردم است، معنای این آیه: «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ!» (۷۹ / نساء) نیز به خوبی واضح شد. پس همه حسنات از آن خداست، از این نظر که هر چیز خوبی مخلوق خداست و خلقت و «حسن» از یکدیگر جدا نمی‌شوند و از این نظر که حسنات، خیرات می‌باشند و تمام خیر و خوبی به دست خداست و جز به تملیک خدا، کس دیگری مالک آن‌ها نمی‌شود. ولی هیچ بدی را نمی‌توان به ذات پاک او نسبت داد، زیرا بدی و سیئه، از آن جهت که بدی و سیئه است (نه از نظر جنبه وجودی و خیرش) اصلاً مخلوق خدا نیست، شأن خدا خلق و آفریدن است، سیئه عبارت از این است که آدمی به واسطه کاری که به دست خود انجام داده، رحمت خدا را فاقد باشد و رحمت الهی به او نرسد، خلاصه به واسطه کار بد او، از رحمت جلوگیری شود. (پس، سیئه، نبود رحمت است و نبود، چیزی نیست که منسوب به خدا باشد.)^(۱)

۱- المیزان ج ۹، ص ۲۰.

تبعیت حوادث از اعمال فردی و اجتماعی

«... وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ!» (۲۱۷ / بقره)

بین اعمال و بین حوادث خارجی ارتباطی برقرار است و منظور از عمل، عنوان حسنه و سیئه است که بر حرکات خارجی منطبق می‌شود نه خود حرکات و سکناتی که از آثار طبیعی اجسام است. خداوند متعال می‌فرماید: «وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ!» (۳۰ / شوری) و «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءَ فَلَا مَرَدَّ لَهُ!» (۱۱ / رعد) و «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ!» (۵۳ / انفال) و این آیات دلالت دارد بر این که بین حوادثی که واقع می‌شود و بین اعمال چه خوب و چه بد یک نحو ارتباطی برقرار است و این مطلب در دو آیه از قرآن شریف خلاصه شده، یکی آیه: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ

الْفُرَى اَمْنًا وَ اتَّقُوا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْاَرْضِ وَ لَكِنْ كَذَّبُوا...!» (۹۶ / اعراف) و دیگری آیه: «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ اَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا...!» (۴۱ / روم) می‌باشد.

بنابراین حوادثی که در عالم اتفاق می‌افتد تا اندازه‌ای تابع اعمال آدمیان است، یعنی اگر بشر اطاعت خدا کند و راهی را که او می‌پسندد بپیماید، ابواب خیر و برکت به رویش گشوده می‌شود و برعکس اگر از راه بندگی منحرف شده و در وادی گمراهی و ضلالت قدم گذارد و اندیشه‌اش فاسد و کردارش زشت و ناهنجار گردد در جامعه فساد پدید آید و دامنه‌اش خشکی و دریا را فرا گیرد و ملت‌ها را به واسطه ظلم و ستم و جنگ و ناامنی و سایر شرور به هلاکت سوق دهد و همچنین مصایب و بلاهای خانمان سوزی از ناحیه جریانات طبیعی و حوادث تکوینی مانند سیل و زلزله و صاعقه و امثال آن‌ها متوجه ایشان شود و قرآن شریف سیل عرم و طوفان نوح و صاعقه ثمود و صرصر عاد را از این قبیل حوادث می‌شمارد.

پس جمعیت فاسدی که دست از فضیلت و تقوی شسته و در گرداب رذایل و مفسد غوطه‌ور شده‌اند محکوم به هلاکت و نابودی بوده و خدا وبال کارشان را به ایشان خواهد چشاند. چنان که می‌فرماید: «أَوْ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْاَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا اَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَ اِثَارًا فِي الْاَرْضِ فَآخَذَهُمُ اللّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَ مَا كَانَ لَهُمْ مِنْ اللّهِ مِنْ وَاقٍ!» (۲۱ / غافر) و «و هرگاه خواستیم شهری را نابود کنیم اعیانش را فرمودیم در آنجا نافرمانی کردند پس گفتار بر ایشان محقق شد و نابودش کردیم نابود کردنی - وَ اِذَا اَرَدْنَا اَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً اَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيَّهَا الْقَوْلُ فَمَدَرْنَاهَا تَدْمِيرًا!» (۱۶ / اسراء) و «ثُمَّ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا كُلًّا مَا جَاءَ اُمَّةً رَسُوْلُهَا كَذَّبُوْهُ فَاتَّبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا وَ جَعَلْنَاهُمْ اَحَادِيثَ فَبُعْدًا لِقَوْمٍ لَا يُؤْمِنُوْنَ!» (۴۴ / مؤمنون) این حال جامعه فاسد است و امر جامعه صالح عکس آن است. فرد هم حکم جمعیت را دارد یعنی اثر کارهای نیک و مکافات کارهای بدش را خواهد دید ولی گاهی از نعمت‌های پیشینیان نیز بهره‌مند می‌شود و زمانی هم به مظالم پدران و نیاکان مبتلا می‌گردد.^(۱)

زیبایی حوادث از نظر انسان الهی

« فَمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِّنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ! »

(۳۸/ بقره)

« فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ وَ مَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا! »

(۱۲۳ و ۱۲۴/ طه)

اگر آدمی را در زندگی دنیا، با اختلاف جهات و تشتت اطراف و انحاء آن و این که این زندگی را تنها به نیکان اختصاص نداده‌اند بلکه مؤمن و کافر در آن مشترکند، در نظر بگیریم، خواهیم دید که این زندگی به حسب حقیقت و باطن و از نظر علم به خدای تعالی و جهل به او، مختلف است. آن کس که عارف به مقام پروردگار خویش است، وقتی خود را با زندگی دنیا که همه رقم کدورت‌ها و انواع نا ملایمات و گرفتاری‌ها دارد مقایسه کند و در نظر بگیرد که این زندگی آمیخته‌ای از مرگ و حیات و سلامتی و بیماری و فقر و توانگری و راحت و تعب و وجدان و فقدان است. و نیز در نظر بگیرد که همه این دنیا چه آن مقدارش که در خود انسان است و چه آن‌ها که در خارج از ذات آدمی است، مملوک پروردگار اوست و هیچ موجودی از این دنیا استقلال در خودش و در هیچ چیز ندارد، بلکه همه از آن کسی است که نزد وی بغیر از حسن و بهاء و جمال و خیر که لایق عزت و جلال او باشد وجود ندارد و از ناحیه او جز جمیل و خیر صادر نمی‌شود، آن وقت می‌فهمد که هیچ چیز در عالم مکروه نیست، تا از آن بدش آید و هیچ مخوفی نیست تا از آن بترسد و هیچ مهیبی نیست تا از آن به دلهره بیفتد و هیچ محذوری نیست تا از آن برحذر شود.

بلکه با چنین نظر و دیدی، می‌بیند که آنچه هست همه حسن و زیبایی و محبوب است، مگر آن چیزهایی که پروردگارش به او دستور داده باشد که مکروه و دشمن بدارد، تازه همان چیزها را هم باز به خاطر امر خدا مکروه و دشمن می‌دارد و یا محبوب خود قرار می‌دهد و از آن لذت و به امر آن ابتهاج به خرج می‌دهد و خلاصه چنین کسی غیر از پروردگارش دیگر هیچ هم و غمی ندارد و به هیچ چیز دیگر نمی‌پردازد. همه این‌ها برای این است که چنین کسی همه عالم را ملک طلق پروردگار خود می‌بیند و برای احدی غیر خدا بهره و نصیبی از هیچ ناحیه عالم قائل نیست، چنین کسی چه کار دارد به این که مالک امر، چه تصرفاتی در ملک خود می‌کند؟ چرا زنده می‌کند؟ و یا می‌میراند؟ و چرا نفع می‌رساند؟ و یا ضرر؟ و همچنین در هیچ حادثه‌ای

که او به وجود می‌آورد، چون و چرا نمی‌کند.

این است آن زندگی طیب و پاکی که هیچ شقاوتی در آن نیست، نوری است که آمیخته با ظلمت نیست، سروری است که غم با آن نیست، وجدانی است که فقدی با آن جمع نمی‌شود، غنایی است که با هیچ قسم فقری آمیخته نمی‌گردد. همه این‌ها موهبت‌هایی است که با ایمان به خدای سبحان دست می‌دهد.

در مقابل این زندگی، یک قسم زندگی دیگر هست و آن زندگی کسی است که به مقام پروردگار خود جاهل است، چون این بینوا با انقطاع از پروردگار خود چشمش به هیچ چیز از خودش و از خارج خودش نمی‌افتد، مگر آن که آن را مستقل بالذات و مضر و یا نافع، خیر و یا شر بالذات می‌بیند و در نتیجه در سرتاسر زندگی میان ترس از آنچه می‌رسد و حذر از آنچه از آن پرهیز می‌کند و اندوه از آنچه از دست می‌دهد و حسرت از آن چه که از او گم می‌شود، از مال و جاه و فرزندان و یاران و سایر از آنچه محبوب وی است و بدان تکیه و اعتماد دارد و در زندگی خود مؤثر می‌داند غوطه‌ور است.

او مانند دوزخیان، که هر وقت پوست بدنشان بسوزد پوستی دیگر بر تن آنان می‌کنند، هرگاه با یک ناملایمی خو بگیرد و با تلخی آن عادت کند، با ناملایم تازه‌تری و سوزنده‌تری روبرو می‌شود، تا عذاب را با ذائقه قلبش بچشد و دلش همواره دچار اضطراب و پریشانی باشد و جانش همواره چون شمع بسوزد و آب بشود و سینه‌اش همواره تنگ و بی‌حوصله باشد، گویی می‌خواهد به آسمان بالا رود، آری خداوند این چنین پلیدی را بر کسانی که ایمان نمی‌آورند مسلط می‌کند: «كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ!» (انعام/ ۱۲۵)^(۱)

۱- المیزان ج ۱، ص ۲۴۴.

رفتار و تصورات انسان ضعیف از حوادث و آینده

«لَا يَسْأَلُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيُوسِسُ قَنُوطًا!» (۴۹/سجده)

انسان به خودش مغرور است، وقتی شری به او می‌رسد که از دفعش عاجز می‌ماند، از هر خیری مأیوس گشته، متوسل به دعا و درخواست و توجه به پروردگارش می‌شود و اگر خیری به او برسد به آن خیر مشغول و سرگرم می‌شود و دچار خودبینی و خودپسندی شده و همان خیر، هر حق و حقیقتی را از یاد او می‌برد. و معنای آیه این

است که انسان از طلب خیر خسته نمی‌شود، هرچه را که برای زندگی‌اش نافع ببیند در طلبش بر می‌خیزد و اگر شری به او برسد بیش از اندازه دچار نومیدی و یأس می‌گردد، چون اسبابی را که به آن‌ها تکیه داشت می‌بیند که همه از کار افتاده است. و این نومیدی‌اش منافات ندارد با این که در همین حال به خدا امید ببندد.

« وَ لَئِنْ أَدْقْنَا رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضِرَاءٍ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي...! » (۵۰ / فصلت)

جمله فوق می‌فهماند خیری که چشیده رحمتی از ناحیه خدا بود و خدا آن خیر را به کامش ریخته، و گرنه او خودش نمی‌توانست آن خیر را به سوی خود جلب کند، چون مالک آن نیست، اگر مالکش بود هیچ وقت از او جدا نمی‌شد و گرفتار «ضراء» نمی‌گشت. و چون زبان حال انسان در چنین حالی این بود لذا دنبالش اضافه کرد: « وَ مَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً - وَ مِنْ أَصْلَابِ إِيْمَانِي بِه قِيَامِ قِيَامَتِ كِه رُوزِ حِسَابِكُشِي اِسْتِ نِدَارْمِ! » (۳۶ / كهف) و « وَ لَئِنْ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَى - يَعْنِي وَ بِه فِرْضِ هَمْ كِه بَازِگُشْتِي بِه سُوِي خِدا دَاشْتِه بَاشْمِ، تَازِه نَزْدِ اُو مَثُوبَتِي حَسَنِي وَ سِرَانْجَامِي نِيكِ خَوَاهِمِ دَاشْتِ! » (۵۰ / فصلت) و این زبان حال هم ناشی از عقیده‌ای است که انسان خودپسند درباره خود دارد، یعنی خود را دارای کرامت می‌داند و مستحق خیر می‌پندارد، گویا می‌گوید: آنچه از خیر که به دستم آمده (اگر از ناحیه خودم بوده که کسی حق حسابکشی از مرا ندارد!) و اگر از ناحیه خدا بوده پس معلوم می‌شود که من نزد خدا کرامتی و احترامی دارم و همین خود دلیل بر این است که اگر قیامتی هم باشد و به سوی پروردگارم برگردم نزد او نیز سرانجامی نیک خواهم داشت.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۴، ص ۳۲۵.

آگاهی انسان از حادثه

و موضوع عدم پیشگیری

« وَ مَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ! » (۹ / احقاف)

تمامی حوادث خارجی که یکی از آن‌ها افعال اختیاری ماست، وقتی در خارج حادث می‌شود که حدوثش به خاطر تمامیت علت واجب شده باشد و این منافات ندارد که در عین حال صدور افعال ما نسبت به خود ما به تنهایی ممکن باشد، نه واجب.

حال که معلوم شد هر حادثی از حوادث و از آن میان هر فعلی از افعال اختیاری ما در عین اختیاری بودن، معلولی است که علت تامه‌ای دارد و اگر نمی‌داشت محال بود که حادث شود، هم چنان که با فرض نبودن آن علت محال بود حادث گردد. پس تمامی حوادث عالم سلسله نظام یافته‌ای است که همه و روبره‌مش متصف به وجوب است، یعنی محال است یکی از آن حوادث که به منزله یک حلقه از این زنجیر است، از جای خودش حذف شود و جای خود را به چیز دیگر و حادثه‌ای دیگر بدهد. و نیز معلوم شد که پس این سلسله و زنجیر از همان روز اول واجب بوده، چه گذشته‌هایش و چه حوادث آینده‌اش، حال اگر فرض کنیم که شخصی به این سلسله یعنی به سرپای حوادث عالم آن طور که هست و خواهد بود علم داشته باشد، این علم نسبت هیچ یک از آن حوادث را هرچند اختیاری هم باشد تغییر نمی‌دهد و تأثیری در نسبت آن نمی‌کند، یعنی با این که فرض کردیم نسبت وجوب دارد، ممکنش نمی‌سازد، بلکه هم چنان واجب است.

(توضیح بیشتر این که فرض کنیم حضرت علی علیه‌السلام می‌دانست که در روزی معین و ساعتی معین و به دست شخصی معین، ترور می‌شود، با فرض این که گفتیم روبره‌م حوادث عالم واجب و ضروری‌الوجود است و ممکن نیست یکی از آن‌ها از سلسله به هم پیوسته حذف شود، علم امام علیه‌السلام حادثه ترور خود را ممکن‌الوجود نمی‌کند، چه علم داشته باشد و چه نداشته باشد، این حادثه، حادث‌شدنی بود و حالا که علم دارد این علم تکلیفی برای آن جناب ایجاد نمی‌کند و او را محکوم به این حکم نمی‌سازد که امروز به خاطر احساس خطر از رفتن به مسجد خودداری کند و یا ابن ملجم را بیدار نکند و یا برای خود نگهبانی معین کند. چون این علم، علم به غیب - یعنی شدنی‌ها - است نه علم عادی که تا تکلیف‌آور باشد.)^(۱)

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۳۱۵.

ارتباط حادثه با ریشه‌های حادثه و اهداف آن

«... وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ !» (۶ / یوسف)

از ظاهر داستان یوسف علیه‌السلام بر می‌آید که مقصود از احادیثی که خداوند تأویل آن را به یوسف علیه‌السلام تعلیم داده بود اعم از احادیث رؤیا است و بلکه مقصود از آن مطلق احادیث یعنی مطلق حوادث و وقایعی است که به تصور انسان در می‌آید، چه آن تصوراتی که در خواب دارد و چه آن‌هایی که در بیداری.

آری بین حوادث و ریشه‌های آن‌ها که از آن ریشه‌ها منشأ می‌گیرند و همچنین غایتی که حوادث به آن غایات و نتیجه‌ها منتهی می‌شوند اتصالی است که نمی‌توان آن را انکار کرد و یا نادیده گرفت. و با همین اتصال است که بعضی با بعضی دیگر مرتبط می‌شود، بنابراین ممکن است بنده‌ای به اذن خدا به این روابط راه پیدا کرده باشد، به طوری که از هر حادثه‌ای حوادث بعدی و نتیجه‌ای را که بدان منتهی می‌شود بخواند.

مؤید این معنا در خصوص حوادث عالم رؤیا آن حکایتی است که خدای تعالی از قول یعقوب علیه‌السلام در تأویل خواب یوسف کرده و نیز آن تأویلی است که یوسف علیه‌السلام از خواب خود و از خواب رفقای زندانی‌اش و از خواب عزیز مصر کرد و در خصوص حوادث عالم بیداری حکایتی است که از یوسف در روزهای زندانی‌اش کرده و فرموده: « قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِيَا إِلَّا نَبَأُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي ! » (۳۷ / یوسف) و « فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْمَعُوا أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيْبَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ! » (۱۵ / یوسف)^(۱)

۱- المیزان ج ۲۱، ص ۱۳۱.

ارتباط زنجیری حوادث عالم در حرکت به سوی معاد

« زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَ الْبَنِينَ وَ الْأَنْطَايِرِ ! » (۱۴ / آل عمران)

حوادث جاری عالم تماماً - چون حلقه‌های زنجیری که دست در گردن یکدیگر کرده و با یکدیگر مربوطند - با هم بستگی کامل دارند، به طوری که کوچکترین وضعی که در یکی از آن‌ها پیش آید در تمام اوضاع و احوال مصاحب‌ها و پیشی‌ها و بعدی‌های آن مؤثر بوده و مانند رشته یک زنجیر که با کشیدن یک دانه آن تمام دانه‌ها کشیده می‌شوند، گرچه حس و ادراک ظاهری ما به آن‌ها نرسد و یا از علم و ادراک ما مخفی بماند. همچنین حالت جدیدی که برای یکی از آن‌ها پیش آید، در دیگران هم عکس‌العمل خواهد داشت. اینها مطالبی است که در بحث‌های علمی از دوره‌های گذشته پنبه‌اش زده شده و امروز هم با کاوش‌هایی که در علوم طبیعی و ریاضی شده کاملاً حقیقتش ثابت و هویدا گشته است. خوشبختانه قرآن شریف همین مطلب را - پیش از آن که ما به بحث‌های فلسفی و ریاضی و طبیعی آن‌ها پی برده و در ابتدا از کتب دیگران آن بحث‌ها را ترجمه و بعد خود استقلالاً در آن‌ها کنجکاو نماییم - با بیانی نیکو و طرزی ممتاز اظهار داشته است: آن بیان بلندپایه همان اتصال در تدبیری است که در

آیات زیادی توضیح داده شده: که موجودات آسمانی و زمینی به هم مربوطند و به یکدیگر پیوستگی دارند، پاره‌ای در پاره دیگر ذی‌نفع بوده همگی در بر پا داشتن غرض اصلی خلقت و آفرینش که عبارت از سلوک و پیمودن راه معاد است شرکت دارند: « وَ أَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى ! » (۴۲ / نجم)

این بیانی بود که درباره ارتباط اشیاء عالم و پیوستگی حوادث و قضایای آفرینش نسبت به یکدیگر گفتیم، عین همین جریان و ارتباط در اوصاف افعال و عناوین اعمال وجود دارد و نحوه ارتباط آن‌ها به یکدیگر نحوه ارتباطی است که امور متقابل و متضاد نسبت به هم دارند، چنان که همین قسمت را بالعیان در موجودات آفرینش می‌بینیم که: پیدایش یک چیز مختصر احتیاج به نابودی چیز دیگر و پیش افتادن چیزی ملازم با تأخر چیز دیگر است.^(۱)

۱- المیزان ج ۵، ص ۱۹۲.

قوانین حاکم بر اتصال حوادث و ارتباط موجودات

« قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ! » (۳ / طلاق)

خدا برای هر چیزی که تصور کنی، حدی و اندازه‌ای و مسیری معین کرده، پس هر سببی که فرض شود، (چه از قبیل سرد شدن آتش بر ابراهیم و زنده شدن عصای موسی و امثال آن‌ها باشد، که اسباب عادی اجازه آن‌ها را نمی‌دهد،) و یا سوختن هیزم باشد، که خود مسبب از یکی از اسباب عادی است، در هر دو مسبب خدای تعالی برای آن مسیری و اندازه‌ای و مرزی معین کرده و آن مسبب را با سایر مسببات و موجودات مربوط و متصل ساخته و در مورد خوارق عادات آن موجودات و آن اتصالات و ارتباطات را طوری به کار می‌زند، که باعث پیدایش مسبب مورد اراده‌اش (نسوختن ابراهیم و اژدها شدن عصا و امثال آن،) شود، هرچند که اسباب عادی هیچ ارتباطی با آن‌ها نداشته باشد، برای این که اتصالات و ارتباط‌های نامبرده ملک موجودات نیست تا هر جا آن‌ها اجازه دادند منقاد و رام شوند و هر جا اجازه ندادند یاغی گردند، بلکه مانند خود موجودات ملک خدای تعالی و مطیع و منقاد اویند.

بنابراین آیه شریفه دلالت دارد بر این که خدای تعالی بین تمامی موجودات اتصال‌ها و ارتباط‌هایی برقرار کرده، هر کاری بخواهد می‌تواند انجام دهد و این نفی علیت و سببیت میان اشیاء نیست و نمی‌خواهد بفرماید اصلاً علت و معلولی در بین نیست، بلکه

می‌خواهد آن را اثبات کند و بگوید: زمام این علل همه به دست خداست و به هر جا و به هر نحو که بخواهد به حرکت در می‌آورد، پس میان موجودات علیت حقیقی و واقعی هست و هر موجودی با موجوداتی قبل از خود مرتبط است و نظامی در میان آن‌ها برقرار است، اما نه به آن نحوی که از ظاهر موجودات و به حسب عادت در می‌یابیم (که مثلاً همه جا سرکه صفر است)، بلکه به نحوی دیگر است که تنها خدا بدان آگاه است، (دلیل روشن این معنا این است که می‌بینیم فرضیات علمی موجود قاصر از آنند که تمامی حوادث وجود را تعلیل کنند).

این همان حقیقتی است که آیات قدر نیز بر آن دلالت دارد، مانند آیه:

«وَأَنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ - هیچ چیز نیست مگر آن که نزد ما خزینه‌های آن است و ما نازل و درخور این جهانش نمی‌کنیم مگر به اندازه‌ای معلوم!» (۲۱/حجر)

«إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ - ما هر چیزی را به قدر و اندازه خلق کرده‌ایم!» (۴۹/قمر)
«وَوَخَّلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَمَدَرَهُ تَقْدِيرًا - و هر چیزی را آفرید و آن را به نوعی اندازه‌گیری کرد!» (۲/فرقان)

«الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ - آن کسی که خلق کرد و خلقت هر چیزی را تکمیل و تمام نمود و آن کسی که هر چه را آفرید اندازه‌گیری و هدایتش فرمود!» (۳۰۲/اعلی)

«مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا - هیچ مصیبتی در زمین و نه در خود شما پدید نمی‌آید مگر آن که قبل از پدید آوردنش در کتابی ضبط بوده!» (۲۲/حدید)

«مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ - هیچ مصیبتی نمی‌رسد مگر به اذن خدا و کسی که به خدا ایمان آورد خدا قلبش را هدایت می‌کند و خدا به هر چیزی دانا است.» (۱۱/تغابن)

آیه اولی و نیز بقیه آیات همه دلالت دارند بر این که هر چیزی از ساحت اطلاق به ساحت و مرحله تعیین و تشخیص نازل می‌شود و این خداست که با تقدیر و اندازه‌گیری خود آن‌ها را نازل می‌سازد و تقدیری را که هم قبل از هر موجود هست و هم با آن و چون معنا ندارد که موجودی در هستی‌اش محدود و مقدر باشد، مگر آن که با همه روابطی که با سایر موجودات دارد محدود باشد و نیز از آن جایی که یک موجود

مادی با مجموعه‌ای از موجودات مادی ارتباط دارد و آن مجموعه برای وی نظیر قالبند، که هستی او را تحدید و تعیین می‌کند، لاجرم باید گفت: هیچ موجود مادی نیست، مگر آن که به وسیله تمامی موجودات مادی که جلوتر از او و با او هستند قالب‌گیری شده و این موجود، معلول موجود دیگری است مثل خود.^(۱)

۱- المیزان ج ۱، ص ۱۴۷.

رابطه حادثه با علل و اسباب مقتضی خود، قبل و بعد از وقوع

« وَ كُلِّ اِنْسَانٍ اَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِى عُنُقِهِ ! » (۱۳ / اسراء)

هیچ حادثی از حوادث نیست مگر آن که وقتی با علل و اسباب مقتضی خود مقایسه کنیم می‌بینیم که یکی از دو حالت را دارد، حالتی قبل از تمامیت علل و شرایط مقتضی آن و همچنین قبل از ارتفاع موانعش و حالتی بعد از آن. اما حالت قبل از آن این است که نه تحقق و ثبوت برایش متعین و حتمی است و نه عدم آن، بلکه نسبتش به وجود و عدم یکسان است، ممکن است موجود شود و ممکن است هم چنان در عدم بماند. و اما حالت بعد از تمامیت علل و اسباب و فقدان همه موانع آن این است که دیگر به حالت ابهام و تردد باقی نمانده، بلکه تحقق و وجود برایش حتمی و متعین است و در صورت فقدان یکی از آن دو شرط عدم برایش متعین می‌شود و تعیین وجود از خود وجود جدایی بردار نیست.

این حساب عینا در افعال خارجی خود ما نیز جریان دارد و مادام که اقدام به کاری نکرده‌ایم آن کار هم چنان در حال امکان و تردد بین وقوع و لاوقوع باقی است، ولی وقتی اسباب و شرایط و اوضاع مقتضی فراهم گشت و اراده و تصمیم ما هم تمام شد و دیگر حالت انتظاری باقی نماند قهرا یکی از دو طرف امکان و تردد واقع گشته یعنی آن عمل را انجام می‌دهیم.

و همچنین حساب نامبرده در حوادث خارجی و افعال خارجی ما عینا در اعمال اعتباری ما نیز جریان دارد، مثلاً وقتی مالی مورد نزاع دو طرف واقع می‌شود و هر کدام ادعای ملکیت آن را کردند مملوکیت آن مال برای یکی از آن دو طرف امری است ممکن و مردد، ولی وقتی قرار گذاشتند که به داوری یک حکم تن در دهند و آن حکم حکم کرد به این که مال مزبور از آن فلانی است و آن دیگری در آن حقی ندارد قهرا آن حالت امکان و تردد از میان رفته و یکی از آن دو طرف متعین گشته و رابطه‌اش با آن طرف

دیگر قطع می‌شود. بنابراین می‌توان گفت که در جریان حساب مزبور در اینگونه موارد یک قسم توسع و مجاز به کار رفته، زیرا تعیین قولی (که به همان حکم حاکم و داوری اوست)، مانند تعیین عملی فصل خصومت خارجی شمرده شده است و این همان است که ما آن را قضاء و داوری می‌نامیم.

و از آن جایی که حوادث این عالم در وجود و تحققش مستند به خدای سبحان و در حقیقت فعل اوست لذا این دو اعتبار یعنی امکان و تعیین عینا در آن‌ها نیز جریان می‌یابد، به این معنا که هر موجودی و حادثی را که خدای عزوجل نخواهد تحقق و وجود بدهد و علل و شرایطش موجود نشده باشد به همان حالت امکان و تردد میان وقوع و لاوقوع و وجود و عدم باقی می‌ماند و به محضی که بخواهد تحقق دهد و علل و تمامی شرایطش را فراهم سازد به طوری که جز موجود شدن حالت انتظاری برایش نماند موجود می‌شود و این مشیت حق و فراهم کردن علل و شرایط همان تعیین یکی از دو طرف است که قضای الهی نامیده می‌شود.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۲۷.

ارتباط حوادث با زمان،

و مفهوم ایام‌الله

« وَ ذَكِّرْهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ! » (۵ / ابراهیم)

هیچ شکی نیست در این که مراد به ایام، ایام مخصوصی است و نسبت دادن ایام مخصوصی را به خدا، با این که همه ایام و همه موجودات از خداست، حتما به خاطر حوادثی است که در آن ایام مخصوص پیشامد کرده و امر خدای تعالی را ظاهر ساخته است، که در ایام دیگر چنین ظهوری رخ نداده است، پس به طور مسلم مقصود از ایام خدا آن ظروف و ازمنه است که امر خدا و آیات وحدانیت و سلطنت او ظاهر شده و یا ظاهر می‌شود، مانند روز مرگ، که در آن روز سلطنت آخرتی خدا هویدا می‌گردد و اسباب دنیوی از سببیت و تأثیر می‌افتد و نیز مانند روز قیامت که هیچ کس برای هیچ کس دیگری مالک چیزی نیست و برای کسی کاری نمی‌تواند بکند و همه امور تنها به دست خداست و نیز مانند ایامی که قوم نوح و عاد و ثمود در آن به هلاکت رسیدند، چه اینگونه ایام، ایام مخصوص است که قهر و غلبه الهی ظاهر گشته و عزت خدایی

خودنمایی کرده است.

ممکن است ایام ظهور رحمت و نعمت الهی نیز جزو این ایام بوده باشد، البته آن ایامی که نعمت‌های الهی آن چنان ظهوری یافته که در دیگر ایام به آن روشنی نبوده است. مانند روزی که حضرت نوح و یارانش از کشتی بیرون آمدند و مشمول سلام و برکات خدا شدند و روزی که ابراهیم علیه‌السلام از آتش نجات یافت و امثال آن‌ها، چه اینگونه ایام مانند ایام نامبرده دیگر، در حقیقت نسبتی به غیر خدا ندارند، بلکه ایام خدا و منسوب به اویند، هم چنان که ایام امت‌ها و اقوام را به آن‌ها نسبت داده، روز ذی‌قار و روز فجار و روز بعثت و امثال آن را «ایام عرب» می‌گویند.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۳، ص ۲۸.

تکرار حوادث با زمان

و مفهوم شب قدر

«إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ...!» (۱ / قدر)

شب قدر، شب اندازه‌گیری است. خدای تعالی در آن شب حوادث یک سال را یعنی از آن شب تا شب قدر سال آینده را تقدیر می‌کند. زندگی، مرگ، رزق، سعادت، شقاوت و چیزهایی دیگر از این قبیل را مقدر می‌سازد: «فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ... - در آن شب هر حادثه‌ای که باید واقع شود خصوصیاتش مشخص و محدود می‌گردد، این امری است تخلف‌ناپذیر، امری است از ناحیه ما که این ماییم فرستنده رحمتی از ناحیه پروردگارت!» (۴ تا ۶ / دخان) فرق هر امر حکیم جز این معنا ندارد که آن امر و آن واقعه‌ای که باید رخ دهد را با تقدیر و اندازه‌گیری مشخص سازد.

شب قدر منحصر در شب نزول قرآن و آن سالی که قرآن در آن شب نازل شد نیست، بلکه با تکرار سنوات آن شب هم مکرر می‌شود، پس در هر ماه رمضان از هر سال قمری شب قدری هست، که در آن شب امور سال آینده تا شب قدر سال بعد اندازه‌گیری و مقدر می‌شود. در هر سال در آن شب همه امور احکام می‌شود. البته منظور از احکام از جهت اندازه‌گیری است. و این طور نیست که امری در شب قدر تقدیر شده باشد در جای خودش با هیچ عاملی دگرگون نشود. هیچ منافاتی ندارد که امری در شب قدر مقدر بشود

ولی در ظرف تحقق طوری دیگر محقق شود، چون کیفیت موجود شدن مقدر امری است و دگرگونی در تقدیر امری دیگر است. هم چنان که هیچ منافاتی ندارد که حوادث در لوح محفوظ معین شده باشد، ولی مشیت الهی آن را تغییر دهد. « يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يَثْبُتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ - خدا هر چه را که از مقدرات بخواد محو و هر چه را بخواد اثبات می کند و کتاب تغییرناپذیر نزد اوست ! » (۳۹ / رعد)^(۱)

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۳۲۴.

تحول حوادث و تقلب احوال

« فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ! » (۵ / انشراح)

در آیه قبل، خدای تعالی به رسول گرامی خود در سوره انشراح فرمود: ما این دشواری‌ها را از دوش تو برداشتیم. معلوم است که این عمل خدای تعالی مانند همه اعمالش بر طبق سنتی بوده که در عالم به جریان انداخته و آن این است که همیشه بعد از هر دشواری سهولتی پدید می‌آورد و به همین جهت مطلب دو آیه قبل را تعلیل کرده به این که اگر از تو وضع وزر کردیم و اگر نامت را بلند ساختیم برای این بود که سنت ما بر این جاری شده که بعد از عسر یسر بفرستیم. می‌خواهد بفرماید جنس عسر این طور است که به دنبالش یسر می‌آید، نه تمامی فرد فرد عسرها و بعید هم نیست که یسر یا عسر از مصادیق سنتی دیگر باشد و آن سنت تحول حوادث و تقلب احوال و بی‌دوامی همه شوون زندگی دنیا است.^(۱)

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۲۹۰.

علم الهی به موجودات و حوادث

« إِنْ يَمَسُّكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَ تِلْكَ الْآيَاتُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا...! » (۱۴۰ / آل عمران)

علم الهی به موجودات و حوادث، عین وجود و تحقق خارجی آن‌ها است یعنی معلوم بودن اشیاء نزد خدای تعالی عین نیل الهی است به وجود خارجی آن‌ها نه به صور مأخوذ از آن‌ها، چه آن که علم الهی از قبیل علوم ما نیست و ما هنگامی، علم به یک موجود پیدا می‌کنیم که صورتی از آن موجود در ذهن ما مرتسم گردد، بنابراین علم ما

عین وجود خارجی اشیاء نبوده و ما هرگز نمی‌توانیم به اشیاء خارجی با حفظ وجود خارجی آنها نیل پیدا کنیم ولی علم الهی به اشیاء عین وجود خارجی آنهاست و اشیاء با حفظ وجود خارجی خود نزد خدا مکشوف می‌باشند و لازمه این سخن این است که هرگاه ذات الهی اراده علم به چیزی را بنماید در حقیقت اراده به وجود خارجی آن چیز می‌باشد، چه آن که طبق بیان گذشته علم خدا به اشیاء عین وجود خارجی آنهاست پس اراده خدا بر علم به یک شیء اراده اوست به وجود خارجی و تحقق و ظهور آن شیء، بنابراین مراد از کلمه «لِيَعْلَمَ» نیز در آیه شریفه همین معنی است و چون در آیه شریفه اصل وجود آنها را خداوند محقق دانسته ناچار مراد ظهور و بروز مظاهر ایمان آنهاست و در نتیجه معنای آیه این است: « برای این که ایمان بعد از نهان بودن آشکار شود!» و چون ظهور این ایمان باید طبق قانون علل و اسباب انجام گیرد ناچار باید یک سلسله اموری که منجر به ظهور ایمان آنها شود به وقوع پیوندد.^(۱)

۱- المیزان ج ۷، ص ۴۷.

دخالت ملائکه در صدور حوادث

« جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولَىٰ أَجْنَحَةٍ...! » (۱ / فاطر)

ملائکه موجوداتی هستند شریف و مکرم که بین خدای تعالی و این عالم محسوس واسطه‌هایی هستند، به طوری که هیچ حادثه‌ای از حوادث و هیچ واقعه‌ای مهم و یا غیر مهم نیست، مگر آن که ملائکه در آن دخالتی دارند و یک یا چند فرشته موکل و مأمور آند، اگر آن حادثه فقط یک جنبه داشته باشد، یک فرشته و اگر چند جنبه داشته باشد چند ملک موکل برآند.

ملائکه دخالتی که دارند تنها و تنها این است که امر الهی را در مجرایش به جریان اندازند و آن را در مسیرش قرار دهند، هم چنان که قرآن در این‌باره فرموده: « لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ - در سخن از او پیشی نمی‌گیرند و به امر او عمل می‌کنند! » (۲۷ / انبیاء)^(۱)

۱- المیزان ج ۳۳، ص ۱۹.

فصل چهارم

تقدیر بلاها و مصایب

مفهوم مصیبت و فقدان در مکتب الهی

و رابطه آن با مالکیت الهی

« وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ! »

(۱۵۵ و ۱۵۶ / بقره)

«مصیبت» عبارت است از هر واقعه‌ای که آدمی با آن روبرو شود، چه خیر و چه شر و لکن جز در وقایع مکروه و ناراحت کننده استعمال نمی‌شود. و معلوم است که مراد به گفتن «إِنَّا لِلَّهِ!» صرف تلفظ به این الفاظ و بدون توجه به معنای آن نیست و حتی با گفتن و صرف توجه به معنا هم نیست، بلکه باید به حقیقت معنایش ایمان داشت به این که آدمی مملوک خداست و مالکیت خدا به حقیقت ملک است. این که دوباره بازگشتش به سوی مالکش می‌باشد این جاست که بهترین صبر تحقق پیدا می‌کند، آن صبری که ریشه و منشأ هر جزع و تأسفی را در دل می‌سوزاند و قطع می‌کند و چرک غفلت را از صفحه دل می‌شوید.

ملک دو جور است، یکی ملک حقیقی که دارنده آن تنها و تنها خدای سبحان است و احدی با او در این مالکیت شریک نیست، نه هیچ انسانی و نه هیچ موجودی دیگر و یکی دیگر ملک اعتباری و ظاهری و صوری است، مثل مالکیت انسان نسبت به خودش، فرزندش و مالش و امثال اینها، که در این چیزها مالک اصلی و حقیقی خداست و

مالکیت انسان به تملیک خدای تعالی است، آن هم تملیک ظاهری و مجازی.

پس اگر آدمی متوجه حقیقت ملک خدای تعالی بشود و آن مالکیت را نسبت به خود حساب کند، می بیند که خودش ملک طلق پروردگار است و نیز متوجه می شود که این ملک ظاهری و اعتباری که میان انسان ها دست به دست می شود و از آن جمله ملک انسان نسبت به خودش، مالش، فرزندانش و هر چیز دیگر به زودی باطل خواهد شد و به سوی پروردگارش رجوع خواهد کرد و بالاخره متوجه می شود که خود او اصلاً مالک هیچ چیز نیست، نه ملک حقیقی و نه مجازی.

و معلوم است که اگر کسی این معنا را باور داشته باشد، دیگر معنا ندارد که از مصائبی که برای دیگران تأثر آور است، متأثر شود، چون کسی متأثر می شود که چیزی از مایملک خود را از دست داده باشد، چنین کسی هر وقت گمشده اش پیدا شود و یا سودی به چنگش آید خوشحال می شود و چون چیزی از دست او برود غمناک می گردد. اما کسی که معتقد است به این که مالک هیچ چیز نیست، دیگر نه از ورود مصیبت متأثر می شود و نه از فقد مایملکش اندوهناک (و نه از رسیدن سودی مسرور) می گردد. چگونه از رسیدن مصیبت متأثر می شود کسی که ایمان دارد به این که مالک تنها و تنها خداست؟ و او حق دارد و می تواند در ملک خودش هر جور تصرفی بکند.^(۱)

۱- المیزان ج ۲، ص ۲۶۱.

مبانی اخلاق اسلامی و اعتقاد به تقدیر

و نحوه تلقی از مصایب

« وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ! »

(۱۵۵ و ۱۵۶ / بقره)

یکی از طریقه های تهذیب اخلاق، این است که انسان فواید آخرتی آن را در نظر بگیرد و این طریقه، طریقه قرآن است، که ذکرش در قرآن مکرر آمده، مانند آیه:

« إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ - خدا از مؤمنین جانها و مال هایشان را خرید در مقابل این که بهشت داشته باشند! » (۱۱۱ / توبه) و

« إِنَّمَا يُؤْتِي الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ - صابران اجر خود را به تمام و کمال و

ناملایمات ملازم خلقت انسان

« لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ » (۴ / بلد)

کلمه «کَبَدٌ» به معنای رنج و خستگی است. و این تعبیر که خلقت انسان در کبد است به ما می‌فهماند که رنج و مشقت از هر سو در تمامی شؤون حیات بر انسان احاطه دارد.

و این معنا بر هیچ خردمندی پوشیده نیست، که انسان در پی به دست آوردن هیچ نعمتی بر نمی‌آید، مگر آن که خالص آن را می‌خواهد، خالص از هر نعمت و دردسر و خالص در خوبی و پاکیزگی، ولی هیچ نعمتی را به دست نمی‌آورد مگر آمیخته با ناملایماتی که عیش او را منقص می‌دارد و نعمتی مقرون به جرعه‌های اندوه و رنج، علاوه بر مصایب دهر که حوادث ناگوار چون شرنگی کشنده کام جانش را تلخ می‌کند.

« أَيْحَسَبُ أَنْ لَنْ يَفْقِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ؟ » (۵ / بلد) بعد از آن که گفتیم خلقت

انسان بر پایه رنج است و ظرف وجودی‌اش تعب و تعب مظلوف او است، هیچ چیزی به دست نمی‌آورد مگر کمتر و ناقص‌تر و ناخالص‌تر از آنچه توقعش را دارد و نتیجه گرفتیم که پس انسان در اصل خلقتش طوری آفریده شده که خواستش همواره مغلوب و شکست خورده و همه امورش مقهور مقدرات است و آن کس که اراده او را شکست می‌دهد و از هر سو و در هر جهت از جهات و شؤون زندگی‌اش دخل و تصرف می‌کند یعنی خدای سبحان، از هر جهت بر او قادر است، پس او حق دارد که در انسان به هر جور که بخواهد تصرف کند و هر وقت خواست او را به عذاب خود بگیرد.

پس انسان نمی‌تواند این پندار را به خود راه دهد که احدی بر او قادر نیست و این پندار او را وادار کند به این که بر خدا استکبار بورزد و از عبادت او عارش آید و یا در بعضی از دستوراتش اطاعتش نکند، مثلاً در راه ارضای او انفاق نکند، ولی انفاق خود را زیاد پنداشته، بر خدای تعالی منت بگذارد و یا عملی را که در باطن به عنوان ریا و خودنمایی انجام داده، به خیال خود خدا را فریب دهد و وانمود کند که به خاطر رضای خدا انجام داده، آنگاه بگوید: «أَهْلَكْتُ مَالاً لُبِداً !» (۶ / بلد)^(۱)

بازگشت فطری انسان به خدا در مصایب

« قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً؟ » (۶۳/انعام)

انسان وقتی مصیبتی به او می‌رسد نخست در خفا و به طور مناجات نجات خود را از خداوند می‌طلبد، آنگاه اگر دعای نهانی اثر نکرد و مصیبت هم رو به شدت گذاشت و آثار نومیدی و انقطاع از اسباب هم خرده خرده نمایان شد آن وقت است که دیگر ملاحظه اطرافیان خود را نکرده و از این که مردم به ذلت و درماندگی‌اش پی می‌برند پروا ننموده علنا گریه و زاری را سر می‌دهد. کلمه «تضرع و خفیه» مطلب را از جهتی دیگر تعمیم می‌دهد و آن همانا کوچکی و بزرگی مصیبت است. روی این حساب معنای آیه این است که: خدای تعالی نجات‌دهنده از هر مصیبت و گرفتاری است، چه زمینی و چه دریایی، چه کوچک و چه بزرگ. « لَئِنْ أَنْجَا مِنْ هَذِهِ لَنُكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ! » (۶۳/انعام)

جمله فوق اشاره است به این که انسان در چنین حالتی که دارد خدای را برای رفع گرفتاری‌های خود می‌خواند، این وعده را هم می‌دهد که اگر نجاتش داد او را شکرگزاری نموده و دیگر پیرامون کفران نعمتش نگردد.

این وعده یک ریشه اساسی در نهاد آدمی دارد، چه به طور کلی عادت جاری افراد انسان حتی در بین خودشان هم همین است که وقتی در بگیری‌ها و مصایب او را احاطه کرد و ناامیلت پشت او را خم نمود، یا فقر و فلاکت او را به تنگ آورد و یا دشمنی از پایش درآورد و ناچار دست به دامن صاحب قدرتی زد که می‌تواند او را نجات دهد، آن صاحب قدرت را به وعده‌ای که باعث خشنودی‌اش شود دلخوش می‌سازد و به همین وسیله تصمیم او را محکمتر و حس فتوت او را بیدارتر می‌کند، یا وعده می‌دهد که از این به بعد ثنا خوانی‌اش کند، یا امیدوارش می‌کند به این که مالی در عوض به او بدهد، یا اطاعتش را گردن نهد، یا به نحوی دیگر وفاداری کند، به هر حال چنین ارتکازی در نهاد آدمی هست و این ارتکاز و عادت از این جا پیدا شده که به طور کلی عملیات اجتماعی که در بین افراد جامعه دایر است همه و همه معاملاتی است که قائم به دو طرف است، آدمی در این معاملات چیزی می‌دهد و چیزی می‌ستاند و این انحصار به آدمیان ندارد بلکه هر موجودی از موجودات از کثرت حوایج مجبور است چنین باشد، زیرا نیازها اینقدر زیاد است که اجازه نمی‌دهد یک موجود کاری بکند که هیچ نفعی از آن

عاید دیگران نشود و تنها نیازمندی‌های خودش برطرف گردد. انسان این عادت را در مورد توسل به خدای تعالی هم به کار می‌بندد، با این که خدای سبحان ساحتش منزه از احتیاج است و کارهایش همه به منظور نفع رساندن به غیر است و این که فطرت انسان او را وامی‌دارد که در مواقع درماندگی و بیچارگی و نداشتن راه خلاص متوسل به خدای تعالی شود و به او وعده شکر و اطاعت دهد خود یکی از ادله توحید است. زیرا به فطرت خود احساس می‌کند که تنها وسیله‌ای که قادر به رفع گرفتاری و اندوه است همانا خدای سبحان است

و اوست که تمامی امور وی را از همان روزی که به وجود آمده تدبیر و اراده کرده و تدبیر هر سبب و وسیله دیگری هم به دست اوست، لاجرم احساس می‌کند که تاکنون در مقابل چنین پروردگاری کوتاهی نموده و با آن همه نافرمانی که کرده و آن گناهانی که تاکنون مرتکب شده دیگر استحقاق این که خداوند نجاتش دهد ندارد، لذا برای این که استحقاقی به دست آورد و در نتیجه دعایش مستجاب شود با خدای خود عهد می‌بندد که از این به بعد شکرش را به جا آورد و سر در حیز اطاعتش در آورد، گو این که بعد از آن که نجات یافت باز هم فطرت خود را فراموش کرده و عهد خود را می‌شکند: «ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ!» (۶۴ / انعام)^(۱)

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۲۱۱.

تلقی مصیبت و حسنه به عنوان رضا و خواست الهی

« قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ؟! » (۵۲/توبه)

مقصود از «حُسْنَيَيْنِ» حسنه و مصیبت است. خواهی گفت چطور قرآن کریم مصیبت را هم حسنه خوانده و آن را با حسنه، «حُسْنَيَيْنِ» نامیده؟ در جواب می‌گوییم: از نظر دینی حسنه و مصیبت هر دو حسنه‌اند، برای این که اگر حسنه حسنه است برای این است که پیروزی و غنیمت در دنیا و اجر عظیم در آخرت است و اگر مصیبت حسنه است آن هم برای این است که شکست خوردن و کشته شدن و هر رنج و محنت دیگری که به انسان برسد مورد رضای خدا و باعث اجری ابدی و سرمدی است، پس هر دو حسنه‌اند.

و معنای آیه این است که ما و شما (خطاب به منافقین است) هر یک منتظر عذاب و گرفتاری طرف مقابل خود هستیم، با این تفاوت که آن عذاب و گرفتاری که شما

برای ما آرزویش می‌کنید در حقیقت خیر ماست، زیرا شما درباره ما انتظار یکی از دو احتمال را می‌کشید، یا غلبه بر دشمن و مراجعت با غنیمت و یا کشته شدن در راه خدا. ولی ما برای شما انتظار عذاب خدا را می‌کشیم و آرزو داریم که یا با عذاب‌های سماوی و یا به دست خود ما شما را نابود کند، مثلاً به ما دستور دهد زمین را از لوث وجود شما پاک سازیم، پس ما در هر حال رستگار و شما در هر حال هالکید، پس انتظار بکشید که ما هم با شما در انتظاریم.

(منافقین از این که به رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله خیری برسد ناراحت می‌شدند و از این که به آن جناب شر و مصیبت برسد خوشحال می‌گردیدند و می‌گفتند خوب شد ما قبلاً حواسمان را جمع کرده بودیم و خود را دچار این ناملایمت نساختم، چه از این کلام بر می‌آید که منافقین در حال انتظار بودند ببینند بر سر مسلمانان چه می‌آید، آیا شکست می‌خورند و یا پیروز می‌شوند، پس معلوم می‌شود «إِخْدَى الْحُسْنَيْنِ» در آیه یکی از آن دو پیشامد است که منافقان در انتظارش بودند.)^(۱)

۱- المیزان ج ۱۸، ص ۱۸۷.

علم و اذن الهی در وقوع مصیبت‌ها

«ما أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ!» (۱۱ / تَغَابِن)

کلمه «مُصِيبَتٌ» به معنای صفت و حالتی است در انسان که در اثر برخورد به هر حادثه به او دست می‌دهد، چیزی که هست بیشتر در مورد حوادث ناگوار استعمال می‌شود، حوادثی که با خود ضرر می‌آورد. و کلمه «إِذْنٌ» به معنای اعلام رخصت و عدم مانع است و همواره ملازم با آگاهی اذن دهنده نسبت به عملی است که اجازه آن را صادر می‌کند. پس از آنچه گفته شد چند نکته روشن گردید:

اول - این که اذن در آیه اذن لفظی نیست، بلکه اذن تکوینی است، که عبارت است از به کار انداختن اسباب و یا بگو برداشتن موانعی که سر راه سببی از اسباب است، چون اگر آن مانع را بر ندارد سبب نمی‌تواند اقتضاء خود را در مسبب به کار گیرد، مثلاً آتش، اقتضاء حرارت و سوزاندن را دارد و می‌تواند مثلاً پنبه را بسوزاند، ولی به شرطی که رطوبت بین آن و بین پنبه فاصله نباشد، پس برطرف کردن رطوبت از بین پنبه و آتش با علم به این که رطوبت مانع است و برطرف کردنش باعث سوختن پنبه است، اذنی است در عمل کردن آتش در پنبه و به کرسی نشانیدن اقتضایی که در ذات خود دارد،

یعنی سوزاندن.

نکته دوم - این که مصایب عبارت است از حوادثی که آدمی با آن مواجه بشود و در آدمی آثار سوء و ناخوش‌آیندی به جای گذارد و این که اینگونه حوادث مانند حوادث خوب به اذن خدا می‌رسد، برای این که اذن خدای تعالی تمامی مؤثرها را فرا گرفته و هر اثری به اذن او از مؤثرش صادر می‌شود.

نکته سوم - این که این اذن، اذن تشریحی و لفظی یعنی حکم به جواز نیست، بلکه اذنی است تکوینی، پس اصابه مصیبت همواره با اذن خدا واقع می‌شود، هرچند که این مصیبت ظلمی باشد که از ظالمی به مظلومی برسد و هرچند که ظلم از نظر تشریح ممنوع است و تشریح به آن اذن نداده است.

و به همین جهت است که بعضی از مصایب را نباید تحمل کرد و صبر در برابر آن‌ها جایز نیست، بلکه واجب است آدمی در برابرش تا بتواند مقاومت کند، مثل ظلم‌هایی که به عرض و ناموس آدمی و یا جان آدمی متوجه می‌شود.

و از اینجا روشن می‌شود که آن مصایب که قرآن مردم را به صبر در برابرش خوانده، مصایبی نیست که دستور مقاومت در برابرش را داده، از تحمل آن نهی فرمود، بلکه مصایبی است که خود انسان در آن اختیاری ندارد، نظیر مصایب عمومی عالمی، از قبیل مرگ و میرها، بیماری‌ها و اما مصایبی که اختیار انسان‌ها در آن مدخلیت دارد، از قبیل ظلم‌هایی که به نحوی با اختیار سر و کار دارد، در صورتی که متوجه به عرض و ناموس و جان آدمی متوجه شود، باید به مقدار توانایی در دفع آن کوشید.

« وَ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ ! » از ظاهر سیاق بر می‌آید جمله « ما أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ! » می‌خواهد بفرماید: خدای تعالی به حوادثی که برای انسان ناخوش‌آیند و مکروه است، هم علم دارد و هم مشیت، پس هیچیک از این حوادث به آدمی نمی‌رسد، مگر بعد از علم خدا و مشیت او، پس هیچ سببی از اسباب طبیعی عالم مستقل در تأثیر نیست، چون هر سببی که فرض کنید جزء نظام خلقت است، که بغیر خالقش ربی ندارد و هیچ حادثه‌ای و هیچ واقعه‌ای رخ نمی‌دهد مگر به علم و مشیت ربش، آنچه او بخواهد برسد ممکن نیست نرسد و آنچه او نخواهد برسد ممکن نیست برسد.

و این حقیقتی است که قرآن کریم آن را به لسانی دیگر بیان نموده و فرموده: « ما أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى

اللَّهِ يَسِيرٌ - هیچ مصیبتی در زمین و در خود شما نمی‌رسد، مگر آن که قبل از آن که حتمی‌اش کنیم در کتابی بوده و این بر خدا آسان است!» (۲۲ / حدید) پس خدای سبحان که رب‌العالمین است لازمه ربوبیت عامه‌اش این است که او به تنهایی مالک هر چیز باشد و مالک حقیقی دیگری غیر او نباشد و نظام جاری در عالم هستی مجموعی از انحاء تصرفات او در خلقتش می‌باشد، پس هیچ متحرکی و هیچ چیز بدون اذن او حرکت و سکون ندارد و هیچ صاحب فعلی و هیچ قابل فعلی جز با سابقه علم و مشیت او فاعلیت و قابلیت ندارد و علم و مشیت او خطاء نمی‌کند و قضایش ردخور ندارد.

پس اعتقاد به این که خدای تعالی، الله یگانه است، اعتقادات نامبرده را به دنبال دارد و انسان را به آن حقایق رهنمون شده، قلب را آرامش می‌بخشد، به طوری که دیگر دچار قلق و اضطراب نمی‌شود، چون می‌داند اسباب ظاهری مستقل در پدید آوردن آن حوادث نیستند، زمام همه آن‌ها به دست خدای حکیم است، که بدون مصلحت هیچ حادثه ناگواری پدید نمی‌آورد و همین است معنای جمله « وَ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ! » (۱۱ / تغابن)^(۱)

۱- المیزان ج ۳۸، ص ۲۵۴.

تقدیر مقدار معین و کیفیت نزول بلاهای آسمانی

« وَ فَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ! » (۳۷ / قمر)

ما زمین را چشمه‌های شکافته شده کردیم، که از تمامی شکاف‌های آن آب جوشیدن گرفت در نتیجه آب آسمان و آب زمین به هم متصل شدند و در به کرسی نشاندن امری که تقدیر شده بود دست به دست هم دادند، یعنی به همان مقداری که خدا خواسته بود بدون کم و زیاد و بدون تندی و کندی این معاضدات را انجام دادند.

مراد به امری که مقدر شده بود آن صفتی است که خدا برای طوفان (نوح) مقدر کرده بود.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۱۳۶.

بلاء و مصایب فردی و عمومی

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ... وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَ...! » (۱۵۳ تا ۱۵۷ / بقره)

سیاق نشان می‌دهد که این آیات قبل از نازل شدن دستور جهاد و تشریح آن، نازل شده‌اند، چون در این آیات از بلایی پیشگویی شده که بعدها مسلمانان با آن روبرو می‌شوند و مصایبی را بزودی می‌بینند، البته نه هر بلا و مصیبت، بلکه بلای عمومی که چون سایر بلیات معمولی و همیشگی نیست.

نوع انسان مانند سایر انواع موجودات در این نشئه که نشئه طبیعت است، هرگز در افرادش خالی از حوادث جزئی نیست، حوادثی که تنها نظام فرد را در زندگی شخصی‌اش مختل می‌سازد و یا می‌میرد و یا مریض می‌شود، یا ترس و گرسنگی و اندوه و محرومیت چرخ زندگی‌اش را از کار می‌اندازد، این سنتی است از خدا، که همواره در مخلوقات و بندگانش جاری ساخته، چون طبیعت دار تراحم و نشئه، نشئه تبدیل و تحول است: « فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا! » (۴۳ / فاطر)

و لکن این بلای فردی هر چند دشوار و بر شخص مبتلای بدان سنگین است، ولی مانند بلاها و محنت‌های عمومی مهیب و هول‌انگیز نیست، برای این که بلای فردی وقتی به فردی روی می‌آورد، صاحب بلا هم در نیروی تعقلش و هم در استواری عزمش و هم در ثبات نفسش، از قوای دیگر افراد کمک می‌گیرد و اما بلاهای عمومی که دامنه‌اش همه جا گسترده می‌شود، شعور عمومی را سلب می‌کند و آری احتیاط و تدبیر و چاره را از هیأت اجتماع می‌گیرد و در نتیجه نظام حیات از همه مردم مختل می‌شود و خوف چندین برابر و وحشت متراکم می‌گردد، آن چنان که عقل و شعور از کار می‌افتد و عزم و ثبات تباہ می‌گردد، پس بلای عمومی و محنت همگانی دشوارتر و تلختر است. و این حقیقتی است که آیات مورد بحث بدان اشاره دارد.^(۱)

است، چون در آیات سخن از قتال و جهاد در راه خدا کرده و چیزی که هست این بلا را به وصفی معرفی کرده، که دیگر چون سایر بلاها مکروه و ناگوار نیست، و صفت سویی در آن باقی نمانده و آن این است که این قتال مرگ و نابودی نیست، بلکه حیات است و چه حیاتی!

پس این آیات مؤمنین را تحریک می‌کند که خود را برای قتال آماده کنند و به ایشان خبر می‌دهد: که بلایی و محنتی در پیش دارند، بلایی که هرگز به مدارج تعالی و رحمت پروردگاری و به اهتدا به هدایتش نمی‌رسند مگر آن که در برابر آن صبر کنند و مشقت هایش را تحمل نمایند و به ایشان این حقیقت را تعلیم می‌دهد: که برای رسیدن به هدف از قتال استمداد بگیرند و می‌فرماید: از صبر و نماز استعانت بجوئید، از صبر که عبارت است از خودداری از جزع و ناشکیبی و از دست ندادن امر تدبیر و از نماز که عبارت است از توجه به سوی پروردگار و انقطاع به سوی کسی که همه امور به دست اوست، «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا!» (۱۶۵ / بقره)^(۱)

۱- المیزان ج ۲، ص ۲۴۱.

ابزار مقاومت در مقابل بلا

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ...!» (۱۵۳ / بقره)

صبر از بزرگترین ملکات و احوالی است که قرآن آن را ستوده و مکرر امر بدان نموده است، تا به جایی که قریب به هفتاد مورد شده، حتی درباره‌اش فرموده: «إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ!» (۴۳ / شوری) و «وَمَا يُلْقِيهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَ مَا يُلْقِيهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ» - این اندرز را نمی‌پذیرد مگر کسانی که صبر کنند و نمی‌پذیرد مگر صاحب بهره‌ای عظیم!» (۳۵ / فصلت) و «إِنَّمَا يُؤَقِّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ - تنها صابرانند که بدون حساب اجرشان به تمام داده می‌شود!» (۱۰ / زمر) و «وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ!» (۴۵ / بقره)

و اما «صلاة»، درباره آن همین قدر می‌گوییم: که نماز از بزرگترین عبادت‌هایی است که قرآن بر آن تأکید بسیار دارد، حتی درباره‌اش فرموده: «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ - نماز از فحشاء و منکر باز می‌دارد!» (۴۵ / عنکبوت) و در قرآن کریم درباره هر امری سفارش می‌کند، در صدر آن و در اولش نماز را به یاد می‌آورد.

خدای سبحان صبر را چنین توصیف کرده: که خدا با صابران است، که دارای این

صفتند و اگر در آیه مورد بحث تنها صبر را توصیف کرد و از نماز چیزی نفرمود، با این که در آیه « وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَ إِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ...! » نماز را توصیف کرده، بدین جهت بود که مقام آیات مورد بحث مقام برخورد با مواقف هول‌انگیز و هم‌آوردی با شجاعان است و در این مقام اهتمام ورزیدن به صبر مناسبتر است.^(۱)

۱- المیزان ج ۲، ص ۲۴۲.

مصایب و معنای واقعی صبر

« فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَ اللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلٰی مَا تَصِفُونَ! » (۱۸ / یوسف)

معنای صبر این نیست که انسان خود را آماده هر مصیبتی نموده و صورت خود را بگیرد تا هر کس خواست سیلی‌اش بزند، نه، معنای صبر که یکی از فضایل است این نیست که آدمی چون زمین مرده زیر دست و پای دیگران بیفتد و مردم او را لگدکوب کنند و مانند سنگ دم پا بازیچه‌اش قرار دهند.

زیرا خدای سبحان آدمی را طوری خلق کرده که به حکم فطرتش خود را موظف می‌داند هر مکروهی را از خود دفع نماید و خدا هم او را به وسایل و ابزار دفاع مسلح نموده، تا به قدر توانایی‌اش از آن‌ها استفاده کند و چیزی را که این گزینه را باطل و عاقل سازد نمی‌توان فضیلت نام نهاد، پس نتیجه می‌گیریم که صبر که خود یکی از فضایل است معنایش این نیست، بلکه صبر عبارت است از این که انسان در قلب خود استقامتی داشته باشد که بتواند کنترل نظام نفس خود را که استقامت امر حیات انسانی و جلوگیری از اختلال آن بستگی به آن نظام دارد، در دست گرفته و دل خود را از تفرقه و تلاشی و نسیان و خبط فکر و فساد رأی محافظت کند.

پس صابران آنهاییند که در مصایب استقامت به خرج داده و از پا در نمی‌آیند و هجوم مکاره پایشان را نمی‌لغزاند، به خلاف غیر صابران که در اولین برخورد با ناملایمات از میدان در می‌روند و آن چنان فرار می‌کنند که پشت سر خود هم نگاه نمی‌کنند.

از همین جا معلوم می‌شود که صبر چه فضیلت بزرگی است و چه راه خوبی برای مقاومت در برابر مصایب و شکستن سورت و شدت آن، ولی با این حال به تنهایی کافی نیست که عافیت و سلامت را که در مخاطره بوده برگرداند، در حقیقت صبر مانند دژی است که انسان از ترس دشمن بدان پناهنده شود، ولی این دژ نعمت امنیت و سلامتی و

حریت حیات را به انسان عودت نمی‌دهد و چه بسا محتاج به سبب دیگری شود که آن سبب رستگاری و پیروزی را تأمین نماید.

این سبب در آیین توحید عبارت است از خدای «عز سلطانه!» یک نفر موحد وقتی ناملایمی می‌بیند و مصیبتی به او روی می‌آورد نخست خود را در پناه دژ محکم صبر قرار داده، بدین وسیله نظام عبودیت را در داخل خود در دست گرفته و از اختلال آن و تلاشی لشکر قوا و مشاعرش جلوگیری می‌کند و سپس بر پروردگار خود که فوق همه سببها است توکل بسته امید می‌دارد که او وی را از شری که روی آورده حفظ کند و همه اسباب را به سوی صلاح حال او متوجه سازد، که در این صورت کار او کار خود خدای تعالی شده و خدا هم که بر کار خود مسلط است، اسباب را هرچند سبب بیچارگی او باشد به سوی سعادت و پیروزی او جریان می‌دهد.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۱، ص ۱۶۸.

ابتلاآت، راه رسیدن دوستان الهی به مقام مقدر

« وَ جَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَبُشْرَى هَذَا غُلَامٌ وَأَسْرُوهُ بِضَعَّةٍ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ! » (۱۹ / یوسف)

معنای آیه این است که: جماعتی رهگذر از کنار آن چاه می‌گذشتند، کسی را فرستادند تا آبی تهیه کند، آن شخص دلو خود را در چاه سرازیر کرد و وقتی بیرون آورد ناگهان فریادش بلند شد: «بشارت! این یک پسر بچه است!» آری او پسر بچه‌ای را دید که خود را به طناب آویزان کرده، از چاه بیرون آمد و اهل قافله او را پنهان کردند تا کس و کارش خبردار نشوند و در نتیجه سرمایه‌ای برایشان باشد و از فروشش پولی به دست بیاورند و حال آن که خدای سبحان به آنچه می‌کردند دانا بود و بر آن مؤاخذه‌شان می‌کند - و یا - و حال آن که همه اینها به علم خدا بود، او بود که یوسف را در مسیری قرار داد تا در مصر بر اریکه سلطنت و نبوتش بنشانند.

این واقعه به علم خدا اتفاق افتاده و خدا خواسته تا یوسف را به آن قدر و منزلتی که برایش مقدر کرده برساند، چه اگر از چاه بیرون نمی‌آمد و به عنوان یک بازیافته‌ای پنهانی به مصر آورده نمی‌شد، قطعاً از خانه عزیز مصر سر در نمی‌آورد و در نتیجه به آن سلطنت و عزت نمی‌رسید.

« وَ كَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَ اللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ! » (۲۱ / يوسف)

کلمه مکان به معنای قرارگاه هر چیز است از زمین و معنای امکان و تمکین قرار دادن در محل است. شاید مراد به این که فرمود: ما یوسف را در زمین تمکین دادیم این باشد که ما او را طوری در زمین جای دادیم که بتواند در زمین از مزایای حیات با وسعت هرچه بیشتر تمتع ببرد، برخلاف آنچه برادرانش می‌خواستند که او از ماندن در روی زمین محروم باشد و به همین جهت در ته چاهش انداخته و بعداً هم به ثمن ناچیزی به فروشش رساندند، تا از قرارگاه پدرش دور شده، از سرزمینی به سرزمینی دیگر انتقال یابد.

« وَ اللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ! »

خدای سبحان بر همه این اسباب فعال عالم غالب است، به اذن او فعالیت می‌کنند و او هرچه را بخواهد بدان‌ها تحمیل می‌کند و آن‌ها جز سمع و طاعت چاره‌ای ندارند، اما (چه باید کرد)، که بیشتر مردم نمی‌دانند، چون گمان می‌کنند که اسباب ظاهری جهان خود در تأثیرشان مستقلند و به همین جهت می‌پندارند که وقتی سببی و یا اسبابی دست به دست هم داد تا کسی را مثلاً ذلیل کند خدا نمی‌تواند آن اسباب را از وجهه‌ای که دارند بگرداند، ولی مردم اشتباه می‌کنند.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۱، ص ۱۷۱.

وظیفه صبر و رضا به قضای الهی

« فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا! » (۱۳۰ / طه)

خدای تعالی در این آیه رسول گرامی خود را دستور می‌دهد تا در برابر گفته‌های کفار صبر کند، گویا فرموده است: وقتی یکی از قضا‌های رانده شده خدایی باشد که عذاب کفار را تأخیر بیندازد و آنان را در برابر سخنان کفرآمیزی که می‌گویند انتقام نکند، دیگر جز صبر راهی برای تو نمی‌ماند، باید به قضای خدا رضا دهی و او را از آنچه درباره‌اش از کلمات شرک می‌گویند منزّه بداری، در برابر عکس‌العمل‌های بدی که نشان می‌دهند صبر کنی و در ازاء آثار قضاء او حمد خدا گویی. چون آثار قضاء او جز اثر جمیل نخواهد بود، پس بر آنچه می‌گویند صبر کن و به حمد پروردگارت تسبیح گوی، باشد که خشنود

گردی!

« وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ ! »

یعنی او را در حالی منزه بدار، که مشغول به حمد و نیایش باشی، چون این حوادث که تحملش مشکل و صبر بر آن دشوار است، نسبتی با عوامل خود دارد، که البته از این نظر حوادثی است بد و زشت، که باید خدا را از آن منزه بدار و نسبت دیگری به خدای تعالی دارد که همان اذن خداست، که به این نسبت همه حوادثی است جمیل و جز مصالحی عمومی که باعث اصلاح نظام کونی است بر آن مترتب نمی‌شود و از این نظر باید خدای را حمد و ثنا گویی.

« لَعَلَّكَ تَرْضَى ! » (۱۳۰ / طه)

سیاق سابق که اعراض کفار از یاد خدا و نسیان ایشان آیات او و اسرافشان در امر او و ایمان نیاوردنشان را ذکر می‌کرد و نیز تأخیر انتقام از ایشان و دستور صبر و تسبیح و تحمید بر رسول خدا را ذکر می‌نمود اقتضاء دارد که مراد به رضا رضای به قضای خدا و قدر او باشد که در این صورت معنا این طور می‌شود: صبر کن و پروردگارت را حمد و تسبیح گوی آنقدر که حالت رضا برایت حاصل شود، رضای به قضاء خدا و بنابراین جمله مزبور نظیر آیه: « وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلَاةِ ! » (۴۵/بقره) می‌شود. و اما این که چطور تسبیح و تحمید خدا رضا می‌آورد؟ وجهش این است که تنزیه فعل خدا از نقص و عیب و او را به ثناء جمیل یاد کردن و مداومت در این کار باعث می‌شود انسان انس قلبی به خدا پیدا کند و علاقمند به بیشتر کردن آن شود، وقتی انس به زیبایی و جمال فعل خدا و نزهت او زیاد شد رفته رفته این انس در قلب رسوخ پیدا می‌کند و آنگاه آثارش در نظر نفس هویدا گشته خطورهایی که مایه تشویش در درک و فکر است از نفس زایل گردد و چون جبلی نفس این است که به آنچه دوست دارد راضی و خشنود باشد و آنچه غیر جمیل و دارای نقص و عیب است دوست ندارد لذا ادامه یاد خدا با تسبیح و تحمید باعث می‌شود که به قضاء خدا راضی گردد.^(۱)

رابطه مستقیم مصایب عمومی با اعمال گروهی مردم

«ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ!» (۴۱ / روم)

مراد به فساد در زمین، مصایب و بلاهای عمومی است، که یکی از منطقه‌ها را گرفته، مردم را نابود می‌کند، چون زلزله و نیامدن باران و قحطی و مرض‌های مسری، جنگ‌ها، غارت‌ها و سلب امنیت. سخن کوتاه، هر بلایی که نظام آراسته و صالح جاری در عالم را برهم می‌زند و چه این که مستند به اختیار بعضی از مردم باشد و یا نباشد، چون همه آن‌ها فساد است که در تری و خشکی عالم پدید می‌آید و خوشی و طیب عیش انسان‌ها را از بین می‌برد.

«بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ!» یعنی این فساد ظاهر در زمین، سبب اعمال مردم است، به خاطر شرکی است که می‌ورزند و گناهانی که می‌کنند. بین اعمال مردم و حوادث عالم رابطه مستقیم است که هر یک در صلاح و فسادش اثر مستقیم در دیگری دارد.

«لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا!» (۴۱ / روم)

آنچه در زمین ظاهر شد به خاطر این بود که خدا وبال پاره‌ای از آنچه می‌کردند به ایشان بچشاند، چیزی که هست اعمال آن‌ها وقتی به سويشان بر می‌گشت به صورت وبال برمی‌گشت. و اما این چرا فرمود: «بعضی اعمالشان را»، برای این است که خدا از بیشتر اعمال آنان صرف‌نظر کرد، هم چنان که فرمود: «وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ» - آنچه از مصایب به شما می‌رسد به خاطر کارهایی است که خودتان کردید و خدا از بسیاری کارهایتان عفو می‌کند! (۳۰ / شوری) این آیه شریفه ناظر است به وبال دنیوی گناهان و چشاندن وبال بعضی از آن‌ها، نه همه آن‌ها و اما عذاب و وبال اخروی گناهان، آیه از آن ساکت است.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۱، ص ۳۱۲.

مصیبت‌های حاصل محاسبه اعمال اجتماعی

« وَ كَايِنٍ مِّنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَ رُسُلِهِ فَحَاسِبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَ عَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نُكْرًا! » (۸ / طلاق)

شدت حساب در جمله « فَحَاسِبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا، » عبارت است از سختگیری در حساب و به اصطلاح مته به خشخاش گذاشتن، به منظور پاداش یا کیفر تمام و دقیق دادن، کیفر و پاداشی که مو به مو با وضع صاحب عمل تطبیق کند. و مراد به این حساب، حساب دنیاست، نه حساب آخرت، به دلیل این که در جای دیگر می‌فرماید: « وَ مَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبْتُمْ أَيْدِيكُمْ... - آنچه مصیبت به شما می‌رسد به خاطر اعمالی است که خودتان کردید! » (۳۰ / شوری) و « وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ... - و اگر اهل قریه‌ها ایمان آورده و تقوی داشته باشند برکاتی از آسمان و زمین به رویشان می‌گشاییم...! » (۹۶ / اعراف)

پس آنچه مصیبت به انسان می‌رسد - البته آنچه که در نظر دین مصیبت است - معدل و نتیجه محاسبه اعمال آدمی است و خدای تعالی از بسیاری از اعمال عفو نموده، مسامحه و سهل‌انگاری می‌کند و مته به خشخاش نمی‌گذارد، بلکه از این سختگیری در مورد مستکبرین صرف‌نظر نموده، آن‌هایی که عارشان می‌آید امر خدا و رسولان خدا را اطاعت کنند، حسابشان را سخت می‌گیرد و هیچ یک از گناهان را از قلم نمی‌اندازد، در نتیجه عذابی می‌کند که بی‌سابقه و ناشناخته باشد.

و معنای آیه این است که چه بسیار قریه‌ها که اهلش از امر پروردگارشان گردنکشی نموده، از اطاعت پیامبر خود استکبار ورزیدند و در نتیجه ما حساب شدیدی از آن‌ها کشیدیم و در محاسبه اعمالشان به سختی مناقشه کردیم و در آخر به عذابی سخت مبتلاشان نمودیم، عذابی که معهود نبود و سابقه نداشت و آن عبارت بود از انقراض نسلشان در دنیا.^(۱)

تأثیر گناهان در بروز مصایب اجتماعی

« وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ! » (۳۰ / شوری)

کلمه «مُصِيبَتٌ» به معنای هر ناملایمی است که به انسان برسد، گویی از راه دور به قصد آدمی حرکت کرده، تا به او رسیده است و مراد از جمله « مَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ - آنچه دست‌های شما کسب کرده، » گناهان و زشتی‌هاست و معنای جمله « وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ، » این است که خداوند از بسیاری از همان گناهان و زشتی‌هایتان می‌بخشاید.

خطاب در این آیه اجتماعی و متوجه به جامعه است و مانند خطاب‌های دیگر منحصر به خطاهای جزئی و به فرد فرد اجتماع نیست و لازمه‌اش این است که مراد به مصیبت هم مصایب عمومی و همگانی، از قبیل قحطی و گرانی و وبا و زلزله و امثال آن باشد. پس مراد از آیه این شد که مصایب و ناملایماتی که متوجه جامعه شما می‌شود، همه به خاطر گناهی است که مرتکب می‌شوید و خدا از بسیاری از آن گناهان در می‌گذرد و شما را به جرم آن نمی‌گیرد.

آیه شریفه در معنای آیات زیر است: « ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ - اگر فساد در خشکی و دریا پیدا شود به خاطر گناهی است که مردم می‌کنند و پیدا شدن آن برای این است که خداوند نمونه‌ای از آثار شوم اعمالشان را به ایشان بچشاند، شاید برگردند! » (۴۱ / روم) و « وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ لَكِن كَذَّبُوا - و اگر مردم شهرها ایمان می‌آوردند و تقوی پیشه خود می‌کردند، ما برکت‌هایی از آسمان و زمین به رویشان می‌گشودیم، اما به جای ایمان و تقوی تکذیب کردند! » (۹۶ / اعراف) و « إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ - خدا نعمت‌های هیچ قومی را دگرگون نمی‌سازد، تا آن که خودشان وضع خود را دگرگون کنند و رفتار خود را تغییر دهند! » (۱۱ / رعد) و آیات دیگری که همه دلالت دارد بر این که بین اعمال آدمی و نظام عالم ارتباطی خاص برقرار است.

اگر جوامع بشری عقاید و اعمال خود را بر طبق آنچه که فطرت اقتضاء دارد وفق دهد، خیرات به سویس سرازیر و درهای برکات به رویش باز می‌شود و اگر در این دو

مرحله به سوی فساد بگرایند، زمین و آسمان هم تباه می‌شود و زندگی‌شان را تباه می‌کند.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۹۶.

شمول بلاهای اجتماعی بر مؤمن و کافر

«وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ!» (۳۰ / شوری)

از سیاق آیه فوق بر می‌آید که: اولاً - مؤمن و کافر را یکسان شامل می‌شود و مؤید این معنا آیه بعدی است که به طور مسلم متوجه مؤمن و کافر است. و ثانياً - مراد به جمله «مَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ» (۴۱ / روم) تنها گناهان و زشتی‌هاست، نه تمامی اعمال چه خوب و چه بد و ثالثاً - مراد به مصایبی که به انسان‌ها می‌رسد آثار سوء دنیائی اعمال است، آثاری که بین آن‌ها و آن اعمال ارتباط و تداعی خاصی است، نه جزای آخرتی اعمال.

آیه شریفه در مقام اثبات ارتباط بین مصایب و گناهان است و تنها می‌خواهد بفرماید: گناهان آثار سویی هم در دنیا دارند چیزی که هست بعضی از آن آثار به صاحبش اصابت می‌کند و بعضی بخشوده می‌شوند و به خاطر عواملی از قبیل صلح‌رحم، صدقه، دعای مؤمنین، توبه و امثال آن که در اخبار آمده آثار آن‌ها از صاحبش رد می‌شود و اما درباره آثار سوء آخرتی گناهان، آیه ساکت است و در مقام اثبات یا نفی آن نیست.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۹۸.

اثر بازگشت از فساد در رفع مصایب و اصلاح جوامع

«فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَ يُجْعَلْ لَكُمْ جَنَاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا!» (۱۰ تا ۱۲ / نوح)

این آیات نعمت‌های دنیایی را می‌شمارد، از نوح علیه‌السلام حکایت می‌کند که به قوم خود وعده فراوانی نعمت‌ها و تواتر آن را می‌دهد، به شرطی که از پروردگار خود طلب مغفرت گناهان کنند. معلوم می‌شود استغفار از گناهان اثر فوری در رفع مصایب و گرفتاری‌ها و گشوده شدن درب نعمت‌های آسمانی و زمینی دارد و می‌فهماند بین صلاح

جامعه انسانی و فساد آن و بین اوضاع عمومی جهان ارتباطی برقرار است، و اگر جوامع بشری خود را اصلاح کنند، به زندگی پاکیزه و گوارایی می‌رسند و اگر بعکس کنند عکس آن را خواهند داشت.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۹، ص ۱۷۴.

مصالح عالیه مکنون در تحولات اجتماعی و جنگ‌ها

« وَ تِلْكَ الْآيَاتُ نُنَادُوا لَهَا بَيْنَ النَّاسِ...! » (۱۴۰ / آل عمران)

«یوم» مقدار قابل ملاحظه‌ای از زمان است که برای حدوث حوادث لازم می‌باشد، بنابراین به اختلاف حوادث، مختلف و متفاوت خواهد بود. معنی آیه شریفه این است که سنت و نوامیس الهی طبق مصالح عالی‌های که افهام مردم از درک جمیع جهات آن عاجز است به همراهی گردش ایام در بین مردم گردش می‌نماید، بدون این که در یک جا متوقف شده و در نتیجه قوم دیگری را محروم نماید. « وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ! » (۱۴۰ / آل عمران) گردش نوامیس الهی به همراهی دور زمان به جهت مصالح عالی‌های است که افهام و عقول مردم از درک آن عاجز است و برای اشاره به همین ناتوانی عقول مردم است که خداوند آن مصالح را در آیه شریفه ذکر فرموده و آن را محذوف قرار داده است. بیان آن از نظر ناتوانی عقول مردم مورد لزوم نبوده و تنها چیزی که دانستن آن برای مردم نافع است همین جمله: « وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ! » و جمله « وَ لِيُمَخِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكٰفِرِينَ! » (۱۴۱/آل عمران) است که در آیه شریفه ذکر شده است. مراد از جمله « وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا، » آشکار شدن ایمان مؤمنین بعد از نهان بودن آن می‌باشد. معنای آیه این است: «برای این که ایمان بعد از نهان بودن آشکار شود.» و چون این ظهور ایمان باید طبق قانون علل و اسباب انجام گیرد ناچار باید یک سلسله امور که منجر به ظهور ایمان آن‌ها شود به وقوع پیوندد. تمحیص که در آیه شریفه ذکر شده از مصالح و حکمت‌های گردش ایام است که در سابق ذکر شد و جمله « لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا، » نیز گرچه از مصالح و حکمت‌های آن می‌باشد ولی در عین حال این دو مصلحت با یکدیگر فرق دارند، چه آن که تمیز مؤمن از غیر مؤمن که یکی از مصالح گردش ایام و مفاد جمله « وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ، » می‌باشد، خود موضوعی است مستقل و پاک شدن ایمان آن‌ها بعد از این جدا شدن از آلودگی‌های کفر و نفاق و فسق موضوعی دیگر و لذا خداوند این پاک شدن را در مقابل جمله « وَ يَمْحَقَ الْكٰفِرِينَ، » قرار داده، بنابراین خداوند، آلودگی‌های کفر و امثال آن را ذره

ذره از دل مؤمنین برطرف می‌نماید تا این که جز ایمان در دل آن‌ها باقی نماند و خالص از برای خدا گردند و همچنین اجزاء کفر و شرک و کید را کم کم از دل کافر محو می‌نماید تا این که سرانجام هیچ باقی نماند.

و این بود پاره‌ای از مصالح و حکمت‌های گردش ایام در بین مردم و عدم استمرار آن در یک جمعیت خاص و تمام امور در دست خداست و هرچه بخواهد انجام می‌دهد و بدیهی است که جز برطبق مصالح عالی‌ه و آنچه که نفع آن بیشتر است عملی انجام نمی‌دهد.

از مطالبی که تاکنون ذکر کردیم، یعنی گردش ایام در بین مردم که به منظور امتحان و تمیز داده شدن مؤمن از کافر و پاک شدن مؤمنین از کافرین و پاک شدن مؤمنین از آلودگی‌ها و نابود شدن کفر است و همچنین از نبودن زمام امور در دست پیغمبر چنین استفاده می‌شود که مؤمنین در آن روز دارای این فکر بودند و چنین می‌پنداشتند که بودن بر دین حق تمام عامل غلبه و پیروزی آن‌ها در جنگ‌هاست و آنچه که بیشتر این فکر را در آن‌ها راسخ کرده بود جریان جنگ بدر و غلبه عجیب آن‌ها بر دشمن به واسطه نزول ملائکه بود و بدیهی است که این فکر فاسدی است که به موجب آن نظام امتحان باطل می‌شود و هرگز مؤمن از کافر بازشناخته نشده پاک و خالص نیز نمی‌گردد و نیز در صورتی که تنها، بودن بر دین حق سبب هر غلبه و پیروزی باشد دیگر مصلحتی در امر و نهی و ثواب و عقاب باقی نمی‌ماند و این فکر سرانجام اساس دین را منهدم و ویران خواهد نمود و دین اسلام که دین فطرت است امور را مبتنی بر خرق عادت و اعجاز نمی‌داند تا این که صرف بودن بر دین حق روی مبنای خرق عادت و اعجاز باعث پیروزی شود بلکه دین فطری اسلامی هرگونه غلبه و پیروزی را مبتنی بر علل و اسباب عادی می‌داند تا این که مؤمنین بر طبق اوامر و نواهی‌ای که در امور جنگی وارد شده عمل نمایند و با امید به پاداش و ترس از عقاب الهی از خود ضعف و سستی نشان ندهند تا این که در جنگ‌ها پیروز شوند.

و برای تخطئه کردن همین فکر فاسد است که خداوند بعد از بیان گردش ایام و امتحان و ابتلاء که از مصالح آن می‌باشد شروع به ملامت و سرزنش کسانی که دارای این فکر غلط بوده‌اند کرده، حقیقت حال را برای آن‌ها شرح می‌دهد و می‌فرماید: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ...!» (۱۴۲ / آل عمران)^(۱)

فصل پنجم

تقدیر و سرنوشت

سرنوشت

و نیروهایی که انسان را احاطه کرده‌اند!

« تِلْكَ الْآيَاتُ نُدَاوِلُهَا يَبْنِ النَّاسِ...! » (۱۴۰ / آل عمران)

همان طور که هدایت عام الهی همیشه از ابتدای وجود موجودات تا پایان زمانی که در راه سیر الی الله می‌باشند با آن‌ها همراه بوده و هیچگاه منفک و جدای از موجودات نمی‌گردد، تقدیرات الهی هم که حامل آن علل و اسباب وجودی اشیاء بوده و در حقیقت تعیین سرنوشت اشیاء با آن‌هاست و آن‌ها هستند که موجودی را از حالی به حالی وارد می‌نمایند نیز همیشه از ورای موجودات مشغول انجام وظیفه بوده و او را به طرف سرنوشتی که از پیش برایش معین کرده است جلو می‌برند، کما این که جمله « وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى - و آن که اندازه گرفت سپس راهنمایی کرد! » (۳/اعلی) ظهور در همین معنا دارد و آن را تأیید می‌کند.

همان طور که عوامل تعیین کننده سرنوشت، موجودات را به طرف سرنوشت معین خود سوق می‌دهد، آخرین نقطه هستی آنان نیز که در زبان قرآن به « أَجَلٍ مُّسَمًّى » یاد شده آن‌ها را از جلو به سوی خود می‌کشاند. خدا می‌فرماید: « مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى - ما آسمان‌ها و زمین و آنچه را که بین آن دو است جز بر پایه حق و برای مدتی معین نیافریدیم! » (۸ / روم)

به طوری که ملاحظه می‌شود آیه شریفه موجودات را با آخرین نقطه هستی آن‌ها که اجل مسمی است مرتبط دانسته و بدیهی است که هرگاه یکی از دو شیء مرتبط بر دیگری تفوق و برتری داشته و روی آن اثر بگذارد، این حالت را جذب نامند و اجل‌های مسمی، امور ثابت و غیر متغیری هستند که همیشه اشیاء و موجودات را از جلو به سوی خود جذب نموده و به اجل مسمای خود نزدیکشان می‌سازند.

بنابراین تمامی موجودات به نیروهای الهی احاطه شده: یک نیرو او را به جلو می‌راند. و قوه‌ای دیگر او را از جلو به سوی خود جذب می‌کند. و نیروی سومی هم همیشه مصاحب و همراه او بوده و عهده‌دار تربیت او در صحنه حیات می‌باشد و اینها هستند قوای اصلی‌ای که قرآن آن‌ها را اثبات می‌نماید.

و اینها غیر قوای دیگری هستند که حافظ و نگهبان و قرین موجودات در صحنه حیات می‌باشند، مانند ملائکه و شیطان و غیر آن.^(۱)

۱- المیزان ج ۷، ص ۵۷.

رابطه سرنوشت موجودات با کیفیت آغاز وجودی آن‌ها

«وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ!» (حجر / ۲۱)

«هیچ چیز نیست مگر آن که نزد ما از آن خزینه‌ها هست و ما نازل نمی‌کنیم مگر به اندازه‌ای معلوم!»

این آیه می‌رساند که تمامی اشیاء عالم نزد خدا موجودند و به وجودی نامحدود و غیر مقدر با هیچ تقدیر، موجودند و تنها در هنگام نزول، تقدیر و اندازه‌گیری می‌شوند.

و نیز آیه فوق این معنا را هم افاده می‌کند: که اشیاء - در فاصله میان پیدایش و بازگشت - بر طبق مقتضایی سیر می‌کنند که کیفیت آغازشان آن را اقتضاء کرده و بر آن سرنوشتی از سعادت و شقاوت و خیر و شر جریان می‌یابند که ابتدای وجودشان اقتضای آن را دارد و این معنا از آیات زیر نیز استفاده می‌شود:

«كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ - هر کسی بر طینت خود می‌تند!» (اسراء / ۸۴)

«وَلِكُلِّ وُجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّمُهَا - هر کسی برای خود هدفی معین دارد که خواه و

ناخواه به همان سو روی می‌کند!» (بقره / ۱۴۸)^(۱)

۱- المیزان ج ۲، ص ۱۴۱.

محدودیت شناخت انسان از آینده

« وَ اللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ! » (۲۱ / یوسف)

انسان فکرش محدود بوده و تنها نظرش معطوف به چیزهایی است که جلو چشمش حاضر است. حال را می‌بیند و از آینده غفلت دارد. دولت یک روزه را دولت می‌شمارد و موفقیت یک ساعته را غلبه و پیروزی می‌پندارد و عمر کوتاه و کالای اندک خود را مقیاس همه چیز قرار می‌دهد، ولی خدای متعال چون محیط به زمان و مکان و حاکم بر دنیا و آخرت و قیوم همه چیز است لذا حکمش قاطع و قضاوتش حق محض است و این جهان و آن جهان نزد او برابر است و از فوت شدن چیزی نمی‌ترسد و در انجام کاری شتاب نمی‌کند، از این رو ممکن است (بلکه واقع این است)، که فساد یک روزه را مقدمه اصلاح عمری قرار دهد و محرومیت یک فرد را وسیله موفقیت جامعه‌ای سازد و شخص نادان همین که فساد و محرومیتی می‌بیند گمان می‌کند که (العیاذ باللّٰه)، خدا مغلوب شده و در قبال امری عاجز مانده است ولی خدا بر تمام سلسله زمان مانند یک قطعه آن احاطه دارد و بر همه عالمیان مانند یک فردشان حکومت می‌کند و چیزی او را مشغول نساخته و از چیزی باز نمی‌دارد و او از نگهداری آسمان و زمین خسته نمی‌شود، از بس بلند مرتبه با عظمت است.^(۱)

۱- المیزان ج ۳، ص ۲۷۰.

عدم آگاهی انسان از سرنوشت و آینده خود

« وَ لَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ! » (۲۵۵ / بقره)

یکی از نشانی‌های کمال تدبیر الهی این است که موجود تدبیر شده خودش نفهمد که تدبیر کننده‌اش چه منظوری از او و از تدبیر او دارد و چه آینده‌ای برایش زیر سر گذاشته تا برای خلاصی از آن آینده اگر ناگوار است دست و پا نکند و نقشه مدبر را خنثی نسازد و تدبیرشدگان مانند قافله چشم و گوش بسته‌ای باشند که برخلاف میل به طرفی سوقشان می‌دهند و آن قافله هم می‌رود و صاحب قافله کمال جدیت را به خرج می‌دهد که از هیچ ناحیه‌ای به افراد قافله آگهی نرسد و افراد ندانند به کجا می‌روند و کجا منزل می‌کنند و مقصد نهایی‌شان کجاست.^(۱)

۱- المیزان ج ۴، ص ۲۲۹.

حکمت الهی در پنهان بودن سرنوشت انسان‌ها

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَلْكُمْ تَسْؤُكُمْ! » (۱۰۱ / مائده)

این آیه مؤمنین را نهی می‌کند از این که که از چیزهایی سراغ بگیرند و مطالبی را بپرسند که اگر برایشان آشکار شد ناراحت می‌شوند.

سوال از هر چیزی که خدای تعالی در چپه اطلاع از آن «با اسباب عادی» را به روی بشر بسته است ممنوع شده است، زیرا خطری که در سؤال از اینگونه امور است منحصر در سؤالات اصحاب رسول الله نیست. پرسش از روز مرگ خود مثلاً و یا روز مرگ دوستان و عزیزان یا پرسش از زوال ملک و عزت همیشه مظنه هلاکت و بدبختی است و چه بسا همان جستجو و به دست آوردن مطلب خود باعث هلاکت و بدبختی شود، آری نظامی که خدای تعالی زندگی بشر بلکه جمیع عالم کون را به آن نظام منتظم ساخته، نظامی است حکیمانه و از روی حکمت است که اموری را برای آدمیان آشکار و امور دیگری را نهان داشته است و دست و پا کردن برای اخفاء آنچه ظاهر و اظهار آنچه مخفی است باعث اختلال نظامی است که گسترده شده است، مثلاً حیات انسانی که یکی از موجودات عالم است پدیده نظامی است که آن نظام از ترکیب قوا و اعضاء و ارکانی به وجود آمده، که اگر یکی از آن اعضا و ارکان کم و زیاد می‌شد آن نظام موجود نمی‌شد و در نتیجه آن حیات به طور کامل تحقق نیافته و اجزای زیادی را فاقد می‌شد و همچنین اگر اجزای دیگر آن کم و زیاد شود همان اثر را دارد تا آن جا که یکباره باعث بطلان حقیقت یا کمال حیات بشود.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۲۵۶.

قبول ولایت الهی و سرنوشت محتوم

« قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ! » (۵۱ / توبه)

ولایت و اختیار امور ما تنها و تنها به دست خداست. اختیار ما نه به دست خود ماست و نه به دست هیچ یک از این اسباب ظاهری بلکه حقیقت ولایت تنها از آن خداست و خدای تعالی سرنوشتی حتمی از خیر و شر برای همه تعیین نموده و با این که می‌دانیم قبل از ما سرنوشتمان معلوم و معین شده، چرا اوامر او را امتثال ننموده و در

احیاء امر او و جهاد در راه او سعی نکنیم، حال خدای تعالی هم مشیت خود را اجرا می‌کند و ما را پیروز و یا شکست می‌دهد به عالم ما مربوط نیست، زیرا وظیفه بنده، بندگی و ترک تدبیر و امتثال امر است، که خلاصه همه توکل است.

ولایت و اختیار امر ما با خداست و ما به او ایمان داریم و لازمه این ایمان این است که بر او توکل کرده و امر خود را به او واگذار کنیم، بدون این که در دل، حسنه و موفقیت در جنگ را از مصیبت و شکست خوردن ترجیح داده و آن را اختیار کنیم. بنابراین اگر خداوند حسنه را روزی ما کرد منتی بر ما نهاده و اگر مصیبت را اختیار کرد مشیت و اختیارش بدان تعلق گرفته و ملامت و سرزنشی بر ما نیست و خود ما هیچ ناراحت و اندوهگین نمی‌شویم.

و چگونه غیر این باشیم؟ و حال آن که خودش فرموده:

« مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ لَكَيْلًا تَأْسَوْا عَلَى مَفَاتِكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَيْكُمْ - هیچ مصیبتی به زمین یا به نفوس شما نرسد مگر پیش از آن که خلقش کنیم در نامه‌ای بوده، که این برای خدا آسان است تا برای آنچه از دستتان رفته غم مخورید و از آنچه به دستتان آمده غره نشوید، که خدا خودپرستان فخر فروش را دوست ندارد! » (۲۲) و ۲۳ / حدید)

و « مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ... - هیچ مصیبتی نمی‌رسد مگر به اذن خدا و کسی که به خدا ایمان آورد خدا دلش را هدایت می‌کند! » (۱۱ / تغابن) و « ذَلِكَ بَانَ اللَّهُ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا - و این بدان جهت است که خدا صاحب اختیار کسانی است که ایمان آورده‌اند! » (۱۱ / محمد) و « وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ - و خداست صاحب اختیار مؤمنان! » (۶۸ / آل عمران) و « فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ - پس خدا تنها اوست صاحب اختیار! » (۹ / شوری)

و این آیات به طوری که ملاحظه می‌کنید همه متضمن اصول این حقیقتند، این حقیقت، حقیقت ولایت خدای سبحان است و این که احدی غیر خدا هیچگونه ولایت و اختیاری ندارد. آری، اگر انسان به راستی به این حقیقت ایمان داشته و مقام پروردگار خود را بشناسد قهرا بر پروردگار خود توکل می‌جوید و حقیقت مشیت و اختیار را به او واگذار می‌کند و دیگر در رسیدن به حسنه خوشحال و در برابر مصیبت اندوهناک

نمی‌گردد. و همچنین نسبت به آنچه که به دشمن انسان می‌رسد، نباید خوشحال و بدحال گردد و این از نادانی و جهل به مقام پروردگار است که وقتی دشمن انسان موفقیتی به دست آورد ناراحت شود و وقتی او مبتلا و گرفتار می‌گردد وی خوشحال شود، زیرا دشمن او هم از خود اختیاری ندارد.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۸، ص ۱۸۵.

سرنوشت و آینده انسان

و ارتباط آن با اعمال

« وَ كُلِّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ ... ! » (۱۳ / اسراء)

مراد به کلمه طائر هر چیزی است که با آن بر میمنت و نحوست تفاعل شود و حسن عاقبت و یا سوء آن استکشاف گردد، چه برای هر انسانی چیزی که مربوط به عاقبت امر بوده و بتوان به وسیله آن به کیفیت عاقبتش از خیر و شر پی برد وجود دارد. و این که فرمود: ما طائر هر کسی را در گردنش الزام کرده‌ایم معنایش این است که آن را لازم لاینفک او قرار داده‌ایم که به هیچ‌وجه از او جدا نگردد و اگر فرمود طائر او را در گردنش، برای این بود که تنها عضوی که از آدمی جدا نمی‌شود و انسان از آن جدا نمی‌گردد گردن است. و گردن عضوی است که هرچه بر آن آویخته باشد، چه زیور و چه غل، اولین چیزی خواهد بود که در مواجهه به چشم بیننده می‌خورد.

و بنابراین مقصود از جمله « وَ كُلِّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ...! » این خواهد بود که قضاء خدا چنین رانده شده که آن چیزی که سعادت و شقاوت را به دنبال خود برای آدمی خواهد آورد همواره در گردن او باشد و این خداست که سرنوشت آدمی را چنین لازم لاینفک او کرده است و این سرنوشت همان عمل آدمی است، چون خدای تعالی می‌فرماید: « وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يَرَى ثُمَّ يُجْزَى الْجَزَاءَ الْأَوْفَى - و این که آدمی آینده‌ای جز کرده‌های خویش ندارد و این که به زودی کرده‌های خود را می‌بیند، سپس پاداش و کیفر آن را به سنگ تمامتری می‌چشد! » (۳۹ و ۴۰ / نجم)

پس آن طائر و آینده‌ای که خداوند لازم لاینفک آدمی کرده همان عمل‌اوست و معنای الزام کردن آن این است که خداوند چنین قضا رانده که هر عملی قائم به عاملش

بوده و خیر و شر آن به خود او برگردد، نه آن که او را رها کرده و به غیر او عاید شود.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۹۶.

پیش‌بینی آینده انسان

« وَ كُلِّ اِنْسَانٍ اَلْزَمْنَاهُ طَائِرَةً فِى عُنُقِه...! » (۱۳ / اسراء)

از آیه « وَ اِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ اَجْمَعِينَ... اِنَّ الْمُتَّقِينَ فِى جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ! » (۴۳ و ۴۵ / حجر) استفاده می‌شود که قضاء خدا بر این رفته که عاقبت خیر سرانجام ایمان و تقوی باشد و عاقبت بد سرانجام کفر و معصیت باشد. و لازمه این قضا این است که در عمل هر انسانی شواهدی باشد که به طور قطع و بدون خطا و اشتباه وضع او را در عاقبت تعیین کند، چون گفتیم قضا چنین رانده شده که هر عملی به صاحبش بر گردد و هر کسی جز عملش سرمایه دیگری نداشته و سرانجام کار اطاعت به بهشت و کار گناه به آتش بینجامد.

در این بیان روشن می‌شود که آیه شریفه سعادت و شقاوت را اگر به طور لزوم و حتم برای انسان اثبات می‌کند از راه اعمال نیک و بدش که خود به اختیار خویش کسب کرده اثبات می‌کند، نه این که بخواهد بگوید: لزوم یکی از این دو جبری است و عمل افراد هیچگونه اثری در سعادت و شقاوت آنان ندارد.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۹۸.

فصل ششم

تقدیر مرگ

تقدیر مرگ

و محدوده زمانی حیات انسان

« نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَ مَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ! » (۶۰ / واقعه)

« ما مرگ را در بین شما مقدر کرده‌ایم و هیچ چیز مرا مغلوب نمی‌کند! »

تدبیر امور خلق به جمیع شوون و خصوصیاتش از لوازم خلقت و افاضه وجود است، وقتی خدای تعالی به انسان هستی می‌دهد، هستی محدود می‌دهد، از همان اولین لحظه تکوینش تا آخرین لحظه زندگی دنیایی‌اش و تمامی خصوصیات را که در طول این مدت به خود می‌گیرد و رها می‌کند، همه از لوازم آن محدودیت است و جزء آن حد است و به تقدیر و اندازه‌گیری و تحدید خالق عزوجلش است، که یکی از آن خصوصیات هم مرگ اوست، پس مرگ انسان مانند حیاتش به تقدیری از خداست، نه این که خدا نتوانسته انسان را برای همیشه آفریده باشد و چون او از چنین خلقتی عاجز بوده و قدرتش همین قدر بوده که آفریده‌اش مثلاً هفتاد سال دوام داشته باشد، قهرا بعد از هفتاد سال دستخوش مرگ شود، (العیاذ بالله !)

و نه این که خدا او را برای همیشه زنده ماندن خلق کرده باشد و لکن اسباب و عوامل مخرب و ویرانگر بر اراده خدای عزوجل غلبه کرده و مخلوق او را بمیراند، چون لازمه این دو فرض این است که قدرت خدای تعالی محدود و ناقص باشد، در فرض اول

نتوانسته باشد دوام بیشتری به مخلوق زنده‌اش بدهد و در فرض دوم نتوانسته باشد از هجوم عوامل ویرانگر جلوگیری کند و این در مورد خدای تعالی محال است، برای این که قدرت او مطلقه و اراده‌اش شکست‌ناپذیر است.

از این بیان روشن شد که منظور از جمله « نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ » این است که بفهماند اولاً مرگ حق است و در ثانی مقدر از ناحیه اوست، نه این که مقتضای نحوه وجود یک موجود زنده است، بلکه خدای تعالی آن را برای این موجود مقدر کرده، یعنی او را آفریده تا فلان مدت زنده باشد و در رأس آن مدت بمیرد.

و نیز روشن گردید که مراد به جمله « وَ مَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ! » - با در نظر گرفتن این که کلمه سبق به معنای غلبه و مسبوق به معنای مغلوب است - این است که ما در عروض مرگ بر یک مخلوق زنده از عوامل ویرانگر شکست نمی‌خوریم و چنان نیست که حیاتی دایمی به شما افاضه کنیم، ولی آن اسباب بر اراده ما غلبه کنند و حیاتی را که ما خواسته‌ایم همیشه باشد باطل سازند.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۲۷۱.

چرا خدا مرگ را تقدیر کرد؟

« عَلِيَّ أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَ نُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ! » (۶۱ / واقعه)

معنای آیات فوق این است که ما مرگ را بین شما مقدر کردیم، در حالی که آن مرگ بر این اساس تقدیر شد که جا برای امثال شما باز شود و دیگران جای شما را بگیرند و شما را در خلقتی دیگر که نمی‌دانید در آوریم. و مراد به جمله « أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ! » این است که شما را با امثالی از بشر تبدیل کنیم و یا امثال شما را به جای شما تبدیل کنیم و به هر حال معنای آن این است که جماعتی از بشر را با جماعتی دیگر و نسلی را با نسلی دیگر عوض و تبدیل کنیم و اخلاف بیابند و جای اسلاف را بگیرند. « وَ نُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ، » یعنی ما مرگ را بر این اساس مقدر کردیم که نسلی دیگر مثل شما را جایگزین شما کنیم و بر این اساس که به شما خلقتی دیگر دهیم که نمی‌دانید چگونه است و آن خلقت دیگر عبارت است از هستی آخرتی که از جنس هستی ناپایدار دنیا نیست.

و حاصل معنای دو آیه این است که مرگ در بین شما به تقدیری از ما مقدر شده، نه این که ناشی از نقصی در قدرت ما باشد، به این معنا که ما نتوانیم وسیله ادامه

حیات را برای شما فراهم کنیم و نه این که اسباب ویرانگر و مرگ و میرآور بر اراده ما غالب شده و ما را در حفظ حیات شما عاجز کرده باشد. نه، بلکه خود ما شما را بر این اساس آفریدیم که پس از اجلی معین بمیرید، چون خلقت ما بر اساس تبدیل امثال است، بر این است که طبقه‌ای بمیرند و جا برای طبقه‌ای دیگر باز کنند، اسلاف را بمیرانیم و اخلاف را به جای آنان بگذاریم و نیز بر این اساس است که بعد از مردن شما خلقتی دیگر ورای خلقت ناپایدار دنیوی به شما بدهیم، پس مرگ عبارت است از انتقال از خانه‌ای به خانه‌ای دیگر و از خلقتی به خلقتی بهتر، نه این که عبارت باشد از انعدام و فنا.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۲۷۲.

نظام حاکم بر زمان مرگ انسان، اجل مبهم و اجل معین

« هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا! » (۲ / انعام)

آن کسی که انسان را آفریده و امورش را تدبیر نموده، برای بقای ظاهری و دنیوی‌اش مدتی مقرر فرموده و در نتیجه انسان وجودش محدود است از یک طرف به گل که بدو خلقت نوع او از آن است اگرچه بقاء نسلش به وسیله ازدواج و تناسل بوده باشد:

« بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ - آغاز کرد خلقت آدمی را از گل، آن گاه قرارداد نسل او را از چکیده آبی بی‌ارزش! » (۷ و ۸ / سجده)

و از طرفی دیگر به اجل مقرر که با رسیدن مرگ سر می‌آید و این همان معنایی است که آیه « كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ - هر کسی مرگ را خواهد چشید آنگاه همه به سوی ما بازگشت می‌کنند! » (۵۷ / عنکبوت) متعرض آن است. ممکن هم هست مقصود از این اجل روز بعث باشد که روز بازگشت به خدای سبحان است، چون قرآن کریم گویا می‌خواهد زندگی بین مرگ و بعث و خلاصه عالم برزخ را جزء زندگی دنیا بشمارد هم چنان که از ظاهر آیه « ... قَالُوا لَبِئْسَ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ - می‌گویند یک روز و یا کمتر در قبر خود ماندیم! » (۱۹ / کهف) و « يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِئُوا غَيْرَ سَاعَةٍ... لَقَدْ لَبِئْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبُعْثِ - روزی که قیامت به پا می‌شوند سوگند می‌خورند که ما بیش از ساعتی در دنیا و برزخ نماندیم ... آنان که خداوند علم و ایمانشان ارزانی داشت در جوابشان می‌گویند به موجب کتاب خدا، شما تا روز قیامت در قبرها مانده‌اید...! » (۵۵ و ۵۶ / روم) نیز همین معنا استفاده می‌شود.

نکته دیگری که در آیه مورد بحث هست این است که اجل را نکره آورد تا ابهام را برساند یعنی دلالت کند بر این که این اجل برای بشر مجهول است و بشر از راه معارف و علوم متداوله راهی به سوی تعیین آن ندارد.

« وَ أَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ، » تسمیه اجل به معنی تعیین آن است، چون خود مردم نیز عادتشان بر این است که در معاهدات و قرض‌ها و سایر معاملات اجل را که همان مدت مقرر در معامله و یا سررسید آن است ذکر می‌کنند. اجل به معنای آخر مدت است و همچنین است در آیه شریفه « مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ - هر که امیدوار دیدار خداست پس مطمئناً بداند که اجل خدا خواهد آمد ! » (۵ / عنکبوت)

ظاهر کلام خدای تعالی در آیه مورد بحث این است که هم در اجل مبهم و هم در اجل مسمی مقصود آخر مدت زندگی است نه تمامی آن. بنابراین از این بیان این معنا نیز معلوم شد که اجل دو جور است: یکی اجل مبهم و یکی اجل مسمی، یعنی معین در نزد خدای تعالی و این همان اجل محتومی است که تغییر نمی‌پذیرد. و به همین جهت آن را مقید کرده به «عنده - نزد خدا»، و معلوم است چیزی که نزد خداست دستخوش تغییر نمی‌شود. و این همان اجل محتومی است که تغییر و تبدیل بر نمی‌دارد. خدای تعالی می‌فرماید: « إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ - وقتی اجلشان برسد نمی‌توانند حتی یک لحظه آن را پس و پیش کنند. » (۴۹ / یونس) پس نسبت اجل مسمی به اجل غیر مسمی نسبت مطلق و منجز است به مشروط و معلق، به این معنا که ممکن است اجل غیر مسمی به خاطر تحقق نیافتن شرطی که اجل معلق بر آن شرط شده تخلف کند و در موعد مقرر فرا نرسد و لکن اجل حتمی و مطلق راهی برای عدم تحقق آن نیست و به هیچ‌وجه نمی‌توان از رسیدن آن جلوگیری نمود.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۹.

ثبت اجلها در ام الكتاب و در لوح محو و اثبات

« ... ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ...! » (۲ / انعام)

« لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ، يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ - برای هر اجلی نوشته‌ای است و خداوند محو می‌کند نوشته‌ای را که بخواهد و تثبیت می‌کند آن را که بخواهد و نزد اوست ام‌الکتاب ! » (۳۸ و ۳۹ / رعد) اگر این آیات با آیات بالا مورد دقت قرار گیرند

به دست می‌آید که اجل مسمی همان اجل محتومی است که در ام‌الکتاب ثبت شده و اجل غیر مسمی آن اجلی است که در لوح محو و اثبات نوشته شده است. ام‌الکتاب قابل انطباق است بر حوادثی که در خارج ثابت است، یعنی حوادثی که مستندند به اسباب عامه‌ای که تخلف از تأثیر ندارد و لوح محو و اثبات قابل انطباق بر همان حوادث است لکن نه از جهت استناد به اسباب عامه بلکه از نظر استناد به اسباب ناقصی که در خیلی از موارد از آن‌ها به مقتضی تعبیر می‌کنیم، که ممکن است برخورد با موانعی بکند و از تأثیر باز بماند و ممکن است باز نماند.

مثالی که با در نظر گرفتن آن این دو قسم سبب یعنی سبب تام و سبب ناقص روشن می‌شود نور خورشید است. زیرا ما در شب اطمینان داریم که بعد از گذشتن چند ساعت آفتاب طلوع خواهد کرد و روی زمین را روشن خواهد نمود، لکن ممکن است مقارن طلوع آفتاب کره ماه و یا ابر و یا چیز دیگری بین آن و کره زمین حایل شده و از روشن کردن روی زمین جلوگیری کند، هم چنان که ممکن هم هست که چنین مانعی پیش نیاید که در این صورت قطعاً روی زمین روشن خواهد بود.

پس طلوع آفتاب به تنهایی نسبت به روشن کردن زمین سبب ناقص و به منزله لوح محو و اثبات در بحث ماست و همین طلوع به ضمیمه نبود مانعی از موانع نسبت به روشن کردن زمین علت تامه و به منزله ام‌الکتاب و لوح محفوظ در بحث ماست.

همچنین است اجل آدمی زیرا ترکیب خاصی که ساختمان بدن آدمی را تشکیل می‌دهد با همه اقتضات محدودی که در ارکان آن هست اقتضا می‌کند که این ساختمان عمر طبیعی خود را که چه بسا به صد و بیست سال تحدیدش کرده‌اند بکند. این است آن اجلی که می‌توان گفت در لوح محو اثبات ثبت شده، لکن این نیز هست که تمامی اجزاء کون با این ساختمان ارتباط و در آن تأثیر دارند و چه بسا اسباب و موانعی که در این اجزاء کون از حیثه شماره بیرون است با یکدیگر برخورد نموده و همین اصطکاک و برخورد باعث شود که اجل انسان قبل از رسیدن به حد طبیعی خود منقضی گردد و این همان مرگ ناگهانی است.

با این بیان تصور و فرض این که نظام کون محتاج به هر دو قسم اجل یعنی مسمی و غیر مسمی باشد آسان می‌شود و نیز روشن می‌شود که منافاتی بین ابهام در اجل غیر مسمی و تعیین آن در مسمی نیست و چه بسا این دو اجل در موردی در یک زمان توافق کنند و چه بسا نکنند و البته در صورت تخالف آن اجل مسمی تحقق می‌پذیرد نه غیر مسمی.

این آن معنایی است که گفتیم دقت در آیه « ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ...! » (۲/انعام) آن را افاده می‌کند.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۱۱.

اجل فرد، اجتماع، و جهان

« وَ لَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ! » (۶۱/نحل)

اجل مسمی نسبت به فرد فرد انسان همان مرگ اوست و نسبت به امتها انقراض ایشان و نسبت به عموم بشر همان نفخ صور و آمدن قیامت است و این سه معنی در قرآن کریم برای اجل مسمی آمده است. یک جا فرموده: « وَ مِنْكُمْ مَنْ يُتَوَقَّىٰ مِنْ قَبْلُ وَ لَا يَتَّبِعُوا أَجَلًا مُّسَمًّى - بعضی از شما قبل از اوان پیری می‌میرید تا این که برسید به اجل مسمی! » (۶۷ / غافر) و یک جا فرموده: « وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ - برای هر امتی اجلی است وقتی اجلشان رسید نمی‌توانند عقب اندازند و نه جلو! » (۳۴ / اعراف) و در معنای سوم فرموده: « وَ لَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَفُضِّىَ بَيْنَهُمْ - اگر نبود که کلمه‌ای از پروردگارت گذشت که تا مدتی مقرر خلق را نگاه دارد هر آینه قیامتشان را به پا می‌کرد! » (۱۴ / شوری)^(۱)

۱- المیزان ج ۲۴، ص ۱۶۳.

برزخ و مراحل زندگی بعد از مرگ

« كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ؟ » (۲۸ / بقره)

در این آیات حقیقت انسان را و آنچه را که خدا در نهاد او به ودیعه سپرده، بیان می‌کند، ذخایر کمال و وسعت دایره وجود او و آن منازلی که این موجود در مسیر وجود خود طی می‌کند، یعنی زندگی دنیا و سپس مرگ و بعد از آن زندگی برزخ و سپس مرگ و بعد زندگی آخرت و سپس بازگشت به خدا و این که این منزل آخرین منزل در سیر آدمی است، خاطر نشان می‌سازد.

این آیه از نظر سیاق نزدیک به آیه: « قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا اِثْنَيْنِ وَاٰحْيَيْتَنَا اِثْنَيْنِ فَاَعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ اِلٰى خُرُوْجٍ مِّنْ سَبِيْلِ - پروردگارا دو نوبت ما را میراندی و دو بار زنده کردی، پس اینک به گناهان خود اعتراف می‌کنیم، پس آیا هیچ راهی به سوی برون شدن هست؟» (۱۱ / غافر) می‌باشد و این از همان آیاتی است که با آن‌ها بر وجود عالمی میان عالم دنیا و عالم قیامت، به نام برزخ، استدلال می‌شود، برای این که در این آیات، دو بار مرگ برای انسان‌ها بیان شده و اگر یکی از آن دو همان مرگی باشد که آدمی را از دنیا بیرون می‌کند، چاره‌ای جز این نیست که یک اماتہ دیگر را بعد از این مرگ تصور کنیم و آن وقتی است که ، میان دو مرگ یعنی مردن در دنیا برای بیرون شدن از آن و مردن برای ورود به آخرت، یک زندگی دیگر فرض کنیم و آن همان زندگی برزخی است.^(۱)

۱- المیزان ج ۱، ص ۲۱۰.

فصل هفتم

تقدیر رزق

مفهوم رزق در قرآن

« وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ! » (۲۷ / آل عمران)

رزق معنایی معروف دارد و آنچه از موارد استعمال آن به دست می‌آید، معنی عطاء و بخشش هم در آن موجود است. رزق در نظر ابتدایی تنها به خوردنی‌ها اطلاق می‌شده و غیر آن از پوشیدنی‌ها و امثال آن را شامل نبوده است. سپس در معنای آن توسعه داده شده و شامل تمام چیزهایی که به آدمی می‌رسد و انسان از آن‌ها منتفع می‌گردد، چون: مال، جاه، فامیل، علم و امثال آن گشته است.

آنچه از آیه شریفه: « إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ - بدرستی یگانه رزاق و دارای قوت و متانت خداست! » (۵۸ / ذاریات) که در مقام حصر وارد شده دستگیر می‌شود چند چیز است:

اولاً: فهمیده می‌شود که «رزق» گرچه در ظاهر ممکن است به غیر خداوند عالم نسبتی پیدا کند، چنان که از امثال « وَ اللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ! » (۱۱ / جمعه) که وجود ارزاق‌های دیگر را تصدیق کرده، خداوند را بهتر آن‌ها معرفی کرده است و همچنین از آیه: « وَ ارزُقُوهُمْ فِيهَا وَ اَكْسُوهُمْ...! » (۵ / نساء) استفاده می‌شود، لکن در واقع و نفس امر جز به خداوند متعال منسوب نیست، عینا رزق هم مانند «عزت و ملک» است، که در حقیقت مخصوص خدا می‌باشد و دیگران به واسطه اعطا و بخشش خداوندی از آن نصیبی

گرفته‌اند.

ثانیا: روشن می‌شود که آنچه مخلوقات به آن منتفع شده از خیر آن بهره‌مند می‌شوند، همه رزق آنان بوده و خداوند هم رازق آن می‌باشد. این مطلب گذشته از آیاتی که درباره «رزق» وارد شده، از آیات دیگری هم که «خلق و امر و حکم و ملک و مشیت و تدبیر و خیر» را مخصوص خداوند دانسته فهمیده می‌شود.^(۱)

۱- المیزان ج ۵، ص ۲۵۷.

رزق‌های حلال و حرام

« وَ تَرزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ! » (۲۷ / آل عمران)

(ادامه مطلب بالا)

ثالثا: معلوم می‌گردد که آنچه آدمی مورد استفاده قرار می‌دهد، ولی از راه حرام است، از نظر معصیت به خداوند متعال منسوب نیست، زیرا خداوند نسبت معصیت را از نظر تشریح از خود نفی کرده است. چنان که آیه « قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ! » (۲۸/اعراف) بدان دلالت می‌کند. ولی از نظر تکوین ممکن است نفع محرمی رزق کسی باشد اما از نظر تشریح صحیح نخواهد بود. جهت امکان آن از نظر تکوین روشن است، زیرا در جنبه تکوین تکلیفی نیست تا قبیحی را در دنبال داشته باشد. این هم ناگفته نماند: آنچه قرآن کریم به نحو عموم رزق فرموده، روی حساب تکوین و آفرینش است و ما نمی‌توانیم بیانات الهی را به افهام ساده و عمومی مردم که افق فکرشان بسیار پایین است محدود نماییم و به آن واسطه پرده‌ای بر روی معارف حقه قرآنی کشیده از آن‌ها صرف نظر کنیم.

ما می‌بینیم آیات قرآنی ملکی را که به امثال «نمرود و فرعون» داده شده، یا اموال و زخارفی را که به دست «قارون»‌ها رسیده، همه و همه را از عطا و بخشش الهی می‌داند.

روشن است که تمام آن‌ها به اذن و اجازه خداوندی است و برای امتحان و اتمام حجت و خذلان و استدراج به آنان داده شده و همه اینها نسبت‌های تشریحیه‌ای است که در نسبت دادن آن‌ها به خداوند، قبیحی در کار نیست، وقتی نسبت تشریحی آن محذوری نداشته باشد، نسبت تکوینی به طریق اولی بی‌مانع خواهد بود، زیرا در جنبه تکوین حسن

و قبح عقلایی وجود ندارد.

خداوند متعال در کلام شریف خود بیان داشته که هرچه تصور شود اولاً مخلوق خداوندی بوده است و ثانیاً از نزد او و خزینه‌های رحمتش نازل شده: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ!» (حجر / ۲۱) و از طرفی هم بیان داشته که آنچه در نزد اوست همانا «خیر» می‌باشد: «وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ!» (آل عمران) معلوم می‌گردد که دایره وجودی هر شیء در عالم، به آنچه متلبس شده، همه از خداوند متعال بوده عموماً برای آن شیء خیر می‌باشد، خیری که از آن منتفع و به آن متنعم می‌گردد: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ!» (۷ / سجده)

اما این که بعضی از مواهب الهی «شر» بوده و از آن‌ها ضرری عاید بعضی می‌گردد، باید گفت: شر بودن آن‌ها نسبی است، یعنی نسبت به شیء که هدفش واقع شده و به او رسیده است «شر» و اما نسبت به دیگران و همچنین نسبت به علل و اسبابی که در نظام آفرینش حکمفرماست «خیر» می‌باشند. بالجمله: تمام خیرهایی که خداوند متعال به مخلوقات خود افاضه فرموده، همه از نظر انطباق معنوی «رزق» آنان محسوب است، زیرا «رزق» جز عطایی که مورد استفاده «مرزوق» واقع شود چیز دیگری نیست: «وَرِزْقٌ رَبِّكَ خَيْرٌ!» (۱۳۱ / طه)^(۱)

۱- المیزان ج ۵، ص ۲۵۹.

رابطه رزق، خیر و خلق

«وَ تَرَزُّقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ!» (۲۷ / آل عمران)

تا این جا نتیجه گرفته می‌شود که «رزق، خیر و خلق» هر سه به حسب مصداق روی بیان الهی امور متساوی هستند، یعنی هر رزقی خیر بوده و مخلوق هم هست و هر مخلوقی هم، رزق و خیر می‌باشد. تنها فرق آن‌ها این است که «رزق» احتیاج به مرزوقی دارد که به آن منتفع شود، خیر هم نیازمند فرض کردن محتاجی است که از اشیاء بیرون از خود آنچه را مطلوبش باشد اختیار نماید، بنابراین غذا نسبت به قوه «غاذیه» و قوه غاذیه نسبت به «انسان» و وجود انسان نسبت به «خودش»، روی همان فرض گذشته همه «خیر» می‌باشند. اما خلق و ایجاد از نظر تحقق معنا نیازی به شیء ثابت و یا مفروض ندارد، مثلاً غذا و قوه غاذیه و انسان «همه در حد ذات» مخلوق و «موجود» اند و در اطلاق آن اسامی نیازی به شیء ثابت یا مفروضی نیست. موضوع شایان توجه این که:

چون هر رزق و خیری تنها و تنها مخصوص خداوند است، روشن می‌شود که تمام عطایا و خیرها و رزق‌هایی که به مخلوقات داده می‌شود، بدون عوض از خدا صادر می‌گردد، یعنی در مقابل آن‌ها چیزی از کسی نمی‌گیرد زیرا هر چه فرض شود باز از عطایای او خواهد بود و هیچ کس حق مسلمی از خدا نداشته و مستحق چیزی نیست، مگر حقوقی که از راه رأفت و مهربانی، او خود بر عهده خود نهاده و اتفاقاً رزق از آن موارد محسوب است. چنان که در این دو آیه شریفه تصریح فرموده: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا...!» (۶ / هود) و «فَوَرَبُّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ!» (۲۳ / ذاریات) پس رزق با این که حق مسلمی است که خداوند بر عهده خود نهاده، با این وصف در واقع بخشش و عطایی است که بدون استحقاق «مرزوق» از خداوند عطا شده و به شخص مرزوق رسیده است.

از این جا روشن می‌شود که: انسانی که از راه محرمات روزی خود را به چنگ می‌آورد، برایش یک روزی حلال و مباحی از نظر تشریح مقدر شده، زیرا ساحت پروردگار منزّهتر از آن است که برای بنده‌ای حقی بر عهده خود نهد، سپس از راه حرام او را روزی داده و در عین حال او را از تصرف کردن در آن نهی و در صورت مخالفت عقاب فرماید!^(۱)

۱- المیزان ج ۵، ص ۲۶۱.

رزق عام و رزق خاص

«وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ!» (۲۷ / آل عمران)

رزق چون عطیه الهی است که از روی خیر صادر شده، پس همانا عبارت از رحمت خداوند بر مخلوقات خود خواهد بود و چنان که رحمت الهی دو قسم است: اول «رحمت عام» یعنی رحمتی که شامل همه خلق از مؤمن و کافر، متقی و فاجر و انسان و غیر انسان می‌شود. دوم «رحمت خاص» یعنی رحمتی که در طریق سعادت (چون ایمان و تقوی و بهشت) قرار گرفته است. هم چنان رزق او هم دو قسم می‌باشد: «رزق عام» یعنی عطیه‌ای که وسیله بقاء هر موجود می‌شود و «رزق خاص» یعنی عطیه‌ای که در مجرای حلیت واقع شده است.

هم چنان که «رحمت عام و رزق عام» هر دو مکتوب و مقدرند: «وَأَخْلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا!» (۲ / فرقان) «رحمت خاص و رزق خاص» هم هر دو مکتوب و

مقدرند. و همان طور که «هدایت» یعنی رحمت خاص الهی به نحو تقدیر تشریحی مکتوب شده و برای هر انسانی اعم از مؤمن و کافر می‌باشد و به جهت رسانیدن آن خدا رسولانی فرستاده و کتاب‌هایی هم نازل فرموده است، همچنین «رزق خاص» یعنی رزقی که از مجرای حلال باشد آن هم به نحو تقدیر مکتوب شده است. به طور قطع مؤمن و کافر، کسانی که از راه حلال ارتزاق می‌کنند و آنان که از راه حرام روزی می‌خورند هیچ کس از خوان احسان الهی محروم نخواهد بود.

این مطلب هم ناگفته نماند که چنانکه از معنای «رزق» به دست آمد، رزق بودن یک چیز بستگی به اندازه انتفاع از آن چیز دارد، پس کسی که به او مال فراوانی عطا شده لکن جز مقدار کمی از آن را نمی‌خورد و مورد استفاده قرار نمی‌دهد، تمام آن مال رزق او محسوب نیست - مگر آن که از نظر بخشش و عطایی که به او شده، ملاحظه کنیم و کاری به خوردنش نداشته باشیم - خلاصه این که سعه و ضیق رزق غیر از کثرت مال و قلت آن است. و این که رزق را به «غیر حساب» بودن توصیف فرموده برای آن است که رزق از خدای متعال بدون عوض داده شده است و کسی حقی بر خداوند ندارد، تنها و تنها عطیه الهی روی استدعا یا طلب مرزوقین به آن‌ها می‌رسد و در عین حال تمام مملوک خداوندی می‌باشد، پس در عوض عطیه او چیزی نبوده و برایش حسابی نیست.^(۱)

۱- المیزان ج ۵، ص ۲۶۲.

محدود و معین بودن رزق

« وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ! » (۲۷ / آل عمران)

این که «نفی حساب» راجع به تقدیر رزق باشد، یعنی بخواهد رزق را غیر محدود قلمداد نماید مطلبی است که با آیات قدر چون آیه «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ!» (۴۹ / قمر) و «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا!» (۳ / طلاق) سازگاری ندارد و تنها می‌رساند که رزق بخششی است که بلاعوض صادر شده، لکن به هر حال مقدر و محدود است.

از آنچه قبلاً گذشت روشن شد که:

۱ - «مِلک» و «مُلک» به طور کلی مخصوص خداست.

- ۲ - «خیر» به طور کلی در دست حق تعالی و از جانب اوست.
- ۳ - «رزق» عطیه‌ای است که از طرف خداوند بدون عوض و استحقاق عطا شده.
- ۴ - «مُلک و عزت» و هر چیز اعتباری از خیرات اجتماع مانند «مال و جاه و قوه» و امثال آن همه از مصادیق «رزق» می‌باشند.^(۱)
- ۱- المیزان ج ۵، ص ۲۶۴.

تقدیر رزق و وسایل استفاده از آن

« قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ...؟ » (۳۱ / یونس)

«رزق» یعنی عطای مداوم. رزق آسمانی خدا که به عالم انسانی می‌دهد عبارت از فرستادن باران و برف و امثال آن است و روزی زمینی عبارت از رویاندن نباتات و پرورش حیوان که آدمی از اینها ارتزاق می‌کند و به برکت همین نعمت‌های الهی است که نوع انسانی باقی می‌ماند.

مراد از مالک بودن گوش و چشم آن است که خدا در حواس انسانی تصرف دارد. حواس آدمیان وسیله بهره‌گیری‌های گوناگونی است که ایشان از روزی‌های مختلف خدا می‌کنند، روزی‌هایی که خدا به مردم اجازه داده از آن بهره‌مند شوند. آدمی از راه به کار بستن شنوایی، بینایی، بساوایی، چشایی و بویایی آنچه را می‌خواهد از آنچه نمی‌خواهد تمیز می‌دهد و در نتیجه به طرف خواست خود به حرکت در می‌آید و از چیزهایی که بدش می‌آید فرار می‌کند و یا به طرف آن نمی‌رود. پس به واسطه این حواس است که فایده روزی‌های خدا به تحقق می‌رسد.

و اما دلیل این که خدا از میان همه حواس تنها از قوه بینایی و شنوایی نام برده این است که آثار این دو حس در کارهای حیاتی بیش از سایر حواس است و خدا مالک آنهاست و با منع و عطا و کم و زیاد کردن روزی در آنها تصرف می‌کند.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۹، ص ۸۶.

دقیق و لطیف بودن رزق‌رسانی خدا

«اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ!» (۱۹ / شوری)

در معنای کلمه «لطف» بویی از مدارا و آسانی عمل و نیز بویی از دقت و باریکی آن چیزی که عمل بر آن واقع می‌شود خوابیده و فاعل چنین فعلی را که عمل به مدارا و دقت و سهولت می‌کند و سر و کارش با وسایل دقیق و باریک و ریز است لطیف می‌خوانیم.

مثلاً می‌گوییم هوا لطیف است، چون آن قدر سبک و رقیق است که به آسانی در منافذ همه اجسام نفوذ می‌کند و به آسانی می‌تواند با اجزای درونی آن اجسام تماس پیدا کند. اگر بخواهیم این معنا را در مورد خدای سبحان استعمال کنیم به حکم اجبار باید خصوصیات مادی را از معنای آن حذف کنیم و آن وقت معنای این که خدا لطیف است این می‌شود: که خدا با احاطه و علمش به دقایق امور هم دست دارد و در آن امور دقیق با رفق و مدارا هرچه بخواهد می‌کند.

در این آیه شریفه رازق بودن خدا را نتیجه لطیف و قوی و عزیز بودن او قرار داده و فرموده (چون خدا لطیف به بندگان خویش و قوی و عزیز است، ایشان را رزق می‌دهد)، و این خود دلالت دارد بر این که می‌خواهد بفرماید: خدا به خاطر این که لطیف است، احدی از مخلوقاتش که محتاج رزق اوست از او غایب نیست و از پذیرفتن رزقش سر باز نمی‌زند و به خاطر این که قوی است احدی او را از دادن رزق عاجز نمی‌کند و به خاطر این که عزیز است کسی او را از این کار مانع نمی‌شود.

منظور از رزق تنها مادیات نیست، بلکه اعم از آن و از موهبت‌های معنوی و دینی است، که بعضی از بندگان خود را که می‌خواهد از آن موهبت روزی می‌کند.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۶۶.

تقدیر مقدار انزال رزق و احکام حرام و حلال

«قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَ حَلَالًا؟»

(۵۹ / یونس)

رزق عبارت از چیزهای زمینی است که آدمی را در ادامه زندگی کمک می‌کند، اعم از خوردنی، آشامیدنی و پوشیدنی و غیره. خدا رزق را نسبت داده به انزال یعنی فرورفتادن. این نسبت براساس حقیقتی است که قرآن به مردم یاد داده و به آنان خاطر نشان ساخته که همه اشیاء عالم منبع و مخزن‌هایی پیش خدا دارند که بر حسب تقدیر و اندازه‌گیری خدا از آنجا فرود می‌آیند: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ!» (۲۱ / حجر) و «وَ فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ!» (۲۲ / ذاریات) و «أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ!» (۶ / زمر) و «أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ!» (۲۵ / حدید)

نکته این که خدا در جمله «فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا!» مسأله حرام کردن را مقدم بر حلال کردن ذکر کرده است. یعنی خدا این روزی‌ها را برای شما حلال کرده بود، چون برای شما فرو فرستاده بود تا شما در زندگی و ادامه حیات خود از آن بهره‌مند گردید ولی شما از پیش خودتان این روزی‌ها را دو قسمت کردید: یک قسمت را حرام کرده و قسمت دیگر را حلال نمودید. پس معنی آیه این است: یا محمد! بگو به چه علت شما روزی حلالی را که خدا برایتان فرستاده بود به دو قسمت کرده و پاره‌ای را حلال و پاره‌ای را حرام کردید؟ واضح است که این، دروغی است که شما بر خدا بسته‌اید و از اذن خدا ناشی نبوده است.

تردید بین اذن خدا و افتراء بر خدا مشعر بر آن است که حکم تنها حق خداست و بنابراین حکم به این که پاره‌ای از روزی‌ها حلال و پاره‌ای دیگر حرام است که بین مردمان رواج داشت یا باید از طرف خدا باشد یا آن که به دروغ به خدا بسته باشند. ولی این تردید نیز ممکن است که در نظر ابتدایی مورد منع قرار گیرد زیرا بسیاری از مراسم و سننی که بین مردم است تنها پدیده طبیعت اجتماع یا عادت ملی و قومی و امثال آن است. ولی تدبر و بحث عمیق و کلام الهی این نظر را رد می‌کند. زیرا قرآن معتقد است که حکم منحصر حق خداست و احدی از خلق حق تشریح حکم و قانونگذاری در اجتماع انسانی را ندارد. «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ!» (۴۰ / یوسف)

معنی این که «حکم» منحصر به خداست این است که تکیه بر فطرت و خلقت دارد و منطبق بر فطرت است و با آنچه که دستگاه آفرینش و خلقت گویای آن است مخالف نیست. زیرا خدا خلق را به عبث نیافریده است: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا؟» (۱۱۵/ مؤمنون) و بلکه خلقت مردم برای اغراض الهی و اهداف کمالی است که مردم برحسب ساختمان وجودی خود بدان متوجه بوده، برحسب فطرت خود و به وسیله اسباب و ادواتی که مجهز به آنند و با راه همواری که خدا در برابرشان قرار داده، به

طرف آن رهسپارند: «أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى!» (۵۰ / طه) «ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرَهُ!» (۲۰ / عبس)

پس وجود اشیاء از همان بدو خلقت با مرحله کمالی که آماده رسیدن به آنند، مناسب و سازگار است و همه اشیاء با قوا و ابزاری مجهزند که به وسیله آن بتوان به هدف رسید. هیچ یک از اشیاء عالم جز از راه صفات اکتسابی و اعمال خود، به طرف کمالی که برایشان مهیا شده، سیر نمی‌کنند. با توجه به این حقیقت لازم است دین یعنی قوانینی که در مورد صفات و اعمال اکتسابی به مرحله اجرا در می‌آید منطبق بر خلقت و فطرت باشد زیرا فطرت هدف خود را فراموش و از آن تخطی نمی‌کند. فطرت، آدمی را به کاری تحریک نمی‌کند و یا از کاری باز نمی‌دارد مگر وقتی عوامل فطری که فطرت با آن مجهز است چنین بخواهند و این عوامل و جهازات فطری خواستی جز همان هدفی که برای رسیدن به آن آماده شده‌اند ندارند.

انسان که مجهز به جهاز تغذیه و آمیزش زناشویی است، حکم واقعی‌اش در دین فطرت، غذا خوردن و نکاح است نه جوکی گری و رهبانیت! و چون طبیعت انسان با اجتماع و تعاون آمیخته شده حکم واقعی‌اش این است که در اجتماع سایر مردمان شرکت جوید و کارهای اجتماعی کند و به همین ترتیب... پس تنها احکام و قوانینی برای انسان قطعیت دارد که عالم آفرینش، آدمی را به سوی آن فرا می‌خواند. چه آن که انسان جزئی کوچک از این عالم است و دستگاه خلقت وجود او را مجهز به وسایلی کرده که به مرحله کمال سوقش دهد. پس این آفرینش گسترده و فراگیر که اجزاء آن به هم پیوسته و مرکب اراده خدای تعالی است حامل قانون فطری انسانی و دعوت کننده وی به دین حنیف خداست.

دین حق عبارت است از حکم خدا، که حکم، تنها حق اوست و حکم خدا منطبق است بر خلقت او و همه احکام دیگری که ماورای حکم خداست، باطل است و انسان را جز به هلاکت و بدبختی نمی‌کشاند و جز به عذاب دوزخ به جای دیگری رهبریش نمی‌کند. از این جا دو گرہ گذشته گشوده می‌شود، زیرا حکم چون تنها حق خداست، هر حکمی که در بین مردم رواج دارد یا حقیقه حکم خداست و به وسیله وحی و رسالت از ناحیه او اخذ شده است و یا حکمی است که به دروغ بر خدا بسته‌اند و شق سومی وجود ندارد. به علاوه، مشرکین امثال این احکام را که اختراع می‌کردند و در بین خودشان به صورت راه و رسم در می‌آوردند به خدا نسبت می‌دادند.^(۱)

نحوه اعطای رزق موجودات

« وَ مَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ...! » (۶ / هود)

خدا در این آیه یادآور می‌شود که چون علم او وسعت دارد و حالات هر جنبنده‌ای را در همه احوال می‌داند بنابراین بر او واجب است که به همه جنبندگان روزی دهد. « ... وَ يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَ مُسْتَوْدَعَهَا...! » (۶ / هود) هر جنبنده‌ای از جنبنده‌های زمین را خدا باید روزی دهد و هرگز بدون روزی نماند، زیرا خدا علم به وجود او دارد و هر جا باشد از حالش خبر دارد. اگر جنبنده در جایی قرار و آرام گرفته و از آن جا بیرون نمی‌آید مثل ماهی که در دریاست و یا صدف که در یک جای معین زمین قرار و آرام دارد رزقش همان جا است. اگر هم از قرارگاه خود بیرون رود و در جای موقتی باشد و آن جا را به مقصد قرارگاه همیشگی خود ترک کند مثل مرغ که در هوا پرواز می‌کند یا مسافر که از وطن خود خارج می‌شود و یا جنینی که در رحم است، با رزقش همان جا است. اجمالاً حالات همه جنبنده‌های روی زمین را می‌داند و چگونه ممکن است نداند در حالی که بر خدا لازم است به آن‌ها روزی رساند و روزی به کسی که روزی‌اش داده‌اند نمی‌رسد مگر آن که روزی‌دهنده نسبت به آن که روزی‌اش می‌دهد علم و اطلاع داشته باشد و باخبر باشد که کجاست، آیا جایش دائمی است یا به زودی آن جا را ترک می‌کند؟ همیشه یک جا قرار دارد و یا در جاهای موقتی زندگی می‌کند؟

« ... عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا! » دلالت بر آن دارد که روزی دادن بر خدا واجب است و در قرآن مکرر آمده که روزی دادن از کارهای ویژه خدا و حقی است که خلق بر خدا دارند: « أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ - این کیست که اگر خدا از روزی دادن خودداری کند، شما را روزی دهد؟ » (۲۱ / ملک) « إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ - خدا همان روزی‌دهنده و دارای نیروی شدید است! » (۵۸ / ذاریات) « وَ فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ ... - روزی شما و وعده‌هایی که به شما می‌دهند در آسمان است، قسم به پروردگار زمین و آسمان که این مثل سخن گفتن شما حق است! » (۲۲ / ذاریات)^(۱)

نعمت و رزق تحت مشیت الهی

« أَوْلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يَقْدِرُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ! »

(۳۷ / روم)

این آیه خطای مردم را در مبادرت به خشنودی و نومیدی بیان می‌کند و می‌فرماید که نباید در هنگام رسیدن به نعمت بی‌درنگ خوشحالی کرد و نه در مورد دیگر بی‌درنگ نومید شد، برای این که رزق در کمی و زیادی‌اش تابع مشیت خداست و بر انسان لازم است که بداند آن رحمتی که به وی رسیده و همچنین آن ناملایمی که به او رسیده هر دو با مشیت خدا قابل زوالند، پس نباید به چیزی که ایمن از فقدانش نیستید خوشحال شوید و نه به چیزی که امید زوالش هست ناراحت و نومید گردید.

و اما این که فرمود: « مگر نمی‌بینید که خدا روزی را به هر کس بخواهد گسترش می‌دهد؟ » (۳۷ / روم) و مسأله روزی دادن را امری دیدنی معرفی کرد و برای این بود که بفهماند این رزقی که به انسان می‌رسد و یا خود آدمی کسب می‌کند، مولود دست به دست دادن هزاران هزار اسباب و شرایطی است که آدمی - که آن را از هنرمندی خود می‌داند - یکی از آن هزاران هزار است و همچنین آن اسبابی که انسان‌ها دل خود را به آن خوش می‌کنند، که من فلان کار یا پُست را دارم نیز یکی از آن اسباب است و تمامی اسباب هم سبب بودنشان از خودشان نیست، همه مستند به خدای سبحان است. پس این خدای سبحان است که یا می‌دهد و یا نمی‌دهد و هموست که یا زیاد می‌دهد و یا کم می‌دهد و بر یکی وسعت داده و بر دیگری تنگ می‌گیرد.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۱، ص ۲۹۵.

میزان دخالت کاردانی انسان در کسب معاش

« قَالَ إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي ! » (۷۸ / قصص)

این جمله پاسخی بوده که قارون به گفتار مؤمنینی از قومش و نصیحت‌های آنان داده و چون اساس گفتار آنان بر این معنا بود که آنچه وی از مال و ثروت داشته خدا به او داده و احسان و فضلی از خدا بوده و خود او استحقاق آن را نداشته، پس واجب است

که او هم با این فضل خدا خانه آخرت را طلب کند و آن را در راه احسان به مردم انفاق نماید و در زمین فساد نیانگیزد و به ملاک ثروت تکبر و استعلا و طغیان نکند.

لذا قارون در پاسخ آنان این اساس را تخطئه کرده و گفته است که آنچه من دارم احسان خدا نیست و بدون استحقاق به دستم نیامده و ادعا کرده که همه اینها در اثر علم و کاردانی خودم جمع شده، پس من از میان همه مردم استحقاق آن را داشته‌ام، چون راه جمع‌آوری مال را بلد بودم و دیگران بلد نبودند و وقتی آنچه به دستم آمده به استحقاق خودم بوده، پس خود من مستقل در مالکیت و تصرف در آن هستم و هرچه بخواهم می‌توانم بکنم، می‌توانم آن را مانند ریگ در انواع لذت‌ها و گسترش نفوذ و سلطنت و به دست آوردن مقام و رسیدن به هر آرزوی دیگرم صرف کنم و کسی را هم نمی‌رسد که در کارم مداخله کند.

و این پندار غلطی که در مغز قارون جای گرفته بود و کار او را به هلاکت کشانید، کار تنها او نبوده و نیست، بلکه همه ابناء دنیا که مادیات در مغزشان رسوخ کرده، به این پندار غلط مبتلا هستند، هیچ یک از آنان آنچه را که دست تقدیر برایشان نوشته و اسباب ظاهری هم با آن مساعدت کرده، از این فکر غلط به دور نیستند که همه را از لیاقت و کاردانی خود بدانند و خیال کنند مال فراوانشان و عزت زودگذر و نیروی عاریتی‌شان همه از هنرمندی و کاردانی و لیاقت خود آنان است، این خودشانند که کار می‌کنند و کارشان نتیجه می‌دهد و این علم و آگاهی‌شان است که ثروت و مقام را به سویشان سوق می‌دهد و این کاردانی خودشان است که مال و جاه را برایشان نگه می‌دارد.

« فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ، فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنتَصِرِينَ! » (۸۱ / قصص) حاصل معنا این است که قارون هیچ جماعتی نداشت که او را از عذاب و عذاب را از او منع کنند و خودش هم از منع‌کنندگان نبود، که زیر بار عذاب نرود و این درست برخلاف پنداری بود که یک عمر در سر می‌پروراند و خیال می‌کرد که آن عامل که ثروت و خیر را به سویش جلب نموده، شر را از او دفع می‌دارد، حول و قوت خودش و جمعیت و خدم و حشمش بود، که آن‌ها را هم به علم خود کسب کرده بود ولی نه آن جمعش نگاهش داشت و نه آن قوت و نیرویش از عذاب خدا نجاتش بخشید و معلوم شد که آنچه داشته خدا به او داده بود. و چنین معنا می‌دهد که ما او و خانه‌اش را در زمین فرو بردیم، پس برایش روشن شد بطلان آنچه ادعا می‌کرد و می‌گفت من خودم مستحق این ثروت هستم و حاجتی به خدا ندارم،

این نبوغ علمی و نیروی خودم است که جلب خیر و رفع ضرر از من می‌کند.

« وَ أَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالْأَمْسِ يَقُولُونَ وَ يَكَاَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يَقْدِرُ...! » (۸۲ / قصص) در این جمله همان‌هایی که دیروز آرزو می‌کردند ای کاش به جای قارون بودند، بعد از خسف قارون اعتراف کردند به این که آنچه قارون ادعا می‌کرد و ایشان تصدیق می‌کردند، باطل بوده و وسعت و تنگی رزق به مشیتی از خداست، نه به قوت و جمعیت و داشتن نبوغ فکری در اداره زندگی.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۱، ص ۱۲۲.

فصل هشتم

منابع رزق

آسمان، محل نزول رزق

« وَ فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ ! » (۲۲ / الذاریات)

منظور از آسمان در این آیه معنای لغوی کلمه که جهت علو باشد نیست بلکه منظور از آن عالم غیب است. چون همه اشیاء از عالم غیب به عالم شهود می‌آیند، که یکی از آن‌ها رزق است، که از ناحیه خدای سبحان نازل می‌شود. مؤید این معنا آیات زیر است که همه موجودات را نازل شده از ناحیه خدا می‌داند:

« از چارپایان هشت جفت برایتان نازل کرد! » (۶ / زمر) و « ما آهن را که در آن قوتی شدید است نازل کردیم ! » (۲۵ / حدید) و آیه: « وَ اِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِّلُهُ اِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ ! » (۲۱ / حجر) که به طور کلی همه موجودات را نازل شده از ناحیه خدا می‌داند و می‌فرماید: هیچ موجودی نیست مگر آن که خزینه‌هایش نزد ماست. آنچه تنها از موجودات می‌بینید اندازه‌گیری شده و به اصطلاح درخور شده عالم شماسست و مراد به رزق هم تمامی موجوداتی است که انسان در بقایش بدان‌ها محتاج و از آن‌ها بهره‌مند است، چه خوردنی‌ها و چه نوشیدنی‌ها و چه پوشیدنی‌ها و چه مصالح ساختمانی و چه همسران و فرزندان و چه علم و چه قوت و چه سایر اینها از فضایل نفسانی.

« وَ مَا تُوعَدُونَ ! » یعنی آنچه وعده داده شده‌اید نیز در آسمان است، حال

ببینیم منظور از آن چیست؟ ظاهراً مراد به آن بهشتی است که به انسان‌ها وعده داده شده است.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۶، ص ۲۷۹.

کفایت رزق برای روزی خواران

« وَ فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ! » (۲۲ / الذاریات)

کلمه «رزق» عبارت است از هر چیزی که موجودی دیگر را در بقاء حیاتش کمک نماید و در صورتی که آن رزق ضمیمه آن موجود و یا به هر صورتی ملحق به آن شود، بقایش امتداد یابد، مانند غذایی که حیات بشر و بقایش به وسیله آن امتداد پیدا می‌کند، غذا داخل بدن آدمی و جزء بدن او می‌گردد و نیز مانند همسر که در ارضاء غریزه جنسی آدمی او را کمک نموده، علاوه مایه بقاء نسل او می‌گردد و به همین قیاس هر چیزی که دخالتی در بقاء موجودی داشته باشد رزق آن موجود شمرده می‌شود.

و این معنا واضح است که موجودات مادی بعضی با بعض دیگر ارتزاق می‌کنند، مثلاً انسان با گوشت و شیر حیوانات و نیز با گیاهان ارتزاق می‌کند و نیز حیوانات با گیاهان و گیاهان با آب و هوا، پس آنچه از رزق که منتقل به مرزوق و ضمیمه آن می‌شود و آن مقداری که در بقاء آن دخالت دارد و به صورت احوال و اطوار گوناگون آن موجود در می‌آید و همان طور که اطواری است از عالم کون که ملحق به مرزوق شده و فعلاً به او نسبت می‌دهیم، همچنین خود آن مرزوق نیز اطواری از عالم کون است که لاحق به رزق و منسوب به آن می‌شود، هرچند که چه بسا اسماء تغییر کند، پس همان طور که انسان از راه خوردن غذا دارای اجزایی جدید در بدن خود می‌شود، هم‌چنین آن غذا هم جزء جدیدی از بدن او می‌شود که نامش مثلاً فلان چیز است.

این نیز روشن است که قضایی که خدای تعالی در جهان رانده، محیط به عالم است و تمامی ذرات را فرا گرفته و آنچه در هر موجودی جریان دارد، چه در خودش و چه در اطوار وجودش همه از آن قضاء است و به عبارتی دیگر، سلسله حوادث عالم با نظام جاری در آن تألیف شده از علت‌های تامه و معلول‌هایی است که از علل خود تخلف نمی‌کند.

از این جا روشن می‌شود که رزق و مرزوق دو امر متلازم است، که به هیچ‌وجه از هم جدا شدنی نیستند، پس معنا ندارد موجودی با انضمامش به وجود چیزی دیگر، و یا

با لحوقش به آن در شکل طوری جدید به خود بگیرد و آن چیز منضم و لاحق در این شکل با او شرکت نداشته باشد.

پس نه این فرضیه معنا دارد که مرزوقی باشد که در بقاء خود از رزقی استمداد جوید، ولی رزقی با آن مرزوق نباشد و نه این فرض ممکن است که رزق مرزوقی از آنچه مورد حاجت اوست زیادتر باشد و نه این فرض ممکن است که مرزوقی بدون رزق بماند، پس رزق داخل در قضاء الهی است و دخولش هم اولی و اصلی است، نه بالعرض و تبعی و این معنای همین عبارت است که می‌گوییم رزق حق است.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۶، ص ۲۸۲.

تلاش معاش و کمک عوامل طبیعی

« وَ مِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ! » (۲۳ / روم)

کلمه «فَضْل» به معنای زیادتر از مقدار حاجت از هر چیز است و بر عطیه نیز اطلاق می‌شود، چون صاحب عطا آنچه را که عطا می‌کند زاید بر مقدار حاجت خویش است و مراد به این کلمه در آیه شریفه رزق است و معنای ابتغاء فضل طلب رزق است.

و در این که انسان دارای قوه فعاله‌ای خلق شده که او را وادار می‌کند به این که در جستجوی رزق باشد و حوائج زندگی خود را به خاطر بقاء خود تحصیل کند، از جای برخیزد و تلاش روزی کند و نیز در این که به سوی استراحت و سکون هدایت شده تا به وسیله آن خستگی تلاش خود را برطرف نموده و تجدید و تجهیز قوا کند و باز در این که شب و روز را پشت سرهم قرار داده، تا خستگی هر روز را در شب همان روز برطرف سازد و باز در این که برای پدید آمدن شب و روز اوضاعی در آسمان نسبت به زمین پدید آمده آیت‌ها و نشانه‌های سودمندی است، برای کسی که دارای گوشه‌شنو باشد، در آنچه می‌شنود تعقل کند و چون آن را حق دید پیروی نماید.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۱، ص ۲۶۹.

رزق انسان‌ها و جریان عوامل جوی

« وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيحَ مُبَشِّرَاتٍ وَ لِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ لِيَجْرِيَ الْفُلُكُ بِأَمْرِهِ وَ لِيَتَّبِعُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ! » (۴۶ / روم)

منظور از این که باده‌ها را مبشر خوانده این است که باده‌ها مژده باران می‌دهند، چون قبل از آمدن باران باد می‌وزد. « وَ لِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ - باده‌ها می‌فرستد برای این که شما را مژده دهد و برای این که از رحمت خود به شما بچشانند! » مراد به اذاقه رحمت رساندن انواع نعمت‌هاست که بر وزیدن باد مترتب می‌شود، چون وقتی باد می‌وزد عمل تلقیح در گل‌ها و میوه‌ها انجام می‌شود و عفونت‌ها از بین می‌رود و جو زندگی تصفیه می‌شود و نعمت‌هایی دیگر از این قبیل که اطلاق جمله همه را شامل می‌شود.

« وَ لِيَجْرِيَ الْفُلُكُ بِأَمْرِهِ! » یعنی باده‌ها را می‌فرستد تا چنین و چنان شود و نیز کشتی‌ها به امر او به حرکت درآیند. « وَ لِيَتَّبِعُوا مِنْ فَضْلِهِ! » یعنی و تا رزق او را که از فضل اوست بطلبید. « وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ! » و تا شاید شکر بگزارید. این جمله هدف و نتیجه معنوی فرستادن باد است، هم چنان که بشارت باد و چشاندن رحمت و جریان کشتی‌ها و به دست آوردن فضل خدا نتایج صوری و مادی آن بود.

کلمه شکر به معنای آن است که نعمت ولی نعمت را طوری به کار بزنی که از انعام منعم آن خبر دهد و یا ثنای او گویی که چه نعمت‌ها به تو ارزانی داشته است. و هر کدام باشد منطبق با عبادت او می‌شود.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۱، ص ۳۱۸.

درخواست رزق و تأمین آن

« وَ كَأَيِّنْ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ! » (۶۰ / عنکبوت)

در این آیه شریفه مؤمنین را دلخوشی و دلگرمی می‌دهد تا اگر خواستند در راه خدا مهاجرت می‌کنند، از جهت رزق نگرانی نداشته باشند و بدانند که هر جا باشند خدا رزقشان را آن جا می‌فرستد و یقین داشته باشند که از گرسنگی نخواهند مرد و بدانند که

رازقشان پروردگارشان است، نه آب و خاکشان و در این منظور می‌فرماید: چه بسیار از جنبندگان که رزق خود را ذخیره نمی‌کنند، بلکه خدا روز به روز رزقشان را می‌رساند، شما انسان‌ها نیز هر چند که ذخیره می‌کنید، ولی باید بدانید که روزی ده شما خداست و او شنوا و دانا است.

« وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ! » در این که دو نام بزرگ از اسامی خدا در خاتمه آیه قرار گرفته، اشاره است به برهان بر مضمون آیه، چون مضمون آیه این بود که انسان و سایر حیوانات محتاج به رزقند و رزق خود را به زبان حاجت (نه زبان سر) از خدا می‌خواهند و خدا حاجتشان را می‌دهد، چرا؟ برای این که او هم دانای به حوایج خلق خویش است و هم شنوای حاجت آنان است، پس مقتضای این دو اسم آنان را روزی می‌دهد.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۱، ص ۲۳۴.

عطا و منع رزق و خزاین رحمت

« مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَ مَا يُمْسِكُ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ! »

(۲ / فاطر)

آنچه را که خدا از نعمت‌هایش یعنی از ارزاق که به بندگانش می‌دهد، در همه عالم کسی نیست که بتواند از آن جلوگیری کند: و آنچه را که او از بندگانش دریغ می‌کند و نمی‌دهد کسی نیست که به جای خدا آن نعمت را به بندگان خدا بدهد.

در این آیه به جای «مرسل» «یفتح» آورده تا اشاره کند به این که رحمت خدا خزینه‌ها دارد: « أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ؟ - و یا مگر خزینه‌های رحمت پروردگار عزیز و بخشنده تو نزد ایشان است؟ » (۹ / ص) « قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذَا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ - بگو اگر مالک خزینه‌های رحمت پروردگارم شما بودید، مردم را از گرسنگی می‌کشتید و از ترس کم شدن آن انفاق نمی‌کردید! » (۱۰۰ / اسراء)

و معلوم است که تعبیر به گشودن خزینه مناسبتر است، از تعبیر به ارسال و لذا تعبیر به فتح کرد، تا بفهماند آن رحمتی که خداوند به مردم می‌دهد، مخزون در خزینه‌هایی است محیط به مردم و بهره‌مند شدن مردم از آن خزینه‌ها تنها و تنها محتاج به این است که خدا در آن خزینه‌ها را به رویشان بگشاید، نه این که در

فصل نهم

توزیع رزق

خزاین الهی و حکمت او در توزیع رزق

« وَ لِلّٰهِ خَزَائِنُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ لٰكِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَا يَفْقَهُوْنَ ! » (۷ / منافقون)

او کسی است که تمامی خزینه‌های آسمان و زمین را مالک است، از آن هر چه را بخواهد و به هر کس بخواهد انفاق می‌کند، پس اگر بخواهد می‌تواند مؤمنین فقیر را غنی کند، اما او همواره برای مؤمنین آن سرنوشتی را می‌خواهد که صالح باشد، مثلاً آن‌ها را با فقر امتحان می‌کند و یا با صبر به عبادت خود وا می‌دارد، تا پاداشی کریم بر ایشان داده و به سوی صراط مستقیم هدایتشان کند، ولی منافقین این را نمی‌فهمند. یعنی معنی و وجه حکمت این را نمی‌دانند.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۸، ص ۲۱۲.

فلسفه تقدیر و توزیع عادلانه رزق و معارف الهی

« وَ لَوْ بَسَطَ اللّٰهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِی الْاَرْضِ وَ لٰكِنَّ یُنزَّلُ بِقَدَرٍ مَا یَشَآءُ اِنَّهٗ بِعِبَادِهِ خَبِیْرٌ بَصِیْرٌ ! » (۲۷ / شوری)

اگر خدای تعالی رزق همه بندگان خود را وسعت بدهد و همه سیر شوند شروع می‌کنند به ظلم کردن در زمین، چون طبیعت ثروت این است که وقتی زیاد شد طغیان

و استکبار می‌آورد، هم چنان که در جای دیگر فرمود: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ أَلْفُ أَلْفٍ نَكْرًا» - انسان بدون هیچ استثنایی وقتی بی‌نیاز شود طغیان می‌کند! (۶ و ۷ / علق) و به همین جهت خدای تعالی رزق را به اندازه نازل می‌کند و به هر کس مقداری معین روزی می‌دهد، چون او به حال بندگان خود خبیر و بصیر است و می‌داند که هر یک از بندگانش استحقاق چه مقدار از رزق دارد و چه مقدار از غنا و فقر مفید به حال او است، همان را به او می‌دهد.

همان طور که دادن مال و فرزندان و سایر نعمت‌های مادی و صوری رزق مقسوم است و هر کسی از آن قسمتی دارد، همچنین معارف حقه و شرایع آسمانی که منشأ همه آن‌ها وحی است، نیز رزق مقسوم است، آن نیز از ناحیه خدا نازل می‌شود و خداوند به وسیله آن نیز مردم را امتحان می‌کند، چون همه در عمل به آن معارف و به کار بستن آن‌ها یکسان نیستند، هم چنان که در به کار بستن نعمت‌های صوری یکسان نیستند.

و بنابراین اگر چنانچه معارف الهی و احکام خدایی همگی یک دفعه نازل می‌شد، با در نظر گرفتن این که شامل تمامی شؤون حیاتی انسان است، مردم نمی‌توانستند آن را تحمل کنند و قهراً به آن ایمان نمی‌آوردند مگر تک تکی از ایشان و بدین جهت خدای سبحان آن را به تدریج به رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله نازل کرد، تا مردم با پذیرفتن قسمت‌های اول آن، آماده شوند برای پذیرفتن قسمت‌های بعدی و بعدی آن و در این باره فرموده: «وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ - و قرآنی که آن را قطعه قطعه کردیم تا به تدریج بر مردمش بخوانی!» (۱۰۶ / اسراء)

و همچنین این سنت را در معارف عالی‌های که در باطن معارف ظاهری و ساده دین نهفته، جاری ساخته است و به همین نحو که گفتیم آن‌ها را در باطن اینها قرار داده، چون اگر همه آن‌ها را مانند اینها بی‌پرده بیان می‌کرد، عموم مردم طاقت تحملش را نمی‌داشتند و فهم آنان از درکش عاجز می‌ماند و بدین جهت آن‌ها را در باطن معارف ساده قرار داد، تا افراد انگشت‌شماری که استعداد درک آن‌ها را دارند، درک کنند و هر دو سنخ معارف را در قالبی از الفاظ درآورده، که هر کس به قدر فهمش و ظرفیتش از آن الفاظ استفاده می‌کند، هم چنان که خود خدای تعالی این معارف را که در قرآن کریم است به بارانی مثل زده که از آسمان می‌ریزد و دل‌های مردم را به زمین‌های مختلف مثل زده، که هر یک به قدر ظرفیت خود از آن استفاده می‌کند: «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا...!» (۱۷ / رعد)

همچنین احکام و تکالیف شرعی را یکسان بر همه مردم تحمیل نکرد، چون اگر می‌کرد بعضی از مردم تاب تحملش را نمی‌داشتند و به همین جهت آن‌ها را به مقتضای ابتلائاتی که هر فردی از افراد دارد تقسیم کرد، تا هر کس به تکلیفی که متوجه خود اوست عمل می‌کند.

پس روزی دادن از معارف و شرایع هم از هر جهت که فرض شود عینا مانند روزی دادن از مال و اولاد است، که بین مردم تقسیم و بر حسب حال فرد آنان و به مقتضای صلاح ایشان تقسیم شده است.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۹۱.

توزیع ثروت و درجات اجتماعی و علل آن

« نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ! » (۳۲ / زخرف)

دلیل بر این که اختیار ارزاق و معیشت‌ها به دست انسان نیست، اختلاف افراد مردم در دارایی و نداری و عاقبت و صحت و اولاد و سایر چیزهایی است که رزق شمرده می‌شود، با این که هر فرد از افراد بشر را که در نظر بگیری می‌بینی که او هم می‌خواهد از ارزاق نهایت درجه‌اش را که دیگر بیش از آن تصور ندارد دارا باشد، اما می‌بینیم که هیچ یک از افراد به چنین آرزویی نمی‌رسد و به همه آنچه که آرزومند است و آنچه که دوست می‌دارد نایل نمی‌شود، از این جا می‌فهمیم که ارزاق به دست انسان نیست چون اگر می‌بود هیچ فردی ندار و فقیر و محتاج به هیچ یک از مصادیق رزق یافت نمی‌شد بلکه هیچ دو نفری در داشتن ارزاق مختلف و متفاوت پیدا نمی‌شد، پس اختلافی که در آنان می‌بینیم روشن‌ترین دلیل است، بر این که رزق دنیا به وسیله مشیتی از خدا در بین خلق تقسیم شده، نه به مشیت انسان.

علاوه بر این که اراده و عمل انسان‌ها در به دست آمدن رزق یکی از صدها شرایط آن است و بقیه شرایطش در دست آدمی نیست و از انواع رزق آنچه مطلوب هر کسی است وقتی به دست می‌آید که همه آن شرایط دست به دست هم بدهند و اجتماع این شرایط به دست خدایی است که تمامی شرایط و اسباب بدو منتهی می‌شود.

تازه همه اینها که گفتیم درباره مال بود و اما جاه و آبرو، آن نیز از ناحیه خدا تقسیم می‌شود، چون متوقف بر صفات مخصوصی است که به خاطر آن درجات انسان در

جامعه بالا می‌رود و با بالا رفتن درجات می‌تواند پایین‌دستان خود را تسخیر کند و در تحت فرمان خود درآورد و آن صفات عبارت است از فطانت، زیرکی، شجاعت، علو همت، قاطعیت عزم، داشتن ثروت، قوم و قبیله و امثال اینها که برای هیچ کس جز به صنع خدای سبحان دست نمی‌دهد، « وَ رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ - ما بعضی از ایشان را به درجاتی مافوق بعضی دیگر کردیم تا بعضی بعضی دیگر را مسخر خود کنند! » (۳۲ / زخرف)

کثرت حواجج انسان در زندگی دنیا آنقدر زیاد است که فرد فرد انسان‌ها نمی‌توانند همه آن‌ها را در زندگی فردی خود برآورند و مجبورند که به طور اجتماع زندگی کنند و این آن است که اولاً بعضی بعضی دیگر را استخدام کنند و از آنان بهره بگیرند و ثانیاً اساس زندگی را تعاون و معاضدت یکدیگر قرار دهند. در نتیجه مآل کار بدین جا منجر می‌شود که افراد اجتماع هر یک هر چه دارد با آنچه دیگران دارند معاوضه کند و از همین جا نوعی اختصاص درست می‌شود، چون گفتیم هر یک از افراد اجتماع مازاد فرآورده‌های خود را که یاغله است و یا کالاهای صنعتی است می‌دهد و آنچه از حواجج زندگی می‌خواهد از مازاد فرآورده‌های دیگران می‌گیرد.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۱۶۰.

برتری از نظر کیفیت زندگی و رزق

« وَ اللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ ! » (۷۱ / نحل)

خداوند بعضی از مردم را در رزق و دارایی بر بعضی دیگر برتری داده و رزق آن چیزی است که مایه بقاء زندگی است و این تفاوت چه بسا از جهت کمیت است، مانند فقر و غنا که شخص توانگر به چند برابر شخص فقیر برتری داده شده و چه بسا از جهت کیفیت است، مانند داشتن استقلال در تصرف در مال و نداشتن آن. مثل مولای آزاد که در تصرف در اموال خود مستقل است ولی برده‌اش این استقلال را ندارد و جز با اذن مولایش نمی‌تواند تصرفی بکند و همچنین فرزندان خردسال نسبت به ولی‌شان و چارپایان و مواشی نسبت به مالکشان.

و این که فرمود: « فَمَا الَّذِينَ فَضَّلُوا بِرَادَىٰ رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ! » (۷۱/نحل) قرینه بر این است که مراد قسم دوم از برتری است، یعنی برتری از جهت

کیفیت و مقصود این است که بعضی حریت و استقلال در آنچه دارند داده شدند، به طوری که نه استقلال و حریت خود را به زیردست خود منتقل می‌کنند و نه می‌توانند چنین کاری بکنند، یعنی حریت و استقلال خود را به مملوک خود داده و هر دو در داشتن آن مساوی گشته ملکیت و آقایی‌اش را از بین ببرد.

پس این نعمت از نعمت‌هایی است که نه از آن چشم‌پوشی می‌کنند و نه می‌توانند پس از دارا شدن به دیگران منتقل نمایند و این جز از ناحیه خدای سبحان نیست، چه مسأله مولویت و بردگی هر چند از شوئون اجتماعی است و از آراء بشر و سنن اجتماعی و جاری در مجتمع‌شان منشأ می‌گیرد و لکن یک ریشه طبیعی و تکوینی داشته که آراء آنان را بر قبول آن واداشته است، عینا مانند سایر امور اجتماعی.

شاهد این مطلب عمل ملت‌های متمدن است که می‌بینیم با آن که از مدت‌ها پیش سنت برده‌گیری را لغو اعلام نمودند و سایر ملت‌ها هم از غربی و شرقی آن را امضا کردند مع ذلک معنای برده‌گیری را هنوز هم محترم می‌شمارند و هرچند صورت آن را لغو کرده‌اند خلاصه مسمای آن را اجرا می‌کنند، ولی اسمش را کنار گذاشته‌اند و یا برده‌گیری فردی را کنار گذاشته و جوامع را زیر یوغ خود برده خود می‌کنند و تا ابد هم همین‌طور خواهند بود، زیرا هیچ وقت بشر نمی‌تواند باب مغالبه و مسابقه در برتری را به روی خود سد کند. و اما این که گفتیم برتری از نظر کیفیت یکی از نعمت‌های الهی است دلیلش این است که تسلط طبقه‌ای از مردم بر طبقه‌ای دیگر خود یکی از مصالح مجتمع بشری است، زیرا طبقه مسلط به خاطر نیرومندی‌اش امور طبقه زیردست را تدبیر نموده و زندگی او را تکمیل می‌کند.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۴، ص ۱۸۴.

تنگی و فراخی معیشت و تأثیر تلاش انسان

«أَوْ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ!» (۵۲ / زمر)

رزق را خدای سبحان برای بعضی فراخ و برای بعضی تنگ می‌گیرد. سعی و کوشش آدمی و علم و اراده او برای تحصیل رزق سبب تام به دست آمدن آن نیست، وگرنه می‌بایستی همواره و در همه اشخاص این سعی و این کاردانی مؤثر واقع شود و صاحبش را به رزق فراوان برساند، با این که به چشم خود می‌بینیم که این طور نیست. بسیار جویندگان هستند که مأیوس بر می‌گردند و بسیار کوشندگان هستند که

نتیجه‌ای عایدشان نمی‌شود.

پس معلوم می‌شود غیر از کوشش و کاردانی خود انسان شرایط و علل زمانی و مکانی دیگر هم مؤثر است و موانع مختلفی هم هست، که به اختلاف ظروف، جلوگیری به نتیجه رسیدن کوشش‌ها می‌شوند و این شرایط از حد شمار بیرونند، در صورتی که همه عوامل و شرایط دست به دست هم دهند و هیچ یک از موانع هم پیش نیاید، آنوقت سعی و کوشش‌ها و کاردانی‌ها هم مؤثر می‌شوند و اجتماع همه علل و شرایط با آن همه اختلاف و تفرقه و تشتت که از نظر ماده و زمان و مکان و مقتضیات دیگر در آن‌ها هست، که مرتبط به آن عواملند، بعضی مقارن آن‌ها و بعضی دیگر جلوتر از آن عواملند و این دسته اخیر خود هم علل دیگری بی‌شمار دارند، یک اجتماع و اتفاق تصادفی نیست، برای این که تصادف هیچ‌وقت دایمی و حتی اکثری نیست، یعنی این طور نیست که در تمامی آثار و یا بیشتر آن‌ها علل و شرایطش تصادفا دست به دست هم داده باشند و قانون ارتزاق ما انسان‌ها و یا ما و سایر موجودات زنده و روزی‌خوار، یک نظام جداگانه‌ای از نظام جاری در اقطار عالم ماده و مشهود ندارد، بلکه داخل در آن نظام است و این نظام عمومی عالمی با همه وسعتش امری ثابت و محفوظ، که اگر از هم گسیخته شود، در همان لحظه اول فوراً تمامی اشیاء نابود می‌شود.

و این نظام جاری با این که یک نظام است و اجزایش با هم تناسب و سازگاری دارند، خود دلیل بر وحدانیت ناظمش و فردانیت مدبر و مدیرش دارد، مدبر و مدیری که خودش جزء اجزاء این عالم نیست، چون گفتیم اجزاء عالم به وسیله این نظام محفوظ مانده‌اند پس نمی‌شود ناظم خودش یکی از اجزاء عالم باشد و آن مدبر واحد خدای عزوجل است. علاوه بر این که نظام، خود از تدبیر است و مکرر درباره تدبیر هم گفتیم که از خلقت است، (یعنی عبارت است از خلق کردن موجودی بعد از موجود دیگر)، و بنابراین پس خالق عالم مدبر آن است و مدبر آن رازق آن است و آن همان خدای تعالی شأنه است.^(۱)

بخش پنجم

قضا و قدر

فصل اول

قضای الهی

مفهوم قضا

« وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا! »

(۴ / اسراء)

« قضا » به معنای فیصل دادن به امری است، چه با گفتار باشد و چه با عمل، و هر کدام بر دو وجه است: یکی الهی و دیگری بشری. از جمله قضای الهی این است که فرمود:

« وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ . خدا دستور داده که جز او را نپرستید! » (۲۳ / اسری)

« وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ - ما اعلام کردیم و حکم فیصل یافته کردیم و به ایشان به وسیله وحی چنین اعلام نمودیم که...! » (۴ / اسری) و بر همین حمل می‌شود، آیه: « وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَٰلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَهُمْ هُوَ لَا مَقْطُوعَ . این امر را به وی حکم کردیم که نسل اینان مقطوع خواهد بود! » (۶۶ / حجر)

و اما قضاء الهی در فعل، این آیات است که می‌فرماید:

« وَ اللَّهُ يُقْضَىٰ بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ - تنها خداست که به حق قضا می‌راند و آن خدایان که اینان به غیر خدا می‌خوانند قضایی ندارند نه به حق و نه به باطل! » (۲۰ / غافر) و

«فَقَضَيْنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ - پس آن‌ها را در دو روز هفت آسمان کرد!» (۱۲ / فصلت) که قضا در آن به معنای ابداع و فراغت از ایجاد است و آیه در معنای آیه «بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...!» (۱۱۷ / بقره) است.

و از جمله قضای بشری در قول، این است که می‌گویند: «داود چنین قضا کرد». چه حکمی که حاکم می‌کند از مقوله کلام است و در قضای فعلی بشری آیه شریفه است که می‌فرماید: «فَإِذَا قُضِيَتْكُمْ مَنَاسِكُكُمْ - پس چون مناسک خود را به پایان رساندید،» (۲۰۰ / بقره) و «ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُذُورَهُمْ - پس آلودگی‌های خود را زایل نموده و به نذرهای خود وفا کنند!» (۲۹ / حج)

معنای آیه مورد بحث این است که ما بنی اسرائیل را در کتاب تورات اخبار داده و اعلام نمودیم، اخباری قاطع که سوگند می‌خورم و قطعی می‌گویم که شما نژاد بنی اسرائیل به زودی در زمین فساد خواهید کرد - که مراد به زمین سرزمین فلسطین و پیرامون آن است - و این فساد را در دو نوبت خواهید کرد یکی بعد از دیگری و در زمین طغیانی عظیم و علوی کبیر خواهید کرد.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۶۸.

مفهوم قضای الهی، و قضا در تکوین و تشریح

«وَ كُلِّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ...!» (۱۳ / اسراء)

هر موجودی و حادثی را که خدای عزوجل نخواهد تحقق و وجود بدهد و علل و شرایطش موجود نشده باشد به همان حالت امکان و تردد میان وقوع و لاوقوع و وجود و عدم باقی می‌ماند، و به محضی که بخواهد تحقق دهد و علل و تمامی شرایطش را فراهم سازد، به طوری که جز موجود شدن حالت انتظاری برایش نماند موجود می‌شود، و این مشیت حق و فراهم کردن، علل و شرایط همان تعیین یکی از دو طرف است که قضای الهی نامیده می‌شود.

نظیر این اعتبار در مرحله تشریح جریان داشته حکم قطعی خدا درباره مسایل شرعی را نیز قضای خدا می‌گوییم و لذا در هر جا که در کلام مجیدش اسمی از قضا برده شده این حقیقت به چشم می‌خورد، چه قضاء تکوینی مانند آیه شریفه «وَ إِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ!» (۱۱۷ / بقره) و «فَقَضَيْنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ!» (۱۲ / فصلت) و «قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ!» (۴۱ / یوسف) و «وَ قُضِينَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ

لَتُفْسِدَنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ!« (۴ / اسری) و همچنین آیات دیگر که متعرض قضای تکوینی خداست.

و چه آیاتی که متعرض قضای تشریحی است، مانند آیه: « وَ قَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ...!« (۲۳ / اسری) و « إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ!« (۹۳ / یوسف) و « وَ قَضَى بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ قِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ!« (۷۵ / زمر) البته قضا در این آیه و هم چنین آیه قبلی اش به وجهی قضای تشریحی است و به وجهی قضای تکوینی.

بنابراین آیات کریمه مزبور صحت این دو اعتبار عقلی را امضا نموده موجودات خارجی را از جهت این که افعال خداوند قضا و داوری خدا می‌داند، و همچنین احکام شرعی را از جهت این که افعال تشریحی خداست و نیز هر حکم فصلی را که منسوب به اوست قضاء او نامیده و این دو اعتبار عقلی را امضا نموده است.

و چه بسا موارد که از آن به حکم و قول تعبیر کرده که البته عنایت دیگری باعث شده است. مانند آیه « أَلَا لَهُ الْحُكْمُ! « (۶۲ / انعام) ^(۱)

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۲۸.

قضای عمومی و قضای خصوصی الهی،

و مراحل قضا و امضاء در ترتیب وجود

« وَ كُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ...!« (۱۳ / اسراء)

از آن جا که ضرورت و وجوب عبارت از متعین شدن یکی از دو طرف امکان است ناگزیر ضرورت و وجوبی که بر سراسر ممکنات گسترده شده خود قضایی است عمومی از خدای تعالی، چون ممکنات این ضرورت را از ناحیه انتساب به خدای تعالی به خود گرفته‌اند که به خاطر آن انتساب هر یک در طرف خود وجود پیدا کرده‌اند، پس ضرورت خوابیده بر روی سلسله ممکنات یک قضای عمومی الهی است. و ضرورت مخصوص به یک یک موجودات قضای خصوصی اوست. چون گفتیم مقصود از قضا تعیین یکی از دو طرف امکان و ابهام و تردد است. و از همین جا معلوم می‌شود که قضا که خود یکی از صفات خداوندی است. یکی از صفات فعلیه اوست نه ذاتیه‌اش. چون گفتیم از افعال او (موجودات) و به لحاظ انتسابش به او که علت تامه است انتزاع می‌گردد.

روایات هم این نظریه را تأیید می‌کنند: امام صادق علیه‌السلام فرمود: «خداوند

هر چیز را که بخواهد ایجاد کند اول تقدیرش می‌کند و وقتی تقدیرش کرد قضایش را می‌راند و وقتی قضایش را راند امضایش می‌فرماید...! «امام ابوالحسن علیه‌السلام فرمود: «ای یونس به مسأله قدر نپرداز! عرض کرد: من به مسأله قدر زیاد نپرداخته‌ام، لکن همین را می‌گویم که تنها چیزی موجود می‌شود که خدا اراده‌اش کرده باشد و مشیتش هم تعلق گرفته باشد و نیز قضاء آن را رانده، تقدیرش کرده باشد. فرمود: ولی من این طور نمی‌گویم، من می‌گویم: هیچ چیز تحقق نمی‌یابد مگر آن که اول مورد مشیت خدا و سپس مورد اراده او و آن‌گاه قدر او و در مرحله چهارم قضاء او قرار گرفته باشد، آن‌گاه فرمود: هیچ می‌دانی مشیت چیست؟ عرض کرد: نه، فرمود: تصمیم به کاری گرفتن، هیچ می‌دانی اراده کردنش به چه معنی است؟ عرض کرد: نه، فرمود: به این که آن چیز را بر طبق مشیت خود تمام کند، آن‌گاه فرمود: هیچ می‌دانی قدر چه معنا دارد؟ عرض کرد: نه، فرمود: قدر خدا هندسه و ابعاد دادن به موجود و تعیین مدت بقای آن است. سپس فرمود: خدا وقتی چیزی را بخواهد اول اراده می‌کند، و بعد تقدیرش نموده سپس قضایش را می‌راند، و کارش را یک طرفی می‌کند و وقتی یک طرفی کرد امضایش و اجرایش می‌سازد.»

و در روایت دیگر از یونس از همان جناب آمده که فرمود: «هیچ چیزی صورت خارجی به خود نمی‌گیرد مگر آن که مورد مشیت و اراده و قدر و قضاء خدا قرار گرفته باشد، عرض کردم: پس معنای مشیت چیست؟ (اراده و مشیت که هر دو به معنای خواست است، چه فرقی با هم دارند؟) فرمود: پایداری و منصرف نشدن از آن، عرض کردم: معنای قدر چیست؟ فرمود: اندازه‌گیری آن از طول و عرض. عرض کردم: پس معنای قضا چیست؟ فرمود: اگر بعد از مشیت و اراده و قدر قضاء آن را براند امضاءش نموده و آن چیز وجود به خود می‌گیرد، و دیگر جلوگیری برایش نخواهد بود.»

از عالم علیه‌السلام سؤال کردند: «علم خدا چگونه است؟ فرمود: اول می‌داند، بعد مشیتش تعلق می‌گیرد، بعد اراده می‌کند، آن‌گاه تقدیر می‌کند، سپس قضا می‌راند و در آخر امضا می‌کند. پس خدای سبحان چیزی را امضا و اجرا می‌کند که قضایش را رانده باشد و قضای چیزی را می‌راند که تقدیرش کرده باشد و چیزی را مقدر می‌سازد که اراده کرده باشد، پس مشیت او به علم او و اراده‌اش با مشیتش و تقدیرش با اراده‌اش و قضایش با تقدیرش و امضایش با قضایش صورت می‌گیرد. در نتیجه رتبه علم او مقدم بر مشیت و مشیت در مرتبه دوم مقدم بر اراده و اراده در مرتبه سوم و مقدم بر تقدیر است و تقدیر به وسیله امضا قضا را می‌راند.

پس مادام که قضاء خدا به وسیله امضا رانده نشده در مراحل قبلی بقاء هست و ممکن است از ایجاد آنچه که مورد علم و مشیت و اراده و تقدیرش تعلق گرفته صرف نظر کند و آن را ایجاد ننماید، ولی اگر با امضا به مرحله قضا رسید دیگر بقاء نیست.»

این ترتیب که در روایت آمده و مشیت را مترتب بر علم و اراده را مترتب بر مشیت و همچنین هر یک را مترتب بر ماقبل خود دانسته ترتیبی است عقلی، چون عقل انتزاع به غیر این ترتیب را صحیح نمی‌داند.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۳۰.

تقدم اراده و قضای الهی بر قول و امر او

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ! » (۴۰ / نحل)

خدا امر خود را قول هم نامیده هم‌چنان که امرش و قولش را از جهت قوه و محکمی و ابهام‌ناپذیری حکم و قضا نیز خوانده است. هم‌چنان که قول خاص خود را کلمه نیز نامیده است.

ایجاد خدای تعالی یعنی آنچه که از وجود بر اشیاء افزوده می‌کند - که به وجهی همان وجود اشیاء موجود است - همان امر او و قول او و کلمه اوست که قرآن در هر جا به یک جور تعبیرش فرموده، لکن از ظاهر تعبیر قرآن بر می‌آید که کلمه خدا همان قول اوست به اعتبار خصوصیت آن و تعینش. و از این معنا روشن می‌گردد که اراده و قضای خدا نیز یکی است، و برحسب اعتبار از قول و امر مقدم است، پس خدای سبحان نخست چیزی را اراده می‌کند و قضایش را می‌راند سپس به آن امر می‌کند و می‌گوید: باش و موجود می‌شود.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۴، ص ۱۰۶.

مأموریت ملائکه در اجرای قضای الهی

« فَأَلْمَدِّبَاتِ أَمْرًا ! » (۵ / نازعات)

ملائکه با همه اشیاء سر و کار دارند، با این که هر چیزی در احاطه اسباب است،

و اسباب درباره وجود او و عدمش، بقایش و زوالش و در مختلف احوالش با یکدیگر نزاع دارند، پس آن چه خدای تعالی درباره آن موجود حکم کرده، و آن قضایی که او درباره آن موجود رانده و حتمی کرده، همان قضایی است که فرشته مأمور به تدبیر آن موجود به سوی آن می‌شتابد، و مسئولیتی که به عهده‌اش واگذار شده می‌پردازد، و در پرداختن به آن از دیگران سبقت می‌گیرد و سببیت سببی را که مطابق آن قضای الهی است تمام نموده و در نتیجه آن چه را که خدا اراده فرموده واقع می‌شود.^(۱)

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۱۶.

قضای آسمان‌های هفتگانه

« فَقَضَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ! » (۱۲ / سجده)

معنای اصلی قضاء جدا کردن چند چیز از یکدیگر است. جمله نامبرده می‌فهماند که آسمانی که خدا متوجه آن شد، به صورت دود بود، و امر آن از نظر فعلیت یافتن وجود مبهم و غیر مشخص بود، خدای تعالی امر آن را متمایز کرد، و آن را در دو روز هفت آسمان قرار داد.

این آیه شریفه با آیه قبلیش ناظر به تفصیل اجمالی است که در آیه « أُولَئِكَ يَرِأَلَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا - يَا كَسَانِي كَافِر شَدَدْتُمْ نَدِيدَنْدَ كَهْ أَسْمَانْ هَا وَ زَمِينْ يَكْ پَارْچَهْ بُوْد وَ مَا أَنْ هَا رَا اَزْ هَمْ جَدَا كَرْدِيمْ! » (۳۰/انبیاء) متعرض آن بود.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۴، ص ۲۶۷.

فصل دوم

قضا و حکم الهی و کتاب

مفهوم حکم، و حکم الهی

« إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ ! » (۵۷ / انعام)

ماده «حَ كَمَ» دلالت دارد بر اتقان و استحکامی که در هر چیزی وجود داشته باشد و اجزایش از تلاشی و تفرقه محفوظ است. خلاصه هر موجودی که از روی حکمت به وجود آمده باشد اجزایش متلاشی نگشته و در نتیجه اثرش ضعیف و نیرویش درهم شکسته نمی‌شود. این است آن معنای جامعی که برگشت جمیع مشتقات این ماده از قبیل احکام، تحکیم، حکمت، حکومت، و غیر آن به آن است.

آمر در امری که می‌کند، قاضی در حکمی که صادر می‌نماید گویا در مورد امر و حکم نسبتی ایجاد نموده و مورد امر و حکم را با آن نسبت مستحکم می‌سازند، و بدین‌وسیله ضعف و فتوری که در آن راه یافته بود جبران می‌نماید.

این است آن معنایی که مردم در امور وضعی و اعتباری، از لفظ حکم درک می‌کنند و همین معنی را قابل انطباق بر امور تکوینی و حقیقتی هم دیده و احساس می‌کنند که امور تکوینی از نظر این که منسوب به خدای سبحان و قضا و قدر اویند دارای چنین استحکامی هستند. اگر می‌بینند که هسته درخت از زمین روئیده و دارای شاخ و برگ و میوه می‌شود، و هم‌چنین اگر نطفه به تدریج به صورت جسمی جاندار درآمده و دارای حس و حرکت می‌گردد، همه را به حکم خدای سبحان دانسته و مستند به قضا و قدر او می‌دانند، این است آن معنایی که انسان از لفظ حکم می‌فهمد و آن را عبارت می‌داند از اثبات چیزی برای چیز دیگری و یا اثبات چیزی مقارن با وجود چیزی

دیگر.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۱۸۱.

حکم الهی در نظام تکوین و تشریح

«إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ!» (۵۷ / انعام)

مطالب بالا که روشن شد اینک می‌گوییم: نظریه توحید که قرآن کریم معارف خود را بر اساس آن بنا نهاده حقیقت تأثیر را در عالم وجود تنها برای خدای تعالی اثبات می‌کند، و در موارد مختلف انتساب موجودات را به خدای سبحان به انحاء مختلفی بیان می‌کند، به یک معنا - استقلالی - آن را به خدای سبحان نسبت داده و به معنای دیگری - غیر استقلالی و تبعی - آن را به غیر او منسوب نموده است. مثلاً مسأله خلقت را به معنای اول به خداوند نسبت داده و در عین حال در موارد مختلفی به معنای دوم آن را به چیزهای دیگر هم نسبت می‌دهد، هم‌چنین از طرفی علم و قدرت و حیات و مشیت و رزق و زیبایی را به خداوند نسبت می‌دهد و از طرفی همین‌ها را به غیر خدا منسوب می‌سازد.

حکم هم که یکی از صفات است از نظر این که خود نوعی از تأثیر است، معنای استقلالی‌اش تنها از آن خداوند است چه حکم در حقایق تکوینی، و چه در شرایع و احکام وضعی و اعتباری. قرآن کریم هم در آیات بسیاری این معنا را تأیید نموده است از آن جمله آیات زیر است: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ - حکم جز برای خدا نیست!» (۶۷ / یوسف) و «أَلَا لَهُ الْحُكْمُ - آگاه باش که تنها برای اوست حکم!» (۶۲ / انعام) و «لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ - و برای اوست حمد در دنیا و آخرت و برای اوست حکم!» (۷۰ / قصص) و «وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ - و خداوند حکم می‌کند و کسی نیست که حکم او را دنبال کند و بی‌تأثیر نماند!» (۴۱ / رعد)

و اما حکم تشریحی، از جمله آیاتی که دلالت دارند بر اختصاص حکم تشریحی به خدای تعالی آیه «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ - نیست حکم مگر برای خداوند، دستور فرموده که جز او را نپرستید این است دین استوار و اداره کننده اجتماع!» (۴۰ / یوسف) است با این که این آیه و ظاهر آیات قبلی دلالت دارند بر این که حکم تنها برای خدای سبحان است و کسی غیر او با او شریک نیست. در عین حال در پاره‌ای از موارد حکم را و مخصوصاً حکم تشریحی را به غیر خداوند هم نسبت داده، از آن

جمله این چند مورد است: « يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ - حکم می‌کنند به آن کفار به دو تن از شما که صاحبان عدالت باشند! » (۹۵ / مائده) و « يا داوُدُ اِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْاَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ - ای داود ما تو را خلیفه در زمین قرار دادیم پس در میان مردم به حق حکم کن! » (۲۶ / ص) و درباره رسول خدا می‌فرماید: « لَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا اَرَاكَ اللّٰهَ - این که حکم کن میان مردم به آن چه که خدا آگاهت ساخته! » (۱۰۵ / انبیاء) و « فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ - پس حکم کن در میان آنان به آن چه بر تو نازل شده! » (۴۸ / مائده) و « يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ ! » (۴۴ / مائده) و همچنین آیات دیگری که اگر ضمیمه شوند با آیات دسته اول این نتیجه را می‌دهند که حکم به حق به طور استقلال و اولاً و بالذات تنها از آن خدای سبحان است، و غیر او کسی مستقل در آن نیست، و اگر هم کسی دارای چنین مقامی باشد خدای سبحان ارزانی‌اش داشته، و او دست دوم است، و از همین جهت است که خدای تعالی خود را « اَحْكُمُ الْحَاكِمِينَ! » (۴۵ / هود) و « خَيْرُ الْحَاكِمِينَ! » (۸۷ / اعراف) نامیده است. آری لازمه اصالت و استقلال و اولویت همین است.

آیاتی که حکم را به اذن خدای تعالی به غیر او نسبت می‌داد همان طوری که ملاحظه کردید مختص بود به احکام وضعی و اعتباری و تا آن جا که من یاد دارم در این سنخ آیات آیه‌ای که احکام تکوینی را هم به غیر خدا نسبت داده باشد وجود ندارد.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۱۸۲.

انواع حکم در قرآن

« اُولَئِكَ الَّذِينَ اَتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوَّةَ...! » (۸۹ / انعام)

ماده حکم بر حسب آن چه که از موارد استعمال آن به دست می‌آید در اصل به معنای منع است، و به همین مناسبت احکام مولوی را حکم نامیده‌اند، چه مولای آمر با امر خود مأمور را مقید ساخته و او را از آزادی در اراده و عمل تا اندازه‌ای منع نموده، و هوی و خواهش نفسانی او را محدود می‌سازد، و همچنین حکم به معنای قضا، که آن نیز دو طرف دعوا را از مشاجره و یا تعدی و جور باز می‌دارد، و حکم به معنی تصدیق که قضیه را از این که مورد تردید شود منع می‌نماید. و احکام و استحکام که معنای منع در آن دو نیز خوابیده چون هر چیزی وقتی محکم و مستحکم می‌شود که از ورود منافی و فساد در بین اجزایش جلوگیری بوده باشد، و نگذارد اجنبی در بین اجزایش تسلط پیدا کند، و در آیه: « كِتَابٌ اُحْكِمَتْ اٰيٰتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيْرٍ! » (۱ / هود) به

اعتباری احکام در مقابل تفصیل استعمال شده و معنای اصلی‌اش را از دست نداده، برای این که این احکام نیز از فصل که همان بطلان التیام و ترکیب اجزاء هر چیزی است جلوگیری به عمل می‌آورد، و به همین معنی است محکم در مقابل متشابه.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۴، ص ۷۷.

حکم و قضای الهی در ایجاد

«أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ...!» (۸۹ / انعام)

وقتی کلمه حکم به خدای تعالی نسبت داده می‌شود اگر در مسأله تکوین و خلقت باشد معنای قضای وجودی را که ایجاد و آفرینش باشد می‌دهد که همسو و همزمان با وجود حقیقی و واقعیت خارجی به مراتب آن است، مانند آیه: «وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ!» (۴۱ / رعد) و «وَإِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ!» (۱۱۷ / بقره)^(۱)

۱- المیزان ج ۱۴، ص ۷۸.

احکام الهی و قوانین شرعی

«أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ...!» (۸۹ / انعام)

اگر حکم در تشریح باشد معنای قانون‌گذاری و حکم مولوی را می‌دهد، و به این معنا است آیه: «وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ!» (۴۳ / مائده) و «وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا - کیست که حکمش بهتر از حکم خدا باشد؟» (۵۰ / مائده) و لذا در جمله «سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ!» (۱۳۶ / انعام) کسانی را که به خود اجازه تشریح و قانون‌گذاری را داده‌اند ملامت کرده است. وقتی همین لفظ به انبیاء علیهم‌السلام نسبت داده شود معنای قضا را که یکی از منصب‌های الهی است و خداوند انبیاء خود را به آن منصب تشریف و اکرام کرده افاده می‌کند، در این باره فرموده است: «فَأَحْكُمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ!» (۴۸ / مائده) و «أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ!» (۸۹ / انعام) و شاید بعضی آیات اشعار دارد یا دلالت می‌کند بر این که به انبیاء حکم به معنی تشریح داده شده، مانند آیه «رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَ الْخِفْنِي بِالصَّالِحِينَ!» (۸۳ / شعراء)^(۱)

۱- المیزان ج ۱۴، ص ۷۹.

حکم و قضا در بین مردم

« أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالتُّبُوَّةَ...! » (۸۹ / انعام)

اگر حکم به غیر انبیاء نسبت داده شود معنای قضاوت را افاده می‌کند، مانند آیه:
« وَلِيُحْكُمَ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ ! » (۴۷ / مائده)

معنای دیگری نیز برای حکم هست که عبارت است از منجز کردن وعده و اجرای حکم و قانون که در مورد آیه « وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَكَمِينَ! » (۴۵ / هود) به آن معناست.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۴، ص ۷۹.

حکم و قضای قطعی الهی، و قوانین ناشی از آن

« كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ! » (۳۳ / یونس)

مطابق ظاهر سیاق آیه کلمه‌ای که خدا در مورد فاسقان گفته این است که فاسقان ایمان نمی‌آورند، یعنی خداوند حکم قطعی در مورد آنان صادر کرده و به مقتضای آن، فاسقان در حالی که بر فسق خود باقی هستند ایمان نمی‌آورند و هدایت الهی آنان را فرامی‌گیرد تا به طرف ایمان راهنمایی شوند. زیرا خدا فرموده: « إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ - خدا مردم فاسق را هدایت نمی‌کند! » (۶ / منافقون)

معنی جمله « كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ...! » این است که کلمه الهی و حکم قطعی و حتمی که خدا در مورد فاسقان صادر کرده یعنی ایمان نیاوردن فاسقان، در خارج به حقیقت پیوست و به ثبوت رسید و مصداق پیدا کرد، و مصداقش همین است که اینان از راه حق خارج شدند و در ضلالت افتادند. یعنی ما حکم هدایت نشدن و ایمان نیاوردن فاسقان را به خاطر ظلم و یا گزاف صادر نکرده‌ایم و بلکه این حکم بدان دلیل صادر شده که فاسقان از حق منصرف و فاسق پیشه شدند و در ضلالت افتادند زیرا بین حق و باطل واسطه‌ای وجود ندارد.

آیه در عین حال دلالت بر آن دارد که امور ضروری و احکام و قوانین روشن و واضحی که در نظام مشهود عالم جریان دارد مانند این که « واسطه‌ای بین حق و باطل نیست، » و یا « واسطه‌ای بین هدایت و ضلالت نیست، » یک نوع استناد به قضای الهی

دارد و این طور نیست که این قوانین به خودی خود و بدون قضای الهی در ملک خدا به صورت ثابت درآمد باشد.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۹، ص ۹۱.

حکم و کتاب

« وَ كَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا ! » (۳۷ / رعد)

مراد به حکم، قضا و فرمان است. چون شأن کتابی که از آسمان نازل شود همین است. هم چنان که در آیه دیگر فرمود: « وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ - و با ایشان کتاب را به حق فرستاد تا حکم کند میانه مردم، در آن چه اختلاف می کنند! » (۲۱۳ / بقره) پس کتاب از یک نظر حکم الهی است و از یک نظر حاکم میان مردم است، و این است معنای حکم. و اگر کتاب را به زبان عربی که زبان رسول خدا صلی الله علیه و آله است نازل فرموده برای این بوده که سنت او بر این جاری شده که هر پیغمبری را به زبان قوم خودش بفرستد.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۲۹۲.

صدور حکم خاص هر زمان

«... وَ مَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٍ ! » (۳۸ / رعد)

معنای این که فرمود «لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٍ» این است که برای هر زمانی حکمی است رانده شده، مخصوص آن زمان که این نیز اشاره است به همان مطلبی که استثناء «إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ! » و مسأله سنت جاری خدا و تقدیرات او بدان اشاره داشت. پس خدای سبحان است که هر چه بخواهد نازل می کند، و به هر چه بخواهد اذن می دهد، و لکن همو در هر وقت و هر آیتی را نازل نمی کند، و بدان اذن نمی دهد، زیرا برای هر وقتی کتابی است، که او نوشته، و به جز آن چه در آن نوشته واقع نمی شود.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۲۹۴.

اصل ثابت، و حکم محو و اثبات،

و تحول کتاب در زمان‌های معین

« يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ! » (۳۹ / رعد)

جمله فوق از یک طرف متصل شده به جمله « لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ » و از طرف دیگر متصل است به جمله « وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ » قهرا ظهور در این یافته که مراد به آن محو کتاب و اثبات آن، در زمان‌های معین است، پس کتابی است که خداوند در یک زمانی اثبات کرده، اگر بخواهد در زمان‌های بعد آن را محو می‌کند و کتاب دیگری اثبات می‌نماید، پس خدای سبحان لایزال کتابی را اثبات و کتاب دیگری را محو می‌سازد.

بنابراین اگر ما نوشته‌های کتاب را عبارت بدانیم از آیت و معجزه، و نشان‌دهنده اسماء و صفات خداوندی، و در نظر بگیریم که وجود هر چیزی آیت خداست، در این صورت صحیح است بگوییم خداوند لایزال و همواره و در هر آن مشغول محو آیتی و اثبات آیتی دیگر است. پس این که فرمود: « يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثْبِتُ! » معنایش این می‌شود: برای هر وقتی کتاب مخصوصی است، پس کتاب‌ها به اختلاف اوقات مختلف می‌شوند، و چون خدای سبحان در کتابی که بخواهد تصرف نموده، آن را محو می‌کند، کتاب دیگری به جایش اثبات می‌نماید، پس اختلاف کتاب‌ها به اختلاف اوقات ناشی از اختلاف تصرفات الهی است، نه این که از ناحیه خود آن‌ها باشد، که هر وقتی کتابی داشته باشد، که به هیچ‌وجه قابل تغییر نباشد، بلکه خدای سبحان است که آن را تغییر داده، کتاب دیگری به جایش اثبات می‌نماید.

و این که فرمود: « وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ! » معنایش این است که نزد خدا اصل کتاب و ریشه آن وجود دارد، چون کلمه «أُمُّ» به معنای اصل هر چیز است که از آن ناشی گشته و بدان باز می‌گردد.

این جمله توهمی را که ممکن است به ذهن کسی برسد دفع نموده، حقیقت امر را بیان می‌کند، چه، اختلاف حال کتاب، و محو و اثبات آن، و دگرگون شدن احکام نوشته در آن و قضاء رانده شده در آن، چه بسا آدمی را به این توهم وا دارد که: قضا یا و امور عالم نزد خدای سبحان هم وضع ثابتی نداشته، حکم او هم تابع علل و عوامل خارجی است، عینا مانند احکام ما آدمیان، و صاحبان شعور است، و یا به توهم بیندازد

که اصلاً احکام الهی جزافی و کدره‌ای است، و نه خودش به حسب ذات تعیین دارد، و نه چیزی از خارج در تعیین آن اثر می‌کند.

هم‌چنان که چه بسا صاحبان عقل بسیط و ساده‌لوحان توهم کرده‌اند که خدایی که مَلِک مطلق است، سلطنتش مطلق، و هر چه بخواهد می‌کند، و با آزادی مطلق و بدون رعایت هیچ قید و شرطی، و هیچ طریقه و نظامی، هر عملی که بخواهد انجام می‌دهد، و با این حال دیگر نمی‌توان صورتی ثابت و نظامی معین برای افعال و قضایای او تصور نمود. چنان که فرمود: « مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ - گفتار نزد من دگرگونه نمی‌شود! » (۲۹ / ق) و نیز فرمود: « وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ - و هر چیز نزد او به مقدار است! » (۸ / رعد) چون جای چنین توهمی بوده در جمله مورد بحث این توهم را دفع نموده، و فرمود: « وَ عِنْدَهُ أُمَّ الْكِتَابِ! » یعنی اصل و ریشه عموم کتاب‌ها، و آن امر ثابتی که این کتاب‌های دستخوش محو و اثبات بدان بازگشت می‌کنند همانا نزد اوست، و آن اصل مانند این شاخه‌ها دستخوش محو و اثبات نمی‌شود.

پس خلاصه مضمون آیه این می‌شود که خدای سبحان در هر وقتی و مدتی کتاب و حکم و قضایی دارد، و از این نوشته‌ها هر کدام را بخواهد محو، و هر کدام را بخواهد اثبات می‌کند، یعنی قضایی که برای مدتی رانده تغییر می‌دهد، و در وقت دیگر به جای آن، قضای دیگری می‌راند، و لکن در عین حال برای همیشه قضایی لا یتغیر و غیر قابل محو و اثبات هم دارد، و این قضاء لا یتغیر اصلی است که همه قضا‌های دیگر از آن منشأ می‌گیرند، و محو و اثبات آن‌ها نیز بر حسب اقتضای آن قضاست.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۲۹۴.

حکم حوادث مشمول تحول،

و جهت متحول و جهت ثابت اشیاء

« يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمَّ الْكِتَابِ! » (۳۹ / رعد)

از آیه شریفه فوق‌الذکر چند نکته روشن می‌شود:

اول - این که حکم محو و اثبات حکمی است عمومی، که تمامی حوادثی که به حدود زمان و اجل محدود می‌شود، و به عبارت دیگر تمامی موجوداتی که در آسمان‌ها و زمین و مابین آن دو است دستخوش آن می‌گردند، هم‌چنان که فرمود: « مَا خَلَقْنَا

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى - آسمانها و زمین و آنچه در آنهاست جز به حق و اجلی معلوم نیافریدیم!» (۳ / احقاف)

دوم - این که خدای سبحان در هر چیزی قضا و قدری ثابت دارد، که قابل تغییر نیست، و همین خود دلیل فساد گفتار کسانی است که گفته‌اند: هر قضایی قابل تغییر است و آن‌گاه استدلال کرده‌اند بر روایات و دعاهای متفرق که دلالت دارد بر این که دعاء و صدقه مقدرات سوء را دفع می‌کند. ولی باید بدانند که این راجع به مقدرات غیر حتمی است، که ما نیز منکر آن نیستیم.

سوم - این که قضا بر دو قسم است، یکی قابل تغییر و یکی غیرقابل تغییر.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۲۹۷.

قدرت اجرایی حکم الهی

« وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعْتَبَرَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ » (۴۱ / رعد)

مقصود از این جمله این است که غلبه از خدای سبحان است، اوست که حکم می‌کند، و در قبال حکمش حکم احدی نفوذ ندارد، و در نتیجه نمی‌تواند از حکم او جلوگیری کند، آری خدای سبحان هر عملی را به مجرد وقوعش حساب می‌کند، بدون این که فاصله دهد، تا دیگران بتوانند در آن تصرف نموده، اخلاص کنند، پس جمله « وَاللَّهُ يَحْكُمُ ! » (۴۱ / رعد) در معنای جمله « أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ؟ » (۴۴ / انبیاء) است.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۳۰۰.

تبعیت حکم انسان از حکم الهی

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقَدَّمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ! » (۱ / حجرات)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید در جایی که خدا و رسول او حکمی دارند، شما حکم نکنید، یعنی حکمی نکنید مگر به حکم خدا و رسول او، و باید که همواره این خصیصه در شما باشد، که پیرو و گوش به فرمان خدا و رسول باشید.

و لکن از آن جایی که هر فعل و ترکی که آدمی دارد، بدون حکم نمی‌تواند باشد و هم‌چنین هر تصمیم و اراده‌ای که نسبت به فعل یا ترکی دارد آن اراده نیز خالی از حکم نیست، در نتیجه می‌توان گفت که: مؤمن نه تنها در فعل و ترکش باید گوش به فرمان خدا باشد، بلکه در اراده و تصمیمش هم باید پیرو حکم خدا باشد. و نهی در آیه شریفه ما را نهی می‌کند از این که هم به سخنی اقدام کنیم که از خدا و رسول نشنیده‌ایم و هم به فعلی یا ترکی اقدام کنیم که حکمش را از خدا و رسول نشنیده‌ایم، و هم نسبت به عملی اراده کنیم که حکم آن اراده را از خدا و رسول نشنیده‌ایم، در نتیجه آیه شریفه نظیر و قریب‌المعناى با آیه « بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهٖ يَعْمَلُونَ! » (۲۶ و ۲۷ / انبیاء) می‌شود، که درباره اوصاف ملائکه می‌فرماید: از کلام خدا سبقت نمی‌گیرند، و همواره به امر او عمل می‌کنند، و این اتباعی که در جمله « لَا تَقْدَمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ! » بدان دعوت می‌کند، همان داخل شدن در ولایت خدا، و وقوف در موقف عبودیت، و سیر در آن مسیر است، به طوری که عبد در مرحله تشریح مشیت خود را تابع مشیت خدا کند، همان طور که در مرحله تکوین مشیتش تابع مشیت خدا است، و خدای تعالی در آن باره فرموده: « وَ مَا تَشَاوُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ - شما نمی‌خواهید مگر بعد از آن که خدا خواسته باشد! » (۳۰ / انسان) و نیز فرموده: « وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ - و خدا سرپرست مؤمنان است! » (۶۸/ آل عمران) و نیز فرموده: « وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ - خدا سرپرست متقیان است! » (۱۹ / جاثیه) ^(۱)

۱- المیزان ج ۳۶، ص ۱۶۸.

حکم و مالکیت و ولایت حکم

« وَ مَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ! » (۱۰ / شوری)

جمله فوق حجت بر انحصار ولایت در خدا است، و اصولاً باید دانست که حکم حاکم در بین دو نفر که با هم اختلاف دارند، به معنای آن است که حکم را محکم، و حق را در بین آن دو نفر که به خاطر اختلافشان در نفی و اثبات مضطرب شده تثبیت کند. اختلاف گاهی در عقیده پیدا می‌شود، مثل این که یکی بگوید: خدا واحد است، و دیگری بگوید: بسیار است. گاهی اختلاف در عمل یا چیزی که مربوط به عمل است پیدا می‌شود، مثل اختلاف در امور زندگی و شؤون حیات، و بنابراین حکم از نظر مصداق با قضا یکی می‌شود، هر چند که مفهوم حکم با مفهوم قضا دو تاست.

حکم و قضا وقتی تمام می‌شود که حاکم به نوعی از ملکیت، مالک حکم و ولایت باشد، هر چند که دو طرف اختلاف این ملکیت را به او داده باشند، مثل این که دو نفر که با هم نزاع دارند به شخصی ثالث بگویند تو بیا و در بین ما داوری کن و در بین خود قرار بگذارند که هر چه آن شخص گفت تسلیم شوند، که در این مثال دو نفر طرف نزاع، شخص ثالث را مالک حکم کرده‌اند، و پیشاپیش تسلیم خود و پذیرفتن حکمش را به او داده‌اند، تا آزادانه طبق آنچه به نظرش می‌رسد، حکم کند، پس آن شخص ثالث ولی آن دو نفر در این حکم می‌شود.

و خدای سبحان مالک تمامی عالم است، و به جز او مالکی نیست، چون هر موجودی خودش و آثارش قائم به خدای تعالی است، و در نتیجه او مالک حکم و قضای به حق است، «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» - هر موجودی که فرض شود هالک و فانی است، مگر ظهور او، حکم تنها او راست و به سویش برمی‌گردد!« (۸۸ / قصص) و «إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ» - خدا هر حکمی اراده کند می‌راند!« (۱ / مائده) و «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ» - حق از ناحیه پروردگار توست!« (۱۴۷ / بقره)

حکم خدای تعالی بر دو جور است، یکی حکم تکوینی و آن این است که پدیدار شدن مسببات را به دنبال اسباب قرار دهد، و وقتی موجودی در بین چند سبب قرار گرفت که بر سر آن نزاع داشتند، آن موجود را دنبال سببی قرار دهد که نسبت به بقیه اسباب سببیتش تام باشد. «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ» - حکمی نیست مگر برای خدا و من بر او توکل می‌کنم!« (۶۷ / یوسف) که کلمه «حکم» در این جمله به معنای حکم تکوینی است.

یکی هم حکم تشریعی است، مانند تکالیفی که در دین الهی درباره اعتقادات و دستورالعمل‌ها آمده: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ» - حکمی نیست مگر برای خدا و او فرمان داده که نپرستید مگر تنها او را و این همان دین محکم است!« (۴۰ / یوسف)

در این بین حکم سومی هست، که ممکن است به وجهی یکی از مصادیق هر یک از آن دو حکم شمرده شود، و آن عبارت است از حکمی که در روز قیامت در بین بندگان در آنچه اختلاف می‌کردند می‌راند، و آن این است که در آن روز حق را آشکار و اظهار می‌کند، به طوری که اهل جمع همه حق را ببینند، و به عیان و یقین مشاهده کنند، تا در نتیجه آن‌هایی که در دنیا اهل حق بوده‌اند، در سایه ظهور حق رستگار، و از

آثارش برخوردار گردند، و آن‌هایی که در دنیا در برابر حق استکبار می‌ورزیدند، به خاطر استکبارشان و آثاری که در استکبارشان بود شقی و بدبخت شوند.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۳۶.

حکم و فلسفه قانون و تشریح

« وَ مَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ! » (۱۰ / شوری)

اختلاف مردم در عقاید و اعمالشان اختلافی است تشریحی که آن را جز حکم تشریحی و قوانین شریعتی بر نمی‌دارد، و اصلاً اگر اختلاف نبود قانون هم نبود، « وَ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ... » - مردم امت واحده‌ای بودند، خدای تعالی انبیا را مبعوث کرد تا نیکان را بشارت و بدان را تهدید کنند و کتابی به حق با ایشان نازل کرد، تا بین مردم در آنچه اختلاف می‌کنند داوری نمایند، هرچند که درباره آن کتاب اختلاف نکردند مگر خود آن‌ها که کتاب به سویشان آمده بود و مگر بعد از آن که به حقانیت آن یقین داشتند، تنها از در دشمنی با یکدیگر اختلاف می‌کردند، پس خداوند آن‌هایی را که ایمان آوردند در آنچه اختلاف می‌کردند به اذن خود به سوی حق راهنمایی فرمود! « (۲۱۳ / بقره) بدان اشاره می‌کند. پس روشن شد که حکم تشریحی و حق قانون‌گذاری تنها از آن خدای سبحان است، پس تنها ولیّ در این حکم اوست، پس واجب است تنها او را ولیّ خود بگیرند و تنها او را بپرستند، و به آن چه او نازل کرده متدین گردند.

آن ولیّ‌ای که پرستیده می‌شود، و به دین او متدین می‌شوند، باید کسی باشد که بتواند اختلافی که در بین پرستندگانش پیدا می‌شود برطرف سازد، و آن چه از شوون اجتماع آنان به فساد گراییده اصلاح کند، و ایشان را به وسیله قانون به سوی سعادت زندگی دایمی سوق دهد، قانونی که عبارت است از همان دینی که در بین آنان برقرار سازد، و این چنین ولیّ تنها خدای سبحان است، پس تنها همو آن ولیّ‌ای است که باید او را ولیّ خود بگیرند و لاغیر.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۳۸.

حکم الهی پس از ارسال رسل

« وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ...! » (۴۷ / یونس)

قضای الهی را وقتی تجزیه و تحلیل کنیم به صورت دو قضاء در می‌آید: یکی این که هر امتی رسولی دارد که حامل رسالت خداست و این رسالت را به آنان تبلیغ می‌کند. دیگر این که وقتی رسول آمد و رسالت خدا را به مردم رسانید و مردم دچار اختلاف شدند و عده‌ای تصدیق و عده‌ای تکذیب کردند، آن‌گاه خدا بین آنان حکم می‌کند بدون آن که به کسی ستم روا دارد.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۹، ص ۱۲۱.

کتاب فجار یا قضای الهی در مجازات انسان‌های فاجر

« كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سَجِّينٍ وَمَا أَدْرِيكَ مَا سَجِّينٌ كِتَابٌ مَّرْقُومٌ! » (۷ / مطفین)

منظور از سجین، سفلی روی سفلی دیگر، یا پستی دو چندان و گرفتاری در چنان پستی است - کتاب فجار در حبس و زندانی است که هر کس در آن بیفتد بیرون شدن برایش نیست. کلمه «کتاب» به معنای مکتوب است آن هم نه از کتابت به معنای قلم در دست گرفتن و در کاغذ نوشتن بلکه از کتابت به معنای قضای حتمی است. و منظور از کتاب فجار سرنوشتی است که خدا برای آنان مقدر کرده، و آن جزایی است که با قضاء حتمی‌اش اثبات فرموده است. پس حاصل آیه این شد که آن‌چه خدای تعالی به قضای حتمی‌اش برای فجار مقدر و یا آماده کرده در سجین است که سجنی بر بالای سجنی دیگر است، به طوری که اگر کسی در آن بیفتد تا ابد و یا تا مدتی بس طولانی در آن خواهد بود. پس سجین کتابی است جامع که در آن خیلی سرنوشت‌ها نوشته شده و از آن جمله کتاب و سرنوشت فجار است.

جمله « وَ لِيَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ! » (۱۰ / مطفین) نفرینی بر فجار و خبر مرگ ایشان است و در آن فجار را تکذیب‌گران خوانده‌است. « الَّذِينَ يُكذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ وَمَا يُكذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ! » (۱۱ و ۱۲ / مطفین) مراد از «مُعْتَدٍ أَثِيمٍ»، در این جا تجاوز از حدود عبودیت است. کلمه ائیم به معنای کسی است که گناهان بسیار داشته باشد به طوری که گناهانش روی هم انباشته و به کلی در شهوات غرق شده باشد. و معلوم است

که یگانه مانعی که انسان را از گناه باز می‌دارد ایمان به بعث و جزاء است، و کسی که در شهوات فرو رفته و دلش گناه دوست شده باشد، دلش حاضر نیست منع هیچ مانعی از گناه را و از آن جمله مسأله قیامت را بپذیرد، و نسبت به گناهان بی‌رغبت و متنفر شود، در نتیجه گناه زیاد کار او را بدین جا منتهی می‌کند که قیامت و جزاء را به کلی انکار نماید.

« كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ - گناهان مانند زنگ و غباری شد که روی جلای دل‌هایشان را گرفت و آن دل‌ها را از تشخیص خیر و شر کور کرد!» (۱۴ / مطففین) این زنگ بودن گناهان بر روی دل‌های آنان عبارت شد از حایل شدن گناهان بین دل‌ها و بین تشخیص حق آن طور که هست.

از این آیه شریفه سه نکته استفاده می‌شود:

اول - این که اعمال زشت نقشی و صورتی به نفس می‌دهد و نفس آدمی را به آن صورت درمی‌آورد.

دوم - این که این نقوش و صورت‌ها مانع آن است که نفس آدمی حق و حقیقت را درک کند و میان آن و درک حق حایل می‌شود.

سوم - این که نفس آدمی به حسب طبع اولی‌اش صفا و جلایی دارد که با داشتن آن حق را آن طور که هست درک می‌کند و آن را از باطل و نیز تقوی را از فجور تمیز می‌دهد: « وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّيْهَا وَ فَالْهَمَّهَا فَجُورَهَا وَ تَقْوِيهَا! » (۷ و ۸ / شمس)

« كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحْجُوبُونَ! » (۱۵ / مطففین) مراد به محجوب بودن از پروردگارشان در روز قیامت محرومیتشان از کرامت قرب و منزلت است. معنای محجوب بودن این نیست که از معرفت خدا محجوبند، چون در روز قیامت همه حجاب‌ها برطرف می‌شود، یعنی همه اسباب ظاهری که در دنیا واسطه میان خدا و خلق بودند از کار می‌افتند، و در نتیجه تمام خلائق معرفتی تام و کامل به خدای تعالی پیدا می‌کنند: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ!» (۱۶ / غافر)^(۱)

کتاب علیین، یا قضای الهی در پاداش انسان‌های صالح

« كَلَّا إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي عَلِيَّيْنَ وَ مَا أَدْرِيكَ مَا عَلِيُّونَ كِتَابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ! » (۱۸ / مطففین)

کلمه «عَلِيُّونَ» به معنای علوی روی علو دیگر است، و یا علوی دو چندان که با درجات عالیه و منازل قرب به خدای تعالی منطبق می‌شود. معنای آیه این است که: آنچه برای ابرار مقدر شده و قضایش رانده شده تا جزای نیکوکاری‌های آنان باشد، در علیین قرار دارد، و تو ای پیامبر نمی‌دانی علیین چیست؟ امری است نوشته شده و قضایی است حتمی و رانده شده و مشخص و بدون ابهام. « يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ! » یعنی مقربین علیین را با ارائه خدای تعالی می‌بینند.^(۱)

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۱۲۲.

فصل سوم

قضا و اختیار انسانی

قضا و تقدیر الهی و اختیار انسانی

« هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ! » (۶ / آل عمران)

خدای سبحان نظام جهان آفرینش را طوری مقرر داشته که منتهی به اختیار انسانی می‌شود، همان اختیاری که آدمی با آن می‌تواند راه سعادت و صراط ایمان و طاعت را طی کند، یا به وسیله آن طریق کفر و معصیت را دنبال نماید، و این خود روشن است که جعل و قرار دادن این اختیار در انسان برای خاطر تمامیت موضوع امتحان می‌باشد، تا هر که خواهد راه ایمان را بگیرد، و هر که خواهد راه کفر را بپیماید، لکن هر دو دسته جز آن چه را که خدا خواسته و مشیتش به آن قرار گرفته است طی نمی‌کنند.

پس تمام موجودات عالم هستی حتی «کفر و ایمان» مردم تحت تقدیر حضرت اوست. «تقدیر» همان نظمی است که خداوند برای اشیاء و موجودات جهان قرار داده تا هر چیزی به میزان آن به آسانی راه مقصد اصلی خود را که سازمان عملی وجودش اجازه می‌دهد تعقیب کند. خداوند به قدرت کامله خود به هر چیز همان صورتی را عطا کرده و بخشیده است که در راه مخصوص آن سلوک می‌نماید. پس در هر حال خداوند پیروز می‌باشد و با اراده و مشیت خود بر مخلوقات غالب است، ولی انسان بیچاره گمان می‌کند که اراده و مشیت او اصالت دارد و به میل خویشتن در عالم تصرف می‌نماید، خیال می‌کند با اراده خود نظم متصل هستی را شکافته و بر تقدیر الهی سبقت می‌گیرد! با این که همه آن‌ها خود در رشته تقدیر اوست.

منظور اصلی از جمله « يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ! » همان است که به مخاطبین بفهماند: تنها خداوند است که اجزاء وجودی شما را در ابتدای کار و تکوین طوری تنظیم کرده که منتهی به مشیت او در سرانجام کارهایتان می‌شود، لکن مشیت و اراده حتم نیست که قابل تغییر نباشد.

نکته دیگر این قسمت توجه دادن اهل ایمان است به این که: ایمان شما هم چون کفر کافران تحت تقدیر خداوندی می‌باشد تا به آن وسیله از رحمتی که خداوند درباره مؤمنان ارزانی داشته شادمان، و قلبشان با شنیدن موضوع انتقام از کافران - همان کافران که کفر و سرپیچیشان بر اینان بزرگ و سنگین می‌آمد - تسلی پیدا کند.^(۱)

۱- المیزان ج ۵، ص ۲۲.

قضا و قدر، و نقش اختیار انسانی

« مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا...! »

(۲۲ / حدید)

« هیچ مصیبتی در زمین و نه در جان‌های شما نمی‌رسد مگر آن که قبل از آن که آن را برسانیم در کتابی نوشته بودیم و این برای خدا آسان است! »

این آیه مردم را دعوت می‌کند به این که از تأسف و خوشحالی دوری کنند، برای این که آن چه به‌ایشان می‌رسد از پیش قضایش رانده شده، و ممکن نبوده که نرسد، و آن چه هم که به ایشان نمی‌رسد، بنا بوده نرسد، و تمامی حوادث مستند به قضا و قدری رانده شده است، و با این حال نه تأسف از نرسیدن چیزی معنا دارد، و نه خوشحالی از رسیدنش، و این کار بیهوده از کسی که به‌خدا ایمان دارد و زمام همه امور را به دست خدا می‌داند شایسته نیست.

برخی خیال می‌کنند که اعتقاد به قضا و قدر احکام این نشئه را که نشئه اختیار است باطل می‌کند، و نظام طبیعی آن را مختل می‌سازد. آن‌ها ادعا می‌کنند که اگر صحیح باشد که اصلاح صفت صبر و ثبات، و ترک تأسف و خوشحالی را مستند به قضا و قدر، و خلاصه مستند به این بدانیم، که همه امور در لوح محفوظ نوشته شده، و هر چه بنا باشد بشود می‌شود، باید صحیح باشد که کسی به دنبال روزی نرود، و در پی کسب هیچ

کمالی برنیاید، و از هیچ رذیله اخلاقی دوری نکنند، و وقتی از او می‌پرسند چرا دست روی دست گذاشته و در پی تحصیل مال یا کمال یا تهذیب نفس از رذایل، و دفاع از حق، و مخالفت با باطل بر نمی‌آیی؟ بگوید: هرچه بناست بشود می‌شود، چون شدنی‌ها در لوح محفوظ نوشته شده، و معلوم است که در این صورت چه وضعی پیش می‌آید، و دیگر باید فاتحه تمامی کمالات را خواند.

در پاسخ می‌گوییم: افعال آدمی یکی از اجزاء علل حوادث است، و معلوم است که هر معلولی همان‌طور که در پیدایش محتاج به علت خویش است، محتاج به اجزای علتش نیز می‌باشد. پس اگر بگویند: (مثلاً سیری من با قضای الهی بر وجودش رانده شده یا بر عدمش، ساده‌تر بگوییم خدا یا مقدر کرده امروز شکم من سیر شود، یا مقدر کرده نشود، پس دیگر چه تأثیری در خوردن و جویدن و فرو بردن غذا هست؟) سخت اشتباه کرده، چون فرض وجود سیری، فرض وجود علت آن است، و علت آن اگر هزار جزء داشته باشد، یک جزئش هم خوردن اختیاری خود من است، پس تا من غذا را بر ندارم و نخورم و فرو نبرم، علت سیری تحقق پیدا نمی‌کند، هر چند که نهصد و نود و نه جزء دیگر علت آن محقق باشد. پس این خطاست که آدمی معلولی از معلول‌ها را تصور بکند، و در عین حال علت آن، و یا جزئی از اجزاء علت آن را لغو بداند.

پس این صحیح نیست که انسان حکم اختیار را لغو بداند، با این که مدار زندگی دنیوی، و سعادت و شقاوتش بر اختیار است، و اختیار یکی از اجزای علل حوادثی است، که به دنبال افعال آدمی، و یا به دنبال احوال و ملکات حاصله از افعال آدمی، پدید می‌آید.^(۱)

۱- المیزان ج ۲، ص ۲۶۷.

حدود اختیار انسان، و قضا و مقدرات

« ما أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا ...! »

(۲۲ / حدید)

به دنبال مطالب بالا باید گفت که این هم صحیح نیست که اختیار خود را یگانه سبب و علت تامه حوادث بداند، و هر حادثه مربوط به خود را تنها به خود و به اختیار خود نسبت دهد، و هیچ یک از اجزای عالم را که در رأس همه آن‌ها اراده الهی قرار دارد، در آن حادثه دخیل نداند، چون چنین طرز فکری منشأ صفات مذموم بسیاری، چون

عجب، کبر، بخل، فرح، تأسف، اندوه، و امثال آن می‌شود. (می‌گویند این منم که فلان کار را کردم و این من بودم که آن کار را ترک کردم و در اثر گفتن این منم این منم، دچار عجب می‌شود و یا بر دیگران کبر می‌ورزد و یا چون قارون از دادن مالش بخل می‌ورزد، چون نمی‌داند که به دست آمدن مال، هزاران شرایط دارد، که هیچ یک آن‌ها در اختیار خود او نیست، اگر خدای تعالی آن اسباب و شرایط را فراهم نمی‌کرد، اختیار او به تنهایی کاری از پیش نمی‌برد و دردی از او دوا نمی‌کرد!)

(و نیز می‌گویند اگر من فلان کار را می‌کردم این ضرر متوجهم نمی‌شد و یا فلان سود از من فوت نمی‌گشت، در حالی که این جاهل نمی‌داند، که عدم فوت و یا موت که همان سود و عافیت و زندگی باشد، مستند به هزاران هزار علت است، که در پیدا نشدن آن یعنی پیدا شدن فوت و مرگ و ضرر، نبود یکی از آن هزاران هزار علت کافی است هر چند که اختیار خود او موجود باشد، علاوه بر این که اختیار خود او هم مستند به علت‌های بسیاری است، که هیچ یک از آن‌ها در اختیار خود او نیست، چون همه می‌دانیم که اختیار آدمی اختیاری خود او نیست، پس من می‌توانم به اختیار خودم فلان کار را بکنم، و یا نکنم، ولی دیگر نمی‌توانم به اختیار خود اختیار بکنم یا نکنم!)

بعد از این که این معنا را فهمیدی و این حقیقت قرآنی که به بیان گذشته تعلیم الهی آن را به ما آموخته، برایت روشن گردید، اگر در آیات شریفه‌ای که در این مورد هست، دقت به خرج دهی، خواهی دید که قرآن عزیز در بعضی از خلق‌ها به قضاء حتمی، و کتاب محفوظ استناد می‌کند، نه در همه.^(۱)

۱- المیزان ج ۲، ص ۲۶۹.

مرز مشخص هماهنگی قضای الهی و اختیار انسان

« مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا ...! »

(۲۲ / حدید)

قرآن عزیز در بعضی از خلق‌ها به قضای حتمی و کتاب محفوظ استناد می‌کند، نه در همه. آن افعال و احوال و ملکات را مستند به قضا و قدر می‌داند که حکم اختیار را باطل نمی‌کند. اما آن‌چه را که با حکم اختیار منافات دارد، قرآن کریم شدیداً دفع نموده و مستند به اختیار خود انسان‌ها دانسته است، از آن جمله فرموده: « وَإِذَا فَعَلُوا فَاجِرَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلِيمًا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرْنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ اتَّقُوا اللَّهَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا

تَعْلَمُونَ - و چون عمل زشتی مرتکب می‌شوند، می‌گویند ما پدران خود را دیدم که چنین می‌کردند، و خدا فرمان داده که چنین کنیم، بگو: خدا به کار زشت فرمان نمی‌دهد! آیا بدون علم بر خدا افتزایی می‌بندید؟» (۲۸ / اعراف) به طوری که ملاحظه می‌کنید کفار عمل زشت خود را به خدا نسبت دادند، و خدا این نسبت را نفی می‌کند.

و آن افعال و احوال و ملکاتی را که اگر مستند به قضا و قدر نکند باعث می‌شود بندگانش به اشتباه بیفتند، و خود را مستقل از خدا و اختیار خود را سبب تام در تأثیر پندارند، مستند به قضای خود کرد، تا انسان‌ها را به سوی صراط مستقیم هدایت کند، صراطی که رهروش را به خطا نمی‌کشاند، و آن راه مستقیم این است که نه انسان همه کاره و مستقل از خدا، و قضای اوست، و نه همه کاره قضای الهی است، و اختیار انسان هیچ کاره است، بلکه همان طور که گفتیم، هم قضای خدا دخیل است، و هم اختیار انسان.

با این هدایت، رذایل صفاتی که از استناد حوادث به قضاء ناشی می‌شود از انسان‌ها دور کرد، تا دیگر نه به آنچه عایدشان می‌شود خوشحال شوند، و قضای خدا را هیچ کاره بدانند و نه از آنچه از دستشان می‌رود تأسف بخورند، و خود را هیچ کاره حساب کنند.^(۱)

۱- المیزان ج ۲، ص ۲۷۰.

حتمی بودن قضا و حفظ اختیار فعل اختیاری انسان

« قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ... وَ كَانُوا قَوْمًا بُورًا! » (۱۸ / فرقان)

برخی از مفسرین در بیان جمله فوق اشتباه کرده و گفته‌اند که سبب اصلی ضلالت مردم مورد نظر در آیه این بوده که آنان ذاتا مردمی شقی بوده‌اند، و شقاوتشان به قضای حتمی خدا بوده، و علم ازلی او گذشته بوده، پس در حقیقت گمراه کننده حقیقی آنان خود خدای تعالی بوده، و اگر به خود مشرکین نسبت داده از باب رعایت ادب بوده است.

چنین تفسیری صحیح نیست زیرا نسبت بوار و شقاوت به ذوات اشیاء دادن منافی با حقیقتی است که همه عقلا به حکم فطرتشان بر آن اتفاق دارند، و آن این

است که تعلیم و تربیت مؤثرند و حس و تجربه هم مؤید این حکم فطرتند، و نیز این نسبت هم با جبر مناقض و ناسازگار است و هم با اختیار. این مفسرین در معنای قضا نیز از جهت متعلق آن خلط کرده‌اند، زیرا حتمی بودن قضا باعث نمی‌شود که عملی که متعلق به آن است از اختیاریت خارج شده، و اجباری شود، چون فعلی که قضاء بر آن رانده شده، قضاء به آن فعل با حدودش رانده شده، و حدود آن این است که به اختیار از فاعل سر بزند، و خلاصه قضای رانده شده که فعل نامبرده با حفظ اختیاریت از فاعل صادر شود، پس همان طور که قضا صدور آن را تأکید و حتمی می‌کند اختیاریتش را نیز حتمی می‌کند، نه این که وصف اختیاریت را از آن سلب نماید.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۹، ص ۲۷۵.

هماهنگی قضای الهی و اختیار انتخاب

« قَالَ النَّارُ مَثْوِيكُمْ خَلِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ! » (۱۲۸ / انعام)

این آیه و آیات بعدی و قبلی آن ولایت و سرپرستی را که برخی از ستمگران بر برخی دیگر به اذن خدا دارند، مانند ولایت شیاطین بر کفار، تفسیر می‌کند، و بیان می‌کند که این کار از خدای تعالی ظلم نیست، به شهادت این که خود ستمگران و کفار به زودی در قیامت اعتراف می‌کنند به این که اگر معصیت کردند و یا به خداوند شرک ورزیدند به سوء اختیار خودشان بوده، و این خود آنان بودند که با شنیدن ندای الهی و هشدارش نسبت به عذاب قیامت مغرور زندگی دنیا شدند و راه ظلم را پیش گرفتند و ستمگران هم رستگار نخواهند شد.

و این که قضای الهی با کفر و ظلم موافق است سبب نمی‌شود که کفر و ظلمشان به خودشان نسبت داده نشود، نه قضای الهی منافات با اختیار که مدار مؤاخذه و مجازات است دارد، و نه اختیار انسانی که مدار سعادت و شقاوت اوست مزاحم با قضای الهی است، چون قضای الهی بر این گذشته که آنان اولیای خود را از شیاطین به اراده و اختیار خود متابعت کنند، نه این که متابعت کنند چه اراده داشته باشند و چه نداشته باشند، تا بتوان گفت خداوند و یا شیاطین ایشان را مجبور به سلوک طریق شقاوت و انتخاب شرک و ارتکاب گناهان کرده، بلکه خدای سبحان غنی مطلق است و نیازی به آنچه در دست ایشان است ندارد تا به طمع آن به آنان ظلم کند، آری خداوند همه آنان

را به رحمت خود آفریده و به استفاده از رحمتش سفارش و تأکید فرموده، ولی ایشان راه ظلم را پیش گرفته و در نتیجه از رستگاری باز ماندند.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۴، ص ۲۲۲.

اجرای قضای الهی در اعمال اختیاری انسانی

« تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَ تَبَّ! » (۱ / لهب)

تعلق قضای حتمی الهی به فعلی از افعال اختیاری انسان باعث بطلان اختیار انسان نمی‌شود، چون فرض این است که اراده الهی - و هم‌چنین فعل خدای تعالی - تعلق گرفته به فعل اختیاری انسان، بدان جهت که فعل انسان است، یعنی اختیاری است. (چون فرق بین فعل انسان و هر موجود طبیعی این است که فعل انسان اختیاری است و از سایر موجودات فعل طبیعی است،) و اگر فعل انسان و یا بگو ابله به اختیار خود او صادر نشود، باعث می‌شود که اراده خدا از مرادش تخلف کند، و این محال است، و وقتی فعلی که متعلق قضاء موجب است، اختیاری شد، ترکش هم اختیاری خواهد بود، هر چند که آن ترک واقع نمی‌شود. (دقت بفرمایید!)

پس روشن شد که ابله می‌توانسته ایمان بیاورد، از آتش نجات پیدا کند، آتشی که در صورت کافر بودن وی حتمی بوده، و قضایش رانده شده بود.

و از این باب است همه آیاتی که درباره کفار قریش نازل شده، و خبر می‌دهد به این که اینان ایمان نخواهند آورد: « سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ - چه اندازشان کنی و چه نکنی فرقی به حالشان ندارد و ایمان نخواهند آورد! » (۶ / بقره) و نیز از همین باب است آیاتی که سخن از مهر زدن بر دل‌ها دارد و هیچ یک از آن آیات و این آیات مستلزم جبر نیست.^(۱)

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۴۴۲.

فصل چهارم

قضای رانده شده در اول خلقت بشر

قضای رانده شده در اول خلقت آدم

قضایایی که از مصدر جلال رب العزة در بدو خلقت انسان رانده شده و قرآن کریم آن‌ها را حکایت نموده، دو سنخ است: یکی اصلی و دیگری فرعی. قضای اصلی ده‌تاست:

- اول - این که به ابلیس فرمود: « فَأَخْرِجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ! » (حجر / ۳۴)
- دوم - این که به همو فرمود: « وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ! » (حجر / ۳۵)
- سوم - این که به او فرمود: « فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْتَضِرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ! » (حجر / ۳۸)
- چهارم - این که باز به او فرمود: « إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ! » (حجر / ۴۲)
- پنجم - این که دنبال آن فرمود: « إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ! » (حجر / ۴۲)
- ششم - این که فرمود: « وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ! » (حجر / ۴۳)
- هفتم - این که به آدم فرمود: « إهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ! » (بقره / ۳۶)
- هشتم - این که به آدم فرمود: « وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ! » (بقره / ۳۶)
- نهم - این که به آدم فرمود: « إهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ! » (بقره / ۳۸)
- دهم - این که به انسان فرمود: « وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ

النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ!» (۳۹ / بقره)

و اما قضاهای فرعی که مترتب بر این اصلی‌هاست قضاهایی است که متدبرین دانشمند به آن‌ها بر می‌خورند.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۳، ص ۲۵۴.

قانون عمومی اعلام شده در روز نخست

«إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ!» (۹۶ / یونس)

کلمه الهی‌ای که نسبت به تکذیب کنندگان آیات خدا تحقق یافته همان قانون عمومی است که خدا در روز نخست برای آدم و زنش و ذریه بعد از آن‌ها اعلام کرد و فرمود: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا... وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ!» (۳۸ و ۳۹ / بقره)

خدا که در مقام بیان علت زیانکاری مکذبان گفته: «إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَةُ رَبِّكَ!» نظر به همین مطلب داشته زیرا کسانی که کلمه عذاب نسبت به آن‌ها تحقق یافته مکذبانند و بنابراین «ایمان نمی‌آورند» در نتیجه زیانکارند. زیرا سرمایه سعادتشان یعنی ایمان را ضایع کردند و از ایمان و برکات آن در دنیا و آخرت محروم شدند و چون این مسأله نسبت به آن‌ها تحقق یافته که ایمان نمی‌آورند، بنابراین راهی به سوی ایمان ندارند) گیرم که همه آیات برایشان بیاید تا آن که عذاب دردناک ببینند! که در این هنگام ایمان اضطراری سودی ندارد.

خدا این گفته را در کلام خود تکرار کرده و همیشه به دنبال آن خسران و عدم ایمان را ذکر کرده است: «لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ . گفتار (کلمه) نسبت به بسیاری از آنان تحقق یافته و لذا ایمان نمی‌آورند!» (۷ / یس) «لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ!» (۷۰ / یس) و «وَ حَقَّ عَلَيْنَا الْقَوْلُ فِي أُمِّ قَدْ خَلْتُمْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ.» (۲۵ / فصلت)

از این آیات روشن می‌شود که، اولاً: عناد با حق و تکذیب آیات خدا، کلمه عذاب جاودان را برای آدمی محقق می‌سازد. ثانياً: رأس‌المال سعادت حیات آدمیان ایمان است. و ثالثاً: هر انسانی ناچار ایمان خواهد آورد. این ایمان یا اختیاری است که پذیرفته می‌شود و او را به سعادت زندگی دنیا و آخرت سوق می‌هد و یا ایمان اضطراری است در موقع

رؤیت عذاب الیم، که پذیرفته نمی‌شود.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۹، ص ۲۰۱.

هدایت و گمراهی،

قضای رانده شده در آغاز آفرینش بشر

«... كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ، فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ!» (۲۹ و ۳۰ / اعراف)

مراد از «بدء» در این آیه آغاز آفرینش نوع بشر است که در اول داستان خلقت انسان گفته شده و از آن جمله این بود که پس از این که ابلیس را رجم نمود به وی فرمود: «أُخْرِجُ مِنْهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ!» (۱۸ / اعراف) و در این وعده‌اش بنی نوع بشر را به دو گروه تقسیم کرد: یکی آنان که صراط مستقیم را دریافتند، و یکی آنان که از راه حق گم شدند، این یکی از خصوصیات ابتدا خلقت بشر بود که در عودشان نیز این خصوصیت هست.

آیات دیگری هست که این خصوصیت را به بیان صریح‌تری توضیح داده و از آن جمله فرموده است: «قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ، إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ!» (۴۱ و ۴۲ / حجر) خداوند در این آیه به قضای حتمی خود مردم را دو طایفه کرده: یکی آنان که ابلیس نمی‌تواند گمراهشان کند، و یکی آنان که به اختیار خود او را پیروی می‌کنند دو در نتیجه گمراه می‌شوند، هم‌چنان که فرمود: «كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ!» (۴ / حج) و این قضای حتمی به گمراهی آنان در اثر متابعتی است که از ابلیس می‌کنند، نه این که متابعتشان از ابلیس اثر قضای حتمی خدا باشد.

و نیز از آن جمله آیه: «قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ!» (۸۴ و ۸۵ / ص) است که دلالت دارد بر تفرق به دو فریق.

و چون چنین قضایی بوده خداوند در آیه «قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى!» (۱۲۳ و ۱۲۴ / طه) فرموده است: وقتی هدایت من به شما رسید هر کس هدایت من را پیروی کند گمراه و بدبخت نمی‌شود، و هر

کس از ذکر من اعراض نماید در دنیا به زندگی تنگی گرفتار می‌شود و در آخرت نابینا محسورش می‌کنیم.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۵، ص ۱۰۴.

قضای رانده شده در موارد اغوای شیطان

« قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ! »
(۴۱ و ۴۲ / حجر)

بر خدا بودن راه شیطان معنایش این است که راه شیطان هم مانند همه امور از هر جهت موقوف به حکم و قضای خداست، و اوست که هر چیزی از ناحیه او آغاز می‌گردد و به سویش انجام می‌پذیرد. پس هیچ امری نیست مگر این که او رب و قیوم بر آن است.

« إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ! » این همان قضایی است که در آیه سابق در امر اغوا به رانده شدنش اشاره شده، که می‌فرماید غیر او کسی در آن دخالتی ندارد. و حاصل مطلب این است که آدم و فرزندانش همگی شان بندگان خدایند، و چنان نیست که ابلیس پنداشته بود که تنها مخلصین بنده او هستند و چون بنده او هستند به شیطان تسلطی برایشان نداده، و مستقل افسار سرخود نکرده، تا هر چه می‌خواهد «که همان اغوای ایشان است»، مستقلاً انجام دهد، و گمراهشان کند، بلکه همه افراد بشر بندگان اویند، و او مالک و مدبر همه است، چیزی که هست شیطان را بر افرادی که خودشان میل به پیروی او دارند، و سرنوشت خود را به دست او سپرده‌اند مسلط فرموده، این‌هايند که ابلیس بر آنان حکمفرمایی دارد.

آن ملعون برای خود در اغوای بشر دعوی استقلال نمود. و خدای سبحان او را در این ادعا رد نموده پندارش را باطل خواند، و فرمود که دشمنی او و انتقامش نیز ناشی از قضای خداست، و تسلطش بر بشر ناشی از تسلط اوست که او را نسبت به اغوای تنها آنان که به سوء اختیار خود پیروی وی کنند مسلط فرموده است.

بنابراین ابلیس ملعون نباید به خود ببالد، زیرا علیه خدا کاری از پیش خود نکرده و امری را علیه او فاسد ننموده است. چه اگر اهل غوایت را اغواء کرده، به قضای خدای سبحان که اهل غوایت می‌بایستی به وسیله وی در غوایت خود بمانند، کرده است، و حتی خود آن ملعون هم به این معنا تا حدی اعتراف نموده، و در خصوص غوایت خود

گفته است: « رَبِّ بِمَا أَعُوذُ بِتَنِي! » (۳۹ / حجر) و نیز اگر مخلصین را استثنا نموده باز به قضای خدا بوده است.

این معنایی است که آیه کریمه آن را افاده می‌کند، و می‌فرماید هم تسلیط ابلیس بر غوایت غاوین، و هم رهایی دادن مخلصین از شر او هر دو قضای خداست، خود یکی از اصول مهمی است که توحید قرآن آن را افاده می‌کند: « إِنْ أُلْحَمُّ إِلَّا لِلَّهِ - هیچ حکم نیست مگر آن که از خداست! » (۶۷ / یوسف) که آیه فوق و آیاتی بسیار دیگر دلالت دارند بر این که هر حکم ایجابی و یا سلبی که هست همه از خداست، و به قضای او به کرسی می‌نشیند.

جهت دیگری که خدای تعالی از کلام ابلیس رد نمود این است که سلطنت ابلیس بر اغوای هر کس که گمراهش می‌کند هر چند که به جعل خدای سبحان و تسلیط اوست، الا این که این تسلیط خدایی ابتدایی و کدره‌ای نیست و چنان نیست که خدای تعالی افرادی را بدون جهت دستخوش اغوای شیطان نموده، افرادی دیگر را از شر او حفظ نماید، چه چنین رفتاری را نمی‌توان به ساحت قدس خدای سبحان نسبت داد، بلکه اگر جمعی را دستخوش اغوای او می‌کند به عنوان مجازات و مسبوق به غوایت خود آن است. دلیل بر این نکته جمله « إِلَّا مَنْ أَتَبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ! » (۴۲ / حجر) است که می‌فرماید: ابلیس تنها آن جمعی را اغواء می‌کند که خود آنان غوایت دارند، و به اقتضای همان غوایت خودشان در پی اغوای شیطان می‌روند، پس اغوای شیطان اغوای دومی است. آری در این مسأله یک اغوا است دنبال غوایت. و غوایت عبارت است از همان جرم‌هایی که خود آدمیان مرتکب می‌شوند و اغوای ابلیس عبارت است از مجازات خدای سبحان.

و اگر این اغواء ابتدایی و از ناحیه ابلیس بود، و گمراهان به دست ابلیس خودشان هیچ تقصیری نداشته باشند باید همه ملامت‌ها متوجه ابلیس باشد نه مردم. حال آن که او خودش به حکایت قرآن کریم در روز قیامت می‌گوید: « من سلطنتی بر شما نداشتم، تنها کار من این بود که شما را دعوت کردم، شما به اختیار خود اجابتم کردید، پس مرا ملامت نکنید و خود را ملامت کنید! » (۲۲ / ابراهیم) البته این سخن از ابلیس نیز پذیرفته نیست، زیرا ابلیس هم به خاطر سوء اختیارش و این که به کار اغوای مردم پرداخت و یا بگو به خاطر امتناعش از سجده بر آدم چوب خدا شد که به دست او گمراهان را گمراه‌تر نماید، ملامت می‌شود، آری او ولایت بر اغوا را به عهده خود گرفت و ولی گمراهان گردید، « إِنْ جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لَلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ! » (۲۷ / اعراف) و

«كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ وَ يَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ - قلم قضا بر او چنین رانده شد که هر که او را سرپرست خود قرار دهد او گمراهش کند، و به سوی عذاب آتش رهنمونش باشد!» (۴/حج)^(۱)

۱- المیزان ج ۲۳، ص ۲۴۲.

قضای رانده شده اولین در مصونیت متقین

«إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ عِيُونٍ أُدْخِلُوها بِسَلَامٍ آمِنِينَ!» (۴۵ و ۴۶ / حجر)

خدای سبحان بعد از آن که قضای رانده شده خود را درباره ابلیس و گمراهان پیرو او بیان نمود، اینک در این آیه قضای رانده شده‌اش را درباره متقین بیان می‌فرماید و از آن جا که در کلام رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله «تقوی» به ورع و پرهیز از محرمات خدا تفسیر شده و در کلام خدای تعالی هم «متقین» را مکرر به بهشت بشارت داده، نتیجه می‌گیریم که متقین اعم از مخلصونند.

خدای تعالی وضع غاویان را در آیات قبل روشن نمود و فرمود که قضای او آتش را برایشان حتمی نموده، اینک در این آیه وضع سایر افراد عام را که اعم از مخلصینند بیان می‌فرماید، باقی می‌ماند وضع افراد مستضعف که منوط به خواست خداست و گناهکاران و اهل کبایری که بدون توبه می‌میرند که ایشان هم محتاج شفاعت هستند، در نتیجه از افراد عموم نامبرده باقی نمی‌ماند مگر آنان که بهشت برایشان حتمی است، اعم از مخلصین و غیر ایشان که آیه مورد بحث متعرض وضع ایشان است.

پس حق مطلب آن است که گفتیم: آیه شریفه شامل کسانی است که ملکه تقوی و ورع و پرهیز از محرمات الهی در دل‌هایشان جایگزین شده باشد. تنها چنین کسانی‌اند که سعادت و بهشت برایشان حتمی است.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۳، ص ۲۵۰.

قضای الهی در هبوط آدم و استقرار او در زمین

«قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَأَمَّا يَا تَيْبَتُكُمْ مِنِّي هُدًى...!» (۳۸ / بقره)

این آیه اولین فرمانی است که در تشریح دین، برای آدم و ذریه او صادر شده،

دین را در دو جمله خلاصه کرده، که تا روز قیامت چیزی بر آن دو جمله اضافه نمی‌شود.

خواننده عزیز اگر در این داستان، یعنی داستان بهشت و مخصوصا در آن شرحی که در سوره طه آمده، دقت کند، خواهد دید که جریان داستان طوری بوده، که ایجاب می‌کرده، خداوند این قضا را درباره آدم و ذریه‌اش براند، و این دو جمله را در اولین فرمانش قرار بدهد، خوردن آدم از آن درخت ایجاب کرد، تا قضای هبوط او و استقرارش در زمین، و زندگی‌اش را در آن براند، همان زندگی شقاوتباری که آن روز وقتی او را از آن درخت نهی می‌کرد، از آن زندگی تحذیرش کرد و زنهارش داد.

و توبه‌ای که آدم کرد باعث شد قضایی دیگر، و حکمی دیگر (حکم دوم) درباره او براند، و او و ذریه‌اش را بدین وسیله احترام کند، و با هدایت آنان به سوی عبودیت خود، آب از جوی رفته او را به جوی بازگرداند.

پس قضایی که اول رانده شد، تنها زندگی در زمین بود، ولی با توبه‌ای که کرد، خداوند همان زندگی را زندگی طیب و طاهری کرد، به این طور که هدایت به سوی عبودیت را با آن زندگی ترکیب نموده، و یک زندگی خاصی از ترکیب دو زندگی زمینی و آسمانی فراهم آورد.

این آن نکته‌ای است که از تکرار او به هبوط در این سوره استفاده می‌شود، چون در این سوره، یک بار می‌فرماید: « وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ - گفتیم همگی به زمین هبوط کنید، در حالی که دشمن یکدیگر باشید و تا مدتی معین در آن منزل کنید و تمتع ببرید! » (۳۶ / بقره) و بار دوم می‌فرماید: « قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِّنِّي هُدًى... - گفتیم همگی از بهشت برون شوید، برخی دشمن برخی دیگر پس هرگاه هدایتی از من به سوی شما آمد، و البته خواهد آمد...! » (۱۲۳/طه) ^(۱)

۱- المیزان ج ۱، ص ۲۵۳.

قضای حتمی الهی در محکومیت انسان به زندگی زمینی

« وَ قُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ...! » (۳۵/بقره)

سیاق آیه به خوبی می‌رساند که منظور اصلی از خلقت آدم این بوده که در زمین

سکونت کند، چیزی که هست راه زمینی شدن آدم همین بوده که نخست در بهشت منزل گیرد، و برتری‌اش بر ملائکه، و لیاقتش برای خلافت اثبات شود، و سپس ملائکه مأمور به سجده برای او شوند، و آن‌گاه در بهشت منزلش دهند، و از نزدیکی به آن درخت نهی‌ش کنند، و او (به تحریک شیطان)، از آن بخورد، و در نتیجه عورتش و نیز از همسرش ظاهر گردد، و در آخر به زمین هبوط کنند.

و از این ریخت و سیاق به خوبی بر می‌آید: که آخرین عامل و علتی که باعث زمینی شدن آن دو شد، همان مسأله ظاهر شدن عیب آن دو بود، و عیب نامبرده هم به قرینه‌ای که فرموده: « بر آن شدند که از برگ‌های بهشت بر خود بیوشانند...» (۲۲ / اعراف) همان عورت آن دو بوده و معلوم است که این دو عضو، مظهر همه تمایلات حیوانی چون مستلزم غذا خوردن و نمو نیز هستند.

پس ابلیس هم جز این همی و هدفی نداشته، که (به هر وسیله شده)، عیب آن دو را ظاهر سازد، گو این که خلقت بشری، و زمینی آدم و همسرش، تمام شده بود و بعد از آن خدا آن دو را داخل بهشت کرد، ولی مدت زیادی در این بین فاصله نشد و خلاصه آن قدر به آن دو مهلت ندادند، که در همین زمین متوجه عیب خود شوند و نیز به سایر لوازم حیات دنیوی و احتیاجات آن پی ببرند.

بلکه بلافاصله آن دو را داخل بهشت کردند و وقتی داخل کردند که هنوز روح ملکوتی و ادراکی که از عالم ارواح و فرشتگان داشتند، به زندگی دنیا آلوده نشده بود، به دلیل این که فرمود: « لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا - تا ظاهر شود از آن دو آن چه پوشانده شده بود از آنان!» (۲۰ / اعراف) و نفرمود: تا ظاهر شود از آن دو آن چه بر آن دو پوشیده بود. پس معلوم می‌شود، پوشیدگی‌های عیب‌های آن دو موقتی بوده، و یک دفعه صورت گرفته، چون در زندگی زمینی ممکن نیست برای مدتی طولانی این عیب پوشیده بماند. (و جان کلام، آن چه از آیات نامبرده بر می‌آید این است که وقتی خلقت آدم و حوا در زمین تمام شد، بلافاصله و قبل از این که متوجه شوند، عیب‌هایشان پوشیده شده و داخل بهشت شده‌اند.)

پس ظهور عیب در زندگی زمینی و به وسیله خوردن از آن درخت، یکی از قضایای حتمی خدا بوده، که باید می‌شد و لذا فرمود: « زنه‌ار که ابلیس شما را از بهشت بیرون نکند، که بدبخت می‌شوید...!» (۱۱۷ / طه) و نیز فرمود: « آدم و همسرش را از آن وضعی که داشتند بیرون کرد...!» (۳۶ / بقره) و نیز خدای تعالی خطیئه آنان را بعد از آن که توبه کردند بیامرزد و درعین حال به بهشتشان برنگردانید، بلکه به سوی دنیا هبوطشان

داد تا در آن جا زندگی کنند.

و اگر محکومیت زندگی کردن در زمین، با خوردن از درخت و هویدا گشتن عیب قضایی حتمی نبود و نیز برگشتن به بهشت محال نبود، باید بعد از توبه و نادیده گرفتن خطیئه به بهشت برگردند، (برای این که توبه آثار خطیئه را از بین می‌برد)، پس معلوم می‌شود علت بیرون شدن از بهشت و زمینی شدن آدم آن خطیئه نبوده، بلکه علت این بوده که به وسیله آن خطیئه عیب آن دو ظاهر گشته و این به وسیله وسوسه شیطان لعین صورت گرفته است.

در سوره طه در صدر قصه فرمود: « وَ لَقَدْ عَاهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا - ما قبلاً با آدم عهدهی بسته بودیم، اما او فراموشش کرد...! » (۱۱۵ / طه) و باید دید این عهد چه بوده؟ آیا همان فرمان نزدیک نشدن به درخت بوده، که فرمود: « لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ! » (۳۵ / بقره) و یا اعلام دشمنی ابلیس با آدم و همسرش بوده، که فرمود: « إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِرِزْوَجِكَ! » (۱۱۷ / طه) و یا عهد نامبرده به معنای میثاق عمومی است، که از همه انسان‌ها عموماً و از انبیاء خصوصاً و به وجهی مؤکدتر و غلیظ گرفته است.

معلوم است آن خطیئه‌ای که در مقابل این میثاق قرار می‌گیرد، این است که آدمی از مقام پروردگارش غفلت بورزد و با سرگرم شدن به خود و یا هر چیزی که او را به خود سرگرم می‌کند، از قبیل زخارف حیات دنیای فانی و پوسنده، مقام پروردگارش را از یاد برد. (دقت فرمایید!)^(۱)

۱- المیزان ج ۱، ص ۲۴۱.

قضای الهی در برقراری خصومت بین ابلیس و آدم و ذریه او

« قَالَ أَهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ...! » (۲۴ / اعراف)

این خطاب، هم خطاب به آدم و همسر اوست و هم خطاب به ابلیس است و دشمنی بعضی از بنی نوع بشر با بعض دیگر به خاطر اختلافی است که در طبیعت‌های آنان است و این قضایی است از خدای تعالی و قضای دیگرش هم این است که فرمود: « وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ! » (۳۶ / بقره) یعنی تا چندی که به زندگی

دنیوی زنده هستید جایتان در زمین است، از ظاهر سیاق بر می آید که این خطاب هم خطاب به هر سه است.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۵، ص ۴۶.

زندگی و مرگ، و خروج از زمین، به قضای اولین الهی

« قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَ فِيهَا تَمُوتُونَ وَ مِنْهَا تُخْرَجُونَ ! » (۲۵ / اعراف)

این نیز قضای دیگری است که بشر را تا روز قیامت خاک نشین کرده و بعید نیست که خطاب در این جمله مختص به آدم و همسرش و فرزندان آنها باشد. برای این که اگر این خطاب شامل ابلیس هم بود جا داشت بدون این که با کلمه «قال» کلام را از هم جدا کند بفرماید: « وَ فِيهَا... » و چون کلمه مزبور را فاصله قرار داده بعید نیست که خطاب مختص به آن دو بوده باشد.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۵، ص ۴۶.

فصل پنجم

قضای الهی در جوامع بشری

قضای الهی در ملازمه بین اعمال نیک گروهی مردم و آثار آن

« إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ...! » (۱۱ / رعد)

از قضایای محتوم و سنت جاری الهی یکی این است که همواره میان احسان و تقوی و شکر خدا و میان توارد نعمت‌ها و تضاعف برکات ظاهری و باطنی و نزول و ریزش آن از ناحیه خدا ملازمه بوده، هر قومی که احسان و تقوی و شکر داشته‌اند خداوند نعمت را برایشان باقی داشته، و تا مردم وضع خود را تغییر نداده‌اند روز به روز بیشتر کرده است. آیات زیر بدان اشاره می‌کنند: « وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ! » (۹۶ / اعراف) و « لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ! » (۷ / ابراهیم) و « هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ! » (۶۰ / رحمن)^(۱)

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۲۰۱.

قضای الهی در تغییر نعمت‌ها با تغییر حالات مردم

« إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ! » (۱۱ / رعد)

چکیده آیه فوق این است که خداوند چنین قضا رانده و قضایش را حتم کرده که نعمت‌ها و موهبت‌هایی که به انسان می‌دهد مربوط به حالات نفسانی خود انسان باشد، که اگر آن حالات موافق با فطرتش جریان یافت، آن نعمت‌ها و موهبت‌ها هم جریان

داشته باشد، مثلاً اگر مردمی به خاطر استقامت فطرتشان به خدا ایمان آورده و عمل صالح کردند، دنبال ایمان و اعمالشان نعمت‌های دنیا و آخرت به سویشان سرازیر شود، هم‌چنان که فرمود: « وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا...! » (۹۶ / اعراف) و مادام که آن حالت در دل‌های ایشان دوام داشته باشد این وضع هم از ناحیه خدا دوام یابد، و هر وقت که ایشان حال خود را تغییر دادند خداوند هم وضع رفتار خود را عوض کند و نعمت را به نعمت مبدل سازد.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۱۹۷.

قضای الهی در اصلاح زمین و وراثت آن

« وَ أَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ...! » (۴۴ / ابراهیم)

در آیه فوق منظور از انداز، انداز مردم به عذاب استیصال است، که نسل ستمکاران را قطع می‌کند. خدای تعالی در امت‌های گذشته و حتی در این امت این قضا را رانده که در صورت ارتکاب کفر و ستم دچار انقراضشان کند، و این مطلب را بارها در کلام مجیدش تکرار نموده است.

و روزی که چنین عذاب‌هایی بیاید روزی است که زمین را از قذارت و پلیدی شرک و ظلم پاک می‌کند، و دیگر به غیر از خدا کسی در روی زمین عبادت نمی‌شود، زیرا دعوت، دعوت عمومی است و مقصود از امت هم تمامی ساکنین عالمند و وقتی به وسیله عذاب انقراض، شرک ریشه‌کن شود، دیگر جز مؤمنین کسی باقی نمی‌ماند، آن وقت است که دین هرچه باشد خالص برای خدا می‌شود و از بت‌ها و معبودهای کسی از عبادت اهل زمین سهم نمی‌برد، هم‌چنان که در آن آیه فرمود: « وَ لَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ - به تحقیق در زبور بعد از ذکر نوشتیم که زمین را بندگان صالح من ارث می‌برند! » (۱۰۵ / انبیاء)^(۱)

۱- المیزان ج ۲۳، ص ۱۲۵.

قضای الهی در نابودی جوامع فاسد

« وَ إِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَمَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي

الْكِتَابِ مَسْطُورًا! « (۵۸ / اسراء)

عذاب شدید همیشه به معنای آن عذابی است که قومی را مستأصل و منقرض کند. آن وقت در این آیه که در مقابل عذاب شدید مسأله هلاکت را قرار داده لابد معنا و مراد از هلاکت مرگ‌های طبیعی و تدریجی افراد است و در نتیجه معنی آیه چنین می‌شود: هیچ قومی نیست مگر این که ما مردمش را قبل از قیامت یا می‌میرانیم و یا به عذاب استیصال و مرگ دسته‌جمعی مبتلا می‌کنیم تا بعد از آن قیامت را به پا کنیم. هم‌چنان که در جای دیگر فرمود: « وَ إِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا ! » (۸ / کهف)

غرض عمومی از سرپای این سوره بیان سنتی است که خدای تعالی در اقوام ملل داشته که نخست ایشان را به سوی حق دعوت می‌کرده، آن‌گاه یک عده را که پذیرای دعوتش گشته و اطاعت کرده‌اند سعادتمند، و دیگران را که از در استکبار مخالفت و طغیان نمودند عقوبت می‌نموده است، و بنابراین مراد به اهلاک در این آیه همان تدمیر به عذاب استیصال در آن آیه است. آیه شریفه به این معنا اشاره دارد که قریه‌های نامبرده به زودی یکی پس از دیگری به خاطر فساد اهلس و فسق فاسقانش ویران می‌گردد، و این خود بنا به اشاره‌ای که در ذیل آیه دارد به قضای خدای سبحان است.

معنای آیه چنین می‌شود که « این مردم نیز مانند اهل همان قریه‌ها مستعد برای فساد و آماده تکذیب آیات الهی هستند، آیاتی که دنبال تکذیبش هلاک و نابودی است، چیزی که هست اگر از آن قسم آیات خود را که بر آن اقوام فرستادیم و به خاطر تکذیبشان هلاکشان کردیم به این مردم هم بفرستیم همان اهلاک و تدمیر که بر سر آن‌ها آمد و منقرضشان کرد بر سر اینان نیز آمده اینان را به آنان ملحق خواهد کرد، آن وقت بساط دنیا بر چیده خواهد شد و چون نمی‌خواهیم برچینیم لذا تا مدتی مهلتشان دادیم، ولی سرانجام اینان را نیز گرفتار می‌کنیم و چنین نیست که اینان استثنا شوند!» (۵۸/اسری) و این همان معنایی است که آیه « وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ...! » (۴۷/یونس) و آیاتی بعد از آن بدان اشاره می‌کند.

و این که فرمود: « كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ! » (۵۸ / اسری) معنایش این است که اهلاک قری و تعذیب آن‌ها به عذاب شدید قبلاً در کتاب نوشته شده، یعنی قضایی است حتمی و رانده شده، از این جا معلوم می‌شود مراد به کتاب لوح محفوظ است که قرآن تمامی حوادث را نوشته شده در آن دانسته، درباره‌اش فرموده: « وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ! » (۱۲ / یس) و نیز فرموده: « وَ مَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي

الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ!» (۶۱ / یونس) ^(۱)

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۲۲۶.

قضای الهی درباره جامعه یهود و جامعه نوح

«وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْنَهُمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبْنَا فِي الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ!» (۳/حشر) و
«وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ... وَقُضِيَ الْأَمْرُ...!» (۴۴/هود)

«جلاء» به معنای ترک وطن است و نوشتن جلاء علیه یهود، به معنای راندن قضای آن است. مراد به عذاب دنیوی آنان عذاب انقراض و یا کشته شدن و یا اسیر گشتن است و معنای آیه این است که اگر خدای تعالی این سرنوشت را برای آنان ننوشته بود که جان خود را برداشته و جلاء وطن کنند، در دنیا به عذاب انقراض یا قتل یا اسیری گرفتارشان می‌کرد، همان‌طور که بنی قریظه را کرد، ولی در هر حال در آخرت به عذاب آتش معذبشان می‌سازد.

آیه «وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَ يَا سَمَاءَ أَقْلِعِي وَ غِيضَ الْمَاءِ وَ قُضِيَ الْأَمْرُ...!» ندایی است که از ساحت عظمت و کبریای الهی صادر شده و برای تعظیم، تصریح به اسم گوینده که خداست نشده است. این امر، تکوینی بود و به وسیله کلمه «کن» که از جانب دارنده کاخ هستی شرف صدور یافته به انجام رسید، و بلافاصله هر چه آب از سرچشمه‌ها جوشیده و روی زمین بود در کام زمین فرو رفت و آسمان نیز از بارش باز ایستاد. این آیه دلالت دارد بر این که به امر خدا زمین و آسمان با هم آب را به خروش آوردند.

... «قُضِيَ الْأَمْرُ!» یعنی وعده‌ای که راجع به عذاب قوم نوح داده شده بود انجام یافت و امر الهی تنفیذ شد: قوم نوح غرق شدند و زمین از وجودشان پاک شد و آن‌چه فرمان «کن» یافته بود مطابق فرمان تحقق یافت. پس «قضای امر» همانگونه که به جعل و صادر کردن امر اطلاق می‌شود به گذراندن و تنفیذ و محقق ساختن حکم در خارج نیز گفته می‌شود ولی قضای الهی و حکم ربوبی عین وجود خارجی است و «جَعَلَ» و «تنفیذ» آن یکی است و اختلاف فقط در تعبیر است. ^(۱)

۱- المیزان ج ۳۸، ص ۵۹ و ج ۲۰، ص ۶۲.

قضای الهی و تعهد او بر نجات مؤمنین

« ثُمَّ نُنجِي رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنَجِّ الْمُؤْمِنِينَ ! » (۱۰۳/ یونس)

« كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنَجِّ الْمُؤْمِنِينَ ! » معنایش این است: همان طوری که رسولان و کسانی را که ایمان آورده‌اند در بین امم گذشته در هنگام نزول عذاب نجات می‌دادیم همان‌گونه کسانی که از این امت به تو ایمان آورده‌اند نیز نجات می‌دهیم و این مطلب برای ما لازم است.

مقصود مؤمنین امت است و این وعده جالبی است که خدا به پیغمبر و مؤمنین این امت می‌دهد که آن‌ها را نجات می‌بخشد. و بعید نیست از جمله « نُنَجِّ الْمُؤْمِنِينَ، » تلویحا استفاده شود که پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله این قضای الهی را درک نخواهد کرد و این قضا و حکم بعد از رحلت پیغمبر خواهد بود. زیرا در این آیه خدا از مؤمنین اسم برده (ننج المؤمنین)، وی پیغمبر را با آنان ذکر نکرده با این که درباره سابقین، اسم رسولان را هم با مؤمنین آورده « نُنَجِّي رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ آمَنُوا...! » این معنی از تکرار آیاتی که معنی آیه « فَأَمَّا نُرِيكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَقَّيْتِكَ فَأَلَيْنَا يَرْجِعُونَ ! » (۷۷ / غافر) را می‌دهد، به ذهن خطور می‌کند.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۹، ص ۲۰۷.

قضای الهی در تأیید لشکر اسلام

« يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقِي الْجَمْعَانِ... وَ لَكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ! » (۴۳ / انفال)

روز فرقان آن روزی بود که شما در قسمت پایین وادی اردو زده و کفار در قسمت بالای آن اطراق کرده بودند و پیاده شدن شما در پایین و کفار در بالا با هم جور در آمد، به طوری که اگر می‌خواستید قبلاً با کفار قرارداد کنید که شما این جا و آنان آن جا را لشکرگاه کنند قطعاً اختلافتان می‌شد و هرگز موفق نمی‌شدید که به این نحو جبهه‌سازی کنید. پس قرار گرفتن شما و ایشان به این نحو نه از ناحیه و به فکر شما بود و نه از ناحیه و به فکر کفار، بلکه امرشدنی بود که خداوند بر آن قضا راند، و اگر این چنین قضا راند برای این بود که با ارائه یک معجزه و دلیل روشن حجت خود را تمام کند، و نیز برای این بود که دعای سابق شما را و آن استغاثه‌ای را که از

شما شنید، و آن حاجتی را که از سویدای دل شما خبر داشت مستجاب و برآورده کند. بیان این که مرجع امر این واقعه قضای خاص الهی است نه اسباب عادی، آیه بعدی است که می‌فرماید: « اِذْ يُرِيكُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا... » (۴۳ / انفال) و « وَاِذْ زَيْنُّ لَهُمُ الشَّيْطَانُ اَعْمَلَهُمْ... » (۴۸ / انفال) و « اِذْ يَقُولُ الْمُنْفِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هَاؤُلَاءِ دِينُهُمْ ! » (۴۹ / انفال) ^(۱)

۱- المیزان ج ۱۷، ص ۱۴۶.

قضای الهی در پیروزی،

و کیفیت و عوامل غلبه اسلام

« كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ! » (۲۱ / مجادله)

منظور از کتابت خدا قضایی است که می‌راند. و ظاهر اطلاق غلبه و بدون قید آوردنش این است که خدا از هر جهت غالب باشد، هم از جهت استدلال و هم از جهت تأیید غیبی، و هم از جهت طبیعت ایمان به خدا و رسول.

اما از حیث استدلال، برای این که درک حق و خضوع در برابر آن فطری انسان است، اگر حق را برایش بیان کنند، و مخصوصاً از راهی که با آن راه مانوس است روشن سازند، بدون درنگ آن را می‌فهمد، و وقتی فهمید فطرتش به آن اعتراف می‌کند، و ضمیرش در برابر آن خاضع می‌گردد، هرچند که عملاً خاضع نشود، و پیروی هوی و هوس و یا هر مانع دیگر از خضوع عملی‌اش جلوگیری شود.

و اما غلبه از حیث تأیید غیبی، و به نفع حق و به ضرر باطل قضا راندن بهترین نمونه‌اش انواع عذاب‌هایی است که خدای تعالی بر سر امتهای گذشته که دعوت انبیا را تکذیب کردند، آورد، مانند قوم نوح، که همه را غرق کرد، و قوم هود که زنده زنده در زیر سنگ و خاکشان دفن نمود، و قوم صالح و لوط و شعیب و آل فرعون و دیگران که هر یک را به عذابی دچار فرمود، و در کلام مجیدش درباره همین نوع تأیید فرموده: « سپس رسولان خدا را یکی پس از دیگری فرستادیم، هر رسولی که به سوی امتی آمد تکذیبش کردند، و ما یکی پس از دیگری هلاکشان ساخته، برای آیندگان سرگذشت کردیم و گفتیم دور باشد مردمی که ایمان نمی‌آورند! » (۴۴ / مؤمنون) و سنت الهی به همین

منوال جریان یافت که آیه زیر آن را به طور اجمال خاطر نشان ساخته، می‌فرماید: « برای هر امتی رسولی است، همین که رسولشان بیامد، خدای تعالی در بینشان به عدالت حکم راند و ستمی ندیدند (و نخواهند دید!)» (۴۷ / یونس)

اما غلبه از حیث طبیعتی که ایمان به خدا و رسول دارد، دلیلش این است که ایمان مؤمن او را به دفاع از حق و قیام در برابر باطل دعوت می‌کند، و به طور مطلق و بدون هیچ قیدی دعوت می‌کند، چنین کسی معتقد است به این که اگر کشته شود رستگار می‌گردد، و اگر هم بکشد رستگار می‌شود، و ثبات و مقاومت او در دفاع از حق مقید به هیچ قیدی و محدود به هیچ حدی نیست، به خلاف کسی که اگر از حق دفاع می‌کند نه بدان جهت است که حق است، بلکه بدان جهت است که هدفی از اهداف دنیایی او را تأمین می‌کند، چنین کسی در حقیقت از خودش دفاع کرده، و به همین دلیل اگر ببیند که مشرف به هلاکت شده، و یا نزدیک است گرفتار خطری شود، پا به فرار گذارد، پس دفاع او از حق شرط و حدی دارد، و آن شرط سلامتی نفس و آن حد تأمین منافع خودش است، و این واضح است که عزیمت بی‌قید و شرط، بر چنین عزیمتی مقید و مشروط، غالب می‌شود، یکی از شواهدش جنگ‌های پیامبر اسلام است که مسلمانان در عین نداشتن عده و عده همواره غلبه می‌کردند و جنگ‌ها جز به پیشرفت مسلمانان خاتمه نمی‌یافت.

این غلبه و فتوحات اسلامی متوقف نشد و جمعیت مسلمین به تفرقه مبدل نگشت، مگر وقتی که نیاتشان فاسد و سیرت تقوی و اخلاصشان در گسترش دین حق، به قدرت‌طلبی و گسترش و توسعه مملکت (و در نتیجه حکمرانی بر انسان‌هایی بیشتر و به دست آوردن اموال زیادتر)، مبدل شد، در نتیجه آن فتوحات متوقف گردید، آری خدای تعالی هرگز نعمتی را که به مردمی داده تغییر نمی‌دهد مگر وقتی که مردمی نیاتشان را تغییر دهند، و خدای تعالی در آن روزی که دین مسلمانان را تکمیل نموده، از شر دشمنان ایمانشان ساخت، با آن شرط کرد که تنها از او بترسند و فرمود: « الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَ اَخْشَوْنَ - امروز دیگر کفار از دین شما مأیوس گشتند، پس از ایشان نترسید و از من بترسید! » (۳ / مائده) در مسلم بودن این غلبه کافی است که مؤمنین را خطاب نموده و فرمود: « وَ لَا تَهِنُوا وَ لَا تَحْزَنُوا وَ اَنْتُمْ الْاَعْلَوْنَ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ - سست مشوید و اندوهگین نگردید، که شما بالاترین هستید، مادام که مؤمن باشید! » (۱۳۹ / آل عمران)^(۱)

قضای الهی در نصرت رسولان و پیروزی جهادگران

« وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ! » (۱۷۱ / صفات)

کلمه خدای تعالی عبارت از قضایی است که درباره آنان رانده و حکمی است که کرده، سبقت کلمه با تقدم عهدی آن است و یا تقدم به نفوذ و غلبه. می‌فرماید: ما قضایی حتمی درباره ایشان رانديم که به طور یقین یاری شدگان باشند! این معنا را با چند نوع تأکید بیان کرده (یکی حرف «لام» در ابتدای آیه و دیگری کلمد «قَدْ» و کلمه «إِنَّ» و کلمه «لام.»)

در این آیه شریفه نصرت را مقید نکرده که انبیاء علیهم السلام را در دنیا نصرت می‌دهد و یا در آخرت، و یا به نحوی دیگر، بلکه در آیه دیگر نصرت را عمومیت داده، و فرمود: «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ - ما مطمئنا رسولان خود را یاری می‌کنیم و نیز آنان را که به ایشان ایمان آوردند، هم در دنیا و هم در روز قیامت که گواهان به پا می‌خیزند!» (۵۱ / غافر)

پس رسولان خدا هم در حجت و دلیل منصورند، برای این که راه حق را پیش گرفته‌اند، و راه حق هرگز شکست نمی‌خورد، و هم بر دشمنان خود منصورند، یا به این که خدا یاریشان می‌دهد، دشمنان را زیر دست کنند، و یا از ایشان انتقام بگیرند، چنانکه خدای تعالی فرموده: « قبل از تو نفرستادیم مگر مردانی از اهل قراء که به ایشان نیز وحی می‌کردیم... تا وقتی که رسولان دیگر مایوس می‌شدند و می‌پنداشتند دیگر همه نقشه‌شان بر آب و بیهوده شد، که ناگهان نصرت ما می‌رسید و هر کس را که می‌خواستیم نجات می‌یافت، ولی عذاب ما حتی یک نفر از مجرمین را هم باقی نگذاشت!» (۱۰۹ و ۱۱۰ / یوسف) رسولان در آخرت هم منصورند: « يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ! » (۸ / تحریم)

« وَ إِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ! » (۱۷۳ / صفات)

مراد به «جُنْدَنَا» جامعه‌ای است که به امر خدا حرکت می‌کند و در راه خدا جهاد می‌نماید. این جامعه عبارت است از گروه مؤمنان و یا انبیاء به ضمیمه مؤمنان، که پیرو انبیایند. بنا بر احتمال دوم در این کلام تعمیم بعد از تخصیص به کار رفته و به هر حال، پس مؤمنان مانند متبوعان خود منصورند، هم‌چنان که در جای دیگر خطاب به مؤمنان فرموده: « وَ لَا تَهِنُوا وَ لَا تَحْزَنُوا وَ أَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ - سست و اندوهناک

مشوید که غلبه با شماست!» (۱۳۹ / آل عمران)

و این حکم یعنی نصرت و غلبه حکمی است اجتماعی و منوط است بر حفظ عنوان و لا غیر، یعنی این نصرت و غلبه تنها نصیب انبیاء و مؤمنین واقعی است، که جند خدا هستند و به امر او عمل می‌کنند و در راه او جهاد می‌کنند. هر جامعه‌ای که این عناوین بر آن صادق باشد، یعنی ایمان به خدا داشته باشد و به اوامر خدا عمل کند و در راه او جهاد نماید منصور و غالب است، نه جامعه‌ای که اسامی این عناوین را دارد و واقعیت آن‌ها را ندارد، پس جامعه‌ای که از ایمان اسم در آن نمانده باشد و از انتسابش به خدا جز سخنی در آن نمانده باشد، نباید امید نصرت و غلبه را داشته باشد.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۳، ص ۲۸۳.

قضای الهی در بشارت مؤمنین و اولیاء الله

« لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ! » (۶۴ / یونس)

خدا در این آیه به طور مجمل به مؤمنین بشارت می‌دهد تا چشمشان روشن گردد. اگر « لَهُمُ الْبُشْرَى، » انشاء بشارت باشد معنایش این است که چیزی که خدا بدان بشارت داده هم در دنیا صورت می‌گیرد و هم در آخرت.

در کلام الهی بشارت‌هایی برای مؤمنان وجود دارد که منطبق است بر اولیای خدا مثل آیات زیر:

« وَ كَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ - يَارَى كَرْدن مؤمنان بر ما حتمی است! » (۴۷ / روم) « إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ - ما قطعاً رسولان خود و آن‌ها را که ایمان آورده‌اند هم در دنیا و هم روزی که شاهدان به پا خیزند، یاری می‌کنیم!» (۵۱ / غافر) « بُشْرَاكُمْ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ - بشارت شما امروز بهشت‌هایی است که از زیر ساختمان آن‌ها نهرها جاری است!» (۱۲ / حدید) و آیات دیگر.

جمله « لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ! » اشاره به این است که این مسأله جزو قضای الهی حتمی است که تغییر و تبدیل در آن راه ندارد و در ضمن دل‌های مؤمنان را خوش می‌کند.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۹، ص ۱۵۴.

قضای الهی در ظهور حق و نابودی کفار

« يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ...! » (۷ / انفال)

مراد به احقاق حق، اظهار و تثبیت آن به ترتیب آثار آن است و کلمات خدا قضا و قدری است که رانده به این که انبیاء خود را یاری نموده و دین حق خود را ظاهر سازد:

« وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ! » (۱۷۱ تا ۱۷۳ / صافات)

« يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ! » (۳۲ / توبه)

« هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينَ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ! » (۳۳ / توبه)

معنای آیه این است که: به یاد آورید آن روزی را که خداوند به شما وعده داد که با یاری او بر یکی از دو طایفه عیر و یا نفیر غالب شوید و شما میل داشتید که آن طایفه، طایفه عیر (قافله تجارته قریش) باشد، چون نفیر (لشکریان قریش) عده‌شان زیاد بود و شما ضعف و ناتوانی خود را با شوکت و نیروی آنان مقایسه می‌کردید و لکن خداوند خلاف این را می‌خواست، خداوند می‌خواست تا با لشکریان ایشان روبرو شوید و او شما را با کمی عددتان برایشان غلبه دهد و بدین وسیله قضای او مبنی بر ظهور حق و استیصال کفار و ریشه‌کن شدن ایشان به کرسی بنشیند.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۷، ص ۳۱.

قضای الهی در شقاوت کافر و سعادت مؤمن

« يُتَّبِعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ! » (۲۷ / ابراهیم)

خدای تعالی اهل کفر را با محرومیت از صراط هدایت گمراه نموده، و دیگر به سوی زندگی سعیده دنیایی و نعمت باقیه و رضوان الله در آخرت راه نمی‌برند. به طوری که اگر پرده از روی دل‌هایشان برداری جز شک و تردید

و قلق و اضطراب و تأسف و حسرت و اندوه و حیرت در آن نمی‌یابی!

« وَ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ! » یعنی خداوند تثبیت مؤمنان و اضلال کفار را به مقتضای مشیتش انجام می‌دهد، و مشیت او مزاحم و مانع و دافعی ندارد و چیزی میانه مشیت او و فعل او حایل نمی‌شود.

از همین جا معلوم می‌شود که مسأله اضلال اینان و تثبیت آنان متعلق مشیت اوست و ناگزیر باید جزو قضایای رانده شده یکی شقاوت کافر و یکی سعادت مؤمن را شمرد.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۳، ص ۸۴.

قضای الهی در هدایت خلق

« إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَىٰ! » (۱۲ / لیل)

جمله « إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ! » می‌رساند که هدایت خلق از اموری است که خدای سبحان قضایش را رانده و آن را بر خود واجب کرده، چون حکمتش این ایجاب را اقتضاء می‌کرده، برای آن خلایق را آفریده و خودش غرض از خلقت را عبادت خود دانسته و فرموده: « وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ! » (۵۶ / ذاریات) و به حکم این آیه غرض از خلقت را عبادت خود معرفی نموده و به حکم آیه زیر آن را راه مستقیم بین خود و خلقش دانسته و فرموده: « إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَ رَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ - محققا الله پروردگار من و پروردگار شماست، پس تنها او را بپرستید، که راه مستقیم همین است! » (۵۱ / آل عمران) و نیز فرموده: « وَ أَنْكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، صِرَاطِ اللَّهِ ... - محققا تو ایشان را به سوی صراط مستقیم یعنی صراط الله هدایت می‌کنی! » (۵۲ و ۵۳ / شوری)

و بر خود واجب کرده که راه خود را برای آنان بیان نموده، سپس ایشان را به آن راه هدایت کند، البته هدایت به معنای نشان دادن راه، حال چه این که بپذیرند و آن راه را پیش بگیرند و چه نپذیرند و راه دیگر بروند: « وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْهَا جَائِرٌ... - هدایت به سوی راه میانه به عهده خداست چون همه راه‌ها میانه نیست و بعضی انحرافی است! » (۹ / نحل) و فرموده: « وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ - خدا حق را می‌گوید و همو به سوی راه هدایت می‌کند! » (۴ / احزاب) و باز فرموده: « إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَ إِمَّا كَفُورًا - ما او را به سوی راه هدایت کردیم، حال یا شکر این نعمت به جا

می‌آورد و یا کفران می‌کند!» (۳ / انسان)

خواهی گفت از این آیات بر می‌آید که هدایت تنها کار خداست و بنابراین پس انبیاء چه کاره‌اند؟ در پاسخ می‌گوییم منافات ندارد که انبیاء هم قیام به این امر بکنند، برای این که اگر هدایت کنند به اذن او می‌کنند و خود مستقل در این کار نیستند، (هم‌چنان که در هیچ کاری نیستند!) و خود خدای تعالی در عین این که فرموده: «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ - تو چنان نیستی که هر کس را بخواهی هدایت کنی، لکن این خداست که هر کس را بخواهد هدایت می‌کند!» (۵۶ / قصص) و در عین حال فرموده: «لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ!» (۵۲ / شوری) و «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي - بگو این است راه من که خلق را با بصیرت به سوی خدا بخوانم، هم خودم و هم پیروانم!» (۱۰۸ / یوسف)

همه این‌ها در باب هدایت به معنای ارائه طریق بود و اما هدایت به معنای رساندن به هدف که در آیات مورد بحث رساندن به آثار حسنه‌ای است که به دنبال یافتن هدایت الهی و متصف شدن به صفت عبودیت می‌آید، از قبیل رسیدن به حیات طیبه در دنیا، و حیات سعیده ابدی آخرت، پر واضح است که از قبیل صنع و ایجاد است، که مختص به خدای تعالی است و از اموری است که خدا قضایش را رانده و بر خود واجب کرده و در آیه زیر وعده‌اش را مسجل نموده:

« فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَ لَا يَشْقَى - کسی که هدایت مرا پیروی کند نه گمراه می‌شود و نه دچار شقاوت و بدبختی می‌گردد!» (۱۲۳ / طه) و نیز فرموده: « مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ - هر کس با داشتن ایمان عملی صالح کند، چه مرد و چه زن، بدانند که ما به طور یقین به زندگانی طیب زنده‌شان می‌کنیم و آن‌چه کردند به بهترین وجه پاداششان می‌دهیم!» (۹۷ / نحل)

« وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا - کسانی که ایمان آوردند و اعمال صالح کردند به زودی ایشان را داخل باغ‌هایی می‌کنیم که نهرها در زیر درختانش جاری است و ایشان تا ابد در آن باغ‌ها خواهند بود و این وعده خداست و چه کسی است که سخنش از سخن خدا راست‌تر باشد!؟» (۱۲۲ / نساء)

پس فرق بین هدایت به معنای راه نشان دادن و بین هدایت به معنای رساندن به

هدف این شد که هدایت اولی مستقیما کار انبیاء و اولیاء و سایر هدایتگران است، ولی مؤثر شدنش منوط به اذن خداست. ولی هدایت دوم چون از باب صنع و خلقت است مستقیما کار خود خداست، البته اسبابی که بین او و خلقتش در این مورد و در همه موارد خلقت واسطه‌اند بی‌دخالت نیستند، پس این هدایت را هم می‌توان به تبع به غیر خدای تعالی نسبت داد.^(۱)

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۲۶۵.

قضای الهی در عدم هدایت گمراهان

«إِنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدْيِهِمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ!» (۳۷ / نحل)

امت‌های گذشته به دو طایفه منقسم بودند یکی از آن دو آن‌ها بودند که ضلالت بر آنان تثبیت شده بود و همان‌ها بودند که شرک ورزیده بودند. ثبوت ضلالت در حق آنان ثبوتی است زوال‌ناپذیر و غیر قابل تغییر، چون در حقیقت غیر از خدا کسی نیست که هدایت کند پس اگر هدایت آنان جایز و ممکن بود خدا هدایتشان می‌کرد ولی نکرده و نمی‌کند بلکه گمراهشان می‌سازد و چون گمراهی با هدایت جمع نمی‌شود دیگر امیدی به هدایتشان نیست ناصری هم که آنان را یاری کند وجود ندارد چون کسی نیست که بر خدا غلبه کند.

پس در این آیه رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله را تسلیت داده و وی را ارشاد می‌کند به این که نسبت به هدایت آنان حرص نورزد و اعلام می‌دارد که قلم قضای الهی در حق آنان ضلالت را نوشته و خدا فعل خود را نقض نمی‌کند، چون نزد او سخنی مبدل نمی‌شود و او نسبت به بندگان ستمکار نیست.

پس این که فرمود: «إِنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدْيِهِمْ» هر چه هم که بر هدایت آنان حریص شوی این حرص تو سودی به حال آنان ندارد، زیرا از آن‌هایی نیستند که هدایت برایشان ممکن باشد، چه هدایت تنها و تنها به دست خداست و خدا هم ایشان را هدایت نمی‌کند بلکه گمراه می‌کند، و نه او کار خود را نقض می‌نماید و نه ایشان به غیر از او یاری دارند که بر خدا غلبه کند و برخلاف گفته خداست خودش ایشان را هدایت نماید.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۴، ص ۱۰۱.

قضای الهی در سرنوشت کفار بعد از مرگ

« مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ! » (۲۹ / ق)

در درگاه من هیچ سخن دو تا نمی‌شود. منظور از قول، مطلق قضاهاى حتمی است، که خدا رانده و خدای تعالی چنین قضا رانده که هر کس با حال کفر بمیرد داخل جهنم شود و قهرا و به حسب مورد با آن وعیدی که خدا ابلیس و پیروانش را تهدید به آن کرده منطبق می‌شود.

و جمله « وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ! » متمم معنای جمله قبلی است و معنای روبرو هم آن دو این است که سخن به درگاه من دو تا نمی‌شود، و هیچ قضای رانده شده و حتمی شده‌ای مبدل نمی‌گردد و شما عذاب خواهید شد و این نه من هستم که درباره بندگان خود ستم نموده طبق وعیدی که قبلاً اعلام کردم او را عذاب می‌کنم، بلکه این خودشان هستند که خود را بعد از تمامیت حجت و در عین انکار کردن حق، مستحق عذاب نمودند.

و به وجهی دیگر این من نیستم که بندگان خود را با عذاب مجازات می‌کنم بلکه این جزای اعمالشان است اعمالی که قبلاً کرده بودند، پس در حقیقت این همان عمل ایشان است که در این عالم به این صورت در آمده، و به خودشان بر می‌گردد، هم‌چنان که از ظاهر آیه « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْرُونَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ! » (۷/تحریم) نیز همین معنا استفاده می‌شود، چون می‌فرماید: ای کسانی که کفر ورزیدید، امروز دیگر عذر نیاورید، برای این که ما که به شما کاری نکردیم و این عذاب که می‌بینید برگشت اعمال خود شماست.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۶، ص ۲۴۳.

قضای الهی و حکم برائت از مشرکین

« بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ! » (۱ / توبه)

مفاد آیه تنها صرف تشریح نیست، بلکه متضمن انشاء حکم و قضا بر برائت از مشرکین زمان نزول آیه است. مراد به آیه این است که خداوند قضا رانده به این که از مشرکین که شما با آنان معاهده بسته‌اید امان برداشته شود، و این برداشته شدن امان

جزافی و عهدشکنی، بدون مجوز نیست، چون خداوند بعد از چند آیه مجوز آن را بیان نموده و می‌فرماید: که هیچ وثوقی به عهد مشرکین نیست، چون اکثرشان فاسق گشته و مراعات حرمت عهد را نکرده و آن را شکستند، به همین جهت خداوند مقابله به مثل یعنی لغو کردن عهد را برای مسلمین نیز تجویز کرده و فرمود: « هرگاه از مردمی ترسیدی که در پیمان‌داری خیانت کنند تو نیز مانند ایشان عهدنامه‌شان را نزدشان پرتاب کن! » (۵۸ / انفال) و لکن به این که دشمن عهدشکنی کرده خداوند راضی نشد که مسلمانان بدون اعلام لغویت عهد آنان را بشکنند، بلکه دستور داد نقض خود را به ایشان اعلام کنند تا ایشان به خاطر بی‌اطلاعی از آن به دام نیفتند، آری خدای تعالی با این دستور خود مسلمانان را حتی از این مقدار خیانت منع فرمود.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۷، ص ۲۳۰.

قضای الهی در مرگ و جنگ

« قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ » (۱۵۴ / آل عمران)

کشته شدن کسانی که از شما در معرکه قتال کشته شدند دلیل بر این نیست که شما بر حق نمی‌باشید، و نیز به طوری که شما پنداشته‌اید دلیل این هم نیست که امر غلبه و پیروزی برای شما نمی‌باشد، بلکه قضای الهی که گریزی از آن نیست بر این جاری شده که این کشته‌شدگان، در این مکان از مرکب حیات ساقط گشته، کشته گردند و اگر هم شماها خود برای جنگ بیرون نمی‌آمدید باز آنان که سرنوشتشان به حکم قضای الهی کشته شدن بود به پای خود به قتلگاه خویش می‌آمدند، بنابراین گریزی از مرگ - که ساعتی هم جلو و عقب نمی‌افتد - نیست.

سنت قطعی الهی بر عمومی و همگانی بودن ناموس ابتلا و امتحان است و ناچار این ناموس در زندگی شما و آنان واقع‌شدنی بود، و روی این اصل بیرون آمدن شما و انجام گرفتن این جنگ خواه ناخواه شدنی و از امور غیر قابل اجتناب بوده است. بنابراین چاره‌ای نبود جز این که شما بیرون آیدید و این جنگ انجام گیرد، تا این که کشته‌شدگان به آنچه را که باید برسند رسیده و به درجات خویش نایل گردند و شما نیز به آنچه که باید برسید رسیده و پس از امتحان و روشن شدن وضعیتان از نظر طرز تفکر و نیروی ایمان و یا شرک، یکی از دو طرف سعادت و یا شقاوت برایتان تثبیت گردد.^(۱)

۱- المیزان ج ۷، ص ۸۶.

قضای الهی در مرگ و انتقال

« وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدًا! » (۱۹ / ق)

مراد به «سَكْرَةُ» و مستی موت، حال جان کندن و نزع آدمی است، که مانند مستان مشغول به خودش است، نه می‌فهمد چه می‌گوید، و نه می‌فهمد اطرافیانش درباره‌اش چه می‌گویند. اگر آمدن سکره موت را مقید به قید (حق) کرد، برای این بود که اشاره کند به این که مسأله مرگ جزو قضاهاست حتمی است که خدای تعالی در نظام عالم رانده و از خود مرگ غرض و منظور دارد، هم‌چنان که از آیه: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَ نَبَلُوكُمْ بِالْأَشْرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً وَ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ!» (۳۵ / انبیاء) این معنا استفاده می‌شود، چون می‌فهماند منظور ما از مردنی کردن همگی شما آزمایش شماسست و مردن عبارت است از انتقال از یک خانه به خانه‌ای که بعد از آن و دیوار به دیوار آن قرار دارد و این مرگ و انتقال حق است، همان‌طور که بعث و جنت و نار حق است. این معنایی است که از کلمه (حق) می‌فهمیم. و جمله « ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدًا! » اشاره است به این که انسان طبعاً از مرگ کراهت دارد چون خدای تعالی زندگی دنیا را به منظور آزمایش او در نظرش زینت داده و خود فرموده: « إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا - این ماییم که زندگی زمینی را به وسیله آن‌چه در روی زمین است در نظر شما زینت داده و دلفریبش کردیم، تا شما را بیازماییم کدامتان بهتر عمل می‌کند! » (۷ / کهف)^(۱)

۱- المیزان ج ۳۶، ص ۲۳۷.

فصل ششم

قضای الهی در امر و نهی تشریحی

امر به پرستش الهی

« وَ قَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ! » (۲۳ / اسراء)

این جمله چیزی است که قضای الهی متعلق بدان شده، البته قضای تشریحی خدا که متعلق به احکام و مسائل تشریحی می‌شود، و معنای یک طرفی کردن و حکم قاطع مولوی نمودن را می‌رساند. و این قضا همان طور که اوامر خدا را شامل می‌شود نواهی را نیز شامل می‌گردد. همان طور که احکام مثبت را یک طرفی می‌کند احکام منفیه را نیز می‌کند.

مسأله امر به اخلاص در پرستش بزرگترین اوامر دینی، و اخلاص در عبادت از واجبترین واجبات شرعی است، هم‌چنان که در مقابل شرک ورزیدن به خدای عزوجل بزرگترین گناه است، و به همین جهت فرمود: « خدا نمی‌آمرزد این گناه را که بدو شرک بورزند و پایین تر از آن را از هر که بخواهد می‌آمرزد! » (۴۸ / نساء) و ما اگر یک یک معاصی را تحلیل و تجزیه کنیم خواهیم دید که برگشت تمامی گناهان به شرک است، زیرا اگر انسان غیر خدا یعنی شیطان‌های جنی و انسی و یا هوای نفس و یا جهل را اطاعت نکند هرگز اقدام به هیچ معصیتی نمی‌کند و هیچ امر و نهی را از خدا نافرمانی نمی‌کند، پس هر گناهی اطاعتی است از غیر خدا و اطاعت هم خود یک نوع عبادت است، حتی کافری هم که منکر صانع است نیز مشرک است، زیرا با این که فطرت

ساده‌اش حکم می‌کند بر این که برای عالم صانعی است مع ذلک امر تدبیر عالم را به دست ماده و یا طبیعت و یا دهر می‌داند.

و چون مسأله همان‌طور که گفتیم مسأله مهمی بوده لذا آن را قبل از سایر احکام ذکر کرده با این که آن احکام هم هر یک در جای خود بسیار اهمیت دارند، مانند عقوق والدین و ندادن حقوق واجب مالی و اسراف و تبذیر و فرزندکشی و زنا و قتل نفس و خوردن مال یتیم و عهدشکنی و کم‌فروشی و پیروی غیر علم و تکبر ورزیدن، و با این که مسأله اخلاص در عبادت را بر این‌ها مقدم داشت در آخر و بعد از شمردن این‌ها مجدداً همین اخلاص را خاطر نشان ساخته و از شرک نهی فرمود.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۳۸.

امر به احسان والدین

«... وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا...!» (۲۳ / اسراء)

معلوم می‌شود مسأله احسان به پدر و مادر بعد از مسأله توحید خدا واجب‌ترین واجبات است، هم‌چنان که مسأله عقوق بعد از شرک ورزیدن به خدا از بزرگترین گناهان کبیره است و به همین جهت این مسأله را بعد از مسأله توحید و قبل از سایر احکام اسم برده، و این نه تنها در این آیات چنین کرده، بلکه در موارد متعددی از کلام خود همین ترتیب را به کار بسته است.

رابطه عاطفی میان پدر و مادر از یک طرف و میان فرزندان از طرف دیگر از بزرگترین روابط اجتماعی است که قوام جامعه انسانی بدان‌هاست، و همین وسیله‌ای است طبیعی که زن و شوهر را به حال اجتماع نگه داشته و نمی‌گذارد از هم جدا شوند، بنابراین از نظر سنت اجتماعی و به حکم فطرت لازم است آدمی پدر و مادر خود را احترام کند و به ایشان احسان نماید زیرا اگر این حکم در اجتماع جریان نیابد و فرزندان با پدر و مادر خود معامله یک بیگانه بکنند قطعاً آن عاطفه از بین رفته و شیرازه اجتماع به کلی از هم گسیخته می‌گردد.

«إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا - اگر یکی از آن دو در حیات تو به حد پیری رسید و یا هر دوی آن‌ها سالخورده گشتند از پذیرایی‌شان به ستوه میا، آخ مگو، ایشان را مرنجان و نرم و مهربان با ایشان حرف بزن!» (۲۳ / اسری)

کلمه «أف» مانند کلمه «آخ» فارسی است که انزجار را می‌رساند، و کلمه «نهر» به معنای رنجاندن است که یا با داد زدن به روی کسی انجام می‌گیرد و یا با درشت حرف زدن. اگر حکم را اختصاص به دوران پیری پدر و مادر داده از این جهت بوده که پدر و مادر، در آن دوران سخت‌ترین حالات را دارند، و بیشتر احساس احتیاج به کمک فرزند می‌نمایند، زیرا از بسیاری از واجبات زندگی خود ناتوانند و همین معنا یکی از آمال پدر و مادر بود که سال‌ها از فرزندان خود آرزو می‌کردند، آری روزگاری که پرستاری فرزند را می‌کردند و روزگار دیگری که مشقات آنان را تحمل می‌نمودند و باز در روزگاری که زحمت تربیت آن‌ها را به دوش می‌کشیدند، در همه این ادوار که فرزند از تأمین واجبات خود عاجز بود آن‌ها به این آرزو تأمین می‌کردند که در روزگار پیری از دستگیری فرزند برخوردار شوند.

پس آیه شریفه نمی‌خواهد حکم را منحصر در دوران پیری پدر و مادر کند، بلکه می‌خواهد وجوب احترام پدر و مادر و رعایت آن در معاشرت و سخن گفتن با ایشان را بفهماند، حال چه در هنگام احتیاجشان به مساعدت فرزند و چه در هر حال دیگر.

«وَاحْفَظْ لَهُمَا جَنَاحَ الدُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا!»

(۲۴ / اسری)

در معاشرت و گفتگوی با پدر و مادر طوری با ایشان روبرو شو که تواضع و خضوع تو را احساس کنند، و بفهمند که تو خود را در برابر ایشان خوار می‌داری و نسبت به ایشان مهر و رحمت داری.

در این که فرمود: «و بگو پروردگارا ایشان را رحم کن آن چنان که ایشان مرا در خریدیم تربیت کردند!» (۲۴ / اسری) دوران خردی و بیچارگی فرزند را به یاد او می‌آورد و به او خاطرنشان می‌سازد، در این دوره که پدر و مادر ناتوان شده تو به یاد دوره ناتوانی خود باش و از خدا بخواه که خدای سبحان ایشان را رحم کند، آن چنان که ایشان تو را رحم نموده در خردیت تربیت کردند.

«رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلأَوَّابِينَ غَفُورًا!» (اسری/۲۵)

این آیه متعرض آن حالی است که احیانا از فرزند حرکت ناگواری سرزده که پدر و مادر از وی رنجیده و متأذی شده‌اند و اگر صریحا اسم فرزند را نیاورده و اسم آن عمل را هم نبرده برای این بوده که بفهماند اینگونه مطالب گفتنی نیست، همان‌طور که سزاوار

نیست ارتکاب شود هم‌چنین سزاوار نیست بازگو و نقل مجالس گردد. معنای آیه این است که: اگر شما صالح باشید و خداوند هم این صلاح را در روح شما ببیند و شما در یک لغزشی که نسبت به والدین خود مرتکب شدید به سوی خدا بازگشت و توبه نمودید خداوند شما را می‌آمزد، برای این که او همواره درباره اواین غفور بوده است.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۳۹.

امر به ادای حق اقربا و مساکین و ابن سبیل

« فَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَ الْمَسْكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ...! » (۲۶ / اسراء)

برای این که این آیه مکی است و در سوره‌ای مکی هم قرار دارد معلوم می‌شود که انفاق به ذی‌القربا و مسکینان و ابن سبیل از احکامی است که قبل از هجرت واجب شده است. (در مبحث «انفاق» در مجلدات آتی در این زمینه بحث مفصلی به عمل آمده است).^(۱)

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۴۳.

نهی از اسراف

« إِنَّ الْمُبْدِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَ كَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا! » (۲۶ / اسراء)

«تَبذیر» به معنای متفرق کردن با اسراف است. جمله « إِنَّ الْمُبْدِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ » تعلیل نهی از تبذیر است و معنایش این است که اسراف مکن چه اگر اسراف کنی از مبذرین که برادران شیطانند خواهی شد.

گویا وجه برادری مبذرین با شیطان‌ها این باشد که مبذرین و شیطان از نظر سنخیت و ملازمت مانند دو برادر مهربان هستند که همیشه با همدن و ریشه و اصلشان هم یک پدر و مادر است. هم‌چنان که آیه شریفه « وَ قَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ - مَبْعُوثٌ مِّمَّنْ كُنْتُمْ » برای آن‌ها قرین‌هایی از شیطان‌ها، « (۲۵ / فصلت) وَ أَحْشَرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ أَرْوَاجَهُمْ - بِيَأْوِيهِمْ كِاسًا » بی‌آوردید کسانی را که ظلم کردند و همزاده‌هایشان را، « (۲۲ / صافات) وَ أَرْوَاجَهُمْ - بِيَأْوِيهِمْ كِاسًا » در این جا همان قرناء در آیه قبلی است. هم‌چنین آیه « وَ إِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ

لا يُفْصِرُونَ» (۲۰۲ / اعراف) همین معنی را افاده می‌کند.

« وَ كَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا! » کفور بودن شیطان نسبت به پروردگار خود از این جهت است که او نعمت‌های خدا را کفران نموده و آن‌چه را که از قوه و قدرت و ابزار بندگی به او داده همه را در راه اغوای بندگان خدا و واداری‌شان به نافرمانی و دعوتشان به خطاکاری و کفران نعمت مصرف می‌کند.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۴۳.

نهی از افراط در امساک،

و نهی از افراط در بخشش

« وَ اِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمْ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا! » (۲۸ تا ۳۰ / اسراء)

مراد به جمله « وَ اِمَّا تُعْرِضَنَّ » « اعراض از کسی است که مالی درخواست کرده تا در سدجوع و رفع حاجتش مصرف کند نه این که مقصود از آن هر اعراضی بوده باشد، هرچند به هر صورت که باشد، بلکه تنها این قسم اعراض است، یعنی اعراض از کسی که دستش تهی است و نمی‌تواند مساعدتی به وی بکند ولی مایوس هم نیست، احتمال می‌دهد بعدا پولدار شود، و وی را کمک کند. به دلیل این که دنبالش می‌فرماید: « ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا! » یعنی این که تو از ایشان اعراض می‌کنی نه از این بابت است که مال داری و نمی‌خواهی بدهی و نه از این باب که نداری و از به دست آمدن آن هم مایوس هستی، بلکه از این باب است که الان نداری ولی امیدوار هستی که به دست بیاید، و به ایشان بدهی، و در طلب رحمت پروردگار خود هستی.

و معنای این که فرمود: « فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا! » این است که با ایشان به نرمی حرف بزن و سخن درشت مگو! این سفارش را در جای دیگر در قرآن به بیان دیگر فرمود: « وَ اِمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ - سائل را مرنجان! » (۱۰ / ضحی) بلکه با زبان نرم او را برگردان.

« وَ لَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً اِلَىٰ عُنُقِكَ وَ لَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا

مَحْسُورًا! » (۲۹ / اسری)

دست به گردن بستن کنایه است از امساک و خرج نکردن و از بخشش بخل ورزیدن، در مقابل بسط ید که کنایه از بذل و بخشش، و این که هرچه به دستش آید از

دست خود فرو بریزد، به طوری که هیچ چیز از آن در دستش باقی نماند، مانند کسی که کاملاً دست خود را در مقابل باران گشوده هیچ چیز از آن در دست وی باقی نمی‌ماند، و این تعبیر بلیغ‌ترین تعبیر در نهی از افراط و تفریط در انفاق است.

« فَتَقَعْدَ مَلُومًا مَحْسُورًا! » (۲۹ / اسری)

دست خویش تا به آخر مگشای تا به ملامتگری خویش زانوها بغل نکنی و از واجبات زندگی منقطع و یا عریان نگردی و دیگر نتوانی خود را در اجتماع برملا ساخته با مردم معاشرت و مراوده کنی.

« إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا! » (۳۰ / اسری)

این دأب و سنت پروردگار است که رزق را برای هر که بخواهد فراخ و برای هر که بخواهد تنگ بگیرد و سنت او چنین نیست که بی حساب و بی اندازه فراخ سازد و یا به کلی قطع کند، آری او مصلحت بندگان را رعایت می‌کند، چه او به کار بندگان خود خبیر و بیناست، تو نیز سزاوار است چنین کنی و متخلق به اخلاق خدا گردی و راه میانه و اعتدال را پیش گرفته و از افراط و تفریط بپرهیزی.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۴۴.

نهی از فرزند کشی

« وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ...! » (۳۱ / اسراء)

در آیه شریفه نهی شدیدی شده از کشتن اولاد به ملاک ترس از فقر و احتیاج و این که فرمود: « نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاكُمْ! » تعلیل پیمان همان نهی و مقدمه‌چینی برای جمله بعدی است که فرمود: « إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْأً كَبِيرًا! »

و معنای آیه این است که فرزندان خود را از ترس این که مبدا دچار فقر و فلاکت شوید و به خاطر ایشان تن به ذلت‌گدایی دهید به قتل نرسانید و دختران خود را از ترس این که گرفتار داماد ناجوری شوید و یا از جهت دیگر که مایه آبروریزی شما شود مکشید زیرا این شما نیستید که روزی اولادتان را می‌دهید، تا در هنگام فقر و تنگدستی دیگر نتوانید روزی ایشان را برسانید، بلکه ماییم که هم ایشان و هم شما را روزی می‌دهیم، آری کشتن فرزندان خطایی است بزرگ.

مسأله نهی از فرزندکشی در قرآن کریم مکرر آمده و این عمل شنیع با این که یکی از مصادیق آدم‌کشی است بدین جهت مخصوص به ذکر شده که از زشت‌ترین مصادیق شقاوت و سنگدلی است، و جهت دیگرش هم این است که اعراب در سرزمینی زندگی می‌کردند که بسیار دچار قحطی می‌شد، و از همین جهت همین که نشانه‌های قحطی را می‌دیدند اول کاری که می‌کردند به اصطلاح برای حفظ آبرو و عزت و احترام خود فرزندان خود را می‌کشتند.

عرب غیر از مسأله دخترکشی (وَأُد) یک سنت دیگری داشته که به خیال خود با آن عمل هون و خواری خود را حفظ می‌کرده و آن این بوده که از ترس خواری و فقر و فاقه فرزند خود را چه دختر و چه پسر می‌کشته، آیه مورد بحث و نظایر آن از این عمل نهی کرده است.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۴۷.

نهی از زنا

« وَ لَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَ سَاءَ سَبِيلًا! » (۲۲ / اسراء)

این آیه از زنا نهی می‌کند و در حرمت آن مبالغه کرده است، چون فرموده این کار را مکنید، بلکه فرموده نزدیکش هم مشوید و این نهی را چنین تعلیل کرده که این عمل فاحشه است و زشتی و فحش آن صفت لاینفک آن است، به طوری که در هیچ فرضی از آن جدا نمی‌شود، با تعلیل دیگر فرمود: « وَ سَاءَ سَبِيلًا! » و فهماند که این روش، روش زشتی است که به فساد مجتمع آن هم فساد همه شؤون اجتماع منجر می‌شود، و به کلی نظام اجتماع را مختل ساخته و انسانیت را به نابودی تهدید می‌کند. در آیه‌ای دیگر در عذاب مرتکبین آن مبالغه نموده و در ضمن صفات مؤمنین فرموده: « وَ لَا يَزْنُونَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَ يَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا إِلَّا مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا! » (۶۸ تا ۷۰ / فرقان)^(۱)

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۵۰.

نهی از قتل نفس

« وَ لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ! » (۳۳ / اسراء)

این آیه از کشتن نفس محترمه نهی می‌کند، مگر در صورتی که به حق باشد، به

این معنا که طرف مستحق کشته شدن باشد، مثل این که کسی را کشته باشد یا رده‌ای گفته باشد (و قرق دینی را در جامعه بشکند!) و امثال این‌ها که در قوانین شرع مضبوط است.

شاید در این که نفس را توصیف کرد به (حرم الله!) و نفرمود: (حرم الله فی الاسلام!) اشاره به این باشد که حرمت قتل نفس مختص به اسلام نیست، در همه شرایع آسمانی حرام بوه و این که این حکم از شرایع عمومی است در آیه ۱۵۱ سوره انعام بدان اشاره شده است.

« وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا! » (۳۳/اسری)

معنای آیه این است که کسی که مظلوم کشته شده باشد ما به حسب شرع برای صاحب خون او سلطنت قرار دادیم، تا اگر خواست قاتل را قصاص کند، و اگر خواست خونبها بگیرد و اگر هم خواست عفو کند، حال صاحب خون هم باید در کشتن اسراف نکند، و غیر قاتل را نکشد و یا بیش از یک نفر را به قتل نرساند، و بداند که ما یاری‌اش کرده‌ایم و به هیچ‌وجه قاتل از چنگ او فرار نمی‌کند، پس دستپاچگی به خرج نداده و به غیر قاتل نپردازد.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۵۷.

نهی از خوردن مال یتیم

« وَ لَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ! » (۳۴ / اسراء)

این آیه از خوردن مال یتیم نهی می‌کند که خود یکی از کبایری است که خداوند وعده آتش به مرتکبین آن داده و فرموده: « إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا! » (۱۰ / نساء) و اگر به جای نهی از خوردن آن از نزدیک شدن به آن نهی کرد برای این بود که شدت حرمت آن را بفهماند و معنای جمله: « إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ! » این است که در صورتی که تصرف در مال یتیم به نحوی باشد که از تصرف نکردن بهتر باشد به این معنا که تصرف در آن به مصلحت یتیم و باعث زیاد شدن مال باشد عیب ندارد و حرام نیست، و بلوغ اشد در جمله « حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ، » اوان این بلوغ و رشد است که در این هنگام حکم یتیمی از یتیم برداشته می‌شود، و دیگر او را یتیم نمی‌گویند، پس این که فرمود: نزدیک مال یتیم نشوید تا بالغ شود به این

معناست که مال یتیم را حفظ کنید تا بالغ شود، و چون بالغ شد به دستش بسپارید. و به عبارت دیگر به این معناست که نزدیک مال یتیم مادام که یتیم است نشوید.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۵۸.

نهی از نقض عهد

« وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا! » (۳۴ / اسراء)

« به عهد خود وفا کنید، که از عهدها بازخواست خواهید شد! »

مسئول در این آیه به معنای «مسئول عنه» است، یعنی از آن بازخواست می‌شوید. بعضی هم گفته‌اند مراد این است که از خود عهد می‌پرسند که فلانی با تو چه معامله‌ای کرد، آن دیگری چه کرد، و هم‌چنین، چون ممکن است عهد را که یکی از اعمال است در روز قیامت مجسم سازند تا به له و علیه مردم گواهی دهد، یکی را شفاعت و با یکی مخاصمه کند.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۵۹.

نهی از تقلب در معاملات

« وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَ زِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ...! » (۳۵ / اسراء)

کلمه «قِسْطَاس» به معنای ترازو است و قسطاس مستقیم به معنای ترازوی عدل است که هرگز در وزن خیانت نمی‌کند.

« ... ذَلِكْ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا! » کلمه خیر به معنای آن چیزی است که وقتی امر دایر می‌شود بین آن و یک چیز دیگر آدمی باید آن را اختیار کند، و کلمه «تأویل» هر چیز به معنای حقیقتی است که امر آن چیز بدان منتهی گردد، و این که می‌فرماید: ایفاء کیل و وزن و دادن آن به قسطاس مستقیم بهتر است، برای این است که اولاً کم‌فروشی یک نوع دزدی ناجوانمردانه است و ثانیاً ایفاء کیل و وثوق و اطمینان را بهتر جلب می‌کند. و «أَحْسَنُ تَأْوِيلًا» بودن این دو عمل از این جهت است که اگر مردم این دو وظیفه را عمل کنند، و کم‌فروشدن و زیاد نخرند رشد و استقامت در تقدیر معیشت را رعایت کرده‌اند، چون قوام معیشت مردم در استفاده از اجناس مورد حاجت بر دو اصل

اساسی است، یکی به دست آوردن جنس مرغوب و سالم و به درد بخور و دیگری مبادله مقدار زاید بر حاجت است با اجناس دیگری که مورد احتیاج است، آری هر کسی در زندگی خود حساب و اندازه‌گیری دارد که چه چیزهایی احتیاج دارد، و از هر جنسی چه مقدار محتاج است، و چه چیزهایی زیاد دارد، و چه مقدار از آن را باید بفروشد و با قیمت آن اجناس دیگر مورد حاجت خود را تحصیل کند و اگر پای کم‌فروشی به میان آید حساب زندگی بشر از هر دو سو اختلاف پیدا کرده و امنیت عمومی از میان می‌رود.

و اما اگر کیل و وزن به طور عادلانه جریان یابد زندگی‌شان و اقتصادشان رشد و استقامت یافته و هر کس هرچه را احتیاج دارد به عین آن و به همان مقدار به دست می‌آورد، و علاوه نسبت به همه سوداگران و ثوق پیدا کرده و امنیت عمومی برقرار می‌شود.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۵۹.

نهی از پیروی کردن بدون علم

« وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا! »

(۳۶ / اسراء)

این آیه از پیروی و متابعت هر چیزی که بدان علم و یقین نداریم نهی می‌کند و چون مطلق و بدون قید و شرط است پیروی اعتقاد غیر علمی و هم‌چنین عمل غیر علمی را شامل گشته، معنایش چنین می‌شود: به چیزی که علم به صحت آن نداری معتقد مشو و چیزی را که نمی‌دانی مگو و کاری را که علم بدان نداری مکن زیرا همه این‌ها پیروی غیر علم است. این در حقیقت امضای حکمی است که فطرت خود بشر می‌کند و آن وجوب پیروی علم و اجتناب از پیروی غیر علم است. آری انسان فطرتاً در مسیر زندگی‌اش در اعتقاد و عملش جز رسیدن به واقع و متن خارج هدفی ندارد، او می‌خواهد اعتقاد و علمی داشته باشد که بتواند به ضرس قاطع بگوید واقع و حقیقت همین است، و این تنها با پیروی علم فراهم می‌شود، گمان و شک و وهم چنین خاصیتی ندارد، به مظنون و موهوم نمی‌توان گفت که عین واقع است.

انسانی که سلامت فطرت را از دست نداده در اعتقاد خود پیرو آن چیزی است که آن را حق و واقع در خارج می‌یابد، و در عملش هم آن عملی را می‌کند که خود را در

تشخیص آن محق و مصیب ببیند، چیزی که هست در آن چه که خودش قادر به تحصیل علم است علم خود را پیروی می‌کند، و در آن چه که خود قادر نیست مانند پاره‌ای از فروع اعتقادی نسبت به بعضی از مردم و غالب مسائل عملی نسبت به غالب مردم از اهل خبره آن مسائل تقلید می‌کند، آری همان فطرت سالم او را به تقلید از علم عالم و متخصص آن فن وا می‌دارد، و علم آن عالم را علم خود می‌داند، و پیروی از او را در حقیقت پیروی از علم خود می‌شمارد. شاهد این مدعا همان اعمال فطری و ارتکازی مردم است، می‌بینیم که شخصی که راهی را بلد نیست به قول راهنما اعتماد نموده به راه می‌افتد، مریضی که درد و درمان خود را نمی‌شناسد کورکورانه به دستور طبیب عمل می‌کند، و ارباب حاجت به اهل فن صنعت مورد احتیاج خود اعتماد نموده به ایشان مراجعه می‌کنند، البته این در صورتی است که به علم و معرفت آن راهنما و آن طبیب و آن مهندس و مکانیسین اعتماد داشته باشد.

از این جا نتیجه می‌گیریم که انسان سلیم الفطره در مسیر زندگی‌اش هیچ‌وقت از پیروی علم منحرف نمی‌شود، و دنبال ظن و شک و وهم نمی‌رود، چیزی که هست یا در مسائل مورد حاجت زندگی‌اش شخصا علم و تخصص دارد که همان را پیروی می‌کند، و یا علم کسی را پیروی می‌کند که به وی وثوق و اطمینان و یقین به صحت گفته‌های وی دارد، هر چند این چنین یقین را در اصطلاح برهان منطقی علم نمی‌گویند.

پس انسان فطری در هر مسأله‌ای که در زندگی‌اش برایش پیش می‌آید علم دارد، یا علم به خود مسأله و یا علم به وجوب عمل بر طبق دلیل علمی که در دست دارد، بنابراین باید آیه شریفه « وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ...! » را به چنین معنایی ناظر دانست پس اگر دلیل علمی قائم شد بر وجوب پیروی ظنی مخصوص پیروی آن ظن هم پیروی علم خواهد بود.

در نتیجه برگشت معنای آیه به این می‌شود که در هر اعتقاد عملی که ممکن است تحصیل علم نمود پیروی غیر علم حرام است. و در اعتقاد و عملی که راهی به سوی غیر علم نیست وقتی اقدام و ارتکاب جایز است که دلیلی علمی آن را تجویز نماید، مانند اخذ احکام از پیغمبر و پیروی و اطاعت آن جناب در اوامر و نواهی که از ناحیه پروردگارش دارد، و عمل کردن مریض طبق دستوری که طبیب می‌دهد، و مراجعه به صاحبان صنایع در مسائلی که باید به ایشان مراجعه کرد، چه در همه این موارد دلیل علمی داریم بر این که آن چه اینان می‌گویند مطابق واقع

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۶۰.

نهی از خودپرستی و کبر

« وَ لَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا! » (۳۷ / اسراء)

«مرح» به معنای بسیار خوشحالی کردن به باطل است، خوشحالی به حق آن است که از باب شکر خدا در برابر نعمتی از نعمت‌های او صورت گیرد و چنین خوشحالی هرگز از حد اعتدال تجاوز نمی‌کند و اما اگر به حدی شدت یافت که عقل را سبک نموده و آثار سبکی عقل در افعال و گفته‌ها و نشست و برخاستش و مخصوصاً در راه رفتنش نمودار شد چنین فرحی فرح باطل است. جمله « وَ لَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا! » نهی است از این که انسان به خاطر تکبر و پلنگ دماغی خود را بیش از آن چه هست بزرگ بداند، و اگر مسأله راه رفتن به مرح را مورد نهی قرار داد برای این بود که اثر همه آن انحراف‌ها در راه رفتن نمودارتر می‌شود. و جمله « إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا، » کنایه است از این که ژست و قیافه‌ای که به منظور اظهار قدرت و نیرو و عظمت به خود می‌گیری وهمی بیش نیست، چون اگر دستخوش واهمه نمی‌شدی می‌دیدی که از تو بزرگتر و نیرومندتر هست که تو با چنین راه رفتنت نمی‌توانی پاره‌اش کنی و آن زمین زیر پای توست و از تو بلندتر هم هست و آن کوه‌های بلند است که خیلی از تو رشیدتر و بلندترند آن وقت اعتراف می‌کردی که خیلی خوار و بی‌مقداری و انسان هیچ چیز از ملک و عزت و سلطنت و قدرت و آقایی و مال و نه چیزهای دیگر در این نشئه به دست نمی‌آورد و با داشتن آن به خود نمی‌بالد مگر آن که اموری هستند موهوم و خالی از حقیقت که در خارج از درک و واهمه آدمی ذره‌ای واقعیت ندارند، بلکه این خدای سبحان است که دل‌های بشر را مسخر کرده که اینگونه موهومات را واقعیت بپندارد و در عمل خود بر آن‌ها اعتماد کند، تا کار این دنیا به سامان برسد و اگر این اوهام نبود و بشر اسیر آن نمی‌شد آدمی در دنیا زندگی نمی‌کرد و نقشه پروردگار عالم به کرسی نمی‌نشست و حال آن که او خواسته است تا غرض خود را به کرسی بنشاند و فرموده است: « وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ! » (۳۶ / بقره)

« كُلُّ ذَلِكُمْ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا! » (۳۸ / اسری) همه این‌ها که گفته شد

گناهش یعنی آن چه که مورد نهی واقع شدند (مطالب فصل مورد بحث) همه نزد

پروردگارت مکروه است و خداوند آن را نخواسته است.

« ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ! » (۳۹ / اسری) کلمه ذلک اشاره است به تکالیفی که قبلاً ذکر فرمود، و اگر در این آیه احکام فرعی دین را حکمت نامیده از این جهت بوده است که هر یک مشتمل بر مصالحی است که اجمالاً از سابقه کلام فهمیده می‌شود.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۶۸.

نهی از شرک

« وَ لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا! » (۲۵ / اسراء)

خدای سبحان نهی از شرک را مکرر نمود، چون قبلاً هم از آن نهی کرده بود و این خود عظمت امر توحید را می‌رساند.

« با خدای تعالی خدایانی دیگر مگیر تا ملامت زده و رانده از رحمت خدا به جهنم نیفتی ! »^(۱)

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۳۷.

فصل هفتم

تأخیر قضا

قدرت الهی بر اجرا و عدم اجرای قضای حتمی

« قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ...؟ » (۴۰ / انعام)

برای خدای متعال چنین قدرتی هست که حتی گرفتاری‌های اخروی را هم که در آن تردیدی نیست رفع کند، چه درست است که قضای حتمی خدا وقتی امری را واجب نمود حتمی می‌شود، و لکن چنان هم نیست که قدرت بر ترک را هم از خود سلب نماید، پس قدرت او در هر چیز چه مورد قضایش باشد و چه نباشد مطلقه است، و این نه تنها قیامت است که قدرت خداوند بر آوردن و نیاوردنش مطلقه است، بلکه هر عذاب حتمی و هر امر حتمی دیگری هم حالش همین است. اگر خدا بخواهد آن را ایجاد می‌کند و گرنه، نه، گرچه عملاً همیشه ایجاد و آوردن چیزهایی را می‌خواهد که قضای حتمی بر آن‌ها کرده و وعده جزمی به آوردن آن‌ها داده و هرگز خلف وعده نمی‌کند و لکن در عین حال قدرت بر نخواستن هم دارد. (دقت بفرمایید!)

و هم‌چنین در مسأله استجابت دعا، چه خدای سبحان در عین این که در آیه « وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ...! » (۱۸۶ / بقره) خود را جوابگوی دعا خوانده‌است، می‌تواند دعای احدی را جواب نگوید و در عین این که در آیه « ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ - بخوانید مرا تا دعایتان را مستجاب کنم! » (۶۰ / غافر) وعده

قطعی داده که دعای هرکسی که او را بخواند مستجاب کند می‌تواند نکند برای این که گرچه دایما می‌کند و لکن چنان هم نیست که این وعده استجاب قدرت بر ترک استجاب را از حضرتش سلب نموده و دستبندی به دست قدرتش زده باشد، نه، بلکه باز هم قدرت بر ترک دارد و لکن این قدرت را به کار نمی‌زند و روشش به طور یکنواخت بر این جاری است.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۱۳۵.

تأخیر قضای الهی و دلیل آن

«وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوْلُونَ؟» (۵۹ / اسراء)

مردم - که آخرینشان مثل اولینشان هستند - به خاطر آن غریزه فسق و فساد که در ایشان است مستحق آمدن هلاکت و انواع دیگر عذاب‌های شدید هستند، و خدای تعالی هم درباره قراء این قضا را رانده که همه هلاک و یا معذب به عذاب شدید شوند، و همین معنا باعث شد که خدای تعالی آیاتی که کفار پیشنهاد می‌کنند نفرستد، چون با در نظر گرفتن این که آخرین بشر با اولین او یکسانند، و هرچه اولین را وادار به عصیان کرد آخرین را هم وادار می‌کند، و نیز با در نظر گرفتن این که اولین با آمدن آیات پیشنهادی ایشان باز کفر ورزیدند هم این هست که این‌ها بعد از دیدن معجزه و آیت پیشنهادی خود ایمان نیاوردند، و در نتیجه به عذاب هلاک و یا عذاب شدید دیگری مبتلا شدند، هم‌چنان که پیشینیان ایشان شدند، و چون خدا نمی‌خواهد این امت را به عذاب عاجل مؤاخذه نماید لذا آیات پیشنهادی کفار را نمی‌فرستد.

معنای آیه این است که ما آن آیاتی که اقتراح‌کنندگان قریش پیشنهاد کردند نفرستادیم، چون اگر می‌فرستادیم ایمان نمی‌آوردند و ما هلاکشان می‌کردیم، ولی قضای ما بر این رانده شده که این امت را عذاب نکنیم مگر بعد از مدتی مهلت و این خصوصیت امت اسلام از مواردی از کلام خدای تعالی استفاده می‌شود و تنها آیه مورد بحث نیست.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۲۳۰.

عامل تأخیر قضای الهی در اجل غیر مسمی تا اجل مسمی

« وَ يُؤَخِّرُكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ! » (۴ / نوح)

در این آیه تأخیر مرگ تا اجلی معین را نتیجه عبادت خدا و تقوا و اطاعت رسول دانسته و این خود دلیل بر این است که دو تا اجل در کار بوده، یکی اجل مسمی، یعنی معین، که از آن دیگری دورتر و طولانی‌تر است و دیگری اجلی که معین نشده و کوتاه‌تر از اولی است.

بنابراین خدای تعالی در این آیه کفار را وعده داده که اگر صاحب ایمان و تقوا و اطاعت شوند، اجل کوتاه‌ترشان را تا اجل مسمی تأخیر می‌اندازد. در نتیجه منظور از (أَجَلَ اللَّهِ) که وقتی برسد دیگر عقب انداخته نمی‌شود، مطلق اجل حتمی است، حال چه اجل مسمی باشد و چه غیر مسمی.

خلاصه هر دو قسم اجل را شامل می‌شود، پس هیچ عاملی نمی‌تواند قضای خدا را رد کند و حکم او را عقب اندازد.

و معنای آیه این است که اگر دارای عبادت و تقوا و اطاعت شوید خدای تعالی اجل غیر مسمی شما را تا اجل مسمی تأخیر می‌اندازد، برای این که اگر چنین نکنید، و اجل شما برسد، دیگر تأخیر انداخته نمی‌شود، چون اجل خدا وقتی می‌رسد دیگر تأخیر انداخته نمی‌شود، در نتیجه در این کلام علاوه بر این که وعده به تأخیر اجل مسمی در صورت ایمان داده شده، تهدیدی هم شده به این که اگر ایمان نیاورند عذابی عاجل به سر وقتشان خواهد آمد.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۹، ص ۱۷۰.

عدم تأخیر در اجل رسیده و قضای محتوم

« وَ لَنْ يُؤَخَّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجْلُهَا وَ اللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ! » (۱۱ / منافقون)

در این جمله آرزومندان نامبرده در اول آیه را از اجابت دعایشان و هر کس دیگر را که از خدا تأخیر اجل را بخواهد مأیوس کرده و می‌فرماید: وقتی اجل کسی رسید و نشانه‌های مرگ آمد، دیگر تأخیر داده نمی‌شود. این معنی در کلام خدای تعالی مکرر

آمده، که اجل یکی از مصادیق قضای حتمی است، از آن جمله می‌فرماید: « فَاِذَا جَاءَ اَجْلَهُمْ لَا يَسْتَاخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ - و چون اجلشان آید، نه می‌توانند درخواست تأخیرش را بکنند، و نه تقدمش را! » (۳۴ / اعراف) ^(۱)

۱- المیزان ج ۳۸، ص ۲۳۱.

تأخیر ناشی از تقابل حکم قضا با رحمت الهی

« وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلاً! » (۵۸ / كهف)

این آیات در مقام تهدید کفار است، کفاری که فساد اعمالشان به حدی رسیده که دیگر امید صلاح از ایشان منتفی شده است، و این قسم فساد مقتضی نزول عذاب فوری و بدون مهلت است، چون دیگر فایده‌ای غیر از فساد در باقی ماندنشان نیست، لکن خدای تعالی در عذابشان تعجیل نکرده هر چند که قضای حتمی بر عذابشان رانده، چیزی که هست آن عذاب را برای مدتی معین که به علم خود تعیین نموده تأخیر انداخته است.

و به همین مناسبت بود که آیه تهدید را که متضمن صریح قضای در عذاب است با جمله « وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ! » افتتاح نمود تا به وسیله آن دو وصفی که در آن است عذاب معجل را تعدیل نماید، اصل عذاب را مسلم نماید تا حق گناهان مقتضی عذاب رعایت شده باشد و حق رحمت و مغفرت خدا را هم رعایت کرده باشد و به آن خاطر عذاب را تأخیر اندازد.

پس این جمله یعنی « الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ، » با جمله « لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ! » به منزله دو نفر متخاصم‌اند که نزد قاضی حاضر شده و داوری می‌خواهند و جمله « بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلاً! » به منزله حکم صادره از قاضی است، که هر دو طرف را راضی نموده و حق هر دو طرف را رعایت کرده است، اصل عذاب را به اعمال ناروای مردم و به انتقام الهی داده و مسأله مهلت در عذاب را به صفت مغفرت و رحمت خدا داده است، این جا است که مغفرت الهی اثر آن اعمال را که عبارت است از فوریت عذاب بر می‌دارد، و محو می‌کند و صفت رحمت حیاتی و دنیایی را به آن‌ها افاضه می‌فرماید.

و خلاصه معنا این است که اگر پروردگار تو می‌خواست ایشان را مؤاخذه کند،

عذاب را بر آنان فوری می‌ساخت، و لکن عجله نکرد، چون غفور و دارای رحمت است، بلکه عذاب را با موعدی که قرار داده و از آن به هیچ‌وجه گریزی ندارند حتمی نمود، و به خاطر این که غفور و دارای رحمت است، از فوریت آن صرف‌نظر فرمود، پس جمله «بَلْ لَّهُمْ مَوْعِدٌ»، کلمه‌ای است که به عنوان حکم صادر گفته شده نه این که خیال شود صرف حکایت است.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۶، ص ۲۱۲.

صدور قضای قبلی دلیل عدم صدور قضای بعدی

«وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّفُضِيَٰ بَيْنَهُمْ!» (۱۴ / شوری)

مراد به کلمه‌ای که در سابق گذشت یکی از فرمان‌هایی است که خدا در آغاز خلقت بشر صادر کرد، نظیر این که همان روزها فرمود «وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ - شما آدمیان در زمین قرارگاهی معین و عمری و مقدراتی معین دارید!» (۳۶ / بقره) و معنای آیه این است که اگر نبود که خدا از سابق این قضا را رانده بود، که بنی آدم هر یک چه قدر در زمین بماند، و تا چه مدت و به چه مقدار از زندگی در زمین بهره‌مند شود، هر آینه بین آنان حکم می‌کرد، یعنی به دنبال اختلافی که در دین خدا کرده، و از راه او منحرف شدند، حکم می‌نمود و همه را به مقتضای این جرم بزرگ هلاک می‌فرمود.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۵۲.

علت تأخیر قضای الهی در جوامع فاسد

«وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى...!» (۱۲۹ / طه)

«اگر قضایی از پروردگارت رانده نشده بود و اجلی معین نگشته بود، هلاک ملازم ایشان بود، چون اسراف ورزیدند و به آیات پروردگار خود ایمان نیاوردند!»

«وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ!» این جمله از خدای سبحان در حق بنی اسرائیل

و دیگران در چند جای قرآن مکرر آمده، مانند:

«وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَٰ بَيْنَهُمْ!» (۱۹ / یونس)

« وَ لَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ! » (۱۴ / شوری) که در این آیه به قید « أَجَلٍ مُّسَمًّى » مقید شده است. مراد به این کلمه همان قضایی است که هنگام هبوط آدم از بهشت به زمین راند، و فرمود: « وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ - برای شما در زمین جایگاهی و زندگانی‌ای است تا سررسیدی معین! » (۳۶ / بقره)

که به حکم این قضا مردم در برابر اسراف و کفرشان در میان و فاصله استقرارشان در زمین و اجل مسمایشان ایمن از عذاب استیصالند، مگر آن که رسولی به سویشان بیاید و قضای الهی در بینشان اجرا شود، هم‌چنان که فرمود: « وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ - برای هر امتی رسولی است همین که رسولشان آمد، بینشان به عدالت قضا می‌شود بدون این که ستم شوند! » (۴۷ / یونس) عذاب استیصالی هم که دنبال معجزه پیشنهادی مردم در صورت ایمان نیاوردن می‌آید، به همین قضایی که گفتیم بر می‌گردد.

حال این امت هم حال سایر امت‌هاست، که به خاطر وعده‌ای که در سابق از خدای تعالی گذشته است از عذاب استیصال ایمنند، باقی می‌ماند قضا بین آنان و پیغمبرشان، که در خصوص این امت این قضا تا مدتی به تأخیر افتاده است.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۸، ص ۴۶.

قضای الهی در کیفر و پاداش، در تأخیر هلاکت،

و در اجرای قضای سوم

« وَ لَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ! » (۱۱۰ / هود)

جمله فوق مضمونی است که خداوند به عبارات مختلفی آن را در کتاب مجیدش تکرار کرده، و این معنا را می‌رساند که اختلاف مردم در امر دنیا، امری است فطری (و قابل توجیه)، و لکن اختلافشان در امر دین هیچ توجیهی جز طغیان و لجاجت ندارد، چون همه این اختلاف‌ها بعد از تمام شدن حجت است.

مثلاً در یک جا همین مضمون را آورده و می‌فرماید:

« وَ مَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا، » (۱۹ / یونس) و در جای دیگر فرموده:

« وَ مَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ اُوتُوا الْكِتَابَ اِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ، » (۱۹ / آل عمران) و نیز فرموده:

«كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ اَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ اِلَّا الَّذِينَ اُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ!» (۲۱۳ / بقره)

آری هر چند خداوند سبحان بنا گذاشته که اجر عاملین و پاداش و کیفر آن چه که می کنند به طور کامل بدهد و هر چند مقتضای این معنا این است که پاداش و کیفر هر عملی را در همان موقع عمل بپردازد، مثلاً کیفر اختلاف کردن بعد از تمام شدن حجت را در همان موقع اختلاف کف دستشان بگذارد و لکن خدا در مقابل این قضا یک قضا دیگر هم رانده و آن این است که هر فرد و ملتی را تا مدتی در زمین زنده نگه دارد تا بدین وسیله زمین آباد شود و هر کس در زندگی دنیای اش جهت آخرتش توشه بردارد، هم چنان که از این قضا خبر داده و فرمود: « وَ لَكُمْ فِي الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ اِلَى حِينٍ! » (۲۴ / اعراف)

مقتضای این دو قضا این است که در میان مردمی که با هم اختلاف می کنند فوری حکم نکند، و کیفر آن هایی را که از در طغیان در دین خدا و کتاب خدا اختلاف می کنند به قیامت بیندازد.

ممکن است کسی بپرسد: اگر چنین است پس چرا در امت های گذشته عذاب کجروی ها تأخیر نیفتاد، و مثلاً قوم لوط را در همین دنیا به کلی از بین برد؟ و چرا به حکم « وَ لَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ! » عذابشان را به قیامت نینداخت.

در پاسخ این سؤال می گوئیم منشأ هلاک کردن قوم لوط صرف کفر و معصیت و خلاصه اختلاف در امر دین نبود، تا یک قضای خدا اقتضای هلاکت و یک قضای دیگر خدا اقتضای مهلتشان را داشته باشد و به حکم قضای دومی مهلتشان دهد و هلاکشان نکند بلکه منشأ این هلاکت یک قضای سومی بود از خدا که آیه: « وَ لِكُلِّ اُمَّةٍ رَسُوْلٌ فَاِذَا جَاءَ رَسُوْلُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ! » (۴۷ / یونس) به این اشاره نموده است.

و سخن کوتاه آیه: « وَ لَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ! » اشاره به این دارد که اختلاف مردم در کتاب محل تلاقی دو قضای رانده شده است، که یکی اقتضا دارد میان مردم در آنچه اختلاف می کنند حکم کند (طرفداران باطل را نابود سازد،) و یکی دیگر اقتضا دارد که هر دو طرف را مهلت دهد و تا روز قیامت

کیفرشان نکند، نتیجه این تلاقی هم این است که کیفر اهل باطل تا فرا رسیدن قیامت تأخیر نیفتد.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۱، ص ۷۴.

بخش نهم

سنت های الهی

فصل اول

سنت‌های الهی در جوامع

سنت ایجاد امت‌ها و نابودی آن‌ها

« تُمْ أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قُرُونًا آخَرِينَ مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ تُمْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا كُلًّا مَا جَاءَ أُمَّةً رُسُولُهَا كَذَّبُوهُ! » (۴۲ تا ۴۴ / مؤمنون)

خدای تعالی می‌فرماید: بعد از آن امت که با صیحه هلاک شدند، که بعد از امت نوح بودند، امت‌های دیگری خلق کردیم و پیامبران خود را یکی پس از دیگری به سویشان گسیل داشتیم، به طوری که اگر یکی می‌رفت یکی دیگر جایش را می‌گرفت، ولی هر پیغمبری که از قومی به سوی آن قوم مبعوث می‌شد، تکذیبش می‌کردند، ما هم یکی پس از دیگری را به عذاب خود گرفته، به صورت احادیث و سرگذشتشان کردیم، یعنی بعد از آن که انسان‌هایی زنده و خارجی بودند، معدومشان کردیم، تنها قصه‌ای از ایشان باقی گذاشتیم، پس دور باشند مردمی که ایمان نمی‌آورند.

این آیات دلالت می‌کند بر این که یکی از سنت‌های خدای تعالی این بوده که همواره امتی را بعد از امت دیگر انشاء و ایجاد نموده، و به سوی حق هدایتشان کند و به این منظور رسولانی پی در پی بفرستد، که این سنت امتحان و ابتلاء اوست، سنت دیگری هم امت‌ها داشته‌اند و آن این است که پیغمبران را یکی پس از دیگری تکذیب می‌کرده‌اند، و سنت دوم خدا این است که تکذیب‌کنندگان را یکی پس از دیگری هلاک

«إِلَّا بِأُذْنِ اللَّهِ!» و مسأله سنت جاریه خدا و تقدیرات او بدان اشاره داشت.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۲۹۳.

سنت الهی در هدایت و رساندن موجودات به کمال و هدف غایی آنان

«لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ!» (۱۲ / الحاقه)

در این آیه با هر دو جمله‌اش به هدایت ربوبی به هر دو نوعش یعنی ارائه طریق و رساندن به مطلوب اشاره شده است، توضیح این که یکی از سنت‌های عامه ربوبی که در سراسر عالم جاری است، این است که هر نوع از انواع موجودات را به کمال لایقش و آن هدف نهایی که بر حسب وجود خاص به خودش متوجه آن است برسد، و به همین منظور آن موجود را به جهازات و آلاتی مجهز کرده، که او را در رسیدن بدان هدف کمک کند، هم‌چنان که قرآن کریم فرمود: «الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى - پروردگار من کسی است که هر چیزی را که خلقتش داد هدایتش هم کرد!» (۵۰ / طه) و نیز فرمود: «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى - خدایی که خلق کرد و تمام‌عیار و بی‌نقص خلق کرد و اندازه‌گیری نموده سپس هدایت کرد!» (۳ و ۲ / اعلی)

انسان هم در این که استکمالی تکوینی و راهی به سوی کمال وجودیش دارد، مانند سایر انواع موجودات مادی است، که همه به هدایت ربوبی به سوی کمال وجودیشان سوق داده می‌شود، چیزی که هست انسان به هدایت دیگر اختصاص یافته، و آن هدایت تشریعی است، آری نفس انسانی استکمالی از طریق افعال اختیاری خود دارد، چون این افعال اختیاری در اثر تکرار اوصاف و حالات درونی در او پدید می‌آورد، و در زندگی دنیای‌اش دارای ملکات و احوالی می‌شود که همین ملکات غایت و نتیجه زندگی او است، و با این ملکات سرنوشت زندگی ابدی‌اش معین می‌شود.

و همین معنا باعث شده که در بین تمامی موجودات خصوصاً او مورد عنایت بیشتری قرار بگیرد و از راه ارسال رسولان و انزال کتب آسمانی برایش سنت دینی مقرر کنند، و به سوی آن سنت رهنمایی‌اش کنند، تا بعد از فرستادن رسولان دیگر مردم علیه خدای تعالی حجتی نداشته باشند.

و همه این‌ها هدایت به معنای راه نشان دادن و اعلام صراط مستقیم است، که خود انسان بدون راهنمایی خدای تعالی نمی‌تواند آن را پیدا کند، «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا!» (۳ / انسان) حال اگر این راه را دنبال نکند، و از آن منحرف نشود،

به زندگی طیبه و سعیده‌ای خواهد رسید و اگر از دستش بدهد و از آن اعراض کند به شقاوتی دایمی می‌رسد، و حجت خدایی به هر حال علیه او تمام می‌شود: « لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ - تا هر کس هلاک می‌شود دانسته هلاک شود، و آن کس هم که زنده می‌گردد با دلیل زنده شود. » (۴۲ / انفال)

حال که این معنا روشن شد معلوم گردید که یکی از سنت‌های الهی این است که بشر را از راه ارائه طریق به سوی سعادت حیاتش هدایت کند، جمله « لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً » به همین معنا اشاره می‌کند چون تذکره به معنای این است که راه سعادت او را به یادش بیاورند، و این مستلزم آن نیست که آدمی تذکر هم پیدا بکند، و حتما راه سعادت را پیش بگیرد، ممکن است تذکر در او اثر بکند، و ممکن هم هست نکند.

یکی دیگر از سنت‌های الهی این است که همه موجودات را به سوی کمالشان هدایت کند، و به سوی آن نقطه به حرکتشان در آورد، و به آن نقطه برساند، جمله « وَ تَعِيَهَا أُنْزُورُهَا وَاعِيَةً! » به همین معنا اشاره دارد، چون (وعی - فرا گرفتن) یکی از مصادیق هدایت شدن به هدایت ربوبی است و اگر خدای تعالی این وعی را به خودش نسبت نداد، همان‌طور که تذکره را به خود نسبت نداد، برای این بود که منظور از تذکره اتمام حجت است، که کار خداست و اما وعی و فرا گرفتن، کار مستقیم او نیست، هر چند که هم ممکن است به او نسبت داده شود و هم به خود انسان، و لکن سیاق آیه سیاق دعوت و بیان اجر و ثواب است، اجری که بر اجابت دعوت مترتب می‌شود، و اجر و مثبت از آثار وعی است البته بدان جهت که فعل انسان و مستند به اوست، نه بدان جهت که توفیقی الهی و منسوب به آن جناب است.

از آیه شریفه بر می‌آید که حوادث خارجی در اعمال انسان اثر می‌گذارد، هم‌چنان که از آیه شریفه « وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ! » (اعراف / ۹۶) عکس این مطلب استفاده می‌شود، یعنی از آن بر می‌آید که اعمال انسان هم در حوادث خارجی اثر دارد، چون می‌فرماید: « مردم قریه‌ها اگر ایمان بیاورند و تقوی پیشه کنند برکاتی از آسمان و زمین به رویشان می‌گشاییم. »^(۱)

سنت الهی در عذاب دنیوی جوامع بشری

« وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا! » (۱۵ / اسراء)

سنت الهیه جاریه در امم گذشته بر این بوده که هیچ امتی را عذاب نمی‌کرده مگر بعد از آن که رسولی به سویشان بفرستد و او ایشان را از عذاب خدا بترساند. این که در آیه مورد بحث تعبیر به رسول کرده، خود مؤید این است که مراد به تعذیب، تعذیب دنیوی است نه اخروی و یا مطلق تعذیب.

خدا به رحمت واسعه و عنایت کامله‌اش یک عذاب را که همان عذاب استیصال دنیوی باشد مقید تقیدی کرده، و آن این است که بعد از بعث رسول و انذار او باشد، هر چند می‌توانست این قید را در کار نیاورد، و لکن به خاطر رحمت و رأفتش به زبان رسولش بندگان را تا نهایت درجه موعظه نموده و حجت را بعد از تمام شدنش تمام‌تر می‌کند آن وقت اگر باز هم به گمراهی خود ادامه دادند عذاب را می‌فرستد.

بنابراین آیه شریفه همان‌طور که ملاحظه می‌شود در مقام این نیست که حکم عقل را که می‌گوید: «عقاب بدون بیان جایز نیست»، امضا کند، بلکه کاشف از اقتضایی است که عنایت و رحمت خداوندی دارد، و آن این است که هیچ قومی را (هر چند مستحق عذاب باشند) به عذاب استیصال دچار نکند مگر بعد از آن که رسولی به سوی آن‌ها گسیل بدارد تا حجت را برایشان مؤکد و تمام‌تر نموده و با بیان‌هایی پی در پی گوشزدشان کند.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۰۳.

سنت الهی در بی اثر کردن فعالیت‌های کفار

« إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصِدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ! » (۳۶ / انفال)

این آیه بیان حال کفار است که چطور مساعی آن‌ها در باطل کردن دعوت خدا و جلوگیری از سلوک راهروان طریق خدا خنثی و بی‌اثر است. و این معنا را جمله « فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ! » (۳۶ / انفال) شرح می‌دهد. حاصل معنای آیه این است که کفر مشرکین - به حسب سنتی که خداوند در اسباب دارد - به

زودی وادارشان می‌کند به این که در راه ابطال دعوت و برای جلوگیری از راه حق فعالیت کنند، و اموالشان را در راه این غرض‌های آلوده و فاسد خرج کنند، غافل از این که ظلم و فسق و هر فساد دیگری کسی را به سوی رستگاری و گرفتن نتیجه رهبری نمی‌کند، پس در نتیجه اموالی که در این راه خرج کرده‌اند هدر رفته و باعث حسرتشان می‌شود، آن‌گاه مغلوب و خورد شده و از اموالشان سودی نگرفته‌اند، برای این که کفار سر از قبر به سوی دوزخ بر می‌دارند، و فعالیت‌ها و جوقه‌بندی‌های برای شر، و برای بیرون شدن به جنگ خدا و رسول که عمر دنیائی آنان را تشکیل می‌داد و در ازاء حشر به سوی دوزخ قرار گرفت.^(۱)

۱- المیزان ج ۷، ص ۱۱۷.

سنت الهی در نابودی فتنه‌گران

و تصفیه محیط برای رشد اسلام

« قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ... وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ! » (۳۸ و ۳۹ / انفال)

در این آیه رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله مأمور شده که آن را بر کفار قریش قرائت نموده و ابلاغ بدارد. در معنای آن هم تطمیع هست و هم تهدید، و حقیقتش دعوت به این است که جنگ و فتنه‌انگیزی را ترک کنند تا خداوند به خاطر آن از ایشان آن قتل و آزاری را که درباره مؤمنین روا داشته بودند بیامرزد و اگر از آن‌چه نهی شدند دست بر ندارند، همان سنت خدا که درباره نیاکان ایشان جریان یافت و نیاکان آنان را هلاک و منقرض ساخته و کوشش‌هایشان را هدر داد در حق ایشان نیز جریان می‌یابد.

« وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً...! » این آیه و آیه بعدش مشتمل بر تکلیف مؤمنین است به وظیفه‌ای در قبال آن وظیفه که کفار در آیه قبلی مکلف به آن بودند، بدین معنا که در آیه قبل فرموده بود: « به کفار بگو اگر از دشمنی خدا و رسولش دست بردارند جرایم گذشته‌شان آمرزیده می‌شود و اگر آن خرابکاری‌ها را تکرار کنند خوب می‌دانند که بر نیاکانشان چه گذشت؟ » (۳۸ / انفال) آن‌گاه در این آیه می‌فرماید - به آنان چنین بگو : و اما تو و مؤمنین زنهار که در مهم خود که همان اقامه دین و تصفیه کردن و صالح ساختن محیط برای مؤمنین است کوتاهی و سستی نکنید و به قتال کفار پردازید تا این

فتنه‌ها که هر روز به راه می‌اندازند خاتمه پذیرد، و دیگر هوای فتنه‌انگیزی بر سر نپرورند. اگر دست برداشتند که خداوند به پاداش اعمالی که از ایشان ببیند جزای خیرشان می‌دهد، و اگر سرپیچی کردند، و هم‌چنان فتنه و جنگ به راه انداختند، شما نیز جنگ را ادامه دهید که خداوند یاور شماست. باید این را بدانید و سستی و ترس به خود راه ندهید.

«فِتْنَه» به معنای هر چیزی است که نفوس بدان آزمایش شوند و قهرا چیزی باید باشد که بر نفوس گران آید، و لکن بیشتر در پیشامدهای جنگی و ناامنی‌ها و شکستن پیمان‌های صلح استعمال می‌شود و کفار قریش گروندگان به رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله را قبل از هجرت آن جناب و تا مدتی بعد از آن در مکه می‌گرفتند و شکنجه می‌دادند و به ترک اسلام و برگشت به کفر مجبور می‌کردند و این خود فتنه نامیده می‌شد.

جمله « وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ...! » کنایه از این است که با قتال تضعیف شده و دیگر به کفر خود مغرور نشوند و دیگر فتنه‌ای که مؤمنین را مفتون سازد نینگیزند و در نتیجه دین همه‌اش از خدا باشد، و کسی مردم را به خلاف آن دعوت نکند.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۷، ص ۱۱۹.

سنت الهی در قطع هدایت خود از فاسقان

« وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ! » (۳۸ / صف)

خداوند متعال در اول این آیه می‌فرماید: « فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ! » از ازاغه به معنای منحرف شدن از استقامت است، که لازم‌اش انحراف از حق به سوی باطل است و از ازاغه کردن خدای تعالی به این است که رحمت خود را از صاحبان چنین دل‌هایی دریغ داشته و هدایت خود را از آنان قطع کند.

در این جا از ازاغه خدا را تعلیل کرده به هدایت نکردن، و البته باید توجه داشت که این از ازاغه ابتدایی نیست، بلکه بر سبیل مجازات است، زیغ خود آنان را تثبیت کردن است، چون فسق آنان سبب این مجازات شده، هم‌چنان که گمراه کردن خدا هم هیچ وقت ابتدایی نیست، و این که فرمود: « يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ! » (۲۶ / بقره) به خوبی گویای این حقیقت است که، گمراه کردن خدا به وسیله

قرآن کریم از باب مجازات فاسقان به خاطر فسقشان است، وگرنه ساحت خدای عزوجل منزله از آن است که ابتداءً و بدون جرم کسی را از او و اضلال کند.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۸، ص ۱۵۱.

سنت الهی در تأثیر جنگ‌ها برای پاکسازی جوامع بشری

« تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ... وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ...! »

(۲۵۳ / بقره)

مقام رسالت هر چند مشترک در میان همه رسولان علیهم‌السلام است و مقامی است که خیرات و برکات را به سوی بشر سرازیر می‌کند، و کمال سعادت و درجات قرب به خدا از قبیل هم‌کلامی با خدا و دارا شدن معجزات و مؤید شدن به روح‌القدس از این سرچشمه زلال می‌جوشد، لکن با همه این برکات باعث نمی‌شود که جنگ و خونریزی را از میان بشر براندازد، چون این بلیه مستند به اختلاف خود مردم است.

و اگر خدا می‌خواست می‌توانست تکویناً از این کشمکش‌ها و جنگ‌ها جلوگیری کند، (و مثلاً آن کس یا کسانی که آتش‌افروزی می‌کنند هلاک سازد،) و لکن از آن جا که این اختلاف مستند به او نیست بلکه مستند به خود مردم است و سنت الهی که سنت سببیت و مسببیت بین موجودات عالم است همواره جاری است و یکی از علل کشمکش و جنگ اختلاف است (مردمی که می‌دانند اختلاف به جنگ منتهی می‌شود باید از آن دوری کنند!)

بله تنها کاری که خدای تعالی ممکن است بکند دخالت تشریحی است، به این که امر بفرماید که جنگ نکنید و یا دستور بدهد که جنگ بکنید و از این دو خدای تعالی دستور وحی را داده و فرموده جنگ بکنید و منظورش از این دستور آزمایش‌بندگان است تا معلوم کند افراد خبیث کیانند و پاکان کدامند، مردم با ایمان کیانند و دروغگویان کدامند.

و سخن کوتاه این که قتال در بین امت‌های انبیا که بعد از آن حضرات پدید آمده امری غیر قابل اجتناب بوده برای این که اختلاف دو جور است یکی اختلاف ناشی از سوء تفاهم که بعد از آن که طرفین سخن یکدیگر را فهمیدند اختلافشان برطرف

می‌شود، و یکی اختلاف ناشی از زورگویی و طغیان است، چنین اختلافی خواه ناخواه به جنگ منجر می‌شود، مقام رسالت تنها می‌تواند اختلاف به معنای اول را برطرف کند، و شبهه‌هایی که در دل‌ها پیدا شده برطرف سازد، اما یاغیگری و لجاجت و نظایر آن از صفات پست را نمی‌تواند از روی زمین براندازد، و تنها عاملی که می‌تواند زمین را از لوث چنین رذایلی پاک سازد جنگ است و بس.

چون تجربه‌های مکرر هم این معنا را ثابت کرده که همه جا حرف حسابی و حجت و برهان کارگر نمی‌افتد، مگر وقتی که دنبالش تازیانه و اسلحه باشد و به همین جهت هر جا که مصلحت اقتضا کرده خدای سبحان دستور داده برای احقاق حق قیام نموده، در راه خدا جهاد کنند، هم‌چنان که در زمان ابراهیم و بنی اسرائیل و بعد از بعثت خاتم انبیاء صلی‌الله‌علیه‌وآله دستور داد.^(۱)

۱- المیزان ج ۴، ص ۱۸۰.

سنت الهی در غلبه رسولان و مؤمنین

«وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا الْأَذْبَارُ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا. سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا!» (۲۲ و ۲۳ / فتح)

این سنتی است قدیمی از خدای سبحان که انبیاء و مؤمنین به انبیاء را در صورتی که در ایمان خود صادق و در نیاتشان خالص باشند بر دشمنانشان غلبه می‌دهد، و تو هرگز برای سنت خدا تبدیلی نخواهی یافت، هم‌چنان که در جای دیگر فرمود: «كَتَبَ اللَّهُ لِأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي - خدا مقدر کرده که همواره من و پیامبرانم غالبیم!» (۲۱ / مجادله) و آن‌چه صدمه و شکست که مسلمانان در جنگ‌های خود دیدند به خاطر پاره‌ای مخالفت‌ها بوده که با خدا و رسولش مرتکب شدند.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۶، ص ۱۴۱.

سنت الهی در دوگانگی انسان‌ها و ولایت مؤمنین

«وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً...!» (۸ / شوری)

سنت خدای تعالی بر این جاری شده که مردم یکسان نباشند، و نخواسته که یکسان و یک‌جور باشند، و دلیل بر این که می‌خواهد بفرماید سنت همیشگی خدا

چنین است.

خدای سبحان نبوت و انذار را که نتیجه وحی است بدین جهت مقدر و مقرر کرد که می دانست به زودی یعنی در قیامت مردم دو دسته می شوند، لذا مقدر کرد تا مردم از داخل شدن در زمره دوزخیان بپرهیزند. و اگر خدا می خواست همه را یک امت قرار می داد، و همه یکجور می شدند و روز قیامت دو دسته نمی گشتند و آن وقت دیگر علت و بهانه ای برای فرستادن انبیا و انذار خلق نبود و نیز دیگر وحی نمی شد، و لکن خدای تعالی این را نخواست بود، بلکه سنتش بر این جاری شده که خودش متولی و عهده دار یک طایفه از مردم باشد و آن طایفه غیر ستمگر است، خواست تا آن ها را داخل در رحمت خود یعنی بهشت کند، و امر طایفه دیگر را که همان ستمگران باشند، عهده نگیرد، و در نتیجه ولی و ناصری نداشته باشند و سرانجامشان به سوی دوزخ باشد، و از آتش خلاصی نداشته باشند.

پس از آن چه گذشت این معنا روشن گردید که مراد به یک امت کردن مردم این است که همه را یک جور خلق کند، حال یا این که همه را به بهشت ببرد، و یا همه را به دوزخ.

و خلاصه خدای تعالی ملزم نیست به این که سعدا را داخل بهشت و اشقیاء را داخل جهنم کند، بلکه اگر می خواست می توانست این کار را نکند، و لکن چون خواسته می کند. و بین دو فریق از نظر سرنوشت آخرت فرق می گذارد، چون سنتش بر این جریان یافته، و به همین نیز وعده داده، و او خلف وعده نمی کند.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۳۰.

سنت الهی در تقلب احوال و تحول حوادث

« فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا! » (۵ / انشراح)

خدای تعالی در آیه قبلی به رسول خود صلی الله علیه و آله فرمود: ما این دشواری ها را از دوش تو برداشتیم، معلوم است که این عمل خدای تعالی مانند همه اعمالش بر طبق سنتی بوده که در عالم به جریان انداخته و آن این است که همیشه بعد از هر دشواری سهولتی پدید می آورد. و به همین جهت مطلب دو آیه قبل را تعلیل کرده به این که اگر از تو وضع وزر کردیم و اگر نامت را بلند ساختیم، برای این بود که سنت ما بر این جاری شده که بعد از عُسْر یُسْر بفرستیم، و بنابراین احتمال لام در کلمه «الْعُسْر» لام جنس

خواهد بود، نه لام استغراق، می‌خواهد بفرماید جنس عسر این طور است که به دنبالش یسر می‌آید، نه تمامی فرد فرد عسرها، و بعید نیست که یسر یا عسر از مصادیق سنتی دیگر باشد، و آن سنت تحول حوادث و تقلب احوال و بی‌دوامی همه شؤون زندگی دنیاست.^(۱)

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۲۹۰.

سنت الهی محو باطل و احقاق حق

« وَ يَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَ يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ! » (۲۴ / شوری)

مسأله محو باطل و احقاق حق سنتی است که خدای تعالی آن را با کلمات خود جاری می‌سازد، و منظور از کلمات همان وحی است که خدای تعالی به انبیا پیش می‌کند و کلام ربوبی اوست که مقاصد را به انبیا پیش تفهیم می‌کند ممکن هم هست مراد به کلمات خدا نفوس انبیا باشد، چون این نفوس شریفه خاصیت کلام را دارند، کلام از منویات پرده بر می‌دارد، نفوس انبیا هم رازهای غیبی را هویدا می‌سازد.

« إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ! » (۲۴ / شوری) به این علت باطل را محو و حق را احقاق می‌کند، که دانای به دل‌ها و منویات آن‌هاست، و می‌داند هر دلی چه استدعایی دارد، آیا استدعای هدایت دارد، و یا ضلالت، اقتضای شرح دارد، و یا ختم و مهر خوردن؟ تا با انزال وحی و توجیه دعوت به سوی همه دل‌ها هر یک را به مقتضای خود برساند.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۸۲.

سنت الهی و قضای او در تنازع حق و باطل

« وَ يُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ! » (۸۲ / یونس)

مراد از کلمات در این آیه قضاهاى مختلف الهی در شؤون اشیاء کونی است که بر اساس حق جریان دارند زیرا قضای الهی قطعی بوده و سنت او جاری بر آن است که حق و باطل را در تمام کون در برابر هم قرار دهد. آن‌گاه دیری نباید که باطل فانی شود و اثرش از بین برود و حق با جلای خاص خود باقی ماند و این است گفته خدا « أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا... - خدا از آسمان آبی فرو فرستاد و

رودخانه‌ها به اندازه ظرفیت خود به جریان افتاد و سیل با خود کفی برداشت و پاره‌ای از آن چه به قصد زیور یا کالا بر آتش افروزند کفی مانند آن دارد. خدا حق و باطل را بدین گونه (بهم) می‌زند. سرانجام کف به کنار رود و آن چه به مردم سود دهد در زمین بماند. خدا این گونه مثل می‌زند.» (۱۷ / رعد)^(۱)

۱- المیزان ج ۱۹، ص ۱۸۱.

سنت الهی غلبه حق بر باطل در نظام آفرینش الهی

« بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ! » (۱۸ / انبیاء)

عالم خلقت با همه نظامی که در آن هست از امتزاج حق و باطل پدید آمده، هم‌چنان که خدای تعالی امر خلقت را چنین مثل زده: « أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا...! » (۱۷ / رعد) آری سنت الهی بر این جریان یافته که: باطل را آن قدر مهلت دهد تا روزی با حق روبرو گردد، و با آن در بیفتد، تا به خیال خود آن را از بین برده، خودش جای آن را بگیرد، ولی خدا به دست حق خود او را از بین ببرد و نابودش کند.

پس اعتقاد حق هیچ‌وقت در زمین ریشه‌کن نمی‌شود، هر چند که در بعضی ادوار حاملین آن در اقلیت قرار گیرند و یا ضعیف شوند و هم‌چنین کامل حق هرگز از اصل نابود نمی‌شود هر چند که گاهی اضعاف آن زیاد گردند و نصرت الهی هرگز از رسولان خدا جدا نمی‌شود هر چند که گاهی به اصطلاح کاردشان به استخوان برسد، آن چنان که مایوس شوند و خیال کنند که به کلی تکذیب شدند و این همان معنایی است که از جمله « بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ، » (۱۸ / انبیاء) استفاده می‌شود.

این که فرمود: «نَقْذِفُ» به خاطر این که استمرار را می‌رساند دلالت دارد بر این که حق را به چنگ باطل انداختن سنت جاری و همیشگی خداست، و در این که فرمود: «نَقْذِفُ... فَيَدْمَغُهُ،» دلالت دارد بر این که همیشه غلبه با حق است و در این که فرمود: «فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ،» دلالت بر این معناست که این درگیری حق و باطل ناگهانی صورت می‌گیرد وقتی که دیگر کسی امید نمی‌برد که حق غالب شود و باطل فرار کند.

چون آیه شریفه مطلق است نمی‌توان گفت مقصود حق و باطل در عقاید یا در

سیره و سنت یا در خلقت است بلکه همه را شامل می‌شود و معنا این است که ما عالم را برای بازی خلق نکردیم و نخواستیم سرگرمی برای خود تهیه کنیم بلکه سنت همیشگی ما این بوده که باطل را با حق بزنییم و آن چنان بزنییم که او را هلاک کند و ناگهان مردم ببینند که دارد از بین می‌رود چه این که آن باطل حجتی باشد یا عقیده‌ای که حجت و عقیده حق آن‌ها را نابود می‌کند، و چه این که عمل و سنتی باطل باشد که عمل و سنت حق آن‌ها را از بین می‌برد هم‌چنان که در قرای ظالمه گذشته چنین شد و عذاب استیصال آن اعمال و سنت‌ها را از بین برد و چه این که باطل چیز دیگری باشد.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۸، ص ۹۰.

سنت الهی خلق و حرکت اسباب

و عدم تبعیت آن‌ها از خواش‌های نفسانی انسان

« وَ لَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ! » (۱۱ / یونس)

اگر همان‌طور که مردم با عجله می‌خواهند خوبیها و نعمتها برایشان فراهم آید خدا در فرستادن شر یعنی عذاب برای مردم عجله می‌کرد قطعا بر آنان عذاب نازل می‌شد و اجلشان فرا می‌رسید ولی خدا به فوریت به مردم، شر و بدی نمی‌رساند، و بلکه این منکران معاد را که از رقبه دین خارج شده‌اند به خود وا می‌گذارد که به شدیدترین وجه در سرکشی خود حیران بمانند.

توضیح مطلب آن که انسان طبعاً عجول است و میل دارد آن‌چه نفع و خیر او در آن است به سرعت تحقق یابد یعنی انسان از علل و اسباب چنین می‌خواهد که آن‌چه را که او می‌جوید و می‌خواهد، به سرعت تحقق بخشند پس در حقیقت آدمی این سرعت را از خدا می‌خواهد زیرا سبب حقیقی سرعت دادن به انجام درخواست‌ها خداست، و این شیوه آدمیان است و این شیوه بر اساس هوای نفسانی آنان استوار شده است.

ولی اسباب واقعی در نظام خود تابع هوای نفسانی انسان‌ها نیست و بلکه این عالم انسانی است که باید تابع نظام اسباب باشد و چه بخواهد و چه نخواهد باید به همان راهی برود که نظام اسباب آن را می‌برد.

اگر سنت الهی در خلق اشیاء و آوردن مسببات به دنبال اسباب، از این سنت

انسان‌ها که بر اساس جهل و نادانی بنا شده پیروی کند و یا بدان شباهت یابد و مسببات و آثار با عجله و سرعت به دنبال اسباب خود آورده شوند مسلماً شر، یعنی عذاب و هلاکت به زودی به سراغ انسان می‌آید، زیرا علت هلاکت و عذاب یعنی کفر و ناامیدی از لقای خدا و طاغیگری مردم در زندگی دنیا وجود دارد ولی خدا بدی را آنگونه که مردم در مورد خوبی می‌خواهند که به زودی به ایشان برسد فوری به مردم نمی‌رساند، زیرا سنت الهی مبنی بر حکمت است برخلاف شیوه مردم که بر اساس جهالت بنا شده است، و به این ترتیب خدا این گونه مردم را به حال خود وا می‌گذارد که در سرکشی خود حیران بمانند.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۹، ص ۳۷.

فصل دوم

سنت آزمایش و امتحان الهی

مفهوم امتحان و سنت آزمایش الهی

« تِلْكَ الْآيَاتُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا! » (۱۴۰ / آل عمران)

هر گاه ما از یک موجود انتظاری داشته باشیم و بخواهیم آن را در مقصدی به کار بریم نخست یک سلسله اعمالی روی آن موجود انجام می‌دهیم تا صلاحیت و یا عدم صلاحیت آن را نسبت به آن مقصدی که داریم بفهمیم و نام این اعمال را امتحان می‌گذاریم. توضیح آن که: اگر ما چگونگی یک موجود را از نظر صلاحیت آن برای یک مقصد ندانیم و یا این که باطن آن را از نظر داشتن یا نداشتن صلاحیت دانسته‌ایم ولی مایلیم که آن را به منصف ظهور برساند، یک سلسله اموری را که سازگار و متناسب با مقصد است بر او وارد می‌سازیم تا وضعیت باطنی آن به وسیله پذیرش یا عدم پذیرش آن امور ظاهر گردد و نام این عمل، امتحان و اختیار و استعلام و نظایر آن می‌باشد. و این معنی به عینه منطبق با وضعی است که خدای تعالی نسبت به بندگان انجام می‌دهد مانند آوردن شرایع و یا پدید آوردن یک سلسله حوادث در زندگی بشر و این برای آن است که صلاحیت و عدم صلاحیت بشر نسبت به مقصدی که ادیان او را به آن دعوت می‌نمایند ظاهر شود.

ولی فرقی که بین امتحانات الهی و امتحانات بشری وجود دارد این است که ما غالباً از باطن اشیاء بی‌خبر بوده و از مجرای امتحان کوشش می‌کنیم که باطن آن‌ها را تشخیص داده و نادانی خود را نسبت به باطن اشیاء برطرف سازیم، و چون جهل و نادانی

نسبت به خدای تعالی ممتنع است و خزانه تمام امور پنهانی نزد اوست، امتحان او نیز از بشر برای استعلام و یادگیری نمی‌باشد، بلکه صرفاً برای این است که صلاحیت باطنی او از نظر استحقاق ثواب یا عقاب به منصفه ظهور برسد، و لذا خداوند خود نام این امتحان را بلاء و ابتلاء و فتنه گذارده، و به طور عام فرموده است «إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا!» (۷ / کهف) و می‌فرماید: «وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً!» (۳۵ / انبیاء)

و شاید مراد از ابتلاء به بد و خوب همان باشد که در آیات ذیل آن را تفصیل داده و می‌فرماید:

«فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلِيَهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ وَ أَمَّا إِذَا مَا ابْتَلِيَهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ!» (۱۵ و ۱۶ / فجر) و می‌فرماید:

«أَتَمَّا أَمْوَالِكُمْ وَ أَوْلَادِكُمْ فِتْنَةً!» (۲۸ / انفال) باز می‌فرماید:

«وَ لَكِن لِّيَبْلُوَا بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ!» (۴ / محمد) و:

«كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ!» (۱۶۳ / اعراف) و:

«لِيُبَيِّنَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بِلَاءً حَسَنًا!» (۱۷ / انفال) و:

«أَحْسِبَ النَّاسَ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لَا يُفْتَنُونَ وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ!» (۲ و ۳ / عنكبوت) و در مورد ابراهیم علیه السلام می‌فرماید:

«وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ...!» (۱۲۴ / بقره) و درباره موسی علیه السلام می‌فرماید: «وَ فَتَنَّاكَ فَتُونَا!»^(۱)

۱- المیزان ج ۷، ص ۵۸.

قانون آزمایش و قانون مالکیت

«فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَ هُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَ أَعَزُّ نَفَرًا!» (۳۴ / کهف)

معنای جمله این است که آن شخص که برایش باغها قرار دادیم به رفیقش در حالی که با او گفتگو و بحث می‌کرد گفت: «من از تو مال بیشتری دارم و عزتم از نظر نفرات یعنی اولاد و خدم از عزت تو بیشتر است!»

و این سخن خود حکایت از پنداری می‌کند که او داشته و با داشتن آن از حق منحرف گشته، چه گویا خود را در آنچه خدا روزیش کرده از مال و اولاد مطلق التصرف دیده که احدی در آن چه او اراده کند نمی‌تواند مزاحمش شود، در نتیجه معتقد شده که به راستی مالک آن‌هاست، و این پندار تا این جایش عیبی ندارد، و لکن او در اثر قوت این پندار فراموش کرده که خدا این املاک را به وی تملیک کرده است و الان باز هم مالک حقیقی هموست.

اگر خدای تعالی از زینت حیات دنیا که فتنه و آزمایشی مهم است، به کسی می‌دهد برای همین است که افراد خبیث از افراد طیب جدا شوند، آری این خدای سبحان است که میان آدمی و زینت حیات دنیا این جذب و کشش را قرار داده تا او را امتحان کند، و او بیچاره خیال می‌کند که با داشتن این زینت‌ها حاجتی به خدا نداشته منقطع از خدا و مستقل به نفس است، و هرچه اثر و خاصیت هست، در همین زینت‌های دنیوی و اسباب ظاهری است که برایش مسخر شده است.

در نتیجه خدای سبحان از یاد برده و به اسباب ظاهری رکون و اعتماد می‌کند و این خود همان شرکی است که از آن نهی شده و از سوی دیگر وقتی متوجه خودش می‌شود که چگونه و با چه زرنگی و فعالیت در این مادیات دخل و تصرف می‌کند به این پندارها دچار می‌شود که زرنگی و فعالیت از کرامت و فضیلت خود اوست، از این ناحیه هم دچار مرضی کشنده می‌گردد، و آن تکبر بر دیگران است که به قدر او از زینت دنیا ندارند.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۶، ص ۱۶۸.

هدف آفرینش زمین و آسمان

و هدف قانون آزمایش

«... لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا!» (۷ / هود)

خدا آسمان‌ها و زمین را - به آن صورت که ملاحظه می‌شود - ساخته به این هدف که شما را بیازماید و نیکوکاران شما را از بد کارهایتان تمیز دهد. معلوم است که آزمایش و امتحان امری است که به مقصد امر دیگری انجام می‌شود یعنی تمیز چیزهای خوب از بد و اعمال نیک از اعمال بد. تمیز اعمال نیک از بد برای آن است که معلوم شود

چه پاداشی بر آن مترتب می‌گردد و جزا و پاداش هم به نوبه خود برای منجز کردن وعده حقی است که خدا داده و لذا می‌بینیم خدا هر کدام از این اموری را که مترتب به یکدیگرند به عنوان هدف و غایت خلقت ذکر می‌کند، در مورد این که آزمایش هدف خلقت است می‌فرماید:

«إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا - ما آن چه به روی زمین است زیور آن ساختیم تا آنان را بیازماییم که کدامشان نیکوکارترند!»
(۷ / کهف)

در معنی تمیز دادن و خالص ساختن خوب از بد فرمود:

«لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ - برای آن که خدا ناپاک را از پاک جدا سازد!»

(۳۷/انفال)

در خصوص جزا فرمود:

«وَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ لِيُجْزِيَ كُلَّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ - خدا آسمان‌ها و زمین را به حق آفرید و بدین منظور که هر کس در برابر کاری که کرده پاداش ببندد و آنان مورد ستم قرار نمی‌گیرند!» (۲۲/جاثیه)

در مورد این که برگرداندن مردم برای معاد به منظور به انجام رساندن وعده است فرمود: «كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعُدَا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ - آنگونه که ما اول آفرینش را شروع کردیم باز می‌گردانیم، این وعده‌ای است بر ما، ما این کار را خواهیم کرد!» (۱۰۴/انبیاء)

درباره این که عبادت غرض آفرینش ثقلین (جن و انس) است فرمود: «وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ - جن و انس را به آن منظور آفریدم که مرا پرستش کنند!» (۵۶ / ذاریات)

این که کار شایسته یا انسان نیکوکار هدف خلقت شمرده شود منافاتی با آن ندارد که خلقت، اهداف دیگری نیز داشته باشد، و در حقیقت انسان یکی از این اهداف است. زیرا با وحدت و پیوستگی‌ای که بر عالم حاکم است و با توجه به آن که هر یک از انواع موجودات محصول ارتباط و نتیجه آمیزش عمومی بین اجزای خلقت است پس صحیح است که هر کدام از موجودات هدف خلقت باشند و می‌توانیم هر نوعی از انواع مخلوقات را به عنوان مطلوب و مقصود از خلقت آسمان‌ها و زمین مخاطب قرار دهیم،

زیرا خلقت به این نتیجه می‌رسد.

علاوه بر این‌ها انسان از نظر سازمانی کاملترین و متقن‌ترین مخلوقات جهانی است، اعم از آسمان‌ها و زمین و آنچه در آنهاست. اگر انسان از جهت علم و عمل به خوبی رشد و نمو کند ذاتاً بالاتر از سایر موجودات و از نظر مقام و درجه بلندتر و بالاتر از دیگر مخلوقات است، گیرم که پاره‌ای از مخلوقات مثلاً آسمان - آنگونه که خدا فرموده - از نظر خلقت شدیدتر از انسان باشد.

معلوم است وقتی خلقت نقصی در بر داشته باشد، مقصود از آن کمال صنع خواهد بود و لذا مراحل مختلف وجود انسان را از مرحله معنوی و جنینی و طفولیت و مراحل دیگر همگی را مقدمه وجود انسان معتدل و کامل می‌شماریم و... .

با این بیان واضح می‌شود که برترین افراد انسان - اگر بین آدمیان برتر مطلق پیدا شود - هدف خلقت آسمان‌ها و زمین است و لفظ آیه نیز خالی از اشاره و دلالت بر این مطلب نیست. زیرا جمله « اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا » می‌رساند که قصد جدا کردن نیکوکارترین از دیگران است خواه آن دیگری نیکوکار و یا بدکار باشد. بنابراین هر کس عملش نیک‌تر از دیگران است حالا خواه دیگران نیکوکار باشند و کارهایشان پایین‌تر از کار او باشد، یا بد کار باشند، در هر صورت غرض خلقت، تمییز بهترین فرد است. با این بیان آنچه در حدیث قدسی آمده که خدا به پیغمبر خطاب فرمود:

« لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْاَفْلَاكَ ! »

صحیح می‌نماید، زیرا پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله برترین مردم است!^(۱)

۱- المیزان ج ۱۹، ص ۲۴۳.

هدف زندگی و مرگ و آزمایش الهی برای تعیین بهترین اعمال

« اَلَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَيٰوةَ لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا! » (۲ / ملك)

جمله فوق بیانگر هدف از خلقت موت و حیات است، و با در نظر گرفتن این که کلمه «بلا» به معنای امتحان است، معنای آیه چنین می‌شود: خدای تعالی شما را این طور آفریده که نخست موجودی زنده باشید و سپس بمیرید، و این نوع از خلقت مقدمی و امتحانی است، و برای این است که به این وسیله خوب شما از بدتان متمایز شود، معلوم شود کدامتان از دیگران بهتر عمل می‌کنید، و معلوم است که این امتحان و این تمایز

برای هدفی دیگر است، برای پاداش و کیفری است که بشر با آن مواجه خواهد شد. آیه مورد بحث علاوه بر مفادی که گفتیم اشاره‌ای هم به این نکته دارد، که مقصود بالذات از خلقت، رساندن جزای خیر به بندگان بوده، چون در این آیه سخنی از گناه و کار زشت و کیفر نیامده، تنها عمل خوب را ذکر کرده و فرمود خلقت حیات و موت برای این است که معلوم می‌شود کدام یک عملش بهتر است، پس صاحبان عمل نیک مقصود اصلی از خلقتند و اما دیگران به خاطر آنان خلق شده‌اند.

این را هم باید دانست که مضمون آیه شریفه صرف ادعا بدون دلیل نیست، و آن طور که بعضی پنداشته‌اند نمی‌خواهد مسأله خلقت مرگ و زندگی را برای آزمایش در دل‌ها تلقین کند، بلکه مقدمه‌ای بدیهی و یا نزدیک به بدیهی است که به لزوم و ضرورت بعث برای جزاء حکم می‌کند، برای این که انسانی که به زندگی دنیا قدم نهاده دنیایی که دنبال آن مرگ است، الا و لابد عملی و یا بگو اعمالی دارد که آن اعمال هم یا خوب است یا بد، ممکن نیست عمل او یکی از این دو صفت را نداشته باشد، و از سوی دیگر به حسب فطرت مجهز به جهازی معنوی و عقلانی است، که اگر عوارض سوئی در کنار نباشد او را به سوی عمل نیک سوق می‌دهد، و بسیار کمند افرادی که اعمالشان متصف به یکی از دو صفت نیک و بد نباشد، اگر باشد در بین اطفال و دیوانگان و سایر مهجورین است.

و آن صفتی که بر وجود هر چیزی مترتب می‌شود، و در غالب افراد سربان دارد، غایت و هدف آن موجود به شمار می‌رود، هدفی که منظور آفریننده آن از پدید آوردن آن همان صفت است، مثل حیات نباتی فلان درخت که غالباً منتهی می‌شود به بار دادن درخت، پس فلان میوه که بار آن درخت است هدف و غایت هستی آن درخت محسوب می‌شود، و معلوم می‌شود منظور از خلقت آن درخت همان میوه بوده، و هم‌چنین حسن عمل و صالح آن غایت و هدف از خلقت انسان است، و این نیز معلوم است که صلاح و حسن عمل اگر مطلوب است برای خودش مطلوب نیست، بلکه بدین جهت مطلوب است که در به هدف رسیدن موجود دیگر دخالت دارد، آنچه مطلوب بالذات است حیات طیبه‌ای است که با هیچ نقصی آمیخته نیست، و در معرض لغو و تأثیم قرار نمی‌گیرد، بنابراین بیان، آیه شریفه در معنای آیه زیر است که می‌فرماید: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَ نَبَلُوكُمْ بِالْأَسْرِّ وَالْأَخْيَرِ فِتْنَةً - هر نفسی چشنده مرگ است و ما شما را به فتنه‌های خیر و شر می‌آزماییم!» (۳۵ / انبیاء) ^(۱)

هماهنگی سنت آزمایش الهی با سنت هدایت،

سرنوشت و اجل مسمی

« أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَكَمَا يَعْلَمُ اللَّهُ؟ » (۱۴۲ / آل عمران)

ناموس امتحان یک ناموس الهی است که همیشه جاری می‌باشد و یک سنت عملی است که متکی بر یک سنت تکوینی دیگری می‌باشد و آن سنت تکوینی همان هدایت عام الهی است که انسان و اندازه و اجل او را رهبری می‌نماید.

هدایت عامه عبارت از هدایتی الهی است که در پرتو آن هر موجودی به کمال وجودی خود می‌رسد و به هدف و نتیجه‌ای که بر خلقتش مترتب است نایل می‌شود و در پرتو همین هدایت است که هر موجودی به مقتضیات وجودی خود، از قبیل نشو و کمال و فعالیت و حرکت، می‌رسد. غرض این که، آن چه که قرآن بر آن دلالت دارد این است که هر موجودی با هدایت عامه الهیه، به آخرین حد وجودی خود می‌رسد و هیچ موجودی از این قانون عمومی تخلف نمی‌کند، و خداوند این رهبری تکوینی را از حقوقی قرار داده که موجودات بر او دارند و بدیهی است که او از وعده‌های خود تخلف نمی‌کند، چنان که می‌فرماید: « إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَىٰ! » (۱۲ و ۱۳ / لیل) و به طوری که ملاحظه می‌فرمایید آیه شریفه با اطلاقی که دارد شامل هدایت اجتماعی و فردی هر دو است. بنابراین یکی از حقوق موجودات بر ذات الهی این است که آن‌ها را به کمال تکوینی و تشریحی که برای آن‌ها پیش‌بینی شده است هدایت نماید.

در بحث نبوت خواهد آمد که چگونه شوون تشریحی در تکوینیات دخالت نموده و تحت احاطه قضا و قدر قرار می‌گیرد، و ما می‌دانیم که نوع انسان از نظر تکوین دارای یک نحو وجودی است که ناچار از انجام دادن یک سلسله امور اختیاری است و آن امور اختیاری منبعث از یک سلسله عقاید نظری و عملی می‌باشند پس ناچار لازم است که یک سلسله قوانین چه حق و چه باطل بر شوون زندگی بشر حاکم باشد، در این جا است که می‌بینیم ذات مقدس الهی از طرفی یک سلسله اوامر و نواهی را برای انسان تشریح فرموده: تا این که انسان با توجه به آن‌ها و هم‌چنین با روبرو شدن با یک سلسله حوادث و وقایعی که در زندگی فردی و اجتماعی او پیش می‌آید، قوا و استعدادهای نهفته خود را ظاهر نموده راه سعادت و یا شقاوت را بییماید و به این ترتیب بدیهی است که می‌توان بر این حوادث و بر این اوامر و نواهی نام امتحان و بلاء و نظایر

آن را اطلاق کرد.

همان‌طور که هدایت عام الهی همیشه از ابتدای وجود موجودات تا پایان زمانی که در راه سیر الی الله می‌باشند با آن‌ها همراه بوده و هیچ‌گاه منفک و جدای از موجودات نمی‌گردد، تقدیرات الهیه‌ای هم که حامل آن علل و اسباب وجودی اشیاء بوده در حقیقت تعیین سرنوشت اشیاء با آن‌هاست، و آن‌ها هستند که موجودی را از حالی به حالی وارد می‌نمایند، و نیز همیشه از ورای موجودات مشغول انجام وظیفه بوده و او را به طرف سرنوشتی که از پیش برایش معین کرده است جلو می‌برند کما این که جمله « وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهْدَى - آن که اندازه گرفت سپس راهنمایی کرد! » (۳ / اعلی) ظهور در همین معنی دارد و آن را تأیید می‌کند. و همان‌طور که عوامل تعیین کننده سرنوشت، موجودات را به طرف سرنوشت معین خود سوق می‌دهد، آخرین نقطه هستی آنان نیز که در زبان قرآن به «اجل مسمی» یاد شده، آن‌ها را از جلو به سوی خود می‌کشاند و خدا می‌فرماید:

«مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا
أُنذِرُوا مُّعْرِضُونَ!» (۳ / احقاف)

به طوری که ملاحظه می‌شود آیه شریفه موجودات را با آخرین نقطه هستی آن‌ها که اجل مسمی است مرتبط دانسته و بدیهی است که هرگاه یکی از دو شیء مرتبط بر دیگری تفوق و برتری داشته و روی آن اثر بگذارد، این حالت را جذب نامند، و اجل‌های مسمی، امور ثابت و غیر متغیری هستند که همیشه اشیاء و موجودات را از جلو به سوی خود جذب نموده به اجل مسمای خود نزدیکشان می‌سازد.

بنابراین تمامی موجودات به نیروهای الهی احاطه شده، یک نیرو او را به جلو می‌راند و قوه‌ای دیگر او را از جلو به سوی خود جذب می‌کند، و نیروی سومی هم همیشه مصاحب و همراه او بوده و عهده‌دار تربیت او در صحنه حیات می‌باشد و این‌ها هستند قوای اصلی‌ای که قرآن آن‌ها را اثبات می‌نماید و این‌ها غیر قوای دیگری هستند که حافظ و نگهبان و قرین موجودات در صحنه حیات می‌باشند مانند ملائکه و شیطان و غیر آن.

با این ترتیب روشن است که ناموس امتحان قابل نسخ نیست زیرا متکی به یک سنت تکوینی است و نسخ در سنن تکوینی عین فساد می‌باشد و فساد در تکوین محال است. و به همین معنی اشاره می‌کند آیاتی که دلالت دارد بر حق بودن دستگاه آفرینش و بعث مانند آیه شریفه:

«ما خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى!» (۳ / احقاف) و

آیه:

«أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ!» (۱۱۵ / مؤمنون) و آیه

شریفه:

«وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِاعْبِيْنَمَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ

أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ!» (۳۸ و ۳۹ / دخان) و آیه:

«مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ!» (۵ / عنكبوت)^(۱)

۱- المیزان ج ۷، ص ۵۳ و ۶۱.

نظام امتحان مقدمه داوری الهی در آخرت

«كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبَلُّوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً!» (۳۵ / انبیاء)

مراد به نفس در جمله فوق انسان است که استعمال دومی از استعملات سه گانه این کلمه است، نه روح انسانی، چون معهود کلام خدا نیست که نسبت موت را به روح انسانی داده باشد. آیه شریفه عمومیتش تنها درباره انسان‌هاست و شامل ملائکه و جن و سایر حیوانات نمی‌شود. این جمله زمینه‌چینی برای جمله بعدی است که می‌فرماید: «وَنَبَلُّوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً.» یعنی ما شما را به آن چه کراهت دارید از قبیل مرض، فقر، و امثال آن و به آن چه دوست دارید، از قبیل صحت، و غنی و امثال آن، می‌آزماییم، آزمودنی - کانه فرموده: هر یک از شما را به حیاتی محدود، و مؤجل زنده می‌داریم، و در آن حیات به وسیله خیر و شر امتحان می‌کنیم، امتحان کردنی، و سپس به سوی پروردگارتان بازگشت می‌کنید، پس به آله و علیه‌تان حکم می‌کند.

در این جمله به علت حتمی بودن مرگ نیز اشاره کرده، و آن این است که اصولاً زندگی هر کسی حیاتی است امتحانی، و آزمایشی، و معلوم است که امتحان جنبه مقدمه دارد، غرض اصلی متعلق به خود آن نیست، بلکه متعلق به ذی‌المقدمه است. و این نیز روشن است که هر مقدمه‌ای ذی‌المقدمه‌ای دارد، و بعد از هر امتحانی موقفی است که در آن موقف نتیجه امتحان معلوم می‌شود، پس برای هر صاحب حیاتی مرگی است حتمی، و بازگشتی است به سوی خدای سبحان، تا در آن بازگشت درباره‌اش داوری شود.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۸، ص ۱۲۶.

آزمایش الهی و قضای محتوم مرگ و انتقال انسان‌ها

« وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ! » (۱۹ / ق)

مراد به سکره و مستی موت، حال نزع و جان کندن آدمی است، که مانند مستان مشغول به خودش است، نه می‌فهمد چه می‌گوید، و نه می‌فهمد اطرافیان‌ش درباره‌اش چه می‌گویند.

و اگر آمدن سکره موت را مقید به قید (حق) کرد برای این بود که اشاره کند به این که مسأله مرگ جزء قضاهای حتمی است که خدای تعالی در نظام عالم رانده، و از خود مرگ غرض و منظور دارد، هم‌چنان که از آیه «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً وَ اِلَيْنَا تُرْجَعُونَ!» (۳۵ / انبیاء) نیز این معنا استفاده می‌شود. چون می‌فهماند منظور ما از مردنی کردن همگی شما آزمایش شماسست، و مردن عبارت است از انتقال از یک خانه به خانه‌ای که بعد از آن و دیوار به دیوار آن قرار دارد، و این مرگ و انتقال حق است، همان طور که بعث و جنت و نار حق است، این معنایی است که از کلمه «حق» می‌فهمیم. و جمله « ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ، » اشاره است به این که انسان طبعاً از مرگ کراهت دارد، چون خدای تعالی زندگی دنیا را به منظور آزمایش او در نظرش زینت داده، و خودش فرموده: « اِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْاَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوهُمْ اَیُّهُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا - این ماییم که زندگی زمینی را به وسیله آن‌چه در روی زمین است در نظر شما زینت داده و دلفریبش کردیم، تا شما را بیازماییم کدامتان بهتر عمل می‌کنید! » (۷/ کهف) و « وَ اِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَیْهَا صَعِيدًا جُرًّا - و گرنه به زودی همین زینت‌ها را از نظرتان می‌اندازیم، آن چنان که خاک خشک در نظرتان بی‌جلوه است! » (۸/ کهف)^(۱)

۱- المیزان ج ۳۶، ص ۲۳۷.

نظام آزمایش وسیله قهری بروز باطن اعمال

« مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ! »

(۱۷۸ / آل عمران)

ناموس ابتلا و امتحان از این جهت در میان مؤمنین جاری است که مراتب کمال را پیموده و مؤمن خالص از غیر خالص جدا و پاک سرشت از بد طینت متمایز گردد. در

این جا ممکن است این توهم پیش آید که خداوند می‌توانست این تمایز پاک طینتان را از بد سرشتان از راه دیگری تأمین نماید و بدون این که مردم را روبروی با یک سلسله بلاهایی به نام امتحان کند این خاصیت را در مردم قرار می‌داد که خود آنان را شناخته و با این ترتیب در صفوف مردم، منافق از مؤمن تمیز داده شود، اما این توهم را دفع نمود به این که، علم غیب و اطلاع از کنه روحی مردم مخصوص ذات الهی و برگزیدگان از پیغمبران اوست که به وسیله وحی، ایشان را بر کنه امور مطلع می‌کند کما این که می‌فرماید: « وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ! » (۱۷۹ / آل عمران) سپس متذکر این معنی می‌گردد که اکنون که در طریق حیات چاره‌ای جز برخورد به امتحان و ابتلا نیست لازم است که به خدا و رسل او ایمان بیاورید تا در طریق مردم پاک سرشت گام نهاده باشید نه در راه مردم خبیث و بدسرشت الا این که این نکته را نیز باید متوجه شد که ایمان تنها مؤثر در تأمین پاکی حیات و پاداش نیست این عمل صالح است که موجب اجر عظیم و پذیرفته‌شدن ایمان انسان در درگاه الهی می‌گردد و لذا اول می‌فرماید: « فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ! » و سپس اضافه می‌نماید « وَ إِنْ تُؤْمِنُوا وَ تَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ! » (۱۷۹ / آل عمران)

چند مطلب از این آیه استفاده می‌شود:

اول: سیر تکاملی نفوس و رسیدن به آخرین مدارج آن چه در راه سعادت و چه در راه شقاوت از امور غیر قابل اجتناب است.

دوم: خوبی و بدی در عین این که به ذات اشخاص نسبت داده شده، دایر مدار ایمان و کفر که از امور اختیاری هستند می‌باشند و این از حقایق قرآنی است که بسیاری از اسرار توحید از آن منشعب می‌شود و بر همین معنی دلالت می‌کند، آیه شریفه « وَ لِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مُوَلَّيْهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ! » (۱۴۸ / بقره) و این دلالت در صورتی است که آیه شریفه ذیل نیز به آن ضمیمه شود « وَ لَكِنَّ لِيُبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ! » (۴۸ / مائده)

سوم: آن که ایمان به خدا و فرستادگان او ماده و منشأ پاکی حیات و پاکیزگی ذات است ولی اجر و پاداش مربوط به تقوی و عمل صالح می‌باشد و لذا خداوند متعال اول موضوع تمایز بین خوش طینت و بد طینت را متذکر شده و سپس ایمان به خدا و رسول را متفرع بر آن فرموده است ولی در آخر کار که سخن از اجر و پاداش به میان آمد اضافه بر ایمان، تقوی را هم متذکر شده و فرموده است « وَ إِنْ تُؤْمِنُوا وَ تَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ! » (۱۷۹ / آل عمران) و از همین جا روشن می‌شود که احیاء در آیه « مَنْ عَمِلَ

صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوَةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ!» (۹۷ / نحل) نتیجه ایمان و متفرع بر آن است. اجر و پاداش نیز نتیجه و متفرع بر عمل شایسته می‌باشد بنابراین زندگی پاکیزه ایمان است و اما بقای آن و ترتب آثار بر آن جز در پرتو عمل شایسته میسر نیست، عینا مانند حیات طبیعی که در اصل تکون خود محتاج به روح حیوانی بوده ولی برای بقاء و ادامه حیات خود ناچار باید قوا و اعضا را به کار اندازد به طوری که اگر یکسره جمیع قوا و اعضا از کار انداخته شود و از هر گونه فعالیت باز ایستد زندگی او باطل و بدون ثمر خواهد بود.^(۱)

۱- المیزان ج ۷، ص ۱۳۵.

سنت آزمایش الهی، و نابودی افراد فاقد صلاحیت و ناقض هدف خلقت

«وَمَنْ يَزِدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ!»

(۲۱۷ / بقره)

زامدار هستی، انسان را مانند سایر اجزای این جهان به سوی سعادت وجودی و کمال حیاتی خویش سوق می‌دهد. یکی از مراحل را که بشر باید در این راه بپیماید مرحله «اعمال» است. حال اگر در این مرحله مانعی از سیر و حرکت پیدا شود که موجب توقف سیر و مقابل شدن سیرکننده با هلاکت و بدبختی گردد بر قافله سالار کاروان است که وسیله دفاعی فراهم نماید تا مانع برطرف شود یا جزء فاسد قطع گردد و سیر ادامه یابد.

به شهادت تجربه و مشاهده، دستگاه صنع و ایجاد هر نوعی از انواع موجودات را با نیروهای دفاعی مجهز ساخته تا بتوانند آفات و فسادهایی را که به آن‌ها متوجه می‌شود دفع کنند. هم‌چنین دستگاه تکوین برای هر نوعی از انواع موجودات، ناملایماتی پیش می‌آورد تا نیروهای خودشان را به کار انداخته و به کمالات وجودی‌شان برسند و به سعادت‌ی که برایشان مهیا شده نایل گردند.

این مطلب از این آیات شریفه استفاده می‌شود: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لِأَعْبِيْنَ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ!» (۳۸ و ۳۹ / دخان) و «وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكُمْ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا...!» (۲۷ / ص)

(مفاد این آیات این است که آفرینش موجودات بیهوده نبوده و دارای غرض

صحیح و غایت شایسته‌ای است.)

اگر صنعتگری چیزی را برای منظور عقلایی بسازد پیوسته مراقب آن بوده و به وضعیت رسیدگی می‌کند، اگر عارضه‌ای رخ دهد و آن را از منظور اصلی به دور دارد در رفع آن می‌کوشد و با کم و زیاد کردن اجزاء و تصرفات دیگر، آن را اصلاح می‌کند و اگر قابل اصلاح نبود ترکیب آن را به هم زده و آن را به کار صنعت دیگری می‌زند، حال آفرینش آسمان‌ها و زمین و آنچه در آن‌ها وجود دارد و از جمله انسان نیز این چنین است، خدای متعال به مفاد این آیات آن‌ها را بیهوده نیافریده و بدون عنایت خلق نکرده است، بلکه آن‌ها را برای بازگشت به سوی خودش آفریده، چنان که می‌فرماید: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَ أَنْكُمُ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ!» (۱۱۵ / مؤمنون) و «وَ أَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى!» (۴۲ / نجم) در این صورت لازم است که انسان مانند سایر آفریدگان به عنایت پروردگار به سوی مقصد رهبری شود و با دعوت و ارشاد و سپس با امتحان و آزمایش و بالاخره با هلاک کردن کسانی که غرض خلقت در حقشان باطل شده و از حیز هدایت ساقط شده‌اند به طرف مقصد سوق داده شود و مقتضای اتقان صنع و نظام احسن نسبت به فرد و نوع همین است که به زندگی گروهی خاتمه داده شود تا دیگران از شر آنان راحت شوند. «وَ رَبُّكَ الْعَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُدْهِبْكُمْ وَ يَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَأْ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَةِ قَوْمٍ ءآخَرِينَ!» (۱۳۳ / انعام)

این قانون الهی و سنت ربانی یعنی آیین ابتلاء و انتقام همان سنت پیروز و غالبی است که به حکم این آیات محکوم به شکست نخواهد بود: «وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لَا نَصِيرٍ!» (۳۰ و ۳۱ / شوری) و «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنْهُمْ لَهُمُ الْمُنْصُورُونَ وَ إِنْ جُنَدْنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ!» (۱۷۱ تا ۱۷۳ / صافات) ^(۱)

۱- المیزان ج ۳، ص ۲۶۷.

نظام امتحان و اعتقاد بازگشت به خدا،

دو عامل ظهور استحکام ایمان

«مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ» (۵/ عنکبوت)

بعد از آن که خدای سبحان مردم را سرزنش کرد بر این که در امر ایمان به خدا

سهل انگارند، و هرچه خدا از طریق امتحان و ابتلاء بلاها و به دست مشرکین تنبیه‌شان می‌کند، به سوی او بر نمی‌گردند، و مشرکین آن‌ها هم‌چنان مؤمنین را آزار می‌دهند، و از راه خدا باز می‌دارند، تا به این وسیله به خیال خود نور خدا را خاموش کنند، و خدا را به ستوه در آورند، و جلو خواست او را بگیرند، و نیز بعد از آن که هر دو طایفه را در پندارشان تخطئه فرمود، اینک در این آیات لحن کلام را برگردانیده، حق مطلب را بیان می‌کند، آن حقی که به هیچ‌وجه نمی‌شود از آن به سوی چیز دیگری عدول نمود، و آن واجبی که به هیچ‌وجه نمی‌شود از آن شاخه خالی کرد.

در این آیات سه گانه بیان می‌کند که هر کس به خدا ایمان آورد به این امید که به سوی او بازگردد، و به دیدار او نایل شود، باید بداند که روز دیدار او خواهد رسید و بدون شک خواهد رسید، و نیز باید بداند که خدا گفته‌هایش را می‌شنود، و به احوالش و اعمالش دانا است، پس باید حواس خود را جمع کند، و احتیاط را از دست ندهد، و به حقیقت معنای کلمه ایمان آورد، ایمانی که هیچ فتنه و بلایی آن را از کفش نرباید، و هیچ آزاری از ناحیه دشمنان خدا آن را سست نکند، و باید که در راه خدا به حقیقت معنای کلمه جهاد کند، و باز باید بداند که آن کسی که از جهاد وی بهره‌مند می‌شود خود اوست، و خدا هیچ احتیاجی به او ندارد، نه به ایمانش، و نه به جهادش، نه به خود او، و نه به احدی از عالمیان.

و باز باید بداند که اگر ایمان بیاورد و عمل صالح کند به زودی خدا گناهانش را می‌شوید و به بهترین اعمالش پاداش می‌دهد.^(۱)

۱- المیـزان ج ۲۲، ص ۲۹.

سنت ایجاد امت‌ها، ارسال رسل، و سنت امتحان

و سنت تکذیب و سنت مجازات و هلاک امت‌ها

« ثُمَّ أَرْسَلْنَا رَسُولَنَا تُتْرًا كُلًّا مَا جَاءَ أُمَّةً رَسُولُهَا كَذَّبُوهُ...! » (۴۴ / مؤمنون)

این آیه دلالت می‌کند بر این که یکی از سنت‌های خدای تعالی این بوده که همواره امتی را بعد از امت دیگر انشاء و ایجاد نموده، و به سوی حق هدایت کند، و به این منظور رسولانی پی در پی بفرستد، که این سنت امتحان و ابتلای اوست، سنت دیگری هم امت‌ها داشته‌اند و آن این است که پیغمبران را یکی پس از دیگری تکذیب

می‌کرده‌اند، و سنت دوم خدا این است که تکذیب‌کنندگان را یکی پس از دیگری هلاک کند، و این سنت مجازات اوست.

و این که فرمود: «...وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ...» (۴۴ / مؤمنون) بلیغ‌ترین بیان در رساندن قهر الهی، مسلط بر دشمنان حق و تکذیب‌کنندگان دعوت حق است، چون می‌رساند که این قهر آن چنان آن‌ها را از بین می‌برد که نه عینی از ایشان باقی بگذارد، و نه اثری، و نه نامی و نه نشانی، تنها داستانی که مایه عبرت دیگران باشد.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۹، ص ۵۰.

سنت آزمایش جاری در تمام اقوام و ملت‌ها

« أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ؟ » (۲ / عنکبوت)

فتنه و محنت یکی از سنت‌های الهی است که به هیچ‌وجه و درباره هیچ کسی شکسته نمی‌شود، همان طور که در امت‌های گذشته از قبیل قوم نوح و عاد و ثمود و قوم ابراهیم و لوط و شعیب و موسی جریان یافت و جمعی استقامت ورزیده و جمعی دیگر هلاک شدند، در امت‌های حاضر و آینده نیز جریان خواهد یافت، و خدا به کسی ظلم نکرده و نمی‌کند، این خود امت‌ها و اشخاصند که به خود ظلم می‌کنند.

پس کسی که می‌گوید من به خدا ایمان آوردم باید در برابر ایمانش صبر کند، و خدای یگانه را بپرستد و چون قیام به وظایف دینی برایش دشوار و یا غیر ممکن شد باید به دیاری دیگر مهاجرت کند، دیاری و سرزمینی که در آن جا بتواند به وظایف‌های خود عمل کند، چه، زمین خدا وسیع است. هرگز نباید به خاطر ترس از گرسنگی و سایر امور زندگی از مهاجرت چشم‌پوشد برای این که رزق بندگان به عهده خداست. و اما مشرکین که مؤمنین را آزار می‌کردند با این که مؤمنین به غیر از این که می‌گفتند: پروردگار ما (الله) است هیچ جرمی مرتکب نشده بودند. کفار با این رفتار خود نمی‌توانند خد را عاجز کنند اما خود این آزارشان فتنه و آزمایش مؤمنین است، فتنه و آزمایش خودشان نیز می‌باشد، و چنان نیست که از علم و تقدیر الهی خارج باشد، بلکه این خداست که آنان را در چنین بوته‌ای از آزمایش قرار داده، و دارد هلاکشان می‌کند، تا اگر خواست در همین دنیا به وبال آن گرفتارشان کند، و اگر خواست این عذاب را تأخیر انداخته در روزی که به سوی او بر می‌گردند، و دیگر راه گریز ندارند عذاب کند.

« وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ »

الْكَاذِبِينَ!» (۳ / عنكبوت)

فتنه و امتحان سنتی است جاری برای ما، که در امت‌های قبل از ایشان نیز جاری کردیم، و تو هرگز تبدیل و دگرگونی در سنت ما نخواهی یافت. مراد به این که می‌فرماید تا خداوند بداند که چنین و چنان، ظهور آثار صدق و کذب آنان به وسیله امتحان در مقام عمل است، چون امتحان است که باطن انسان‌ها را ظاهر می‌کند، و لازمه این ظهور این است که آن‌هایی که ایمان واقعی دارند، ایمانشان پای برج‌تر شود، و آن‌ها که ایمانشان صرف ادعاست همان صرف ادعا هم باطل گردد.

چه آن ثواب و سعادت که وعده داده‌اند بر ایمان ایشان مترتب شود، بر ایمان واقعی و حقیقت ایمان مترتب می‌شود، ایمانی که آثارش در هنگام شداید و نیز آن‌جا که پای اطاعت خدا به میان می‌آید ظاهر می‌شود، یعنی صاحب چنین ایمانی در شداید صبر می‌کند، و نیز در برابر دستورات الهی صبر نموده و آن‌ها را انجام می‌دهد، و در برابر معصیت‌ها صبر نموده از آن‌ها چشم‌پوشد، چنین ایمانی آن سعادت و آن ثواب‌ها را در پی دارد، نه ایمان ادعایی.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۱، ص ۱۵۷.

سنت آزمایش الهی و اختلاف در جوامع تاریخی

«وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْتُمْ!» (۴۸ / مائده)

این بیان علت اختلاف شریعت‌ها است و منظور از یک امت نمودن یک جعل و قرار تکوینی و طبیعی است که همه را یک نوع موجود قرار دهد، مردم خود افراد یک نوع هستند و بر یک روش زندگی می‌کنند، بلکه منظور این است که ایشان را در اعتبار یک امت و بر یک سطح استعدادی و آمادگی حساب کنیم و در نتیجه به جهت نزدیکی درجاتی که برایشان در نظر گرفته شده یک شریعت قرار دهیم: «وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْتُمْ!»

این عطیه‌ها که در آیه اشاره شده به حسب امت‌ها مختلف بوده فرق می‌کند و البته این اختلاف‌ها به حساب مسکن‌ها و رنگ‌ها و زبان‌ها نیست، خداوند هرگز دو شرع و یا بیشتر در یک زمان قرار نداده است بلکه این اختلاف‌ها به حساب گذشت زمان و ترقی بشر در مراتب استعداد و آمادگی می‌باشد و تکلیف‌های الهی و احکام شرعی هم برای بشر

چیزی جز یک آزمایش الهی در مواقع گوناگون زندگی نیست، شما بفرمایید: این‌ها بشر را در دو طرف سعادت و شقاوت از قوه به فعلیت می‌رساند، و یا بفرمایید: حزب خدا و بندگان را از حزب شیطان جدا می‌سازد. هرچه بفرمایید به یک معنی بر می‌گردد، در قرآن هم تعبیرهای گوناگونی شده است. روی مسلک آزمایش می‌فرماید: « وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكَافِرِينَ...! » (۱۴۰) و (۱۴۱ / آل عمران) و روی تعبیر دوم فرموده است: « اگر هدایتی از من به سوی شما آمد هر که پیروی هدایت من کند نه گمراه شود و نه بدبخت، و هر که از یاد من روگرداند وی را روزگاری سخت خواهد بود و او را روز قیامت کور محشور کنیم. » (۱۲۳ و ۱۲۴ / طه) و طبق تعبیر سوم فرموده است: « قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ! » (۴۱ / حجر)^(۱)

۱- المیزان ج ۱۰، ص ۲۲۶.

سنت آزمایش الهی و رابطه آن با اختلاف شریعت‌ها و دین‌ها

« وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْتُكُمْ! » (۴۸ / مائده)

نظر به این که استعدادها و آمادگی‌ها که عطیه‌های الهی به نوع انسان هستند مختلف می‌باشد و شرع و قانون الهی که آزمایش‌های الهی بوده باید برای متمیم سعادت حیات آن‌ها میان نشان اجرا شود به حسب اختلاف مراتب استعدادشان متفاوت است، به دست می‌آوریم که باید شریعت‌ها مختلف باشند و روی همین حساب است که خداوند آن اختلاف شرع و دین را به این معنی علت می‌آورد که: « خدا خواسته شما را در نعمت‌هایی که به شما داده امتحان و آزمایش نماید! »

بنابراین معنای آیه چنین می‌شود: برای هر امتی از شماها شریعت و راهی قرار دادیم، و اگر خدا می‌خواست شما همه را یک امت گرفته برایتان یک شریعت مقرر می‌کرد ولی شریعت‌های گوناگونی برایتان مقرر کرد تا شما را در نعمت‌های گوناگونی که به شما داده بیازماید، اختلاف نعمت‌ها مستلزم اختلاف امتحان که عنوان وظایف و احکام شرع است می‌باشد به ناچار میان شریعت‌ها اختلاف افتاد. و این امت‌های مختلف امت‌های نوح، ابراهیم، موسی، عیسی، و محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله هستند.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۰، ص ۲۲۸.

سنت ثابت آزمایش الهی و تفکیک گروه‌های مؤمن از منافق

« وَ لَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ! » (۱۱ / عنکبوت)

این جمله تتمه کلامی است که در آیه قبلی بوده و حاصل روبرهم آن این است که خدا با همه این احوال به وسیله امتحان بین مؤمن واقعی و منافقین جدایی خواهد انداخت، و از یکدیگر متمایزشان خواهد کرد. و در آیه شریفه اشاره است به این که طایفه‌ای که مورد بحث در آیات سابق بودند همان منافقینند، که ایمان آوردنشان در واقع مقید بود به این که در دسری برایشان ایجاد نکند، ولی در ظاهر وانمود می‌کردند که ما در هر حال ایمان داریم، ولی سنت الهی بر امتحان اشخاص کار خود را کرده، رسواشان ساخت، چون هیچ چیز جلو این سنت را نمی‌گیرد.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۱، ص ۱۷۰.

امتحان الهی و تصور کاذب کرامت و اهانت انسان

« فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلِيَهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ! » (۱۵/ فجر)

در این آیه حال آدمی را در صورتی که نعمتش زیاد شود و در صورتی که از نعمت محروم باشد بیان می‌کند، گویا فرموده: گفتیم انسان زیر نظر خدای تعالی است، و خدای تعالی در کمین او است، ببیند به صلاح می‌گراید و یا به فساد، و او را می‌آزماید، و در بوته امتحان قرارش می‌دهد، یا با دادن نعمت، و یا با محروم کردنش از آن، این از نظر واقع امر و اما انسان این واقعیت را آن طور که باید در نظر نمی‌گیرد، او وقتی مورد انعام خدای تعالی قرار می‌گیرد خیال می‌کند نزد خدا احترامی و کرامتی داشته، که این نعمت را به او داده، پس او هر کاری دلش بخواهد می‌تواند بکند، در نتیجه طغیان می‌کند، و فساد را گسترش می‌دهد، و اگر مورد انعام قرارش ندهد و زندگی‌اش را تنگ بگیرد، او خیال می‌کند که خدای تعالی با او دشمنی دارد، و به وی اهانت می‌کند، در نتیجه به کفر و جزع می‌پردازد.

البته نوع انسان به حسب طبع اولی این طور است، نه این که فرد فرد همه انسان‌ها اینطورند. یعنی انسان می‌گوید: پروردگرم احترامم کرده، و این را وقتی می‌گوید که خدا مورد امتحانش قرار داده باشد.

مراد به اکرام و تنعیم اکرام و تنعیم صوری است، و می‌توانی به عبارت دیگر بگویی مراد اکرام و تنعیم حدوثی است، نه بقایی و می‌خواهد بفرماید خدای تعالی او را اکرام کرده و نعمت داده تا شکرش را به جای آورند، و بندگی‌اش کنند، و لکن انسان همان را مایه دردسر خود کرد و در راهی مصرف کرد که مستحق عذاب گردید.^(۱)

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۲۲۰.

فصل سوم

انواع آزمایش‌های الهی و وسایل آن

انواع مختلف آزمایش الهی

« أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ! » (۱۴۲ / آل عمران)

« وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِاعْبِيْنَمَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ! » (۳۸ و ۳۹ / دخان)

« مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ! » (۵ / عنكبوت)

تمامی آیات فوق، خلقت را حق دانسته و آن را باطل و منقطع از غایت و هدف نمی‌داند و چون موجودات غایت و هدفی را که حق است در پیش دارند و نیز به طوری که بیان داشتیم از پشت سر نیز یک سلسله عوامل و علل، مقدرات و سرنوشت آن‌ها را معین کرده و آن‌ها نیز حق می‌باشند و نیز هدایت عامه الهی که همراه و مصاحب آن‌هاست حق می‌باشد، ناچار تمامی موجودات عموماً و ارباب تکلیف خصوصاً در سیر از مبدأ به سوی غایت و اجل مسمی به اموری تصادم و برخورد خواهند نمود که با برخورد به آن‌ها شوون باطنی و لیاقت ذاتی آن‌ها از کمال یا نقص و سعادت یا شقاوت به مرحله فعلیت درخواهد آمد و نام این برخوردها در مورد انسان که مکلف به تکالیف دین است، امتحان و ابتلا می‌باشد. (زیرا با همین برخوردهاست که وضعیت باطنی انسان به مرحله ظهور رسیده و مراحل شقاوت و سعادت او ظاهر می‌گردد).

از آن‌چه تاکنون بیان داشتیم معنای مَحَق و تمحیص نیز روشن می‌گردد، چه آن که اگر مؤمن مورد امتحان قرار گرفته و این امتحان به سبب تمیز فضایل او از ردایش

گردد یا آن که اگر یک جامعه‌ای مورد امتحان واقع شده و به این وسیله مؤمنین از منافقین که از نظر روح مریض هستند ممتاز گردند و جدا شوند نام این امتحان تمحیص (به معنای تمییز) است.

و اگر کافر و منافقی که از نظر ظاهر دارای صفات حسنه‌ای نیز می‌باشد مورد امتحانات متوالی قرار گرفته و این امتحانات سبب بروز و ظهور تدریجی خبث باطنی وی و زوال تدریجی فضایل ظاهریش گردد نام آن مَحَق (به معنای از بین بردن تدریجی محاسن) است و خدای متعال می‌فرماید: « وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا... وَ يَمْحَقَ الْكَافِرِينَ! » (۱۴۰ و ۱۴۱ / آل عمران)

و برای کفار مَحَق و عامل نابودی دیگری نیز می‌باشد و آن همان است که خدا خود خبر داده که عالم آفرینش به سوی صلاح بشر و خلوص دین برای خدا سیر می‌کند و با این ترتیب بدیهی است که کفر محکوم به نابودی و زوال است، خدا می‌فرماید: « وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى! » (۱۳۲/طه) و « أَنْ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ! » (۱۰۵/انبیاء)^(۱)

۱- المیزان ج ۷، ص ۶۱.

ثروت و فرزند، دو عامل عمده آزمایش انسان

« أَمْأَ أَمْوَالِكُمْ وَ أَوْلَادِكُمْ فِتْنَةٌ وَ اللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ! » (۱۵ / تغابن)

کلمه «فِتْنَةٌ» به معنای گرفتاری‌هایی است که جنبه آزمایش دارد، و آزمایش بودن اموال و فرزندان به خاطر این است که این دو نعمت دنیوی از زینت‌های جذاب زندگی دنیاست، نفس آدمی به سوی آن دو آن چنان جذب می‌شود که از نظر اهمیت هم‌پایه آخرت و اطاعت پروردگارش قرار داده، رسماً در سر دو راهی قرار می‌گیرد، و بلکه جانب آن دو را می‌چرباند، و از آخرت غافل می‌شود. هم‌چنان که در جای دیگر فرمود:

« أَلْمَالُ وَ الْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا! » (۴۶ / كهف)

تعبیر آیه مورد بحث کنایه از نهی است، می‌خواهد از غفلت از خدا به وسیله مال و اولاد نهی کند، و بفرماید با شیفستگی در برابر مال و اولاد جانب خدا را رها نکنید، با این‌که نزد او اجری عظیم است.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۸، ص ۲۶۴.

غرور و طغیان ناشی از مال و اولاد و اجرای سنت امتحان خدا

« أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ... إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ... كَذَلِكَ الْعَذَابُ !»

(۱۴ تا ۳۳ / قلم)

خدای تعالی انسان را با مال و اولاد امتحان می‌کند، و انسان به وسیله همین مال و اولاد طغیان نموده و مغرور می‌شود، خود را بی‌نیاز از پروردگار احساس نموده، در نتیجه اصلاً پروردگار خویش را فراموش می‌کند، و اسباب ظاهری و قدرت خود را شریک خدا می‌گیرد، و قهراً جرأت بر معصیت پیدا می‌کند، در حالی که غافل است از این که عذاب و وبال عملش دورادور او را گرفته، و این طور عذابش آماده شده، تا ناگهان بر سرش بتازد، و با هول‌انگیزترین و تلخ‌ترین وجه رخ بنماید، آن وقت از خواب غفلتش بیدار می‌شود، و به یاد نصیحت‌هایی می‌افتد که به او می‌کردند، و او گوش نمی‌داد، آن وقت نسبت به کوتاهی‌های خود اظهار ندامت می‌کند، از ظلم و طغیان خود شرم‌منده می‌شود، و از پروردگارش درخواست برگشتن نعمت می‌کند، تا این بار شکر او را به جای آورد، عینا همان طور که سرگذشت صاحبان باغ به آن انجامید، بنابراین قرآن می‌خواهد با نقل این داستان یک قاعده کلی برای همه انسان‌ها بیان کند.

تشبیهی که در آیه آمده دلالت دارد بر این که این تکذیب‌گران هم به طور قطع عذاب خواهند شد، و بلکه هم اکنون یعنی در ایام نزول آیات، عذاب در راه بوده، چیزی که هست خود کفار از آن غافل بودند، و به زودی می‌فهمند، امروز سرگرم و حریص در جمع مال و زیاد کردن فرزندانند، و به یکدیگر به کثرت مال و اولاد خود فخر می‌فروشند، و همه اعتمادشان به مال و فرزندان و سایر اسباب ظاهری است، که فعلاً به کام آنان و طبق هواهایشان در جریان است، بدون این که در برابر این نعمت‌ها شکر پروردگارش را به جای آورده، راه حق را پیش گیرند، و پروردگارش را عبادت کنند، و همچنین به این وضع خود ادامه می‌دهند، تا عذاب آخرتشان و یا عذاب دنیای‌شان به ناگهانی و بی‌خبر از ناحیه خدا برسد، هم‌چنان که در روز جنگ بدر رسید، و به چشم خود دیدند که همه آن اسباب‌های ظاهری بی‌خاصیت شد، و اموال و فرزندان کمترین سودی به حالشان نبخشید، و در آخرت هم اهل بهشت نظیر این وضع را می‌بینند، آن وقت کفار از کرده‌های خود پشیمان می‌شوند، و به سوی پروردگار خود متمایل می‌گردند، اما این رغبت و تمایل، عذاب خدا را بر نمی‌گرداند، و این پشیمانی نظیر پشیمانی اهل جنت یعنی صاحبان باغ است، که پشیمان شدند، و این تمایل به درد ایشان هم نخورد، عذاب

خدا این چنین است، و عذاب آخرت سخت عظیم‌تر است اگر بنای فهمیدن داشته باشند.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۹، ص ۶۰ و ۶۶.

آزمایش اعمال با عوامل وابستگی انسان

«إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا!» (۷ / کهف)

زینت به معنای هر امر زیبایی است که وقتی منضم به چیزی شود جمالی به او می‌بخشد به طوری که رغبت هر کسی را به سوی آن جلب می‌کند. در این دو آیه بیان عجیبی در حقیقت زندگی بشر در زمین ایراد شده، و آن این است که نفوس انسانی - که در اصل جوهری است علوی و شریف - هرگز مایل نبود که به زمین دل ببندد، و در آن جا زندگی کند ولی عنایت خداوند تبارک و تعالی چنین تقدیر کرد که کمال او و سعادت جاودانه‌اش از راه اعتقاد حق و عمل حق تأمین گردد، به همین جهت تقدیر خود را از این راه به کار بست که او را در موقف اعتقاد و عمل نهاده و در محک تصفیه و تطهیرش قرار دهد، یعنی تا مدتی مقدر در زمینش اسکان داده، میان او و آن چه که در زمین هست علقه و جذبه‌ای برقرار کند، دلش به سوی مال و اولاد و جاه و مقام شیفته گردد، این معنا را از این آیه استفاده کردیم که می‌فرماید آن چه در زمین هست ما زینت زمینش قرار دادیم، و زینت بودن مادیات فرع بر این است که در دل بشر و در نظر او محبوب باشد، و دل او به آن بستگی و تعلق یافته و در نتیجه سکونت و آرامش یابد.

آن گاه وقتی آن مدت معین که خدا برای سکونتشان در زمین مقرر کرده به سرآمد و یا بگو آن آزمایشی که خدا می‌خواست از فرد فرد آنان به عمل آورد تحقق یافت خداوند آن علاقه را از بین آن‌ها و مادیات از بین برده و آن جمال و زینت و زیبایی که زمین داشت از آن می‌گیرد، و زمین به صورت خاکی خشک و بی‌گیاه می‌شود، آن نصارت و طراوت را از آن سلب می‌کند، و ندای رحیل و کوس کوچ را برای اهلس می‌کوبد، از این آشیانه بیرون می‌روند در حالی که چون روز آمدنشان تنها و فرادا هستند.

این سنت خدای تعالی در خلقت بشر و اسکانش در زمین و زینت دادن زمین و لذاپذ مادی آن است تا بدین وسیله فرد فرد بشر را امتحان کند، سعادت‌مندان از دیگران متمایز شوند، و به همین منظور نسل‌ها را یکی پس از دیگری به وجود می‌آورد و متاع‌های زندگی که در زمین است در نظرشان جلوه می‌دهد آن گاه آنان را به اختیار خود

وامی‌گذار تا آزمایش تکمیل گردد، بعد از تمامیت آن ارتباط مزبور را که میان آنان و آن موجودات بود بریده از این عالم که جای عمل است به آن نشئه که دار جزاست منتقلشان می‌کند، هم‌چنان که فرمود: «اگر ببینی که ستمکاران در گرداب‌های مرگند و فرشتگان دست‌های خویش گشوده که جان‌های خویش برآرید، امروز به گناه آن‌چه درباره خدا به ناحق می‌گفته‌اید و از آیه‌های وی گردن‌کشی می‌کرده‌اید مر شما را عذاب خفت می‌دهند، شما تک‌تک بی‌کس و بی‌چیز همان‌طور که نخستین بار خلقتان کردیم پیش ما آمده‌اید و آن‌چه را به شما عطا کرده بودیم پشت سر گذاشته‌اید واسطه‌هایتان را که می‌پنداشتید در عبادت شما شریکند با شما نمی‌بینیم، روابط شما گسیخته و آن‌چه می‌پنداشتید نابود شده است!» (۹۳ و ۹۴ / انعام)

ناگفته پیداست که خدای سبحان از همه بشر ایمان نخواست تا ایمان نیاوردن عده‌ای به معنای شکست خوردنش باشد، و اصرارشان در کفر و ضلالت به معنای مغلوبیت بوده باشد، و از این جهت تو (ای پیامبر) ناراحت شوی، بلکه همین سرنوشت را خود او بر ایشان تنظیم نموده تا امتحانشان کند پس در هر حال خدا در آن‌چه خواسته غالب است.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۶، ص ۴۷.

اجرای سنت امتحان از طریق اعطا و منع رزق

«وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ!» (۲۷ / شوری)

اگر خدای تعالی رزق همه بندگان خود را وسعت دهد، و همه سیر شوند، شروع می‌کنند به ظلم کردن در زمین، چون طبیعت مال این است که وقتی زیاد شد طغیان و استکبار می‌آورد: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ» (۶ و ۷ / علق) و به همین جهت خدای تعالی رزق را به اندازه نازل می‌کند، و به هر کس مقداری معین روزی می‌دهد، چون او به حال بندگان خود خبیر و بصیر است، و می‌داند که هر یک از بندگان چه مقدار از رزق دارد، و چه مقدار از غنا و فقر مفید به حال اوست، همان را به او می‌دهد.

جمله «وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ» بیان سنت الهیه در روزی دادن بر طبق حال مردم است. می‌فرماید: صلاح حال مردم در اندازه ارزاقشان دخالت دارد، و این با طغیانی که در بعضی ثروتمندان مشاهده می‌کنیم و می‌بینیم که روز به روز ثروتمندتر می‌شوند

منافات ندارد، برای این که خدای تعالی غیر از سنت فوق سنت دیگری نیز دارد، که بر سنت قبلی حاکم است، و آن عبارت است از سنت آزمایش و امتحان.

در این باره فرموده: « إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ - جز این نیست که اموال و اولاد شما وسیله آزمایش شماست! » (۱۵ / تغابن) و هم‌چنین سنت سومی دارد، و آن سنت مکر و استدراج است، که در آن باره می‌فرماید: « سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ وَ أَمْلَى لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ - به زودی ایشان را استدراج می‌کنیم، مال و اولاد و عمر طولانی می‌دهیم که کید من متین و محکم است! » (۴۴ و ۴۵ / قلم)

پس سنت اصلاح، یعنی اندازه‌گیری رزق، سنتی است ابتدایی، که با آن حال انسان‌ها اصلاح می‌شود، مگر آن که خداوند بخواهد انسانی را در بوته امتحان قرار دهد که در آن صورت دیگر به طور موقت از سنت قبلی اش چشم می‌پوشد: « وَ لِيَتَّبِعِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَ لِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ - تا خدا آن‌چه در سینه‌ها پنهان دارید بیازماید و آن‌چه در دل‌ها پنهان کرده‌اید آشکار سازد! » (۱۵۴/آل عمران)

و یا به خاطر کفران نعمت و تغییر آن سنت قبلی خود را که دادن رزق به مقتضای صلاح حال او بود تغییر دهد، که در این صورت سنت دیگری به کار می‌برد، و آن این است که آن قدر رزقش را وسعت می‌دهد تا طغیان کند: « إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ - خدا سنت خود را درباره هیچ قومی تغییر نمی‌دهد، مگر آن که آن قوم روش خود را تغییر دهد! » (۱۱ / رعد)

و همان طور که دادن مال و فرزندان و سایر نعمت‌های مادی و صوری رزق مقسوم است، و هر کسی از آن قسمتی دارد، هم‌چنین معارف حقه و شرایع آسمانی که منشأ همه آن‌ها وحی است، نیز رزق مقسوم است، آن نیز از ناحیه خدا نازل می‌شود و خداوند به وسیله آن نیز مردم را امتحان می‌کند، چون همه در عمل به آن معارف و به کار بستن آن‌ها یکسان نیستند، هم‌چنان که در به کار بستن نعمت‌های صوری یکسان نیستند.^(۱)

امتحان الهی با اعطای نعمت و پندار غلط انسان از کاردانی و مهارت

« قَالَ إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي! » (۷۸ / قصص)

(آیه فوق که بیان حال قارون است، با توجه به آیات زیر عمومیتی را نشان می‌دهد که پندار غلط داشتن از ثروتمند بودن و آن را حاصل کاردانی و مهارت خود دانستن مخصوص قارون نبوده) بلکه هر انسانی همین طور است، وقتی نعمتش زیاد شد طغیان می‌کند، و می‌پندراد که تنها سبب اقبال دنیا به وی خود او و کاردانی اوست، و آن آیات این‌هاست که می‌فرماید:

« فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ... أَوْ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ... - و چون بلایی به انسان برسد ما را می‌خواند، سپس همین که نعمتی ارزانی‌اش بداریم، می‌گوید این از کاردانی و مهارت خودم است، ولی چنین نیست، بلکه این امتحانی است، ولی بیشترشان نمی‌دانند، این سخن را نیاکان ایشان نیز می‌گفتند، ولی کاردانی و مهارتشان به کارشان نخورد، لاجرم کیفر اعمالشان به ایشان رسید، از مردم امروز هم آن کسانی که ظلم کردند، به زودی کیفر کرده‌هایشان به ایشان خواهد رسید، و ایشان نمی‌توانند خدای را عاجز کنند، مگر هنوز نفهمیده‌اند که این خداست که برای هر کس بخواهد رزق را گسترش می‌دهد، و از هر کس بخواهد تنگ می‌گیرد، در این تفاوت که در بهره‌های مردم از رزق است آیت‌هایی است برای کسانی که ایمان بیاورند. » (۴۹ و ۵۲ / زمر)

و « أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَ أَشَدَّ قُوَّةً وَ أَثَارًا فِي الْأَرْضِ فَمَا أَعْنَىٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ، فَلَمَّا جَاءَهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَ حَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ - مگر در زمین سیر و تماشا نکرده‌اند، تا ببینند عاقبت کسانی که قبل از ایشان بودند چگونه بود؟ آنان هم عده‌شان بیشتر از اینان بود و هم نیرومندتر بودند و هم در زمین آثار بیشتری داشتند، ولی با همه این احوال آن‌چه می‌کردند به دردشان نخورد، و این بدان جهت بود که هرچه پیامبرانشان معجزه می‌آوردند ایشان خوشحال و دلگرم به زرنگی و کاردانی خود بودند و معجزات پیامبران را به سخریه می‌گرفتند و همین استهزایشان به صورت عذاب ایشان را بگرفت! » (۸۲ و ۸۳ / غافر)^(۱)

نعمت‌ها و آزمایش اعمال فردی و مصایب و آزمایش اعمال جمعی

«... مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ!»

(۲۱۷ / بقره)

در صورتی که خدا نعمت خود بر فرد یا جمعی ارزانی دارد اگر کسی که مورد انعام قرار گرفته صالح باشد آن نعمت در حق او هم نعمت است و هم امتحان، چنان که در آیه زیر می‌فرماید: « قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ! » (۴۰ / نحل) و «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ!» (۷ / ابراهیم) از این دو آیه استفاده می‌شود که خود «شکر» یکی از اعمال صالح است که موجب فزونی نعمت می‌شود.

و اگر اهل فساد باشد آن نعمت، مکر و استدراج (فریب دادن) خواهد بود چنان که در آیه زیر می‌فرماید: « وَ يَمْكُرُونَ وَ يَمْكُرُ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَبِيرُ الْمُكْرِمِينَ! » (۳۰ / انفال) و «سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ وَ أُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ!» (۴۴ و ۴۵ / قلم) و « وَ لَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ...! » (۱۷ / دخان)

و در صورتی که بلاها و مصیبت‌هایی که بر مردم نازل شود اگر اهل صلاح باشند آن گرفتاری‌ها وسیله آزمایش ایشان است که به واسطه آن از ناپاکان ممتاز شوند، چنان که زر را در بوته زرگری می‌گدازند تا از آلودگی‌ها پاک گردد و به محک می‌زنند تا عیارش دانسته شود. چنان که در آیه زیر می‌فرماید: « أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ! » (۲ / عنکبوت) و « وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذُ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ! » (۱۴۰ / آل عمران) و اگر اهل فساد باشند عقوبت و مکافات کردارهای ناشایسته‌شان است.^(۱)

۱- المیزان ج ۳، ص ۲۶۴.

حکمت الهی در امتحان انسان مؤمن با فقر و صبر

« وَ لِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ! » (۷ / منافقون)

او کسی است که تمامی خزینه‌های آسمان و زمین را مالک است، از آن هر چه را بخواهد و به هر کس که بخواهد انفاق می‌کند، پس اگر بخواهد می‌تواند مؤمنین فقیر را غنی کند، اما او همواره برای مؤمنین آن سرنوشتی را می‌خواهد که صالح باشد، مثلاً آنان

را با فقر امتحان می‌کند و یا با صبر به عبادت خود وا می‌دارد، تا پاداشی کریمشان داده، و به سوی صراط مستقیم هدایتشان کند، ولی منافقان این را نمی‌فهمند. این است معنای «و لکن منافقین نمی‌فهمند!» یعنی وجه حکمت این را نمی‌دانند.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۸، ص ۲۱۲.

آزمایش انسان‌ها در شدايد، فقدان‌ها و مصايب

«وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ!» (۱۵۵/بقره)

خدای تعالی در آیه مورد بحث به عموم شدايدی که ممکن است مسلمانان در راه مبارزه با باطل گرفتارش شوند، اشاره نموده، و آن عبارت است از خوف، گرسنگی، نقص اموال و جان‌ها و نقص فرزندان و کم شدن مردان و جوانان در جنگ.

بعد از آن که در آیه قبل مؤمنان را امر فرمود تا از صبر و نماز کمک بگیرند، و نیز نهی فرمود از این که کشتگان راه خدا را مرده بخوانند و آنان را زنده معرفی کرد، اینک در این آیه علت آن امر، و آن نهی را بیان می‌کند، و توضیح می‌دهد که چرا ایشان را به آن خطاب‌ها مخاطب کرد.

و آن علت این است که به زودی ایشان را به بوته آزمایشی می‌برد، که رسیدنشان به معالی برایشان فراهم نمی‌شود، و زندگی شرافتمندانه‌شان صافی نمی‌شود، و به دین حنیف نمی‌رسند، مگر به آن آزمایش، و آن عبارت است از جنگ و قتل، که یگانه راه پیروزی در آن این است که خود را در این دو قلعه محکم، یعنی صبر و نماز متحصن کنند، و از این دو نیرو مدد بگیرند، و علاوه بر آن دو نیرو، یک نیرو سوم هم داشته باشند، و آن طرز فکر صحیح است، که هیچ قومی دارای این فکر نشدند مگر آن که به هدفشان هرچه هم بلند بوده رسیده‌اند و نهایت درجه کمال خود را یافته‌اند و در جنگ نیروی خارق‌العاده‌ای یافته، و عرصه جنگ برایشان چون حجله عروس محبوب گشت، و آن طرز فکر این است: که ایمان داشته باشند به این که کشتگان ایشان مرده و نابود شده نیستند، و هر کوششی که با جان و مال خود می‌کنند، باطل و هدر نیست، اگر دشمن را بکشند، خود را به زندگی‌ای رسانده‌اند که دیگر دشمن با ظلم و جور خود بر آنان حکومت نمی‌کند، و اگر خود کشته شوند، به زندگی واقعی رسیده‌اند و بار ظلم و جور بر آنان تحکم ندارد، پس در هر دو صورت موفق و پیروزند.^(۱)

۱- المیزان ج ۲، ص ۲۵۹.

قانون آزمایش و دلیل جنگ‌ها

« وَ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَ لَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ! » (۴ / محمد)

اگر خدا بخواهد از کفار انتقام می‌گیرد و هلاکشان می‌کند، شکنجه‌شان می‌دهد، بدون این که دستور به قتال به ایشان بدهد. « وَ لَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ، » می‌فرماید اگر خدا بخواهد از ایشان انتقام می‌گیرد، الا این که هنوز نخواستہ بگیرد، بلکه دستورتان داده که کارزار کنید، تا شما را به وسیله یکدیگر امتحان کند، مؤمنین را به وسیله کفار بیازماید، و به جنگ با آنان وادار سازد، تا معلوم شود چه کسی اطاعت می‌کند، و رنج جنگ را به خاطر امر خدا تحمل می‌کند، و چه کسی عصیان می‌ورزد، و کفار را هم به وسیله مؤمنین امتحان کند، تا معلوم شود اهل شقاوت کیست، و موفق به توبه و بازگشت از باطل به سوی حق کیست؟^(۱)

۱- المیزان ج ۳۶، ص ۴۸.

آزمایش در جنگ و تفکیک درجات مؤمنین

« وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَ الصَّابِرِينَ وَ نَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ! » (۳۱ / احقاف)

کلمه «بلاء» و «اِبتلاء» به معنای امتحان و آزمایش است، و آیه شریفه علت واجب کردن قتال بر مؤمنین را بیان می‌کند، و می‌فرماید: علتش این است که خدا می‌خواهد شما را بیازماید، تا معلومتان شود مجاهدین در راه خدا، و صابران بر مشقت تکالیف الهی، کیانند.

« وَ نَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ، » گویا مراد به اخبار اعمال باشد، از این جهت که از صاحب عمل سر می‌زند؟ و از او خبر می‌دهد، که چند مرده حلاج است، و اختبار اعمال آزمودن آن‌هاست، تا صالح آن‌ها از طالحش متمایز شود، هم‌چنان که اختبار نفوس باعث می‌شود نفوس صالحه و خیر از دیگر نفوس متمایز شود. مراد از دانستن خدای تعالی این نیست که چیزی را نمی‌داند بداند، بلکه منظور بر ملا شدن باطن بندگان و به نظری دقیق‌تر علم فعلی خداست که ربطی به ذات او ندارد.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۶، ص ۷۴.

آزمایش افراد در تحولات اجتماعی و جنگ‌ها

« أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ؟ » (آل عمران / ۱۴۲)

گمان داخل شدن در بهشت بدون امتحان، لازمه همان فکر فاسدی است که بعضی‌ها داشتند، چه آن که آن‌ها فکر می‌کردند که چون بر دین حق بوده و حق غیر قابل مغلوبیت است آن‌ها نیز که پیرو دین حق می‌باشند، همیشه با غلبه و پیروزی همراه بوده، هیچ‌گاه دچار شکست و مغلوبیت نمی‌شوند، و بدیهی است که لازمه این فکر غلط فکر نادرست دیگری است و آن این است که هر کس که ایمان به پیغمبر آورده داخل حلقه اسلامی شود، همیشه در دنیا با غلبه بر دشمن و بردن غنیمت خوشبخت و در آخرت نیز با آمرزش و داخل شدن در بهشت سعادت‌مند خواهد بود، و بدیهی است که با این کیفیت دیگر فرقی بین ایمان ظاهری و واقعی و درجه‌های متفاوت آن باقی نمی‌ماند و در این صورت ناچار باید ایمان مرد مجاهد، با ایمان مجاهد صابر یکسان بوده باشد، و هم‌چنین بین کسی که آرزوی انجام عمل نیکی را نموده و در موقع خود نیز آن را انجام داده است با کسی که این آرزو را داشته ولی در مقام عمل از انجام آن خودداری نموده فرقی نباشد.

معنای آیه این است که آیا گمان می‌کنید که دولت و عظمت در هر صورت برای شما تثبیت شده است و هیچ‌گاه دچار ابتلائات نمی‌شوید و چنین فکر می‌کنید که بدون این که مستحق از غیر مستحق تشخیص داده شود داخل بهشت می‌شوید و فرقی بین کسانی که دارای درجه بلندی از ایمان می‌باشند با غیر آن‌ها نمی‌باشد؟^(۱)

۱- المیزان ج ۷، ص ۵۰.

ظهور حوادث و جنگ‌ها آزمایشی برای ظهور ایمان باطنی مردم

« وَ لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكَافِرِينَ! » (آل عمران / ۱۴۱)

تمحیص عبارت از پاکیزه نمودن یک شیء است از آلودگی‌های خارجی. و محق به معنای نابود کردن تدریجی یک شیء است. و تمحیص که در آیه شریفه ذکر شده از مصالح و حکمت‌های گردش ایام است که در سابق ذکر شد و جمله « لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا، » نیز گرچه از مصالح و حکمت‌های آن می‌باشد ولی در عین حال این دو مصلحت

بایکدیگر فرق دارند، چه آن که تمیز مؤمن از غیر مؤمن که یکی از مصالح گردش ایام و مفاد جمله « وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ! » می باشد خود موضوعی است مستقل و پاک شدن ایمان آن‌ها بعد از این جدا شدن از آلودگی‌های کفر و نفاق و فسق موضوعی دیگر و لذا خداوند این پاک شدن را در مقابل جمله: « وَ يَمْحَقَ الْكٰفِرِيْنَ » قرار داده، بنابراین خداوند آلودگی‌های کفر و امثال آن را ذره ذره از دل مؤمنین برطرف می‌نماید تا این که جز ایمان در دل آن‌ها باقی نماند خالص از برای خدا گردند و هم‌چنین اجزای کفر و شرک و کید را کم کم از دل کافر محو می‌نماید تا این که سرانجام هیچ باقی نماند.

و این بود پاره‌ای از مصالح و حکمت‌های گردش ایام در بین مردم و عدم استمرار آن در یک جمعیت خاص، و تمام امور در دست خداست و هر چه بخواهد انجام می‌دهد و بدیهی است که جز بر طبق مصالح عالیه و آنچه که نفع آن بیشتر است عملی انجام نمی‌دهد.

از مطالبی که تاکنون ذکر کردیم یعنی گردش ایام در بین مردم که به منظور امتحان و تمیز داده شدن مؤمن از کافر و پاک شدن مؤمنین از آلودگی‌ها و نابود شدن کفر است و هم‌چنین از نبودن زمام امور در دست پیغمبر، چنین استفاده می‌شود که مؤمنین در آن روز دارای این فکر بودند و چنین می‌پنداشتند که بودن بر دین حق تمام عامل غلبه و پیروزی آن‌ها در جنگ‌هاست و آنچه که بیشتر این فکر را در آن‌ها راسخ کرده بود جریان جنگ بدر و غلبه عجیب آن‌ها بر دشمن به واسطه نزول ملائکه بود، و بدیهی است که این فکر فاسدی است که به موجب آن نظام امتحان باطل می‌شود و هرگز مؤمن از کافر بازشناخته نشده پاک و خالص نیز نمی‌گردد و نیز در صورتی که تنها، بودن بر دین حق سبب هر غلبه و پیروزی باشد دیگر مصلحتی در امر و نهی و ثواب و عقاب باقی نمی‌ماند و این فکر سرانجام اساس دین را منهدم و ویران خواهد نمود و دین اسلام که دین فطرت است امور را مبتنی بر خرق عادت و اعجاز نمی‌داند تا این که صرف بودن بر دین حق روی مبنای خرق عادت و اعجاز باعث پیروزی شود بلکه دین فطری اسلامی هرگونه غلبه و پیروزی را مبتنی بر علل و اسباب عادی می‌داند تا این که مؤمنین بر طبق اوامر و نواهی‌ای که در امور جنگی وارد شده عمل نمایند و با امید به پاداش و ترس از عقاب الهی از خود ضعف و سستی نشان ندهند تا این که در جنگ‌ها پیروز شوند.

و برای تخطئه کردن همین فکر فاسد است که خداوند بعد از بیان گردش ایام و امتحان و ابتلاء که از مصالح آن می‌باشد شروع در ملامت و سرزنش کسانی که دارای

این فکر غلط بوده‌اند کرده و حقیقت حال را برای آن‌ها شرح می‌دهد و می‌فرماید:
 «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ...؟» (۱۴۲ / آل‌عمران) ^(۱)

۱- المیزان ج ۷، ص ۴۸.

سنت آزمایش الهی و قضای الهی در جنگ و مرگ

« قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَ لِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَ لِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ! » (۴۳۴ / آل‌عمران)

کشته شدن کسانی که از شما (مسلمین) در معرکه قتال کشته شدند دلیل بر این نیست که شما بر حق نمی‌باشید و نیز به طوری که شما پنداشته‌اید دلیل این هم نیست که امر غلبه و پیروزی برای شما نمی‌باشد، بلکه قضای الهی که گریزی از آن نیست بر این جاری شده که این کشته شدگان، در این مکان از مرکب حیات ساقط گشته و کشته گردند و اگر هم شماها خود برای جنگ بیرون نمی‌آمدید باز آنان که سرنوشتشان به حکم قضای الهی کشته شدن بود به پای خود به قتلگاه خویش می‌آمدند، بنابراین گریزی از مرگ - که حتی ساعتی هم جلو و عقب نمی‌افتد - نیست.

همچنین این که سنت قطعی الهی بر عموم و همگانی بودن ناموس ابتلا و امتحان است و ناچار این ناموس در زندگی شما و آنان واقع شدنی بود، و روی این اصل بیرون آمدن شما و انجام گرفتن این جنگ خواه و ناخواه شدنی و از امور غیرقابل اجتناب بوده است، بنابراین چاره‌ای نبود جز این که شما بیرون آیید و این جنگ انجام گیرد، تا این که کشته‌شدگان به آن چه را که باید برسند رسیده و به درجات خویش نایل گردند و شما نیز به آن چه که باید برسید رسیده و پس از امتحان و روشن شدن وضعیتان از نظر طرز تفکر و نیروی ایمان و یا شرک یکی از دو طرف سعادت یا شقاوت برایتان تثبیت گردد. ^(۱)

۱- المیزان ج ۷، ص ۸۶.

آزمایش صاحبان یقین با صبر، جهت اعطای امامت

« وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا! » (۱۲۴ / بقره)

خدای تعالی برای موهبت امامت سببی معرفی کرده، و آن عبارت است از صبر و

یقین، و فرموده: «... لَمَّا صَبَرُوا وَ كَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ» (۲۴ / سجده) که به حکم این جمله، ملاک در رسیدن به مقام امامت صبر در راه خداست، و فراموش نشود که در این آیه، صبر مطلق آمده و در نتیجه می‌رساند که شایستگان مقام امامت در برابر تمامی صحنه‌هایی که برای آزمایششان پیش می‌آید، تا مقام عبودیت و پایه بندگی‌شان روشن شود، صبر می‌کنند، در حالی که قبل از آن پیشامدها دارای یقین هم هستند.^(۱)

۱- المیزان ج ۲، ص ۱۰۲.

وسایل آزمایش انسان‌ها

« أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ؟ » (۱۴۲ / آل عمران)

به طوری که از آیات شریفه زیر ملاحظه می‌شود، امتحان و بلا را، قرآن کریم، به جمیع اموری که یک نحو ارتباطی با انسان دارند عمومیت داده است. گاهی آن امور از اجزای وجودی خود انسان بوده و خداوند انسان را با آن‌ها امتحان می‌کند، مانند: گوش، چشم، و حتی اصل حیات. گاهی از امور خارجی است که با انسان مرتبط می‌باشند، مانند: فرزند، زن، عشیره، دوست، مال، مقام و بالاخره هر چیزی که به یک نحو مورد استفاده انسان قرار می‌گیرد.

و همچنین نقطه‌های مقابل این امور نیز مانند مرگ یا مصایب دیگری که انسان با آن‌ها روبه‌رو می‌شود اسباب و عوامل امتحان بشر می‌باشند.

خلاصه آن که آیات شریفه هر جزئی از اجزای عالم و هر حالتی از حالات آن را که با انسان مرتبط می‌باشد از وسایل و عواملی که خداوند بشر را به آن امتحان می‌کند معرفی کرده است. و علاوه عموم دیگری هم از آیات گذشته استفاده می‌شود و آن این است که تمام افراد بشر از مؤمن و کافر، نیکوکار یا بدکار، پیغمبر و یا مقام‌های پایین‌تر، همه و همه مورد امتحان و ابتلا قرار گرفته و هیچ کس از این ناموس الهی استثنا نمی‌گردد.

آیات به شرح زیر است:

« فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَيْهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ وَ أَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَيْهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ! » (۱۵ و ۱۶ / فجر)

« أَنْمَأَ أَمْوَالِكُمْ وَأَوْلَادَكُمْ فِتْنَةً! » (۲۸ / انفال)

« وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ! » (۴ / محمد)

« كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ! » (۱۶۳ / اعراف)

« وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا! » (۱۷ / انفال)

« أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ! » (۲ و ۳ / فجر)

« وَإِذَا ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ...! » (۱۲۴ / بقره)

« إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ! » (۱۰۶ / صافات)

« وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا! » (۴۰ / طه)^(۱)

۱- المیزان ج ۷، ص ۶۰.

وجود شیطان عامل آزمایش انسان

« قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لِأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا أُغْوَيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ! » (۳۹ / حجر)

اصولاً نظام سعادت و شقاوت و ثواب و عقاب بشر، مبتنی بر اساس امتحان و ابتلاء است تا انسان‌ها همواره در میان خیر و شر و سعادت و شقاوت قرار داشته، به اختیار خود و با در نظر گرفتن نتیجه بر طبق هر کدام که خواستند عمل کنند.

و بر این اساس اگر در این میان کسی که چون ملائکه و یا خدا بشر را به سوی خیرش دعوت نکند و کسی نباشد که او را به سوی شر تشویق بنماید، دیگر امتحانی نخواهد بود، و حال آن که گفتیم امتحان در کار است، لذا می‌بینیم که خدای تعالی در امثال آیه « اَلشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا! » (۲۶۸ / بقره) به این دو سنخ دعوت تصریح نموده است. آری اگر خدای تعالی ابلیس را علیه بشر تأیید نموده و او را تا وقت معلوم مهلت داده است خود بشر را هم به وسیله ملائکه که تا دنیا باقی است باقی‌اند، تأیید فرموده است. لذا می‌بینیم در پاسخ ابلیس نفرموده: « إِنَّكَ مُنْظَرٌ! » (۱۵ / اعراف) بلکه فرمود: « إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ! » پس معلوم می‌شود غیر ابلیس کسان دیگری هم هستند که تا آخرین روز زندگی بشر زنده‌اند.

اگر ابلیس را تأیید کرد تا بتواند باطل و کفر و فسق را در نظر بشر جلوه دهد، انسان را هم با هدایت به سوی حق تأیید نمود و ایمان را در قلب زینت داد، و محبوب ساخت، و فطرت توحیدش ارزانی داشت، و به فجور و تقوی ملهمش نمود و نوری پیش پایش نهاد تا اگر ایمان آورد با آن نور در میان مردم آمد و شد کند، و همچنین تأییدات دیگر... «قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ!» (یونس/۳۵) و «وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَبٌ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ وَ زَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ» - و لکن خدا ایمان را محبوب دل شما کرده و آن را در دل هایتان زینت داده است، «(۷ / حجر) و «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا - روى دل متوجه دین حنیف کن که فطرت خداست، آن فطرتی که خلق را بر آن فطرت آفریده است،» (۳۰ / روم) و «نَفْسِي وَمَا سَوَّيْتَهَا وَقَالَهَا فُجُورًا وَ تَقْوِيهَا - به نفس و خلقت آن سوگند که فجور و تقوایش را ملهمش کرد،» (۷ و ۸ / شمس) و «أَوْ مَنْ كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ!» (۱۲۲ / انعام) و «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ!» (۵۱ / غافر)

بنابراین آدمی زاده آفریده‌ای است که خودش به خودی خود عاری از هر اقتضایی است، نه اقتضای سعادت دارد و نه شقاوت، و در بدو خلقتش نسبت به هر دو یک نسبت دارد، هم می‌تواند راه خیر و اطاعت را که راه ملائکه است که جز اطاعت از آن ساخته نیست اختیار کند، و هم راه شر و فساد، و گناه را که راه ابلیس و لشکریان او است و جز مخالفت و معصیت چیزی ندارد، بشر به هر راه که در زندگی‌اش میل کند به همان راه می‌افتد و اهل آن راه کمکش نموده و آنچه را که دارند در نظر وی جلوه می‌دهند و او را به سرمنزلی که راهشان به آن منتهی می‌گردد هدایت می‌کنند، حال آن سرمنزلی یا بهشت است و یا دوزخ، یا شقاوت است و یا سعادت.

پس از آنچه گذشت این معنا روشن گردید که مهلت دادن ابلیس تا روز وقت معلوم از باب تقدیم مرجوح بر راجح و یا ابطال قانون علیت نیست، بلکه در باب آسان ساختن امر امتحان است، لذا می‌بینیم دو طرفی است و در مقابل ابلیس ملائکه را هم مهلت داده است.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۳، ص ۲۳۹.

نظام آزمایش الهی و القاتل شیطانی

«لِيَجْعَلَ مَا يُلْقَى الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ!» (۵۳ / حج)

مرض قلب عبارت است از این که استقامت حالتش در تعقل از بین رفته باشد، به این که آنچه را باید به آن معتقد شود نشود و در عقاید حقه که هیچ شکی در آنها

نیست شک کند، و قساوت قلب به معنای صلابت و غلظت و خشونت آن است، که از سنگ قاسی، یعنی سنگ سخت گرفته شده، و صلابت قلب عبارت از این است که عواطف رقیقه آن، که قلب را در ادراک معانی حقه یاری می‌دهد، از قبیل خشوع، رحمت، تواضع، و محبت در آن مرده باشد، پس قلب مریض آن قلبی است که خیلی زود حق را تصور می‌کند، ولی خیلی دیر به آن معتقد می‌شود، و قلب قسی و سخت آن قلبی است که هم دیر آن را تصور می‌کند و هم دیر به آن معتقد می‌گردد، و به عکس، قلب مریض و قسی وسواس‌های شیطانی را خیلی زود می‌پذیرد.

و اما القائات شیطانی، که زمینه را علیه حق، و اهل حق تباه و خراب می‌کند، و در نتیجه زحمات انبیاء و رسل را باطل نموده و نمی‌گذارد اثر خود را ببخشد و هر چند مستند به خود شیطان است، و لکن در عین حال مانند سایر آثار چون در ملک خدا قرار دارد، بدون اذن او اثر نمی‌کند، هم‌چنان که هیچ مؤثری اثر نمی‌کند، و هیچ فاعلی بدون اذن او عملی انجام نمی‌دهد، مگر آن که به همان مقدار دخالت اذن مستند به او شود، و آن مقدار که مستند به او می‌شود دارای مصلحت، و هدف شایسته است.

و به همین جهت خدای سبحان در آیه مورد بحث می‌فرماید: این القائات شیطانی خود مصلحتی دارد، و آن این است که مردم عموماً به وسیله آن آزمایش می‌شوند، و آزمایش خود از نوامیس عمومی الهی است، که در عالم انسانی جریان دارد، چون رسیدن افراد سعید به سعادت، و اشقیاء به شقاوت، محتاج به این ناموس است، باید آن دو دسته امتحان شوند، دسته سوم هم که منافقینی بیمار دلند، به طور خصوص در آن بوته قرار گیرند، چون رسیدن اشقیاء به کمال شقاوت خود، از تربیت الهیه‌ای است که در نظام خلقت مورد نظر است، هم‌چنان که خودش فرمود: « كَلَّا نُمِدُّ هُوَآءٍ وَ هُوَآءٍ مِّنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا - ما هم این دسته را و هم آن دسته را کمک می‌کنیم و این یاری دادن به هر دو دسته از عطای پروردگار تو است و عطای پروردگار تو را هیچ مانعی و جلوگیری نیست!» (۲۰ / اسری)

این است معنای این که فرمود: تا آن چه را که شیطان القا می‌کند مایه آزمایش بیمار دلان و سنگدلان قرار دهد... شیطان هم در شیطنتش مسخر خدای سبحان است و او را در کار آزمایش بندگان و فتنه اهل شک و جحود و دارندگان غرور، آلت دست قرار می‌دهد.^(۱)

فصل چهارم

سنت استدراج، سنت املاء، و سنت مکر الهی

معنای استدراج از نظر دین

«وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ!» (اعراف / ۱۸۲)

«استدراج» در لغت به معنای این است که کسی در صدد برآید پله پله و به تدریج از مکانی و یا امری بالا رود و یا پایین آید و یا نسبت به آن نزدیک شود، و لکن در این آیه قرینه مقام دلالت دارد بر این که مراد نزدیک شدن به هلاکت است یا در دنیا و یا در آخرت.

و این که استدراج را مقید کرد به راهی که خود آنان نفهمند، برای این بود که بفهماند این نزدیک کردن آشکارا نیست، بلکه در همان سرگرمی به تمتع از مظاهر زندگی مادی مخفی است، و در نتیجه ایشان با زیاده‌روی در معصیت پیوسته به سوی هلاکت نزدیک می‌شوند، پس می‌توان گفت استدراج تجدید نعمتی بعد از نعمت دیگری است تا بدین وسیله التذاد به آن نعمت‌ها ایشان را از توجه به وبال کارهایشان غافل بسازد، هم‌چنان که در آیه: «ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوْا!» (اعراف/۹۵) و «لَا يَغُرَّتْكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَهُمْ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ!» (۱۹۶ و ۱۹۷ / آل عمران) گذشت.^(۱)

معنای املاء از نظر دین

« وَ أَمْلَى لَهُمْ إِنْ كَيْدَى مَتِينٌ! » (اعراف / ۱۸۳)

کلمه «املاء» به معنای مهلت دادن است تا مدت معین، و به همین جهت آیه شریفه در معنی نظیر آیه: « وَ لَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَفُضِيَٰ بَيْنَهُمْ، » (۱۴ / شوری) است و کلمه‌ای که در این آیه است همان است که در هنگام هبوط آدم به وی فرموده و گفت: « وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ - و برای شماست در زمین قرارگاه و زندگی تا مدتی معین! » (۳۶ / بقره) و قضای الهی هم همین است و قضا مختص به خدای تعالی است و در آن کسی با او شریک نیست، به خلاف استدراج که به معنای رساندن نعمت بعد از نعمت است و این نعمت‌های الهی به وسایطی از ملائکه و امر به انسان می‌رسد.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۲۵۷.

معنای مکر الهی

« أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ! » (اعراف / ۹۹)

کلمه «مکر» به معنای این است که شخصی دیگری را غافلگیر کرده و به او آسیبی برساند، این عمل از خدای تعالی وقتی صحیح است که به عنوان مجازات صورت بگیرد، انسان معصیتی کند که مستحق عذاب شود، و خداوند او را از آن جایی که خودش نفهمد معذب نماید، و یا سرنوشتی برای او تنظیم کند که او خودش به پای خود و غافل از سرنوشت خود به سوی عذاب برود، و اما مکر ابتدایی و بدون این که بنده معصیتی کرده باشد، البته صدورش از خداوند ممتنع است.

نکته بسیار لطیفی در این سه آیه یعنی آیه:

« أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ؟ » (اعراف / ۹۷) و آیه:

« أَوْ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ؟ » (اعراف / ۹۸) و آیه:

« أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ؟ » (اعراف / ۹۹)

به کار رفته و آن این است که در دو آیه اول فاعل «أَمِنَ» را اسم ظاهر - أَهْلُ

الْقُرَى - آورد، با این که ممکن بود در آیه دومی ضمیر آورده و بفرماید: «أَوْ آمِنُوا؟» لکن این کار را نکرد تا ضمیر در آیه سومی که فاعل فعل است به هر دو آیه برگشته و در نتیجه جمعیت هلاک شده در خواب غیر جمعیتی به حساب آید که در حالت غفلت و لعب دستخوش عذاب شدند.

و اما این که فرمود: «فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ!» جهتش را در آیه اول بیان کرد و آن این بود که فرمود: ایمن بودن از مکر خدا در حقیقت خود مگری است از خدای تعالی که دنبالش عذاب است، پس صحیح است گفته شود: مردم ایمن از مکر خدا زیانکارانند، زیرا همان ایمنی‌شان هم مکر خداست.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۲۱.

سنت امتحان از طریق اعطای رزق

و مجازات از طریق سنت استدراج و املاء

«وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ!» (۳۰ / شوری)

اگر جوامع بشر عقاید و اعمال خود را بر طبق آنچه که فطرت اقتضا دارد وفق دهد، خیرات به سویس سرازیر و درهای برکات به رویش باز می‌شود و اگر در این دو مرحله به سوی فساد بگرایند، زمین و آسمان هم تباه می‌شود و زندگی‌شان را تباه می‌کند.

این آن حقیقتی است که سنت الهی اقتضا آن را دارد، مگر آن که باز هم پای سنت دیگر به میان آید، همان سنت که گفتیم حاکم بر سنت رزق است، یعنی سنت امتحان و استدراج و املاء که در این صورت وضع صورتی دیگر به خود می‌گیرد، (و به جای چشاندن نمونه‌ای از آثار سوء اعمالشان، نعمت را به سویشان سرازیر می‌کند، تا به طور کلی با فساد خو بگیرند، و سراسر جهان برای نابودیشان یک جهت شده، عوامل و اسبابش برای منقرض ساختن آن بسیج شوند!) هم‌چنان که فرمود:

«ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَآخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ!»

«در آن هنگام بود که سنت خود را عوض کردیم و به جای عقوبت نعمت همی دادیم تا طغیان کردند و یا آثار سوء گناهان سابق خود را به وسیله نعمت‌ها از بین

بردند و خرابی‌ها را آباد کردند و لیکن به جای این که به راه خداوند هدایت شوند گفتند: نیش و نوش جهان امری است طبیعی، پدران ما نیز را هر دو داشتند، پس ناگهان ایشان را گرفتیم در حالی که از مجاری امور آگهی نداشتند!» (اعراف/۹۵)^(۱)

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۹۷.

روش استدراج و املای الهی

« سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ وَ أَمْلَى لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ! » (۴۴ و ۴۵/قلم)

کلمه «استدراج» به این معنی است که درجه کسی را به تدریج پایین بیاورند تا جایی که شقاوت و بدبختی‌اش به نهایت برسد و در ورطه هلاکت بیفتد، خدای تعالی وقتی بخواهد با کسی چنین معامله‌ای بکند، نعمت پشت سر نعمت به او می‌دهد، هر نعمتی که می‌دهد به همان مقدار سرگرم و از سعادت خود غافل می‌شود و در شکر آن کوتاهی نموده، خرده خرده خدای صاحب نعمت را فراموش می‌کند و از یاد او دور می‌شود.

پس استدراج، دادن نعمت دنبال نعمت است، به متنعم تا درجه به درجه پایین آید، و به ورطه هلاک نزدیک شود. قید « مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ، » برای این است که این هلاکت از راه نعمت فراهم می‌شود، که کفار آنرا خیر و سعادت می‌پندارند، نه شقاوت و شر.

« وَ أَمْلَى لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ! » معنی آیه این است که: من به کفار مهلت می‌دهم تا در نعمت ما با گناه بغلطند و هر جور دلشان خواست گناه کنند، که کید من قوی است.

و اگر در این آیه سیاق را از (ما) که عظمت را می‌رساند و می‌فهماند به هر نعمتی ملکی موکل است به (مِنْ) برگردانیده، در آیه قبلی فرمود: ما چنین و چنان می‌کنیم و در این آیه می‌فرماید: من چنین و چنان می‌کنم، برای این است که املای مهلت دادن همان تأخیر اجل است و در قرآن کریم هر جا سخن از اجل به میان آمده، به غیر خدای سبحان نسبتش نداده، مثلاً فرموده: « ثُمَّ قَضَىٰ أَجْلاً وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ - پس اجلی مقدر کرد و اجل نزد او نامبردار و معین شده است! » (۲ / انعام)^(۱)

۱- المیزان ج ۳۹، ص ۸۵.

اجرای سنت الهی املاء و استدراج از طریق افزایش مال و اولاد

« أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَنِينَ نَسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ! »

(۵۵ / مؤمنون)

معنای آیه این است که آیا اینان گمان می‌کنند که اگر در مدتی و مهلتی مال و فرزندان به ایشان دادیم، از این جهت بوده که زیاد دوستشان داشته‌ایم و یا نزد ما احترام داشتند؟ و خواسته‌ایم خیرشان را زودتر به ایشان برسانیم؟

نه، بلکه نمی‌فهمند، یعنی مطلب برعکس است، ولی آنان حقیقت امر را درک نمی‌کنند، چه حقیقت امر این است که ما ایشان را املاء و استدراج کرده‌ایم، یعنی اگر از مال و فرزند بیشتر به ایشان می‌دهیم، می‌خواهیم در طغیان بیشتری فرو روند، و این همان مضمونی است که خدای تعالی می‌فرماید: « سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ وَ أَمْلَى لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ - به زودی استدراجشان می‌کنیم، از راهی که نفهمند، و مهلتشان می‌دهیم، که کید من متین است! » (۴۴ و ۴۵ / قلم)

این کفار که پنداشته‌اند مال و اولاد خیر ایشان است، خیراتی است که ما زودتر به ایشان رسانده‌ایم، به خطا رفته‌اند، و مال و اولاد خیرات نیست، بلکه استدراج و املاء است، خیراتی که در آن سرعت می‌شود آن است که مؤمنین به خدا و رسول و روز جزا دارند، و آن اعمال صالح ایشان است.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۹، ص ۵۷.

سنت استدراج و مکر الهی در جوامع مغرور و گمراه

« وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ! » (۴۲ / انعام)

در این آیه و آیات بعدی‌اش خدای سبحان برای پیغمبر گرامی‌اش رفتار خود را با اممی که قبل از وی می‌زیسته‌اند ذکر می‌کند و بیان می‌فرماید که آن امم بعد از دیدن معجزات چه عکس‌عملی از خود نشان می‌دادند، و حاصل مضمون آن این است که خدای تعالی انبیایی در آن امم مبعوث نمود، و هر کدام از آنان امت خود را به توحید

خدای سبحان و تضرع در درگاه او و به توبه خالص متذکر می‌ساختند، و خدا امت‌های نامبرده را تا آن جا که پای جبر در کار نیاید و مجبور به تضرع و التماس مسکنت نشوند به انواع شدت‌ها و محنت‌ها امتحان می‌نمود، و به اقسام بأساء و ضراء مبتلا می‌کرد، باشد که به حسن اختیار به درگاه خدا سر فرود آورده و دل‌هایشان نرم شده و از خوردن فریب جلوه‌های شیطنی و از رکون به اسباب ظاهری اعراض نمایند، ولی زحمات انبیاء به جایی نرسید، و امت‌ها در برابر پروردگار سر فرود نیاوردند، بلکه اشتغال به مال دنیا دل‌هایشان را سنگین نمود، و شیطان هم عمل زشتشان را در نظرشان جلوه داده، یاد خدای را از دل‌هایشان ببرد.

وقتی کارشان به این جا رسید خدای تعالی هم درهای همه نعمت‌ها را به رویشان گشوده و چنان به انواع نعمت‌ها متنعیشان کرد که از شدت خوشحالی به آن‌چه که از نعمت‌ها در اختیار داشتند غره شده و خود را از احتیاج به پروردگار متعال بی‌نیاز و مستقل دانستند، آن وقت بود که به طور ناگهانی و از جایی که احتمالش را نمی‌دادند عذاب را بر آنان نازل کرد، یک وقت به خود آمدند که دیگر کار از کار گذشته، و امیدی به نجات برایشان نمانده بود و به چشم خود دیدند که چگونه از جمیع وسایل زندگی ساقط می‌شوند: «فَقَطَعَ دَابِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ!» (۴۵/انعام)^(۱)

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۱۴۰.

دخالت مکر الهی در نتیجه اعمال

«أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ؟» (۱۴۱ / آل عمران)

کسی که دعوت الهی را اجابت نکرده و خود را مستوجب شقاوت بنماید، در صورتی که بر این حال باقی بماند عذاب را برای خود تثبیت کرده است و هرچه در این راه پیش برود، و روبروی با حوادثی که مورد امر و نهی الهی است بشود، و در نتیجه قوا و استعدادش به فعلیت نزدیک گردد، بر شقاوتش افزوده می‌شود گرچه خود به این امور راضی بود و از آن‌چه که عمل می‌کند خوشحال باشد، و این نیست مگر از مکر الهی، چه آن‌که، آن‌چه را که بندگان یاغی و متمرد از عوامل سعادت خود می‌دانند، خداوند آن‌ها را از عوامل شقاوت آن‌ها می‌گرداند، و کوشش آن‌ها را در به دست آوردن سعادت تباه می‌سازد، خدای فرماید: «و مَكْرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ!» (۵۴ / آل عمران) و «سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ وَ أَمْلَى لَهُمْ إِنْ كَيْدِي مَتِينٌ!» (۴۴ و ۴۵ / قلم)

پس چیزی که آدم مغرور و جاهل را خوشحال می‌کند این است که گمان می‌کند با مخالفت و تمرد اوامر الهی بر خدا پیشی گرفته و سعادت را به دست آورده است، در صورتی که همین مخالفت و تمردی را که او عامل سعادت خود می‌داند، اسباب بدبختی و هلاکتی است که خدا در صورت عصیان برای او خواسته است: « أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ! » (۴ / عنكبوت) و از عجیب‌ترین آیات این باب این آیه است که خدا می‌فرماید: « وَ لِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا! » (۴۲ / رعد)

بنابراین جمیع این مکرها و مخالفت‌ها و ظلم‌ها و تعدیاتی که از مردم نسبت به وظایف دینی انجام می‌گیرد، و هم‌چنین برخورد آن‌ها با حوادثی که باطن آن‌ها را بروز می‌دهد، مکر و املاء و خدعه‌ای است الهی، چه آن که از حقوق بندگان بر خدا این است که آن‌ها را به عاقبت امور و سرانجام افعال خود برساند، و خداوند هم آن‌ها را به عاقبت اعمالشان می‌رساند، و خداوند در کار خود پیروز است.

همین مکر و املاء و استدراج وقتی که به شیطان نسبت داده می‌شود از اقسام کفر و معاصی می‌گردد، و کشیدن به طرف آن‌ها دعوت، وسوسه، وحی، نزوع اضلال است و حوادثی که آدمی را به طرف آن‌ها می‌خواند زینت شیطان و وسایل و ریسمان شبکه‌های اوست که بدان بندگان را به دام می‌افکند، چه آن که شیطان با این وسایل، بندگان الهی را اغواء نموده و با وسایلی که در دست دارد آن‌ها را گمراه می‌نماید. و اما مرد مؤمنی که ایمان در قلبش رسوخ کرده و در موقع برخورد با حوادث جز از اوامر الهی پیروی ننموده عبادت و اطاعت او را می‌نماید، از کسانی است که مفهوم توفیق و ولایت الهیه و هدایت به معنای اخص یک نحو انطباقی بر وضع خاص او پیدا می‌کند و خدا می‌فرماید: « وَ اللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ! » (۱۳ / آل عمران) و « وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ! » (۶۸ / آل عمران) و « اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ! » (۲۵۷ / بقره) و « يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ! » (۹ / یونس) و « أَوْ مَنْ كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ! » (۱۲۲ / انعام)

و نام توفیق و ولایت و هدایت در جایی است که این امور به ذات مقدس الهی نسبت داده شود و اما در صورتی که به ملائکه استناد داده شود نام آن تأیید است و خداوند می‌فرماید: « أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَ آيَدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ! » (۲۲ / مجادله)^(۱)

مهلت کفار عامل بدبختی و ازدیاد حجم گناه

«وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمَلِّى لَهُمْ خَيْرٌ لَّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّى لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا!»

(۱۷۸ / آل عمران)

پس از آن که خداوند پیغمبر خود را در مقابل شتابزدگی که کفار در کفر خود داشتند تسلیت داد و او را مطمئن کرد که آنان همه تحت سیطره الهی بوده و در راهی ایشان را روان کرده است که نتیجه‌اش حرمان و محرومیت ابدی در آخرت می‌باشد، کلام را به سوی خود کفار منعطف نموده و می‌فرماید که این مساعدت‌ها و مهلت دادن‌ها نباید موجب فرح و شادی ایشان شود چه آن که این نیست مگر برای آن که هرچه بیشتر بر گناهانشان افزوده گردد و به دنبال آن عذاب مهین که آمیخته با ذلت و پستی است در انتظارشان می‌باشد و تمام این جریان به موجب ناموس تکمیل است.

«وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا أْتِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا...!» (۱۸۰ / آل عمران) چون خداوند در دو آیه قبل حالت مهلت داده شدن کفار را متذکر شده و نیز توجه داده که این مهلت برای زیاد شدن حجم گناه ایشان است و خیلی روشن است که این حالت مربوط به بخل در مال و عدم انفاق در راه خداست چه آن که تنها دلخوشی و مایه مباهات ایشان همان جمع‌آوری مال است لذا در این جا روی سخن را به ایشان فرموده و می‌گوید توجه داشته باشید این بخل برای شما شر است و از این که از مال «بِمَا أْتِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ!» تعبیر فرموده برای این است که به علت سرزنش و رمز این ملامت اشاره‌ای فرموده باشد و جمله «سَيُطَوَّقُونَ»، در حقیقت علت است برای شر بودن بخل.^(۱)

۱- المیزان ج ۷، ص ۱۳۴.