

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ





درس نامه

# امامت فی قرآن

جلد اول



طرحی نو در تبیین مقام امامت بر اساس نگرشی  
عقلی به جهان شناسی و انسان شناسی قرآن



تألیف:

حاج شیخ محمد حسن وکیلی

شیخ علیرضا صادقی

مؤسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام

# امام شناسی قرآنی

طرحی نو در تبیین مقام امامت بر اساس نگرشی عقلی به جهان‌شناسی و  
انسان‌شناسی قرآن

مؤلف: حاج شیخ محمدحسن وکیلی، شیخ علیرضا صادقی  
ناشر: انتشارات مؤسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام

صفحه آرا: حمزه خارا باف

محل نشر: مشهد مقدس

چاپ اول: تابستان ۱۳۹۳

شمارگان: ۲۰۰۰ نسخه

قیمت: ریال

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۶۴۶۲۲-۲-۶

کلیه حقوق محفوظ است.

مؤسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام

مشهد مقدس / بین چهارراه زرینه و چهارراه مقدم طلاب / خیابان کاشانی / کاشانی ۲۵ / شماره: ۴۹۰/۴

تلفن: ۳-۲۲۸۵۸۰۰ (۰۵۱۱) فاکس: ۲۲۸۵۸۰۵ (۰۵۱۱)

www.isin.ir

info@isin.ir

## فهرست مطالب

سخن ناشر .....	۱۲
مقدمه .....	۱۵
انواع شناخت ائمه <small>علیهم السلام</small> .....	۱۵
تفاوت‌های شناخت ظاهر ائمه <small>علیهم السلام</small> با شناخت باطن ایشان .....	۱۷
تفاوت اول .....	۱۷
تفاوت دوم .....	۱۷
تفاوت سوم .....	۱۸
ضرورت شناخت باطن امام .....	۱۹
روایت اول .....	۱۹
روایت دوم .....	۲۵
نکاتی درباره نوشتار پیش‌رو .....	۲۷
<b>فصل اول: اصول جهان بینی قرآنی</b> .....	۳۳
درس اول: رابطه خالق با مخلوقات (۱) .....	۳۵
اهداف .....	۳۵
اصل اول: هستی خالق و مخلوق .....	۳۶
اصل دوم: خالق، مبدأ و مرجع تمام مخلوقات .....	۴۰
دلیل .....	۴۰
توضیح .....	۴۱
اصل سوم: سیر تمام مخلوقات در دو قوس نزول و صعود .....	۴۴
دلیل .....	۴۴
توضیح .....	۴۷
درس دوم: رابطه خالق با مخلوقات (۲) .....	۴۸
اهداف .....	۴۸
اصل چهارم: مراتب مخلوقات جسمانی .....	۴۹
دلیل .....	۴۹
توضیح .....	۵۱
اصل پنجم: مخلوقات مجرد و مادی .....	۵۳

۵۵	دلیل
۵۷	توضیح
۵۹	اصل ششم: احاطه وجودی هر مافوقی نسبت به مادون
۶۵	<b>درس سوم: احاطه وجودی خداوند (۱)</b>
۶۵	اهداف
۶۶	معنای لغوی ولایت
۷۰	دلیل اول بر احاطه وجودی خداوند
۷۱	دلیل دوم بر احاطه وجودی خداوند
۷۴	دلیل سوم بر احاطه وجودی خداوند
۷۵	دلیل چهارم بر احاطه وجودی خداوند
۷۷	<b>درس چهارم: احاطه وجودی خداوند (۲)</b>
۷۷	اهداف
۷۸	دلیل پنجم بر احاطه وجودی خداوند
۷۹	توضیح
۷۹	عین و غیر
۸۲	مثال
۸۵	دلیل ششم بر احاطه وجودی خداوند
۸۸	اصل هفتم: مراتب مخلوقات
۸۸	دلیل
۸۹	توضیح

## فصل دوم: اصول انسان شناسی قرآنی

۹۳	<b>درس پنجم: ولایت تکوینی و تشریحی</b>
۹۳	اهداف
۹۴	ولایت تشریحی
۹۹	ولایت تکوینی آیت، آیت ولایت تکوینی
۱۰۴	<b>درس ششم: آیت</b>
۱۰۴	اهداف
۱۰۵	مفهوم آیت
۱۰۶	مثال
۱۰۷	اقسام آیت
۱۰۷	آیت اعتباری
۱۰۷	آیت حقیقی
۱۰۸	آیت حقیقی غیر دائمی

۱۰۸	مثال
۱۰۸	آیت حقیقی دائمی
۱۰۹	مصدق آیت
۱۱۳	آیت و عبرت
۱۲۳	<b>درس هفتم: سفر</b>
۱۲۳	اهداف
۱۲۴	ولایت تکوینی اولیاء الله
۱۲۴	دلیل اول
۱۲۶	دلیل دوم
۱۳۰	سفرهای دوگانه و سه گانه اولیاء الله
۱۳۰	حقیقت سفر
۱۳۲	اقسام سفر
۱۳۲	تقسیم اول
۱۳۳	تقسیم دوم
۱۳۴	تقسیم سوم
۱۳۵	انگیزه سفر
۱۳۷	ضرورت سفر
۱۳۸	<b>درس هشتم: اسفار اولیاء الله</b>
۱۳۸	اهداف
۱۳۹	سفر مرگ
۱۳۹	چرا مرگ، سفر است؟
۱۴۰	چرا سفر مرگ، عمومی است؟
۱۴۱	چرا سفر مرگ، بی بازگشت است؟
۱۴۲	چرا سفر مرگ میتواند ارادی هم باشد؟
۱۴۵	راه لذت بخشی به سفر مرگ، این سفر بی بازگشت چیست؟
۱۴۵	مسافر سفر مرگ چه چیزهایی را می تواند تا پایان سفر به همراه داشته باشد؟
۱۴۸	سفرهای دوگانه اولیاء الله
۱۵۱	ضرورت سفر اختیاری به سوی خدا
۱۵۵	سفر سوم؛ سفری برای به سفر بردن
۱۵۶	دلیل سفر سوم
۱۵۹	تقسیم مخلوقات بر اساس سفرها
۱۶۱	<b>درس نهم: اوصاف اولیاء الله (۱)</b>
۱۶۱	اهداف
۱۶۴	تنها اولیاء الله، ستایش گران کامل خداوند هستند

سؤال	۱۶۶
پاسخ	۱۶۶
سؤال	۱۶۷
پاسخ	۱۶۸
شیطان از فریب دادن و إغوا کردن اولیاءالله عاجز است.	۱۶۹
اولیاءالله در هیچ کدام از مواقف و منازل قیامت إحصار نمی شوند و در موقف سؤال و بازخواست، حضور ندارند.	۱۷۱
اولیاءالله نامۀ عمل ندارند.	۱۷۳
<b>درس دهم: اوصاف اولیاءالله (۲).</b>	۱۷۵
اهداف	۱۷۵
تنها اولیاءالله، خدا را عبادت می کنند.	۱۷۶
مقدمه	۱۷۶
مثال	۱۸۰
پاداش و جزای اولیاءالله، بی حد و حصر است.	۱۸۵
مقدمات	۱۸۵
نتیجه	۱۸۶
بر سیمای اولیاءالله، گرد خوف و اندوه نمی نشینند.	۱۸۸
زهد در اولیاءالله است و بس.	۱۹۱
<b>فصل سوم: منزلت امام</b>	۱۹۳
<b>درس یازدهم: عَلُوْ</b>	۱۹۵
اهداف	۱۹۵
عَلُوْ؛ مفهوم و مضمومیت	۱۹۶
مصادیق عَلُوْ	۱۹۸
مصدق اول	۱۹۸
مصدق دوم	۲۰۶
<b>درس دوازدهم: علم امام</b>	۲۱۵
اهداف	۲۱۵
مقدمۀ اول	۲۱۷
مقدمۀ دوم	۲۲۰
نتیجه	۲۲۴
سؤال	۲۲۷
پاسخ	۲۲۷
<b>درس سیزدهم: سؤالاتی درباره علم امام</b>	۲۲۹
اهداف	۲۲۹



۲۳۰	سؤال اول
۲۳۰	سؤال دوم
۲۳۰	سؤال سوم
۲۳۱	پاسخ به سؤال اول: آیات نفی کننده علم نامحدود و مطلق اولیاء الله.
۲۳۱	سؤال
۲۳۳	پاسخ
۲۳۷	پاسخ به سؤال دوم: روایاتی که علم اولیاء الله را بر مشیئت و خواست ایشان معلّق می کنند.
۲۳۷	مقدمه اول
۲۳۷	مقدمه دوم
۲۳۷	نتیجه
۲۳۸	توضیح
۲۴۲	پاسخ به سؤال سوم: سیره قطعی اولیاء الله که از ناآگاهی ایشان حکایت دارد.
۲۴۲	مقدمه اول
۲۴۳	مقدمه دوم
۲۴۴	سؤال
۲۴۵	پاسخ
۲۴۷	نتیجه
۲۵۰	سؤال
۲۵۰	پاسخ
۲۵۲	<b>درس چهاردهم: عصمت امام</b>
۲۵۲	اهداف
۲۵۳	مفهوم عصمت
۲۵۴	دلیل عصمت
۲۵۶	تحلیل عصمت
۲۶۳	عصمت در بیان اهل عصمت <small>علیهم السلام</small>
۲۶۶	سؤال
۲۶۷	پاسخ

## ضمائم ۲۶۹

۲۷۱	ضمیمه شماره یک: علوم کلی برهان بنیان
۲۷۳	ضمیمه شماره دو: امام در نگاه غیر حکیمان
۲۷۶	ضمیمه شماره سه: میزان حق و باطل
۲۷۶	نظریه اول
۲۷۶	ایراد نظریه اول
۲۷۸	نظریه دوم

۲۷۸	.....سنجش
۲۸۰	.....مطابقت و عدم مطابقت
۲۸۲	.....ایراد نظریه دوم
۲۸۶	.....نظریه سوم
۲۹۱	.....ضمیمه شماره چهار: نحوه تقابل فقر و غنا
۲۹۳	.....ضمیمه شماره پنج: چگونگی جمع حقیقت و مجاز
۲۹۷	.....سؤالات قرآنی
۳۰۱	.....فهرست منابع

ساقی سلسبیل، امیر مؤمنین حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام:

«إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ هُمُ الَّذِينَ نَظَرُوا إِلَى بَاطِنِ الدُّنْيَا إِذَا نَظَرَ النَّاسُ إِلَى ظَاهِرِهَا، وَاسْتَعْلَوْا بِأَجْلِهَا إِذَا اشْتَغَلَ النَّاسُ بِعَاجِلِهَا، فَأَمَاتُوا مِنْهَا مَا خَشُوا أَنْ يُمِيتَهُمْ وَتَرَكُوا مِنْهَا مَا عَلِمُوا أَنَّهُ سَيَتَرَكُهُمْ، وَرَأَوْا اسْتِكْتَارَ غَيْرِهِمْ مِنْهَا اسْتِقْلَالًا وَدَرَكَهُمْ لَهَا فَوْتًا، أَعْدَاءُ مَا سَأَلَمَ النَّاسُ وَسَلِمَ مَا عَادَى النَّاسُ، بِهِمْ عِلْمُ الْكِتَابِ وَبِهِ عُلُومًا وَبِهِمْ قَامَ الْكِتَابُ وَبِهِ قَامُوا لَا يَرُونَ مَرْجُوًّا فَوْقَ مَا يَرْجُونَ وَلَا مَخُوفًا فَوْقَ مَا يَخَافُونَ»<sup>۱</sup>

اولیاء خدا آنانند که به باطن دنیا نگرینند هنگامی که مردم ظاهر آنرا دیدند، و به فردای آن پرداختند آن گاه که مردم خود را سرگرم امروز آن ساختند، پس آنچه را از دنیا ترسیدند که آنان را بمیراند میرانند، و آنرا که دانستند به زودی رهانشان خواهد کرد رانند، و بهره‌گیری فراوان دیگران را از جهان، خوار شمردند و دست یافتشان را بر نعمت دنیا، از دست دادن آن خوانند، دشمن آنند که مردم با آن آشتی کرده‌اند، و با آنچه مردم با آن دشمنند در آشتی به سر برده‌اند، کتاب خدا به آنان دانسته شد و آنان به کتاب خدا شناخته شدند، کتاب به آنان برپاست و آنان به کتاب برپایند، بیش از آنچه بدان امید بسته‌اند، در دیده نمی‌آرند. و جز از آنچه از آن می‌ترسند از چیزی بیم ندارند.



## سخن ناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾<sup>۱</sup>

انسان این برترین آفریده حضرت احدیت برای رشد و تعالی خود نیازمند شناخت حقایق عالم هستی از یک سو و عمل به وظایف عبودیت از سوی دیگر است. زیرساخت‌های فکر و اندیشه بالاترین نقش را در جهت‌گیری نظری و اقدامات عملی یک فرد ایفا می‌کند. پر واضح است که تمامی تصمیمات و انتخاب‌های انسان بر مبنای تشخیص‌های او که ناشی از نظام تفکر و شناخت اوست، مدیریت می‌شوند. از همین جا می‌توان به جایگاه منحصر به فرد «اصول دین» در نظام اندیشه اسلامی واقف شد. اصول دین است که به سؤالات اصلی انسان و جایگاه او در عالم پاسخ می‌دهد و بینش صحیح او را برای هر نوع تصمیم عاقلانه تأمین می‌کند، از این رو پرداختن به این محور، دارای بالاترین میزان اهمیت و برترین درجه و جوب است.

آری تدبّر و تعقل، اندیشه‌ورزی و غور علمی، تعلیم و تعلّم در این عرصه واجب عینی و تعیینی برای همگان است.

خداوند متعال را شکر می‌گذاریم که در پرتو مجاهدات حکیمان و عارفان بزرگ و مریبان نفوس، فرزنانگانی با فضیلت تربیت شده‌اند که وجهه همت خود را تحقیق در مباحث بنیادین اندیشه اسلامی قرار داده‌اند و در پرتو خضوع در محضر قرآن و روایات و با استفاده از نعمت تعقل و برهان، اندیشه ناب اسلامی را از آبشخور حیاتی و اصلی آن یعنی قرآن و عترت به دست آورده و با تلاش علمی سترگ آن را در اختیار جامعه اسلامی قرار می‌دهند.

در میان این فرزنانگان پرفروغ و برجسته که عالمی از پرتو نور عرفان و تحقیق ایشان متلائی و بهره‌مند گشته، دو عارف ربّانی حضرت علامه آیت الله حاج سید محمدحسین طباطبائی تبریزی و حضرت علامه آیت الله حاج سید محمدحسین حسینی طهرانی قدس سرهما دارای این امتیاز هستند که پس از نوشیدن ماء معین و

معرفت ناب توحید از مصدر حقیقی آن، در سیر «من الحقّ الی الخلق» دستاورد مشاهدات عینی خود را در تفسیر انفسی با استفاده گسترده و روشمند از آیات قرآن و روایات، به حق جویان و خداباوران و معرفت طلبان دل سوخته عرضه کرده و هماهنگی محصول شهود و برهان را با آیات و روایات به خوبی نشان داده‌اند. اما هنوز بعضی از غرر تحقیقات علمی ایشان نیازمند مذاقّه بیشتر و شرح و تفصیل می‌باشد؛ چنانکه عرصه‌های بسیاری از معارف قرآن و روایات نیز باقی مانده که محتاج تأمل و تحقیق بیشتر یا مستندسازی بر اساس تدبّر در نقل است.

از این رو برخی از علاقه‌مندان و شاگردان این مکتب تلاشی علمی را در این عرصه آغاز کرده و سعی نموده‌اند با استفاده خالص از قرآن کریم و گاه روایات، اصول جهان‌بینی و انسان‌شناسی و امام‌شناسی را استخراج کنند. آنچه در پیش رو دارید کوششی است در این راستا که به عنوان یک طرح در بررسی بعضی از اصول جهان‌بینی قرآنی تقدیم ارباب نظر و اندیشه می‌گردد تا به عنوان موضوع بحث و بررسی تلقی شده و صاحب‌نظران به تحقیق و بررسی پیرامون آن پرداخته و برای رسیدن به حقایق ناب علمی قرآنی مورد بحث و کنکاش قرار گیرد.

«موسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام» که تحقیقات بنیادین اندیشه‌های اسلامی مبتنی بر اصالت قرآن و برهان را در دستور کار خود قرار داده است، ضمن تشکر از دو فاضل ارجمند جناب حجت‌الاسلام والمسلمین حاج شیخ محمدحسن وکیللی و جناب حجت‌الاسلام والمسلمین شیخ علیرضا صادقی که با تلاشی عمیق طرحی نو در تبیین بعضی از ابعاد امام‌شناسی قرآنی را به انجام رسانیده و ابتدا جهان‌شناسی و انسان‌شناسی قرآن را واکاوی‌دند تا مقدمه ورود به برخی مسائل عمیق امام‌شناسی قرآنی فراهم گردد، آمادگی برگزاری کرسی‌های آزاداندیشی در این عرصه کلامی بسیار مهم را اعلان نموده هرگونه نقد و بررسی آثاری از این دست را به دیده امتنان می‌نگرد.

قابل توجه اینکه متن حاضر در دوره‌های کارشناسی ارشد کلام و فلسفه اسلامی قابل تدریس بوده و برای همه محققان معارف اسلامی در سطح تخصصی مفید می‌باشد.

انتشارات موسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف سلام

ذوالقعدة، ۱۴۳۵ / شهریور ۱۳۹۳

## مقدمه

### انواع شناخت ائمه علیهم السلام

شناخت ائمه علیهم السلام را می‌توان به این دو قسم تقسیم نمود:

۱- **شناختِ ظاهر**، یعنی مجموعه‌ای از آگاهی‌ها نسبت به آنچه از آن حضرات، محسوس بوده است مانند خصوصیات خانوادگی، نسبی، نژادی و قبیله‌ای و خُلق و خواهایی که در رفتار ایشان نمایان می‌گشت و معاصرین و نزدیکانشان، بر آنها اطلاع می‌یافتند، و رفتارها و عکس‌العمل‌های ایشان در شرائط متفاوت، روش‌های ایشان در برخورد با گروه‌های مختلف جامعه مانند خانواده، سلاطین، دانشمندان، مؤمنین، منافقین، پیروان سایر ادیان، ملحدین، فقراء و اغنیاء و... و تأثیرات فرهنگی و سیاسی کوتاه مدت، میان مدت و بلند مدت ایشان. به دیگر بیان:

**شناختِ ظاهری یعنی شناختِ جایگاه ائمه علیهم السلام در تاریخ و طول زمان، در جغرافیا و عرض زمین و در جامعه و عمق اجتماع.**

روشن است که آگاهی کامل از نقش سازنده و اصلاح‌گر ائمه علیهم السلام، می‌تواند به‌سان خورشیدی در فراروی زندگی ظاهری و حیات دنیوی هر شیعه و حتی غیر شیعه‌ای بدرخشد و آسان‌ترین و نزدیک‌ترین راه، به عالی‌ترین و برترین مقصد ممکن را در این زندگانی مجازی به او بنمایاند.

لذا شایسته بل بایسته است که هر شیعه و دوستدار اهل بیت علیهم السلام چنان از حیات ظاهری ائمه هدی علیهم السلام آگاه باشد که در رفتارها و برخوردهایش هیچ‌گاه بر سر هیچ دوراهی، مردّد و متحیر نماند و بتواند بر اثر مأنوس بودن با سیره و مرام ایشان، عمل یا عکس‌العمل آن حضرات را با حدسی صائب، دریافته و تا سرحدّ امکان، به رفتار آن حضرات اقتدا نماید.<sup>۱</sup>

۲- **شناختِ باطن**، یعنی آگاهی از منزلت ائمه علیهم السلام در مجموعه نظام هستی و شناخت رابطه خاص آن حضرات با خداوند متعال و نسبت مخصوص ایشان با مخلوقات الهی.

۱- در درس چهاردهم، معنای دقیق اقتدا و تأسی را تبیین نمودیم.

در شناختِ باطنِ امام، نه آگاهی از آنچه در تاریخ رخ داده لازم است نه اشتباه در تطبیقِ آن مقام بر غیر امام حقیقی، مانع است<sup>۱</sup> زیرا شناختِ باطنِ امام، شناختِ شخصِ امام نیست بلکه شناختِ منزلت و مرتبتِ امامت و ولایت است، به همین دلیل است که علم به ویژگی‌های عمومی اولیاءالله، راهگشای دریافتِ ویژگی‌های مقام امام که امام اولیاء است خواهد بود.

---

۱- لذا آن کس که نسبت به اوصاف باطنی ائمه معصومین علیهم‌السلام آگاهی دارد و بدان معترف و گواه است ولی به خاطر ضعف و استضعاف در تاریخ‌دانی و محدودیت منابع تاریخی، از تطبیق صحیح محروم مانده، لزوماً مورد سرزنش نبوده و حکم به بُعد او از آن حضرات اصلاً آسان نخواهد بود. همانطور که نمی‌توان آگاهی از تاریخ و احوال ظاهری ائمه هدی علیهم‌السلام را در صورت همراهی با ناآگاهی از فراتاریخ و احوال باطنی ایشان، موجب قربِ مطلوب به ایشان دانست.



## تفاوت‌های شناخت ظاهر ائمه علیهم‌السلام با شناخت باطن ایشان

### تفاوت اول

در شناختِ ظاهرِ ائمه هدی علیهم‌السلام، آگاهی از ظاهرِ هر امام و اوصافِ ظاهری و تأثیراتِ فرهنگی و سیاسی او، با آگاهی از همین امور نسبت به امامی دیگر متفاوت است اما در شناختِ باطن، نسبت به حقیقتی مشترک که در میان همه آن ذواتِ نورانی سریان دارد، معرفت حاصل می‌شود.

### تفاوت دوم

بعضی از شاخه‌های علم تاریخ، متصدی شناساندن ظاهرِ ائمه هدی علیهم‌السلام هستند لذا دستیابی به چنین شناختی، سخت نیست گرچه آسان و زودیاب هم نخواهد بود اما برای شناخت مقام باطنِ ایشان، نیازمند به میزانی موزون و ترازویی وجودسنج و ظهوریاب هستیم.

صرف اشاره و حتی تصریح به مقامات باطنی ائمه علیهم‌السلام در روایات به دست آمده از ناحیه ایشان، برای دریافت حقیقتِ وجودِ امام و شناخت نورانیتِ باطن او کافی نیست و نمی‌توان بدون تحصیلِ دانش‌های کلی برهان‌بنیان<sup>۱</sup> از دقائق و ظرائفِ آن آگاه شد.<sup>۲</sup>

شاهد بر اینکه بدون تحصیلِ دانش‌های کلی برهان‌بنیان و تنها با مراجعه به روایات، نمی‌توان به منزلت و مکانت بلند و وسیع ائمه علیهم‌السلام در نظام هستی دست یافت، ناکامی بسیاری از علمای مأنوس با روایات و ناآشنا با علوم حکمی - معرفتی، از شناخت صحیحِ ائمه هدی علیهم‌السلام است.<sup>۳</sup>

۱- ضمیمه شماره یک، در بر دارنده نکاتی کوتاه پیرامون این دانش‌های بلند است.

۲- البته برای شناخت حصولی و برهانی نسبت به مقام باطنِ امام، چاره‌ای جز بهره‌مندی از دانش‌های کلی برهان‌بنیان نیست اما شناخت حضوری و وجدانی - که به سبب بی‌حجاب و بی‌واسطه بودنش، می‌توان آنرا تنها مصداق علم و آگاهی دانست - نسبت به آن حقیقتِ متعالی جز با گام برداشتن در طریقی عبودیت و بندگی محض و تحصیلِ محبتِ روزافزون به خداوند و سوختن در آتش عشقِ الهی، حاصل نخواهد گشت.

۳- نمونه‌هایی از این ناکامی را در ضمیمه شماره دو بیان نمودیم.

### تفاوت سوم

شناخت ظاهرِ ائمه هدی علیهم السلام گرچه نور است و راه‌نما ولی از آنجا که این گونه شناخت، تنها مقدمه عمل صالح است لذا راه‌گشا بودن آن فقط در همین عالم اعمال ظهور می‌کند پس با انتقالِ انسان از عالم دنیا و ختم پرونده اعمال او، نورِ علم به ظاهر امام، بدون خصوصیتِ راه‌گشائی، انسان را همراهی می‌کند، اما شناختِ باطن امام، علمی است که از مطلوبیتِ ذاتی و نه مقدّمی برخوردار است لذا نورِ آن با راه‌نمائی و راه‌گشائی در تمام عوالم، قرین و هم‌قران انسان است.

## ضرورت شناخت باطن امام

### روایت اول

در روایتی نقل شده است که سلمان فارسی و ابوذر غفاری به محضر حضرت مولانا امیر مؤمنان علیه السلام مشرف شدند و از ایشان از «معرفت بالنورانیة» پرسیدند.<sup>۱</sup>

الف: این روایت را مجلسیین در کتابی عتیق رؤیت نمودند و مرحوم مجلسی دوم آنرا در تتمه کتاب امامت در باب «معرفتهم صلوات الله علیهم بالنورانیة»، جلد ۲۶ بحار الانوار، صفحات ۱ تا ۷ نقل کرده است.

آن کتاب عتیق با عنوان «المناقب» از «محمد بن علی بن حسین علوی»، از علمای شیعه در قرن پنجم و معاصر با شیخ طوسی، در سلسله مصادر بحار الانوار به چاپ رسیده است.

ب: این روایت مرسل را «محمد بن صدقة» که همان «محمد بن صدقة العنبری» است نقل نموده است. او در اسناد کامل الزیارات واقع است (کامل الزیارات، ص ۱۴۰، ۱۶۲ و ۱۶۴) در عین حال توسط شیخ طوسی به علو متهم شده است. (رجال الطوسی، ص ۳۶۶)

ج: بررسی حقیقت علو، ریشه‌ها و زمینه‌های پیدایش آن، انگیزه‌های گوناگون غالبان، شیوه‌های برخورد ائمه با ایشان، مستندات رجالیین و محدثین برای توصیف یک شخص به عالی، ثرات از دست رفته و بر جای مانده اهل علو و... نیازمند بحثی دامنه‌دار و بین‌رشته‌ای است. در اینجا تنها به یکی از نتایج قطعی و کلی آن بحث اشاره می‌کنیم:

در بعضی از موارد، صرف غالی شمردن یک راوی در زبان یک رجالی یا محدث، اگر مدح او نباشد هیچ‌گونه قدحی برای آن راوی به شمار نمی‌آید زیرا یکی از ابزار رجالیین برای کشف علو یک راوی، رجوع به محتوای روایات منقول توسط آن راوی بوده است.

معمولاً آنگاه که محتوای یک روایت از افق معرفتی یک محدث یا رجالی، فراتر بود راوی آن روایت، به علو متهم می‌گردید.

به دیگر بیان:

گاهی این‌گونه است که حکم به غالی بودن یک راوی، متوقف است بر غالبانه بودن روایات او، و حکم به علو مضمون یک روایت بستگی دارد به میزان معرفت آن‌کس که با روایت برخورد کرده است.

پس غالی بودن یک راوی، گاهی مستند است به اینکه بعضی از محدثین یا رجالیین، در حق اهل بیت علیهم السلام مقصر بوده و به شناخت کمالات ایشان راه نیافتند لذا اصحاب سر ایشان را که مناقب و معارف ناب آن حضرات را متحمل می‌شدند به علو متهم می‌نمودند.

راز ارسال بسیاری از روایات معارفی که به بیان فضائل و مناقب اهل بیت علیهم السلام اختصاص دارند نیز همین است. علو مرتبه معارف مطرح شده در این روایات، به طرح آن روایات منجر گشته و ضعف سند مستند به علو راوی، به حذف آن آسانید انجامیده تا اکنون، تنها بخش کمی از آن روایات آنهم غالباً در قالب مرسل به دست ما برسد.

مرحوم مجلسی دوم در پایان باب «نادر فی معرفتهم صلوات الله علیهم بالنورانیة» چنین می‌نویسد:

«إنما أفردت لهذه الأخبار باباً لعدم صحة أسانیدها و غرابة مضامینها فلا نحکم بصحتها و لا ببطلانها و نرد علمها إليهم علیهم السلام». (بحار الأنوار، ج ۲۶، ص ۱۷)

قسمت‌هایی از پاسخ آن حضرت از این قرار است:

۱. لَعْمَرِي إِنَّ ذَلِكَ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُؤْمِنٍ وَ مُؤْمِنَةٍ.

به جانم سوگند که شناخت باطنی ائمه علیهم‌السلام ضرورت دارد و نمی‌توان ایمان داشت و از معرفت باطن ائمه علیهم‌السلام محروم بود.

۲. إِنَّهُ لَا يَسْتَكْمِلُ أَحَدُ الْإِيمَانِ حَتَّى يَعْرِفَنِي كُنْهُ مَعْرِفَتِي بِالْتَّوْرَانِيَّةِ  
فَإِذَا عَرَفَنِي بِهَذِهِ الْمَعْرِفَةِ فَقَدْ ائْتَمَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ وَ شَرَحَ صَدْرَهُ  
لِلْإِسْلَامِ وَ صَارَ عَارِفًا مُسْتَبْصِرًا.

د: توجه به این عبارت شیخ صدوق که «ملاک برای عالی بودن یک شخص این است که آن شخص، مشایخ و علمای قم را مقصّر بداند»، صدق نکته پیشین را روشن‌تر می‌سازد: «و علامه المفوضه و الغلاة و اصنافهم نسبتهم مشایخ قم و علماءهم إلى القول بالتقصير.» (اعتقادات الامامية للصدوق، ص ۱۰۱)

ه: شیخ مفید، صدق کلام صدوق را اینگونه نفی می‌کند:

«فأما نص أبي جعفر رحمه الله بالعلو على من نسب مشايخ القميين و علماءهم إلى التقصير فليس نسبة هؤلاء القوم إلى التقصير علامة على غلو الناس إذ في جملة المشار إليهم بالشيخوخة و العلم من كان مقصراً و إنما يجب الحكم بالعلو على من نسب المحققين إلى التقصير سواء كانوا من أهل قم أم غيرها من البلاد و سائر الناس.»

و قد سمعنا حكاية ظاهرة عن أبي جعفر محمد بن الحسن بن الوليد رحمه الله لم نجد لها دافعا في التقصير و هي ما حكى عنه أنه قال «أول درجة في الغلو نفى السهو عن النبي صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و الإمام علیه‌السلام» فان صحت هذه الحكاية عنه فهو مقصّر مع أنه من علماء القميين و مشيختهم.» (تصحیح الاعتقاد، ص ۱۳۵-۱۳۶) و: عوامل متعددی سبب شده بود تا علمای مدرسه بغداد، به غلو و علمای مدرسه قم، به تقصیر، متهم شوند اما آنچه امروز روشن است این است که این اتهامات، فاقد هر گونه اعتبار شرعی بوده و نمی‌توانند به تنهایی مستندی برای برخورد منفی یا مثبت با روایات نقل شده توسط ایشان باشند.

ز: اگرچه این روایت، مرسل است اما:

«و العجب من اناس غير مثبتين نراهم يطعنون على أعظم المجتهدين كالنراقی و التستری في نقل الاحاديث الضعاف، كأنهم يرون أن الحديث المعتر صادر قطعاً و الضعيف كاذب قطعاً و يشككون العوام في بعض الادعية و الوقائع بما يوجب ضعف اعتقادهم في العلماء و نسبتهم إلى المسامحة فيما لا يجوز فيه التساهل و هو محو هذه الأخبار و ردع الناقلين عن روايتها؛ و ظاهر أن الحديث الضعيف و المعتر في غير الاحكام الفرعية كلاهما على حد سواء.»

(آیت‌الله علامه میرزا ابوالحسن شعرانی. المدخل الى عذب المنهل في اصول الفقه، ص ۵۰)

اجمال دلیل این تساوی این است که در احکام فرعیه، آنچه مطلوب است عذر است که بنابر بسیاری از مبانی در احادیث ضعیف یافت نمی‌شود اما در غیر احکام فرعیه، تصدیق علمی و یا ظنی، مطلوب است که حصول احيائي آن در تقارن با آگاهی از حدیثی ضعیف و یا به اعداد آن قابل انکار نیست هم‌چنان که عدم حصول احيائي آن در هنگامه مواجهه با حدیثی صحیح نیز تردیدپذیر نیست.

هر کس در پی تحصیل ایمانِ کامل است باید نسبت به باطن و نورانیتِ ائمه علیهم‌السلام معرفت داشته باشد، فقط در صورت حصولِ چنین معرفتی است که قلب، ایمان را می‌پذیرد و انسان از هر دلتنگیِ رهایی می‌یابد و شایسته نام عارف و بینا می‌گردد.

### ۳. مَنْ قَصَّرَ عَنِ مَعْرِفَةِ ذَلِكَ فَهُوَ شَاكٍ وَ مُرْتَابٌ.

هر کس نسبت به دریافت شناختِ باطنیِ ائمه علیهم‌السلام، کوتاهی کند و تقصیر نماید، از آرامش و طمأنینهٔ اطمینان محروم می‌ماند و همیشه در اضطراب و نگرانی به سر خواهد برد.

### ۴. مَعْرِفَتِي بِالنُّورَانِيَّةِ مَعْرِفَةُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ مَعْرِفَةُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ مَعْرِفَتِي بِالنُّورَانِيَّةِ وَ هُوَ الدِّينُ الْخَالِصُ.

آن کس که باطنِ مرا به نورانیت شناخت، خدا را شناخته است و آن کس هم که خدا را شناخت، به باطنِ نورانی من راه یافته است. پس شناخت خدا برای او که از باطنِ نورانی من بی‌خبر است، ممکن نخواهد بود. دینِ خالص و بی‌آلایش تنها در شناخت باطن من که همراه با شناخت خداست فراهم می‌آید.

### ۵. مَنْ أَقَامَ وَلَايَتِي فَقَدْ أَقَامَ الصَّلَاةَ.

آن کس که ولایت مرا اقامه نمود یعنی خیمهٔ حیات خویش را بر پایهٔ ولایت من استوار نمود، به اقامهٔ نماز موفق خواهد شد.

### ۶. إِقَامَةُ وَلَايَتِي صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا مَلِكٌ مُقَرَّبٌ أَوْ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ أَوْ عَبْدٌ مُؤْمِنٌ اٰمْتَحَنَ اللّٰهُ قَلْبَهُ لِالْإِيْمَانِ فَالْمَلِكُ إِذَا لَمْ يَكُنْ مُقَرَّبًا لَمْ يَحْتَمِلْهُ وَ النَّبِيُّ إِذَا لَمْ يَكُنْ مُرْسَلًا لَمْ يَحْتَمِلْهُ وَ الْمُؤْمِنُ إِذَا لَمْ يَكُنْ مُمْتَحَنًا لَمْ يَحْتَمِلْهُ.

بنا کردن تمام شئون حیات بر پایهٔ ولایت من، بسیار سخت و طاقت

فرساست و فقط در توان فرشتگان بزرگ و پیامبران فرستاده شده و مؤمنینی است که از آزمون‌های دشوار، موقّق و پیروز به در آمده باشند، لذا فرشتگانی که از قُربی خاص به خداوند برخوردار نیستند و پیامبرانی که هنوز برای هدایت مردم، ارسال نگشته‌اند و مؤمنینی که در امتحاناتِ الهی پیروز نبوده‌اند، توان دریافت ولایت مرا ندارند.

۷. **أَنَا عَبْدُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ خَلِيفَتُهُ عَلَى عِبَادِهِ.**

من بنده خداوند و جانشین او هستم و بر تمام مخلوقاتِ او استیلاء دارم.

۸. **لَا تَجْعَلُونَا أَرْبَابًا وَ قُولُوا فِي فَضْلِنَا مَا سِئْتُمْ فَإِنَّكُمْ لَا تَبْلُغُونَ كُنْهَ مَا فِينَا وَ لَا نِهَائِيَّةَ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ أَعْطَانَا أَكْبَرَ وَ أَعْظَمَ مِمَّا يَصِفُهُ وَ أَصِفْكُمْ أَوْ يَحْطُرْ عَلَى قَلْبِ أَحَدِكُمْ فَإِذَا عَرَفْتُمُونَا هَكَذَا فَأَنْتُمْ الْمُؤْمِنُونَ.**

ما را خدای خویش بدانید اما در فضائل ما هر چه می‌خواهید بگویند و هر کمالی را برای ما ثابت بدانید، اما بدانید که هرگز نمی‌توانید به نهایتِ کمالات و فضائل ما راه یابید زیرا خداوند ما را در مقامی جای داده است که نه قابل توصیف است و نه حتی قابل تصوّر. آنگاه که به عجز از معرفتِ حقیقی ما اعتراف نمودید و دست خود را از توصیف و شناخت ما کوتاه یافتید و دانستید که غیر از ربوبیت، هر کمالی را می‌توانید به ما نسبت دهید، به حقیقت ایمان نائل گشتید.

۹. **أَنَا مُحَمَّدٌ وَ مُحَمَّدٌ أَنَا وَ أَنَا مِنْ مُحَمَّدٍ وَ مُحَمَّدٌ مِنِّي.**

من و پیامبر خدا، یک حقیقتیم و در یک حقیقت، سرچشمه داریم.<sup>۱</sup>

۱- امیرالمؤمنین عليه السلام :

«أَنَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ كَالضُّوءِ مِنَ الضُّوءِ» (نهج البلاغه، نامه ۴۵)

و نیز:

امام رئوف، حضرت علی بن موسی الرضا عليه السلام :

«عَيْسَى مِنْ مَرْيَمَ وَ مَرْيَمُ مِنْ عَيْسَى وَ مَرْيَمُ وَ عَيْسَى شَيْءٌ وَاحِدٌ وَ أَنَا مِنْ أَبِي وَ أَبِي مِنِّي وَ أَنَا وَ أَبِي شَيْءٌ وَاحِدٌ.» (الکافی، ج ۱۲، ص ۶۰)

۱۰. إِنَّ مِيتَنَا لَمْ يَمُتْ وَ غَائِبَتَنَا لَمْ يَغِبْ وَإِنَّ قَتْلَانَا لَنْ يُمْتَلُوا.

آن امامی که می میرد یا کشته می شود، شما او را مرده یا کشته می پندارید، اما بدانید که او نه مرده است و نه کشته شده است، همچنین آن امامی که در میان شما حاضر نیست، شما او را غائب می پندارید، اما بدانید که او حاضر است و او از هیچ چیزی غائب نیست.

۱۱. إِنَّمَا أَنَا عَبْدٌ مِّنْ عِبِيدِ اللَّهِ لَا تُسْمُونَا أَرْبَابًا وَقُولُوا فِي فَضْلِنَا مَا شِئْتُمْ فَإِنَّكُمْ لَنْ تَبْلُغُوا مِنْ فَضْلِنَا كُنْهَ مَا جَعَلَهُ اللَّهُ لَنَا وَلَا مِعْشَارَ الْعُشْرِ لِأَنَّا آيَاتُ اللَّهِ وَ دَلَالُهُ وَ حُجَجُ اللَّهِ وَ خُلَفَاؤُهُ وَ أَمَنَّاؤُهُ وَ أَيْمَتُهُ وَ وَجْهَ اللَّهِ وَ عَيْنُ اللَّهِ وَ لِسَانُ اللَّهِ.

من فقط عبد و بنده‌ای از بندگان خداوندم، بر ما نام خدا را منهدید اما بدانید که هرچه در فضل و برتری ما بگوئید نمی توانید حتی به ذره‌ای از آن فضائلی که خداوند به ما ارزانی داشته دست یابید زیرا کمال و فضیلت ما در این است که کمالات خدا را نشان می دهیم و چراغ راه اوئیم و حجت و جانشین و امین خداوندیم. ما روی خدا و چشم خدا و زبان خدائیم یعنی آن کس که به ما روی آورد به خدا رو کرده و هیچ چیز از دید ما پنهان نمی ماند و این ما هستیم که سخن خدا را می گوئیم.

۱۲. كُلُّنَا وَاحِدٌ أَوْلُنَا مُحَمَّدٌ وَ آخِرُنَا مُحَمَّدٌ وَ أَوْسَطُنَا مُحَمَّدٌ وَ كُلُّنَا مُحَمَّدٌ فَلَا تَفَرَّقُوا بَيْنَنَا.

تمام ائمه حقیقتی واحدند، ایشان گرچه اول و وسط و آخر دارند اما این اول و وسط و آخر فقط در نگاه کثرت بین شماسست، پس میان آنان فرق نبینید و نگاهی وحدت یاب بیابید.

۱۳. نَحْنُ إِذَا شِئْنَا شَاءَ اللَّهِ وَإِذَا كَرِهْنَا كَرِهَ اللَّهُ.

ما به چنان مرتبه‌ای از بندگی و عبودیت دست یافته ایم که قلب ما نشان

دهندهٔ اراده و کراهتِ خداوند است و آنچه ما می‌خواهیم همانست که خدا می‌خواهد و آنچه را ما نمی‌پسندیم با آنچه خدا نمی‌پسندد عینیت دارد.

۱۴. قَدْ أَعْطَانَا رَبُّنَا عَزَّ وَجَلَّ عَلِمْنَا لِلْأَعْظَمِ الَّذِي لَوْ شِئْنَا خَرَقَتْ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَالْجَنَّةُ وَالنَّارُ وَنَعْرُجُ بِهِ إِلَى السَّمَاءِ وَنَهْبِطُ بِهِ الْأَرْضَ وَنَغْرُبُ وَنَشْرُقُ وَنَنْتَهِي بِهِ إِلَى الْعَرْشِ فَنَجْلِسُ عَلَيْهِ بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ يُطِيعُنَا كُلُّ شَيْءٍ حَتَّى السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالذَّوَابُّ وَالْبِحَارُ وَالْجَنَّةُ وَالنَّارُ أَعْطَانَا اللَّهُ ذَلِكَ كُلَّهُ بِالْإِسْمِ الْأَعْظَمِ الَّذِي عَلَّمَنَا وَحَصَّنَا بِهِ وَمَعَ هَذَا كُلِّهِ نَأْكُلُ وَنَشْرَبُ وَنَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ وَنَعْمَلُ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ بِأَمْرِ رَبِّنَا وَنَحْنُ عِبَادُ اللَّهِ الْمُكْرَمُونَ الَّذِينَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ.

خداوند عزّ و جلّ ما را به مقام اسم اعظم نازل گردانده است، همان مقامی که چون بدان دست یافتیم، بر آسمان‌ها و زمین و بهشت و جهنم استیلاء یافتیم. ما چون آینهٔ تمام نمای خداوند شدید تمام راه‌های آسمان و زمین و شرق و غربِ عالم برای ما گشوده شد و هر جا بخواهیم می‌رویم. مقام اسم اعظم به ما قدرتی داده است که تا عرش خداوند بالا می‌رویم و در برابر خدا می‌نشینیم. آسمان‌ها و زمین، خورشید و ماه و ستارگان، کوه‌ها، درخت‌ها، جنبدگان، دریاها، بهشت و جهنم همه فرمان‌بردار و مطیع ما هستند. خداوند ما را به این مقام اختصاص داد و در عین حال ما چون شما می‌خوریم و می‌آشامیم و در میان جامعه حضور داریم. ما آن بندگان ارجمند و گرامی خداوند هستیم که در سخن بر او پیشی نمی‌گیرند و به امر او عمل می‌کنند.



## روایت دوم

امام حسین علیه السلام روزی برای ایراد خطبه به سوی اصحابشان خارج شدند و چنین فرمودند:

أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ جَلَّ ذِكْرُهُ مَا خَلَقَ الْعِبَادَ إِلَّا لِيَعْرِفُوهُ، فَإِذَا عَرَفُوهُ عَبَدُوهُ،  
فَإِذَا عَبَدُوهُ اسْتَغْنَوْا بِعِبَادَتِهِ عَنِ عِبَادَةِ مَنْ سِوَاهُ.

ای مردم، خداوند خلق خود را نیافرید مگر برای آنکه او را بشناسند و به او معرفت یابند، و چون به شناخت خدا نائل گشتند او را می پرستند و در مقام بندگی و عبودیت او بر می آیند و به واسطه عبادت و بندگی خداوند از بندگی غیر او، بی نیاز می گردند.

(پس شناخت خدا هم غایت آفرینش است، هم علت پرستش خداوند و هم

مانع از توجه به غیر او.)

فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ بِأَيِّ أَنْتَ وَأُمِّي فَمَا مَعْرِفَةُ اللَّهِ؟  
قَالَ: مَعْرِفَةُ أَهْلِ كُلِّ زَمَانٍ إِمَامَهُمُ الَّذِي يَجِبُ عَلَيْهِمْ طَاعَتُهُ.<sup>۱</sup>

مردی گفت: ای پسر رسول خدا، معرفت خداوند چیست؟

حضرت سیدالشهداء علیه السلام فرمودند: معرفت خدا به این است که اهل هر زمانه ای امام خویش را بشناسند، همان امامی که اطاعت و پیروی از او بر ایشان لازم و واجب است.

(پس شناخت امام، غایت آفرینش و علت پرستش خدا و مانع از توجه به

غیر خداست.)

۱- علل الشرایع، باب نهم: باب علة خلق الخلق و اختلاف احوالهم.

دقت و تأمل در این روایات نورانی و بسیاری روایات مشابه دیگر، ضرورت شناخت باطن امام را برای دستیابی به سعادت و وصف ناشدنی و گرفتار نشدن به دردی ابدی در تاریکی مطلق، روشن می‌سازد.

گرچه شناخت ظاهری امام، لازم است اما کافی نیست زیرا می‌توان بدون بهره‌مندی از یک جهان‌بینی صحیح، آموزه‌های آن پیشوایان را آموخت و به کار بست و در عمل به ایشان اقتدا نمود اما با محرومیت از نگاهی واقع‌بین و اعتقادی مطابق با اعتقاد آنان، اقتدائی کامل و در همه ابعاد، نشدنی خواهد بود و نه تنها شیعه بودن به معنای قدم بر قدمگاه ائمه هدی نهادن، تحقق نخواهد یافت بل چه بسا بر اثر افراط و زیاده‌روی یا تفریط و تقصیر نسبت به منزلت ایشان در ورطه هلاکت افتاده و از لذت ابدی محروم بمانیم.

امیرالمؤمنین علیه السلام :

«يَهْلِكُ فِي رَجُلَانِ مُحِبِّ مُفْرِطٍ وَ بَاهِتٍ مُفْتَرٍ»<sup>۱</sup>

دو تن درباره من تباه می‌گردند: دوستی که از حد بگذراند و دروغ بافنده‌ای که از نقصی که در من نیست سخن راند.



اگر اعتقاد و ابراز هر مطلب خلاف واقع در مورد جایگاه و منزلت ائمه هدی علیهم السلام انسان را به هلاکت و تباهی می‌کشاند و هیچ جاهلی با محرومیت از شناخت مقام امام، به سر منزل مقصود نخواهد رسید، باید با توکل بر خداوند و استمداد و استعانت از نفوس مقدّس ائمه علیهم السلام، کمر همت را سخت محکم بست و به شناخت صحیح ایشان اقدام نمود.

۱- نهج البلاغه، حکمت ۴۶۹.

شبهه این کلام، در حکمت ۱۱۷ به این‌گونه نقل شده است:

«هَلَكَ فِي رَجُلَانِ مُحِبِّ غَالٍ وَ مُبْغِضٍ قَالِ.»

دو تن به خاطر من تباه شدند: دوستی که اندازه نگه نداشت و دشمنی که بغض مرا در دل کاشت.

## نکاتی درباره نوشتار پیش‌رو

۱- این نوشتار با اعتراف به اینکه شناخت تام و کامل منزلت امام جز با حقوق و وصول بدان مقام منبع و درجه رفیع، برای اُحدی شدن نیست، در پی ارائه گوشه‌ای از حقیقت باطنی ائمه علیهم‌السلام به وسیله تحلیل معارف قرآن است؛ یعنی سعی شده است تا با تکیه بیشتر بر تحلیل و بازشناسی دقیق مفاهیم قرآنی و سپس مراجعه به روایات، دریچه‌ای ذهنی را رو به خورشید باطن امام باز کرده تا در پرتو نور و گرمای آن، راه تقرب به خداوند متعال هموارتر گردد.

دو نکته سبب تأکید بر استدلال به قرآن و راز تلاش در جهت تنظیم منظومه‌ای منسجم بر مدار قرآن برای شناخت امام به شمار می‌آیند:

الف: یکی از وجوه اعجاز قرآن، اعجاز علمی است یعنی در زمان و مکان نزول قرآن که هیچ دانشی حتی در ابتدائی‌ترین مراحل تکوّن نیز یافت نمی‌شد، آیات قرآنی از دقیق‌ترین مسائل علمی که پس از قرن‌ها برای نوابغ بشر روشن گشتند، پرده برداشتند.

یعنی پس از گذشت صدها سال از نزول قرآن و دویدن و پرواز نمودن صدها و هزاران ذهن و روح انسانی در پی حقیقت، معارفی کشف شدند که قرآن بیان تبیان آنها بود.

این‌گونه معارف عرشی که اکنون از قرآن استفاده و استخراج می‌شوند، با محصول تلاش ذهنی و قلبی پرنبوغ‌ترین و بااخلاص‌ترین انسان‌ها، و حاصل تأملات و سلوک بزرگ‌مردان بشریت و اسلام و تشیع، سخت منطبق و مطابق افتاده است.

آنگاه که آگاهی از سازگاری و انطباق ظاهر یک آیه قرآن با یک کشف تازه در یکی از علوم تجربی، ایمان مؤمنان به قرآن را استوارتر و ایشان را در باورشان به کلام خدا راسخ‌تر می‌کند، آیا آگاهی از یگانگی نظام خداشناسی، انسان‌شناسی و

۱- آگاهی‌های انتظام‌نیافته و تدوین‌نگشته عرب پیش از اسلام از صور فلکیه، منازل القمر، کواکب سیارات و ثوابت، و حساب الانواء یا همان تغییرات جوی، به معنای بهره‌مندی ایشان از دانش یعنی «مجموعه‌ای از مسائل مدون» نیست گرچه با محرومیت ایشان از مقدمات تدوین دانش نیز سازگار نیست.  
 رک: مقدمه چهاردهم از موسوعه اولی از «رسالة حول مسألة روية الهلال، علامة آیت الله حسینی طهرانی»

جهان بینی قرآن، با آخرین یافته‌های ذهنی حکیمان و دریافت‌های قلبی انسان‌های کامل، نباید ما را به خضوع و تواضع بیشتر در برابر این آیاتِ الهی وادارد؟

ب: از آنجا که گروهی از مخالفین شیعه، با تمسک به آیات متشابه قرآن به نقد عقائد شیعی نشست‌اند و از مخالفت و دوگانگی این دو، دم می‌زنند لذا تلاش شده است تا ریشه‌های قرآنی معارف شیعی در خصوص منزلت امام و جایگاه امامت، تبیین گردد و اثبات شود که نتیجه دقت و تأمل در آیات قرآن، اعتقاد به باورهای راستین تشیع درباره امام است.

پس یا باید قرآنی نبود و به کتاب خدا پشت کرد و آنرا به پشت سر افکند یا باید به معارف حقیقی تشیع که برآمده از کلمات اهل بیت عصمت علیهم‌السلام است، ملتزم بود و ایمان داشت.

۲- بنای کتاب بر تبیین منظر قرآن و کشف دیدگاه کتاب خداست<sup>۱</sup> لذا تقریباً در تمام دلیل‌ها، از قسمتی از کلام خدا به عنوان یکی از مقدمات دلیل، بهره برده شده است، و در بسیاری از موارد هم از این ادله، با عنوان برهان یاد شده است. اما از آنجا که این عقلا هستند که الفاظ را در قالب‌های معنایی خاص محبوس می‌کنند نه عقل، لذا در برهان نامیدن هر دلیلی که عنوان برهان بر پیشانی دارد، تسامح صورت گرفته است.

۱- لذا پایه کمتر دلیلی بر روایات واصل از حضرات معصومین علیهم‌السلام، استوار گردیده است. آنگاه که به یک روایت به عنوان حاکمی از کلام معصوم تمسک شده است صدور آن مورد مذاقه قرار نگرفته و صرف موافقت ظاهر آن با قرآن، موجب استناد ظنی بدان بوده است. استناد ظنی در اینجا همان ابراز ظن به استناد است. این ظن یکی از معلومات حضوری استناددهنده به شمار می‌آید لذا نمی‌توان به مدد آیه ۳۶ سوره اسراء، بیان و ابراز آنرا که یکی از مصادیق افتاء و پی‌گیری آنست تحریم نمود، هم‌چنان‌که نمی‌توان جواز آنرا به امری غیر از تخصص گوینده، مشروط کرد. قطعاً در تمام مسائل تخصصی، جواز ابراز ظن بل جواز ابداء احتمال، به تخصص مبرز، مشروط است. یکی از ادله این اشتراط را می‌توان سیره قطعی عقلا بر تقبیح و مذمت اظهار نظر تخصصی آن‌کس که متخصص نیست دانست.

۳- از آنجا که شناختِ منزلتِ امام در نظام هستی بر شناخت نظام هستی و شناخت جایگاه انسان، متوقف است لذا بخش اول و دوم کتاب را به تبیین اصول جهان‌بینی و انسان‌شناسی از منظر قرآن کریم اختصاص دادیم و با تأمل در آیاتی که تعدادی از آنها در متن ذکر شده‌اند به بیان دیدگاه قرآن درباره این دو موضوع کلی پرداختیم.

تقریباً تمام کسانی که به تفریط دچار گشته و فضائل اهل بیت علیهم‌السلام را انکار نمودند، از مبانی خداشناسی و جهان‌بینی قرآنی غفلت ورزیدند؛ نیز تمام آنان که در دام افراط گرفتار آمدند و نسبت به مقام ائمه هدی علیهم‌السلام غلو کردند، از حقیقت انسان آن‌گونه که در قرآن ترسیم شده است، آگاه نبودند.

۴- معمولاً در پاورقی‌هایی که به ذکر منبع یا ترجمه<sup>۱</sup> اختصاص ندارند، به زیرساخت‌های متن و مبانی تخصصی‌تر مباحث پرداخته شده و بحث در سطحی عمیق‌تر دنبال گشته است.<sup>۲</sup>

با این حال حتی آنچه در پاورقی‌ها آمده است، تنها اشاره‌ای گذرا به اصول و مبانی سخن است لذا پی‌جویی تخصصی این مباحث، نیازمند فراگیری متون مادر در نزد پدران علم است.

۱- ترجمه تمام عباراتی که در متن حضور دارند در پاورقی ذکر شده است، چنان‌که هیچ‌کدام از متون حاشیه‌ای واجد ترجمه نیستند.

۲- الف: همین سطح و آسانی نسبی متن، و عمق و سختی نسبی پاورقی، سبب گونه‌ای ناهم‌گونی گردیده به طوری که مجموعه آنچه در کتاب جمع آمده، یک‌نواختی در تفصیل و اجمال، و ابهام و تعیین را از دست داده است.

خواننده فرهیخته، راز نبودن این هم‌خوانی را در تخاطب نگارنده با دو گروه از مخاطبین عمومی و مخاطبین پی‌گیر می‌یابد.

ب: از آنجا که تنظیم یک منظومه منسجم بر اساس آخرین نتایج برهانی در علوم معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی، آسان نیست و تبیین زوایای روشن‌شده آن نیز از صعوبت خالی نخواهد بود، لذا غالب دلیل‌هایی که در متن، پاورقی‌ها و حتی ضماضم، مورد تمسک واقع شده‌اند بر پایه مبانی میانی این علوم استوارند.

- ۵- این کتاب با بنا گذاری بر تحقّق حداکثری نسبت به شاخصه‌های یک درس‌نامه عمومی، به ارائه چهارده درس پرداخته است.
- این شاخصه‌ها در درس‌نامه‌های علوم انسانی به دو گروه تقسیم می‌پذیرند:
- الف: شاخصه‌های متعارف و متداول، مانند:
۱. ضرورت به کارگیریِ حداقلیِ اصطلاحاتِ تخصصی.
  ۲. ضرورتِ آسان‌سازیِ حداکثریِ دلیل‌های پیچیده.
  ۳. ضرورتِ تصریح به هدف یا اهدافی که مجموعهٔ دروس، پی‌گیر ایشان هستند.
  ۴. ضرورتِ تصریح به اینکه دریافتِ شایستهٔ محتویات هر درس، چه فوائد و عوایدی را به دنبال دارد.
  ۵. ضرورتِ بهره‌مندی از فعالیت‌های تکمیلی به هدفِ راسخ‌گردانیدن محتویاتِ دروس در فاهمهٔ مخاطب.
  ۶. ضرورتِ سهل‌التناول بودن برای هم معلّم و هم متعلّم به سبب برخورداری از متنی روان و آسان‌یاب.
  ۷. ضرورتِ گشایشِ راهی برای مخاطبینی که به دنبالِ عمقی بیشتر یا سطحی وسیع‌تر هستند.
  ۸. ضرورتِ جامعیت و اشمال نسبت به مجموع مباحث مرتبط.
- ب: شاخصه‌های ضروری غیر معمول که غالباً مورد بی‌مهری قرار می‌گیرند، مانند:
۹. ضرورتِ تولید مفاهیم نوین و آشناسازیِ مخاطب با مفاهیم بیگانه یعنی آن دسته از مفاهیم که به سبب تعالیِ نسبی‌شان می‌توان در دنیا زیست و از آنها بی‌خبر بود.
  ۱۰. ضرورتِ افزایشِ مهارتِ مخاطب برای تولیدِ دلیل و کشفِ دلیل‌نماها در حوزه‌های مرتبط.
  ۱۱. ضرورتِ برخورداری از متنی که دریافتِ معنا و مدلولِ آن بتواند مخاطب را در برخورد با متون کلاسیک، توان‌مند یا توان‌مندتر سازد.

روشن است که جمع این هر دو گروه از ویژگی‌ها در یک درس‌نامه عمومی علوم انسانی آسان نیست لذا در این کتاب علاوه بر تلاش برای همایش و گردهم‌آنی تمام شاخصه‌ها، شاخصه‌های دسته دوم را از گرامی‌داشتی ویژه بهره‌مند ساختیم لذا:

الف: برای ایجاد موازنه بین شاخصه اول و ششم با یازدهمین شاخصه، متون را به دست اولین و ششمین شاخصه سپردیم و پاورقی و ضمائم را به دست شاخصه یازدهم.

ب: رعایت شاخصه دوم در طّی کتاب به روشنی نمایان است.

ج: شاخصه سوم در مقدمه کتاب به صورت تفصیلی و با بیان‌های گونه‌گون رخ نموده است.

د: شاخصه چهارم در ابتدای هر درسی، تحت عنوان «اهداف» حضور دارد.

ه: عنوان «سوالات قرآنی» در انتهای کتاب، تأمین‌کننده شاخصه پنجم است.

و: شاخصه هفتم که معمولاً در سرفصل «برای تحقیق یا مطالعه بیشتر» مطرح می‌شود در این کتاب به وسیله «تفصیل و تدقیقی افزون‌تر و اشاره به زیرساخت‌های متن در پاورقی و ضمائم» ظهور نموده است.<sup>۱</sup>

ز: کتاب از جامعیتی نسبی نسبت به عمده مباحث کلی امامت برخوردار است اما تحقق بخشیدن به شاخصه هشتم یعنی جامعیت مطلق، مستلزم مطرح ساختن مباحث کلی چون شفاعت، توسّل، زیارت، رجعت، تفاوت امام حیّ و میّت، ضرورت امام حیّ، نقش تربیتی - تکوینی امام حیّ، تفاوت هدایت‌گری ائمه علیهم‌السلام در دوران‌های سه‌گانه حضور، غیبت و حضور بعد از غیبت و... بود و به تضاعف حجم کتاب و تضعیف درس‌نامه بودن آن می‌انجامید، لذا این مباحث در جلد دوم کتاب تدوین و تبیین می‌گردند.

ح: قسمت‌های نسبتاً زیادی از محتوای متون و حواشی به تأمین شاخصه نهم یعنی تولید مفاهیم نامأنوس و بازخوانی و بسط مفاهیم مأنوس اختصاص دارند.

ط: پاسخ‌گویی دقیق به ده‌ها سؤال فنی، هیچ ادعائی را بدون دلیل مطرح نکردن و نیز مانع قیام دلیل‌های ناروا شدن، تلاشی است برای تحقیق شاخصه دهم.

۱- سرفصل «برای تحقیق یا مطالعه بیشتر» به توسعه سطح آگاهی مخاطب مدد می‌رساند اما آنچه در این کتاب صورت پذیرفته، مدد رسان تعمیق دانسته‌های مخاطب است.

۶- در رمضان المبارک ۱۴۳۴ برادر عزیزم حجة الاسلام والمسلمین حاج شیخ محمدحسن وکیلی، دروسی را با عنوان «امام‌شناسی قرآنی» القاء نموده و دُزری را سفتند که قدر و قیمت آن جز بر گوهریان روشن نخواهد شد.

پیکره درس‌های این کتاب تقریباً همانست که در آن دروس تبیین گشت و روح ساری در ساختار، دمیده ایشان است اما محتوا و بافتارِ دروس، به قلم آزاد بنده صورت یافته است لذا:

الف: این دروس نه به تقریر و نه به تحریر آن دروس موسوم نشد، پس نارسانی‌ها و ناراستی‌های احتمالی این دروس به ایشان مستند و منسوب نیست.

ب: محتوای بعضی از دروس مانند درس‌های ششم، دوازدهم و سیزدهم تنها مُستظهِر به قوتِ دلیل‌هایی است که آنها را به اثبات می‌رسانند، و این در حالیست که مباحثِ بعضی دیگر از دروس مانند درس‌های اول و دوم، علاوه بر دلیل‌های اثبات‌گراشان، به تأیید و باورِ ایشان نیز پشت‌گرم می‌باشند.

۷- خواننده مشتاق، به مددِ محبت و عشقی که نسبت به امامانِ خویش دارد، با دقت و تأملی بیشتر و صرفِ زمانی طولانی‌تر در مطالعه این اثر، به منظومه‌ای فکری دست می‌یابد که در آن خداوند، خلفاء و جانشینانِ خداوند و سایر مخلوقاتِ الهی در جایگاه و منزلت خویش قرار یافته‌اند.

با برخورداری از عدالتی عقیدتی و بهره‌مندی از یک نظام اعتقادی صحیح که در آن هم قدر بی‌حد خداوند و هم قدر خلفای الهی دانسته شود، انسان در محضر حضرت حق و امامانِ خویش، کمتر خجالت‌زده و شرمگین خواهد بود گرچه باید قلباً به این واقعیتِ روشن، معترف بود که «ز ما گر طاعت آید شرمساریم»<sup>۱</sup>

مشهد مقدّس رضوی علی شاهدها آلاف التحية و الثناء

جمادی الاولی ۱۴۳۵

شیخ علیرضا صادقی

۱- «ز ما گر طاعت آید شرمساریم وز ایشان گر قبیح آید جمیل است.»

(کلیات سعدی؛ غزلیات؛ غزل ۷۴)

در درس چهاردهم، حقانیت مصرع دوم را مبرهن می‌کنیم.



# فصل اول: اصول جہان بینی قرآنی

## اصول هفتگانه جهان‌بینی قرآنی را می‌توان در ذیل چهار عنوان کلی‌تر این‌گونه گنجانند:

۱. هستی‌خالق و مخلوق؛ اصل اول
۲. رابطه‌خالق با مخلوقات؛ اصل دوم، سوم و ششم
۳. اقسام مخلوقات؛ اصل چهارم و پنجم
۴. رابطه‌مخلوقات با یکدیگر؛ اصل هفتم

## درس اول: رابطه‌ خالق با مخلوقات (۱)

### اهداف

با فراگیری این درس خواهید آموخت:

۱. از نگاه قرآن، آگاهی از وجود خداوند، نیازمند دلیل و استدلال نیست.
۲. خدائی که علّت تمام هستی است، قابل انکار نیست.
۳. کافران هم‌عصر با نزول قرآن، در وجود خداوند تردید نداشتند.
۴. قرآن کریم، خداوند را مبدأ و مرجع تمام مخلوقات می‌داند.
۵. مرجع بودن هر چیزی با مبدأ بودن همان چیز، ملازمه دارد.
۶. هر مخلوقی از جانب خدا، پائین آمده و باز به سوی خدا بالا می‌رود.

## اصل اول: هستی خالق و مخلوق

از منظر قرآن، وجود خداوندی که خالق است، بدیهی تلقی گشته، و اگر گاهی سخن از اصلِ هستی خالق به میان آمده، چند سؤال ابتدایی مطرح گشته و پاسخ آن به فهم مخاطب واگذار شده است.

﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ \* أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ﴾<sup>۱</sup>

آیا از هیچ خلق شده‌اند و خالق ندارند؟ یا آنکه خودشان خالق [خود] هستند؟ آیا آسمانها و زمین را [آنان] خلق کرده‌اند؟ [نه]، بلکه یقین ندارند.

آنچه در این دو آیه مورد سؤال قرار گرفته عبارت است از:

۱. آیا انسان، علت فاعلی دارد یا ندارد؟
  ۲. اگر علت فاعلی دارد، آیا خود او علت فاعلی خویش است یا دیگری؟
  ۳. اگر انسان علت فاعلی خویش است، آیا علت فاعلی آسمانها و زمین نیز هست؟  
در پاسخ به این سه سؤال، چهار پاسخ در طول هم را می‌توان ارائه نمود:
  ۱. انسان علت فاعلی ندارد.
  ۲. انسان علت فاعلی دارد ولی خود، علت خود است.
  ۳. انسان نه تنها علت خود بل علت فاعلی آسمانها و زمین نیز هست.
  ۴. انسان و نیز آسمانها و زمین، معلول موجودی برتر هستند.
- بطلان سه پاسخ اول، صحت پاسخ چهارم را در پی دارد.<sup>۲</sup>

۱- الطور ۵۲: ۳۵-۳۶.

۲- وجه بطلان پاسخ اول: نیازمندی به علت برای هر آنچه محدود است یعنی تنها در قطعه‌ای خاص از زمان و مکان حاضر است و سابقه بودن دارد، از بدیهیات تجربی و حدسی است. هر انسانی در مواجهه با بعضی از حوادث، از سبب و علت وقوع آن جويا می‌شود، و پاسخی را که به بی‌سببی آن موجود بپردازد، ژاژخایی دانسته و نخواهد پذیرفت. صحیح است که برخورد با یک حادث یا حادثه‌ای خاص، یک انسان غیر دانشمند را به سبب‌یابی و انمی‌داری اما حتی او نیز علت نداشتن را در ردیف سایر پاسخها قرار نمی‌دهد و گوینده آنرا یاوه‌گو می‌شمرد نه پاسخ‌گو، فتأمل.

گذشته از این استفهام‌های بیدارگر، سرتاسر قرآن به گونه‌ای است که گویی هرگز سؤال «آیا خدا هست؟» در برابر آن نهاده نشده است. گویا قرآن نیز چنین پرسشگری را شمع در دست، در بیابانی روشن از نور آفتاب، در طلب آفتاب می‌بیند.

آری، هنگامی که انبیاء الهی با تردید کافران مواجه می‌شدند، با تعجب از ایشان می‌پرسیدند:

﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾<sup>۱</sup>

مگر درباره خدا که پدید آورنده آسمان‌ها و زمین است، تردیدی هست؟ و کافران در پاسخ، وجود خداوند فاطر را مشکوک ندانسته و تنها از تردید یا انکارشان نسبت به پیامبری انسانی مانند خودشان، و نیز توحید ربوبی و عبادی خالق یکتا خبر می‌دادند.<sup>۲</sup>

و نیز آنان که در تقابل و ستیز با رسول اکرم ﷺ به سر می‌بردند و به جحد و

حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام، بدهت احتیاج هر محدودی به علت را اینگونه تبیین فرمودند:

«سئِلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ إِثْبَاتِ الصَّانِعِ. فَقَالَ: الْبُعْرَةُ تَدُلُّ عَلَى الْبَعِيرِ وَ الرَّؤْيَةُ تَدُلُّ عَلَى الْحَمِيرِ وَ آثَارُ الْقَدَمِ تَدُلُّ عَلَى الْمَسِيرِ، فَهَيْكَلُ عَلْوِي بِهِذِهِ اللَّطَافَةِ وَ مَرَكَزُ سُفْلِي بِهِذِهِ الْكُثَافَةِ كَيْفَ لَا يَدُلُّانِ عَلَى اللَّطِيفِ الْخَبِيرِ؟» (جامع‌الآخبار، ص ۵)

این عبارت را فیض کاشانی اینگونه نقل کرده است:

«سنل اعرابی عن الدلیل علی الصانع، فقال: البعرة تدل علی البعیر، و أثر الأقدام علی المسیر، فالسما ذات بروج و الأرض ذات فجاج أما تدلان علی الصانع الخبیر؟» (أنوارالحکمة، ص ۱۲)

وجه بطلان پاسخ دوم: به مقتضای قانون علیت، علت در رتبه سابق بر معلول تحقق دارد، پس علت بودن یک شیء برای خودش، معنایی جز تحقق آن شیء پیش از تحقق خودش ندارد، و تحقق یک شیء پیش از تحقق خود، معنایی جز بودن در ظرف نبودن و نبودن در ظرف بودن ندارد.

وجه بطلان پاسخ سوم: به مقتضای قانون علیت، در ظرف غیبت علت، معلول نمی‌تواند حضور داشته باشد و آنچه را که علت فاقد است، معلول نمی‌تواند واجد باشد. پس اگر آسمان‌ها و زمین بودند و انسان هنوز نبود و اگر انسان هر آنچه را که آسمان‌ها و زمین واجدند، دارا نیست، پس انسان نمی‌تواند بر منصب علت فاعلی آسمان‌ها و زمین تکیه زند.

۱- ابراهیم ۱۴: ۱۰.

۲- ﴿قَالَتْ سُلَيْمَةُ أَيْ فِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفَرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾؛ کافران گفتند: شما جز بشری مانند ما نیستید. می‌خواهید ما را از آنچه پدرانمان می‌پرستیدند باز دارید. پس برای ما حجّتی آشکار بیاورید. (ابراهیم ۱۴: ۱۰)

انکار دعوت ایشان کمر بسته بودند، نه تنها در وجود خداوندِ خالق تردید نداشتند بل بدان معترف و گویا بودند.

﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ فَنَأْيُ يُؤْفَكُونَ﴾<sup>۱</sup>

و اگر از ایشان بپرسی: چه کسی آسمانها و زمین را آفریده و خورشید و ماه را [چنین] رام کرده است؟ حتماً خواهند گفت: الله؛ پس چگونه [از حق] بازگردانیده می‌شوند؟

﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنَ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولَنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾<sup>۲</sup>

و اگر از آنان بپرسی: چه کسی از آسمان، آبی فروفرستاده و زمین را پس از مرگش به وسیله آن زنده گردانیده است؟ حتماً خواهند گفت: الله. بگو: ستایش از آن خداست با این همه، بیشترشان نمی‌اندیشند.

﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ فَنَأْيُ يُؤْفَكُونَ﴾<sup>۳</sup>

و اگر از آنان بپرسی: چه کسی آنان را خلق کرده؟ مسلماً خواهند گفت: خدا. پس چگونه [از حقیقت] بازگردانیده می‌شوند؟

لذا قرآن نه در صددِ اثباتِ خدای خالق است و نه در پی تثبیت مخلوق، گرچه بارها بر توحیدِ خداوند اقامهٔ دلیل نموده است و از تفاوت رتبهٔ خالق و مخلوق سخن گفته است، مانند:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾<sup>۴</sup>

ای مردم، شما به خدا نیازمندید، و خداست که بی‌نیاز ستوده است.

۱- العنکبوت ۲۹: ۶۱.

۲- العنکبوت ۲۹: ۶۳.

۳- الزخرف ۴۳: ۸۷.

۴- فاطر ۳۵: ۱۵.

﴿ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾<sup>۱</sup>

پس برای خدا مثل ننزید، که خدا می‌داند و شما نمی‌دانید.

﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ﴾<sup>۲</sup>

[آری]، این بدان سبب است که خدا خود حَقّ است و آنچه به جای او می‌خوانند آن باطل است، و این خداست که والا و بزرگ است.

﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ﴾<sup>۳</sup> ﴿ هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾<sup>۴</sup>

قطعاً تو خواهی مُرد، و آنان [نیز] خواهند مُرد.

اوست [همان] زنده‌ای که خدایی جز او نیست.

﴿ مَلِكِ النَّاسِ ﴾<sup>۵</sup> ﴿ إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا ﴾<sup>۶</sup>

پادشاه مردم.

هر که در آسمانها و زمین است جز بنده‌وار به سوی [خدای] رحمان نمی‌آید.

و بسیاری دیگر.

در این آیات، غنا و بی‌نیازی، علم و دانایی، حَقّ و ثبات، حیات و زندگانی، و مُلک و پادشاهی، سهم خداوند دانسته شده و مخلوقات هم سهام‌دار فقر و ناداری، جهل و نادانی، بطلان و نیستی، موت و انتقال، و بردگی و بندگی معرفی شده‌اند.

پس می‌توان این اصل را به قرآن کریم اسناد داد که:

**نظام هستی از خالق یگانه و مخلوقات او تشکیل یافته است.**

۱- النحل ۱۶: ۴.

۲- الحج ۲۲: ۶۲.

۳- الزمر ۳۹: ۳۰.

۴- غافر ۴۰: ۶۵.

۵- الناس ۱۱۴: ۲.

۶- مریم ۱۹: ۹۳.

اصل دوم: خالق، مبدأ و مرجع تمام مخلوقات

قرآن کریم، خداوند را مبدأ و مرجع تمام مخلوقات می‌داند.

دلیل

تمام آیاتی که در آنها از خداوند با عنوان مَرَجِع، مَتَاب و مَأَب<sup>۱</sup> یاد شده است، مانند:

﴿إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهُ﴾<sup>۲</sup>

تمام کارها به او بازگردانده می‌شود.

﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾<sup>۳</sup>

آیا پنداشتید که شما را بیهوده آفریده‌ایم و اینکه شما به سوی ما بازگردانیده نمی‌شوید؟

﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾<sup>۴</sup>

بازگشت شما به سوی خداست، و او بر هر چیزی تواناست.

﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾<sup>۵</sup>

[همان] کسانی که چون مصیبتی به آنان برسد، می‌گویند: ما از آن خدا هستیم، و به سوی او باز می‌گردیم.

﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾<sup>۶</sup>

بازگشت [همه] شما به سوی خداست.



۱- گفته‌اند: ماده «رجع» نسبت به دارای اراده بودن و نبودن راجع، از ماده «اوب» که اختصاص به ذوالاراده بودن راجع دارد، اعم است. (رک: مفردات الفاظ القرآن، ماده اوب)

۲- هود ۱۱: ۱۲۳.

۳- المؤمنون ۲۳: ۱۱۵.

۴- هود ۱۱: ۴.

۵- البقره ۲: ۱۵۶.

۶- المائده ۵: ۴۸.



﴿قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾<sup>۱</sup>

بگو: «اوست پروردگار من. معبودی بجز او نیست. بر او توکل کرده‌ام و بازگشت به سوی اوست.»

﴿إِنَّا إِلَيْنَا يَا بَهُمْ﴾<sup>۲</sup>

در حقیقت، بازگشت آنان به سوی ماست.

## توضیح

رجوع «الف» به «ب» فقط در صورتی تحقق می‌یابد که این سه، صورت گرفته باشند:

۱. «الف» در «ب» به سر برده باشد.<sup>۳</sup>

۲. «الف» از «ب» دور شده و مدتی را در دوری از او گذرانده باشد.<sup>۴</sup>

۳. «الف» برای بار دوم در «ب» حضور یابد.<sup>۵</sup>

۱- الرعد ۱۳: ۳۰.

۲- الغاشیه ۸۸: ۲۵.

۳- اینکه می‌گوییم «الف» در «ب» به سر برده باشد لزوماً به معنای جسمانی بودن «الف» و یا مکان بودن «ب» نیست.

بنابر عدم اخذ مادیت و حتی جسمانیت در موضوع<sup>۱</sup> له الفاظ مخصوصاً حروف، جسمانی نبودن و فارغ از مکان بودن ظرف و مظهر، هنگام استعمال حروف «در» یا «فی» به مجازیت استعمال آنها نمی‌انجامد. مثال: من نشانی منزل دوستم را می‌دانستم و آنرا در حافظه‌ام داشتم. پس از مدتی دوری از شهر و دیار، آن نشانی را فراموش می‌کنم. پس از بازگشت، با تأمل در قرائن و تفکر آنرا دوباره به یاد می‌آورم و باز با دوری دوباره، خاطره آن نشانی کمرنگ گشته و پس از مدتی طولانی‌تر از حافظه محو می‌شود و باز با تأمل باز می‌گردد و...

در این مثال روشن و بارها آزموده، می‌یابیم که یک آگاهی در حافظه بود، از حافظه دور شد و باز به آن بازگشت در حالیکه نه حافظه به عنوان ظرف، موجودی مکان‌مند است و نه ادراکات ما به عنوان مظهر، لزوماً جسمانی هستند.

۴- اینکه می‌گوییم «الف» از «ب» جدا شده و مدتی را بی او گذرانده باشد لزوماً به معنای جدایی مکانی نیست و می‌تواند مصداقی غیر از جدا شدن یک جسم از جسم دیگر داشته باشد، هم‌چنان‌که می‌توان جدایی در ظرف ادراک «الف» را مصداق جدایی او دانست.

۵- اگر این حضور با تقدید به قید ثانوی بودن فقط در ظرف ادراک «الف» آنگاه که «الف» بود رخ دهد، ظاهراً مجازی در استعمال کلمه رجوع رخ نداده است و اگر هم چنین استعمالی از دایره موضوع<sup>۲</sup> له خارج شده باشد از دایره اقرب معانی به موضوع<sup>۱</sup> له، خارج نگشته است.

پس بدون لحاظ خصوصیات مَرَجَع و راجع، إسناد رجوع الی الله به تمام هست‌ها، مقتضی این است که:

۱. تمام اشیاء با خدا بوده و در خدا حاضر بودند.
  ۲. تمام اشیاء در مقطعی، از خدا دور گشته و خدا از ایشان غائب شده است.<sup>۱</sup>
  ۳. تمام اشیاء برای بار دوم با خدا شده و در خدا حاضر شوند.<sup>۲</sup>
- اما نباید این دو نکته را از یاد برد که:

اولاً: ندای ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾<sup>۳</sup> از قرآن بلند است و صمد، پُر است و جای خالی ندارد تا مهمان‌پذیر باشد لذا دستِ ردّ به سینۀ واردین می‌زند و نمی‌گذارد تا رجوع مخلوقات به خداوند را به معنای دخول مخلوقات در حریم ذات الهی تفسیر کنیم.

ثانیاً: قرآن، صلاغر ﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ حَاطٌ﴾<sup>۴</sup> نیز هست و از محیط نمی‌توان غائب بود و گریخت یعنی آنگاه که ما از او دوریم، او به ما نزدیک است و آنگاه که او از نگاه ما غائب است ما در محضر او حاضریم.

پس چاره‌ای نیست جز آنکه تفسیری دقیق‌تر و البته به ظاهر نزدیک‌تر از «رجوع» ارائه داد.

تحلیل تفصیلی رجوع همه اشیاء به خداوند، نیازمند مقدماتی طولانی و

۱- تحقق یافتن رجوع مخلوقات به خداوند اقتضا می‌کند که خداوند مرجوع‌الیه از مخلوقات راجع به او، غائب شده باشد نه اینکه راجع از مرجوع‌الیه غائب گردد.

لذا محیط بودن خداوند منافاتی با قید دوم رجوع ندارد و اینکه هیچگاه هیچ مخلوقی نه از وجود خداوند و نه از نگاه نافذ او غائب نمی‌گردد، سبب نمی‌شود تا رجوع مخلوقات به خداوند، معنایی مجازی یابد.

۲- البته نه دور شدن مخلوقات از خداوند، به نقص در خداوند می‌انجامد و نه بازگشتشان به او موجب تکامل ذات اقدس او می‌گردد.

«الْحَمْدُ لِلَّهِ... الْبَاسِطِ بِالْجُودِ يَدَهُ الَّتِي لَا تَنْقُصُ خَزَائِنُهُ وَ لَا يَبِيدُ مُلْكُهُ وَ لَا تَزِيدُهُ كَثْرَةُ الْعَطَاءِ إِلَّا جُوداً وَ كَرَمًا» (تهذیب‌الاحکام، ج ۳، ص ۱۰۹، دعای روز اول ماه رمضان)

برای فهم بهتر این نکته که بخشش‌های خداوند نه تنها به کاهش خزان او منتهی نمی‌شود بلکه جود و کرم او را افزایش می‌دهد می‌توان در مثالی که پیش از این بیان شد اندیشید:

تلاش برای به یادآوری خاطرات نه تنها از قوتِ قوه حافظه نمی‌کاهد بل آنرا می‌افزاید.

۳- الاخلاص ۱۲۲: ۲؛ خدای صمد.

۴- فصلت ۴۱: ۵۴؛ آگاه باش که مسلماً او به هر چیزی احاطه دارد.

خارج از حوصله متن حاضر است<sup>۱</sup> اما آنچه مسلم است و حتی بدون توجه به آن مقدمات، از ظاهر این آیه شریفه استفاده می شود اینست که خداوند، خویش را مرجع همه اشیاء معرفی می کند.

از آنجا که اتصاف یک شیء به مرجع، بدون اتصاف همان شیء به مبدأ، صحیح نیست<sup>۲</sup> یعنی اگر «ب» مرجع «الف» است، «الف» نه می تواند بی مبدأ باشد و نه می تواند از «ج» آغاز شده باشد، لذا قطعاً خداوند هم مبدأ و هم مرجع تمام اشیاء است.

پس می توان این اصل را به قرآن کریم اسناد داد که:  
خداوند خالق، سرآغاز و سرانجام وجود مخلوقات است.

۱- دریافت شایسته آنچه در درس هفتم و هشتم خواهد آمد، به درکی بهتر از این رجوع، مدد می رساند.

۲- «الرجوع هو المصير الى الموضوع الذى قد كان فيه قبل.» (الفروق فی اللغة، ص ۳۰۰)

اصل سوم: سیر تمام مخلوقات در دو قوس نزول و صعود<sup>۱</sup>

قرآن کریم، خداوند را در مرتبه فوقانی عالم وجود معرفی می‌کند و تمام مخلوقات را در رتبه‌های زیرین می‌بیند و برای هر مخلوقی، سیری را در دو قوس صعود و نزول تثبیت می‌کند.<sup>۲</sup>

دلیل

تمام آیاتی که خداوند را تنزّل دهنده مخلوقات، و مخلوقات را صاعد و رافع به سوی خداوند می‌دانند، مانند:

﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾<sup>۳</sup>

و هیچ چیز نیست مگر آنکه گنجینه‌های آن نزد ماست، و ما آن را جز به اندازه‌ای معین فرو نمی‌فرستیم.

﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾<sup>۴</sup>

و اوست کسی که از آسمان، آبی فرود آورد.

﴿أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَى﴾<sup>۵</sup>

و گزائگین و بلدرچین بر ایشان فرو فرستادیم.



۱- آنچه در اصل دوم به اثبات رسید، مرجعیت و مبدئیت خداوند نسبت به وجود مخلوقات بود، و از آنجا که مرجع و مبدأ بودن یک شیء، فقط نسبت به همان سه امری که آنجا بیان شد مشروط است، و نسبت به عمومی یا افقی بودن سیر مخلوقات، ساکت و غیر مشروط است، لذا در این اصل، به اثبات می‌رسد که سیر مخلوقات از خداوند و به خداوند، سیری نزولی و صعودی است و نه سیری در عرض.

۲- سیر الی الله در قوس صعود، که سیری عمومی است خود نیز به دو قسم اختیاری و اضطراری تقسیم می‌شود.

بعضی از مخلوقات با اراده و اختیار، راه لقاء خدا را می‌پیمایند و بعضی دیگر با اجبار و اضطرار. این دو گونه سفر، در درس هشتم که مربوط به سفرهای دوگانه و سه‌گانه اولیاء الله است، تبیین و اثبات می‌شوند.

۳- الحجر ۱۵: ۲۱.

۴- الانعام ۶: ۹۹.

۵- الاعراف ۷: ۱۶۰.

﴿ يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُورِي سَوَاتِكُمْ وَرِيشًا ﴾<sup>۱</sup>  
 ای فرزندان آدم، در حقیقت، ما برای شما لباسی فرو فرستادیم که عورت‌های شما را پوشیده می‌دارد و [برای شما] زینتی است.

﴿ وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ ﴾<sup>۲</sup>  
 و آهن را که در آن برای مردم خطری سخت و سودهایی است، فرو فرستادیم.

﴿ وَ أَنْزَلْ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ ﴾<sup>۳</sup>  
 و برای شما از دامها هشت قسم فرو فرستاد.

﴿ ثُمَّ أَنْزَلْ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمْنَةً نُعَاسًا ﴾<sup>۴</sup>  
 سپس [خداوند] بعد از آن اندوه، آرامشی [به صورت] خواب سبکی، بر شما فرو فرستاد.

﴿ ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا ﴾<sup>۵</sup>

آنگاه خدا آرامش خود را بر فرستاده خود و بر مؤمنان فرود آورد، و سپاهانی فرو فرستاد که آنها را نمی‌دیدید.

﴿ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴾<sup>۶</sup>  
 پروردگارا، من به هر خیری که سویم بفرستی سخت نیازمندم.

﴿ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَائِرٍ ﴾<sup>۷</sup>

۱- الاعراف: ۷: ۲۶.

۲- الحديد: ۵۷: ۲۵.

۳- الزمر: ۳۹: ۶.

۴- آل عمران: ۳: ۱۵۴.

۵- التوبه: ۹: ۲۶.

۶- القصص: ۲۸: ۲۴.

۷- الاسراء: ۱۷: ۱۰۲.

گفت: قطعاً می‌دانی که این [نشانه‌ها] را که باعث بینشهاست، جز پروردگار آسمانها و زمین نازل نکرده است.

﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾<sup>۱</sup>

و آنان که کافر شده‌اند می‌گویند: چرا نشانه‌ای آشکار از طرف پروردگارش بر او نازل نشده است؟

﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ إِذْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحَقَّ بِحَقِّ الْوَعْدِ الَّذِي بَعَدْنَاكَ بَيْنَ يَدَيْ آيَاتِنَا لِيُخْذَكُمُ الْعَذَابُ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾<sup>۲</sup>

[یاد کن] هنگامی را که خدا گفت: ای عیسی، من تو را برگرفته و به سوی خویش بالا می‌برم.

﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾<sup>۳</sup>

سخنان پاکیزه به سوی او بالا می‌رود، و کار شایسته به آن رفعت می‌بخشد.

﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾<sup>۴</sup> بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾<sup>۴</sup>

و گفته ایشان که: «ما مسیح، عیسی بن مریم، پیامبر خدا را کشتیم»، و حال آنکه آنان او را نکشتند و مصلوبش نکردند، لیکن امر بر آنان مشتبه شد؛ و کسانی که درباره او اختلاف کردند، قطعاً در مورد آن دچار شک شده‌اند و هیچ علمی بدان ندارند، جز آنکه از گمان پیروی می‌کنند، و یقیناً او را نکشتند. بلکه خدا او را به سوی خود بالا برد، و خدا توانا و حکیم است.

۱- الرعد ۱۳: ۷.

۲- آل عمران ۳: ۵۵.

۳- فاطر ۳۵: ۱۰.

۴- النساء ۴: ۱۵۷-۱۵۸.

## توضیح

این آیات از اجسام بی جان گرفته تا حیوانات، تا مجردات عقلی متصل و موجود در نفس، تا مجردات تام و ناقص منفصل، همه و همه را نازل شده از جانب خداوند متعال می خواند و حتی کفار را نیز به منزل بودن حضرت حق معترف می داند.

گرچه توجه به نمونه آیات پیش گفته، انسان را وادار به اذعان به تنزل و پایین آمدن عمومی می کند اما برای حکم به رفع عمومی و صعود جمیع اشیاء، باید به آیاتی مانند:

﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا  
أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾<sup>۱</sup>

سپس آهنگ [آفرینش] آسمان کرد، و آن بخاری بود. پس به آن و به زمین فرمود: خواه یا ناخواه بیایید. آن دو گفتند: فرمان پذیر آمدیم. و نیز تمام آیاتی که در اصل دوم آمدند تمسک جست.<sup>۲</sup>

اگر خالق، فرو فرستنده تمام مخلوقات است و هر مخلوقی نیز به سوی او فرا رونده است، پس مخلوقات از بالا به پایین آمده و به بالا باز می گردند.<sup>۳</sup>

پس می توان این اصل را به قرآن کریم اسناد داد که:

تمام مخلوقات دارای سیر در دو قوس نزول و صعود هستند.

۱- فصلت ۴۱: ۱۱.

۲- زیرا اگر همه چیز به خداوند رجوع می کند و خداوند در مرتبه بالای نظام هستی است، پس همه چیز به سوی خداوند صعود می کند.

۳- علاوه بر این دو سیر عمومی که شامل تمام مخلوقات می شوند، یک سیر دیگر برای بعضی از اولیاء الله وجود دارد که در درس هشتم، تبیین و اثبات می شود.

## درس دوم: رابطه‌ خالق با مخلوقات (۲)

### اهداف

با فراگیری این درس خواهید آموخت:

۱. از منظر قرآن، اجسام دو گونه‌اند: اجسام فراتر و اجسام فروتر.
۲. از منظر قرآن، بعضی از مخلوقات، ثابت، ساکن و بی‌ماده هستند.
۳. ماده مشترک لفظی است و دو معنای متفاوت دارد.
۴. تمام ادراکات ما بی‌ماده هستند.
۵. آنچه در نزد خداست، ثابت، ساکن و بی‌ماده است.
۶. رابطه احاطه و جودی و ولایت تکوینی، دوازده ویژگی دارد.
۷. آنچه میزان ولایت خالق بر مخلوق است با آنچه معیار ولی الله بودن یک مخلوق است، متفاوت است.
۸. هر انسانی بر ادراکات خیالی اش، احاطه و جودی و ولایت تکوینی دارد.
۹. معنای ادراک خیالی.
۱۰. چگونگی تصرفات موجود برتر در موجود پائین‌تر.



## اصل چهارم: مراتب مخلوقات جسمانی<sup>۱</sup>

قرآن کریم، مخلوقات جسمانی یعنی آنها که از خواص جسم بهره‌مند هستند و دارای طول و عرض و ارتفاعند و در مکانی خاص به سر می‌برند<sup>۲</sup> را دارای دو رتبه می‌داند.

### دلیل

**مقدمه اول:** انسان پیش از مرگ و در دوران زندگی مجازی در این دنیا، از نعمت‌های جسمانی خداوند رحمان، برخوردار است.

**مقدمه دوم:** مرگ، انسان را از این جسمانیاتی که با آن سرگرم است، به مرتبه‌ای بالاتر سوق می‌دهد زیرا:

**الف:** در درس پیشین بیان شد که رجوع به خداوند، صعود است و آن‌کس که به سوی خداوند باز می‌گردد، بالا می‌رود.

**ب:** در آیه ۳۰ سوره قیامت، از روز مرگ به روز سوق یافتن و رجوع به خداوند یاد شده است:

﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾<sup>۳</sup>

آن روز است که بسوی پروردگارت سوق دادن باشد.

همچنین آیه ۴۲ سوره زمر، مرگ را به گرفته شدن نفس توسط خداوند معنا نموده است:<sup>۴</sup>

﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فِيمِمْسِكَ

۱- دانستن این اصل راهگشای فهم بسیاری از مباحث مربوط به معاد قرآنی است.

۲- الجسم يقال عند الحكماء باشتراك الاسم على شئین: أحدهما الجسم الطبیعی، و هو الجوهر الذي يمكن أن تفرض فيه الأبعاد الثلاثة المتقاطعة على الزوايا والقوائم و ثانيهما الجسم التعليمی، و هو الكم المتصل الذي يقبل التجزئة في ثلاث جهات، و الجسم بهذا المعنى عرض. (فخر رازی، شرحی الاشارات، ص ۵)

آن جسم که در این اصل مورد نظر است، جسم طبیعی است نه جسم تعلیمی.

۳- القيامة ۷۵: ۳۰.

۴- خداوند بالاتر است و گرفتاری در دست موجود بالاتر، همان بالاروندگی موجود گرفته شده است.

الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأَخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١﴾

خدا روح مردم را هنگام مرگشان به تمامی بازمی‌ستاند، و [نیز] روحی را که در [موقع] خوابش نمرده است [قبض می‌کند]؛ پس آن [نفسی] را که مرگ را بر او واجب کرده نگاه می‌دارد، و آن دیگر [نفسها] را تا هنگامی معین [به سوی زندگی دنیا] بازپس می‌فرستد. قطعاً در این [امر] برای مردمی که می‌اندیشند نشانه‌هایی [از قدرت خدا] است.

**مقدمه سوم:** انسان پس از مرگ نیز از لذات جسمانی، بهره‌مند است زیرا در آیاتی که به توصیف بهشت می‌پردازند، از جسمانی بودن نعمت‌ها و لذات بهشت بسیار یاد می‌شود، مانند:

﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ \* أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ \* فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ \* ثُلَّةٌ مِنَ الْأُولَىٰ \* وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ \* عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُوعَةٍ \* مُتَّكِنِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ \* يُطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ \* بِأَكْوَابٍ \* وَأَبَارِيقٍ وَكَأْسٍ مِنْ مَّعِينٍ \* لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزَفُونَ \* وَفَاكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ \* وَحَمِيمٍ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ \* وَحُورٍ عِينٌ \* كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ \* جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ \* لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيًا \* إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾<sup>۲</sup>

و سبقت‌گیرندگان مقدمند؛ آنانند همان مقربان [خدا]، در باغستان‌های پر نعمت. گروهی از پیشینیان، و اندکی از متأخران. بر تخت‌هایی جواهرنشان، که روبروی هم بر آنها تکیه داده‌اند. بر گردشان پسرانی جاودان [به خدمت] می‌گردند، با جامها و آبریزها و پیاله‌ها [یابی از باده ناب روان. [که] نه از آن دردرس گیرند و نه بی‌خرد گردند. و میوه از هر چه اختیار کنند. و از گوشت پرنده هر چه بخواهند. و حوران چشم‌درشت، مثل لؤلؤ نهان میان صدف!

۱- الزمر ۳۹: ۴۲.

۲- الواقعة ۵۶: ۱۰-۲۶.

[اینها] پاداشی است برای آنچه می‌کردند. در آنجا نه بیهوده‌ای می‌شنوند و نه [سخنی] گناه‌آلود. سخنی جز سلام و درود نیست.

## توضیح

اگر به صدق این سه مقدمه اذعان کردیم، چاره‌ای نیست جز آنکه اقرار نماییم که موجودات جسمانی، دارای دو رتبه وجودی عالی و دانی هستند و اجسام در رتبه بالاتر، از هستی‌ای شدیدتر و آثار وجودی برتری، بهره‌مند بوده و از محدودیت‌های وجود دانی خویش رهایی می‌یابند زیرا:

هر تنزل و پائین آمدن با قدر یافتن و محدود گشتن ملازم است و هر صعود و بالا آمدن با کم شدن حدود و قدرها همراه است.

﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾<sup>۱</sup>

و هیچ چیز نیست مگر آنکه گنجینه‌های آن نزد ماست، و ما آن را جز به اندازه‌ای معین فرو نمی‌فرستیم.

به دیگر بیان:

اگر انسان پس از مرگ، پا در عالمی فراخ‌تر و برتر می‌نهد، نباید از موجودات جسمانی آن عالم، محدودیت‌های اجسام این دنیا را توقع داشته باشد، بل باید خود را برای مواجهه با جسم‌هایی که آثار وجودی فراتری دارند آماده سازد.

مثلاً اگر تحقق یک سیب پیش از مرگ، بدون طی مقدمات زمان‌بر آن، امکان‌پذیر نیست و بدون حرکت و شدن‌های متوالی و متعدد، صورت نمی‌پذیرد، دستیابی به همان سیب پس از مرگ، فقط با اراده و خواست میسر خواهد بود و نیازمند هیچ تغییر و تبدیل و دگرگونی و حرکت و شدن نیست.

با تأمل در این آیات، می‌توان به برتری اجسام در عالم پس از مرگ، باور یافت:

﴿جَنَّاتٌ عَدْنٌ يَدْخُلُونَهَا يُجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ هُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ

كَذَلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ﴾<sup>۲</sup>

۱- الحجر ۱۵: ۲۱.

۲- النحل ۱۶: ۳۱.

بهشت‌های عدن که در آن داخل می‌شوند؛ رودها از زیر [درختان] آنها روان است؛ در آنجا هر چه بخواهند برای آنان [فراهم] است. خدا این گونه پرهیزگاران را پاداش می‌دهد.

﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَابْشُرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ \* نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَ لَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهَى أَنْفُسُكُمْ وَ لَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ﴾<sup>۱</sup>

در حقیقت، کسانی که گفتند: «پروردگار ما خداست»؛ سپس ایستادگی کردند، فرشتگان بر آنان فرود می‌آیند [و می‌گویند]: «هان، بیم مدارید و غمین مباشید، و به بهشتی که وعده یافته بودید شاد باشید. در زندگی دنیا و در آخرت اولیاء شما ما ایم، و هر چه دل‌هایتان بخواهد در [بهشت] برای شماست، و هر چه خواستار باشید در آنجا خواهید داشت.



اگر اهل بهشت، نعمتی جسمانی را بخواهند و آنرا در همان آن خواستن، خواستار باشند اما حصول آن خواسته ایشان، زمان‌بر بوده و به محدودیت‌های عالم اجسام در دنیا مبتلا باشد، ایشان به خواسته خود نمی‌رسند و این در حالی است که بنابراین آیات، اهل بهشت هر آنچه بخواهند را خواهند داشت.

پس می‌توان این اصل را به قرآن کریم اسناد داد که:  
برخی از موجودات جسمانی، برتر و فراتر از سایر جسمانیات هستند.

## اصل پنجم: مخلوقاتِ مجرّد و مادّی

از منظر قرآن کریم، بعضی مخلوقات، ثابت، ساکن و مجرّد از مادّه<sup>۱</sup>

۱- الف: منظور از این مادّه همانست که در فلسفه اسلامی، به مادّه مشهور است نه آنکه در اصطلاح عامیانه و نیز بعضی از علوم طبیعی، مادّه نام دارد.

مادّه در این اصطلاح فلسفی همان جوهر غیر محسوسی است که حامل قوه بوده و مصحح انفعالات و تغییرات عارض بر جسم است.

مادّه در اصطلاح عامیانه همان جسم طبیعی است یعنی «الجوهر الذی یمكن أن تفرض فیہ الابعاد الثلاثة المتقاطعة علی الزوايا القوانم» که البته هیچ تلازمی هم با تغییر ندارد.

پس «مادّی» در اصطلاح فلسفی از «مادّی» در اصطلاح عامیانه اخصّ است.

آگاهی از حقیقت تقسیم خارجی که یک نوع تغییر است، این دو اصطلاح را به فاهمه ما نزدیک تر می کند و به روشنی زودتر آن می انجامد:

آنگاه که یک شیء را در خارج از ذهن تقسیم می کنیم، اتصال و امتداد خاص آن شیء را از بین می بریم تا تعداد بیشتری از همان شیء را در امتدادها و اندازه های کوچکتری به دست آوریم.

مثال: آنگاه که کاغذی را در ابعاد پنج در پنج، به پنج قسمت مساوی تقسیم می کنیم، به جای آن کاغذ پنج در پنج، پنج عدد کاغذ یک در پنج داریم.

پس اگر آن شیء که تقسیم می شود، پیش از تقسیم و پس از آن، هم چنان امتدادی یکسان داشت و هیچ گونه تفاوتی در مقدار امتداد آن حاصل نشد، آن شیء تقسیم نشده است.

پس هر شیء که تقسیم می شود باید از دو ویژگی برخوردار باشد:

۱. امتداد و کشش، اعم از امتداد زمانی و امتداد حجمی.

۲. تغییر در مقدار امتداد پیش از تقسیم و پس از آن.

پس اگر موجودی ویژگی اول را نداشت یعنی فاقد امتداد حجمی و زمانی بود، هرگز قابلیت این تقسیم را ندارد.

آیا چنین موجودی یافت می شود؟

آری، تمام ادراکات تصدیقی ما چنین اند. اینکه من وجود را واقعت می دانم، و یا به فرح مند بودنم در روز گذشته علم دارم، و یا امروز را جمعه می دانم، یا روزه رمضان را برای بعضی واجب می دانم، همه اینها موجودند و مطلقاً فاقد امتداد و کشش حجمی و زمانی هستند و هیچ جهتی هم ندارند.

آگاهی من از وجوب صوم، نه طول و عرض و ارتفاع دارد و نه در سمت راست یا چپ آگاهی من از شیرین بودن عسل قرار دارد.

همچنین اگر موجودی ویژگی دوم را دارا نبود یعنی دارای امتداد حجمی یا زمانی بود، اما پیش از تقسیم و پس از آن، از مقدار امتداد یکسان برخوردار بود باز هم قابلیت این معنا از تقسیم را ندارد.

آیا چنین موجودی یافت می شود؟

آری، تمام ادراکات تصویری ما این گونه اند. همان کاغذ پنج در پنج را تصوّر کنید، حال آنرا در ذهنتان به پنج قسمت مساوی تقسیم کنید.

چه اتفاقی افتاد؟

شما علاوه بر یک عدد کاغذ پنج در پنج، پنج عدد کاغذ یک در پنج هم در ذهن دارید.

## هستند و بعضی دیگر، متغیّر، متحرّک و مادی.

قرآن نیز مطابق با آنچه برای عموم مردم بدیهی است، وجود مخلوقات

پس شما در حقیقت آن کاغذ پنج در پنج، را تقسیم نکردید بلکه پنج عدد کاغذ یک در پنج، در ذهنتان تصوّر و ایجاد نمودید.

حال که معنای تقسیم به عنوان گونه‌ای از تغییر آشکار گشت به تبیین دو اصطلاح از ماده می‌پردازیم:

### اصطلاح اول:

ماده یعنی خصوصیتی جوهری در یک جسم که سبب می‌شود تا آن جسم تغییرپذیر باشد یعنی در درون خویش به گونه‌ای باشد که با تغییر، حالت گذشته‌اش از بین برود و حالتی جدید بیابد.

این همان اصطلاح ماده در فلسفه اسلامی است.

بنابراین اصطلاح، علاوه بر آنچه از خصوصیات جسم می‌آست، تمام اجسامی که تغییر را نمی‌پذیرند و عروض آنچه تسامحاً تغییرش می‌نامیم بر آنها، به ماندن حالت اولیه و ایجاد حالتی دیگر در کنار آن می‌انجامد، غیر مادی یعنی مجرد از ماده هستند حتی اگر طول و عرض و ارتفاع و حجم و مکان و جهت داشته باشند.

پس آنگاه که آن کاغذ پنج در پنج را در ذهن تقسیم می‌کنیم یا کاغذی سفیدرنگ را در ذهن تسوید می‌نماییم، نتوانستیم در آن تغییری ایجاد کنیم زیرا هم‌چنان اندازه و رنگ پیشین در ذهن موجود است و این اندازه و رنگ نوین را همراهی می‌کنند.

اینکه هیچ‌گونه تغییری در ادراکات ذهنی ما رخ نمی‌دهد و هر تغییری در ذهن، مصداق تکثیر است به این علت است که این ادراکات، فاقد ماده هستند یعنی جوهری که حامل قابلیت تغییر باشد در آنها وجود ندارد.

### اصطلاح دوم:

مادی یعنی جسم طبیعی یعنی آنچه - تسامحاً - دارای طول و عرض و ارتفاع و حجم و مکان و جهت است. این اصطلاح از ماده در میان عموم مردم و بعضی از علوم طبیعی رواج دارد.

بنابراین اصطلاح، گرچه موجودات فاقد جهت و امتداد حجمی و زمانی مانند خداوند، غیر مادی به شمار می‌آیند اما تمام اجسامی که پس از تغییر - با تسامح - حالت سابق خود را از دست نمی‌دهند، مادی محسوب می‌شوند مانند اجسامی که در ذهن تصوّرشان می‌کنیم.

در این درس به اثبات می‌رسد که از منظر قرآن، مخلوقات الهی به دو قسم مادی و مجرد از ماده، تقسیم می‌شوند، و البته این ماده در این دو قسم، ماده در اصطلاح فلسفی است یعنی قرآن، بعضی از مخلوقات را تغییرپذیر و بعضی را تغییرناپذیر می‌داند و ایجاد تغییر در بعضی مخلوقات را ناممکن می‌شمارد.

ب: تفاوت نهادن میان این دو اصطلاح، به سوء برداشت‌هایی از کلمات حکما انجامیده و نسبت‌های ناروایی را به ایشان در پی داشته است.

«بنيى لك ان تثبت في تصور معنى المادة و انها جوهر شأنها قبول الآثار الجسمية و تحقّقها في الأجسام مصحح الانفعالات التي يرد عليها و ليست بجسم و لا محسوس و إياك أن تصور أنّها الجسمية التي في الموجودات الجسمانية فهذا هو الذي عذب عن جمع من علماء الظواهر فتلقوا ما ذكره المتألهون من أصحاب البرهان على غير وجهه و حسبوا أن قولنا أن البرزخ لا مادة له مثلاً أو أن لذائذ خيالية أو هناك لذة عقلية معناها أنّها وهمية سرابية غير موجودة في الخارج إلا في الوهم و التصور و ذلك انحراف عن المقصود غلط من جهة المعنى.» (علامه طباطبائی، الانسان بعد الدنيا، الرسائل التوحيدية، ص ۲۱۶ و ۲۱۷)

متغیر، متحرک و مادی را پذیرفته است لذا فقط به اثبات مخلوقات ثابت، ساکن و مجرد از ماده پرداخته است.

## دلیل

﴿إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾<sup>۱</sup>

هیچ چیز نیست مگر آنکه گنجینه‌های آن نزد ماست، و ما آن را جز به اندازه‌ای معین فرو نمی‌فرستیم.

﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾<sup>۲</sup>

و آجل حتمی نزد اوست.

﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾<sup>۳</sup>

و کلیدهای غیب، تنها نزد اوست. جز او [کسی] آن را نمی‌داند.

﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾<sup>۴</sup>

و اصل کتاب نزد اوست.

﴿فَإِنْ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَ

هُمْ لَا يَسْأَمُونَ﴾<sup>۵</sup>

پس اگر کبر ورزیدند، کسانی که در پیشگاه پروردگار توند شبانه‌روز او را نیایش می‌کنند و خسته نمی‌شوند.

﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾<sup>۶</sup>

در حقیقت، خداست که علم [به] قیامت نزد اوست.

۱- الحجر ۱۵: ۲۱.

۲- الانعام ۶: ۲.

۳- الانعام ۶: ۵۹.

۴- الرعد ۱۳: ۳۹.

۵- فصلت ۴۱: ۳۸.

۶- لقمان ۳۱: ۳۴.

﴿ وَ عِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ ﴾<sup>۱</sup>

و پیش ما کتاب ضبط کننده‌ای است.

﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾<sup>۲</sup>

در حقیقت، کسانی که [به اسلام] ایمان آورده، و کسانی که یهودی شده‌اند، و ترسایان و صابنان، هر کس به خدا و روز بازپسین ایمان داشت و کار شایسته کرد، پس اجرشان را پیش پروردگارش خواهند داشت، و نه بیمی بر آنان است، و نه اندوهناک خواهند شد.

﴿ أَفَمَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَ بُئْسَ الْمَصِيرُ \* هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ ﴾<sup>۳</sup>

آیا کسی که خشنودی خدا را پیروی می‌کند، چون کسی است که به خشمی از خدا دچار گردیده و جایگاهش جهنم است؟ و چه بد بازگشتگاهی است. [هر يك از] ایشان را نزد خداوند درجاتی است.

﴿ وَ قَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَ عِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ ﴾<sup>۴</sup>

و به یقین آنان نیرنگ خود را به کار بردند، و [جزای] مکرشان نزد خداست.

﴿ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ ﴾<sup>۵</sup>

آگاهی فقط نزد خداست.

﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ نَهْرٍ \* فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴾<sup>۶</sup>

۱- ق ۵۰: ۴.

۲- بقره ۲: ۶۲.

۳- آل عمران ۳: ۱۶۲ - ۱۶۳.

۴- ابراهیم ۱۴: ۴۶.

۵- الاحقاف ۴۶: ۲۳ و الملک ۶۷: ۲۶.

۶- القمر ۵۴: ۵۴ - ۵۵.



در حقیقت، مردم پرهیزگار در میان باغها و نهرها، در قرارگاه صدق، نزد پادشاهی توانایند.

﴿ مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٌ ﴾<sup>۱</sup>

آنچه پیش شماست تمام می شود و آنچه پیش خداست پایدار است.

### توضیح

اگر قرآن، امور گوناگونی را مانند خزائن الاشیاء، اجل مسمی، مفاتح الغیب، ام الكتاب، تسبیح کنندگانی خستگی ناپذیر، علم الساعة، کتاب حفیظ، اجر مؤمنین، درجات انسانها، مکر ظالمین، علم و متقین را «عندالله» معرفی می کند و از طرفی «ما عندالله» را «باقی» می داند، پس این دو مقدمه صادق اند:

الف: خزائن الاشیاء، عندالله هستند.

ب: هر آنچه عندالله است، باقی است.

نتیجه: خزائن الاشیاء، باقی هستند.

از سوی دیگر، اگر بقاء با تغییر، منافات دارد و آنچه تغییر می کند، فاقد بقاء است<sup>۲</sup> و اگر هر موجود مادی، قابل تغییر است، پس آنچه عندالله است، فاقد ماده است.<sup>۳</sup>

۱- النحل ۱۶: ۹۶.

۲- چرا که آن تغییر به از بین رفتن حالت پیشین مشروط است.

۳- اگر در عوالم فوقانی نظام هستی، ماده به معنای جوهر حامل قوه یا برخورداری از قابلیت تغییر، وجود ندارد پس تمام افعال ملائکه مقرب الهی و نیز تحولاتی که در بهشت و ایشان صورت می یابند، مصداق تغییر و از بین رفتن حالت پیشین نیستند بلکه مصداق تکثیر و به وجود آمدن حالتی نوین در کنار حالت گذشته می باشند.

تحقیق تکثیر و نه تغییر در عالم مفارقات، اینگونه در کلمات اهل بیت علیهم السلام بیان شده است:

«يُزَادُونَ عَلَى طَوْلِ الطَّاعَةِ بِرَبِّهِمْ عِلْمًا وَ تَزْدَادُ عِزَّةَ رَبِّهِمْ فِي قُلُوبِهِمْ عِظَمًا.» (نهج البلاغه، خطبة الاشباح)  
 «صَلَّ عَلَيْهِمْ صَلَاةَ تَزِيدُهُمْ كِرَامَةً عَلَى كِرَامَتِهِمْ وَ طَهَارَةً عَلَى طَهَارَتِهِمْ.» (الصحيفة السجادية، وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ صلى الله عليه وآله فِي الصَّلَاةِ عَلَى حَمَلَةِ الْعَرْشِ وَ كُلِّ مَلَكٍ مُقَرَّبٍ. دعای سوم)

به دیگر بیان:

الف: خزائن الأشياء، باقی هستند.

ب: هر آنچه باقی است، ثابت است.<sup>۱</sup>

نتیجه: خزائن الأشياء، ثابت هستند.

الف: خزائن الأشياء، ثابت هستند.

ب: هیچ موجود مادی، ثابت نیست.<sup>۲</sup>

نتیجه: خزائن الأشياء، مادی نیستند.<sup>۳</sup>

پس می‌توان این اصل را به قرآن کریم اسناد داد که:

**بعضی مخلوقات، ثابت، ساکن و مجرد از ماده هستند و برخی دیگر، متغیر،**

**متحرک و مادی.**



۱- زیرا اگر ثابت نبود، متغیر بود و اگر تغییر می‌کرد، بقاء نداشت، هذا خلف.

۲- الف: زیرا اگر ثابت بود، متغیر نبود و اگر تغییر نمی‌کرد، مادی نبود، هذا خلف.

ب: از آنجا که ماده در اصطلاح فلسفه اسلامی، مصحح انفعالات و تغییرات جسم است لذا نبودن تغییر در یک جسم، نافی مادی بودن آنست.

ج: تمام آنچه در این اصل درباره تغییر و حرکت و ماده تبیین گشت، بر پایه مبانی هستی‌شناسی در حکمت متعالیه بود و نه مبانی نهائی آن و نه دقائق معرفت‌شناسی.

۳- با ضمیمه نتیجه فوق به استحاله ارتفاع نقیضین و اینکه شیء واحد نمی‌تواند نه مادی باشد و نه غیر مادی، و باز ضمیمه آنها به اینکه خزائن الأشياء که عندالله هستند، الله نیستند، و آنچه الله نیست، مخلوق اوست و نه شریک او، چاره‌ای جز تصدیق به اینکه بعضی از مخلوقات الهی، مجرد و غیر مادی هستند نمی‌ماند.

## اصل ششم: احاطه وجودی هر مافوقی نسبت به مادون<sup>۱</sup>

از منظر قرآن کریم، هر موجود فراتری در نظام هستی دارای رابطه‌ای خاص با موجود فروتر است، رابطه‌ای که «احاطه وجودی» یا «ولایت تکوینی» نام دارد.<sup>۲</sup> پیش از تبیین تفصیلی ویژگی‌های این رابطه، به یک نمونه نزدیک و در دسترس، برای درک کامل‌تر و نه کامل رابطه ولایت تکوینی اشاره می‌کنیم.

امام صادق علیه السلام از رسول الله صلی الله علیه و آله چنین نقل می‌کنند:

«مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ.»<sup>۳</sup>

در رابطه نفس ما با ادراکات خیالی ما<sup>۴</sup> تمام خصوصیات رابطه ولایت تکوینی خداوند با مخلوقاتش، در مقیاسی کوچک‌تر حضور دارند. هر کدام از ما آنگاه که به تصوّر گلی زیبا و نه به دیدن آن مشغولیم، با اندکی دقت درباره رابطه خویش با آن گل خیالی، می‌توانیم به این قضایا اذعان کنیم:

۱. آن تصوّر گل با تمام زیبایی‌هایش در درون من است و آن تصوّر، هیچ جمال و کمالی را که در درون من نباشد ندارد.

۱- دریافت صحیح و شایسته این اصل و اصل بعد، کمک شایانی به فهم حقیقت و باطن امام می‌کند.

۲- در این درس به اثبات احاطه وجودی خداوند می‌پردازیم و در درس هفتم، احاطه وجودی و ولایت تکوینی اولیاء خدا نسبت به سایر مخلوقات را اثبات می‌کنیم.

۳- مصباح الشریعة، ص ۱۳.

این روایت در «غرر الحکم و درر الکلم، ص ۵۸۸» به امیرالمؤمنین علیه السلام نسبت داده شده است.

۴- ادراکات و تصوّرات خیالی، ادراکاتی هستند با این ویژگی‌ها:

الف: فاقد خصوصیات ماده هستند.

ب: واجد خصوصیات جسم هستند.

ج: معمولاً از شفافیت کمتری نسبت به ادراکات حسی برخوردارند یعنی کمتر تأثیرگذارند.

د: گرچه تحقق هیچ ادراکی نمی‌تواند منوط به اراده باشد و حضور تصوّرات در نفس، حضوری غیر ارادی است چرا که هر اراده‌ای مسبوق به تصوّر مراد است و هیچ مسبوقی، ملحق نیست لذا هیچ تصوّری، مراد نخواهد بود، اما شدت تأثیر نفس از ادراکات حسی و ضعف نسبی تأثیرپذیریش از ادراکات خیالی یعنی همان ویژگی سوم سبب شده تا با مسامحه از ارادی بودن ادراکات خیالی و غیر ارادی بودن ادراکات حسی سخن گفته شود.

از آنجا که ویژگی اول در تمام ادراکات و ویژگی دوم در خصوص ادراکات حسی بصری حضور دارند، می‌توان با تسامح از ویژگی اول با عنوان «جنس بعید»، دوم با عنوان «جنس قریب» و سوم با عنوان «فصل» یاد نمود.

۲. من علاوه بر آن تصوّر گل، تصوّراتِ دیگری هم دارم که تصوّر گل، نه تنها آنها را ندارد بل نمی‌تواند داشته باشد.

۳. آن تصوّر گل، محدود بوده و از آثارِ بسیاری تهی است اما من محدودیت‌های آن تصوّر را ندارم.

۴. من آنگاه که آن گلِ پیش‌دیده را به یاد نیاورده بودم، از هنگامی که به یاد آن افتادم و آنرا در حافظهٔ خویش بازخواندم بزرگ‌تر نبودم، هم‌چنان که به یاد آوردن آن را موجبِ کوچک‌تر و محدودتر شدنِ نفسِ خویش نمی‌دانم.<sup>۱</sup>

۵. اگر من خودم را یکی می‌دانم، با تصوّر آن گل، دو تا نمی‌شوم و هم‌چنان واحدم. آن تصوّر نمی‌تواند با من در شمارش آید و فردِ دومی در کنارِ من باشد چون در درونِ من است.

۶. من بر آن تصوّر گل، چنان استیلاء دارم که خویش را از هر تأثری نسبت به بود و نبودِ آن، فراتر و برتر می‌یابم.<sup>۲</sup>

۷. من نسبت به هر گونه تصرّفی در شئون ذاتی و عرضی آن تصوّر گل قادر و توانایم.

۸. من برای تصرّف در آن تصوّر گل نه نیازمند ابزاری خاص هستم و نه محتاج حرکت و فعالیت. فقط باید باز تصوّر کنم.

۹. اگر آن تصوّر گل بتواند خود را ببیند، مرا پیش از خود خواهد دید چرا که او هیچ خود و خویشتی ندارد که از من جدا باشد.

۱۰. آن تصوّر گل به دلیل اینکه از من محدودتر است و حدّ و اندازهٔ وجودش

۱- علت تغییر مثال در این شماره این است که حضور بی سابقه هر ادراکی به وسعتِ نفسِ مُدرک می‌انجامد نه حضور دوبارهٔ آن در نفس.

امیرالمؤمنین علیه السلام:

«كُلُّ وَعَاءٍ يَضِيقُ بِمَا جُعِلَ فِيهِ إِلَّا وَعَاءَ الْعِلْمِ فَإِنَّهُ يَتَّسِعُ بِهِ.» (نهج البلاغه، حکمت ۲۰۵)

۲- حُزن و فرحی که برای هر کدام از ما، هنگام و همگام با یادآوری بعضی از خاطرات رخ می‌دهد حالتی است نفسانی در عرضِ سایر حالات و روابط و شئونِ نفس، و از آنجا که علت یعنی تأثیرگذار مقوم، باید از برتری وجودی نسبت به معلول یعنی تأثیرپذیرِ مقوم، برخوردار باشد قطعاً آن حال حُزن و فرح، معلولِ آن خاطره و تصوّر نیست بل در عرضِ آن و با آن، معلولِ موجودی برتر و قوی‌تر است.

بر حدّ و اندازه من منطبق نیست، از من دور است لذا اگر بتواند خود را و مرا جدا از هم ببیند به وجود فاصله‌ای که او را از من دور کرده اقرار خواهد کرد.<sup>۱</sup>

۱۱. اگر آن تصوّر گل بتواند سایر ادراکات من را ببیند، مرا پیش از آنها خواهد

دید چرا که آن ادراکات که مُدرک تصوّر گل واقع شده‌اند از من جدا نیستند.

۱۲. اگر آن تصوّر گل بتواند ادراکی داشته باشد، آنگاه که آن ادراک را دارد،

در حقیقت، من مُدرک اویم زیرا هر آنچه را او ادراک کند، جدا و غیر از من نیست.

ولایتِ تکوینی و احاطه وجودی میان خداوند و تمام مخلوقات، و نیز میان

مخلوقاتِ فراتر و مخلوقاتِ فروتر آنگاه صورت می‌پذیرد که تمام این ویژگی‌های

دوازده‌گانه تحقّق یابند:<sup>۲</sup>

۱- روشن است که این قُرب و بعد و فاصله، وجودی هستند نه مکانی.

تفاوت این دو گونه قُرب را در همین درس و درس بعد، اندکی تبیین می‌کنیم.

۲- الف: این ویژگی‌ها همه در عرض هم نیستند بلکه بعضی از آنها با دیگری یگانه‌اند، بعضی از ملازمات دیگری به شمار می‌آیند و بعضی با تنزّل از صدق دیگری یاد شده‌اند.

ویژگی دوم و سوم، در حقیقت یک ویژگی هستند.

ویژگی چهارم از فروعاتِ ویژگی ششم است.

ویژگی پنجم، نهم و یازدهم از فروعاتِ ویژگی اول هستند.

ویژگی دهم از فروعاتِ ویژگی دوم است.

ویژگی نهم و یازدهم پس از تنزّل از صدق ویژگی دوازدهم، شمرده شده‌اند.

ویژگی هفتم و هشتم پس از تنزّل از صدق ویژگی اول، شمرده شده‌اند.

(تکثیر این ویژگی‌ها مستند به تکرّر ادله در مقام اثبات است نه تعدّد واقعیت در مرتبه ثبوت.)

ب: اینکه احاطه و قُرب در بالاترین مرتبه‌شان باید از این ویژگی‌ها برخوردار باشند، جعل اصطلاح نیست، بلکه تحلیل دقیق مفهوم احاطه و قُرب، و پالایش و پیرایش این دو مفهوم از خصوصیاتِ مصادیق، و به ویژه دخالت ندادن آثار احاطه و قُرب مکانی در مفهوم احاطه و قُرب، سبب اقرار به لزوم این ویژگی‌ها می‌شود.

ج: در ولایتِ موجود برتر بر موجود پائین‌تر تمام این دوازده ویژگی حضور دارند اما آنگاه که موجود پائین‌تر به ولایتِ موجود برتر نائل می‌شود و انسانی، ولیّ الله می‌گردد، این ویژگی‌های دوازده‌گانه را شهود می‌کند.

به دیگر بیان:

ولایتِ موجود برتر با حصول این ویژگی‌ها تحقّق می‌یابد و ولایتِ موجود پائین‌تر، وابسته به شهود این ویژگی‌هاست.

این ویژگی‌ها بین خدا و تمام مخلوقات حاصلند، پس او ولیّ همه است، اما همه مخلوقات به شهود این ویژگی‌ها موقّف نمی‌شوند و این مشاهده، روزی هر کس نمی‌گردد پس تنها عدّه کمی از مخلوقات، ولیّ

خدا هستند.

۱. حضورِ کمالاتِ موجودِ پائین‌تر در موجودِ برتر.

موجودِ برتر، تمام کمالاتِ موجودِ پائین‌تر را داراست یعنی ذات، صفات و افعالِ موجودِ پائین‌تر، که مصادیق کمالاتِ اولیه و ثانویه او هستند، در همان هنگام که مجازاً کمالاتِ اویند، حقیقتاً کمالِ موجودِ برترند.

۲. نبودنِ همهٔ کمالاتِ موجودِ برتر در موجودِ پائین‌تر.

موجودِ برتر، کمالاتی را حقیقتاً داراست که موجودِ پائین‌تر حتی مجازاً هم از آنها بی‌بهره است.

۳. نبودنِ نواقص و جهاتِ عدمیِ موجودِ پائین‌تر در موجودِ برتر.

هیچ کدام یا بعضی از نواقص و نادارای‌هایِ موجودِ پائین‌تر در موجودِ برتر راه ندارند.<sup>۱</sup>

۴. بی‌اثریِ موجودِ پائین‌تر در سعه و ضیقِ موجودِ برتر.

از آنجا که موجودِ پائین‌تر، نه در ذات، نه در صفات و نه در افعالِ خویش، هیچ‌گونه استقلالی نسبت به موجودِ برتر ندارد، لذا نه با بودنش، جایگاهِ موجودِ برتر را تنگ و ضیق می‌کند و نه نبودنش به فراخیِ منزلتِ موجودِ برتر می‌انجامد.

۵. به شماره نیامدنِ موجودِ برتر حتی در صورتِ مقایسهٔ آن با موجودِ پائین‌تر.

نفی استقلال از موجودِ پائین‌تر سبب شده است تا هرگز در کنارِ موجودِ برتر قرار نگیرد یعنی هیچگاه نه موجودِ پائین‌تر، دوم موجودِ برتر است و نه موجودِ برتر، دوم موجودِ پائین‌تر.

۶. بی‌اثریِ مطلقِ موجودِ پائین‌تر در موجودِ برتر.

ضعفِ موجودِ پائین‌تر، هرگونه تأثیرگذاریِ او را در موجودِ برتر، نفی می‌کند.

۷. اثرگذاریِ مطلقِ موجودِ برتر در موجودِ پائین‌تر.

قوتِ مطلقِ موجودِ برتر نسبت به موجودِ پائین‌تر، دست او را برای هرگونه تصرفی در تمام شئون ذاتی و عرضیِ موجودِ پائین‌تر، باز می‌گذارد.<sup>۲</sup>

۱- منظور این است که هیچ کدام از نواقص و نادارایی‌هایِ موجودِ پائین‌تر در خداوند راه ندارد و تنها بعضی از این محدودیت‌ها از موجودِ برتر منتفی است.

۲- الف: از آنجا که هر موجودی، ازلاً و ابتداءً در آن‌گاه و آن‌جا که موجود است، موجود است و نبودنِ آن در

### ۸. اثرگذاری بدون ابزارِ موجودِ برتر در موجودِ پائین‌تر.

از آنجا که موجودِ پائین‌تر هیچ‌گونه استقلالِ نسبت به موجودِ برتر ندارد لذا هر تأثیرگذاری فقط به وسیلهٔ اراده و خواستِ موجودِ برتر بدون کاربرد هیچ ابزار و اِعمال هیچ نیرویی، صورت می‌پذیرد.

### ۹. نهایتِ قُربِ موجودِ برتر نسبت به موجودِ پائین‌تر.

موجودِ برتر، حتّی از خودِ موجودِ پائین‌تر به او نزدیک‌تر است یعنی موجودِ پائین‌تر، پیش از آنکه خود را بشناسد، به موجودِ برتر آگاه است.

### ۱۰. امکانِ بُعدِ موجودِ پائین‌تر نسبت به موجودِ برتر.

موجودِ پائین‌تر هر اندازه محدودتر باشد از موجودِ برتر که هستی نامحدود است، دور است.

محدودیتِ موجودِ پائین‌تر به سبب غفلت و محرومیتِ او از مشاهدهٔ قلبی ولایتِ خدا بر اوست.

دوری و نزدیکیِ موجودِ پائین‌تر به سبب غفلت از موجودِ برتر، هیچ نسبتی با

ظرف و جودِ خویش معنایی جز معدوم بودنِ موجود ندارد، چنان‌که نیست کردنِ آن موجودِ محدود در آن جایگاه که هست، سلبِ وجود از موجود بوده و عقلاً ممتنع است لذا حتّی برای قادرِ مطلق نیز مقدور نیست که موجودی را که در ظرفی خاص، هستی بخشیده، در همان ظرف، معدوم گرداند و هستی نبخشد، پس چاره‌ای نیست جز آنکه دگرگونه معنایی برای تصرّفِ موجودِ برتر در موجودِ پائین‌تر جست و یافت. به بیانی دیگر و دقیق‌تر: دربارهٔ هر موجودِ محدودی که در حدودی خاص و با تعینی ویژه، از هستی بهره‌مند گشته می‌توان به استحالهٔ این دو امر حکم نمود:

۱. موجود بودنِ آن محدود در خارج از آن حدود.

۲. موجود نبودنِ آن محدود در داخل آن حدود.

لذا منظور از تصرّفاتِ موجودِ برتر در موجودِ پائین‌تر این است که موجودِ برتر با اظهارِ خویش، موجودِ پائین‌تر را مجازاً و خودش را حقیقتاً ظاهر کند. به دیگر بیان:

هیچ تصرّفی که مصداقِ جعلِ مرکّب و مُفادِ هلیتِ مرکّبه باشد از ناحیهٔ موجودِ برتر صورت نمی‌پذیرد و تمام افعال و تصرّفاتِ او مصداقِ جعلِ بسیط و مُفادِ هلیتِ بسیطه است لذاست که:

«دادِ حقِّ را قابلیتِ شرط نیست بلکه شرطِ قابلیت، دادِ اوست.»

ب: حضرت علامه آیت الله حسینی طهرانی در تحلیلی نو و کامل نسبت به معاد مادی عنصری، «ضرورتِ ثبوتِ ازلی و ابدی هر موجودی در ظرف و جودِ خویش» را به روشنی تبیین نمودند و آنرا به عنوان یکی از مقدّماتِ هفتگانهٔ برهانِ خویش به کار گرفتند. (رک: معاد شناسی، ج ۶، مجلس ۳۷، ۳۹ و ۴۰)

نزدیکیِ مطلقِ موجودِ برتر به او ندارد.<sup>۱</sup>

### ۱۱. تقدّم ادراک موجودِ برتر بر تمام ادراکات موجودِ پائین‌تر.

نه تنها خودشناسی بل هیچ ادراک و آگاهی برای موجودِ پائین‌تر، قبل از شناختِ موجودِ برتر رخ نمی‌دهد.

### ۱۲. انحصار ادراکات موجودِ پائین‌تر در ادراک موجودِ برتر.

موجودِ پائین‌تر نه تنها پیش از هر ادراک بل با هر ادراک و پس از هر ادراک، موجودِ برتر را می‌باید و تنها مدرک او در حقیقت همان موجودِ برتر است.

---

۱- قُرب، اگر میان دو امری باشد که نسبتِ احاطه و جودی با هم ندارند، لزوماً دو طرفه خواهد بود یعنی فاصله هر کدام از آنها با دیگری با فاصله آن شیء دوم با شیء اول مساوی است. اما اگر یکی از دو طرف، بر دیگری احاطه و جودی داشت، قُرب حتماً یک طرفه است یعنی فاصله و جودی یک طرف از دیگری با فاصله‌ای که آن دیگری با او دارد برابر نخواهد بود. دوری بعضی بندگان از خداوند و نزدیکی او با تمام مخلوقات، برهانی بر احاطه و جودی و ولایت تکوینی خداست.



## درس سوم: احاطه وجودی خداوند (۱)

### اهداف

با فراگیری این درس خواهید آموخت:

۱. خداوند بر تمام مخلوقات، احاطه وجودی و ولایت تکوینی دارد.
۲. معنای لغوی ولایت.
۳. احاطه خداوند بر مخلوقاتش، احاطه مکانی نیست.
۴. هیچ مخلوقی از خداوند، بریده و جدا نیست.
۵. خداوند به هر موجودی حتی از خود او هم نزدیکتر است.
۶. تفاوت قرب و بُعد مکانی با قرب و بُعد وجودی.
۷. هیچ مخلوقی نمی تواند دارای کمال باشد.

از منظرِ قرآن، خداوند بر تمام مخلوقات محیط بوده ولی ایشان است یعنی تمام دوازده ویژگی پیش گفته میانشان برقرار است.<sup>۱</sup>  
پیش از بیان ادله ولایتِ تکوینیِ خداوند باید از معنای ولی در لغتِ عرب آگاه شد.<sup>۲</sup>

### معنای لغوی ولایت<sup>۳</sup>

کلمه ولایت که یا مصدر است و یا اسم مصدر<sup>۴</sup> با بسیاری از مشتقات آن همچون ولی، تَوَلَّى، أَوْلِيَاء، مَوَالِي، مَوْلَى، تَوَلَّى، و تَوَلَّيْتُ، در قرآن مجید بارها استعمال شده است.

بسیاری از لغویین «الْوَلِيُّ» را به معنای قُرب و نزدیکی دانسته‌اند.<sup>۵</sup>  
راغب اصفهانی در مفردات الفاظ القرآن این ماده را چنین تعریف کرده است:

«الْوَلَاءُ وَ التَّوَالِي أَنْ يَحْضَلَ شَيْئَانِ فَصَاعِدًا حُصُولًا لَيْسَ بَيْنَهُمَا مَا لَيْسَ مِنْهُمَا»<sup>۶</sup>

۱- الف: ادله شش‌گانه آتی بر احاطه وجودی خداوند، مشتمل بر شش حدّ وسط مختلف نیستند و در بعضی از آنها مثل دلیل سوم و چهارم، یک حدّ وسط از دو طریق مباشر و غیر مباشر به اثبات رسیده است.  
ب: دلیل اول و ششم به اثباتِ مباشریِ احاطه وجودی و ولایتِ تکوینیِ خداوند می‌پردازند اما دلیل‌های دوم، سوم، چهارم و پنجم، احاطه وجودی خداوند را به طریق برهانِ اِنّ مطلق اثبات می‌کنند یعنی از اثبات بعضی از ملازمات آن مانند «مباین و جدا نبودن مخلوقات»، «انحصارِ کمال در خداوند»، «نهایت قُربِ خداوند» و «شمرده نشدنِ خدا»، به وجود ملازم که همان «احاطه وجودی» است راهبری می‌شود.  
ج: فقط دلیل سوم، چهارم و ششم، احاطه وجودی و ولایت تکوینی را در انحصار خداوند در آورده اما دلیل اول، دوم و پنجم نسبت به نفی ولایت تکوینی از غیر خداوند ساکت‌اند.

۲- تبیین معنای لغوی ولایت برای این است که ششمین دلیل بر احاطه وجودی خداوند بر پایه این کلمه استوار است.

۳- رک: امام شناسی، ج ۵، ص ۹ به بعد.

۴- بنابر نظر سیبویه، «وَلَايَتٌ» با فتحه مصدر است و با کسره اسم مصدر. (الصحاح، ج ۶، ص ۲۵۳۰)

۵- الصحاح، ج ۶، ص ۲۵۲۸. المصباح المنیر، ص ۶۷۲. تهذیب اللغة، ج ۱۵، ص ۳۲۱. اساس البلاغة، ص ۳۸۹. التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱۳، ص: ۲۲۳.

۶- مفردات الفاظ القرآن، ماده ولی.

وَلَاءَ وَ تَوَالَى به معنای آنست که دو چیز و یا بیشتر، طوری قرار یابند که بین آن دو چیز غیر از آنچه از خود آن دو چیز است، هیچ چیز دیگری نباشد.

و به همین مناسبت «ولاء» و «توالی» برای قُرب مکانی، قُرب نَسَبی، قُرب دینی، قُرب دوستی، قُرب نصرت و یاری، و قُرب اعتقاد استفاده می‌شوند.

اینکه در بعضی از کتب لغت بیش از بیست معنا برای این ماده شمرده‌اند و از این معنای اصلی غفلت نموده‌اند<sup>۱</sup>، به دلیل ناتوانی از کشف معنای جامع بوده است، معنایی که اصل و ریشه معنای ولایت است و بقیه معانی آن، یا با استعاره از آن معنی آورده شده‌اند و یا به سبب ضمیمه شدن یک خصوصیت و ویژگی به معنای اصلی، در عرض آن قرار گرفته‌اند.

اصل معنای ولایت همان است که راغب اصفهانی در مفردات الفاظ القرآن بیان نموده است.<sup>۲</sup>

وَلَاءَ وَ تَوَالَى یعنی دو چیز و یا بیشتر، طوری بشوند که بین آنها غیر از خودشان نباشد، یعنی میان آنها هیچگونه حجاب، مانع، فاصله، جدائی، غیریت و بیگانگی نباشد به گونه‌ای که اگر فرض شود چیزی بین ایشان وجود داشته باشد، آن چیز از خود آنها باشد نه از غیر آنها.

لذا هر جا که لفظ «ولایت» و یا «ولئ» استعمال می‌شود، هرگونه غیریت و بینونت و جدائی و دوگانگی که به غیر از طرفین ولایت مستند باشد رخت بر بسته است و یک نوع جنبه یگانگی و وحدت بین دو چیز وجود دارد که به خاطر آن جهت وحدت است که این لفظ به کار گرفته شده است.

۱- تاج العروس، ذیل ماده ولی.

۲- «الولاية وإن ذكروا لها معاني كثيرة لكن الأصل في معناها ارتفاع الوساطة الحائلة بين الشينين بحيث لا يكون بينهما ما ليس منهما، ثم استعيرت لقرب الشيء من الشيء بوجه من وجوه القرب كالتقرب نسباً أو مكاناً أو منزلةً أو بصدقة أو غير ذلك و لذلك يطلق الولي على كل من طرفي الولاية.»

(الميزان في تفسير القرآن، ج ۱۰، ص ۸۸)

اینکه بر هر کدام از «مالک و مملوک» یا «مولا و عبد» یا «آزادکننده یک عبد» و آن عبد آزاد شده» یا «دو هم‌پیمان<sup>۲</sup>» یا «دو هم‌سوگند<sup>۳</sup>» اطلاقِ وَلِيّ می‌شود تنها به خاطر این است که نسبتی میان هر کدام از آنها با دیگری برقرار است که به واسطه آن نسبت، نوعی وحدت و یگانگی و پیوستگی یافته‌اند.

پس آنگاه که بر یک شیء اطلاقِ وَلِيّ می‌شود و قرینه‌ای بر اینکه خصوص یکی از معانی فوق، مراد است وجود ندارد، باید آن شیء را در نهایت قُرب و نزدیکی به مضاف‌الیه وَلِيّ دانست.<sup>۴</sup>

۱- مُعْتَق.

۲- عَقِيد.

۳- حَلِيف.

۴- سؤَال:

ظاهراً ولایت، بیش از یک معنای حقیقی دارد و به نحو اشتراکِ لفظی، هم بر سرپرستی دلالت دارد هم بر نهایت قُرب، پس نمی‌توان به صرف نبودن قرینه‌ای بر خصوص عقید و حلیف و مُعْتَق ... معنای نهایت قُرب را از آن برداشت نمود و به متکلم اسناد داد.

معنای حقیقی ولایت منحصر در نهایت قُرب نیست زیرا خداوند هم خویش را وَلِيّ مؤمنینی معرفی می‌کند که هنوز در ظلمت به سر می‌برند و هم طاغوت را اولیاء کافران می‌خواند.

﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُوهُمْ مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾؛ (البقرة: ۲: ۲۵۷)

اگر آن مؤمنینی که خدا خود را وَلِيّ ایشان می‌داند، از خدا دورند - چون در ظلمات گرفتارند و خدا نور است - و کافرین هم از خدا دورند، چرا خدا وَلِيّ مؤمنان است و طاغوت، اولیاء کافران؟ پس ولایت در این آیه به معنای سرپرستی است یعنی خدا سرپرستی و تدبیر مؤمنین را بر عهده دارد و این کافران هستند که تحت سرپرستی طاغوت به سر می‌برند.

پس ولایت، تنها برای نهایت قُرب، وضع نگشته تا از نبودن قرینه بر غیر معنای حقیقی، نهایت قُرب و نزدیکی را استخراج نمائیم.

پاسخ:

خداوند تنها وَلِيّ تمام مخلوقات است و از نهایت نزدیکی نسبت به همه چیز برخوردار است ﴿أَمْ أَلْتَمَدُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَإِنَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾؛ (الشوری ۴۲: ۹) اما خود را وَلِيّ مؤمنین گرفتار در تاریکی معرفی می‌کند نه طاغوت را چون طاغوت حتی مجازاً هم نهایت نزدیکی به مؤمنین را ندارد.

به دیگر بیان:

خداوند حقیقتاً هم بر مؤمنین کامل ولایت دارد هم بر مؤمنین سالک و هم بر کافرین، اما طاغوت مجازاً نیز بر کافرین ولایت دارد و این پرده‌بندار در روز تیزچشمی ایشان دریده خواهد شد.

﴿رُدُّوْا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمْ الْحَقَّ وَصَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُوْنَ﴾؛ (یونس: ۱۰: ۳۰)

پس ولایت در آیه ۲۷۵ سوره بقره نیز به معنای نهایت قُرب است نه سرپرستی منتها صدر آیه مشتمل بر

اگر می‌گوئیم ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>۱</sup> یعنی خداوند در نهایتِ قُرب به مؤمنین است و هیچگونه حاجب و مانعی میانِ خدا و بندگانِ مؤمنِ او نیست.

اگر می‌گوئیم «علیٌّ ولیُّ الله» یعنی میان امام‌الهدی حضرت امیرمؤمنان علی بن ابی طالب علیه السلام و ذات اقدس خداوند، نهایت مرتبهٔ قُرب و نزدیکی وجود دارد.

---

اسنادی حقیقی است و ذیل آن در بردارندهٔ اسنادی مجازی.

پس تا زمان اثبات اشتراکِ لفظی ولایت، از نبودن قرینه بر معنایی غیر از نهایتِ قُرب، می‌توان قُربِ بی‌نهایت را مستندسازی نمود و به‌گوینده استناد داد.

۱- آل عمران ۳: ۶۸.

## دلیل اول بر احاطه وجودی خداوند

تمام آیتاتی که از احاطه خداوند به همه چیز سخن می‌گویند، با این ضمیمه که احاطه خداوند به مخلوقاتش، احاطه مکانی نیست<sup>۱</sup> احاطه وجودی را برای ذات اقدس او اثبات می‌کنند<sup>۲</sup> مانند:

﴿ وَ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَ مَا فِي الْاَرْضِ وَ كَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا ۝۳ ﴾

و آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است از آن خداست، و خدا همواره بر هر چیزی احاطه دارد.

﴿ اَلَا اِنَّهُمْ فِي مَرِيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ اَلَا اِنَّهٗ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ۝۴ ﴾

آری، آنان در لقای پروردگارشان تردید دارند. آگاه باش که مسلماً او به هر چیزی احاطه دارد.

﴿ وَ اَنَّ اللّٰهَ قَدْ اَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ۝۵ ﴾

و به راستی علم وی هر چیزی را در بر گرفته است.



۱- نفی احاطه مکانی از خداوند اگرچه روشن است اما می‌توان آنرا این‌گونه مبرهن نمود:  
برهان اول: اگر خداوند از هر محدودیتی مبرا و منزّه است و اگر مکان‌مند بودن نشانه محدودیت است پس خداوند مکان‌مند نخواهد بود، پس احاطه او نباید احاطه مکانی باشد.  
برهان دوم: اگر برخی از مخلوقات الهی، مکان‌مند نیستند و احاطه مکانی به آنچه مکان‌مند نیست، نشدنی است و اگر خداوند حتی به مخلوقات غیر مکان‌مند هم محیط است پس احاطه او احاطه مکانی نیست.  
در حقیقت معنای احاطه، حجم بزرگتر محیط و حجم کوچکتر مُحاط، به هیچ وجه اخذ نشده است، این ما هستیم که در اثر اُنس شدید با موجودات مکانی، آنگاه که احاطه را تصور می‌کنیم، مصداق مکانی آن به ذهنمان خطور می‌کند.

۲- اگر بتوان برای احاطه، مصداق دیگری غیر از احاطه وجودی با تمام دوازده ویژگی مذکور و احاطه مکانی تصور نمود که آن مصداق، ملازم با هیچ محدودیت و شائبه امکان نباشد، دلیل اول برای اثبات احاطه وجودی خداوند، نارسا خواهد بود.

۳- النساء: ۴: ۱۲۶.

۴- فصلت: ۴۱: ۵۴.

۵- الطلاق: ۶۵: ۱۲.

توضیح این نکته لازم است که اگر مراد از علم خداوند در اینجا علمی باشد که عین ذات اوست، می‌توان از احاطه علمی، به احاطه وجودی راه یافت.

## دلیل دوم بر احاطه وجودی خداوند

اینکه خداوند بر تمام مخلوقات، احاطه وجودی دارد و میان حضرت حق و ما نسبتی با دوازده ویژگی برشمرده شده، برقرار است را می توان تنها با تأمل در یکی از جملات نورانی سوره توحید دریافت:

﴿لَمْ يَلِدْ﴾<sup>۱</sup>

کسی را نزاده.

اگر خداوند، مخلوقاتش را نمی زاید و تولید نمی کند، پس هیچ مخلوقی، تولّد یافته از خداوند و زائیده او نیست و اگر هر منفصلی از علت خویش تولّد یافته است، پس هیچ مخلوقی، منفصل، جدا و بیرون از خداوند نیست.

به دیگر بیان:

**مقدمه اول: لاشیء من المخلوق بمولود من علته.**

هیچ مخلوقی، زاده علت خویش نیست.

**مقدمه دوم: کلّ منفصل مولود من علته.**

هر آنچه منفصل و مباین و جداست، زاده علت خویش است.

**نتیجه: فلاشیء من المخلوق بمنفصل.**

پس هیچ مخلوقی، منفصل و مباین و جدا نیست.

پس اگر مخلوقی را دارای وجود، وصف یا اثری بدانیم که جدا از وجود، وصف و اثر خداوند باشد، به همان مقدار، خداوند را زاینده و آن موجود را زاده

۱- الاخلاص ۱۱۲: ۳؛ کسی را نزاده.

«سُئِلَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عليه السلام عَنِ التَّوْحِيدِ، فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ عَلِيمٌ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وَالْآيَاتِ مِنْ سُورَةِ الْحَدِيدِ إِلَى قَوْلِهِ ﴿وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ فَمَنْ زَامَ وَرَاءَ ذَلِكَ، فَقَدْ هَلَكَ.»

از امام زین العابدین عليه السلام درباره توحید پرسیدند. فرمود: خداوند می دانست که در آخر الزمان، مردمانی ژرف اندیش خواهند بود که به دنبال ظرائف و دقائق توحیدند لذا سوره اخلاص و شش آیه ابتدای سوره حدید را نازل فرمود تا نیاز ایشان را پاسخ گوید.

تمام حقیقت توحید در این دو دسته آیه بیان شدند لذا آن کس که توحیدش با این آیات منطبق نباشد، رستگار نخواهد شد. (الکافی، ج ۱، ص ۲۳۰)

وی دانسته ایم<sup>۱</sup> و به انکار آیه ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ که هرگونه جدائی و انفصال موجودات از خداوند را نفی می‌کند پرداخته، سخنی زشت بر زبان رانده و به عقیده‌ای بس فاسد و مُفسد معتقد گشته‌ایم:

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا \* لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا \* تَكَادُ السَّمَاوَاتُ  
يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَ تَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا \* أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ  
وَلَدًا \* وَ مَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا \* إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ  
وَ الْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾<sup>۲</sup>

و گفتند: «[خدای] رحمان فرزندی اختیار کرده است.» واقعاً چیز زشتی را [بر زبان] آوردید. چیزی نمانده است که آسمانها از این [سخن] بشکافند و زمین چاک خورد و کوهها به شدت فرو ریزند. از اینکه برای [خدای] رحمان فرزندی قابل شدند. [خدای] رحمان را نسزد که فرزندی اختیار کند. هر که در آسمانها و زمین است جز بنده‌وار به سوی [خدای] رحمان نمی‌آید.



مسأله فرزندانداشتن حضرت حق، و بطلان هرگونه تباین و جدائی مخلوقات از خداوند، آن قدر اهمیت دارد که یکی از اهداف فرو فرستادن قرآن، انداز قائلین به تباین خالق و مخلوق معرفی شده است:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَ لَمْ يُعْجَلْ لَهُ عَوْجًا \*  
قِيمًا لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِمَّنْ لَدُنْهُ وَ يُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ  
الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا \* مَا كَثِيرٌ فِيهِ أَعْدَاءٌ \* وَ يُنذِرَ الَّذِينَ  
قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا \* مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَ لَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً

۱- حضرت سیدالشهداء علیه السلام:

«أَصِفُ إِلَهِي بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ وَ أَعْرِفُ بِمَا عَرَفَ بِهِ نَفْسَهُ لَا يَدْرُكُ بِالْحَوَاسِّ وَ لَا يَقَاسُ بِالنَّاسِ فَهُوَ قَرِيبٌ غَيْرٌ مُلْتَصِقٌ وَ بَعِيدٌ غَيْرٌ مُتَفَصِّلٌ.» (روضه الواعظین، فتال نیشابوری، ج ۱، ص ۳۵)

۲- مریم ۶۹: ۸۱-۹۳.



تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴿۱﴾

ستایش خدایی را که این کتاب [آسمانی] را بر بنده خود فرو فرستاد و هیچ گونه کژی در آن نهد، [کتابی] راست و درست، تا [گناهکاران را] از جانب خود به عذابی سخت بیم دهد، و مؤمنانی را که کارهای شایسته می‌کنند نوید بخشد که برای آنان پاداشی نیکوست، در حالی که جاودانه در آن [بهشت] ماندگار خواهند بود. و تا کسانی را که گفته‌اند: خداوند فرزندی گرفته است، هشدار دهد. نه آنان و نه پدرانشان به این [ادعا] دانشی ندارند. بزرگ سخنی است که از دهانشان برمی‌آید. [آنان] جز دروغ نمی‌گویند.

روشن است که نفی جدائی و تباین مخلوقات از خداوند، هرگز اثبات «کل بودن» یا «کلی بودن» ذات اقدس حق را نخواهد نمود تا «ترکیب وجود خداوند» یا «همه چیز خدائی» را به دنبال داشته باشد.

انکار بریدگی و انفصال مخلوقات از خالق متعال، همان اثبات نامتناهی بودن خداوند و حضور ذاتی، و نه فقط علمی او در سرتاسر نظام هستی است.

﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾<sup>۲</sup>

و هموزن ذره‌ای، نه در زمین و نه در آسمان از پروردگار تو پنهان نیست.

### دلیل سوم بر احاطه وجودی خداوند

اگر تمام کمالات در انحصارِ خداوند و مختص به ذات اقدس او باشد، پس خداوند به هر کمال و صاحب کمال، احاطه وجودی دارد زیرا:

حتی اگر یک مخلوق از وجودی مستقل بهره‌مند باشد، همان وجود که کمالِ اوست، دیگر نمی‌تواند در انحصار خداوند باشد.

پس تمام آیاتی که در قالب اسلوب‌های مفیدِ حصر، به اثبات کمال برای خداوند پرداخته‌اند، به اثبات احاطه وجودی حضرت حق هم ناظرند، مانند:

﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ﴾<sup>۱</sup>

[آری،] این بدان سبب است که خدا خود حق است.

﴿هُوَ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾<sup>۲</sup>

اوست [همان] زنده‌ای که خدایی جز او نیست.

﴿هُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾<sup>۳</sup>

هموست دانای توانا.

﴿هُوَ الْغَنِيُّ﴾<sup>۴</sup>

او بی‌نیاز است.

با اذعان به اینکه حق، حیات، علم، قدرت و غنا، مرجع تمام کمالات هستند و نیز پذیرفتن انحصار آنها در خداوند، می‌توان به تحقق تمام ویژگی‌های دوازده‌گانه احاطه وجودی در حضرت حق اقرار نمود.

به دیگر بیان:

اگر فقط خداوند دارای کمال است و اگر مخلوقات او نیز از وجود و سایر کمالات انحصاری خدا برخوردارند، یا فقط خداوند دارای کمال نیست، یا وجود و سایر کمالات مخلوقات، حقیقتاً کمال خداست و مجازاً به ایشان منسوب است.<sup>۵</sup>

۱- الحج ۲۲: ۶۲.

۲- غافر ۴۰: ۶۵.

۳- الروم ۳۰: ۵۴.

۴- یونس ۱۰: ۶۸.

۵- تفصیل این برهان در درس پنجم و ششم بیان خواهد شد.

## دلیل چهارم بر احاطه وجودی خداوند

خداوند نه تنها خود را نزدیک معرفی می‌کند:

﴿وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾<sup>۱</sup>

و هرگاه بندگان من، از تو در باره من بپرسند، [بگو] من نزدیکم، و دعای دعاکننده را - به هنگامی که مرا بخواند - اجابت می‌کنم، پس [آنان] باید فرمان مرا گردن نهند و به من ایمان آورند، باشد که راه یابند.

بلکه در مورد محتصر می‌گوید: من به او از شما نزدیک‌ترم،

﴿وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لَكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾<sup>۲</sup>

و ما به آن [محتصر] از شما نزدیک‌تریم ولی نمی‌بینید.

سپس پرده از قُرب افزون‌تری برداشته و از نزدیکی‌ای بیشتر از نزدیکیِ رگِ گردن به ما خبر می‌دهد:

﴿وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَ نَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾<sup>۳</sup>

و ما انسان را آفریده‌ایم و می‌دانیم که نفس او چه وسوسه‌ای به او می‌کند، و ما از شاه‌رگ [او] به او نزدیک‌تریم.

و در نهایت هم، نهایتِ قُرب خویش را چنین بیان می‌دارد که من میان شما و قلب شما که تمام حقیقتِ ذات و گوهر وجودی شماست حائلم به گونه‌ای که شما پیش از آنکه خود را بشناسید مرا می‌شناسید و پیش از آنکه به دیگری آگاهی یابید از من آگاه گردیده‌اید.

۱- البقره ۲: ۱۸۶.

۲- الواقعة ۵۶: ۸۵.

۳- ق ۵۰: ۱۶.

﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾<sup>۱</sup>  
 و بدانید که خدا میان آدمی و دلش حایل می‌گردد، و هم در نزد او محشور  
 خواهید شد.

اگر خداوند این‌گونه به مخلوقاتِ خویش نزدیک است که حتّی بین خودشان  
 و خودشان هم حائل است<sup>۲</sup> پس هر کمالی که در هر مخلوقی یافت شود، خداوند  
 به آن کمال، هم از آن مخلوق نزدیکتر است هم از خود آن کمال به خودش<sup>۳</sup> پس  
 دارای کمال بودن جامه‌ای است که جز بر قامتِ حقّ متعال پوشیده نمی‌شود،  
 لذاست که تنها او سزاوار و مالکِ حمد است ﴿لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ﴾<sup>۴</sup>  
 و هر حمدی از آن اوست ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>۵</sup>.

۱- الانفال: ۸: ۲۴.

۲- نسبتِ قُرب و بُعد مکانی، نسبتی مساوی است یعنی من به کتاب همان‌قدر نزدیکم که کتاب به من، و  
 من از قلم همان‌قدر دورم که او از من، اما نسبتِ قُرب و بُعد وجودی، نسبتی است با اطرافِ مختلف، یعنی  
 خدا به همه موجودات نزدیک است و بسیاری موجودات از او دورند.

۳- آیه ۲۴ سوره انفال، تنها از حیلوله خداوند میان آدمی و جان او پرده بر می‌دارد لذا اثباتِ حائل بودن  
 خداوند میان هر موجودی و کمالاتِ اولیّه و ثانویه او به ضمیمه حدّ وسطی دیگر نیازمند است.

۴- القصص ۲۸: ۷۰؛ در این [سرای] نخستین و در آخرت، ستایش از آن اوست.

۵- الحمد ۱: ۲؛ ستایش خدا را که پروردگار جهانیان است.

## درس چهارم: احاطه وجودی خداوند (۲)

### اهداف

با فراگیری این درس خواهید آموخت:

۱. عینیت و غیریت در معنای عرفی، متقابل و غیر قابل جمع هستند و در معنای اصطلاحی، قابل جمع.
۲. خداوند هم غیر از مخلوقات است هم عین آنهاست.
۳. انسان هم غیر از ادراکاتش است هم عین آنهاست
۴. از منظر قرآن، هر چیزی در نزد خداوند، خزائنی دارد و خداوند آنرا از خزائنش پائین می آورد.
۵. خزائن هر چیزی نسبت به آن چیز، احاطه وجودی و ولایت تکوینی دارند.
۶. معنای حقیقی تنزل و پائین آمدن.

دلیل پنجم بر احاطه وجودی خداوند

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا حِمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ﴾<sup>۱</sup>

آیا ندانسته‌ای که خدا آنچه را که در آسمانها و آنچه را که در زمین است می‌داند؟ هیچ گفتگوی محرمانه‌ای میان سه تن نیست مگر اینکه او چهارمین آنهاست، و نه میان پنج تن مگر اینکه او ششمین آنهاست، و نه کمتر از این [عدد] و نه بیشتر، مگر اینکه هر کجا باشند او با آنهاست.

﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ﴾<sup>۲</sup>

کسانی که گفتند: خدا یک [شخص از] سه [شخص] است، قطعاً کافر شده‌اند.



قرآن کریم گفتار کسانی را که خدا را ثالث ثلثه و یکی از سه نفر می‌دانند، سخنی شرک‌آلود و موجب کفر می‌داند: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ﴾، ولی این قول که خداوند چهارم از سه نفر است را توحید می‌شمرد: ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾

تنها در صورت احاطه وجودی خداوند است که او با اینکه شمرده می‌شود و چهارم است اما در ضمن دیگران و با مخلوقات شمارش نمی‌گردد.<sup>۳</sup>

۱- المجادلة ۵۸: ۷.

۲- المائدة ۵: ۷۳.

۳- تمام آنچه در تبیین این دلیل ذکر می‌شود مبتنی بر این است که «رابع ثلثه» کنایه از شمرده نشدن نباشد، بلکه کنایه از شمرده نشدنی خاص یعنی به شماره نیامدن در کنار سه شخص دیگر باشد. البته با گزینش آن معنا برای «رابع ثلثه» بعضی از مقدمات دلیل، به گونه‌ای دیگر تبیین خواهند شد تا إنتاج صورت یابد.

## توضیح

اگر سه شیء «الف»، «ب» و «ج» در عرض هم باشند و هیچ کدام بر دیگری ولایت تکوینی و احاطه و جودی نداشته باشند، می توان آنها را با هم و در یک مجموعه شمرد و این شمارش را از هر کدام از آنها می توان شروع کرد تا هر یک از ایشان، ثالث ثلثه باشد.

اما اگر فرض کنیم که «الف» نسبت به «ب» و «ج» احاطه و جودی دارد، نمی توانیم مجموع آنها را سه تا بدانیم و «الف» را در همان مجموعه ای که «ب» و «ج» را در آن شمردیم به شمار آریم.

## عین و غیر

پیش از اثبات این نظریه قرآنی باید به تبیین دو معنا برای «عین» و «غیر» پردازیم:

تتها در صورتی می توان از عینیت دو شیء سخن گفت که هر کدام از آنها از تمام دارائی های دیگری بهره مند باشد و هر چه یکی از این دو دارد، آن دیگری هم داشته باشد.

همچنین فقط در صورتی می توان دو شیء را غیر از هم دانست که هر کدام از آنها از ویژگی ها و خصوصیات دیگری تهی بوده و هیچ کدام از آنها هیچ کدام از اوصاف دیگری را نداشته باشد.

روشن است که این تعریف از دو مفهوم «عین» و «غیر»، به تقابل آنها انجامیده و آنها را غیر قابل جمع می سازد.<sup>۱</sup>

۱- به بیانی دقیق تر:

تقابل «عین» و «غیر» یعنی:

۱. این دو مفهوم لازم الاضافه، هرگز بر معروض و موضوع واحد، حمل نمی شوند و انسان نمی تواند به این دو قضیه تصدیق کند:

«الف» «عین ب» است.» و «الف» «غیر ب» است.»

۲. این دو مفهوم لازم الاضافه، هرگز از معروض و موضوع واحد، سلب نمی شوند و انسان نمی تواند به این دو قضیه تصدیق کند:

«الف» «عین ب» نیست.» و «الف» «غیر ب» نیست.»

اما با تأمل در شاخصه‌های ولایت تکوینی و احاطه وجودی می‌توان رابطه‌ای جدید را کشف نمود، رابطه‌ای که هم به رابطه غیریت شباهت دارد، هم به رابطه عینیت، و نه همان رابطه غیریت است و نه همان رابطه عینیت.

در رابطه ولایت تکوینی فقط یکی از دو طرف یعنی محیط، از تمام هستی طرف دیگر یعنی مُحاط برخوردار است و هر آنچه مُحاط دارد را محیط نیز داراست اما مُحاط از بعضی کمالات و اوصاف محیط محروم است.

پس رابطه محیط با مُحاط را می‌توان به عینیت تشبیه نمود اما نمی‌توان محیط را عین مُحاط دانست زیرا در رابطه عینیت، هر دو طرف در تمام ویژگی‌ها و کمالات باید با هم مساوی باشند اما دارائی‌های مُحاط با محیط مساوی نیست.

همچنین می‌توان رابطه مُحاط با محیط را به غیریت مانند نمود اما نمی‌توان مُحاط را غیر محیط خواند چون در رابطه غیریت، هر کدام از دو طرف باید در اوصاف و کمالات با طرف دیگر تباین داشته باشد اما دارائی‌های مُحاط<sup>۱</sup>، مباین و جدا و منفصل از کمالات محیط نیست.<sup>۲</sup>

این تفاوت و شباهت سبب شد که بعضی از اهل توحید، بر الفاظ «عین» و «غیر»، جامه‌ای دیگر بپوشانند و با وضعی نو<sup>۳</sup> آنها را بر اطراف ولایت تکوینی اطلاق نمایند، پس می‌توانیم:

۱. محیط را عین مُحاط بدانیم چون تمام کمالات مُحاط حقیقتاً از آن محیط است.

۱- مُحاط بودن همان فقیر بودن است و فقیر بودن همان نادار بودن، لذا تعبیر «دارائی‌های مُحاط» خالی از تسامح نیست.

۲- در دلیل دوم به اثبات رسید که ادعای تباین و جدائی مخلوقات از خداوند، انکار سوره توحید و آیه شریفه ﴿لَمْ يَلِدْ﴾، و طغیان در برابر یکی از اهداف نزول قرآن است.

۳- الف: روشن است که جعل اصطلاح و به کارگیری الفاظ گوناگون برای افاده معنایی خاص، سیره قطعیه اهالی علوم و اصحاب فنون است و هیچگونه منع شرعی ندارد.

ب: وضع الفاظ «عین» و «غیر» برای معانی جدیدشان، به صورت «تعینی» یا «تعیینی استعمالی» صورت گرفته است.

شاید همین تعینی - تصریحی نبودن وضع جدید برای ناآگاهان، رهزنی کرده است.

ج: رجوع به متون علمی برای آن کس که از اصطلاحات آن علم بی‌خبر است و می‌خواهد فهم خویش را به اهل آن علم مستند سازد، مصداق افتراء و قول به غیر علم خواهد بود و شرعاً محکوم به حرمت و در نزد عقلا و عرف، مذموم و قبیح است.



۲. محیط را غیر مُحاط بدانیم چون بسیاری از کمالات را دارد که مُحاط از آنها بی بهره است.

۳. مُحاط را غیر محیط بدانیم چون بسیاری از کمالات محیط را ندارد.

۴. مُحاط را عین محیط بدانیم چون تمام کمالات او در محیط یافت می شود و او حتی از ذاتی که مَلِکِ حقیقی محیط نباشد هم محروم است.<sup>۱</sup>

هرگاه از عینیتِ خداوند با مخلوقات سخن گفته می شود،<sup>۲</sup> منظور نهایتِ قرب خداوند، احاطه و جودی، ولایتِ تکوینی و حضور ذاتی او در تمام شئون مخلوقات است.<sup>۳</sup>

اینکه خداوند، عین هر کدام از مخلوقاتِ خویش است یعنی:

هر آنچه هر مخلوقی دارد، همان را خداوند حقیقتاً داراست و اسنادِ آن به

۱- در معنای مشهور «عین» و «غیر»، این دو هم متقابل و غیر قابل جمع هستند هم متضایف. تضایف «عین» و «غیر» یعنی آنگاه که «الف» عین «ب» است «ب» نیز عین «الف» است و آنگاه که «ج» غیر از «د» است، «د» نیز غیر از «ج» است.

در معنای اصطلاحی «عین» و «غیر»، گرچه تقابلی این دو رخت بر بسته ولی تضایف آنها هم چنان باقی است.

پس به مقتضای عدم تقابلی معنای اصطلاحی «عین» و «غیر»، محیط هم عین مُحاط است هم غیر آن هم چنان که مُحاط، هم عین محیط است هم غیر آن.

و به مقتضای تضایف «عین» و «غیر»، هم محیط عین مُحاط است هم مُحاط عین محیط است، هم چنان که هم محیط غیر مُحاط است هم مُحاط غیر محیط است.

۲- رک: ریحی مختوم، ج ۱۰، ص ۱۰۵ و ۱۰۶.

۳- آنگاه که در بعضی از متون تخصصی عرفان، از عینیتِ حق و خلق سخن می رود، غالباً منظور از حق، «حق مخلوقی به» و «حق ثانی» است نه «حق اول».

منظور از «حق مخلوقی به» همانست که در آیاتی چون آیه ۸۵ سوره حجر ﴿مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ بدان اشارت رفته است و در زبانِ اهلِ معرفت با عناوینی چون حق ثانی، نفسِ رحمانی، مشینتِ فعلیه، کلمه کُن وجودی، فیض عام، وجودِ منبسط، وجود عام و کلی و مطلق، رحمت و اسعه و هیولایِ عوالم از آن یاد می شود.

«حق اول» همانست که در آیاتی چون آیه ۶ سوره حج ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ﴾ بر مفهوم خداوند حمل شده است.

عینیت در «عینیتِ حق مخلوقی به با خلق» همان عینیتِ عرفی است اما عینیت در «عینیتِ خداوند با خلق» عینیتِ اصطلاحی است.

مخلوق، مجاز بوده و در پرتو آیتیت او صورت پذیرفته است.<sup>۱</sup>

## مثال

آنگاه که انسان در ادراکاتِ خیالیِ خویش تأمل می‌کند، با رابطه‌ای تازه برخورد می‌کند و واسطه‌ای را میان «عین» و «غیر» مشاهده می‌نماید. می‌بیند که او و تصوّراتِ خیالی‌اش گرچه متعدّد و متکثّرند و با خودش غیریت دارند اما نمی‌تواند تنها به غیریتِ دو طرفه میان خودش و آنها حکم کند و از عینیتی که با ادراکاتِ خیالی دارد غفلت ورزد و آنها را نیز عینِ خویش نداند. نفس انسان از چنان استیلاء و سیطره‌ای بر ادراکاتِ خیالیِ خویش برخوردار است که عینیتِ آنها را با خود و عینیتِ خویش با آنها را غیر قابلِ تردید می‌داند.<sup>۲</sup>

۱- آنگاه که در یک محاوره عامیانه، لفظ عینیت به کار گرفته می‌شود، همان معنای مشهور و متداول مورد نظر است و بنابر «اصالتِ حقیقت» باید برخورداری هر کدام از دو طرف از تمام کمالاتِ طرفِ دیگر را به متکلم اسناد داد.

اما اگر در یک متن تخصصی عرفانی، از عینیتِ خداوند با آحادِ مخلوقات سخن به میان آید، نباید معنای متداول در عرف عام را از آن فهید زیرا در عرف خاص اهل معرفت، عینیت به عنوان یک اصطلاح خاص علمی چون دیگر اصطلاحات در دیگر علوم مطرح می‌شود.

عینیتِ خداوند با مخلوقات در آثار اهل معرفت یعنی اینکه تمام آنچه مخلوقات از خود می‌پندارند، حقیقتاً ملکِ خداست و تمام کمالاتِ تمام مخلوقات، کمالِ حقیقیِ خداوند و خالقِ ایشانست.

رجوع ناآگاهانه به متون تخصصی و برخورد ناشیانه با اصطلاحاتِ علمی، سببِ گمراهی بسیاری از مدعیان دروغین علم و تقوی، و پیروان ایشان گشته است.

۲- الف: دقت در این نکته برای یافتن حقیقتِ ولایتِ تکوینی، نهایتِ اهمیت را دارد.

در رابطه ولایتِ تکوینی، گرچه کثرتِ اطراف و غیریتِ ایشان، قابلِ تردید نیست اما عینیت و یگانگی محیط و مُحاط هم قابلِ انکار نیست و این تنها در صورتِ اعتراف به رابطه‌ای جدید غیر از غیریت و عینیتِ متعارف، قابلِ هضم است.

تا زمانی که وجود یک نوع رابطه با مشخصاتِ دوازده‌گانه مذکور کشف نشده بود و ولایتِ تکوینی موجودی برتر بر موجودی پائین‌تر موردِ اِذعان قرار نگرفته بود، الفاظِ «عین» و «غیر» تنها بر دو معنای متقابل و غیر قابلِ جمع، دلالت داشتند اما با کشفِ رابطه‌ی احاطه و جودی و بازوضعِ الفاظِ «عین» و «غیر»، می‌توان آنها را بر دو موضوع، هم حمل نمود و هم سلب کرد.

ب: حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام با این عبارت به این رابطه اشاره فرمودند:

«فبِحسبانک ملأت کلّ شیء و باینت کلّ شیء فأنت الّذی لا یفقدک شیء.»

(اثبات الوصیة مسعودی، ص ۱۲۸ و بحارالانوار، ج ۲۵، ص ۲۸)

ج: و چقدر این روایتِ نورانی به این قاعدهٔ حکمی شبیه است:

لذا آن کس که بعضی از امور متکثر و متغیر را عین هم می داند، نه تنها سخنی پریشان بر زبان نرانده و به عقیده‌ای خودشکن و متناقض، ملتزم نگشته بل به مراتبی نازل از معرفت نفس، نائل آمده، رابطه‌ای جدید را یافته و این دو لفظ را برای افاده معنایی تازه به کار گرفته است.

«مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ كَانَ يَغْيِرُ نَفْسِهِ أَعْرَفَ.»<sup>۱</sup>

«بسیط الحقیقه کلّ الأشياء و لیس بشیء منها.»

د: صدرالمآلهین شیرازی این قاعده را اینگونه توصیف می‌کند:

«هذا من الغوامض الإلهية التي يستصعب إدراكه إلا على من آتاه الله من لدنه علما و حكمة لكن البرهان قائم على أن كل بسيط الحقیقه كلّ الأشياء الوجودية إلا ما يتعلق بالنقائص و الأعدام و الواجب تعالی بسیط الحقیقه واحد من جميع الوجوه فهو كل الوجود كما أن كله الوجود.»

(الحكمة المتعالية فی الأسفار العقلية الأربعة، ج ۶، ص ۱۱۰)

و چنین بر آن اقامه برهان می‌نمایند:

«كل ما هو بسيط الحقیقه فهو بوحدته كل الأشياء لا يعوزه شیء منها إلا ما هو من باب النقائص و الأعدام و الإمكانيات فانك إذا قلت: «ج» لیس «ب»، فحیثیه كون «ج» إن كانت بعینها حیثیه كونه «لیس ب» حتی يكون «ج» بعینه مصداقاً لهذا السلب بنفس ذاته، فكانت ذاته أمراً عديمياً و لكان كل من عقل «ج» عقل «لیس ب» لكن التالي باطل فالمقدم كذلك.»

فثبت أن موضوع الجیمية مركب الذات و لو بحسب الذهن من معنی وجودی به يكون «ج» و من معنی عدمی به يكون «لیس ب» و غیره من الأمور المسلوبة عنه، فعلم أن كل ما یسلب عنه أمر وجودی فهو لیس بسیط الحقیقه مطلقاً، فینعكس نقیضه كل ما هو بسیط الحقیقه فغیر مسلوب عنه أمر وجودی فهو لیس بسیط الحقیقه بل ذاته مركبة من جهتين: جهة بها هو كذا و جهة بها هو لیس كذا، فثبت أن البسيط كل الموجودات من حيث الوجود و التمام لا من حيث النقائص و الأعدام ... فافهم یا حبیبی و اغتنم،» (العرشیه، ص ۲۲۱)

ه: حکیم سبزواری در کتاب «اسرار المحکم» یکی از ایرادات معروف بر این قاعده را اینگونه طرح و طرد نمودند:

«اشکال وارد می‌سازند که هر سنگ و کلوخی باید خدا باشد!

جواب آن است که گفتند: «بسيط الحقیقه کلّ الأشياء بنحو الوحده و البساطة» و نگفتند: «کلّ الأشياء بسیط الحقیقه».

پس مغایه از باب «ایهام الانعکاس» شده است، نظیر شبهه ثنوی که دیده هر «ضد» مقابل است، توهم کرده که هر «مقابل»، ضد است پس به وهم فاسد خود توهم نموده که «شتر» که مقابل «خیر» است، ضد است برای «خیر»، پس وجودی است، پس فاعل وجودی می‌خواهد مقابل فاعل خیر، و حال آنکه «شتر» عدمی است و فاعل وجودی نخواهد.

به علاوه که قول ایشان را در تلو آن که: «و لیس بشیء منها»، تعامی و تصامم کرده‌اند.»

(اسرار المحکم، ص ۱۰۶)

۱- عیون الحکم و المواعظ، ص ۴۳۸.

حال که معنای عرفی و اصطلاحی «عین» و «غیر» تا حدودی روشن شد، به تبیین سرّ شمرده نشدن خداوند در مجموعه مخلوقات می پردازیم:

راز اینکه هیچگاه نمی توان اطرافِ احاطه و جودی یعنی محیط و مُحاط را در زیر سقفِ یک مجموعه، گرد آورد و آنها را با هم شمرد این امور است:

۱. هر فرد در یک مجموعه باید غیر از سایر افراد باشد یعنی بودن و نبودنش، فقط بودن و نبودنِ خودش باشد و در وجود و عدم سایر افراد مجموعه تأثیری نداشته باشد، اما بودن و نبودنِ محیط، موجب وجود و عدم سایر افراد مجموعه مُحاطها نیز خواهد بود پس محیط با مُحاطها در یک مجموعه قرار نمی گیرد و با ایشان شمرده نمی شود.

۲. یک فرد، یک فرد است نه مجموعه ای از افراد، پس اگر افرادِ یک مجموعه به گونه ای بودند که حقیقتِ همه ایشان در انحصار یکی از ایشان باشد، آنها در حقیقت، یک فرد هستند نه افراد لذا با هم قابل شمارش نخواهند بود.

محیط و مُحاطها این گونه اند یعنی آنگاه که با هم سنجیده می شوند، همه هستی مُحاطها از آن محیط است و ایشان از خود هیچ ندارند، پس با ورود محیط به مجموعه ای از مُحاطها، آن مجموعه از بین می رود و ایشان با هم شمرده نخواهند شد.

## دلیل ششم بر احاطه وجودی خداوند:

﴿اللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾

تنها خداست که ولی است.

این آیه به صورت صریح، فقط خداوند را دارای ولایت می‌شمرد و ولایت را در ذات اقدس او حصر می‌کند.<sup>۲</sup>

ولایت خداوند بر مخلوقات یعنی:

۱. تمام کمالات تمام مخلوقات آنگاه که مجازاً به ایشان مستند است، حقیقتاً به خدا منسوب است.<sup>۳</sup>

۲. بعضی از کمالات خداوند نه تنها حقیقتاً بل مجازاً نیز به مخلوقات او مستند نمی‌شوند.<sup>۴</sup>

۳. هیچ کدام از نقص‌ها، کمبودها و ناداری‌های مخلوقات، در خداوند راه ندارند.<sup>۵</sup>

۴. بود و نبود هیچ مخلوقی، به تضییق و توسعه جایگاه خالق نمی‌انجامد.<sup>۶</sup>

۱- الشوری ۴۲: ۹.

۲- تمامیت این دلیل مبتنی بر این است که ماده «ولی» مشترک لفظی نبوده و تنها موضوعاً آن «نهایت قرب» باشد.

اشتراک لفظی این ماده بین معنای «نهایت قرب» و «سرپرستی» را در همین درس نفی کردیم.

۳- ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾؛ هر چه از خوبیها به تو می‌رسد از آن خداست. (النساء: ۴: ۷۹) و نیز:

﴿قَالَ اللَّهُ: يَا ابْنَ آدَمَ، أَنَا أَوْلَىٰ بِحَسَنَاتِكَ مِنكَ﴾ (الكافی، ج ۱، ص ۳۸۲)

۴- مانند استقلال مطلق و ضرورت ازلی وجود.

۵- ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ﴾؛ آنچه از بدی به تو می‌رسد از خود توست. (النساء: ۴: ۷۹)

و نیز:

﴿قَالَ اللَّهُ: يَا ابْنَ آدَمَ... أَنْتَ أَوْلَىٰ بِسَيِّئَاتِكَ مِنِّي﴾ (الكافی، ج ۱، ص ۳۸۲)

۶- امیرالمؤمنین (علیه السلام):

«لَمْ يَخْلُقْ مَا خَلَقَهُ لِتَسْجُدَ لِسُلْطَانٍ وَلَا تَخَوْفَ مِنْ عَوَاقِبِ زَمَانٍ وَلَا اسْتِعَانَةَ عَلَىٰ يَدِ مُتَاوِرٍ وَلَا شَرِيكَ مُكَائِرٍ وَلَا ضِدَّ مُنَافِرٍ وَ لَكِنَّ خَلْقَهُ لِيُؤْتِيَ عِبَادًا دَاجِرُونَ.» (نهج البلاغه، خطبه ۶۵)

۵. با بودن مخلوقات، خداوند هم چنان در شماره نمی آید.<sup>۱</sup>
۶. خداوند از هیچ مخلوقی، هیچ گونه تأثیری را نمی پذیرد.<sup>۲</sup>
۷. خداوند هیچ محدودیتی برای تأثیرگذاری در مخلوقات ندارد.<sup>۳</sup>
۸. خداوند برای تأثیر در مخلوقات، نیازی به ابزار ندارد.<sup>۴</sup>

۱- ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا حَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ﴾؛ هیچ گفتگوی محرمانه‌ای میان سه تن نیست مگر اینکه او چهارمین آنهاست، و نه میان پنج تن مگر اینکه او ششمین آنهاست، و نه کمتر از این [عدد] و نه بیشتر، مگر اینکه هر کجا باشند او با آنهاست. (المجادلة ۵۸: ۷)

و نیز:

«مَنْ حَدَّه فَقَدْ عَدَّه.» (خطبه اول نهج البلاغه)

۲- ﴿ وَلَا يَجْزِيكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا ﴾؛ و کسانی که در کفر می کوشند، تو را اندوهگین نسازند؛ که آنان هرگز به خدا هیچ زبانی نمی رسانند. (آل عمران ۳: ۱۷۶)

و نیز:

«إِلَهِي أَنْتَ الْغَيْبِي بِدَاتِكَ أَنْ يَصِلَ إِلَيْكَ النَّفْعُ مِنْكَ فَكَيْفَ لَا تَكُونُ غَيْبًا عَنِّي.» (ذیل دعای حضرت اباعبدالله الحسین علیه السلام در روز عرفه.)

۳- ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾، ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴾؛ خدا هر چه بخواهد انجام می دهد. (الحج ۲۲: ۱۴ و ۱۸)

و نیز:

«مَضَتْ عَلَيَّ إِزَادَتِكَ الْأَشْيَاءِ فَهِيَ بِمَشِيَّتِكَ دُونَ قَوْلِكَ مُؤْتَمِرَةٌ وَ بِإِزَادَتِكَ دُونَ نَهْيِكَ مُنْزَجِرَةٌ.»

هر چیزی بر وفق اراده تو پدید آمده است، از مشیت تو فرمانبر است و به گفتار آمرانه‌اش نیاز نیست، به اراده تو بازداشتنی است و به گفتار بازدارنده‌اش نیاز نیست. (الصحيفة السجادية، وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عليه السلام إِذَا عَرَضَتْ لَهُ مُهِمَّةٌ أَوْ نَزَلَتْ بِهِ مُلِمَّةٌ وَعِنْدَ الْكَرْبِ. دعای هفتم)

(این ترجمه از عبارت فوق، رواج دارد ولی ظاهراً این عبارت علاوه بر تبعیت ذات، صفات و افعال تمام اشیاء از اراده و خواست خداوند، به تقدیم اراده تکوینی او بر امر و نهي تشریحی‌اش اشاره دارد، لذا ترجمه‌اش این است که:

همه اشیاء تابع خواست تکوینی تو هستند، آنان که از امر و نهي تشریحی تو پیروی نمی کنند، از مشیت و اراده تو تبعیت می نمایند و آنان که نسبت به شریعت، منقاد هستند از اوامر و نواهی شرعی تأثیر پذیرفتند بلکه از اراده تکوینی تو متأثرند.)

۴- ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾؛ ما وقتی چیزی را اراده کنیم، همین قدر به آن می گوییم: «باش»، بی درنگ موجود می شود. (النحل ۱۶: ۴۰)

و نیز:

«فَاعِلٌ لَا يَمَعْنَى الْحَرَكَاتِ وَالْآلَةِ.» (خطبه اول نهج البلاغه)

۹. خداوند به هر موجودی از خود او و تمام حقیقت او نزدیکتر است.<sup>۱</sup>
۱۰. بعضی از مخلوقات از خدا دورند.<sup>۲</sup>
۱۱. هر مخلوقی پیش از آنکه خود را بشناسد، خدا را شناخته است.<sup>۳</sup>
۱۲. هر مخلوقی آنگاه که آگاهی و ادراکی می‌یابد، به شناختی از خداوند نائل گشته است.<sup>۴</sup>

پس می‌توان این اصل را به قرآن کریم اسناد داد که:  
نسبتِ خداوند به مخلوقات، نسبتِ ولایت و احاطه وجودی است.

- ۱- «وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَهُهُ مُخْتَرُونَ»؛ و بدانید که خدا میان آدمی و دلش حایل می‌گردد، و هم به سوی او محشور خواهید شد. (الانفال ۸: ۲۴)
- ۲- «فَبَعْدَ أَلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ»، «فَبَعْدَ أَلْقَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ»؛ دور باد آنان که ظالمنند. دور باد آنان که ایمان نمی‌آورند. (المؤمنون ۲۳: ۴۱ و ۴۴)

و نیز:

- ۱- «إِلَهِي مَا أَقْرَبَكَ مِنِّي وَقَدْ أَبْعَدَنِي عَنْكَ.» (ذیل دعای اباعبدالله الحسین علیه السلام در روز عرفه)
- ۳- امام صادق علیه السلام این واقعیت را که خداوند هرگز مجهول نمی‌گردد و در نزد همه شناخته شده است چنین بیان فرمودند:  
«مَعْرُوفٌ عِنْدَ كُلِّ جَاهِلٍ.» (الکافی، ج ۱، ص ۲۲۹)

۴- آیه ۵۳ سوره فصّلت، بنابر تفسیری صحیح به این حقیقت اشاره دارد.  
«سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَمْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»

به زودی نشانه‌های خود را در افقها [ی گوناگون] و در دل‌هایشان بدیشان خواهیم نمود، تا برایشان روشن گردد که آنچه دیده‌اند، خود حق است. آیا کافی نیست که پروردگارت در ورای هر چیزی مشهود و دیده‌شده است؟

اصل هفتم: مراتب مخلوقات

از منظر قرآن، هر مخلوقی دارای دو مرتبه است و مرتبه دانی، شأن و آیت مرتبه بالاترست<sup>۱</sup> یعنی بین آن دو مرتبه، احاطه وجودی برقرار است و مرتبه عالی بر مرتبه دانی، ولایت تکوینی دارد و تمام ویژگی‌های دوازده‌گانه میان آنها یافت می‌شود.

از مرتبه عالی هر مخلوقی به خزائن آن شیء تعبیر می‌شود.

دلیل

﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾<sup>۲</sup>

و هیچ چیز نیست مگر آنکه گنجینه‌های آن نزد ماست، و ما آن را جز به اندازه‌ای معین فرو نمی‌فرستیم.



از ظاهر این آیه چنین بر می‌آید که خداوند هر آنچه شیء است را از خزائنش به اندازه‌ای معلوم، نازل می‌گرداند<sup>۳</sup> خزائنی که گرچه محدودند اما حدود و اندازه‌های اشیاء را ندارند و ثابت و مجرد از ماده هستند.<sup>۴</sup>

۱- حقیقت آیت، اقسام و احکام آن در درس ششم، به تفصیل بیان می‌شود.

۲- الحجر ۱۵: ۲۱.

و نیز تمام آیاتی که بر نازل گشتن اشیاء خاصی دلالت دارند.

۳- عمومیت تنزیل نسبت به همه اشیاء، اقتضا می‌کند که نازل کردن به معنای پائین آوردن شیء از مکانی مرتفع به مکانی پست نباشد.

۴- الف: گرچه در آیه شریفه تصریح نشده است که «منزّل منه» همان خزائن هستند ولی ظهور آن در یکی بودن «خزائن» و «منزّل منه» قابل انکار نیست.

ب: چون قدر، اندازه و محدودیت اشیاء با تنزیل حاصل می‌شود، پس پیش از تنزیل، از آن محدودیت و اندازه و قدر خبری نیست گرچه جمع بودن خزائن مقتضی محدودیت آنهاست.

ج: ثبات و تجرد خزائن اشیاء، در اصل پنجم به اثبات رسید.

د: ثبات و تجرد خزائن و مادی بودن بعضی از اشیاء و نیز تفاوت حدود اشیاء با حدود خزائن، برای حکم به تغایر خزائن با اشیاء کافی است.



نکته‌ای در این آیه وجود دارد که می‌تواند به عنوان مستند برای ولایتِ تکوینی مخلوقی بر مخلوقِ دیگر، ارائه شود: **تنزیلِ عمومی اشیاء.**

إذعان به تنزیلِ یک شیء، همان اقرار به وجودِ حداقل دو مرتبه در آن شیء است زیرا تحقّقِ تنزیل بدون تحقّقِ بلندی و پستی در شیء نازل، امکان‌پذیر نیست، پس هر شیء در عین وحدت، دارای یک مرتبه فراتر و یک مرتبه فروتر است که گرچه کثرت و غیریت در میان ایشان حاکم است اما عینیت نیز در آنها یافت می‌شود، لذا رابطه میانشان احاطه وجودی است.<sup>۱</sup>

### توضیح

روشن است که تنزیل را به هیچ‌کدام از این دو معنا نمی‌توان تفسیر نمود:

۱. إعدام شیء نازل از مرتبه عالی و ایجاد همان شیء معدوم در مرتبه دانی.<sup>۲</sup>

۲. إعدام شیء نازل از مرتبه عالی و ایجاد مماثل آن در مرتبه دانی.<sup>۳</sup>

بلکه تنزیل آنگاه صورت می‌گیرد که:

۱. شیء نازل دارای دو طبقه و دو رتبه باشد.

۲. آن دو طبقه و دو رتبه در عین دو تا بودن، از عینیت نیز بهره‌مند باشند و دو تا بودنشان موجب تعدّد آن شیء نشود و آن یک شیء را دو شیء نگرداند.<sup>۴</sup>

۱- «عین» و «غیر» در سراسر این دلیل، در معنای اصطلاحی به کار گرفته شده‌اند نه معنای عرفی. معنای اصطلاحی این دو لفظ در درس پیشین، تبیین گشت.

۲- این معنا مستلزم اعاده معدوم بوده و در محضر عقل، ممنوع است.

۳- این معنا مستلزم مجازیت استعمال بوده و در نزد عقلا، مرجوح است.

۴- الف: در صورتی تنزیل یک شیء مستلزم دو طبقه بودن آن شیء و یگانه بودن آن دو طبقه است که آن تنزیل همراه با «تجافی» نباشد یعنی آن شیء آنگاه که پائین آمد هم چنان در بالا هم حضور داشته باشد.

تجافی نبودن این تنزیل و خالی نشدن طبقه بالا از شیء نازل را می‌توان اینگونه به اثبات رساند:

اگر خزائن‌الاشیاء، عبدالله هستند «الحجر ۱۵: ۲۱» و اگر آنچه عبدالله است باقی است «النحل ۱۶: ۹۶» و اگر آنچه تغییر می‌کند باقی نیست و اگر هر تجافی با تغییر همراه است، پس تنزیل اشیاء از خزائن‌الله نمی‌تواند با تجافی همراه باشد.

ب: اگر دو رتبه و دو طبقه، از اعراض یک شیء باشند که تشکیل دهنده ذات او نیستند، البته آن شیء را متعدّد نمی‌کنند اما چون شیء آنگاه که معروض عرضی است از ولایت تکوینی بر خودش آنگاه که معروض عرضی دیگری است محروم است لذا باید وقوع شیء در عالم خزائن با وقوع شیء در عالم پائین‌تر،

بنابراین هیچ‌کدام از نسبت‌هایی که اطرافشان با هم تغایر دارند و عینیت ندارند، میان خزائن شیء و خود شیء برقرار نیستند.

دلیل اینکه مرتبه برتر یا همان خزائن شیء، بر مرتبه پائین‌تر، احاطه وجودی دارد هم همین است یعنی تنها نسبتی که ممکن است تحقق یابد ولی اطراف آن در عین تغایر، از عینیت نیز بهره‌مند باشند، احاطه وجودی است.

**این تنها محیط وجودی و مُحاط وجودی هستند که هم غیر هم و هم عین هم هستند.**

به دیگر بیان:

تمام مخلوقات از خزائنشان، نازل می‌شوند.

نزول و تنزیل یک شیء، اقتضا می‌کند آن شیء پیش از نزول، با آن شیء پس از نزول، عینیت داشته باشد.

تجرّد خزائن و مادّی بودن بعضی از اشیاء و نیز تفاوت حدود اشیاء با حدود خزائن، سبب غیریت خزائن با اشیاء است.

پس هر کدام از مخلوقات در حال تغایر با خزائنش، از عینیت با آنها نیز برخوردار است.

تنها اطراف نسبت ولایت تکوینی هستند که در عین کثرت و غیریت، عینیت نیز دارند.

پس می‌توان این اصل را به قرآن کریم اسناد داد که:

**نسبت هر شیء با خزائنش، نسبت ولایت تکوینی است و خزائن الاشیاء بر اشیاء احاطه وجودی دارند.<sup>۱</sup>**

دو حقیقت باشند که یکی شأن و دیگری مستقل است.

می‌توان از شمول و عمومیت تنزیل نسبت به همه اشیاء، عرضی بودن وقوع در عالم خزائن با وقوع در عالم پائین‌تر را نفی نمود.

۱- این احتمال که اشیاء بر خزائنشان، ولایت تکوینی داشته باشند، به دلیل تقدّم خزائن و تأخّر اشیاء، منتفی است گرچه مدعا که همان «ولایت تکوینی مخلوق بر مخلوق» است را اثبات می‌کند.

# فصل دوم: اصول انسان شناسی قرآنی



## درس پنجم: ولایت تکوینی و تشریحی

### اهداف

با فراگیری این درس خواهید آموخت:

۱. معنای ولایت تشریحی.
۲. ولایت تشریحی در انحصار خداوند است.
۳. انحصار ولایت تشریحی در خداوند به خاطر انحصار ولایت تکوینی در اوست.
۴. معنای ولایت تشریحی اولیاءالله.
۵. قرآن هم کمالات را در خداوند حصر می‌کند هم آنها را به بعضی از مخلوقات، إسناد می‌دهد.

## ولایت تشریحی

هر نظام اجتماعی به مجموعه‌ای کامل از قوانین نیازمند است تا در پرتو اجراء آن، نظم حاکم گشته و تمام افراد آن اجتماع به حداکثر لذت ممکن دست یابند.<sup>۱</sup>

این قوانین توسط شخص یا اشخاصی که مورد اعتماد نسبی افراد جامعه هستند، تدوین می‌گردند.

همین اعتماد نسبی بین مردم و قانون‌گذار، یک تعهد دو طرفه را به دنبال دارد:

**تعهد مردم به قانون‌مداری و تعهد قانون‌گذار به عدالت‌محوری.**

این تعهد، دست قانون‌گذار را برای قانون‌گذاری باز گذاشته و به او ولایت تشریحی می‌دهد.

اما در جوامعی که اکثریت افراد آن، خود را متدین به یک دین خاص می‌دانند، قانون‌گذاری را از شئون اختصاصی صاحب آن دین می‌شمارند و خود را به پیروی از قوانینی که توسط پیامبر یا اوصیاء او جعل یا ابلاغ گشته‌اند، ناچار می‌دانند بلکه برای متدین بودن هیچ معنائی جز پیروی از قوانین دین نمی‌شناسند.

آنچه سبب شده تا عموم پیروان ادیان و خصوص پیروان دین اسلام، قانون‌گذاری را از اختصاصات صاحب دین به شمار آرند، تأکیدی است که در خود ادیان نسبت به این اختصاص و انحصار وارد شده است.

**قرآن بر حصر قانون‌گذاری در خداوند اصرار دارد:**

﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾<sup>۲</sup>

فرمان جز برای خدا نیست.

۱- حداکثر لذت ممکن، یعنی هر فرد از اجتماع بتواند در قبال خدماتی که ارائه می‌دهد و موجبات آرامش، راحتی و لذت دیگران را فراهم می‌کند، خدماتی مشابه دریافت کند.  
ارزش‌گذاری این خدمات در جوامع مختلف و آئین‌های گوناگون، متفاوت است و بر اساس محاسبات و ارتکازات پیچیده و سخت‌یاب، صورت می‌گیرد.

۲- الانعام ۶: ۵۷ و یوسف ۱۲: ۴۰ و ۶۷.

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾<sup>۱</sup>

و کسانی که به موجب آنچه خدا نازل کرده داوری نکرده‌اند، آنان خود کافراند.

﴿وَلِيُحْكَمَ أَهْلُ الْأَنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾<sup>۲</sup>

و اهل انجیل باید به آنچه خدا در آن نازل کرده داوری کنند، و کسانی که به آنچه خدا نازل کرده حکم نکنند، آنان خود، نافرمانند.

اگر از منظر قرآن، قانون‌گذاری در انحصار خداوند است، پس صرف تحقق یک تعهد بین خود مردم، نمی‌تواند یک ولایت تشریحی مشروع را برای ایشان در پی داشته باشد.<sup>۳</sup>

**ولایت تشریحی در اسلام، آنگاه تحقق می‌یابد که قانون‌گذار بر جان مجربان قانون، ولایت تکوینی داشته باشد.**

راز اینکه عالی‌ترین نوع قانون‌گذاری، و از نگاه قرآن تنها گونه مشروع ولایت تشریحی، اختصاص به خداوندی دارد که از ولایت تکوینی بر جان آدمیان برخوردار است، را اینگونه می‌توان تبیین نمود:

غرض از قانون‌گذاری، بهره‌مندی حداکثر افراد جامعه از بیشترین لذت ممکن در طول حیاتشان است پس قانون‌گذار باید تعریفی صحیح هم از لذت و هم از حیات داشته باشد تا قانونی جعل نکند که مجریانش را به لذتی محدود در حیاتی مجازی سرگرم نموده و از لذتی نامحدود در زندگانی حقیقی محروم گرداند.

آن‌کس که بر جان انسان ولایت دارد، هم از حیات‌ها و عوالم پیش‌روی او

۱- مانده ۵: ۴۴.

۲- مانده ۵: ۴۷.

۳- تشریح و اعتبار قانون، چون دیگر افعال اختیاری می‌تواند مشروع و جائز یا غیر مشروع باشد. ولایت تشریحی مشروع یعنی قانون‌گذاری مورد تأیید و امضای خداوند.

آگاه است هم با راه بهره‌مندی او از بیشترین لذات آشناست.  
لِذَا فُطِرَتْ لِذَاتِ جَوِي هِرْ اِنْسَانِي حَكْمِ مِي كَنْد تَا فِقْطِ اَز قَوَانِينِ خِداوَنْدِي كِه  
بِر جَان او، وِلايْتِ تَكْوِينِي دَارْد تَبْعِيْتِ نَمَايْد.

با این حال می‌بینیم که خداوند، هم قانون‌گذاری و حکم انبیاء خویش را اِمضاء می‌کند، هم مردم را به اطاعت از رسول الله و امیرالمؤمنین عليه السلام اِلزَام می‌نماید.

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِأِرْأَاكَ اللَّهُ﴾<sup>۱</sup>

ما این کتاب را به حق بر تو نازل کردیم، تا میان مردم به [موجب] آنچه خدا به تو آموخته دآوری کنی.

﴿فَإِنْ جَاؤُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾<sup>۲</sup>

پس اگر نزد تو آمدند، [یا] میان آنان دآوری کن، یا از ایشان روی برتاب. و اگر از آنان روی برتابی هرگز زیانی به تو نخواهند رسانید. و اگر دآوری می‌کنی، پس به عدالت در میانشان حکم کن که خداوند دادگران را دوست می‌دارد.

﴿وَ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ إِذْ يَخْتَصِمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾<sup>۳</sup>

و داوود و سلیمان را [یاد کن] هنگامی که در باره آن کشتزار - که گوسفندان مردم شب‌هنگام در آن چریده بودند - دآوری می‌کردند، و [ما] شاهد دآوری آنان بودیم.

۱- النساء: ۴: ۱۰۵.

۲- المائدة: ۵: ۴۲.

۳- الانبیاء: ۲۱: ۷۸.



﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾<sup>۱</sup>  
 ای داوود، ما تو را در زمین خلیفه [و جانشین] گردانیدیم؛ پس میان مردم به  
 حقّ داورى کن.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ  
 مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِن كُنتُمْ  
 تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾<sup>۲</sup>

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولیای امر خود  
 را [نیز] اطاعت کنید؛ پس هر گاه در امری [دینی] اختلاف نظر یافتید، اگر به  
 خدا و روز بازپسین ایمان دارید، آن را به [کتاب] خدا و [سنت] پیامبر [او]  
 عرضه بدارید، این بهتر و نیک‌فرجام‌تر است.

﴿فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا  
 يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾<sup>۳</sup>

ولى چنین نیست، به پروردگارت قسم که ایمان نمی‌آورند، مگر آنکه تو را در  
 مورد آنچه میان آنان مایه اختلاف است داور گردانند؛ سپس از حکمی که  
 کرده‌ای در دل‌هایشان احساس ناراحتی [و تردید] نکنند، و کاملاً سر تسلیم  
 فرود آورند.

﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ  
 اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾<sup>۴</sup>

۱- ص ۳۸: ۲۶.

۲- النساء ۴: ۵۹.

۳- النساء ۴: ۶۵.

۴- الحشر ۵۹: ۷.

(اطلاق این آیه و دلالت آن بر لزوم اطاعت از قانون‌های پیامبر متوقف است بر اینکه صدر آن قرینه بر تقیید  
 به خصوص «فی» نباشد.)

کثرت تمسک به این قسمت از آیه در روایات اهل بیت علیهم‌السلام در غیر مورد انفال و فی، استدلال به آنرا برای  
 اثبات حقّ تشریح و تفویض امر شریعت، تصحیح می‌کند.)

آنچه را فرستاده [او] به شما داد، آن را بگیرید و از آنچه شما را باز داشت، بازایستید و از خدا پروا بردارید که خدا سخت کیفر است.

گرچه ظاهراً انحصارِ قانون‌گذاری در خداوند با قانون‌گذاریِ اولیاء‌الله سازگار نیست اما نهایتِ قُربِ اولیاء خدا به خدا، برای ایشان ولایتی تکوینی و تشریحی را در سایه ولایتِ تکوینی و تشریحیِ خداوند به ارمغان آورده است.<sup>۱</sup> چگونگیِ اسنادِ صفات و کمالات خدا به اولیاء خدا در درسِ بعد به تفصیل تبیین خواهد شد.

۱- در خبری صحیح، ابواسحاق نحوی از امام صادق علیه السلام چنین نقل کرده است: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَدَبَ نَبِيَهُ عَلَيَّ مَحَبَّتِي فَقَالَ ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ ثُمَّ فَوَّضَ إِلَيْهِ فَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ وَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ ﴿مَنْ يَطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ قَالَ ثُمَّ قَالَ وَإِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ فَوَّضَ إِلَيَّ عَلَيَّ وَائْتَمَنَهُ فَسَلَّمْتُمْ وَجَحَدَ النَّاسُ فَوَاللَّهِ لَنُنَجِّكُمْ أَنْ تَقُولُوا إِذَا قُلْنَا وَ أَنْ تَصْمَتُوا إِذَا صَمَمْنَا وَ نَحْنُ فِيمَا بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مَا جَعَلَ اللَّهُ لِأَحَدٍ خَيْرًا فِي خِلَافِ أَمْرِنَا.» (الكافي، ج ۱، ص ۶۶۰. بَابُ التَّمْوِيضِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِلَى الْأَيْمَةِ عَلَيْهَا السَّلَامُ فِي أَمْرِ الدِّينِ.)

## ولایت تکوینی آیت، آیت ولایت تکوینی

ولایت تکوینی همان احاطه وجودی است که پیش از این درباره آن سخن گفتیم و دوازده ویژگی را برای آن برشمردیم.

آن دوازده ویژگی به اختصار عبارت بودند از:

۱. حضور همه کمالات موجود پائین تر در موجود برتر.
۲. نبودن همه کمالات موجود برتر در موجود پائین تر.
۳. نبودن نواقص موجود پائین تر در موجود برتر.
۴. بی اثری موجود پائین تر در سعه و ضیق موجود برتر.
۵. به شماره نیامدن موجود برتر حتی در صورت مقایسه آن با موجود پائین تر.
۶. بی اثری مطلق موجود پائین تر در موجود برتر.
۷. اثرگذاری مطلق موجود برتر در موجود پائین تر.
۸. اثرگذاری ادراکی موجود برتر در موجود پائین تر.
۹. نهایت قرب موجود برتر نسبت به موجود پائین تر.
۱۰. امکان بُعد موجود پائین تر نسبت به موجود برتر.
۱۱. تقدّم ادراک موجود برتر بر تمام ادراکات موجود پائین تر.
۱۲. انحصار ادراکات موجود پائین تر در ادراک موجود برتر.

در اصل ششم ثابت شد که خداوند بر جمیع مخلوقات، ولایت تکوینی دارد. برهان سوم، چهارم و ششم که برای اثبات ولایت تکوینی خداوند اقامه شدند، چنین ولایتی را در خداوند حصر می کردند و احاطه وجودی را از مختصات او به شمار می آوردند.

اما بنا بر آنچه در اصل هفتم به اثبات رسید هر شیء، خزائنی دارد که بر او ولایت تکوینی و احاطه وجودی دارند.

سؤالی که باید به آن پاسخ داد این است که چگونه ممکن است ولایت تکوینی در انحصار خداوند بوده و مختص به او باشد اما خزائن هر شیء نیز بر آن ولایت تکوینی داشته باشند؟

روشن است که حصرِ حقیقی ولایتِ تکوینی در خدا با بهره‌مندیِ خزان‌الاشیاء از ولایتِ تکوینی، تناقض داشته و غیر قابل جمعند زیرا حصرِ یک صفت در یک شخص یعنی برخورداری او از آن صفت و بی‌بهره بودنِ غیر او از آن صفت، پس نمی‌توان هم به حصرِ «الف» در «ب» اِذعان کرد هم به وجود «الف» در «ج».

اگر برای یافتن پاسخِ این سؤال، به آیاتِ نورانیِ قرآن رجوع کنیم، با چندین سؤالِ مشابه، مواجه خواهیم شد و با دو دسته از آیات که در ظاهر، متعارض‌نمون هستند روبرو می‌گردیم:

۱. آیاتی که تمام کمالات را در انحصارِ خداوندِ متعال در آورده و به او اختصاص می‌دهند.

۲. آیاتی که همان کمالات و اوصافِ اختصاصی و انحصاری را برای بعضی از مخلوقاتِ خداوند به اثبات رسانده و به ایشان اِسناد می‌دهند.

<p>﴿ إِنَّا وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾<sup>۲</sup></p> <p>﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ ﴾<sup>۳</sup></p> <p>﴿ تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَرَزَيْنَهُمُ الشَّيْطَانَ أَعْمَاءَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمْ الْيَوْمَ وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾<sup>۴</sup></p>	<p>﴿ اللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ ﴾<sup>۱</sup></p> <p>﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾<sup>۲</sup></p>
<p>﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾<sup>۷</sup></p>	<p>﴿ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا ﴾<sup>۶</sup></p>
<p>﴿ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَىٰ وَهُمُ مِنْ حَشِيِّتِهِ مُشْفِقُونَ ﴾<sup>۹</sup></p>	<p>﴿ قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا ﴾<sup>۸</sup></p>

۱\_ الشوری ۴۲: ۹؛ تنها خداست که ولی است.

۲\_ البقرة: ۲: ۱۰۷؛ مگر ندانستی که فرمانروایی آسمانها و زمین از آن خداست؛ و شما جز خدا ولی و یاری ندارید؟

۳\_ المائدة: ۵: ۵۵؛ ولی شما، تنها خدا و پیامبر اوست و کسانی که ایمان آورده‌اند: همان کسانی که نماز برپا می‌دارند و در حال رکوع زکات می‌دهند.

۴\_ البقرة: ۲: ۲۵۷؛ کسانی که کفر ورزیده‌اند، طاغوت، ولی ایشانست.

۵\_ النحل: ۱۶: ۶۳؛ سوگند به خدا که به سوی امتهای پیش از تو [رسولانی] فرستادیم [اما] شیطان اعمالشان را برایشان آراست و امروز [هم] ولی ایشان هموست و برایشان عذاب دردناک است.

۶\_ الرعد: ۱۳: ۳۱؛ همه امور از آن خداست.

۷\_ النساء: ۴: ۵۹؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولیای امر خود را [نیز] اطاعت کنید؛

۸\_ الزمر: ۳۹: ۴۴؛ بگو: «شفاعت، یکسره از آن خداست»

۹\_ الانبیاء: ۲۱: ۲۶ تا ۲۸؛ ایشان بندگان ارجمندند، که در سخن بر او پیشی نمی‌گیرند، و خود به دستور او کار می‌کنند. آنچه فراری آنان و آنچه پشت سرشان است می‌داند، و جز برای کسی که [خدا] رضایت دهد، شفاعت نمی‌کنند و خود از بیم او هراسانند.

<p>﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴾<sup>۲</sup></p>	<p>﴿ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴾<sup>۱</sup></p>
<p>﴿ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَ لَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾<sup>۴</sup></p>	<p>﴿ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴾<sup>۳</sup></p>
<p>﴿ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾<sup>۶</sup></p>	<p>﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ﴾<sup>۵</sup></p>
<p>﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَ لَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾<sup>۸</sup></p> <p>﴿ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾<sup>۹</sup></p>	<p>﴿ هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾<sup>۷</sup></p>
<p>﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ﴾<sup>۱۱</sup></p> <p>﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾<sup>۱۲</sup></p>	<p>﴿ وَ هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ ﴾<sup>۱۰</sup></p>

۱\_ البقره ۲: ۱۶۵؛ تمام نیرو [ها] از آن خداست.

۲\_ التکویر ۸۱: ۱۹ و ۲۰؛ آن سخن فرشته بزرگواری است، نیرومند [که] پیش خداوند عرش، بلندپایگاه است.

۳\_ النساء ۴: ۱۳۹؛ عزت، همه از آن خداست.

۴\_ المنافقون ۶۳: ۸؛ عزت از آن خدا و از آن پیامبر او و از آن مؤمنان است؛ لیکن این دورویان نمی دانند.

۵\_ الحج ۲۲: ۶۲؛ [آری،] این بدان سبب است که خدا خود حق است و آنچه به جای او می خوانند آن باطل است، و این خداست که والا و بزرگ است.

۶\_ الاعراف ۷: ۱۶۹؛ آیا از آنان پیمان کتاب [آسمانی] گرفته نشده که جز به حق نسبت به خدا سخن نگویند.

۷\_ غافر ۴۰: ۶۵؛ اوست [همان] زنده ای که خدایی جز او نیست.

۸\_ البقره ۲: ۱۵۴؛ و کسانی را که در راه خدا کشته می شوند، مرده نخوانید، بلکه زنده اند؛ ولی شما نمی دانید.

۹\_ الانبیاء ۲۱: ۳۰؛ و هر چیز زنده ای را از آب پدید آوردیم.

۱۰\_ الزخرف ۴۳: ۸۴؛ و اوست که در آسمان خداست و در زمین خداست، و هموست سنجیده کار دانا.

۱۱\_ یونس ۱۰: ۱؛ این است آیات کتاب حکیم.

۱۲\_ فاطر ۳۵: ۲۸؛ از بندگان خدا تنها عالمانند که از او می ترسند.

﴿ وَ مَا نَعْمُوا إِلَّا أَنْ أَعَانَهُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ <sup>۱</sup>	﴿ هُوَ الْغَيْبِيُّ ﴾ <sup>۱</sup>
﴿ ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لِإِلَى الْجَحِيمِ ﴾ <sup>۲</sup>	﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ <sup>۳</sup>
﴿ وَ رَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بَآيَةً مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْرِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ <sup>۴</sup>	﴿ ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ ﴾ <sup>۵</sup>
﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ﴾ <sup>۶</sup>	﴿ إِنَّ تُصِيبَهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ إِنْ تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ <sup>۷</sup>

برای کشف راه حلّ این تعارض بدوی و تنافی ابتدائی و دریافتن مراد جدی خداوندِ علیم و راه‌یابی به حقیقتی متعالی که در این آیات نورانی و روح فزا پنهان است، باید به تحلیل و شفاف‌سازی یکی از مفاهیم پرکاربرد قرآنی و کشف مصادیق آن پردازیم.

درس بعد به بیان اموری پیرامون «آیت» اختصاص دارد.

- ۱\_ یونس ۱۰: ۶۸؛ او بی‌نیاز است.
- ۲\_ التوبة ۹: ۷۴؛ و به عیبجویی برنخاستند مگر [بعد از] آنکه خدا و پیامبرش از فضل خود آنان را بی‌نیاز گردانیدند.
- ۳\_ البقرة ۲: ۲۸؛ چگونه خدا را منکرید؟ با آنکه مردگانی بودید و شما را زنده کرد؛ باز شما را می‌میراند [و] باز زنده می‌کند؛ [و] آنگاه تنها خداست که به سوی او بازگردانده می‌شوید.
- ۴\_ الصافات ۳۷: ۶۸؛ آنگاه بازگشتشان بی‌گمان به سوی دوزخ است.
- ۵\_ الانعام ۶: ۱۰۲؛ این است خدا، پروردگار شما، هیچ معبودی جز او نیست، آفریننده هر چیزی است پس او را بپرستید.
- ۶\_ آل عمران ۳: ۴۹؛ و [عیسی را به عنوان] پیامبری به سوی بنی اسرائیل [می‌فرستد، که او به آنان می‌گوید:] «در حقیقت، من از جانب پروردگارتان برایتان معجزه‌ای آورده‌ام: من از گِل برای شما [چیزی] به شکل پرنده خلق می‌کنم، آنگاه در آن می‌دمم، پس به اذن خدا پرنده‌ای می‌شود.
- ۷\_ النساء ۴: ۷۸؛ اگر [پیشامد] خوبی به آنان برسد، می‌گویند: «این از جانب خداست»؛ و چون صدمه‌ای به ایشان برسد، می‌گویند: «این از طرف توست.» بگو: «همه از جانب خداست.»
- ۸\_ النساء ۴: ۷۹؛ هر چه از خوبیها به تو می‌رسد از جانب خداست؛ و آنچه از بدی به تو می‌رسد از خود توست.

## درس نهم: آیت

### اهداف

- با فراگیری این درس خواهید آموخت:
۱. آیت به معنای علامت و نشانه است.
  ۲. ممکن نیست چیزی آیت و نشانه باشد ولی صاحبِ نشانه را نشان ندهد.
  ۳. ممکن است چیزی آیت و نشانه باشد ولی بعضی، صاحبِ نشانه را در آن نبینند.
  ۴. آیت به تصویری و تصدیقی تقسیم می‌شود.
  ۵. آیتِ تصویری، خود بر دو گونه است.
  ۶. آیت به اعتباری و حقیقی نیز تقسیم می‌شود.
  ۷. آیتِ حقیقی به دائمی و غیر دائمی تقسیم می‌شود.
  ۸. آیتِ حقیقیِ دائمی همان قسم دوم از آیت تصویری است.
  ۹. تمام مخلوقات، آیتِ حقیقی و دائمی خداوند هستند.
  ۱۰. نگاه به مخلوقات باید نگاهی عابره و گذرا، یعنی نگاهی خدایین و خلق‌نابین باشد.
  ۱۱. نگاه استقلال‌ی به مخلوقات، تکذیبِ آیت بودن آنهاست.
  ۱۲. بعضی از مخلوقات، آیتِ ولایتِ تشریحی و تکوینی خداوند هستند.
  ۱۳. حصرِ حقیقیِ کمالات در خداوند با اسنادِ مجازی آنها به مخلوقات منافات ندارد.



## مفهوم آیت

### آیت به معنای علامت و نشانه است.

اگر «الف» به گونه‌ای باشد که «ب» را نشان دهد و گاهی آگاهی به آن، علم به «ب» را در پی داشته باشد، «الف» را می‌توان آیت، نشانه و علامت «ب» خواند.<sup>۱</sup>

۱- الف: آیت را می‌توان به اعتبارِ مدلول و ذوالآیه، به تصویری و تصدیقی تقسیم نمود:

۱. آنگاه که تصویری یک شیء، تصویری دیگری را در پی داشته باشد، تصویری آن شیء، آیتِ تصویری خوانده می‌شود.

۲. آنگاه که تصدیق به دو قضیه، تصدیقی دیگری را به دنبال داشته باشد، آن دو تصدیق، آیتِ تصدیقی خواهند بود.

ب: هر آیتِ تصدیقی، چندین تصویری همراه با اذعان را به همراه دارد، اما ملاکِ آیتِ تصویری، همراهی حداقل یک تصویری بدون اذعان است.

ج: آیتِ تصویری را می‌توان به اعتبارِ رابطه با ذوالآیه، به دو قسم تقسیم کرد:

۱. آنگاه که غیریتِ آیت با ذوالآیه، غیریتِ عرفی باشد و با عینیت، تقابل داشته باشد و موجب انتقالِ ناظر آنگاه به ذوالآیه گردد، آنرا آیتِ تصویری قسم اول می‌نامیم.

۲. آنگاه که غیریتِ آیت با ذوالآیه، غیریتِ عرفانی باشد و با عینیت، تجامع داشته باشد و نظر به آن موجب انتقال به ذوالآیه نباشد بل همان نظر به ذوالآیه باشد، آنرا آیتِ تصویری قسم دوم می‌نامیم.

د: یکی از تفاوت‌های آیتِ تصویری قسم اول با قسم دوم در این است که انتقال در آیتِ تصویری قسم اول همیشه به یک تصدیق به عنوان واسطه‌ای برای ثبوتِ آیتیتِ آیت نیازمند است اما صرفِ بودنِ ذوالآیه برای تحققِ قسم دوم از آیتیتِ تصویری، کفایت می‌کند.

ه: یکی از شباهت‌های آیتِ تصویری قسم اول با قسم دوم در این است که حتی در قسم دوم از آیتِ تصویری نیز غفلت، نیافتن و مشاهده نکردنِ ذوالآیه ممکن است و این عدمِ شهود را باید در نقصِ نگرنده و رؤیتِ او جستجو کرد نه در کوتاهیِ نگر بسته و ارائه آن.

و: اگر ثابت شد که یک شیء، مصداقِ «آیتِ تصویری قسم دوم» است آن شیء نه می‌تواند مصداقی از «آیتِ تصدیقی» باشد و نه می‌تواند مصداقی از «آیتِ تصویری قسم اول» به شمار آید زیرا آنچه آیتِ تصویری قسم دوم است دیده نمی‌شود و آنچه آیتِ تصدیقی یا آیتِ تصویری قسم اول است دیده می‌شود.

ز: نه برهان و نه وجدان، هیچکدام حکم نمی‌کنند که مخلوقات، آیتِ تصویری قسم اول برای ارائه خداوند هستند پس یا مخلوقات آیتِ تصدیقی خالقِ خویش هستند، یا آیتِ تصویری قسم دوم او هستند همانطور که براهین ولایتِ تکوینی خداوند بدان حکم می‌کنند.

ح: کسانی که مخلوقات را زاده و مابین خداوند می‌دانند نمی‌توانند مخلوقات را آیتِ تصویری قسم دوم بدانند و کسانی که ولایتِ تکوینی و احاطه وجودی خداوند را شاهدند نمی‌توانند مخلوقات را آیتِ تصدیقی خداوند بدانند، لذا اولیاءالله بعد از فناء ذاتی، آنگاه که سفرِ سوم را آغاز کرده و در مقام هدایتِ نابالغان، استقرار می‌یابند، خداوند، لسانِ ایشان گشته و ایشان به اراده خداوند از راه آیتِ تصدیقی بودنِ مخلوقات، که یکی از راه‌های اعتلاء غافلین و نابالغین است، به اثبات خداوند می‌پردازند و به خواستِ

اینکه گفته می‌شود «گاهی آگاهی به آیت، علم به صاحبِ آیت را به دنبال دارد» به این معناست که ممکن است ناظر در آیت، به خاطر نارسائی قوای ادراکی و یا ناراستی سایر مُدرکات و یا غفلت، نتواند در صورتِ مواجهه با آیت، صاحبِ آیت را بیابد یا آنرا تصوّر یا بدان تصدیق نماید.<sup>۱</sup>

### مثال

۱. با اینکه مهتاب، آیت و نشانهٔ ماه است اما آن کس که نایبناست، یا بیناست و چشم‌هایش را بسته، و یا چشم‌هایش باز است اما از ملازمهٔ ماه و مهتاب غافل است، نمی‌تواند از بودنِ مهتاب به وجودِ ماه پی ببرد.

۲. با اینکه در هر زبانی الفاظِ مفرد، نشانه و آیتِ تصوّری معناها هستند اما شنیدن، دیدن یا تصوّر آنها برای آن کس که با آن زبان بیگانه است و یا آشناست اما از وضعِ آن الفاظ غفلت کرده، سببِ خطور و تصوّر هیچ معنایی نمی‌شوند.<sup>۲</sup>



پس بین «راه‌نمایی یک آیت» و «راه‌یابی از آن آیت» ملازمه‌ای واقعی وجود

ندارد.

خدا به تعالی بخشی مؤمنان اقدام می‌کنند تا اندک‌اندک چشمِ خدایبانشان را گشوده و آیتتِ مخلوقات را در نگاه ایشان، در گونهٔ دوم آیتِ تصوّری منحصر نمایند.

تفاوتِ عینیت و غیریتِ عرفی با عینیت و غیریتِ عرفانی را در درس چهارم تبیین کردیم.

چگونگی سفرِ سوم اولیاءالله را در درس هشتم بیان می‌کنیم.

۱- یافتنِ صاحبِ آیت در آیتِ تصوّریِ قسم دوم، تصوّرِ صاحبِ آیت در آیتِ تصوّریِ قسم اول، و تصدیق به صاحبِ آیت در آیتِ تصدیقیِ رخ می‌دهند.

۲- در مثال اول، تصدیق به وجودِ مهتاب و تصدیق به معلولِ ماه بودنِ مهتاب، آیتِ تصدیقیِ وجودِ ماه هستند.

در مثال دوم، تصوّرِ لفظِ مفرد، نمونه‌ای از آیتِ تصوّریِ قسم اول برای انتقال به معناست.

## اقسام آیت

آیت به دو گونه حقیقی و اعتباری تقسیم می‌شود و آیت حقیقی نیز به دو قسم دائمی و غیر دائمی منقسم است.  
پس آیت بر سه قسم است:

آیت اعتباری.

آیت حقیقی غیر دائمی.

آیت حقیقی دائمی.<sup>۱</sup>

## آیت اعتباری

چیزی که تنها به سبب اعتبار و قرارداد، علامت و نشانه چیز دیگری است، پس با تغییر قرارداد، آن علامت هم تغییر خواهد کرد و اگر قراردادی نباشد، آن شیء هم آیت و علامت و نشانه نخواهد بود.

تمام نشانه‌های ترافیکی این‌گونه‌اند.

چراغ سبز، علامت و نشانه جواز عبور است ولی نشانه بودن آن منوط به قرارداد است، لذا ممکن است چراغ آبی، نشانه جواز عبور باشد یا چراغ سبز، نشان دهنده و علامت ممنوعیت عبور.

## آیت حقیقی

چیزی که علامت و نشانه بودن آن به هیچ قرارداد و اعتباری بسته نباشد، پس نه با تفاوت قراردادها متفاوت می‌شود و نه با نفی قرارداد، نشانه بودن خود را از دست می‌دهد.

---

۱- آیت حقیقی دائمی، همان آیت تصویری قسم دوم است.

آیت اعتباری و آیت حقیقی غیر دائمی، به دو قسم تصدیقی و تصویری قسم اول، تقسیم می‌شوند.

الفاظ مفرد، آیت اعتباری و تصویری قسم اول هستند، و الفاظ مرکبی که در محاورات به کار گرفته می‌شوند،

آیت اعتباری و تصدیقی هستند.

مثال‌هایی برای دو گونه آیت حقیقی غیر دائمی، در متن آمده‌اند.

تمام علائم بیماری‌ها این‌گونه‌اند.

نشانه بودن تب برای یک اختلال در بدن، وابسته به هیچ قراردادی نیست و این‌گونه نیست که بتوان نشانه بودن آنرا با یک قرارداد و اعتبار جدید نفی نمود یا تغییر داد، لذا در عرف‌ها و جوامع گوناگون، همچنین در زمان‌ها و مکان‌های متفاوت، ثابت است.

علائم و آیات حقیقی، دو قسمند:

### آیت حقیقی غیر دائمی

علامت بودن این‌گونه آیات و علائم، گرچه به هیچ قراردادی وابسته نیست اما فراگیر، ذاتی و در همه حالات هم نیست.

#### مثال

- الف: یک درخت، آنگاه که سبز است علامت و نشانه وجود آب است اما هنگامی که خشک یا خاکستر شد، دیگر از وجود آب حکایت نمی‌کند
- ب: درجه خاصی از حرارت، آنگاه که بر بدن انسان عارض شود، از وجود یک اختلال در آن بدن خبر می‌دهد اما هنگامی که همان مرتبه از حرارت بر یک سنگ عارض شد، نشانه بودن خود را از دست خواهد داد.
- ج: یک عکس کاغذی، تنها از یک رو تصویری را ارائه می‌دهد و از دیگر رو نشان دهنده آن نیست.<sup>۱</sup>

### آیت حقیقی دائمی

علائم و نشانه‌هایی که تمام ذاتشان، علامت است یعنی افعال، اوصاف، حالات و حتی هستی‌شان، تمام هستی‌شان، آیت و نشان دهنده چیز دیگری است و این ارائه و نشان دادن برای ایشان، ذاتی و غیر قابل انفکاک و زوال است گرچه نگرنده‌ای یافت شود که ذوالآیه را در آنها نبیند.

۱- دو مثال اول، آیت تصدیقی هستند و مثال آخر، آیت تصویری قسم اول.

## مصدق آیت

بنابر آنچه در درس دوم و سوم تبیین گشت و دوازده ویژگی برای ولایتِ تکوینی و احاطهٔ وجودی برشمرده شد، تمام موجوداتی که تحت ولایت تکوینی موجودی دیگری قرار دارند، آیتِ حقیقیِ دائمی او هستند یعنی در هیچ‌کدام از شئونِ خویش، خود را نشان نمی‌دهند و تنها آیت، آینه، نشانه و ارائه‌دهندهٔ آنچه به ایشان احاطهٔ وجودی دارد هستند.

در آنجا به اثبات رسید که خداوند نسبت به تمام مخلوقاتِ خویش، ولایتِ تکوینی و احاطهٔ وجودی دارد پس:

تمام مخلوقات، آیتِ خداوندند، آیتی حقیقی و نه اعتباری، آیتی دائمی و ذاتی نه موقت و قابلِ زوال، آیتی که سببِ انتقال به خدا نمی‌شود بل نظر به آن نظرِ به خداست گرچه هر ناظر و بیننده‌ای توانِ خدایی ندارد.

البته در قرآن آیه‌ای نیست که آیت بودن تمام مخلوقات را اثبات نماید و شاید این بدین سبب باشد که بعضی از مخلوقات به گونه‌ای هستند که دیدنِ خداوند با دیدنِ آنها، و ندیدنِ آنها کار هر کس نیست و تنها اولیاءالله هستند که با مشاهدهٔ آنها، نه جلالِ خداوند بل جمالِ الهی را دیده و به «مَا رَأَيْتُ إِلَّا جَمِيلاً»<sup>۱</sup> مترنم می‌شوند.

اما با این حال آیاتِ زیادی از قرآن در آیت بودنِ بسیاری از مخلوقات، صراحت دارند ولی باز در بسیاری از این آیات، تمام هستی آن مخلوق، به عنوان آیتِ الهی معرفی نشده و با تعبیر «فیه آیه» از آن یاد شده است.

ظاهراً وجه این‌گونه تعبیر نیز این است که هر موجودی گرچه با همهٔ شئونِ خویش، آیت و ارائه‌دهندهٔ خداست اما ضعفِ دید غالبِ انسان‌ها سبب شده تا از همهٔ آن به وجودِ خدا و کمالاتِ او پی نبرند و به او تصدیق نمایند.<sup>۲</sup>

۱- اللهوف، ص ۱۶۰، و بحارالأنوار، ج ۴۵، ص ۱۱۶.

۲- الف: آینه و آیت با سراب متفاوت است. آینه حقیقتاً به ارائهٔ آنچه در مقابل آنست می‌پردازد اما سراب در ارائه و نشان دادن، خیانت کرده و صادق نیست. تمام مخلوقاتِ الهی با ذات و صفات و افعالِ خویش، واقعاً ارائه‌دهندهٔ کمالاتِ اویند و در این ارائه هیچ‌گونه کژتابی ندارند.  
ب: پیش از این بیان شد که اولیاءالله که از خویش خالی گشته و همهٔ شئونِ خود را به دستِ خدا سپرده‌اند،

خداوند همه بدن به جا مانده از فرعون را آیت خویش می خواند<sup>۱</sup> چون دیدن آن و اقرار به شرکت ناپذیری الوهیت، آسان تر و عمومی تر است اما همه اقوام هلاک گشته گذشته را آیت نمی داند چرا که اعتراف به تأثیر دست خدا در آمد و شد جوامع، برای هر کسی میسر نیست.

﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّبِكَ بِيَدِنَا لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ﴾<sup>۲</sup>

پس امروز بدن تو را نجات می بخشیم تا برای کسانی که از پی تو می آیند عبرتی باشد، و بی گمان، بسیاری از مردم از نشانه های ما غافلند.

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾<sup>۳</sup>

راستی که در آفرینش آسمانها و زمین، و در پی یکدیگر آمدن شب و روز، و کشتی هایی که در دریا روانند با آنچه به مردم سود می رساند، و [همچنین]

در سفر سوم، از آیات الهی به عنوان واسطه ای برای تصدیق به وجود خداوند و اسماء حسنا ی او استفاده می کنند، لذاست که آیت تصدیقی، صریح ترین گونه آیت قرآنی است، به همین دلیل، اثبات اینکه از منظر قرآن تمام مخلوقات، آیت تصویری قسم دوم برای خداوند هستند نیازمند ضمیمه سازی ادله قرآنی ولایت تکوینی خداوند است، یعنی اگر:

۱. اسماء اجناس برای معانی عامه وضع شده و خصوصیات جزئیات در موضوع له کلی اخذ نشده اند.
  ۲. خداوند بر تمام مخلوقات ولایت تکوینی و احاطه وجودی دارد.
  ۳. هر آنچه وجودش مُحاط است، آیت تصویری قسم دوم است.
- پس اطلاق آیت بر یک مخلوق آنگاه که فارغ از هر قرینه ای بر تصدیقیست است، اقتضا می کند که آن مخلوق، آیت تصویری قسم دوم بوده و نگاه به آن، نگاهی عابرانه، گذرا، خدانگر و خلق نابین باشد.

۱- بعضی از اهل لغت، مفسرین و مترجمین، گفته اند که کلمه بدن در آیه ۹۲ سوره یونس مجازاً در زره استعمال شده است.

۲- یونس ۱۰: ۹۲.

۳- البقره ۲: ۱۶۴.

آبی که خدا از آسمان فرو فرستاده، و با آن، زمین را پس از مردنش زنده گردانیده، و در آن هر گونه جنبنده‌ای پراکنده کرده، و [نیز در] گردانیدن بادها، و ابری که میان آسمان و زمین آرمیده است، برای گروهی که می‌اندیشند، واقعاً نشانه‌هایی [گویا] وجود دارد.

﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهَلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِينِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى﴾<sup>۱</sup>

آیا برای هدایتشان کافی نبود که [ببینند] چه نسلها را پیش از آنان نابود کردیم که [اینک آنها] در سراهای ایشان راه می‌روند؟ به راستی برای خردمندان در این [امر] نشانه‌هایی [عبرت‌انگیز] است.

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾<sup>۲</sup>

و از نشانه‌های او اینکه از [نوع] خودتان همسرانی برای شما آفرید تا بدانها آرام گیرید، و میانتان دوستی و رحمت نهاد. آری، در این [نعمت] برای مردمی که می‌اندیشند قطعاً نشانه‌هایی است.

﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾<sup>۳</sup>

خدا روح مردم را هنگام مرگشان به تمامی بازمی‌ستاند، و [نیز] روحی را که در [موقع] خوابش نمرده است [قبض می‌کند]؛ پس آن [نفسی] را که مرگ را بر او واجب کرده نگاه می‌دارد، و آن دیگر [نفسها] را تا هنگامی معین [به سوی زندگی دنیا] بازپس می‌فرستد. قطعاً در این [امر] برای مردمی که می‌اندیشند نشانه‌هایی [از قدرت خدا] است.

۱- طه ۲۰: ۱۲۸.

۲- الروم ۳۰: ۲۱.

۳- الزمر ۳۹: ۴۲.

﴿ وَ مِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴾<sup>۱</sup>

و از نشانه‌های [حکمت] او خواب شما در شب و [نیم] روز و جستجوی شما [روزی خود را] از افزون‌بخشی اوست. در این [معنی نیز] برای مردمی که می‌شنوند، قطعاً نشانه‌هایی است.

﴿ أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يَقْدِرُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾<sup>۲</sup>

آیا ندانسته‌اند که [این] خداست که روزی را برای هر کس که بخواهد فراخ یا تنگ می‌گرداند؟ قطعاً در این [امر] برای مردمی که ایمان می‌آورند عبرت‌هاست.

﴿ وَ فِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ \* وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾<sup>۳</sup>

و روی زمین برای اهل یقین نشانه‌هایی [متقاعدکننده] است، و در خود شما؛ پس مگر نمی‌بینید؟

۱- الروم ۳۰: ۲۳.

۲- الروم ۳۰: ۳۷.

۳- الذاریات ۶۰: ۲۰ و ۲۱.



## آیت و عبرت

اگر خود انسان، آسمان‌ها و زمین، پی در پی آمدنِ روز و شب، کشتیِ روان بر آب، ابر و باد و باران، خواب و بیداری، بدن به جا مانده از فرعون، پیشینیان به هلاکت رفته، همسر و مهر همسری، فراخی و تنگیِ رزق و روزی، آیات خداوندند و اگر آیت بودنشان نه اعتباری است و نه موقت و مقید، بل ذاتی، دائمی و همیشگی است، و اگر هر آیت حقیقی دائمی، آیت تصویریِ قسم دوم است پس هرگاه با هر کدام از ایشان مواجه می‌شویم باید از ایشان عبور کرده و به خداوندی که بر آن احاطه و جودی و ولایتِ تکوینی دارد نظر کنیم.<sup>۱</sup>

به همین دلیل است که آیت، با عبرت گره خورده است.<sup>۲</sup>

آیت بودن یک شیء، عبرت بودن نگاه به آن شیء را به دنبال دارد.

عبرت یعنی مرور کردن، گذشتن، رد شدن، تجاوز کردن و نماندن.

راغب اصفهانی در تبیین معنای «عبر» چنین گفته است:

«أصل العبر: تجاوز من حال إلى حال، فأما العبورُ فيختص بتجاوز الماء، إما بسباحة، أو في سفينة، أو على بعير، أو قطرة، ومنه عبّر النهار، لجانبه حيث يعبر إليه أو منه، واشتق منه عبّر العين للدمع، والعبرة كالدمعة، وقيل عابر سبيل. قال تعالى: ﴿إِلَّا عَابِرِ سَبِيلٍ﴾، وناقة

۱- دیدن ذوالآیه با دیدن آیت، از ویژگی‌های آیت تصویریِ قسم دوم است پس:

۱. اگر منظور از آیت خواندن مخلوقات که در قرآن آیت خوانده شده‌اند، این باشد که ایشان آیت تصدیقی خداوند هستند، طبعاً نگاه عابرانه به مخلوق یعنی نگاهی که با تصدیق به هستی خالق همراه باشد نه نگاهی که مخلوق را نمی‌بیند و همواره به روی خداوند می‌افتد.

۲. اگر منظور از آیت خواندن مخلوقات که در قرآن آیت خوانده شده‌اند، این باشد که ایشان آیت تصویریِ قسم اول هستند، طبعاً مخلوقات نمی‌توانند آیت تصویریِ قسم دوم باشند زیرا بیان شد که آیت تصویریِ قسم دوم با تمام اقسام آیات، منافای و در تقابل است.

پس ملازمه بین دیدن مخلوق و دیدن خالق مبتنی بر این است که آیتت در قرآن به معنای آیت تصدیقی و آیت تصویریِ قسم اول نباشد.

پیش از این گفته شد که انکار آیت تصویریِ قسم اول آسان است، و یاد کردن از بعضی مخلوقات به عنوان آیت تصدیقی، اگر همراه با قرینه بوده و مستند به اراده فانی گشته اولیاءالله در اراده خداوند باشد، صحیح است و با انحصار آیت در آیت تصویریِ قسم دوم، منافاتی نخواهد داشت.

۲- عبرت در بالاترین مراتب فقط در آیت تصویریِ قسم دوم حضور دارد.

عَبْرُ أَسْفَارٍ، وَ عَبَرَ الْقَوْمُ: إِذَا مَاتُوا، كَأَنَّهُمْ عَبَرُوا قَنْطَرَةَ الدُّنْيَا، وَ أَمَا الْعِبَارَةُ فَهِيَ مَخْتَصَّةٌ بِالْكَلَامِ الْعَابِرِ الْهَوَاءِ مِنْ لِسَانِ الْمُتَكَلِّمِ إِلَى سَمْعِ السَّمَاعِ. وَ الْإِعْتِبَارُ وَ الْعِبْرَةُ بِالحَالَةِ الَّتِي يَتَوَصَّلُ بِهَا مِنْ مَعْرِفَةِ الْمَشَاهِدِ إِلَى مَا لَيْسَ بِمَشَاهِدٍ. قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً﴾، ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾، وَ التَّعْيِيرُ: مَخْتَصَّ بِتَغْيِيرِ الرَّؤْيَا، وَ هُوَ الْعَابِرُ مِنْ ظَاهِرِهَا إِلَى بَاطِنِهَا، نَحْوُ: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾، وَ هُوَ أَخَصَّ مِنَ التَّأْوِيلِ، فَإِنَّ التَّأْوِيلَ يُقَالُ فِيهِ وَ فِي غَيْرِهِ. وَ الشُّعْرَى الْعُبُورُ، سَمَّيَتْ بِذَلِكَ لِكَوْنِهَا عَابِرَةً، وَ الْعُبْرِيُّ: مَا يَنْبِتُ عَلَى عِبْرِ النَّهْرِ، وَ شَطُّ مُعَبَّرٌ: تَرِكَ عَلَيْهِ الْعَبْرِيَّ»<sup>١</sup>

اعتبار و نگاه عابرانه به ماسوی الله یعنی تمام مخلوقات را آیت و نشانه خدا دیدن. مخلوقات را نشانه و آیت خدا دیدن یعنی از مخلوقات گذشتن و خدا را در همه چیز و با همه چیز دیدن.

خدا را دیدن یعنی چشم پوشی از حدود و وجودی مخلوقات و نظر افکندن بر وجود نامتناهی خدا.

۱- «عَبَرَ: كُذِّبَتْ وَ رَفَّتْ مِنْ حَالِي إِلَى حَالِي. عَبُورٌ: مَخْصُوصٌ كُذِّبَتْ مِنْ آبٍ أَسْفَلَ بِهَا شَوَارِي، أَوْ كُذِّبَتْ بِهَا بِرِجْلِهَا أَوْ بِمَرْكَبِ سَوَارِي. عَبَرَ النَّهْرَ: أَسْتَعْبَرَ كِرَانَهُ وَ سَاحِلَ جَوِي، أَيْ جَانِبِيهِ أَوْ مِنْ أَسْفَلِهَا أَوْ بِسُورِيهِ أَوْ بِسَوَارِيهِ. عَبَرَ الْعَيْنَ: لِإِشْرَافِهَا عَلَى شَيْءٍ أَوْ عَلَى شَيْءٍ مِنْهَا. نَاقَةُ عَبْرٍ أَسْفَارٌ: مَادِينَةٌ شَتْرَى كَمَا هِيَ فِي سَفَرِهَا وَ قَوِيٌّ أَسْفَارٌ. عَبَرَ الْقَوْمَ: وَقْتُ أَسْتَعْبَرَ قَوْمِي مِنْ دُنْيَا بَرُونَدٍ كَمَا فِيهَا مِنْ دُنْيَا كُذِّبَتْ. عِبَارَةٌ: مَخْصُوصٌ كَلَامٌ وَ سَخْنِيٌّ أَسْتَعْبَرَ كَمَا هِيَ فِي لِسَانِ الْغَوِيَّةِ بِهَا كَمَا هِيَ فِي لِسَانِ الْغَوِيَّةِ وَ مِيْرَسَانَدٌ. أَعْبَارٌ وَ عِبْرَةٌ: حَالِيٌّ أَسْتَعْبَرَ كَمَا هِيَ فِي لِسَانِ الْغَوِيَّةِ بِهَا كَمَا هِيَ فِي لِسَانِ الْغَوِيَّةِ وَ مِيْرَسَانَدٌ. تَغْيِيرٌ: مَخْصُوصٌ تَغْيِيرِ خَوَابٍ أَسْتَعْبَرَ كَمَا هِيَ فِي لِسَانِ الْغَوِيَّةِ بِهَا كَمَا هِيَ فِي لِسَانِ الْغَوِيَّةِ وَ مِيْرَسَانَدٌ. الشُّعْرَى الْعُبُورُ: سِتَارَةُهَا كَمَا هِيَ فِي لِسَانِ الْغَوِيَّةِ بِهَا كَمَا هِيَ فِي لِسَانِ الْغَوِيَّةِ وَ مِيْرَسَانَدٌ. عُبْرِيٌّ: كَمَا هِيَ فِي لِسَانِ الْغَوِيَّةِ بِهَا كَمَا هِيَ فِي لِسَانِ الْغَوِيَّةِ وَ مِيْرَسَانَدٌ. شَطُّ مُعَبَّرٌ: نَهْرٌ كَمَا هِيَ فِي لِسَانِ الْغَوِيَّةِ بِهَا كَمَا هِيَ فِي لِسَانِ الْغَوِيَّةِ وَ مِيْرَسَانَدٌ.» (مفردات الفاظ القرآن، مادة عبر)

پس تمام ترغیب‌ها نسبت به اعتبار، عبرت و نگاه عابرانه، تشویق نسبت به خدایینی و توحید، و دورباش از مخلوق‌بینی و تکاثر است.

آن کس که نگاه عابرانه دارد، نه تنها به هیچ مخلوقی چشم نمی‌دوزد و دل نمی‌دهد بل هیچ مخلوقی را نمی‌بیند و آنگاه که نگاهش به مخلوقی می‌افتد، بر آن نمی‌افتد.

﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾<sup>۱</sup>

و کسانی اند که چون به آیات پروردگارشان تذکر داده شوند، کر و کور روی آن نمی‌افتند.

دیدن مخلوق، همان و عبور نکردن از آن، همان.

نگاه عابرانه بارها و بارها در روایات معصومین علیهم‌السلام مورد تأکید قرار گرفته است:

۱. رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَوْصَانِي رَبِّي بِتَسْبِيحٍ... وَأَنْ يَكُونَ نَظْرِي عَبْرًا»<sup>۲</sup>  
 پروردگارم مرا به تُو امر توصیه کرد:... اینکه نگاهم گذرا باشد و به هیچ مخلوقی، نظر استقلاللی نکنم.

۲. رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ... نَظَرُوا فَكَانَ نَظْرُهُمْ عِبْرَةً»<sup>۳</sup>  
 اولیاء خدا نگاه می‌کنند اما نگاهشان عبور می‌کند و گذراست.

۳. رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْعِبْرَةُ ثُورُثُ صَاحِبِهَا ثَلَاثَةٌ أَشْيَاءُ الْعِلْمُ بِمَا يَعْمَلُ وَ الْعَمَلُ بِمَا يَعْلَمُ وَ الْعِلْمُ بِمَا لَا يَعْلَمُ... وَ لَا يَصِحُّ الْإِعْتِبَارُ إِلَّا لِأَهْلِ الصَّفَاءِ وَ الْبَصِيرَةِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ... فَمَنْ فَتَحَ اللَّهُ عَيْنَ قَلْبِهِ وَ بَصِيرَتَهُ بِالْإِعْتِبَارِ فَقَدْ أُعْطِيَ مَنزِلَةً رَفِيعَةً وَ مُلْكًا عَظِيمًا»<sup>۴</sup>

عبرت برای صاحبان خود سه اثر می‌بخشد:

۱- الفرقان ۲۵: ۷۳.

۲- تحف العقول، ص ۳۶.

۳- الکافی، ج ۳، ص ۶۰۰.

۴- مصباح الشریعة، ص ۲۰۱.

الف: به حقیقت اعمال خود علم پیدا می کنند.

ب: به آنچه می دانند عمل می کنند.

ج: به آنچه آگاه نیستند عالم و آگاه می شوند.

تا انسان قلب صاف و پاک و بینا و روشن پیدا نکرده است، نخواهد توانست نظر عبرت داشته باشد. خداوند متعال می فرماید: ای صاحبان بصیرت و بینائی عبرت بگیرید. پس کسی که پروردگار متعال چشم قلب او را برای عبرت گرفتن روشن کند مسلماً به مقام بسیار بلند و به سلطنت بزرگی رسیده است.

۴. امیرالمؤمنین علیه السلام: «جُمِعَ الْخَيْرُ كُلُّهُ فِي ثَلَاثِ خِصَالٍ النَّظَرِ وَ السُّكُوتِ وَ الْكَلَامِ فَكُلُّ نَظَرٍ لَيْسَ فِيهِ اِعْتِبَارٌ فَهُوَ سَهْوٌ وَ كُلُّ كَلَامٍ لَيْسَ فِيهِ ذِكْرٌ فَهُوَ لُغْوٌ وَ كُلُّ سُكُوتٍ لَيْسَ فِيهِ فِكْرَةٌ فَهُوَ غَفْلَةٌ فَطُوبَى لِمَنْ كَانَ نَظَرُهُ عِبْرًا وَ سُكُوتُهُ فِكْرًا وَ كَلَامُهُ ذِكْرًا.»<sup>۱</sup>

همه نیکی‌ها در سه خصلت جمع آمده است: نظر و سکوت و کلام. پس هر نظری که در آن عبرت و گذری نباشد سهو است؛ و هر سکوتی که در آن اندیشه‌ای نباشد غفلت است؛ و هر کلامی که در آن یادی از خدا نباشد بیهوده است. خوشا به حال کسی که نظر کردنش عبرت و گذرا باشد، و خاموشی‌اش اندیشیدن، و سخن گفتنش ذکر خدا.

۵. امیرالمؤمنین علیه السلام: «مَا أَكْثَرَ الْعِبْرَ وَ أَقَلَّ الْإِعْتِبَارَ.»<sup>۲</sup>

نشانه‌ها چه بسیارند و آن کس که صاحب نشانه را ببیند، چقدر اندک است.

۶. امیرالمؤمنین علیه السلام: «إِنَّمَا يَنْظُرُ الْمُؤْمِنُ إِلَى الدُّنْيَا بِعَيْنِ الْإِعْتِبَارِ.»<sup>۳</sup>

همانا نظر مرد با ایمان به دنیا، نظری گذرا است.

۷. امیرالمؤمنین علیه السلام: «الْفِكْرَةُ مِرَاةٌ صَافِيَةٌ وَ الْإِعْتِبَارُ مُنْذِرٌ نَاصِحٌ مَنْ

۱- من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۴۰۵.

۲- نهج البلاغة، حکمت ۲۹۷.

۳- نهج البلاغة، حکمت ۳۶۷.

تَفَكَّرَ اعْتَبَرَ وَ مِنْ اعْتَبَرَ اعْتَزَلَ وَ مِنْ اعْتَزَلَ سَلِمَ... الإِعْتِبَارُ يُقَوِّدُ إِلَى الرَّشَادِ. كُلُّ قَوْلٍ لَيْسَ لِلَّهِ فِيهِ ذِكْرٌ فَلَعْنَةُ وَ كُلِّ صَمْتٍ لَيْسَ فِيهِ فِكْرٌ فَسَهْوٌ وَ كُلُّ نَظَرٍ لَيْسَ فِيهِ اعْتِبَارٌ فَلَهْوٌ.<sup>۱</sup>

اندیشه کردن، آینه‌ای شفاف و نمایان است و نگاه گذرا به آیات الهی، انداز دهنده‌ای خیرخواه است. آن کس که اندیشید، چشمی آیت‌بین یافت و آن کس که از آیات گذر کند و به صاحب نشانه برسد، عزلت می‌جوید و آن کس که عزلت گرفت، در سلامت است. اعتبار و گذر کردن از آیات به خداوند، انسان را به رشد می‌رساند. هر کلامی که از یاد خدا خالی باشد، لغو است و هر سکوتی که در او فکر نباشد، سهو است و هر نظری که از منظور عبور نکند، لهو است.

۸. امیرالمؤمنین علیه السلام: «مَنْ اعْتَبَرَ أَبْصَرَ وَ مَنْ أَبْصَرَ فَهِمٌ وَ مَنْ فَهِمٌ عَلِمَ»<sup>۲</sup>

آن کس که نگاهی عابره یافت، بینا گردید و آن کس که بینا شد، فهمید و آن کس که فهمید عالم گشت.

۹. امیرالمؤمنین علیه السلام: «الدُّنْيَا مَعْبَرَةٌ الْآخِرَةُ»<sup>۳</sup>

دنیا گذرگاه آخرت است.<sup>۴</sup>

۱۰. امام زین العابدین حضرت علی بن الحسین علیه السلام: «مِسْكِينُ ابْنِ آدَمَ لَهُ فِي كُلِّ يَوْمٍ ثَلَاثُ مَصَائِبَ لَا يُعْتَبَرُ بِوَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ وَ لَوْ اعْتَبَرَ لَهَانَتْ عَلَيْهِ الْمَصَائِبُ وَ أَمْرُ الدُّنْيَا فَأَمَّا الْمُصِيبَةُ الْأُولَى فَالْيَوْمَ الَّذِي يَنْقُصُ مِنْ عُمْرِهِ وَ إِنْ نَالَهُ نَقْصَانٌ فِي مَالِهِ اغْتَمَّ بِهِ وَ الدَّرْهَمُ يَخْلُفُ عَنْهُ وَ الْعُمْرُ لَا يَرُدُّهُ وَ الثَّانِيَةُ إِنَّهُ يَسْتَوْفِي رِزْقَهُ فَإِنْ كَانَ حَالًا لَا حُوسِبَ عَلَيْهِ وَ إِنْ كَانَ حَرَامًا عَوِقِبَ عَلَيْهِ، وَ الثَّالِثَةُ أَعْظَمُ مِنْ ذَلِكَ، مَا مِنْ يَوْمٍ يُمَسَّى إِلَّا وَ قَدْ

۱- کنزالفوائد، ج ۲، ص ۸۳.

۲- نهج البلاغة، حکمت ۲۰۸.

۳- غررالحکم و دررالکلم، ص ۳۴.

۴- روشن است که دنیا گذرگاهی برای گذر بدن انسان به سوی آخرت نیست بلکه دنیا برای گذر جان او و علم و آگاهی و نگاه او وضع شده است.

دَنَا مِنَ الْأَخْرَةِ رَحْلَةً لَا يَذْرَى عَلَى الْجَنَّةِ أُمَّ عَلَى النَّارِ»<sup>۱</sup>

بیچاره انسان، در هر روزی به سه مصیبت گرفتار است و از هیچ کدام عبور نمی‌کند، و اگر او نگاهی عابرنه به این مصیبت‌ها داشت، تمام مصائب و امور دنیا بر او سهل و آسان می‌گشت. مصیبت اول او اینست که روزی از عمرش گذشت. اگر مالی را از دست می‌داد اندوهگین بود با اینکه مال قابل جایگزینی و بازگشت است اما عمرش می‌رود و غمگین نمی‌گردد. مصیبت دوم او اینست که آنچه روزی اوست مصرف می‌کند، اما باید در قبال حلال آن حساب پس دهد و در برابر حرام آن عذاب گردد. مصیبت سوم که بزرگترین مصیبت است این است که هر روز که می‌گذرد به آخرت نزدیک‌تر می‌شود و نمی‌داند که جایگاه ابدی او بهشت است یا جهنم.

۱۱. امام صادق حضرت جعفر بن محمد علیه السلام: «كَانَ أَكْثَرُ عِبَادَةِ أَبِي

ذَرَّ رَحْمَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ خَصْلَتَيْنِ التَّفَكُّرَ وَالْإِعْتِبَارَ»<sup>۲</sup>

بیشترین عبادت ابوذر، فکر کردن و نگاه‌های عابرنه او بود.

۱۲. حضرت مسیح عیسی بن مریم علیه السلام: «طُوبَى لِمَنْ كَانَ صَمْتُهُ فِكْرًا

و نَظْرُهُ عِبْرًا»<sup>۳</sup>

خوشا به حال او که سکوتش قرین فکر است و نظرش گذراست.

۱- الاختصاص، ص ۳۴۲.

۲- الخصال، ج ۱، ص ۴۲.

۳- الخصال، ج ۱، ص ۲۹۵.

راز این همه تأکید را می‌توان با آگاهی از این برهان دریافت:

تصدیق و اعتراف به آیت بودن مخلوقات، مقتضایِ عبارانه بودنِ نظر به ایشان است.

پس اگر نظر، عبارانه نیست، آیت بودنِ مخلوقات موردِ تکذیب و انکار است.<sup>۱</sup>

انکار و تکذیب آیات و نشانه‌ها، از منظر قرآن این آثار را در پی دارد:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَارًا كَلِمًا نَضَجَتْ جُلُودُهُمْ  
بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾<sup>۲</sup>

به زودی کسانی را که به آیات ما کفر ورزیده‌اند، در آتشی [سوزان] درآوریم؛  
که هر چه پوستشان بریان گردد، پوستهای دیگری بر جایش نهیم تا عذاب را  
بچشند. آری، خداوند توانای حکیم است.

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾<sup>۳</sup>

و کسانی که کفر ورزیدند و آیات ما را دروغ پنداشتند، آنان همدم آتشند.

﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُومٌ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ  
وَمَنْ يَشَأِ يُجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾<sup>۴</sup>

و کسانی که آیات ما را دروغ پنداشتند، در تاریکیها [ی کفر] کر و لالند،  
هر که را خدا بخواهد گمراهش می‌گذارد؛ و هر که را بخواهد بر راه راست  
قرارش می‌دهد.

۱- الف: تمامیّت این برهان مبتنی بر این حقیقت از پیش اثبات شده است که قرآن، آن مخلوقاتی را که آیت خوانده، آیت تصویریِ قسم دوم برای ارائه خداوند بدانند مگر آنگاه که قرینه‌ای بر تصدیق بودن آیتیت ایشان جعل کند.

ب: ممکن است در مقام اقرار زبانی، به آیت بودنِ مخلوقات اعتراف کنیم اما چون از آن عبور نمی‌کنیم و خدا را با آن نمی‌بینیم، از دریافت و مشاهده اینکه مخلوقات، آیت حقیقی و دانمی خداوند (آیت تصویریِ قسم دوم) هستند بی‌بهره‌ایم و به تکذیب و انکار قلبی که قدر متیقن از انکار است دچاریم.

۲- النساء ۴: ۵۶.

۳- المانده ۵: ۱۰ و ۸۶.

۴- الانعام ۶: ۳۹.

﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ﴾<sup>۱</sup>

و هر کس میزانهای [عمل] او سبک باشد، پس آنانند که به خود زیان زده‌اند، چرا که به آیات ما ستم کرده‌اند.

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتِّحُ لَهُمْ أَبْوَابَ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾<sup>۲</sup>

در حقیقت، کسانی که آیات ما را دروغ شمردند و از [پذیرفتن] آنها تکبر ورزیدند، درهای آسمان را برایشان نمی‌گشایند و در بهشت در نمی‌آیند مگر آنکه شتر در سوراخ سوزن داخل شود. و بدینسان بزهکاران را کیفر می‌دهیم.

﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾<sup>۳</sup>  
و از کسانی که آیات ما را دروغ پنداشتند مباش، که از زیانکاران خواهی بود.  
﴿لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾<sup>۴</sup>

کلیدهای آسمان و زمین از آن اوست، و کسانی که نشانه‌های خدا را انکار کردند، آنانند که زیانکارانند.

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ﴾<sup>۵</sup>

پس کیست ستمکارتر از آن کس که آیات خدا را دروغ پندارد و از آنها روی گرداند؟ به زودی کسانی را که از آیات ما روی می‌گردانند، به سبب [همین]

۱- الاعراف: ۷: ۹.

۲- الاعراف: ۷: ۴۰.

۳- یونس: ۱۰: ۹۵.

۴- الزمر: ۳۹: ۶۳.

۵- الانعام: ۶: ۱۵۷.



اعراضشان، به عذابی سخت مجازات خواهیم کرد.

﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

در حقیقت، کسانی که به آیات خدا ایمان ندارند، خدا آنان را هدایت نمی‌کند و برایشان عذابی دردناک است.

حال که مفهوم آیت، تحلیل و مصادیق آن کشف شد و نحوه برخورد با آن تبیین گشت، می‌توان چگونگی استناد کمالات به مخلوقات الهی، و نیز استناد ولایت به خزائن‌الاشیاء را دریافت و از توهم تنافی و تعارض در این آیات نورانی رهائی یافت.

اگر تمام مخلوقات، آیت، علامت و نشانه خداوندند و این آیت بودن، تمام هویت آنها را فرا گرفته و تمام شئون آنها را در بر دارد، پس هر مخلوقی، در ذات، صفات و افعال خویش، نشان دهنده کمالات الهی است و آینه‌ای برای ارائه جمال و جلال او محسوب می‌شود.

پس هیچ مخلوقی را نمی‌توان یافت که حقیقتاً خودش دارای کمال باشد یعنی آینه، آیت و ارائه دهنده کمالات خداوند نباشد و به ابراز کمال خویش پردازد.

ولایت تکوینی و احاطه وجودی نیز از این قاعده عمومی مستثنا نیست، این تنها خداست که از احاطه وجودی برخوردار است، و خزائن‌الاشیاء فقط آینه‌دار ولایت تکوینی او هستند، همچنین احاطه وجودی هر شخصی بر ادراکات خیالی خویش، آیتی محدود و نشان‌دهنده‌ای جزئی از ولایت تکوینی خداوند است.

پس آیاتی که تمام کمالات را در انحصار خداوند متعال در آورده و به او اختصاص می‌دهند، دارای اسنادی حقیقی هستند و نسبتی واقعی را تبیین می‌کنند، اما آیاتی که همان کمالات اختصاصی و انحصاری را برای مخلوقات الهی ثابت می‌کنند، مشتمل بر اسنادی مجازی می‌باشند.<sup>۱</sup>

**مصطح این استعمالات مجازی، عینیت<sup>۲</sup>، ولایت و نهایت قرب خداوند با آیات و آینه‌هاست.**

۱- ضمیمه شماره پنج بیانگر حقیقت این اسناد مجازی است.

۲- این عینیت همان است که با غیریت قابل جمع است نه آنکه در تقابل با آنست. تفاوت عینیت و غیریت عرفی با عینیت و غیریت عرفانی را در درس چهارم تبیین کردیم.

## درس هفتم: سفر

### اهداف

با فراگیری این درس خواهید آموخت:

۱. حضرت رسول اکرم ﷺ و نیز حضرت سرّالله، امیرالمؤمنین علیؑ، در پرتو ولایت تکوینی خداوند، بر تمام مخلوقات ولایت تکوینی دارند.
۲. حقیقت سفر، بستن پنجره‌ای و باز کردن کردن پنجره‌ای دیگر به سمت و سویی دیگر است.
۳. معنای ادراک عقلی.
۴. اقسام سفر.
۵. سفری که به از دست رفتن ادراک «من» بی انجامد، سفر نیست.
۶. سفر کردن به معنای قطع ارتباط با موجودی و ایجاد ارتباطی دیگر با موجودی دیگر، فطری انسان است.
۷. برای کسب لذت بیشتر، باید دائماً در سفر بود.

## ولایتِ تکوینی اولیاء الله

از منظرِ قرآن، انسان می‌تواند آیت و آینهٔ ولایتِ تکوینی خدا باشد و در پرتو احاطهٔ خداوند و نه در طول یا عرضِ آن، بر مخلوقاتِ او احاطهٔ وجودی یابد.

### دلیل اول

﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾<sup>۱</sup>

پیامبر به مؤمنان از خودشان نزدیکتر است.

این آیه، ولایتِ رسول الله ﷺ بر تمام مؤمنین را ثابت می‌کند<sup>۲</sup> یعنی:

۱. تمام کمالاتِ مؤمنین پیش از آنکه کمالِ ایشان باشند، کمالِ رسول الله ﷺ هستند.

۲. رسول الله ﷺ از کمالاتی بهره‌مند است که همهٔ مؤمنین از آن بی‌بهره‌اند.

۳. رسول الله ﷺ از هیچ کدام از مؤمنین تأثیر نمی‌پذیرد و کسی را نه یارای تصرّف در اوست و نه حقّ تصرّف.

۴. رسول الله ﷺ در کنار هیچ کدام از مؤمنین قرار نمی‌گیرد و به شماره نمی‌آید، نه دوم کسی است و نه کسی دوم اوست.

۵. رسول الله ﷺ هیچ محدودیتی برای تصرّف و تأثیرگذاری در مؤمنین

۱- الاحزاب ۳۳: ۶.

۲- ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾

از آنجا که سیاقِ آیه، مراد بودنِ خصوصِ ولایتِ تکوینی را نفی می‌کند لذا استفادهٔ ولایتِ تکوینی رسول خدا ﷺ از این آیه متوقف است بر اینکه کلمهٔ «أولی» در دو معنای ولایتِ تشریحی و ولایتِ تکوینی استعمال شده باشد و آیه ابتداءً هر دو ولایت را هم برای رسول خدا ﷺ و هم برای اولوالارحام و اولیاء از مؤمنین و مهاجرین ثابت کند، سپس با استناد به قرینهٔ قطعیه در مرحلهٔ ارادهٔ جدی، ولایتِ تکوینی را از اولوالارحام و سایر مؤمنین نفی نماید.

امکان و وقوع استعمالِ یک لفظ در تمام معانیِ موضوعِ له، مورد پذیرش بعضی از محققین از اهالی ادب و اصول فقه است.

ندارد.

۶. تمام تصرُّفات و تأثیرگذاری‌های رسول الله ﷺ تنها به خواست و إرادة ایشان بسته است.

۷. رسول الله ﷺ به هر مؤمنی از خود آن مؤمن به خودش، نزدیکتر است.

۸. بعضی از مؤمنین از رسول الله ﷺ دورند و در هجران او به سر می‌برند.

۹. هر مؤمنی پیش از آنکه خود را بشناسد، رسول الله ﷺ را شناخته است.

۱۰. هر مؤمنی آنگاه که آگاهی و ادراکی می‌یابد، به شناختی از رسول الله ﷺ دست یافته است.

۱۲۵

در درس گذشته بیان شد که ولایت رسول الله ﷺ بر مؤمنین، مستقل از ولایت خداوند بر ایشان نیست و رسول خدا به دلیل ولایت و قُربِ بی‌نهایتی که با خدا دارد، آینه‌دار ولایت تکوینی و احاطه و جودی خدا گشته است.

﴿إِنَّ وَلِيََّ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾<sup>۱</sup>

بی‌تردید، ولی من آن خدایی است که قرآن را فرو فرستاده، و همو ولی صالحان است.

دلیل دوم

﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ ﴾<sup>۱</sup>

ولی شما، تنها خدا و پیامبر اوست و کسانی که ایمان آورده‌اند: همان کسانی که نماز برپا می‌دارند و در حال رکوع زکات می‌دهند.

تمام مفسرین و محدثین شیعه اجماع و اتفاق نظر دارند بر اینکه این آیه در شأن حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام نازل گشته است.

بسیاری از علمای غیر شیعه نیز این موضوع را در تفاسیر و کتب خود آورده‌اند لذا نزول این آیه در شأن حضرت ابوالانعمه امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام، از نظر سند و اعتبار تاریخی، جای هیچگونه تردید ندارد.<sup>۲</sup>

فخر رازی در تفسیر کبیر می‌نویسد:

«روی عن ابی ذر رضی الله عنه أنه قال: صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا صَلَاةَ الظُّهْرِ، فَسَأَلَ سَائِلٌ فِي الْمَسْجِدِ فَلَمْ يَعْطِهِ أَحَدٌ، فَرَفَعَ السَّائِلُ يَدَهُ إِلَى السَّمَاءِ وَقَالَ: اللَّهُمَّ اشْهَدْ أَنِّي سَأَلْتُ فِي مَسْجِدِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَمَا أُعْطَانِي أَحَدٌ شَيْئًا.

و علی علیه السلام کان راکعاً، فأوماً إليه بخصره الیمنی و کان فیها خاتم

۱- المانده ۵: ۵۵.

۲- «اجْتَمَعَتِ الْأُمَّةُ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي عَلِيٍّ علیه السلام لَمَّا تَصَدَّقَ بِخَاتَمِهِ وَ هُوَ رَاكِعٌ لَا خِلَافَ بَيْنَ الْمُفَسِّرِينَ فِي ذَلِكَ ذَكَرَهُ الثُّعْلُبِيُّ وَ الْمَاوِزِيُّ وَ الْقَشْمِيرِيُّ وَ الْقُرْظُونِيُّ وَ الرَّازِيُّ وَ النَّيْسَابُورِيُّ وَ الْفَلَكَيُّ وَ الطَّوَيْسِيُّ وَ الطَّبْرِيُّ فِي تَفَاسِيرِهِمْ عَنِ السُّدِّيِّ وَ مُجَاهِدٍ وَ الْحَسَنِ وَ الْأَعْمَشِ وَ عْتَبَةَ بْنِ أَبِي حَكِيمٍ وَ عَلِيٍّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَ قَيْسِ بْنِ الرَّبِيعِ وَ عَبَّادَةَ الرَّبِيعِيِّ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ وَ أَبِي ذَرِّ الْغِفَارِيِّ وَ ذَكَرَهُ ابْنُ الْبَيْعِ فِي مَعْرِفَةِ أَصُولِ الْحَدِيثِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبِيدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَ الْوَاحِدِيِّ فِي أَسْتَبَابِ نَزُولِ الْقُرْآنِ عَنْ الْكَلْبِيِّ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَ السَّمْعَانِيِّ فِي فَضَائِلِ الصُّحَابَةِ عَنْ حُمَيْدِ الطَّوَيْلِيِّ عَنْ أَنَسٍ وَ سَلْمَانَ بْنِ أَحْمَدَ فِي مُعْجَمِهِ الْأَوْسَطِ عَنْ عَمَّارٍ وَ أَبِي بَكْرٍ الْبَيْهَقِيِّ فِي الْمُصَنَّفِ وَ مُحَمَّدِ الْقَبَّالِ فِي التَّوْبِيرِ وَ فِي الرَّوْضَةِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ وَ أَبِي صَالِحٍ وَ الشَّعْبِيِّ وَ مُجَاهِدٍ وَ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ وَ النَّظَنْزَرِيِّ فِي الْخَصَائِصِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَ الْإِبَانَةِ عَنِ الْفَلَكَيِّ عَنْ جَابِرِ الْأَنْصَارِيِّ وَ نَاصِحِ التَّمِيمِيِّ وَ ابْنِ عَبَّاسٍ وَ الْكَلْبِيِّ فِي رِوَايَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ الْأَلْفَاظِ مُتَّفِقَةٍ الْمَعْنَى.» (مناقب آل أبي طالب علیهم السلام، ج ۳، ص ۲ و ۳)

فَأَقْبَلَ السَّائِلَ حَتَّى أَخَذَ الْخَاتِمَ بَمِرْأَى النَّبِيِّ ﷺ ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ إِنَّ  
أَخِي مُوسَى سَأَلَكَ فَقَالَ: ﴿ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي \* وَيَسِّرْ لِي  
أَمْرِي \* وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي \* يَفْقَهُوا قَوْلِي \* وَاجْعَلْ لِي  
وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي \* هَارُونَ أَخِي \* اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي \* وَأَشْرِكْهُ فِي  
أَمْرِي ﴾<sup>١</sup> فَأَنْزَلَتْ قِرْآنًا نَاطِقًا: ﴿ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ  
لَكَمَا سُلْطَانًا ﴾<sup>٢</sup>

اللهم و أنا محمد نبيک و صفيک فاشرح لی صدري و يسر لی امری و  
اجعل لی وزيراً من أهلی علیاً أشدد به ظهري.

قال أبوذر: فو الله ما أتم رسول الله هذه الكلمة حتى نزل جبريل فقال:  
يا محمد اقرأ:

﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ  
يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾<sup>٣</sup>

از ابوذر چنین روایت شده است: روزی نماز ظهر را با رسول الله ﷺ  
در مسجد بجا آوردم. سائلی در مسجد درخواست کمک داشت و  
کسی او را عطائی نبخشید، دست به سوی آسمان بلند کرد و گفت: بار  
پروردگارا تو شاهد باش که من در مسجد رسول خدا سؤال کردم و هیچ  
کس به من چیزی نداد.

علی علیه السلام در حالی که راکع بود، انگشت کوچک دست راست خود را  
به او اشاره کردند، سائل جلو آمد و انگشتی را از انگشت ایشان بیرون  
آورد. این عمل امیرالمؤمنین در مقابل دیدگان رسول خدا بود.  
چون رسول خدا از نماز فارغ شد، سر خود را به سوی آسمان بلند کرد  
و عرضه داشت:

بار پروردگارا برادر من موسی از تو مسئلت کرد، و گفت که: «ای

١- طه ٢٠: ٢٦-٣٣.

٢- قصص ٢٨: ٣٥.

٣- مفاتیح الغیب ج ١٢، ص ٣٨٣.

پروردگار من، سینه مرا برای من بگستر و امر مرا برای من آسان گردان و گره را از زبان من بردار تا آنکه گفتار مرا بفهمند و از میان اهل من برای من وزیری قرار بده، آن وزیر برادر من هارون باشد. پشت مرا با او محکم کن و او را در امر من شریک گردان».

و تو ای خدای من، در برابر این تقاضای موسی، برای او قرآنی را فرو فرستادی که «من بازوی تو را به برادرت محکم می‌کنم و برای شما دو نفر قدرت و سلطه قرار دهم».

بار پروردگار من، و من محمد پیغمبر تو و برگزیده تو هستم؛ بار پروردگار من سینه مرا برای من منشرح کن و امر مرا برای من آسان کن و از اهل من وزیری را برای من معین فرما که او علی باشد و پشت مرا به واسطه او محکم گردان.

أبوذر می‌گوید: سوگند به خداوند که هنوز سخن رسول الله به پایان نرسیده بود که جبرائیل از جانب خدا نازل شد و گفت: ای محمد بخوان:

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ﴾

**این آیه، ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام را بدون هیچ قید و شرطی اثبات می‌کند و ولایت آن حضرت را در رتبه ولایت خدا و رسول خدا صلی الله علیه و آله قرار می‌دهد.<sup>۱</sup>**

و از آنجا که ولایت برای مخلوقات الهی، تنها در سایه قرب بی‌نهایت ایشان به خدا تحقق می‌یابد لذا از این آیه روشن می‌شود که حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام مانند رسول الله صلی الله علیه و آله به کمال درجات قرب، فائز گشته و از چشمه عرفان ذات خدا سیراب شده است.

احاطه و ولایت تکوینی و تشریحی امیرالمؤمنین علیه السلام بر اساس همین عبودیت محض و مظهریت تام آن حضرت نسبت به جمیع اسماء و صفات خداست.

۱- اثبات ولایت تکوینی امیرالمؤمنین علیه السلام از این آیه، بدون چشم‌پوشی از سیاق آن و ضمیمه روایات اهل بیت علیهم السلام آسان نیست.



پس

۱. تمام کمالات مؤمنین پیش از آنکه کمال ایشان باشند، کمال امیرالمؤمنین علیه السلام هستند.<sup>۱</sup>
۲. امیرالمؤمنین علیه السلام از کمالاتی بهره‌مند است که همه مؤمنین از آن بی‌بهره‌اند.
۳. امیرالمؤمنین علیه السلام از هیچ کدام از مؤمنین تأثیر نمی‌پذیرد و کسی را نه یارای تصرف در اوست و نه حق تصرف.
۴. امیرالمؤمنین علیه السلام در کنار هیچ کدام از مؤمنین قرار نمی‌گیرد و به شماره نمی‌آید، نه دوم کسی است و نه کسی دوم اوست.
۵. امیرالمؤمنین علیه السلام هیچ محدودیتی برای تصرف و تأثیرگذاری در مؤمنین ندارد.<sup>۲</sup>
۶. تمام تصرفات و تأثیرگذاری‌های امیرالمؤمنین علیه السلام تنها به خواست و اراده ایشان بسته است.
۷. امیرالمؤمنین علیه السلام به هر مؤمنی از خود آن مؤمن به خودش، نزدیکتر است.
۸. بعضی از مؤمنین از امیرالمؤمنین علیه السلام دورند و در فراق او به سر می‌برند.
۹. هر مؤمنی پیش از آنکه خود را بشناسد، امیرالمؤمنین علیه السلام را شناخته است.<sup>۳</sup>
۱۰. هر مؤمنی آنگاه که آگاهی و ادراکی می‌یابد، به شناختی از امیرالمؤمنین علیه السلام دست یافته است.

۱- امام زین العابدین علی بن‌الحسین علیه السلام :

«وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي اخْتَارَ لَنَا مَحَابِبَ الْخَلْقِ.» (الصحيفة السجادية، وَكَانَ مِنْ دُعَائِهِ علیه السلام إِذَا ابْتَدَأَ بِالْدُعَاءِ بَدَأَ بِالتَّحْمِيدِ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ الشُّنَاءِ عَلَيْهِ. دعای اول)

۲- امام زین العابدین علی بن‌الحسین علیه السلام :

«وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي... جَعَلَ لَنَا الْفَضِيلَةَ بِالْمَلَكَةِ عَلَى جَمِيعِ الْخَلْقِ، فَكُلُّ خَلِيقَتِهِ مُنْقَادَةٌ لَنَا بِقُدْرَتِهِ وَ صَابِرَةٌ إِلَى طَاعَتِنَا بِعِزَّتِهِ.» (همان)

۳- در زیارت جامعه کبیره به محضر امام عرض می‌کنیم که نه تنها انبیاء و صدیقین و شهداء بل هر انسان پست و گنهگار و معاندی بل هر مخلوقی، به مقام شما و جایگاه رفیع شما شناخت دارد.

«فَبَلَغَ اللَّهُ بِكُمْ أَشْرَفَ مَحَلِّ الْمَكْرَمِينَ وَ أَعْلَى مَنَازِلِ الْمُقَرَّبِينَ وَ أَرْفَعَ دَرَجَاتِ الْمُرْسَلِينَ حَيْثُ لَا يَلْحَقُهُ لَاحِقٌ وَ لَا يَفُوقُهُ فَائِقٌ وَ لَا يَسْبِقُهُ سَابِقٌ وَ لَا يَطْمَعُ فِي إِدْرَاكِهِ طَامِعٌ حَتَّى لَا يَبْقَى مَلِكٌ مَقْرُبٌ وَ لَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ وَ لَا صِدِّيقٌ وَ لَا شَهِيدٌ وَ لَا عَالِمٌ وَ لَا جَاهِلٌ وَ لَا ذَنِيٌّ وَ لَا فَاضِلٌ وَ لَا مُؤْمِنٌ صَالِحٌ وَ لَا فَاجِرٌ طَالِحٌ وَ لَا جَبَّارٌ عَنِيدٌ وَ لَا سَيْطَانٌ مَرِيدٌ وَ لَا خَلْقٌ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ شَهِيدٌ إِلَّا عَرَفَهُمْ جَلَالَةَ أَمْرِكُمْ وَ عَظَمَ خَطْرَكُمْ وَ كَبَّرَ شَأْنَكُمْ وَ تَمَامَ نُورِكُمْ وَ صَدَقَ مَقَاعِدِكُمْ وَ ثَبَّتَ مَقَامِكُمْ وَ شَرَفَ مَحَلَّتِكُمْ وَ مَنَّرَ لَيْكُمُ عِنْدَهُ وَ كَرَّمَ تَكْرَمَكُمْ عَلَيْهِ وَ خَاصَّتْكُمْ لَدَيْهِ وَ قُرَّبَ مَنَزِلَتَكُمْ مِنْهُ.»

## سفرهای دوگانه و سه گانه اولیاء الله

پیش از آنکه به تبیین و اثبات سفرهای اولیاء الله بپردازیم، باید از حقیقتِ سفر، اقسام سفر، انگیزه سفر و ضرورت سفر آگاه شد.

### حقیقتِ سفر

#### آنگاه که سفر می‌کنیم چه می‌کنیم؟

هر سفری دو رکن دارد که بودنشان، بودنِ سفر است و نبودنِ حتی یکی از آنها، به نبودنِ سفر می‌انجامد:

۱. قطع ارتباطِ علمی با موجودی.

۲. ایجاد ارتباطِ علمی با موجودی دیگر.

در تمام سفرها این دو ویژگی حضور دارند:

**بستنِ پنجره‌ای و باز کردنِ پنجره‌ای دیگر به سمتی دیگر،**

**چشم پوشی از موجودی و چشم گشودن به موجودی دیگر!**

آنگاه که از خانه خود بیرون می‌رویم، دیگر با آنچه در خانه است ارتباطِ حسی نداریم و حواس ما با موجوداتِ جدیدی در بیرون از خانه، مرتبط می‌شوند.

همچنین است آنگاه که از شهر خود سفر می‌کنیم.

همچنین است آنگاه که به خواب می‌رویم؛ ارتباطِ حواس با موجوداتِ

اطراف قطع شده و ارتباطی جدید با موجوداتی جدیدی آغاز می‌شود.

پس هم خوابیدن، هم انتقال از مکانی به مکانی دیگر در بیداری، سفر

محسوب می‌شوند اما با اندکی تأمل می‌توان به وجود یک تفاوتِ نسبی میان این

دو سفر پی برد.

۱- سفر در اصطلاح اهل معرفت، معنایی اخص دارد:

فإن قلت و ما السفر؟

قلنا القلب إذا أخذ في التوجه إلى الحق تعالى بالذکر بحق أو بنفس كيف كان يسمي مسافرا.

فإن قلت و ما المسافر؟

قلنا هو الذي سافر بفكره في المعقولات و هو الاعتبار في الشرع فعبر من العدة الدنيا إلى العدة القصوى

و هو العامل السالك.

(الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۱۳۰)

با آغاز سفر در بیداری، تنها ادراکاتِ حسی گذشته را از دست داده و ادراکاتِ حسی جدیدی را به دست می‌آوریم اما هم‌چنان بسیاری از محسوساتِ پیشین را در حافظه داریم و ادراکِ خیالی آنرا از کف نداده‌ایم همانطور که هیچ‌کدام از ادراکاتِ عقلی خود را نیز رها نکردیم.<sup>۱</sup>

اما آنگاه که می‌خواهیم علاوه بر قطعِ حواس و از دست دادنِ ادراکاتِ حسی، در بسیاری از مواقع، ادراکِ خیالیِ محسوسات مان را نیز به همراه نخواهیم داشت. این تفاوتِ نسبی، نشان دهندهٔ این است که سفر، اقسام گوناگونی دارد و این گوناگونیِ اقسام آن به مراتبِ ویژگیِ اولِ سفر یعنی قطعِ ارتباط، بسته است.

---

۱- در اصل ششم از اصول جهان‌بینی قرآنی، به تفاوتِ ادراکاتِ خیالی با حسی اشاره کردیم. ادراکاتِ خیالی مانند ادراکاتِ حسی دارای خواصّ جسم هستند یعنی طول، عرض و ارتفاع دارند و تنها تفاوت‌شان در کمی و زیادیِ غالبی شفافیت‌شان است یعنی ادراکاتِ حسی غالباً شفاف‌تر از ادراکاتِ خیالی هستند. گلی که الان در حال دیدن و بوئیدن آنم، معمولاً از رنگ و بونی بیشتر نسبت به گلی که دیروز آنرا دیدم و بوئیدم برخوردار است. ادراکاتِ عقلی، ادراکاتی هستند که گرچه در فقدانِ ماده با ادراکاتِ حسی و خیالی مشترکند اما در فقدانِ خصوصیاتِ جسم با ایشان متفاوتند. ادراکی که ما از محبت یا ترس داریم، ادراکی عقلی است.

## اقسام سفر

### تقسیم اول

سفر را می‌توان با نگاه از سه منظر، به سه قسم تقسیم نمود:

۱. سفری که در آن تنها، پنجرهٔ ادراکاتِ حسیِ مسافر از یک سری امور محسوس، بسته شده و به امور محسوس دیگری باز می‌شود ولی هم‌چنان یاد و خاطرهٔ آن امور محسوس، مسافر را همراهی می‌کند.  
غالب سفرها و نقل و انتقالات مکانی که در بیداری رخ می‌دهند چنین‌اند.  
لذتِ حاصل از این سفر، هم کوتاه مدت و گذرا است هم از اشتدادِ کیفیت، بی‌بهره است.

۲. سفری که در آن علاوه بر بسته شدنِ دریچهٔ ادراکاتِ حسی، مسافر ادراکاتِ خیالی خویش از آن امور محسوس را نیز از دست می‌دهد و تمام خاطراتِ گذشته‌اش محو می‌شوند اما ادراکاتِ عقلی او مانند ترس، لذت، اضطراب، اشتیاق و از همه مهم‌تر ادراکی که از خود دارد و با کلمهٔ «من» به آن اشاره می‌کند، هم‌چنان باقی است.

بعضی از خواب‌ها مصادیق این قسم از سفر به شمار می‌آیند.

۳. سفری که در آن نه تنها تمام خاطراتِ پیشین، محو شده و هیچ تصویری از گذشته نمانده بل هیچ‌گونه آگاهی و ادراکِ عقلی هم، هم‌سفرِ مسافر نیست.  
تمام آنچه با حواسِ دریافت می‌شوند یا در گذشته دریافت شده‌اند به علاوهٔ تمام آنچه که مسافر می‌داند و بدون به کارگیریِ حواسِ به آن نائل شده است مانند وحشت، آرامش، عشق، نفرت، شادی، اندوه و حتی خودِ آگاهی، همه و همه رخت بر بسته و مسافر را با خودش و ادراکِ «من»، تنها می‌گذارند.<sup>۱</sup>

۱- سؤال:

آیا در این تقسیم از سفر، تصویرِ قسم چهارمی هم ممکن است؟ سفری که در آن مسافر تمام ادراکات خویش را از دست دهد و حتی درکی از خود هم نداشته باشد و آنچه با عنوانِ «من» می‌شناخت را دیگر نشناسد.

پاسخ:

الف: سفری که به از دست رفتنِ ادراکِ «من» بی‌انجامد، امتداددار نیست.

غالب انسان‌ها به چنین سفری نمی‌روند و مسافری که همه چیز را ترک گفته و رها کرده<sup>۱</sup> و تنها زاد و توشه و همسفرش خودش باشد را نمی‌یابند<sup>۲</sup> لذا سخن گفتن از حالت بی‌حالتی چنین مسافری حتی برای کسی که آنرا تجربه کرده است نیز آسان نیست.

نه تنها دلیلی بر امتناع و نشدنی بودن این سفر در دست نیست بلکه ادله و شواهد بسیاری بر ضرورت این سفر برای آنان که به دنبال توحیدند وجود دارد که در ادامه به آن می‌پردازیم.

## تقسیم دوم

هر کدام از سفرهای سه‌گانه پیش‌گفته را می‌توان به دو قسم تقسیم نمود:

۱. سفر **یرادی**.

۲. سفر **غیر یرادی**.

سفرهای یرادی در دو صورت انجام می‌شوند:

۱. مسافر پس از دلزده شدن از موجودات اطراف خویش، با میل و رغبت اقدام به ترک آنها کرده و برای به دست آوردن روابط تازه با موجوداتی جدید و آشنا، حرکت می‌کند.

ب: هر سفری امتداددار است.

پس سفری که به از دست رفتن ادراک من‌بی‌انجامد، سفر نیست.

دلیل مقدمه دوم: سفری که فاقد امتداد باشد، آغاز و پایان آن یکی است و هر آنچه آغاز و پایان واحد داشته باشد هیچگاه آغاز نمی‌شود و این در حالی است که هر سفری، آغازی دارد.

دلیل مقدمه اول: اگر آغاز سفر آنگاه باشد که مسافر خود را نیابد، خود را دریافت‌کننده هیچ ادراک جدیدی هم نمی‌یابد لذا با شروع سفر، رکن دوم سفر که عبارت بود از دریافت‌های جدید، منتفی شده، سفر پایان می‌یابد و استقرار و سکون، فراگیر و حاکم می‌گردد.

به همین دلیل است که اولیاءالله، دریافت توحید افعالی و صفاتی را در اختیار سالک و امری تدریجی دانسته اما راه‌یابی به توحید ذاتی را در اختیار استاد و امری دفعی می‌دانند.

۱- زمانی همه چیز رها می‌شوند که تمام ادراکات و آگاهی‌ها، یادها و خاطره‌ها، و صفات و حالات منفی و مثبت درونی رها شده باشند.

۲- کسانی که خلسه را آزموده‌اند، چنین سفری را تجربه کرده‌اند.

۲. مسافر از موجوداتِ اطراف دلزده نشده و هم‌چنان رابطه با آنها را خواستار است اما تمایل و رغبتِ افزون‌تری نسبت به موجوداتی دیگر و آشنا، در خویش احساس می‌کند و این احساس او را به سفر به سوی ایشان می‌کشاند.

سفرهای غیرِ اِرادِی برای سه نفر رخ می‌دهند:

۱. کسی که نه تنها از موجوداتِ اطرافِ خود دلزده نشده بلکه هنوز به آنها دلبسته است و حاضر نیست رابطه خود را با آنها از دست بدهد و اگر نیرویی قوی‌تر او را به سفر وانمی‌داشت او هرگز وضعیتِ موجود را تغییر نمی‌داد.
۲. کسی که هیچ دلبستگی به موجوداتِ اطراف ندارد اما توانِ قطعِ رابطه با ایشان و تحصیلِ رابطه‌ای جدید را ندارد.
۳. کسی که به موجوداتِ اطراف دلبستگی ندارد و قدرتِ قطعِ رابطه با ایشان و به دست‌آوریِ رابطه‌ای جدید را هم دارد ولی از آن موجوداتِ جدید آگاه نیست.



### تقسیم سوم

هر کدام از سفرهای اِرادِی را می‌توان به دو قسم تقسیم نمود:<sup>۱</sup>

۱. سفری که بازگشت ندارد و مسافر هرگز به مبدأ و نقطه آغاز سفر رجوع نمی‌کند.
  ۲. سفری که مسافر پس از مدتی دوری از مبدأ، به آن بازمی‌گردد.
 تفاوتِ سفری که به بازگشت می‌انجامد با سفری که بدون بازگشت است را باید در دلبسته بودنِ مسافر به آنچه در مبدأ با آن مرتبط بوده جستجو کرد. مسافری که از مبدأ سفر به کلی دل بریده و دریافت‌های جدید و رابطه‌های تازه، سخت بر جاننش ملائیم افتاده، هرگز به بازگشت نمی‌اندیشد.
- نه تنها بازگشتن و بازنگشتن بلکه زمانِ هر سفر نیز به اندازه دلبسته بودنِ مسافر به آنچه پیش از سفر با آن مرتبط بوده وابسته است.

۱- این دو قسم در سفرهای غیرِ اِرادِی نیز وجود دارند ولی آن تقسیم فعلاً مفید نیست.

## انگیزهٔ سفر<sup>۱</sup>

### چرا به سفر می‌رویم؟

هر کدام از ما پس از مدتی ارتباط با هر چیزی، یا از آن خسته و دل‌زده می‌شویم و یا به غیر آن تمایل پیدا می‌کنیم، لذا در صدد تغییر و تبدیل بر می‌آییم. گاهی تبدیل و تغییر آنچه با آن مرتبطیم را نشدنی می‌بینیم مانند تغییرِ حوادثِ گذشته، تغییرِ نَسَب و تبدیلِ تمام بدن، لذا در صورتِ ملالت و دل‌زدگی یا رغبت به دیگری، حتّی به تغییرِ فکر هم نمی‌کنیم چه برسد به اقدام.

گاهی تغییرِ روابط، شدنی ولی بسیار هزینه‌بر است، پر هزینه‌تر از هزینهٔ تحمّل یا چشم‌پوشی از آرزو، لذا باز هم اقدام به تبدیل نخواهیم کرد. اما اگر تغییرِ مرتبطات و ایجادِ روابط جدید هم ممکن بود هم کم‌هزینه، حتماً به تغییر، تبدیل و معاوضه خواهیم پرداخت.

آنگاه که به سفر می‌رویم به تغییرِ ارتباط‌های خویش می‌پردازیم یعنی پنجره‌ای را که رو به امورِ تکراری و روزمرهٔ باز بود می‌بندیم و پنجره‌ای دیگر را به اموری جدید باز می‌کنیم.

به سفر رفتن، به معنای قطعِ ارتباط با موجودی و ایجادِ ارتباطی دیگر با موجودی دیگر، در فطرتِ همهٔ انسان‌هاست و هیچ کس یافت نمی‌شود که بتواند سفر کردن به این معنا را ترک کند.

سفر یعنی یافتنِ تناسب‌ها، نسبت‌ها و رابطه‌های جدید، یعنی همان حرکتی که زندگی از آن پر است لذا ترکِ سفر یعنی ترکِ حرکت و ترکِ حرکت یعنی ترکِ حیات.<sup>۲</sup>

همین پر بودنِ زندگی دنیا از سفر است که سبب شده یکی از سخت‌ترین مجازات‌ها، حبس باشد.

۱- انگیزهٔ سفر تنها در سفرهای اِرادِی معنا دارد و آن‌کس که به سفر می‌رود انگیزه دارد نه آن‌کس که به سفر برده می‌شود.

۲- روشن است که منظور از این حیات، حیاتِ مجازی در دنیا است. حقیقتِ حیات، جز در سکون و ایستائی، تحقّق نمی‌یابد.

آنگاه که مجرمی زندانی می‌شود تنها از ارتباطات او کاسته شده و سفرها و حرکات او محدود می‌گردند اما همین کاهش روابط چنان دردآور و زجرآلود است که بازدارندگی نسبی آن نسبت به وقوع جرم، قابل تردید نیست.

پس هر سفری به انگیزه پاسخ‌گویی به فطرت انسانی و فرار از آنچه دردآور است به سوی آنچه لذت‌بخش است صورت می‌پذیرد.



## ضرورتِ سفر

### چرا باید به سفر برویم؟

با شناختِ تفصیلیِ انگیزه سفر، ضرورتِ آن نیز معلوم شد.

برای کسبِ لذتِ بیشتر نه تنها باید به سفر رفت بل باید دائماً در سفر بود.

همواره باید پنجره‌ای را بست و از موجودی چشم پوشید، دیگر دریچه‌ای را

رو به عالمی دیگر باز نمود و به سوی آن چشم گشود، باز از آن چشم برداشت و به

دنبالِ آگاهی و ادراکی جدید بود و هم چنین...

۱. رسول الله ﷺ: «غُضُوا أَبْصَارَكُمْ تَرَوْا الْعَجَائِبَ.»<sup>۱</sup>

چشم بپوشید تا عجائب را ببینید.

۲. امیرالمؤمنین (علیه السلام): «فَلْيُنْظَرْ نَاطِرًا سَائِرًا هُوَ أَمْ رَاجِعًا.»<sup>۲</sup>

پس نگرنده باید بپاید که پیش می‌رود یا پس می‌آید.

۳. علی بن الحسین (علیه السلام): «إِنَّ لِلْعَبْدِ أَرْبَعَةَ أَعْيُنٍ عَيْنَانِ يُبْصِرُ بِهِمَا أَمْرَ

آخِرَتِهِ وَعَيْنَانِ يُبْصِرُ بِهِمَا أَمْرَ دُنْيَاهُ فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِعَبْدٍ خَيْرًا فَتَحَّ

لَهُ الْعَيْنَيْنِ اللَّتَيْنِ فِي قَلْبِهِ فَأَبْصَرَ بِهِمَا الْعَيْبَ وَإِذَا أَرَادَ غَيْرَ ذَلِكَ تَرَكَ

الْقَلْبَ بِمَا فِيهِ.»<sup>۳</sup>

هر بنده‌ای چهار دیده دارد که با دو دیده، آخرتش را می‌نگرد و با دو

دیده دیگر، دنیايش را.

آنگاه که خداوند بخواهد تا خیر و بهره و یژه‌ای را به بنده‌ای عنایت کند،

چشم‌های قلبش را می‌گشاید و عیب‌ها و نقص‌ها را به او می‌نمایاند و

آنگاه که خدا چنین نخواهد دیده‌های قلب را باز نمی‌گرداند.

۱- مصباح الشریعة، ص ۹.

۲- نهج البلاغة، خطبه ۱۵۴.

۳- التوحید، باب القضاء و القدر و الفتنة و الأرزاق و الأسعار و الآجال، حدیث ۴.

## درس هشتم: اسفار اولیاء الله

### اهداف

با فراگیری این درس خواهید آموخت:

۱. مرگ، سفر است.
۲. سفر مرگ، بی بازگشت است.
۳. سفر مرگ، می تواند با اراده و اختیار صورت گیرد.
۴. تنها راه برای لذت بردن از سفر مرگ، آغازِ ارادی آن است.
۵. مرگ، سرآغازِ بازگشت به خداست.
۶. مسافرِ سفرِ مرگ، از به همراه بردنِ هر موجودِ محدودی، ممنوع است.
۷. خداوند، تمام انسان ها را به سفر به سوی خویش، فرا خوانده است.
۸. آفرینشِ نظام هستی و ارسالِ پیامبران و فرورستادن کتاب های آسمانی برای ایجادِ ایمان و یقین به لقاء الله صورت گرفته است.
۹. تمام انسان ها به لقاء خدا خواهند رسید، یا با چشمانی بسته و کور یا با چشمانی باز و بینا.
۱۰. بعضی از انسان های برگزیده، مأمور می شوند تا سفری را از خدا به سوی خلقِ خدا انجام دهند.
۱۱. اقسام مسافرین.

## سفرِ مرگ

مرگ بسانِ خواب، نوعی سفر است، سفری عمومی و فراگیر، سفری یک طرفه و بی بازگشت، سفری که می‌تواند ارادی باشد و می‌تواند با اضطرار تحقق یابد.

### چرا مرگ، سفر است؟

#### پاسخ

﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾<sup>۱</sup>

بگو: «فرشته مرگی که بر شما گمارده شده، جانتان را می‌ستاند، آنگاه به سوی پروردگارتان بازگردانیده می‌شوید.»

﴿وَلَيْنَ مِثْمَ أَوْ قُتِلْتُمْ لَلِإِلَهِ تُحْشَرُونَ﴾<sup>۲</sup>

و اگر [در راه جهاد] بمیرید یا کشته شوید، قطعاً به سوی خدا گردآورده خواهید شد.

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾<sup>۳</sup>

هر نفسی چشنده مرگ است، آنگاه به سوی ما بازگردانیده خواهید شد.

﴿قُلْ إِنْ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ

الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾<sup>۴</sup>

بگو: «آن مرگی که از آن می‌گریزید، قطعاً به سر وقت شما می‌آید؛ آنگاه به سوی دانای نمان و آشکار بازگردانیده خواهید شد، و به آنچه [در روی زمین] می‌کردید، آگاهتان خواهد کرد.»

۱- السجده ۳۲: ۱۱.

۲- آل عمران ۳: ۱۵۸.

۳- العنکبوت ۲۹: ۵۷.

۴- الجمعة ۶۲: ۸.

روشن است که با مرگ روابط بسیاری از جمله تمام ارتباطات اعتباری انسان از بین می‌روند.

این آیات، مرگ را به عنوان سرآغاز رجوع و حشر به سوی خداوند علیم معرفی می‌کنند.

آغاز رجوع به خدا با دریافت‌ها و آگاهی‌های جدید همراه است.<sup>۱</sup>  
 پس هر دو رکن سفر یعنی قطع ارتباطی و وصل ارتباطی دیگر، در مرگ موجود است.  
 پس مرگ، سفر است.

### چرا سفر مرگ، عمومی است؟

#### پاسخ

﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِئْتَهُم مَّيِّتُونَ﴾<sup>۲</sup>

قطعاً تو خواهی مُرد، و آنان [نیز] خواهند مُرد.

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾<sup>۳</sup>

هر جانداری چشنده [طعم] مرگ است.

﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ﴾<sup>۴</sup>

هر کجا باشید، شما را مرگ درمی‌یابد؛ هر چند در بُرج‌های استوار باشید.

۱- آگاهی‌های جدید در ابتدای وقوع در مسیر رجوع به خداست نه در وصول و لقاء خدا که مقصد سفر است و از هر کثرتی، منزّه و مبرّاست.

۲- الزمر ۳۹: ۳۰.

۳- آل عمران ۳: ۱۸۵.

این آیه و آیه پیشین به موت عمومی در زمان کنونی اشاره می‌کند نه موتی که در آینده رخ می‌دهد زیرا استعمال مشتق یعنی میت و ذائقه، در آن‌کس که در آینده به مبدأ متلبس می‌گردد مجاز است. اگر حیات در خداوند منحصر است پس سهم مخلوقات او به جز موت نخواهد بود.

۴- النساء ۴: ۷۸.

﴿قُلْ لَنْ يُنْفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ﴾<sup>۱</sup>

بگو: «اگر از مرگ یا کشته شدن بگریزید، هرگز این گریز برای شما سود نمی‌بخشد.»

چرا سفرِ مرگ، بی‌بازگشت است؟

پاسخ

﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ \* لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾<sup>۲</sup>

تا آنگاه که مرگ یکی از ایشان فرارسد، می‌گوید: «پروردگارا، مرا بازگردانید، شاید من در آنچه وانهادم کار نیکی انجام دهم. نه چنین است، این سخنی است که او گوینده آن است و پشاپیش آنان برزخی است تا روزی که برانگیخته خواهند شد.

﴿وَ حَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾<sup>۳</sup>

و بر [مردم] شهری که آن را هلاک کرده‌ایم، بازگشتشان [به دنیا] حرام است. ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُرْمُونَ نَاكَسُوا رُؤُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ \* وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾<sup>۴</sup>

و کاش هنگامی را که مجرمان پیش پروردگارش سرهاشان را به زیر

۱- الاحزاب: ۳۳: ۱۶.

۲- المؤمنون: ۲۳: ۹۹ و ۱۰۰.

۳- الانبیاء: ۲۱: ۹۵.

۴- السجدة: ۳۲: ۱۲ و ۱۳.

افکنده اند می دیدی [که می گویند:] «پروردگارا، دیدیم و شنیدیم؛ ما را بازگردان تا کار شایسته کنیم، چرا که ما یقین داریم.» و اگر می خواستیم، حتماً به هر کسی [از روی جبر] هدایتش را می دادیم، لیکن سخن من محقق گردیده که: «هر آینه جهنم را از همه جنیان و آدمیان خواهم آکند.»

﴿ مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ \* فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ ﴾<sup>۱</sup>

جز يك فریاد [مرگبار] را انتظار نخواهند کشید که هنگامی که سرگرم جدالند غافلگیرشان کند. آنگاه نه توانایی وصیتی دارند و نه می توانند به سوی کسان خود برگردند.

## چرا سفر مرگ میتواند إرادی هم باشد؟<sup>۲</sup>

### پاسخ

الف: اگر مرگ، بازگشت به خداست،

﴿ قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴾<sup>۳</sup>

بگو: «فرشته مرگی که بر شما گمارده شده، جانتان را می ستاند، آنگاه به سوی پروردگارتان بازگردانیده می شوید.»

ب: و اگر آنچه از اختیار و إرادة خارج است، نمیتواند متعلق تکلیف باشد

چرا که تکلیف مضطرّ، قبیح است،

﴿ لَا تَكْلَفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ﴾<sup>۴</sup>

هیچ کس جز به قدر وسعش مکلف نمی شود.

ج: و اگر بازگشت به خدا، تکلیف تمام انسان هاست،

۱- یس ۳۶: ۴۹ و ۵۰.

۲- آغاز اضطراری سفر مرگ، هر روز مشاهده می شود و إثباتش بی نیاز از دلیل است.

۳- السجده ۳۲: ۱۱.

۴- البقرة ۲: ۲۳۳.

﴿ وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَ تَبَتَّلْ اِلَيْهِ تَبْتِيلاً ﴾<sup>۱</sup>

و نام پروردگار خود را یاد کن و به سوی او از دیگران منقطع شو.

پس مرگ می تواند ارادی باشد.

انسان می تواند در همین دنیا با قدم ایمان به سوی خداوند بازگردد و به دیدار

حضرت دوست نائل شود.

« قَالَ أَبُو بَصِيرٍ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: أَخْبِرْنِي عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ هَلْ

يَرَاهُ الْمُؤْمِنُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟

قَالَ نَعَمْ وَ قَدْ رَأَوْهُ قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

فَقُلْتُ مَتَى؟

قَالَ حِينَ قَالَ لَهُمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى.

ثُمَّ سَكَتَ سَاعَةً ثُمَّ قَالَ وَ إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ لَيَرُونَهُ فِي الدُّنْيَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أ

لَسْتُ تَرَاهُ فِي وَفْتِكَ هَذَا؟

قَالَ أَبُو بَصِيرٍ: فَقُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ فَأَحَدْتُ بِهَذَا عَنْكَ؟

فَقَالَ لَا فَإِنَّكَ إِذَا حَدَّثْتَ بِهِ فَأَنْكَرَهُ مُنْكَرٌ جَاهِلٌ بِمَعْنَى مَا تَقُولُهُ ثُمَّ قَدَّرَ

أَنَّ ذَلِكَ تَشْبِيهُ كَفَرٍ وَ لَيْسَتْ الرَّؤْيَةُ بِالْقَلْبِ كَالرُّؤْيَةِ بِالْعَيْنِ تَعَالَى اللَّهُ

عَمَّا يَصِفُهُ الْمُشْبِهُونَ وَ الْمُلْحِدُونَ.»<sup>۲</sup>

ابو بصیر به امام صادق عليه السلام عرض کرد: آیا مؤمنین در روز قیامت خدا

را می بینند؟

امام عليه السلام فرمودند: نه تنها در روز قیامت بلکه قبل از روز قیامت نیز

خدا را دیده اند.

ابو بصیر پرسید: کی؟

۱- المزمّل ۷۳: ۸.

روشن است که این خطاب نیز مانند بسیاری از خطابات الهی از مختصات رسول الله صلی الله علیه و آله نیست. اقامه دلیل بر عهده مدعی اختصاص است نه منکر اختصاص.

۲- حدیث بیستم از باب «ما جاء فی الرؤیة» از کتاب التوحید، شیخ صدوق.

امام علیه السلام فرمودند: آن روز که خداوند به ایشان گفت: آیا من پروردگار شما نیستم؟ و آنها پاسخ دادند که آری تو پروردگار ما هستی.  
سپس امام علیه السلام لحظه‌ای سکوت کردند و بعد از آن فرمودند: مؤمنین، خدا را پیش از قیامت حتی در دنیا هم می‌بینند. مگر تو الان خدا را نمی‌بینی؟

ابوبصیر گفت: آیا اجازه می‌دهید که دیدار خدا در دنیا<sup>۱</sup> را از شما نقل کنم؟

امام فرمودند: نه اینکار را نکن زیرا اگر از لقاءالله برای این مردم بگوئی جاهلان، منظورت را در نمی‌یابند و خدا را به موجوداتِ محسوس تشبیه می‌کنند و کافر می‌شوند.

دیدن خدا با قلب چون دیدن او با چشم نیست. خدا منزّه است از آنچه تشبیه‌کنندگان و ملحدین دربارهٔ او می‌گویند.

۱- دیدار با خدا در دنیا یعنی آنگاه که بدن یک انسان همچنان تحت تدبیر نفس اوست، جان او از تمام حدود و تعینات عبور کرده و به فناء ذاتی نائل آمده است.



با توجه به چهار طائفه آیات مذکور، می‌توان به این سؤالات پاسخ داد:

راه لذت‌بخشی به سفرِ مرگ، این سفرِ بی‌بازگشت چیست؟

پاسخ

آغازِ ارادیِ سفر.

آغازِ ارادیِ هر سفرِ بی‌بازگشت به این است که مسافر از تمام چیزهایی که به آنها دلبسته است، دل بکند.

دلبستگی به موجوداتی که پیش از سفر همراه مسافر بودند، به هر اندازه باشد، به همان میزان، سفر را تلخ و زجرآور خواهد کرد.

مسافرِ سفرِ مرگ چه چیزهایی را می‌تواند تا پایان سفر به همراه داشته باشد؟

پاسخ

از آنجا که سفرِ مرگ، با رجوع به خداوند ختم می‌شود و در مقصد که خدا باشد، هیچگونه تعیین و محدودیتی وجود ندارد لذا مسافر از به همراه داشتن هر موجود محدودی تا پایان سفر، ممنوع است و پیش از رسیدن به مقصد باید تمام محدودها را رها کند حتی اگر آن موجود محدود، خودش باشد.

آری، «جریده رو که گذرگاه عافیت تنگ است.»<sup>۱</sup>

پس یا این سفر هرگز به پایان نمی‌رسد و هیچ انسانی به ملاقاتِ خدا نائل نمی‌شود، یا در آن گاه بی‌گاه که لقاءِ خدا رخ می‌دهد، هر محدودیتی رها شده و هر تعیینی از دست رفته است.

قطعاً انسان به لقاءِ خدا خواهد رسید پس قطعاً آن لقاءِ خالق و رجوع به او، آن فناءِ مخلوق و زوالِ هر محدود و محدودیت و کثرت و غیریت خواهد بود.

﴿ يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ ۚ ﴾<sup>۲</sup>

۱- دیوان حافظ، تصحیح محمد قدسی، غزل ۶۹، ص ۱۳۶، با مطلع:

«در این زمانه رفیقی که خالی از خلل است      صراحی می‌ناب و سفینه غزل است»

ای انسان، حَقّاً که تو به سوی پروردگار خود بسختی در تلاشی و او را ملاقات خواهی کرد.

﴿ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾<sup>۱</sup>

و از خدا پروا کنید و بدانید که او را دیدار خواهید کرد، و مؤمنان را [به این دیدار] مژده ده.

﴿ وَ مَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِتَّمَّ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ ﴾<sup>۲</sup>

و کسانی را که ایمان آورده‌اند طرد نمی‌کنم. قطعاً آنان پروردگارشان را دیدار خواهند کرد.

﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ ﴾<sup>۳</sup>

قطعاً کسانی که دیدار خدا را دروغ شمردند زیان کردند.

به دیگر بیان:

تمام آیاتی که دلالت بر رجوع انسان‌ها و همه موجودات به خداوند می‌نمایند، دلالت بر زوال تعیین همه اشیاء پیش از رجوع به خداوند هم دارند زیرا: رجوع، بازگشت به مبدأ است، و مسلماً در آغاز خلقت، همه اشیاء حقیقتاً معدوم بودند پس باید در قوس صعود نیز با رجوع به خداوند دوباره معدوم شده و به فناء محض برسند و گرنه رجوع‌الی‌الله، صدق نخواهد کرد.

﴿ إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهُ ﴾<sup>۴</sup>

تمام چیزها به او بازگردانده می‌شود.

﴿ أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾<sup>۵</sup>

آیا پنداشتید که شما را بی‌هوده آفریده‌ایم و اینکه شما به سوی ما بازگردانیده نمی‌شوید؟

۱- البقرة ۲: ۲۲۳.

۲- هود ۱۱: ۲۹.

۳- الانعام ۶: ۳۱ و یونس ۱۰: ۴۵.

۴- هود ۱۱: ۱۲۳.

۵- المؤمنون ۲۳: ۱۱۵.

﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾<sup>۱</sup>

بازگشت [همه] شما به سوی خداست.

﴿إِنَّا إِلَيْنَا يَا بَهُمْ﴾<sup>۲</sup>

در حقیقت، بازگشت آنان به سوی ماست.

این برهان در کلام لسان الله حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام اینگونه ذکر شده است:

«سَمِعَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام رَجُلًا يَقُولُ: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾. فَقَالَ إِنَّ قَوْلَنَا «إِنَّا لِلَّهِ» إِفْرَارٌ عَلَى أَنْفُسِنَا بِالْمُلْكِ وَ قَوْلُنَا «وَأِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» إِفْرَارٌ عَلَى أَنْفُسِنَا بِالْهَلْكِ.»<sup>۳</sup>

امیرالمؤمنین علیه السلام شنید که مردی می گوید: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾.

فرمود: گفته ما «ما از آن خداییم» اقرار ما است به بندگی، و گفته ما که «به سوی او باز می گردیم» اقرار است به هلاک و نیستی.

۱- المائدة: ۵: ۴۸.

۲- العاشیه: ۸۸: ۲۵.

۳- نهج البلاغه، حکمت ۹۹.

و نیز:

«مَعَادِ خَلْقٍ بَا فَنَّا بَاشِدْ هَمَّ چنان که مبدأ ایشان از عدم بود ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾.»

(اوصاف الاشراف، ص ۱۰۱)

## سفرهای دوگانه اولیاء الله

در اصل دوم و سوم از اصول جهان بینی قرآنی به اثبات رسید که خداوند مبدأ و مرجع تمام مخلوقات است و هر مخلوقی دو سیر دارد:

۱. سیر عمومی در قوس نزول از خداوند.
۲. سیر عمومی در قوس صعود تا خداوند.

منظور از سیر عمومی، سیری همراه با تمام مخلوقات است.

﴿إِلَيْهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾<sup>۱</sup>

تمام چیزها به او بازگردانده می شود.

﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾<sup>۲</sup>

ما از آن خدا هستیم و به سوی او باز می گردیم.

لذا تمام انسان ها نیز در این دو سیر، سایر مخلوقات الهی را همراهی می کنند.

﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمَلَأْتَهُ﴾<sup>۳</sup>

ای انسان، حقاً که تو به سوی پروردگار خود بسختی در تلاشی و او را ملاقات خواهی کرد.

گرچه سیر عمومی اول، اضطراری و بدون اراده خلق صورت گرفته است اما سیر عمومی دوم یعنی رجوع الی الله و سفر برای لقاء خدا می تواند ارادی باشد و این تنها اولیاء الله هستند که دعوت خدا را پاسخ گفته و با شوق و رغبت، سفر بازگشت را عاشقانه به پایان رسانیده و به لقاء و دیدار خدا که همان مقام ولایت است نائل آمدند.

۱- هود ۱۱: ۱۲۳.

۲- البقره ۲: ۱۵۶.

۳- الانشقاق ۸۴: ۶.

امکان و وقوع لقاء و دیدار خداوند به صورت گسترده در روایات و ادعیه اهل بیت علیهم السلام وارد شده است.<sup>۱</sup>

۱. «سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ علیه السلام هَلْ رَأَى رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله رَبَّهُ عَزَّ وَجَلَّ؟ فَقَالَ نَعَمْ بِقَلْبِهِ رَأَهُ أَمَا سَمِعْتَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ ﴿ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى ﴾ أَى لَمْ يَرَهُ بِالْبَصَرِ وَ لَكِنْ رَأَهُ بِالْفُؤَادِ.»<sup>۲</sup>

محمد بن فضیل از حضرت امام موسی بن جعفر علیه السلام پرسید آیا رسول الله صلی الله علیه و آله ، پروردگارش را دید؟

امام فرمودند: آری او را به قلب خویش مشاهده کرد. آیا نشنیده‌ای این کلام خدا را «آنچه را دل دید انکار [ش] نکرد»؟ یعنی او را به چشم ندید ولی با قلب رؤیت کرد.

۲. «جَاءَ حَبِيبٌ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ حِينَ عِبَدْتَهُ؟

فَقَالَ: وَيْلَكَ مَا كُنْتَ أَتَعْبُدُ رَبًّا لَمْ أَرَهُ. قَالَ: وَكَيْفَ رَأَيْتَهُ؟

قَالَ: وَيْلَكَ لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ فِي مُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ وَ لَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ.»<sup>۳</sup>

۱- الف: حتی با وجود انگیزه‌های مختلف بر حذف روایات لقاء الله، باز هم حجم نسبتاً زیادی از ادعیه و روایات به این موضوع اختصاص دارند.

شیخ صدوق در باب «ما جاء فی الرؤیة» از کتاب التوحید، چنین می‌گوید:

«و الأخبار التي رويت في هذا المعنى و آخرجها مشايخنا رضی الله عنهم في مصنفاتهم عندی صحیحة و إنما تركت إيرادها في هذا الباب خشية أن يقرأها جاهل بمعانيها فيكذب بها فيكفر بالله عزَّ و جلَّ و هو لا يعلم.

و الأخبار التي ذكرها أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره و التي أوردها محمد بن أحمد بن يحيى في جامعها في معنى الرؤیة صحیحة لا يردھا إلا المكذب بالحق أو جاهل به و ألفاظها ألفاظ القرآن و لكل خبر منها معنى ينفي التشبيه و التعطيل و يثبت التوحيد و قد أمرنا الأئمة علیهم السلام أن لا نكلم الناس إلا على قدر عقولهم.»

ب: گوشه‌ای از این متون اسلامی را حضرت آیت الله میرزا جواد ملکی تبریزی در ابتدای رساله لقاء الله آورده‌اند.

۲- حدیث هفدهم از باب «ما جاء فی الرؤیة» از کتاب التوحید، شیخ صدوق.

۳- الکافی، ج ۱، ص ۲۴۳.

عالمی یهودی از امیرالمؤمنین علیه السلام پرسید آیا آنگاه که به عبادتِ خدا مشغولی، او را می بینی؟

امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: من آن نیستم که خدای را نبینم و عبادت کنم.

عالم یهودی پرسید: چگونه او را می بینی؟

امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: وای بر تو که گمان کردی خداوند محسوس است و با چشم دیده می شود.

چشم‌ها خدا را نمی‌یابند و این قلب‌ها هستند که با رسیدن به حقیقتِ ایمان، خدا را می‌بینند.

## ضرورتِ سفرِ اختیاری به سوی خدا

خداوند از تمام جنّ و انس خواسته و ایشان را مکلف به سفر به سوی خود کرده است.

﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَ  
سُبْحَانَ اللَّهِ وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾<sup>۱</sup>

بگو: «این است راه من، که من و هر کس (پیروی ام) کرد با بینایی به سوی خدا دعوت می‌کنیم، و منزّه است خدا، و من از مشرکان نیستم.»

﴿ادْعُ إِلَى رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ﴾<sup>۲</sup>

به راه پروردگارت دعوت کن، زیرا تو بر راهی راست قرار داری.

﴿إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ \* صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي  
السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِلَّا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾<sup>۳</sup>

و به راستی که تو به خوبی به راه راست هدایت می‌کنی. راه همان خدایی که آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است از آن اوست. هوش دار که [همه] کارها به خدا بازمی‌گردد.

﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ لِيَحْكَمَ بَيْنَهُمْ أَنْ  
يَقُولُوا سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾<sup>۴</sup>

گفتار مؤمنان - وقتی به سوی خدا و پیامبرش خوانده شوند تا میانشان داوری کند - تنها این است که می‌گویند: «شنیدیم و اطاعت کردیم.» اینانند که رستگازند.

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَ مُبَشِّرًا وَ نَذِيرًا \* وَ دَاعِيًا إِلَىٰ

۱- یوسف ۱۲: ۱۰۸.

۲- الحج ۲۲: ۶۷.

۳- الشوری ۴۲: ۵۲ و ۵۳.

۴- النور ۲۴: ۵۱.

اللَّهُ بِأُذُنِهِ وَ سِرَاجاً مُنِيرًا ﴿١﴾

ای پیامبر، ما تو را [به سَمَتِ] گواه و بشارتگر و هشداردهنده فرستادیم، و دعوت کننده به سوی خدا به فرمان او، و چراغی تابناک.

﴿ تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَ أَشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَ أَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ ﴾ ٢

مرا فرامی خوانید تا به خدا کافر شوم و چیزی را که بدان علمی ندارم با او شریک گردانم؛ و من شما را به سوی آن ارجمند آمرزنده دعوت می کنم.

﴿ وَ مَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَ عَمِلَ صَالِحًا وَ قَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ ٣

و کیست خوشگفتارتر از آن کس که به سوی خدا دعوت نماید و کار نیک کند و گوید: «من [در برابر خدا] از تسلیم شدگانم»؟

﴿ وَ أَذْكَرِ اسْمَ رَبِّكَ وَ تَبْتَلُ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً ﴾ ٤

و نام پروردگار خود را یاد کن و به سوی او از دیگران منقطع شو.

﴿ مَنْ لَمْ يَتَّبِعْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ ٥

و هر که به سوی خدا بازنگردد آنان خود ستمکارند.

﴿ تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ ٦

ای مؤمنین همگی [از مرد و زن] به بارگاه خدا بازگردید، امید که رستگار شوید.

١- الاحزاب ٣٣: ٤٥ و ٤٦.

٢- غافر ٤٠: ٤٢.

٣- فصلت ٤١: ٣٣.

٤- المزمّل ٧٣: ٨.

٥- الحجرات ٤٩: ١١.

٦- النور ٢٤: ٣١.



از این همه جنّ و انس که به رفتن به سوی خدا مأمورند<sup>۱</sup> و در نهایت هم با نیروی قهر و غلبه با چشمانی بسته در محضر خداوند، حاضر می‌شوند، ﴿كَلَّا إِیَّهِمْ عَنِ رَبِّهِمْ یَوْمَئِذٍ لَّمْ یُحْجَبُونَ﴾<sup>۲</sup> تنها گروه اندکی توفیق می‌یابند تا با اراده خویش در این راه قدم بگذارند و با سلام و سلامت و با قلبی که چشمانش باز است به لقاء خدا، مشرف گردند.

خداوند از حضرت ابراهیم و حضرت لوط علیهم‌السلام چنین نقل می‌کند:

﴿قَالَ اِنِّیْ ذَاهِبٌ اِلَی رَبِّیْ﴾<sup>۳</sup>

و [ابراهیم] گفت: من به سوی پروردگارم رهسپارم.

﴿قَالَ اِنِّیْ مُهَاجِرٌ اِلَی رَبِّیْ﴾<sup>۴</sup>

[لوط] گفت: من به سوی پروردگار خود هجرت کننده‌ام.

انسان‌هایی که لباسِ فخر و کبریا و بزرگ‌منشی بر تن نکرده‌اند، ندای «أَنَا بَعْدُ أَقْبَلُ الْأَقْلَبِينَ وَ أَذُلُّ الْأَذَلِّیْنَ وَ مِثْلُ الذَّرَّةِ أَوْ دُونَهَا»<sup>۵</sup> از صمیم جانشان و از تمام ذرات وجودشان، بلند است، هیچ موجودی را مستقل ندیده و به تمام آیات الهی، عابرانه نگریسته‌اند و خدا را در همه چیز مشاهده کرده‌اند، هرگز از دایره بندگی محض و عبودیتِ خالص خارج نشده‌اند و شایستگیِ موسوم گشتن به نام «عبد» را یافته‌اند.

﴿يَا اٰیَّتِهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ \* اِزْجِعِیْ اِلَی رَبِّکِ رَاضِیَةً مَّرْضِیَةً \*

فَادْخُلِیْ فِیْ عِبَادِیْ \* وَ ادْخُلِیْ جَنَّتِیْ﴾<sup>۶</sup>

۱- حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام در دو خطبه ۲۸ و ۱۵۷ نهج البلاغه فرمودند:

«إِنَّكُمْ قَدْ أُمِرْتُمْ بِالطَّعْنِ وَ دَلِّمْتُمْ عَلَى الرَّادِ.»

«شما را به کوچ کردن فرمان دادند و توشه را به شما نشان دادند.»

۲- المطففین ۸۳: ۱۵؛ زهی پندار، که آنان در آن روز، از پروردگارشان سخت محجوبند.

۳- الصافات ۳۷: ۹۹.

۴- العنکبوت ۲۹: ۲۶.

(بعضی از مفسرین، این جمله را از زبان حضرت ابراهیم علیه‌السلام دانسته‌اند.)

۵- الصحیفة السجادية، وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ علیه‌السلام فِی یَوْمِ عَرَفَةَ. دعای ۴۷.

۶- الفجر ۸۹: ۳۰ تا ۲۷.

ای نفس مطمئنّه، خشنود و خداپسند به سوی پروردگارت بازگرد، و در میان  
 بندگان من در آی، و در بهشت من داخل شو.  
 این گروه با خطابِ ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ﴾<sup>۱</sup> مورد استقبال ملائکه خدا  
 واقع می شوند و در نزد خدا سکون و استقرار می یابند و به نظاره خدا می نشینند.

﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ نَهْرٍ \* فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ  
 مُّقْتَدِرٍ﴾<sup>۲</sup>

در حقیقت، مردم پرهیزگار در میان باغها و نهرها، در قرارگاه صدق، نزد  
 پادشاهی توانایند.

﴿وَجُوهُهُمْ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ \* إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾<sup>۳</sup>

در آن روز چهره‌هایی شاداب‌اند، و به سوی پروردگار خود می نگرند.

۱- الرعد ۱۳: ۲۴؛ درود بر شما به [پاداش] آنچه صبر کردید.

۲- القمر ۵۴: ۵۴ و ۵۵.

۳- القيامة ۷۵: ۲۲ و ۲۳.

سفر سوم؛ سفری برای به سفر بردن

قرآن تنها برای گروهی از انسان‌های برگزیده، سفری را از خدا، به سوی خلقِ خدا، پذیرفته است.

یعنی اولیاء الله علاوه بر سفرِ عمومی اول در قوس نزول، و سفرِ عمومی دوم در قوس صعود، به سفر دیگری نیز موفق می‌شوند.<sup>۱</sup>

ایشان که سفرِ دوم و ملاقاتِ خدا را با اراده و در سایهٔ مراقبه و مجاهده، پیموده‌اند و به پایان برده‌اند، برای دستگیری از خلق و بیدار کردنِ قلب‌ها و زنده گرداندن جان‌ها، به سفری دیگر از عالم توحید به سوی عالم کثرت مأمور می‌گردند.

هدف اولیاء الله از این سفر این است که زمینهٔ ایمان به لقاء الله را در قلبِ آنان که دیدارِ خدا را انکار می‌کنند یا در آن تردید دارند، ایجاد نمایند.

﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَ تَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً لِّعَلَّهِمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾<sup>۲</sup>

آنگاه به موسی کتاب دادیم، برای اینکه [نعمت را] بر کسی که نیکی کرده است تمام کنیم، و برای اینکه هر چیزی را بیان نماییم، و هدایت و رحمتی باشد، امید که به لقای پروردگارشان ایمان بیاورند.

البته نه تنها سفر سوم اولیاء الله بل هدف از آفرینش، ایمان و یقین به لقاء الله بوده است.

﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَىٰ

۱- این سه سفر، در اصطلاح اهل معرفت به ترتیب با نام‌های «معراج ترکیب در مراتب استیاد»، «معراج تحلیل در مراتب انسلاخ» و «معراج عود» یاد می‌شوند.

«سیر الامر الالهی المذکور إذا وقع فی مراتب الاستیاد یسمى معراج التریب و إذا وقع فی العروج الانسلاخی للترکیب المعنوی الثانی الحاصل للعارفین بعد الفتح یسمى معراج التحلیل، و إذا وقع فی العروج بعد هذا المعراج إلى عالم الشهادة لتکمیل غیره أو نفسه أو الأمرین معاً یسمى معراج العود.» (مصباح الأنس بین المعقول والمشهود، ص ۵۹۹)

۲- الانعام ۶: ۱۵۴.

الْعَرْشِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلَّ يَوْمٍ لِلْأَجَلِ مُسَمًّى يُدَبَّرُ  
الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴿۱﴾

خدا [همان] کسی است که آسمانها را بدون ستونهایی که آنها را بینید برافراشت، آنگاه بر عرش استیلا یافت و خورشید و ماه را رام گردانید؛ هر کدام برای مدتی معین به سیر خود ادامه می‌دهند. [خداوند] در کار [آفرینش] تدبیر می‌کند، و آیات [خود] را به روشنی بیان می‌نماید، امید که شما به لقای پروردگارتان یقین حاصل کنید.

### دلیل سفر سوم

تمام آیاتی که در آنها خداوند از ارسال و فرستادن بعضی از انسان‌ها خیر می‌دهد.

۱. ارسال و فرستادن آنگاه تحقق می‌پذیرد که:

۱. رسول در میان مُرْسَلٍ اِلَيْهِ نباشد.<sup>۲</sup>

۲. رسول در نزد مُرْسِلٍ باشد.<sup>۳</sup>

من تنها زمانی می‌توانم فرزندم را به مدرسه بفرستم که فرزندم در نزد من باشد و در مدرسه نباشد، پس آنگاه که او در مدرسه است، فرستادنش به مدرسه نشدنی است چنان‌که آنگاه که در نزد من حضور ندارد یعنی هیچ ارتباط علمی میان من و او برقرار نیست، من نمی‌توانم او را به مدرسه بفرستم.

۱- الرعد ۱۳: ۲.

۲- در بسیاری از موارد، آن وَلِيَّ اللَّهِ که در میان قوم حضور دارد، به رسالت مبعوث می‌شود و رسول می‌گردد، لذا مقتضای رسالت این است که گفته شود تنها بدن رسول در میان مردم بوده است و حقیقت او از آنها غائب بوده و در میان ایشان حضور نداشته است و بعد از رسالت میان ایشان حاضر می‌گردد. حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام:

«إِنَّمَا كُنْتُ جَاراً جَاوَزْتُكُمْ بَدَنِي أَيَّاماً.» (نهج البلاغه، خطبه ۱۴۹)

۳- منظور این نیست که مُرْسِلٍ باید مکان‌مند باشد و رسول، هم‌مکان او باشد بلکه نزد مُرْسِلٍ بودن، یعنی با او مرتبط بودن و رابطه علمی داشتن.

«الرسول معناه في اللغة الذي يتابع أخبار الذي بعثه.» (تهذيب اللغة، ج ۱۲، ص ۲۷۲)

بعضی از آیاتی که این سیرِ اختصاصی یعنی «سفر من الحقّ الی الخلق» را اثبات می‌کنند عبارتند از:

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَ مُبَشِّرًا وَ نَذِيرًا ﴾<sup>۱</sup>

ای پیامبر، ما تو را [به سَمَتِ] گواه و بشارتگر و هشداردهنده فرستادیم.

﴿ وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَ إِبْرَاهِيمَ ﴾<sup>۲</sup>

و در حقیقت، نوح و ابراهیم را فرستادیم.

﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَى وَ أَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَ سُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴾<sup>۳</sup>

سپس موسی و برادرش هارون را با آیات خود و حجّتی آشکار فرستادیم.

﴿ وَ إِنَّا لِيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾<sup>۴</sup>

و به راستی الیاس از فرستادگان [ما] بود.

﴿ وَ إِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ

مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَ مُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي

اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾<sup>۵</sup>

و هنگامی را که عیسی پسر مریم گفت: «ای فرزندان اسرائیل، من فرستاده

خدا به سوی شما هستم. تورات را که پیش از من بوده تصدیق می‌کنم و به

فرستاده‌ای که پس از من می‌آید و نام او «احمد» است بشارت‌گرم.» پس وقتی

برای آنان دلایل روشن آورد، گفتند: «این سحری آشکار است.»

﴿ وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ فَإِذَا هُمْ

فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ ﴾<sup>۶</sup>

۱- الاحزاب: ۳۳: ۴۵.

۲- الحدید: ۵۷: ۲۶.

۳- المؤمنون: ۲۳: ۴۵.

۴- الصافات: ۳۷: ۱۲۳.

۵- الصف: ۶۱: ۶.

۶- النمل: ۲۷: ۴۵.

و به راستی، به سوی ثمود، برادرشان صالح را فرستادیم که: «خدا را بپرستید.» پس به ناگاه آنان دو دسته متخاصم شدند.

﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رَسُولًا<sup>۱</sup>﴾

ما از فرزندان اسرائیل سخت پیمان گرفتیم، و به سویشان پیامبرانی روانه کردیم.

﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ  
بَصِيرٌ<sup>۲</sup>﴾

خدا از میان فرشتگان رسولانی برمی‌گزیند، و نیز از میان مردم. بی‌گمان خدا شنوای بیناست.

﴿إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ<sup>۳</sup>﴾

آنگاه که دو تن سوی آنان فرستادیم، و [لی] آن دورا دروغزن پنداشتند، تا با [فرستاده] سومین [آنان را] تأیید کردیم، پس [رسولان] گفتند: «ما به سوی شما به پیامبری فرستاده شده‌ایم.»

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ<sup>۴</sup>﴾

و ما هیچ پیامبری را نفرستادیم مگر آنکه به توفیق الهی از او اطاعت کنند.

۱- المائدة: ۵: ۷۰.

۲- الحج: ۲۲: ۷۵.

۳- یس: ۳۶: ۱۴.

۴- النساء: ۴: ۶۴.

## تقسیم مخلوقات بر اساس سفرها

با توجه به آنچه گذشت می‌توان مخلوقات خدا را با توجه به سفرهایشان به سه قسم تقسیم نمود:

۱. مخلوقاتی که هم سفر اول و هم سفر دوم را بدون اراده طی می‌کنند.

﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ \* ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمُ أَيُّدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿۱﴾

و اگر ببینی آنگاه که فرشتگان جان کافران را می‌ستانند، بر چهره و پشت آنان می‌زنند و [گویند:] عذاب سوزان را بچشید. این [کیفر] دستاوردهای پیشین شماست، و [گر نه] خدا بر بندگان [خود] ستمکار نیست.

بسیاری از مخلوقات را این دسته تشکیل می‌دهند.

﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ ۲

و در حقیقت، بسیاری از جنیان و آدمیان را برای دوزخ آفریده‌ایم. [چرا که] دل‌هایی دارند که با آن [حقایق را] دریافت نمی‌کنند، و چشمانی دارند که با آنها نمی‌بینند، و گوش‌هایی دارند که با آنها نمی‌شنوند. آنان همانند چهارپایان بلکه گمراه‌ترند. [آری،] آنها همان غافل ماندگانند.

۲. مخلوقاتی که تنها سفر اول ایشان غیر ارادی است اما سفر دوم را با اراده

انجام می‌دهند.

تمام اولیاء خدا چنین‌اند.

﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاؤُهَا وَ

۱- الانفال: ۸، ۵۰ و ۵۱.

۲- الاعراف: ۷، ۱۷۹.

فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوا  
خَالِدِينَ ﴿١﴾

و کسانی که از پروردگارشان پروا داشته‌اند، گروه گروه به سوی بهشت سوق داده شوند، تا چون بدان رسند و درهای آن [به رویشان] گشوده گردد و نگهبانان آن به ایشان گویند: «سلام بر شما، خوش آمدید، در آن درآیید [و] جاودانه [بمانید].»

۳. مخلوقاتی که در سفر غیرِ ارادی اول و ارادی دوم با گروه پیشین مشترکند اما با امرِ الهی، اقدام به سفرِ سومی از خدا به سوی خلقِ خدا می‌نمایند.

تمام اولیاء خدا که به دستگیری و هدایتِ خلقِ خدا می‌پردازند این‌گونه‌اند.  
﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى \* إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِاللَّوَادِ الْمَقْدَسِ طُورٍ \*  
اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى \* فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى \* وَ  
أَهْدِيكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى ﴾<sup>۲</sup>

آیا سرگذشت موسی بر تو آمد؟ آنگاه که پروردگارش او را در وادی مقدس «طوی» ندا درداد: «به سوی فرعون برو که وی سر برداشته است؛ و بگو: آیا سَرِ آن داری که به پاکیزگی گرایم، و تو را به سوی پروردگارت راه نمایم تا پروا بداری؟»

۱- الزمر ۳۹: ۷۳.

۲- النازعات ۷۹: ۱۵ - ۱۹.



## درس نهم: اوصاف اولیاء الله (۱)

### اهداف

با فراگیری این درس خواهید آموخت:

۱. فقط اولیاء الله، خدا را آن گونه که شاید، حمد می کنند.
۲. رسول خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام به مقصد و منزلی راه یافتند که اولیاء ایشان می توانند با پیروی تام و همه جانبه از آن حضرات بدان درجه نائل گردند.
۳. مأموم چون مأموم است به درجه امام می رسد و چون مأموم است با امام سنجیده نمی شود.
۴. هر کس وارد بهشت شود، به مقام ولایت راه خواهد یافت.
۵. ابزارهای شیطان برای فریب دادن.
۶. شیطان از فریب خوردن اولیاء الله مأیوس است.
۷. خداوند اولیائش را در قیامت، احضار نخواهد کرد.
۸. اولیاء الله نامه عمل ندارند.

خداوند، اولیاء الله را با عناوینی چون **مُخْلِصِينَ**<sup>۱</sup>، **شَاكِرِينَ**<sup>۲</sup> و **مُقَرَّبِينَ**<sup>۳</sup> یاد کرده<sup>۴</sup> و ایشان را این گونه توصیف می نماید<sup>۵</sup>:

۱- الحجر ۱۵: ۴۰.

۲- الاعراف ۷: ۱۷.

۳- آل عمران ۳: ۴۵.

۴- گاهی عنوان صالحین نیز بر اولیاء الله اطلاق می شود، مانند الاعراف ۷: ۱۹۶ و البقرة ۲: ۱۳۰.

۵- الف: این ویژگی ها همه در عرض هم نبوده و بعضی، از لوازم یا ملازمات دیگری به شمار می آیند. ب: این اوصاف تمام کسانی است که به مقام ولایت راه یافته اند نه خصوص اولیائی که رسول گشته و برای دستگیری و به خدا رساندن سایر مخلوقات، مأمور به سفر سوم شده اند. ج: حتی با چشم پوشی از براهینی که در آثار اهل حکمت و معرفت مذکورند، می توان با اندکی تأمل در تعبیراتی که در روایات و زیارات واصل از ائمه هدی علیهم السلام وارد شده اند به این قضیه تصدیق نمود که: آنچه را خداوند به اولیاء صاحب شریعت و ائمه معصومین علیهم السلام عطا نموده است، در انحصار ایشان درنیاورده و عاشقان خدا و محبتیان اولیاء او می توانند با سلوکِ طریقی که آن حضرات، سالک آن بوده اند به همان مقصدی که ایشان بدان دست یافته اند دست یابند و در همان درجه ای از قرب که ایشان بدان نائل گشتند، مستقر گردند.

به عنوان نمونه:

۱. «الْأَزْمُ لَكُمْ لَاحِقٌ.» (زیارت جامعه کبیره)
۲. «أَخَذَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ فَقَالَ مَنْ أَحَبَّنِي وَأَحَبَّ هَذَيْنِ وَأَبَاهُمَا وَأُمَّهُمَا كَانَ مَعِيَ فِي دَرَجَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ.» (امالی شیخ صدوق، مجلس ۴۰، حدیث ۱۱)
۳. «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا عَلِيُّ مَنْ رَازَنِي فِي حَيَاتِي أَوْ بَعْدَ مَوْتِي أَوْ رَازَكَ فِي حَيَاتِكَ أَوْ بَعْدَ مَوْتِكَ أَوْ رَازَ ابْنِكَ فِي حَيَاتِهِمَا أَوْ بَعْدَ مَوْتِهِمَا صَمِنْتُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنْ أَخْلَصَهُ مِنْ أَهْوَالِهَا وَ سُدَّانِدِهَا حَتَّى أَصْبِرَهُ مَعِيَ فِي دَرَجَتِي.» (الكافی، ج ۹، ص ۳۲۱)
۴. «سَمِعْتُ مِثْمَ النَّهْرَوَائِي يَقُولُ دَعَانِي أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَام وَقَالَ كَيْفَ أَنْتَ يَا مِثْمُ إِذَا دَعَاكَ دَعَى بَنِي أُمَيَّةَ ابْنِ دَعِيهَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ زِيَادٍ إِلَى الْبِرَاءَةِ مِنِّي؟ فَقَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَام أَنَا وَاللَّهِ لَا أُبْرَأُ مِنْكَ. قَالَ إِذَا وَاللَّهِ يَقْتُلُكَ وَيَصْلِبُكَ. قُلْتُ أَصْبِرُ فَدَاكَ فِي اللَّهِ قَلِيلٌ.»
۵. «قَالَ عَلَيْهِ السَّلَام يَا مِثْمُ إِذَا تَكُونُ مَعِيَ فِي دَرَجَتِي.» (رجال الكشي، ص ۸۳ و ۸۴)
۶. «مَنْ رَازَنِي فِي غُرْبَتِي بَطُوسَ كَانَ مَعِيَ فِي دَرَجَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ.» (عيون اخبار الرضا عَلَيْهِ السَّلَام، ج ۲، ص ۲۶۴)
۷. «لِلْقَائِمِ مِمَّا عَيْبَتْهُ أَمْدُهَا طَوِيلٌ كَأَنِّي بِالشَّيْعَةِ يَجُولُونَ جَوْلَانَ النَّعَمِ فِي عَيْبَتِهِ يَطْلُبُونَ الْمَرْعَى فَلَا يَجِدُونَهُ إِلَّا فَمَنْ تَبَّتْ مِنْهُمْ عَلَى دِينِهِ وَ لَمْ يَمْسُ قَلْبُهُ لَطُولَ أَمَدٍ عَيْبَةٍ إِمَامِهِ فَهُوَ مَعِيَ فِي دَرَجَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ.» (كمال الدين و تمام النعمة، ج ۱، ص ۳۰۳)
۸. «مَنْ صَامَ مِنْ رَجَبٍ يَوْمًا وَاحِدًا مِنْ أَوَّلِهِ أَوْ وَسَطِهِ أَوْ آخِرِهِ أَوْ جَبَّ اللَّهُ لَهُ الْجَنَّةَ وَ جَعَلَهُ مَعَنَا فِي

- دَرَجَتِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ.» (أمالی شیخ صدوق، مجلس ۲، حدیث ۱)
۹. «مَنْ تَذَكَّرَ مُصَابِنَا وَ بَكَى لِمَا أَرْكَبَ مِنَّا كَانَ مَعَنَا فِي دَرَجَتِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ.» (أمالی شیخ صدوق، مجلس ۱۷، حدیث ۴)
۱۰. «إِنَّ الرَّجُلَ مِنْ شِيعَتِنَا إِذَا خَافَ اللَّهَ وَ رَاقَبَهُ وَ تَوَقَّى الذُّنُوبَ فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ كَانَ مَعَنَا فِي دَرَجَتِنَا.» (الخرائج و الجرائح، ج ۲، ص ۷۱۸)
۱۱. «طُوبَى لَشِيعَتِنَا الْمُتَمَسِّكِينَ بِحَبْلِنَا فِي عَبِيَّةٍ قَانِمِينَ الثَّابِتِينَ عَلَى مَوَالِئِنَا وَ الْبِرَاءَةِ مِنْ أَعْدَائِنَا أُولَئِكَ مِنَّا وَ نَحْنُ مِنْهُمْ قَدْ رَضُوا بِنَا أَيْمَةً وَ رَضِينَا بِهِمْ شِيعَةً فَطُوبَى لَهُمْ ثُمَّ طُوبَى لَهُمْ وَ هُمْ وَ اللَّهُ مَعَنَا فِي دَرَجَتِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ.» (اعلام الوری بأعلام الهدی، ج ۲، ص ۲۴۰)

#### سؤال:

در زیارت جامعه کبیره علاوه بر عبارت «اللازم لکم لاجق»، عبارت «فَبَلِّغِ اللَّهَ بِكُمْ أَشْرَفَ مَحَلِّ الْمَكْرُمِينَ وَ أَعْلَى مَنَازِلِ الْمُقَرَّبِينَ وَ أَرْفَعَ دَرَجَاتِ الْمُرْسَلِينَ حَيْثُ لَا يَلْحَقُهُ لَاجِقٌ» نیز آمده، و این اصل در بسیاری از روایات حاکی از کلمات آن معصومین بیان شده است که:

«لَا يَبْقَا بِأَلِ مُحَمَّدٍ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَحَدٌ وَ لَا يَسْوَى بِهِمْ مَنْ جَرَتْ نِعْمَتُهُمْ عَلَيْهِ أَبَدًا.» (نهج البلاغه، خطبه ۲)

چگونه باید میان روایاتی که لحوق بعضی از انسان‌ها را به درجه آل محمد علیهم‌السلام اثبات می‌کنند و روایاتی که مقایسه هر کسی را با ایشان نفی می‌نمایند، آشتی داد؟

#### پاسخ:

تفاوت امام با مأموم در پیشروی امام، و پیروی مأموم از اوست نه در وصول امام به مقصدی که مأموم از رسیدن به آن محروم است.

پس هیچ‌گاه نمی‌توان مأموم را با امام سنجید چرا که امام چون امام است سابق است و راهبر، و مأموم نیز چون مأموم است لاحق است و پی‌رو، و البته این سبق و لحوق در وصول به مقصد، با گردهم‌آئی و معیت نهائی در مقصد، منافی نخواهند بود.

به دیگر بیان:

امام هم پیش از مأموم به حرم الهی بار می‌یابد، هم مأموم را برای راه‌یابی بدان حرم، دست می‌گیرد لذا آن‌کس که مأموم است چون مأموم است به درجه امام نائل می‌گردد و نیز چون مأموم است با امام خویش قابل مقایسه نیست.

پس این دو امر، خلف فرض مأموم بودن است:

۱. نرسیدن مأموم به منزل‌گاه امام، و ملحق نگشتن نهائی مأموم به امام در مقصدی که امام بدان رسیده است.

۲. هم‌رتبه بودن مأموم با امام خویش، و ملحق گشتن مأموم به امامت امام و همراه با او به مقصد رسیدن.

عبارتی که از خطبه دوم نهج البلاغه نقل شد بدین واقعیت اشاره دارد و این وجه جمع بین دو طائفه از روایات را تأیید می‌کند:

«هرگز نمی‌توان آن‌کس را که پرورده نعمت آل محمد علیهم‌السلام است با ایشان هم‌رتبت دانست و مُنعم را با منعم‌علیه هم‌سان شمرد.»

اشاره‌ای گذرا به این نکات مهم، ضروری می‌نماید:

تنها اولیاء الله، ستایش گرانِ کاملِ خداوند هستند.<sup>۱</sup>

﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ﴾<sup>۲</sup>

خداوند منزّه است از توصیفی که وی را می‌نمایند مگر بندگانِ خالص شده‌ او.

حمد، گونه‌ای توصیف است و احدی را توانِ وصفِ خدای متعال نیست مگر مُخْلِصین، همان بندگانِی که خداوند آنها را برای خودش خالص گردانیده و به مرتبه‌ای از قُرب بارشان داده که هیچ واسطه‌ای میان آنها و خودش نیست. به همین دلیل است که خداوند در کلام خود، حمدِ مطلق را تنها از انبیاءِ مقربِ خویش حکایت نموده است.<sup>۳</sup>

مانند امر به نوح عَلَيْهِ السَّلَام:

﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَ مَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلِّ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي

نَجَّانَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾<sup>۴</sup>



۱. مقام ولایت که مقصد نهانی انسان است، پس از گذشتن از تمام حدود و عبور از همه تعینات حاصل می‌شود، و چون هر کثرتی ملازم بل لازم تعین است لذا فرض کثرت در مقام ولایت، فرض امری ممتنع خواهد بود لذا در آن مقام نه از امام خبری هست و نه از مأموم اثری.  
 ۲. در عالم بقاء بعد از فناء، ظهورات الهی در آینه نفس و بدن امام، با تجلیات ربانی در سایر مخلوقات و حتی سایر اولیاء قابل مقایسه نیست، هم چنان که طهارت اولیاء صاحب شریعت در دوران سلوک نیز با طهارت اولیاء تابع ایشان پیش از وصول به مرتبه ولایت، به هیچ وجه برابر نهاده نمی‌شود.  
 ۳. تبعیت از آنچه امام می‌گوید، بهانه‌ای است تا امام همه متفادین از نوع بشر را به کمال مطلوب تشریحی شان برساند اما تبعیت از گفتار سایر اولیاء خدا تنها تمهیدی است برای دستگیری ایشان از گروهی محدود از متفادین.

۱- رک: الله شناسی، ج ۲، ص ۱۱۰-۱۱۲ و امام شناسی، ج ۱، ص ۴۶.

۲- الصافات: ۳۷، ۱۵۹ و ۱۶۰.

۳- منظور از حمد مطلق، حمد به نحو قضیه موجبه کلیه است که با عبارت ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ ابراز می‌گردد و بنابراین آیات سوره صافات، اختصاص به اهل توحید و بندگانِ مُخْلِصِ خداوند دارد، طبعاً از زبان دیگران، به جز لقلقه لسان نخواهد بود.

در مقابل حمد مطلق، حمد به نحو قضیه مهمله است که با عبارت ﴿بِحَمْدِهِ﴾ بیان می‌شود و از منظر قرآن «آیه ۴۴ سوره اسراء» برای همه موجودات ثابت است و به استناد این آیات سوره صافات، مصداق حقیقی توصیف خداوند به شمار نمی‌آید.

۴- الانبیاء: ۲۳: ۲۸.

و چون تو با آنان که همراه تو اند بر کشتی نشستی بگو: ستایش خدایی را که ما را از [چنگ] گروه ظالمان رهانید.

و حکایت از ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام:

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ ﴾<sup>۱</sup>

سپاس خدای را که با وجود سالخوردگی، اسماعیل و اسحاق را به من بخشید. به راستی پروردگار من شنونده دعاست.

و امر به محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

﴿ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾<sup>۲</sup>

و حکایت از داود و سلیمان عَلَيْهِمَا السَّلَام:

﴿ وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾<sup>۳</sup>

البتّه خداوند در چندین آیه از قرآن کریم، اینگونه حمد را از اهل بهشت نیز حکایت کرده است مانند:

﴿ قَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ ﴾<sup>۴</sup>

و می‌گویند: ستایش خدایی را که ما را بدین [راه] هدایت نمود، و اگر خدا ما را رهبری نمی‌کرد ما خود هدایت نمی‌یافتیم.

﴿ قَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ ﴾<sup>۵</sup>

می‌گویند: سپاس خدایی را که اندوه را از ما زدود.

۱- ابراهیم ۱۴: ۳۹.

۲- الاسراء ۱۷: ۱۱۱.

۳- النمل ۲۷: ۱۵.

۴- الاعراف ۷: ۴۳.

۵- فاطر ۳۵: ۳۴.

﴿ قَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ ﴾<sup>۱</sup>

و گویند: سپاس خدایی را که وعده‌اش را بر ما راست گردانید.

﴿ وَءَاخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾<sup>۲</sup>

و پایان نیایش آنان این است که: الحمد لله رب العالمین [=ستایش ویژه پروردگار جهانیان است].

این آیات دلالت دارند بر اینکه خداوند متعال، مؤمنین را که اهل بهشت‌اند بالاخره به بندگان مخلص خویش، ملحق خواهد نمود و این نکته برای مؤمنین، بشارتی عظیم و وعده‌ای روح‌بخش و جان‌فزا است.

### سؤال

چرا حمد و ستایش کامل و مطلق خداوند تنها در توان اولیاء و بندگان مقرب اوست؟

### پاسخ

دلیل انحصار حمد مطلق در اولیاء‌الله و «عباد الله المخلصین» این است که هر موجودی به اندازه استعداد و ظرفیت، و به قدر علم و آگاهی خود حضرت حق را می‌ستاید.

و چون حضرت حق، خالق است و محیط، و او مخلوق است و مُحاط، لذا هیچ موجودی نمی‌تواند آن‌طور که شایسته خداوند است، ذات اقدسش را حمد کند، به همین دلیل است که:

هر ستایش و حمدی را باید با تسبیح و تنزیه خداوند، همراه و قرین نمود و هر حمدی را سببی برای تسبیح در شمار آورد.

اما بندگان مخلص خدا که بر اثر دستگیری خداوند و مجاهده و مراقبه تام و دائم، همه مراتب استقلال‌بینی خود را از دست داده‌اند و ذلّ عبودیت و روح

۱- الزمر ۳۹: ۷۴.

۲- یونس ۱۰: ۱۰.

نیاز و فقر به درگاهِ خداوند، تمام هستی‌شان را فراگرفته و خداوند متصدی تصرف در تمام قوای ایشان گشته<sup>۱</sup> و قلب آنان را عرشِ خود نموده است<sup>۲</sup> آنان می‌توانند خدا را چنان‌که شاید بستایند و البته در این حال و مقام، در حقیقت خداوند، خود ستاینده خویش است.

## سؤال

از منظر قرآن، تسبیح خداوند عمومیت داشته و تمام مخلوقات حتی اشرف و اقرب ایشان، به تسبیح و تنزیه خداوند مأمور و مشغولند.

﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾<sup>۳</sup>

آسمانهای هفتگانه و زمین و هر کس که در آنهاست او را تسبیح می‌گویند، و هیچ چیز نیست مگر اینکه به سبب ستایش، تسبیح او می‌گوید، ولی شما تسبیح آنها را در نمی‌یابید. به راستی که او همواره بردبار [و] آمرزنده است.

﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾<sup>۴</sup>

پس به سبب ستایش خداوند، تنزیه‌گر او باش و از او آمرزش خواه، که وی همواره توبه‌پذیر است.

چگونه است که مخلصین، خداوند را آن‌گونه که شاید می‌ستایند اما پیامبر اسلام ﷺ باید خداوند را به سبب حمدش تسبیح نماید و به «سُبْحَانَكَ مَا

۱- «فَإِذَا أُحْشِنَتْ سَمْعُهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يَبْصُرُ بِهِ وَلِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا.» (الکافی، ج ۴، ص ۷۲ و ۷۳)

۲- «أَنَّ قَلْبَ الْمُؤْمِنِ عَرْشُ الرَّحْمَنِ.»

۳- «لَمْ يَسْغَبْ سَمَائِي وَلَا أَرْضِي وَوَسِعَنِي قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ.» (بحارالانوار، ج ۵۵، ص ۴۰)

۴- الاسراء: ۱۷: ۴۴.

۵- النصر: ۱۱۰: ۳.

عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ»<sup>۱</sup>، گویا باشد؟

### پاسخ

مفاد آیاتی مانند آیه ۳ سوره نصر، و نیز مفاد «سُبْحَانَكَ مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ»، عرضِ ذُلِّ و فقر و عبودیت در عالم امکان و کثرت است اما مفاد آیات ۱۶۰ و ۱۵۹ سوره صافات، تحقّقِ فنای حقیقی در تمام مراتب اسماء و صفات و ذات حضرت احدیت است که در آن مقام فنای مطلق، هیچ شائبه‌ای از هستی و اُنائیّتِ گوینده محدود وجود ندارد و این گوینده نامحدود است که ستایشگرِ خویش است.

۱- عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۱۳۲.

البته تمام بودن این استشهاد به «ما عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ»، مبتنی بر ناتمام بودن این ترکیب است: «اتم از معنی مشهور این بود که گوئیم «حق معرفتک» مرفوع بود چه خیر باشد یا مبتداء مؤخر و کلمه «ما» در «ما عرفناک» موصوله باشد نه نافی، زیرا که در این صورت معنی چنین می‌شود که حق معرفت تو این بود که اعتراف شود به اینکه حق معرفت تو برای ما حاصل نباشد و ما عاجزیم از حق معرفت تو و این معنا صریح بود به اینکه حق معرفت خداوند جلّ و علا، از برای احدی ممکن نباشد اگر چه در نهایت مقامات معرفت باشد. تأمل نما که خالی از دقت و لطافت نباشد.»

(حکیم مؤسس، آقا علی مدرس طهرانی، بدایع الحکم، ص ۹۸)



## شیطان از فریب دادن و اغوا کردن اولیاء‌الله عاجز است.<sup>۱</sup>

شیطان با آگاهی از مقام منیع و رتبه‌عالی اولیاء‌الله، به عجز از هرگونه تصرفی در وجود ایشان اعتراف نموده است و خداوند هم بدون ردّ کلام او، سخنش را امضاء نموده و ناتوانی او از دسترسی به مقام شامخ بندگانِ مخلصِ خویش را تصدیق نموده است.<sup>۲</sup>

﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا أُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ  
\* إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾<sup>۳</sup>

[شیطان] گفت: پروردگارا، به سبب آنکه مرا گمراه ساختی، من [هم گناهانشان را] در زمین برایشان می‌آرایم و همه را گمراه خواهم ساخت، مگر بندگان خالص شده‌تو از میان آنان را.

﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَا أُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ \* إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾<sup>۴</sup>

[شیطان] گفت: پس به عزّت تو سوگند که همگی را جداً از راه به در می‌برم، مگر آن بندگان خالص شده‌تو را.

﴿ قَالَ فِيمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ \* ثُمَّ لَا تَنبِتُهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ أَيْمَانِهِمْ وَ عَنْ شَمَائِلِهِمْ وَ لَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴾<sup>۵</sup>

[شیطان] گفت: پس به سبب آنکه مرا به بیراهه افکندی، من هم برای [فریفتن] آنان حتماً بر سر راه راست تو خواهم نشست، آنگاه از پیش رو و از پشت سرشان و از طرف راست و از طرف چپشان بر آنها می‌تازم، و بیشترشان را شکرگزار نخواهی یافت.

۱- رک: امام شناسی، ج ۱، ص ۴۵.

۲- البتّه در آیاتی چون ۹۹ و ۱۰۰ سوره نحل، خداوند خود به نفی سلطنت شیطان از کسانی که ایمان آوردند و بر پروردگارشان توکل کردند، پرداخته است.

۳- الحجر ۱۵: ۳۹ و ۴۰.

۴- ص ۳۸: ۸۲ و ۸۳.

۵- الاعراف ۷: ۱۶ و ۱۷.

اینکه شیطان، به دنبال فریفتن و گمراه نمودن اولیاء الله نیست نه به این سبب است که نمی‌خواهد ایشان را از راه مستقیم بیرون برد بل به این علت است که نمیتواند به آنها دست یابد.

اگر مخلصین، همان شاکرین اند<sup>۱</sup> و شاکرین تمام نگاه‌هایشان عابرا نه است و هیچ نگاهی ندارند که همراه با یاد خدا نباشد و به هر چیزی که می‌نگرند، خدا را می‌بیند و تمام آنات و لحظات زندگی‌شان را در آنچه مورد رضایت خداوند است سپری می‌نمایند<sup>۲</sup> پس شیطان هر طور بخواهد بر ایشان ظاهر گردد و با هر ابزاری که بخواهد در آنها تصرف نماید، آنان با نظر عابرا نه در آن چیز می‌نگرند و نه از آیت و نعمت بودن آن غفلت می‌کنند و نه از مشاهده صاحب آیت و نعمت دهنده. لذا شیطان از ابتدا به عجز و مسکنت و کوتاه‌دستی خویش از دستیابی به مقام ایشان، اقرار نموده و با ناامیدی از اغواء و اضرار ایشان چشم می‌پوشد.<sup>۳</sup>

به دیگر بیان:

اگر بندگان مخلص و شاکر خداوند دائماً غرق در یای توجه و ذکر حضرت حق‌اند و هیچ تمرّد و عصبانی از ایشان سر نمی‌زند، و اگر تنها کاری که از شیطان بر می‌آید این است که انسان را از خدا غافل نماید و به معصیت و سرکشی در برابر ذات اقدس حق، دعوت کند، پس شیطان هیچ ابزاری برای تصرف اغواگرانه در اولیاء الله ندارد.

۱- با ضمیمه کردن آیات ۱۷ و ۱۶ سورة اعراف به آیات ۸۲ و ۸۳ سورة ص، می‌توان اذعان نمود که شاکرین همان مخلصین هستند.

۲- اگر نعمتی را بر خلاف مقصود مُعیم به کار بریم و یا از انعام او آنگاه که از نعمتش بهره‌مندیم، غفلت ورزیم، شکر او را به جا نیاوردیم. (رک: مفردات الفاظ القرآن، ماده شکر)

۳- با تصریح قرآن بر کوتاه‌دستی شیطان از تصرف در اولیاء الله، بعضی از نزدیکان ائمه علیهم‌السلام از آن غافل بودند.

زراره از امام صادق علیه‌السلام می‌پرسد: امام از کجا تشخیص می‌دهد که علومش از ناحیه شیطان نیست؟ امام پس از بیان میزان می‌فرماید: شیطان نمیتواند به ما تعرض کند.  
«قُلْتُ كَيْفَ يَعْلَمُ أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمَلِكِ وَلَا يَخَافُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الشَّيْطَانِ إِذَا كَانَ لَا يَرَى الشَّخْصَ؟  
قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّهُ يَلْقَى عَلَيْهِ السَّلَامَ فَيَعْلَمُ أَنَّهُ مِنَ الْمَلِكِ وَلَوْ كَانَ مِنَ الشَّيْطَانِ لَأَغْتَرَاهُ فَرَعٌ، وَإِنْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَأْزُرُهُ لَا يَتَعَرَّضُ لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ.» (بصائر الدرجات، ص ۳۱۹)

اولیاء‌الله در هیچ‌کدام از مواقف و منازل قیامت إحصار نمی‌شوند و در موقفِ سؤال و بازخواست، حضور ندارند.<sup>۱</sup>

﴿فَأَتَتْهُمْ لِمَحْضَرُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾<sup>۲</sup>

و قطعاً آنها إحصار خواهند شد، مگر بندگان مخلص خدا.

تمام افراد در پیشگاه عدلِ الهی إحصار گشته و مورد سؤال و بازخواست قرار می‌گیرند مگر بندگان مخلص و مقرب خداوند که هیچ‌کدام از وحشت‌های روز قیامت و حساب و کتاب پنج‌هزار ساله و مواقف جان‌کاه برای ایشان نیست.

حاضر را چگونه می‌توان إحصار کرد و از حاضری که تمام هستی‌اش را تقدیم خداوند نموده، چگونه و از چه چیزی سؤال شود؟

نه تنها کسانی که در خودبینی و خودخواهی و خودپرستی، زندگانی را به سر آوردند و سرمایه‌ وجودی خویش را از دست دادند حساب و کتاب و سؤال دارند بلکه آنها که در مسیر بندگی حق گام برداشتند اما مخلص نگشته و هنوز شوائب و رگه‌هایی از استقلال و تدبیر و ربوبیت در نفسشان باقی مانده است و با همه چیز، خدا را مشاهده نمی‌کنند، نیز مورد سؤال و بازخواست و محاسبه واقع می‌شوند.

اما بنده‌ای که در او غیر از عبودیت محض، چیزی نمانده است و تمام هستی او را فقر و نیاز و ذلّ عبودیت فراگرفته، بنده‌ای که رشته امور را از دست داده و به دست پروردگار خویش سپرده است، بنده‌ای که دیده را به غیر خدا دیدن نیالوده، و در حقیقت نه تنها اعمال او بلکه ذات او هم دیگر به او ایستاد ندارد، چنین بنده‌ای چگونه مورد سؤال قرار خواهد گرفت؟

بنده‌ای که شاکر بوده و دائماً حضور خداوند را در قلب خویش وجدان می‌کرده و لحظه‌ای از محضر خداوند غائب نبوده، چگونه در قیامت، نزد خداوند إحصار گردد؟

اولیاء‌الله، تمام هستی خود را پیش از این مورد بازخواست قرار داده و به

۱- رک: امام شناسی، ج ۱، ص ۴۷.

۲- الصافات ۳۷: ۱۲۷ و ۱۲۸.

محاسبه کشیده بودند، و به وسیلهٔ مراقبه و مجاهده‌ای جان‌کاه و جان‌سوز، افعال و صفات و ذاتِ خویش را به اقرار به عجز و جهل و نیستی، و به اذعان به عظمت و هستی پروردگارشان واداشته بودند.

هیچ شأنی از وجود ایشان، داعیهٔ استقلال ندارد، از هستی و کمال دم نمی‌زنند، غافل نشده و به سرکشی و گردن‌فرازی در برابر پروردگارشان دچار نمی‌شوند، حال چرا و چگونه و برای تطهیر و پاکسازی کدام شأن ایشان، میتوان آنها را احضار نمود و مورد بازخواست قرار داد؟

## اولیاء‌الله نامه عمل ندارند.<sup>۱</sup>

﴿وَكُلِّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا﴾ \* اَقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا \*<sup>۲</sup>

و کارنامه هر انسانی را به گردن او بسته‌ایم، و روز قیامت برای او نامه‌ای که آن را گشاده می‌بیند بیرون می‌آوریم. نامه‌ات را بخوان؛ کافی است که امروز خودت حسابرس خود باشی.

نامه عمل، متعلق به اعمال است و صورت تفصیلی ملکوت و باطن هر عملی را در خود جای داده است.

هر فردی که با هر هدف و انگیزه‌ای، عملی را انجام داده است چه حسنه و چه سیئه، نامه اعمالش به او داده می‌شود تا به حقیقت آنچه کرده آگاه شده و جانش از نور یا ظلمت کاری که انجام داده، اِشْرَاب و اِشْبَاع شود و در اثر آن متنعم یا معذب گردد.

اما عباد الله المخلصین و بار یافتگان به مقام ولایت الله، که از هر دوگانگی و شرکی رهیدند و خداوند را ولی خویش و متولی امور خود قرار دادند و تمام هستی خویش را به او تقدیم و تسلیم نمودند، چگونه می‌توانند فاعل فعلی یا عامل عملی باشند تا کارنامه و نامه عمل داشته باشند و کتابی به آنها مستند و منسوب باشد تا مأمور به قرائت آن باشند و به ﴿اَقْرَأْ كِتَابَكَ﴾، خطاب گردند؟

آنان از خود نه اراده و اختیار دارند نه فعل و عمل، خداست که در وجود آنان صاحب اراده و اختیار و فعل است.

اولیاء‌الله در برابر وجود حضرت حق تعالی، نیستی خود را مشاهده و بدان اقرار نمودند و این خداوند است که متصدی تصرف در قوای ادراکی و تحریکی آنان شده و از دریچه نفس ایشان و گاهی به وسیله بدن ایشان به تدبیر امورشان می‌پردازد.

۱- رک: معاد شناسی، ج ۷، ص ۵۶-۵۷.

۲- الاسراء ۱۷: ۱۳ و ۱۴.

هر کاری که از اولیاء الله سر زده، ایشان آنرا انجام نداده‌اند، خدا انجام داده است؛ مگر خدا نامه عمل دارد؟<sup>۱</sup>

اولیاء الله از ذاتِ محدود و هستیِ متعینِ خود گذشته و ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾<sup>۲</sup> آرام یافته‌اند، و خودِ خدا انیس و جلیس و همنشین آنها شده، چگونه ممکن است نامه اعمال که حقیقتش وجود تفصیلی ملکوت اعمال است در مرتبه ذاتِ الهی که هر کثرت و غیریتی را طرد می‌کند وجود داشته باشد؟<sup>۳</sup>

۱- البته بنابر توحید افعالی، فاعل هر فعلی خداوند است اما از آنجا که دستِ پیدای خداوند برای غیر اولیاء الله، پنهان است و ایشان از فاعل بودن حضرتِ حَقّ غافلند و خویش را در فاعلیت، مستقل می‌بینند لذا مخاطب با ایشان صحیح بوده و صدور امر ﴿اقْرَأْ كِتَابَكَ﴾ نسبت به غیر اولیاء الله که برای خود، وجودی را غیر از وجود خداوند خطاب‌کننده می‌بینند، ممکن خواهد بود.

۲- القمر ۵۴: ۵۵؛ در قرارگاه صدق، نزد پادشاهی توانایند.

۳- گرچه قرآن، صراحتاً به نفی نامه عمل از اولیاء الله نپرداخته و ایشان را تنها از تساوی عمل و جزا، استثنا نموده است «آیات ۳۹ و ۴۰ سورة صافات» اما به دو دلیل مذکور در متن، می‌توان نامه عمل را از اولیاء الله نفی نمود:

۱. از آنجا که ایشان پیش از لقاء خدا، هر محدود و محدودیت، حتی هستی خویش را رها نمودند، لذا خطاب ﴿اقْرَأْ كِتَابَكَ﴾ نسبت به ایشان، خطایی بی‌مخاطب خواهد بود.

۲. هر کثرتی در حرم امن الهی، منتفی خواهد بود و نامه عمل، مشتمل بر کثرت است، پس آن کس که در ﴿مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ مقیم است فاقدِ نامه عمل است.

## درس دهم: اوصاف اولیاء الله (۲)

### اهداف

با فراگیری این درس خواهید آموخت:

۱. تفاوتِ جانِ عمل با جسمِ عمل.
۲. انگیزه‌های سه‌گانه برای عبادت.
۳. تنها کسانی عبادت‌کنندهٔ خدا هستند که عبادتِ خدا را واسطه‌ای برای رسیدن به غیر از خدا قرار ندهند.
۴. غیر از اولیاء‌الله، همه به عبادتِ نفس خویش و پرستشِ هوای خود مشغولند.
۵. خصوصیتِ عبادت در عالم اعتبار با عمومیتِ عبادت در عالم فرائعبار، این دو گونه عبادت را از هم متمایز می‌کند.
۶. پاداش اولیاء‌الله، نامحدود است.
۷. پاداش و مکافاتِ هیچ عملی، جدا و بیگانه از آن عمل نخواهد بود.
۸. خدا چشم و گوشِ اولیانش است و شیطان هم چشم و گوشِ اولیانش.
۹. اندوه و ترس در دل اولیاء‌الله راه ندارند.
۱۰. احتمالِ هجرانِ خدا، اولیاء‌الله را در منزلی بین خوف و رجاء، مقیم کرده است.
۱۱. غیر از اولیاء‌الله، همهٔ انسان‌ها دائماً آندوه‌گین و هراسانند.
۱۲. فقط اولیاء خدا نسبت به غیر خدا زاهد و بی‌رغبتند.

تنها اولیاء الله، خدا را عبادت می کنند.<sup>۱</sup>

مقدمه

با نگاهی دقیق می توانیم هر کدام از اعمالی را که با تصمیم و اراده انجام می دهیم به دو شیء، تحلیل نموده و آن را به سان آینه ای که دو چیز را نشان می دهد بدانیم.

آن دو شیء عبارتند از:

۱. صورت، ظاهر و جسم عمل.
۲. حقیقت، باطن، روح و جان عمل.

صورت و جسم عمل، همان است که محسوس است اما روح و جان عمل، نیت، قصد، غرض و انگیزه فاعل آنست، همان واقعیتی که با هیچ کدام از حواس ظاهری قابل دریافت نیست و در ترازوی ارزش گذاری، وزن و قدر فعل را افزایش یا کاهش می دهد.

فعلی که جسم و صورتش، عبادت است می تواند با سه انگیزه متفاوت و متباین انجام گیرد:

۱. به انگیزه لذت جوئی، به دست آوری منفعت و سود بیشتر و راهیابی به بهشت.
۲. به انگیزه دردگریزی، فرار از ضرر و زیان بیشتر و رهایی از جهنم.
۳. به انگیزه شکر و سپاس گذاری خداوند.

از میان این نیت و انگیزه ها، تنها انگیزه سوم است که وجودش سبب می شود تا فاعل، حقیقتاً شایسته نام «عبدالله» گردد و فعلش مصداقِ واقعی «عبادتِ خدا» باشد.<sup>۲</sup>

۱- رک: امام شناسی، ج ۵، ص ۴۲ - ۴۷.

۲- علامه حلی عبادتی را که به امید ثواب و از ترس عقاب به جا آورده شوند را باطل دانسته و فاعل آنرا مستحق هیچ پاداشی نمی داند و این عدم استحقاقِ ثواب را مورد اتفاقِ عدلیّه بیان می کند. به این سؤال، و پاسخ ایشان توجه کنید:  
سؤال:

«ما یقول سیدنا فی من یقوم بالواجبات علی الوجه الذی حسنت لأجله و هو رجاء الثواب و خوف العقاب، لِمَ حکمتهم ببطالانها إذا أتى بها علی هذا الوجه؟ لِمَ لا یكون صحیحة؟ لأن الله سبحانه قد صرح بذلك



در روایات اهل بیت علیهم السلام بارها به این سه گونه عبادت اشاره شده است:

۱. امیرالمؤمنین علیه السلام: «إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَهْبَةً فَيَلِكُ عِبَادَةُ التُّجَّارِ وَ إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَهْبَةً فَيَلِكُ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ وَإِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ شُكْرًا فَيَلِكُ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ»<sup>۱</sup>

دسته‌ای از مردم، خدا را از روی رغبت به ثواب و میل به پاداش عبادت می‌کنند، این عبادت تاجران است؛ و دسته‌ای از مردم خدا را از روی ترس عبادت می‌کنند، این عبادت بندگان است؛ و دسته‌ای از مردم خدای را از روی شکر عبادت می‌کنند، این عبادت آزادگان است.

۲. امام جعفر صادق علیه السلام: «إِنَّ الْعِبَادَ ثَلَاثَةٌ قَوْمٌ عَبَدُوا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَوْفًا فَيَلِكُ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ وَ قَوْمٌ عَبَدُوا اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى طَلَبَ الثَّوَابِ فَيَلِكُ عِبَادَةُ الْأَجْرَاءِ وَ قَوْمٌ عَبَدُوا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ حُبًّا لَهُ فَيَلِكُ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ وَ هِيَ أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ»<sup>۲</sup>

عبادت کنندگان به سه گروه تقسیم می‌شوند: گروهی خداوند عز و جل را از روی ترس عبادت می‌کنند، این عبادت بندگان است؛ و گروهی

فقال ﴿يُلْثِلُ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ﴾ و قال ﴿وَ فِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾، و قال على علیه السلام «قوم عبدوا الله رهبة فتلك عبادة التجار و قوم عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد» و هذا معنى الحديث و ان كان اللفظ مخالفاً، فصريح سبحانه في الآيتين المذكورتين بأن العبادة لما ذكر من الثواب، و لم يحكم أميرالمؤمنين علیه السلام بطلان العبادة على هذين الوجهين، فلم لا تكون صحيحة إذا أتى بها على هذا الوجه، و بآى شىء تأولون عن الآيتين الكریمتين و عن قول مولانا أميرالمؤمنين علیه السلام؟ اكشف لعبدك عن هذا الأمر كفاك الله حوادث الدهر.

پاسخ:

اتفقت العدلية على أن من فعل فعلاً لطلب الثواب أو ليخوف العقاب فإنه لا يستحق بذلك ثواباً، و الأصل فيه أن من فعل فعلاً ليجلب نفعاً أو يدفع عنه ضرراً به فإنه لا يستحق به المدح على ذلك و لا يسمى من أفاد غيره شيئاً ليستعيز عن فعله جواداً، فكذا فاعل الطاعة لأجل الثواب أو لدفع العقاب، و الآيتان لا ينافيان لما قلناه، لأن قوله تعالى ﴿يُلْثِلُ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ﴾ لا يقتضى أن يكون غرضهم بفعلهم مثل هذا، و كذا في قوله تعالى ﴿وَ فِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ لعدم دلالتهما عليها.

(اجوبة المسائل المهنية الاولى، سؤال ۱۴۰، ص ۸۹ و ۹۰)

۱- نهج البلاغة، حکمت ۲۳۷.

۲- الکافی، ج ۲، ص ۸۴.

خداوند تبارک و تعالی را از روی خواستن مزد و پاداش و ثواب عبادت می‌کنند، و این عبادت اجیران است؛ و گروهی خداوند عزّ و جلّ را از روی محبت عبادت می‌کنند، و این عبادت آزادگان است؛ و این با فضیلت‌ترین اقسام عبادت است».

۳. امام جعفر صادق علیه السلام: «إِنَّ النَّاسَ يُعْبُدُونَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ فَطَبَقَةٌ يُعْبُدُونَهُ رَغْبَةً فِي ثَوَابِهِ فَيَتْلِكُ عِبَادَةَ الْحَرَصَاءِ وَ هُوَ الطَّمَعُ وَ آخَرُونَ يُعْبُدُونَهُ فَرَقًا مِنَ النَّارِ فَيَتْلِكُ عِبَادَةَ الْعَبِيدِ وَ هِيَ الرَّهْبَةُ وَ لَكِنِّي أَعْبُدُهُ حُبًّا لَهُ عَزَّ وَجَلَّ فَيَتْلِكُ عِبَادَةَ الْكِرَامِ وَ هُوَ الْأَمْنُ لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿ وَ هُمْ مِنْ فِرْعَ يَوْمِئِذٍ آمِنُونَ ﴾<sup>۱</sup> وَ لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَ يُغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾<sup>۲</sup> فَمَنْ أَحَبَّ اللَّهَ أَحَبَّهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَ مَنْ أَحَبَّهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ كَانَ مِنَ الْأَمِينِينَ.»<sup>۳</sup>

مردم خداوند عزّ و جلّ را بر سه طریق عبادت می‌نمایند:

یک طبقه از مردم خداوند را به جهت رغبت به ثواب و پاداش عبادت می‌کنند، این عبادت حریصان است که طمع دارند.

و طبقه دیگر از مردم، خداوند را به جهت دوری از آتش عبادت می‌کنند، و این عبادت بندگان است که از روی ترس است.

ولی من خداوند را از روی محبت عبادت می‌کنم<sup>۴</sup> و این عبادت کریمان است و این مقام امن است زیرا که خداوند عزّ و جلّ می‌فرماید: «این طبقه از مردم از هراس قیامت ایمنند» و نیز به علّت آنکه خداوند عزّ و

۱- النمل ۲۷: ۸۹؛ هر کس نیکی به میان آورد، پاداشی بهتر از آن خواهد داشت، و آنان از هراس آن روز ایمن هستند.

۲- آل عمران ۳: ۳۱؛ بگو: «اگر خدا را دوست دارید، از من پیروی کنید تا خدا دوستان بدارد و گناهان شما را بر شما ببخشد، و خداوند آمرزنده مهربان است.»

۳- الخصال، ج ۱، ص ۱۸۸، علل الشرایع، ج ۱، ص ۱۲ و ۱۳.

۴- در عالی‌ترین مراتب عبادتی که از روی محبت صورت می‌گیرد عبد، خود را و تمام شئون خود را به محبوبش سپرده و این حضرت محبوب است که از زبان حبیب سخن می‌گوید.

جلّ می‌فرماید: «[ای پیغمبر] بگو اگر شما به خدا محبت دارید باید از من پیروی کنید تا خدا نیز به شما محبت داشته باشد و گناهان شما را بپامرد.»

بنابراین هر کس که خدا را دوست داشته باشد، خداوند عزّ و جلّ نیز او را دوست دارد و هر کس که خدا او را دوست داشته باشد از اهل امن و امان خواهد بود.<sup>۱</sup>

اگر قدر و منزلت هر عبادتی به نیت و انگیزه آن وابسته است و عبادتی که نیت آن شکرِ معبود نباشد، عبادت آن معبود نخواهد بود، پس تنها کسانی به عبادت خدا موفق می‌شوند که:

۱. انگیزه و قصدشان از عبادت، شکر، محبت و عشق به خداوند باشد.

۲. آنگاه که به عبادت او می‌پردازند از غیر او چشم پوشیده و عبادت خدا را واسطه‌ای برای دستیابی به لذات و نعمت‌های بهشتی یا دوری از آلام و عذاب‌های جهنمی قرار ندهند.<sup>۲</sup>

به دیگر بیان:

تنها اولیاء و عاشقین و شاکرین خداوند، او را عبادت می‌کنند زیرا ایشان نه تنها عبادت خدا را پُلی برای رسیدن به آرزوهای خویش قرار نمی‌دهند بلکه از تمام نظام هستی به عنوان واسطه، وسیله، آیت و آینه‌ای برای تشرف به لقاء خداوند بهره می‌برند.

اما دیگران به عبادت نفس خویش مشغولند چون عبادت خدا را واسطه‌ای

۱- دیلمی در ارشادالقلوب نقل کرده است:

«وَرَوَى أَنَّ شُعَيْبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَكَى حَتَّى عَمِيَ فَرَدَّ اللَّهُ عَلَيْهِ بَصَرَهُ ثُمَّ بَكَى حَتَّى عَمِيَ فَرَدَّ اللَّهُ عَلَيْهِ بَصَرَهُ فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ يَا شُعَيْبُ إِنَّ كَانَ هَذَا الْبُكَاءُ لِأَجْلِ الْجَنَّةِ فَقَدْ أَبْحَثْنَا لَكَ وَإِنْ كَانَ مِنْ أَجْلِ النَّارِ فَقَدْ حَرَّمْنَا عَلَيْكَ. قَالَ: لَا بَلْ سَوْفًا إِلَيْكَ. فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: لِأَجْلِ هَذَا أَخَذْتُكَ نَبِيًّا وَكَلِمِي مُوسَى عَشْرَ سِنِينَ.» (ارشادالقلوب، ج ۱، الباب الخمسون في توحيد الله تعالى، ص ۱۷۱)

۲- این دو با هم تلازم دارند یعنی او که عبادتش از محبت و شکر برمی‌خیزد، خدا را واسطه رسیدن به مشتهیات نفس خویش قرار نمی‌دهد و تنها کسی می‌تواند از غیر خدا چشم‌پوشد که عاشق و شاکر او باشد.

می‌دانند برای رسیدن به لذتِ بیشتر، و روشن است که آنچه سببِ واسطه را بر عهده دارد، مقصودِ اصیل نیست و هرگز نگاهِ نهائی به او دوخته نمی‌شود و مورد توجهِ اصلی قرار نمی‌گیرد.

## مثال

من تصمیم گرفتم به ملاقات دوستم بروم.

آنگاه که تنها راه برای رسیدن به خانه او، عبور از یک خیابان خاص و طی یک مسیر مخصوص است، البته از آن خیابان، عبور و آن مسیر را طی می‌کنم و این کار را با توجه لازم انجام می‌دهم.

اما در تمام مدتی که در راهم، توجهِ اصیل، استقلال و نهائی ام به ملاقات با آن دوست، معطوف است، لذا ممکن است در تمام طول راه، از آنچه در مسیرم واقع شده و در آن رخ می‌دهد غفلت کنم ولی نمی‌توانم از اینکه در پی ملاقات با آن دوست هستم، غافل باشم.



روشن است که توجهِ ضعیف من به آن مسیر خاص و حرکت در آن، تابع توجه به مقصد است به گونه‌ای که اگر می‌توانستم بدون حرکت در آن مسیر خاص، به مقصد یعنی ملاقاتِ دوستم برسیم، هرگز نه به آن مسیر توجه می‌کردم نه به گذراندن آن.

پس

۱. اگر برای کسانی که عبور از آن مسیر را هدفِ نهائی خویش قرار داده‌اند، پاداشی در نظر گرفته شده باشد، من ناچارم خودم را از آن پاداش، محروم و بی‌نصیب بدانم.

۲. اگر برای کسانی که عبور از آن مسیر را هدفِ نهائی خویش قرار نداده باشند، مجازات و جریمه‌ای تعیین شده باشد، باید خودم را برای گرفتار شدن به آن مجازات آماده کنم.

تنها کسانی به عبادتِ خداوند توفیق می‌یابند که عبادتِ خدا را واسطه و گذرگاهی برای رسیدن به غیر از خداوند ندانند، کسانی که خداوند آنها را عبد

## خویش خوانده است، این گونه‌اند.<sup>۱</sup>

۱- آنچه درباره اختصاص عبادت خدا به عاشقین و شاکرین بیان شد، بنابر قواعد نظام اعتباری و تشریحی بود نه مبانی نظام واقعی و تکوینی، که در آن عبادت و اطاعت خدا، فراگیر است و «بر این در همه را پشت عبادت خم از اوست».

﴿إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنَ عَبْدًا﴾

آیاتی مانند آیه ۹۳ سوره مریم، که مجموعه نظام هستی را عبد و بنده خداوند به شمار می‌آورند، ناظر به واقعیتی هستند که در نظام تکوین و عالم واقع جریان دارد.

فیض کاشانی رضوان‌الله‌تعالی‌علیه در یکی از کلمات کتاب نفیس «الکلمات المکتونه»، تفاوت اطاعت خداوند در نظام شریعت و اعتبار، با اطاعت او در نظام حقیقت و فراعتبار را این‌گونه بیان می‌کند:

«کلمه بها یجمع بین کون مصیر الكلّ الیه سبحانه و بین شقاوة بعضهم.

از کلمه سابقه معلوم شد که اوست منتهای هر راهی و غایت هر سلوکی و بدوست بازگشت هر موجودی، و إنّ الكلّ علی صراط مستقیم، كما أخبر تعالی عنه بعد قوله ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ صراط الله الذی لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴿بِقَوْلِهِ ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ فَنَبَهُ عَلَى أَنَّ مَصِيرَ كُلِّ شَيْءٍ إِلَيْهِ.

لیکن بندگان را مکلف ساخته است به طریقی که موصل باشد ایشان را به سعادت ایشان که فوز به نجات است و ظفر به درجات، نه هر راهی که باشد، چه هر راهی از حیث اسمی از اسما بدو می‌رساند و همه مورث سعادت سالک نیست.

وإنّما الشأن بتمیز المراتب واختلاف الجهات وتفاوت ما به یصحبك وما الیه یدعوك و یجذبك؛ چرا که اسماء از حیثیت حقایق و آثار مختلفند.

فأین الضّامن للنّافع، والمعطى من المانع؟ وأین المنتقم من الغافر، والمنعم اللطيف من القاهر؟

وآن راه که مورث سعادت است راه شرع است: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾

قال بعض أهل المعرفة: چون این کلام موهوم این بود که حق را تحدید کرده باشد به تعین او در غایب و فقدان او در امر حاضر فرمود ﴿وَ سُبْحَانَ اللَّهِ وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾

فكأنه يقول لهم: ائنی وإن دعوتكم إلى الله بصورة إعراض وإقبال، فليس ذلك لعدم معرفتي بأنّ الحق مع كلّ ما أعرض عنه المعرض كهو مع ما أقبل عليه لم يعدم في البداية، فيطلب في الغاية، بل ﴿أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ في دعوة الخلق إلى الحق ﴿عَلَى بَصِيرَةٍ﴾ من الأمر ﴿وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ ائنی لو اعتقدت شيئاً من هذا كنت محدداً للحقّ ومحجوباً عنه، فكنت إذاً مشركاً.

وسبحان الله أن يكون محدوداً متعیناً في جهة دون جهة أو منقسماً، أو أن أكون من المشركين الظانين بالله ظنّ السوء، وإنّما موجب الدعوة إلى الله اختلاف مراتب أسمائه بحسب اختلاف من يدعى إليه فيعرضون عنه من حيث ما يتقنى عنه ويحذر ويقبلون عليه بما هدى وبصّر. «الکلمات المکتونه، ص ۱۱۸ و ۱۱۹»

(منظور فیض از «بعض اهل المعرفة»، صدرالدين قونوی است. ایشان این دقیقه توحیدی را در تفسیر إعجاز البيان، ص ۲۵۳ مرقوم فرموده‌اند.)

ب: این عبارت فیض، اقتباسی است از کلام عبدالرحمن جامی:

«فاذن بمجرّد ثبوت أنّه غایة كل شيء و منتهی كل طریق و مع كل شيء و محیط بباطن كل شيء و ظاهره، لا تعمّ الفائدة و لا يتمّ السعادة و إنّما يظهر الفوائد بتمیز الرتب و اختلاف الجهات و الطرق و تفاوت ما

﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾<sup>۱</sup>  
 منزه است آن [خدایی] که بنده اش را شبانگاهی از مسجد الحرام به سوی مسجد الأقصى - که پیرامون آن را برکت داده ایم - سیر داد، تا از نشانه های خود به او بنمایانیم، که او همان شنوای بیناست.

﴿ذُرِّيَّةً مِنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾<sup>۲</sup>  
 [ای] فرزندانِ کسانی که [آنان را در کشتی] با نوح برداشتیم. راستی که او بنده ای سپاسگزار بود.

﴿وَ اذْكُرْ عِبَادَنَا اِبْرَاهِيمَ وَ اسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ اُولَى الْاَيْدِي وَ الْاَبْصَارِ﴾<sup>۳</sup>  
 و بندگان ما ابراهیم و اسحاق و یعقوب را که نیرومند و دیده ور بودند به یادآور.

﴿سَلَامٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَ هَارُونَؑ ؕ إِنَّا كَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾<sup>۴</sup> إِنَّهُمَا مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ<sup>۴</sup>  
 درود بر موسی و هارون. ما نیکوکاران را چنین پاداش می دهیم، زیرا آن دو از بندگان با ایمان ما بودند.

به یصحبک و ما إليه يدعوك و يجذبك. فلذلك تعبدنا الله، أى أخذنا عبادا نعبده بالطريق الموصل لنا الى سعادتنا التي هي الفوز بالنجاة و الدرجات خاصة، لا بأى طريق كان، فان كل طريق و ان كان يوصلنا إليه من حيثية اسم من الأسماء لأن كل اسم من وجه عين المسمى فذلك لا يجدى نفعا و لا يورث سعادة فانها أى الأسماء من حيث حقايقها و آثارها مختلفة: فأين الضار من النافع و المعطى من المانع؟! و أين المنتقم من الغافر و المنعم اللطيف من القاهر؟! و هو أى الطريق الموصل لنا إلى سعادتنا هو ما شرعه الله سبحانه لنا على لسان رسوله و أمره بأن يدعونا إليه بقوله ﴿قُلْ هٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعِيَ وَ سُبْحَانَ اللَّهِ وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾. (نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص، ص ۱۸۵-۱۸۷)

۱- الاسراء: ۱۷

۲- الاسراء: ۱۷

۳- ص ۳۸: ۴۵

۴- الصافات: ۳۷

﴿ وَ اذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْاَيْدِ اِنَّهُ اَوَّابٌ ﴾<sup>۱</sup>

و داوود، بنده ما را که دارای امکانات [متعدد] بود به یاد آور؛ آری، او بسیار بازگشت‌کننده [به سوی خدا] بود.

﴿ وَ وَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ اِنَّهُ اَوَّابٌ ﴾<sup>۲</sup>

و سلیمان را به داوود بخشیدیم. چه نیکو بنده‌ای! به راستی او توبه‌کار [و ستایشگر] بود.

﴿ ذِكْرٌ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا ﴾<sup>۳</sup>

[این] یادى از رحمت پروردگار تو [در باره] بنده‌اش زکریاست.

﴿ لَنْ يَسْتَنْكَفَ الْمَسِيحُ اَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلّٰهِ وَ لَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقْرَبُونَ ﴾<sup>۴</sup>

مسیح از اینکه بنده خدا باشد هرگز ابا نمی‌ورزد، و فرشتگان مقرب [نیز ابا ندارند].

﴿ وَ اذْكُرْ عَبْدَنَا اَيُّوبَ اِذْ نَادَى رَبَّهُ اِنِّىْ مَسْنِىَ الشَّيْطَانِ بِضُغْبٍ وَ

عَذَابٍ ﴾<sup>۵</sup>

و بنده ما ایوب را به یاد آور، آنگاه که پروردگارش را ندا داد که: «شیطان مرا به رنج و عذاب مبتلا کرد.»

اما آنها که برای رسیدن به نعمت‌های بهشت و فرار از عذاب‌های جهنم، صورت و ظاهری از عبادات را ایجاد می‌نمایند و عبادت خدا را وسیله و واسطه می‌دانند، شایسته نیست خود را عبد و بنده خدا بخوانند<sup>۶</sup> و خویش را نسبت به

۱- ص ۳۸: ۱۷.

۲- ص ۳۸: ۳۰.

۳- مریم: ۱۹: ۲.

۴- النساء: ۴: ۱۷۲.

۵- ص ۳۸: ۴۱.

۶- آیا این بدان معناست که کسانی که از عبادت خداوند، بهشت رفتن و جهنم نرفتن می‌خواهند با کسانی

پاداش‌هایی که خداوند به بندگانِ خویش می‌دهد، صاحبِ حَقِّ به شمار آرند و در برابر عقوبت‌های ترکِ عبادت، احساسِ امنیّت و ایمنی نمایند.

عفو خدا بیشتر از جرم ماست، اما

﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾<sup>۲</sup>

جز مردم زیانکار [کسی] خود را از مکر خدا ایمن نمی‌داند.

که به ظاهرِ شریعت پشت کرده و از انجامِ صورتِ عبادات، استتکاف می‌کنند مساوی و برابرند؟  
ظاهراً چنین نیست زیرا:

اولاً وصول به مرتبه‌ای که عبادات از شوق و شکر، سرچشمه بگیرند برای کسانی که صورت و جسم عبادات را ترک گفته‌اند، غالباً نشدنی است.

ثانیاً همانطور که توجّه تبعی به خداوند هرگز به پایه توجّه اصیل به او نمی‌رسد، ترک ظاهرِ عبادات و حتّی توجّه تبعی به خداوند نداشتن، قابل مقایسه با توجّه تبعی به او نخواهد بود.

آنگاه که از ناشکری خود نسبت به خداوندِ مهربان، آگاه شدیم باید از او مدد جست و عاجزانه از او بخواهیم تا تنها خودش را مطلوب، منظور، مقصود و محبوب ما قرار دهد و اراده، نگاه، انگیزه و شوق ما را از غیرش منصرف سازد.

۱- دیوان حافظ، تصحیح محمد قدسی، غزل ۳۴۸، ص ۴۱۵، با مطلع:  
«هاتفی از گوشه میخانه دوش گفت ببخشند گنه، می بنوش»

۲- الاعراف: ۷: ۹۹.



پاداش و جزای اولیاء الله، بی حد و حصر است.<sup>۱</sup>

### مقدمات

**مقدمه اول:** خداوند اجر و مزد کسی را ضایع نمی کند ﴿أَنْتَى لَا أُضِيعُ عَمَلٌ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى﴾<sup>۲</sup> و ﴿وَاصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾<sup>۳</sup> و به هر کس، پاداش عملش را از روی لطف و تفضل، عنایت خواهد کرد.

**مقدمه دوم:** تنها پاداش و مکافات هر عملی، حقیقت همان عمل است:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَدُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا نُحْزِنُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾<sup>۴</sup>

ای کسانی که کافر شده‌اید، امروز عذر نیاورید، در واقع آنچه می کردید را کیفر می یابید.

﴿أَصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا نُحْزِنُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾<sup>۵</sup>

به آن درآید؛ خواه بشکيبید یا نشکيبید، به حال شما یکسان است. تنها آنچه می کردید مجازات می یابید.

﴿وَمَا نُحْزِنُ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾<sup>۶</sup>

و جز آنچه می کردید جزا نمی یابید.

**مقدمه سوم:** هر فاعلی بر فعلش ولایت تکوینی داشته و بر وجود آن محیط است.

در رابطه احاطه وجودی، مُحاط هیچ ذات و حقیقتی غیر از محیط ندارد.

۱- رک: امام شناسی، ج ۱، ص ۴۸.

۲- آل عمران ۳: ۱۹۵؛ من عمل هیچ صاحب عملی از شما را، از مرد یا زن، تباه نمی کنم.

۳- هود ۱۱: ۱۱۵؛ و شکيبا باش که خدا پاداش نیکوکاران را ضایع نمی گرداند.

۴- التحريم ۶۶: ۷.

۵- الطور ۵۲: ۱۶.

۶- الصافات ۳۷: ۳۹.

نتیجه

پس حقیقتِ هر فعلی، فاعلِ آن فعل است. پس فاعلِ فعل، تنها پاداشِ فعل است که به مشاهدهٔ خود می‌پردازد و از کدورت و تاریکیِ خود معذَّب می‌گردد و یا از طهارت و نورانیتِ خویش لذت می‌برد.

آنگاه که آدمی سفرِ مرگ را آغاز کرد و از ادراکاتی بیشتر و شدیدتر بهره‌مند گشت، همین مشاهدهٔ باطنِ نفس و حقیقتِ خویش به عنوان پاداش و مکافات، او را بس است.

باطن و حقیقتِ عملی که اولیاء الله انجام می‌دهند، خداست چرا که خداوند در قوای ادراکی و تحریکی آنان تصرف می‌کند و حقیقتاً اوست که فاعلِ افعالِ ایشان است.

رسول الله ﷺ :

«قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيًّا فَقَدْ أَرْصَدَ لِمُحَارَبَتِي وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدٌ بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَإِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّىٰ أَحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمِعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَ لِسَانَهُ الَّذِي يُنْطِقُ بِهِ وَ يَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا. إِنْ دَعَانِي أَحْبَبْتُهُ، وَ إِنْ سَأَلَنِي أَعْطَيْتُهُ، وَ مَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ كَتَرَدَّدِي عَنْ مَوْتِ الْمُؤْمِنِ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَ أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ.»<sup>۱</sup>

هر کس که به یکی از اولیای من اهانت کند تحقیقاً مرا در کمینگاه به جنگ با خود وا داشته است. هیچ بنده‌ای به سوی من اسباب محبتِ خود را فراهم نمی‌سازد که محبوبتر باشد نزد من از آنچه را که من بر وی حتم و واجب نموده‌ام. و بطور حتم و یقین بندهٔ من به سوی من اسباب محبتش را گرد می‌آورد با بجا آوردن کارهای مستحب، تا جایی که من او را دوست دارم. پس چون من او را دوست داشتم، من گوش

۱- الکافی، ج ۴، ص ۷۲ و ۷۳.

بحث تفصیلی پیرامون سند و دلالت این حدیث را در «الله شناسی، ج ۱، ص ۲۷۹ تا ۳۱۳» بنگرید.

او هستم که با آن می‌شنود، و چشم او هستم که با آن می‌بیند، و زبان او هستم که با آن سخن می‌گوید، و دست او هستم که با آن می‌دهد و می‌گیرد، و پای او هستم که با آن راه می‌رود. و قتیکه مرا بخواند اجابت می‌کنم، و وقتی که از من درخواست کند به او می‌دهم.

و من هیچگاه تردّد ننمودم در چیزی که می‌خواستم آنرا بجای آورم مانند تردّد در مرگ مؤمنی که إرادة داشتم او را بمیرانم، او مرگ را ناگوار می‌داشت و من آزار و اذیت او را ناگوار می‌داشتم.»

پس خداوندی که فاعلِ أفعالِ اولیاءِ خویش است، خود جزا و پاداشِ ایشان نیز هست.

همچنین در طرفِ مقابلِ اولیاء‌الله، انسان‌ها به مرتبه‌ای سقوط می‌کنند که شیطان، چشم و گوشِ ایشان شده و متصدّیِ أفعالِ ایشان می‌گردد.



امیرالمؤمنین علیه السلام:

«اتَّخَذُوا الشَّيْطَانَ لِأَمْرِهِمْ مَلَكَاً وَ اتَّخَذَهُمْ لَهُ أَشْرَكَاً قَبَاصٌ وَ فَرَّخَ فِي صُدُورِهِمْ وَ دَبَّ وَ دَرَجَ فِي حُجُورِهِمْ فَنَظَرَ بِأَعْيُنِهِمْ وَ نَطَقَ بِأَلْسِنَتِهِمْ فَرَكَبَ بِهِمُ الرَّكْلَ وَ زَيَّنَ لَهُمُ الْحَظْلَ فِعْلٌ مَنْ قَدْ شَرِكَهُ الشَّيْطَانُ فِي سُلْطَانِهِ وَ نَطَقَ بِالْبَاطِلِ عَلَى لِسَانِهِ.»<sup>۱</sup>

ایشان در کارشان به شیطان اعتماد کردند و شیطان هم آنان را شریک و دام خود قرار داد، پس در سینه آنان تخم کرد و جوجه گذاشت و بتدریج و آهسته با آنها آمیزش نمود. با چشمهای ایشان می‌دید و با زبانشان سخن می‌گفت. پس آنها را به مرکبِ ضلالت و گمراهی سوار و گفتار تباه را در نظر آنان زینت داد. کارهای ایشان مانند کار کسی بود که شیطان او را در توانائیِ خود شریک قرار داده و به زبان او سخن باطل و نادرست می‌گوید.

بر سیمای اولیاء الله، گردِ خوف و اندوه نمی‌نشیند.<sup>۱</sup>

﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾<sup>۲</sup>

آگاه باشید، که بر اولیاء خدا نه بیمی است و نه آنان اندوهگین می‌شوند.

انسان نسبت به از دست دادنِ هر چیزی که به آن علاقه‌مند است، خوف و هراس دارد و این احتمالِ فقدانِ آن شیء مورد علاقه در آینده است که سببِ این ترس شده است.<sup>۳</sup>

همچنین نسبت به از دست رفتنِ هر چیزی که مورد علاقه‌اش بوده و به آن تعلق داشته است، محزون و اندوهگین است و این حُزن و اندوه، محصولِ علم به فقدانِ آن شیء در گذشته است.

تمام افرادِ بشر چون گرفتارِ تَعَلُّقَاتِ مَادِّی و اعتباراتِ پوچ هستند و اساسِ حیاتِ خود را بر روی لذت‌ها و کمالاتِ موهوم و مصلحت‌اندیشی‌های خیالی، استوار نموده‌اند، پیوسته در ترس و اندوه بسر می‌برند و هر لحظه‌ای که بر آنان می‌گذرد، دهشت و اضطراب از طرفی و غصّه و اندوه از طرف دیگر آنان را احاطه می‌کند.

اگر هم احیاناً به واسطهٔ شغل و گرفتاری یا تغافل و سرگرمی، ذهنِ خود را از خوف و حُزن منصرف سازند و خالی نمایند، باز در همان حال، آن ترس و اندوه در زوایای ذهنشان پنهان بوده و به محضِ تنها شدن و در خود فرو رفتن، بروز می‌کند و کام ایشان را تلخ نموده و اوقاتشان را ناخوش می‌گرداند.

۱- رک: معاد شناسی، ج ۲، ص ۶۱.

۲- یونس ۱۰: ۶۲.

۳- به بیانی دقیق‌تر:

مجموعهٔ این امور را ترس می‌نامیم:

۱. تعلق به یک شیء.

۲. احتمال از دست دادنِ آن شیء.

۳. ضعف و عجز نسبت به نگاه‌داریِ آن شیء.

ترس از خدا یعنی شهودِ ضَعْف و عَجْزِ خویش در برابرِ قُدْرَت و قُوَّتِ خداوند.

اصلاً تمام تفریحات و لذت‌های دنیا بلکه تمام آرزوهای و امیدهای واهی فقط برای این است که انسان را لحظه‌ای و ساعتی از غم و اندوه دور کند و ترس از آینده و حسرت بر گذشته را از یادش ببرد.

علّت هراس و اندوه دائمی انسان این است که او به اموری تعلق و دلبستگی دارد که دائماً در حال تغییر و تحوّل و در معرض زوال و از بین رفتن هستند. طبیعی است که با بستن دل به یک موجود در حال شدن، نه می‌توان از سکون و آرامش برخوردار بود و نه می‌توان خاطر جمع و دارای جمعیت خاطر بود.

اما اولیاء خدا که خانه قلب را نه تنها از تمام موجودات متغیّر و زوال‌پذیر مادی بل از هر چه غیر خداست خالی کرده‌اند و جز صاحب خانه را در کعبه دل مقیم نکرده‌اند، با هیچ تغییر و زوالی، نه مضطرب می‌شوند نه تزلزل می‌یابند.

ایشان از زوال و از بین رفتن هیچ چیزی، ترس ندارند چرا که به هیچ چیزی تعلق و دلبستگی ندارند، اما از دست رفتن یک چیز است که در ایشان، ایجاد ترس می‌نماید و ایشان را دائماً در منزلی میان خوف و رجا نگه می‌دارد و آن از دست رفتن وصل محبوب و گرفتار شدن به هجران و فراق اوست.

آنچه در آیه ۶۲ سوره یونس از اولیاء الله نفی شده است، ﴿خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ است نه «خوف لهم».

معنای ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ این است که هیچ بیم و ترسی بر ایشان نیست نه اینکه ایشان بیم ندارند و نمی‌ترسند.<sup>۱</sup>

خداوند چون به اولیاء خویش نظر می‌کند می‌بیند که ایشان به سبب رهائی از هر تعین و از دست دادن هر گونه استقلال‌بینی، هیچ‌گاه به فراق او دچار نخواهند شد لذا بر ایشان ترس ندارد اما خود اولیاء خدا که شیرینی وصل را چشیده و تلخ‌تر از هجران نمی‌شناسند، به مقتضای عبودیت تامّ و مشاهده ضعیف ذاتی خویش و نه جهل به آینده، دائماً با حالت مسکنت و زاری از خداوند می‌خواهند تا ایشان را از خود دور نکرده و در دام هجران گرفتارشان ننماید، لذا درخواست

۱- امیرالمؤمنین (علیه السلام):

«إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ هُمُ الَّذِينَ... لَا يَرُونَ... مَخَوْفًا فَوْقَ مَا يَخَافُونَ.» (نهج البلاغه، حکمت ۴۳۲)

می‌کنند که «هر چی خواهی کن و لیکن آن مکن».<sup>۱</sup>

امیرالمؤمنین علیه السلام:

«يَا إِلَهِي وَ سَيِّدِي وَ مَوْلَايَ وَ رَبِّي صَبْرْتُ عَلَيَّ عَذَابِكَ فَكَيْفَ أَصْبِرُ  
عَلَيَّ فِرَاقِكَ.»<sup>۲</sup>

اما در جمله بعد در همین آیه، به جای «لا حُزْنَ لَهُمْ» یا «لا حُزْنَ عَلَيْهِمْ» می‌فرماید: ﴿لَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.

معنای این جمله این است که اولیاء الله هیچ‌گاه محزون نمی‌شوند و با نیل به مقام ولایت، ادراکِ حضورِ حُزْن را و نه مفهوم آنرا، به کلی از دست می‌دهند. راز نفی حُزْن از ایشان این است که نبودن آنچه بدان تعلق ندارند، ایشان را محزون نمی‌کند، و آنچه بدان تعلق دارند یعنی وصالِ خداوند، هیچ‌گاه از ایشان جدا نشده است.

۱- کلیات شمس تبریزی، غزل ۲۰۲۰، ص ۷۲۶، با مطلع:

«ای خدا این وصل را هجران مکن سرخوشان عشق را نالان مکن»

۲- دعای کمیل.

زهد در اولیاء الله است و بس.<sup>۱</sup>

﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾<sup>۲</sup>

امیرالمؤمنین علیه السلام:

«الزُّهْدُ كُلُّهُ بَيْنَ كَلِمَتَيْنِ مِنَ الْقُرْآنِ قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾<sup>۳</sup> وَمَنْ لَمْ يَأْسَ عَلَى الْمَاضِي وَلَمْ يَفْرَحْ بِالْآتِي فَقَدْ أَخَذَ الزُّهْدَ بِطَرَفَيْهِ.»<sup>۴</sup>

همه زهد در دو کلمه از قرآن فراهم است: خدای سبحان فرماید «تا بر آنچه از دستتان رفته دریغ نخورید و بدانچه به شما رسیده شادمان مباشید» و آن که بر گذشته دریغ نخورد و به آینده شادمان نباشد از دو سوی زهد گرفته است.

اگر زهد در مقابلِ رغبت است<sup>۵</sup> و اگر اولیاء الله در جایگاهی استقرار یافته‌اند که در ورای هر موجودی، خداوند را مشاهده می‌کنند و نگاهِ تیزبینشان از تمام حدود و تعینات عبور می‌کند، چگونه ممکن است به غیر از خدا رغبت داشته باشند و چگونه می‌توانند نسبت به غیر خدا زاهد نباشند؟

**رغبت و تمایل به یک شیء بدون دیدن آن شیء شدنی نیست.**

ممکن است کسی چیزی را ببیند ولی بدان دل ندهد و رغبت پیدا نکند<sup>۶</sup> اما ممکن نیست که چیزی را نبیند و بدان دل دهد و راغب شود.

۱- رک: معاد شناسی، ج ۲، ص ۶۳.

۲- یونس ۱۰: ۶۲.

۳- الحديد ۵۷: ۲۳؛ تا بر آنچه از دست شما رفته اندوهگین نشوید و به [سبب] آنچه به شما داده است شادمانی نکنید.

۴- نهج البلاغة، حکمت ۴۳۹.

۵- الصحاح، ج ۲، ص ۴۸۱.

۶- اگر «هر چه دیده ببیند دل کند یاد»، صحیح باشد، دیدن و دل ندادن، چون ندیدن و دل دادن، ناممکن خواهد بود.





# فصل سوم: منزلت امام



## درس یازدهم: غُلُو

### اهداف

با فراگیری این درس خواهید آموخت:

۱. تأکید قرآن و اهل بیت علیهم السلام برای گرفتار نشدن در دام غُلُو.
۲. نسبت دادن هر کمالی به طور استقلال به هر مخلوقی، مصداقی از غُلُو است.
۳. نسبت دادن کمالاتِ خدا به اولیاء او که اسماءِ حُسنی و آیاتِ عَظْمای او هستند، غُلُو نیست.
۴. خدا ولیّ تمام مخلوقات است و فقط عدّه اندکی از مخلوقات، ولیّ خدا هستند.
۵. ائمه علیهم السلام، خود را فاقد هر کمالی و آینه تمام کمالاتِ خدا معرفی می‌کردند.
۶. سلبِ ویژگی‌های پنج‌گانه بشر از معصومین علیهم السلام، مصداق غُلُو است.
۷. تمام اولیاء الله هنگام تولّد، فقط قابلیتِ مقام ولایت را دارند و باید با مجاهده، استقامت و عملِ صالح و در تحتِ تربیتِ یک ولیّ الله، این قابلیت را به فعلیت برسانند.
۸. استکمالِ معصومین علیهم السلام در دنیا، منافاتی با کمالِ ایشان پیش از دنیا ندارد.

## غُلُو؛ مفهوم و مذمومیت

غُلُو در لغت عرب به معنای تجاوز از حد است.<sup>۱</sup>

هر رابطه‌ای آنگاه استوار و پسندیده است که تمام اطراف آن، هم حد خویش را ببینند، هم پا را از آن حد فراتر نهند.

رابطه‌ای که پیروان یک دین با پیام‌آور آن دین دارند و نیز رابطه‌ای که مؤمنین با امامان خویش دارند، از این اصل کلی، مستثنا نیست لذا ائمه هدی علیهم‌السلام به سان کتاب خدا، نسبت به اینکه اهل ایمان، حد و جایگاه پیامبر و امام را بشناسند و نه در اعتقاد و نه در گفتار از آن حد تجاوز نکنند بسیار حساس بوده و در برابر هرگونه غلو، سخت عکس العمل نشان می‌داند.

﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ  
 إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَ  
 رُوحٌ مِنْهُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا  
 اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي  
 الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴾<sup>۲</sup>

ای اهل کتاب، در دین خود غلو نکنید و درباره خدا جز [سخن] درست مگویید. مسیح، عیسی بن مریم، فقط پیامبر خدا و کلمه اوست که آن را به سوی مریم افکنده و روحی از جانب اوست. پس به خدا و پیامبرانش ایمان بیاورید و نگویید [خدا] سه‌گانه است. باز ایستید که برای شما بهتر است. خدا فقط معبودی یگانه است. منزه از آن است که برای او فرزندی باشد. آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است از آن اوست، و خداوند بس کارساز است.

۱- کتاب العین ج ۴، ص ۴۴۶. تهذیب اللغة ج ۸ ص ۱۶۸. مفردات الفاظ القرآن ص ۶۱۳.

۲- النساء ۴: ۱۷۱.

الف: امیرالمؤمنین حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام: «اللَّهُمَّ إِنِّي بَرِيءٌ مِنَ الْغَلَاةِ كِبْرَاءَةِ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مِنَ النَّصَارَى اللَّهُمَّ اخْذْ لَهُمْ أَبدًا وَلَا تَنْصُرْ مِنْهُمْ أَحَدًا.»<sup>۱</sup>

خدایا من نیز چون عیسی بن مریم از غالیان و از حد گذرندگان بیزارم، آنها را بی یاور رها کن و حتی یکی از آنان را نیز یاری مبخش.

ب: امام زین العابدین حضرت علی بن الحسین علیه السلام: «إِنَّ قَوْمًا مِنْ شِيعَتِنَا سَيُحِبُّونَا حَتَّى يَقُولُوا فِينَا مَا قَالَتِ الْيَهُودُ فِي عَزِيرٍ وَ مَا قَالَتِ النَّصَارَى فِي عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ فَلَا هُمْ مِنَّا وَلَا نَحْنُ مِنْهُمْ.»<sup>۲</sup>

گروهی از شیعیان ما به خاطر افراط در محبت به ما، آنچه را یهود درباره عزیر و نصاری درباره مسیح گفتند و آنها را مستقل پنداشتند، درباره ما خواهند گفت، رابطه ما و ایشان به سبب این عقیده باطل قطع خواهد شد و نه ایشان از ما و نه ما از ایشانیم.

ج: امام باقر حضرت محمد بن علی علیه السلام: «لَا تَصْعَبُوا عَلَيَّ دُونَ مَا وَضَعَهُ اللَّهُ وَلَا تَرْفَعُوهُ فَوْقَ مَا رَفَعَهُ اللَّهُ.»<sup>۳</sup>

امیرالمؤمنین حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام را پائین تر و بالاتر از آن جایگاه که خدا در آن فرارش داده قرار مدهید.

۱- آمالی شیخ طوسی، مجلس ۳۳، حدیث ۱۳.

۲- رجال الکشی، ص ۱۲۰.

۳- بصائر الدرجات، ص ۴۱۵.

## مصادیق غُلُو مصدق اول

پیش از این اثبات شد که از منظر قرآن تمام آنچه کمال است در انحصار خداست. پس اسناد دادن هر کمالی به طور استقلال و به نحو حقیقت به هر مخلوقی، مصداقی از غُلُو و تجاوز از حد است.

اما از آنجا که مخلوقات او به هر اندازه که عبودیت، فقر و نیستی خویش را دریابند و در اثر مجاهده‌ای جانسوز، نگاهشان عابرانه شده باشد، می‌توانند مظهر، آینه و نشان دهنده کمال خدا باشند، لذا اسناد تمام کمالات خدا به اولیاء او که اسماء حسنی و آیات عظمای او هستند، هرگز غُلُو نیست.<sup>۱</sup>

گرچه از منظر قرآن، خدا ولی تمام موجودات است ﴿ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾<sup>۲</sup> اما تنها عده کمی به قُرب و ولایت خدا نائل آمده و در زمره اولیاء الله وارد می‌شوند ﴿ قَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ﴾<sup>۳</sup>.

همینکه انسانی به ولایت خدا فائز شد، تمام هستی اش ارائه دهنده تمام کمالات خدا می‌گردد و نه تنها اوصاف فعلی خدا مانند خلق و رزق بلکه اوصاف ذاتی خدا مانند علم و قدرت نیز در آینه جانش ظهور کرده و تجلی می‌یابند.

۱- به دیگر بیان:

در درس دوم بیان شد که ولایت یک مخلوق نسبت به خالق خویش به معنای برخورداری او از دوازده ویژگی پیش‌گفته نیست بلکه به معنای ادراک شهودی و وجدان آن ویژگی‌های دوازده‌گانه است. پس آنگاه که انسانی ولایت خداوند را با تمام ویژگی‌هایش دریافت و شاهد گشت، به ولایت او نائل می‌گردد.

همین راهیابی به ولایت خداوند سبب می‌شود تا تمام کمالات او - غیر از آنچه حتی قابل اسناد مجازی نیست - به صورت مجازی به ولی او مستند گردند.

اسناد مجازی کمالات خداوند به اولیاء او، به علاقه ولایت و مرآتیه صورت می‌گیرد. چگونگی این اسناد مجازی را در ضمیمه شماره پنج بیان نمودیم.

۲- الشوری ۳۲: ۴۱؛ و شما در زمین در مانده‌کننده [خدا] نیستید، و جز خدا شما را ولی و یاور نیست.

۳- سبأ ۳۴: ۱۳؛ از بندگان من اندکی سپاسگزارند.

(پیش از این نیز بیان شد که ضمیمه این آیه به آیات ۱۶ و ۱۷ سورة اعراف و ۳۹ و ۴۰ سورة حجر، مُخَلَّص بودن شاکرین را روشن می‌کند.)

به دیگر بیان:

«كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ يَقُولُ: مَا لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ آيَةٌ هِيَ أَكْبَرُ مِنِّي.»<sup>۱</sup>

امیرالمؤمنین علیه السلام پیوسته می فرمودند: خدا هیچ آیت، آینه و نشان دهنده‌ای بزرگتر از من ندارد.

اگر فقط خدا دارای کمال است و اگر خلیفه او، حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام

بزرگترین آیت و نشان دهنده خداست<sup>۲</sup> پس:

۱. نسبت دادن حتی یکی از کمالات خدا به امیرالمؤمنین علیه السلام به طور استقلال، افراط، باطل و غلو است.

۲. نسبت ندادن کمالات خدا به امیرالمؤمنین علیه السلام به عنوان آیت، تفریط و باطل است.<sup>۳</sup>

۱- الکافی، ج ۱، ص ۵۱۴.

۲- در مقام ولایت، تنها و تنها خدای نامحدود، ارائه و نشان داده می شود لذا باید مقام ولایت، مقام پس از گذشتن از تمام حدود و فرض همه تعینات باشد و از آنجا که کثرت، زانیده تعین است لذا هیچ گونه کثرتی در مقام ولایت فرض ندارد، لذا در آن مقام، حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام نه تنها «عبد من عبید محمد صلی الله علیه و آله و سلم» نخواهد بود بل غیر از او نیز نخواهند بود.

«كُنَّا وَاحِدًا أَوْلَيْنَا مُحَمَّدًا وَأَخْرَجْنَا مُحَمَّدًا وَأَوْسَطْنَا مُحَمَّدًا وَكُنَّا مُحَمَّدًا فَلَا تَفْرَقُوا بَيْنَنَا.» (بحار الانوار، ج ۲۶، ص ۶)

۳- الف: البتة روشن است که کمالاتی را می توان مجازاً و به علاقه آئینه تامه، به امام الكل فی الكل مستند نمود که دارای هویت استقلالی نباشند.

اموری چون «کبریا» و «استقلال ذاتی» را حتی مجازاً نیز نمی توان به آیات الهی استناد داد.

امام جعفر صادق علیه السلام:

«إِيَاكُمْ وَالْعُظْمَةَ وَالْكَبِيرَ فَإِنَّ الْكَبِيرَ رِذَاءُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَمَنْ نَارَعَ اللَّهَ رِذَاءَهُ فَصَمَهُ اللَّهُ وَ أَدَّلَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.» (الکافی، ج ۱۵، ص ۲۵)

ابن اثیر در ذیل ماده أزر چنین نگاشته است:

«فی الحدیث: قال الله تبارک و تعالی: العظمة إزاری و الکبریا و ردائی.

ضرب الإزار و الرداء مثلاً فی انفراد بصفة العظمة و الکبریا و ای لیست کسائر الصفات التي قد يتصف بها الخلق مجازاً، کالرحمة و الکرم و غیرهما و شبههما بالإزار و الرداء لأن المتصف بهما یشملانه کما یشمل الرداء الإنسان و لأنه لا یشارکه فی إزاره و رداءه أحد فکذلک الله تعالی لا ینبغی أن یشرکه فیهما أحد.» (النهاية فی غریب الحدیث و الأثر، ج ۱، ص ۴۴)

ب: اینکه آیت عظمای خداوند، تمام کمالات الهی را ارائه می دهد، نه به مقتضای آیت عظمی بودن اوست بل به دلیل ولی الله بودن اوست چرا که عنوان آیت عظمی، فقط ارائه ای بیشتر از سایر آیات را افاده می کند نه ارائه تمام کمالات را.

آینه داری تمام کمالات الهی با وصول به مقام ولایت خداوند تحقق می یابد و عنوان آیت عظمی، عنوان مشیر به مقام ولایت است.

اینکه ائمه هدی علیهم السلام مردم را از اسناد اوصافی مانند خلق، رزق و علم به غیب، به ایشان، به شدت نهی می کردند<sup>۱</sup> به این دلیل بوده است که هر کس را توانِ اذعان به عبودیت، آیتیت و ولایتِ امام نیست و غالب مردم بهره‌ای از نگاه عابرانه و دیدۀ خدایین ندارند.

در غالب روایاتی که در آنها از غُلُو نهی شده است، به اقرار به عبد بودن امام و ولیّ الله بودن ایشان امر شده است<sup>۲</sup> یعنی امام در همان هنگام که کمالاتِ الهی را از خودش سلب می‌کند، عبودیت و ولایت را برای خویش اثبات می‌نماید و این یعنی:

### من دارای هیچ کمالی نیستم اما نشان دهنده تمام کمالاتِ خدا هستم.<sup>۳</sup>

۱- امیرالمؤمنین علیه السلام:

«كَأَنِّي أَرَاهُمْ قَوْمًا كَانُوا جُوهَهُمُ الْمَجَانُ الْمُطْرَفَةُ يَلْبَسُونَ السَّرَقَ وَ الدَّبِيحَ وَ يَعْتَبِرُونَ الْحَبِيلَ الْعِتَاقَ وَ يَكُونُ هُنَاكَ اسْتِحْرَازٌ قَتْلٍ حَتَّى يَمْسِيَ الْمَمْرُوحُ عَلَى الْمُقْتُولِ وَ يَكُونُ الْمُفْلِتُ أَقَلَّ مِنَ الْمَأْسُورِ فَقَالَ لَهُ بَعْضُ أَصْحَابِهِ لَقَدْ أُعْطِيَ بِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عِلْمَ الْغَيْبِ فَصَحَّكَ علیه السلام وَ قَالَ لِلرَّجُلِ وَ كَانَ كَلْبِيًّا يَا أَخَا كَلْبٍ لَيْسَ هُوَ يَعْلَمُ غَيْبٌ وَ إِنَّمَا هُوَ تَعَلَّمَ مِنْ ذِي عِلْمٍ وَ إِنَّمَا عِلْمُ الْغَيْبِ عِلْمُ السَّاعَةِ وَ مَا عَدَدَهُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ بِقَوْلِهِ ﴿إِنِ اللَّهُ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَ يَنْزِلُ الْغَيْثُ وَ يَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَ مَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ عَدَاً وَ مَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ فَيَعْلَمُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ مَا فِي الْأَرْحَامِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَ قَبِيحٍ أَوْ جَمِيلٍ وَ سَخِيٍّ أَوْ بَخِيلٍ وَ شَقِيٍّ أَوْ سَعِيدٍ وَ مَنْ يَكُونُ فِي النَّارِ حَطْبًا أَوْ فِي الْجَنَّةِ اللَّيْسِينِ مُرَافِقًا فَهَذَا عِلْمُ الْغَيْبِ الَّذِي لَا يَعْلَمُهُ أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ وَ مَا سِوَى ذَلِكَ فَعَلِمَهُ عَلَّمَهُ اللَّهُ نَبِيَّهُ صلی الله علیه و آله فَعَلَّمْنِيهِ وَ دَعَا لِي بِأَنْ يَعْجِبَهُ صَدْرِي وَ تَضَنَّمَّ عَلَيْهِ جَوَانِحِي.» (نهج البلاغة، خطبه ۱۲۸)

امین الاسلام طبرسی در تفسیر مجمع البیان در ذیل آیه ۱۲۳ سوره هود چنین نگاهشته است:

«و لا نعلم احداً منهم ای من الشيعة الإمامية استجاز الوصف بعلم الغيب لأحد من الخلق، فانما يستحق الوصف بذلك من يعلم جميع المعلومات لا بعلم مستفاد و هذه صفة القديم سبحانه العالم لذاته لا يشركه فيها احد من المخلوقين و من اعتقد أن غير الله سبحانه يشركه في هذه الصفة فهو خارج عن ملة الإسلام.»

۲- با حصول ویژگی‌های دوازده‌گانه بین امام و سایر مخلوقات، امام بر تمام مخلوقات، ولایت می‌یابد اما با شهود این ویژگی‌ها در رابطه بین خویش و خداوند، امام به ولایتِ خدا فائز می‌گردد. هرگاه ولایتِ امام همراه با عبودیت او استعمال شد، ولایتِ خدا و ولیّ الله بودن امام منظور است نه ولایتِ امام بر مخلوقات.

منظور از ولایتِ امام در روایاتِ نفی غُلُو، ولیّ الله بودنِ امام است.

۳- به دیگر بیان:

هیچ کمالی حقیقتاً از آن من نیست و البته تمام کمالات، مجازاً به من منسوب است.

این مجاز در «حمل شایع صناعی» است نه «حمل مظهر و مظهر».

رک: ضمیمه شماره پنج.



۱. رسول الله ﷺ: «لَا تَرْفَعُونِي فَوْقَ حَقِّي فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى اتَّخَذَنِي عَبْدًا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَنِي نَبِيًّا»<sup>۱</sup>

مرا از جایگاهی که در آن استقرار دارم، بالاتر بدانید و به استقلال من معتقد نباشید چرا که خداوند پیش از آنکه مرا به نبوت برساند، عبودیت مرا امضاء کرده و مرا به بندگی اش مفتخر گردانده است.

۲. امیرالمؤمنین حضرت علی بن ابی طالب عليه السلام: «إِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ فِينَا قُولُوا إِنَّا عبيدٌ مَربُوبُونَ وَقُولُوا فِي فَضْلِنَا مَا سِئْتُمْ»<sup>۲</sup>

درباره منزلت ما غلو نکنید. ما را بندگانی تربیت شده بدانید آنگاه در فضائل و کمالات ما هرچه بگوئید زیاده روی نکرده‌اید.

۳. امیرالمؤمنین حضرت علی بن ابی طالب عليه السلام: «لَا تَتَجَاوَزُوا بِنَا الْعُبُودِيَّةَ ثُمَّ قُولُوا مَا سِئْتُمْ وَلَنْ تَبْلُغُوا»<sup>۳</sup>

از عبودیت ما تجاوز نکنید و ما را مستقل نبینید. اگر ما را عبد خدا بدانید، هیچگاه نمی‌توانید کمالات ما را در شمار آرید.

۴. امام صادق حضرت جعفر بن محمد عليه السلام: «وَاللَّهِ لَوْ أَنَّ عِيسَى أَقْرَبَ بِمَا قَالَتِ النَّصَارَى لِأَوْرَثَهُ اللَّهُ صَمَمًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَاللَّهِ لَوْ أَقْرَبَتْ بِمَا يَقُولُ فِي أَهْلِ الْكُوفَةِ لَأَخَذْتَنِي الْأَرْضَ وَمَا أَنَا إِلَّا عَبْدٌ مَمْلُوكٌ لَا أَقْدِرُ عَلَى ضَرْ سِيءٍ وَلَا نَفْعٍ»<sup>۴</sup>

به خدا سوگند اگر عیسی، کلام نصاری را درباره اینکه او را پسر خدا خواندند رد نمی‌کرد، خداوند تا روز قیامت او را کر و ناشنوا کرده بود. به خدا سوگند اگر گفتار مبالغه‌آمیز اهل کوفه را رد نکنم و بدان اقرار نمایم در زمین فرو خواهیم رفت. من بنده و مملوک خدایم و نمی‌توانم به چیزی نه زبانی برسانم و نه سودی.

۱- عیون أخبار الرضا عليه السلام، ج ۲ ص ۲۰۱.

۲- الخصال، ج ۲، ص ۶۱۴.

۳- التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام، ص ۵۰.

۴- رجال الکشی، ص ۳۰۱.

۵. امام صادق حضرت جعفر بن محمد علیه السلام : «لَعَنَ اللَّهُ الْمُغْيِرَةَ بْنَ سَعِيدٍ إِنَّهُ كَانَ يَكْذِبُ عَلَى أَبِي فَأَذَاقَهُ اللَّهُ حَرَ الْحَدِيدِ لَعَنَ اللَّهُ مَنْ قَالَ فِينَا مَا لَا نَقُولُهُ فِي أَنْفُسِنَا وَ لَعَنَ اللَّهُ مَنْ أَرَاكَ عَنِ الْعُبُودِيَّةِ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقْنَا وَ إِلَيْهِ مَأْتِنَا وَ مَعَادُنَا وَ يَدِيهِ نَوَاصِينَا.»<sup>۱</sup>

خدا مغیره بن سعید را لعنت کند که بر پدرم دروغ می بست، خدا حرارت آهن را به او بچشاند. خدا لعنت کند کسی را که کمالی را به ما نسبت می دهد که ما به خود منتسب نمی دانیم و نسبت نمی دهیم. خدا لعنت کند کسی را که فضیلت عبودیت و بندگی خدایی که ما را آفرید و بازگشت و تدبیر ما به دست اوست، از ما سلب کند و ما را عبد نداند و تحت تدبیر خدا قرار ندهد.

۶. «كُنْتُ أَنَا وَ الْمُفَضَّلُ بْنُ عُمَرَ وَ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِنَا بِالْمَدِينَةِ وَ قَدْ تَكَلَّمْنَا فِي الرُّبُوبِيَّةِ قَالَ فَقُلْنَا مُرُوا إِلَى بَابِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام حَتَّى نَسْأَلَهُ قَالَ فَقَمْنَا بِالْبَابِ قَالَ فَخَرَجَ إِلَيْنَا وَ هُوَ يَقُولُ: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لَا يَسْقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾»<sup>۲</sup>

عده ای از شیعیان امام جعفر صادق علیه السلام در مدینه، درباره ربوبیت آن حضرت سخن می گفتند. تصمیم گرفتند تا به خانه امام مشرف شوند و این مسأله را از ایشان پرسند که امام در حالیکه آیات ۲۶ و ۲۷ سوره انبیاء را تلاوت می کردند از منزل به سوی ایشان خارج شدند: بلکه ایشان بندگانی ارجمندند که در سخن بر خدا پیشی نمی گیرند و خود به دستور او کار می کنند.

۷. امام رضا حضرت علی بن موسی علیه السلام : «مَنْ تَجَاوَزَ بِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام الْعُبُودِيَّةَ فَهُوَ مِنَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ مِنَ الضَّالِّينَ.»<sup>۳</sup>

آن کس که برای امیرالمؤمنین علیه السلام مقامی بیش از عبودیت خدا که

۱- رجال الکشی، ص ۲۲۳.

۲- رجال الکشی، ص ۳۲۶.

۳- التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن العسکری علیه السلام، ص ۵۰.

همراه با ولایتِ خدا است را قائل باشد مصداقِ مَعْضُوبٌ عَلَيْهِمْ و ضالِّین خواهد بود.

۸. اَلْهَرَوِيُّ قَالَ: «قُلْتُ لِلرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ مَا شَيْءٌ يَحْكِيهِ عَنْكُمْ النَّاسُ؟ قَالَ وَ مَا هُوَ؟ قُلْتُ يَقُولُونَ إِنَّكُمْ تَدْعُونَ أَنَّ النَّاسَ لَكُمْ عَيْبٌ. فَقَالَ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ شَاهِدٌ بِأَنِّي لَمْ أَقُلْ ذَلِكَ قَطُّ وَلَا سَمِعْتُ أَحَدًا مِنْ آبَائِي عَلَيْهِ السَّلَامُ قَطُّ قَالَ قَطُّ وَأَنْتَ الْعَالِمُ بِمَا لَنَا مِنَ الْمَظَالِمِ عِنْدَ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَإِنَّ هَذِهِ مِنْهَا. ثُمَّ قَالَ يَا عَبْدَ السَّلَامِ أَمْ نَكَّرْتَ أَنْتَ لِمَا أَوْجَبَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَنَا مِنَ الْوَلَايَةِ كَمَا يُنْكِرُهُ غَيْرِي قُلْتُ مَعَاذَ اللَّهِ بَلْ أَنَا مُعَرِّضٌ بِوَلَايَتِكُمْ.»<sup>۱</sup>

اباصلت هروی می گوید به امام رضا علیه السلام عرض کردم این چه سخنانی است که مردم از شما نقل می کنند؟ امام فرمودند: چه سخنانی؟ عرض کردم: می گویند شما ادعا کردید که مردم بندگان شما هستند.

امام با شنیدن این نسبت، به خداوند عرض کردند: ای خدایی که آسمانها و زمین را پدید آوردی و غیب و شهادت را می دانی تو شاهی که من هرگز چنین نگفتم و از هیچ کدام از پدرانم نشنیدم که چنین گویند، تو از ظلم و ستم این امت بر ما آگاهی و این علو ایشان نیز ظلم بر ماست.

سپس فرمودند: ای عبدالسلام آیا تو مقام ولایت ما را چون این مردم منکری؟

عرض کردم: به خدا پناه می برم از انکار ولایت شما، من به ولایت شما اقرار دارم.

۹. وَ كَانَ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ فِي دُعَائِهِ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِنَ الْحَوْلِ وَالْقُوَّةِ، فَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِكَ. اللَّهُمَّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِنَ الَّذِينَ ادَّعَوْا لَنَا مَا لَيْسَ لَنَا بِحَقٍّ. اللَّهُمَّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا فِينَا مَا لَمْ نَقُلْهُ فِي أَنْفُسِنَا. اللَّهُمَّ لَكَ الْخَلْقُ وَ مِنْكَ الْأَمْرُ وَ إِلَيْكَ نَعْبُدُ وَ إِلَيْكَ

تَسْتَعِينُ. اللَّهُمَّ أَنْتَ خَالِقُنَا وَ خَالِقُ آبَائِنَا الْأُولَى وَ آبَائِنَا الْآخِرِينَ. اللَّهُمَّ لَا تَلِيْقُ الرُّبُوبِيَّةَ إِلَّا بِكَ وَ لَا تَصْلُحُ الْإِلَهِيَّةُ إِلَّا لَكَ، فَالْعَنِ النَّصَارَى الَّذِينَ صَغَّرُوا عَظَمَتَكَ، وَ الْعَنِ الْمُضَاهِينَ لِقَوْلِهِمْ مِنْ بَرِيَّتِكَ. اللَّهُمَّ إِنَّا عبيدُكَ وَ أَبْنَاءُ عبيدِكَ، لَا نَمْلِكُ لِأَنْفُسِنَا صَرًّا وَ لَا نَفْعًا وَ لَا مَوْتًا وَ لَا حَيَاةً وَ لَا نُشُورًا. اللَّهُمَّ مَنْ رَعَمَ أَتْنَا أَزْيَابَ فَنَحْنُ إِلَيْكَ مِنْهُ بَرَاءٌ، وَ مَنْ رَعَمَ أَنْ إِلَيْنَا الْخَلْقُ وَ عَلَيْنَا الرُّزْقُ فَنَحْنُ إِلَيْكَ مِنْهُ بَرَاءٌ كِبْرَاءَةً عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ النَّصَارَى. اللَّهُمَّ إِنَّا لَمْ نَدْعُهُمْ إِلَى مَا يَزْعُمُونَ، فَلَا تُؤَاخِذْنَا بِمَا يَقُولُونَ وَ اغْفِرْ لَنَا مَا يَزْعُمُونَ. ﴿ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَيَّ الْأَرْضَ مِنْ الْكَافِرِينَ دِيَارًا إِنَّكَ إِنْ تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَ لَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴾<sup>۱</sup>

خدایا من از اسناد حول و قوت به غیر تو برائت می جویم. هیچ حولی و قوتی نیست مگر به تو. به تو پناه می برم و از کسانی که آنچه حق و سهم ما نیست، درباره ما ادعا دارند به سوی تو برائت می جویم. خدایا، من از کسانی که چیزهایی درباره ما گفتند که ما به آن معتقد نبوده و چیزی از آن را درباره خود قایل نیستیم، به سوی تو برائت می جویم. خدایا آفرینش همگان از آن تو و روزی هر کسی از جانب توست و ما بنده تو هستیم و تنها از تو کمک می جویم. خدایا تو آفریدگار ما و همه پدرانمان هستی. ربوبیت تنها سزاوار توست و الوهیت جز برای تو صلاحیت ندارد. پس ترسایانی که از عظمت تو کاستند و کسانی را که عقاید و گفتارشان شبیه آنان است، از رحمت خاص خود دور کن. خدایا ما بندگان تو مالک هیچ چیز خود نیستیم، سود و زیان، مرگ و حیات پس از آن در اختیار ما نیست. از هر کس که پندارد ما ربوبیت داریم، بیزاریم و هر کس گمان برد آفرینش و روزی به دست ماست، همان گونه که عیسی ابن مریم از نصاری تبری جست، از او تبری می جویم. هرگز اینان را به چنین پندارهایی فرا نخواندیم پس ما را به

گفتارِ آنان مؤاخذه مکن و ما را بر ادعاهایشان ببخشا، و هیچ یک از آنان را بر زمین باقی نگذارد که اگر باقی گذاری، بندگان تو را گمراه کنند و جز فاجر و کافر نزنایند.

۱۰. حضرت صاحب الامر عجل الله تعالی فرجه الشریف: «تَعَالَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَمَّا يَصِفُونَ سُبْحَانَهُ وَبِحَمْدِهِ لَيْسَ نَحْنُ شُرَكَاءَ فِي عِلْمِهِ وَ لَا فِي قُدْرَتِهِ بَلْ لَا يَعْلَمُ الْغَيْبَ غَيْرُهُ كَمَا قَالَ فِي مُحْكَمِ كِتَابِهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى ﴿ قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ وَ أَنَا وَ جَمِيعُ آبَائِي مِنَ الْأَوَّلِينَ آدَمُ وَ نُوحٌ وَ إِبْرَاهِيمُ وَ مُوسَى وَ غَيْرُهُمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ مِنَ الْآخِرِينَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ وَ غَيْرُهُمْ مِمَّنْ مَضَى مِنَ الْأَيَّامِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ إِلَى مَبْلَغِ أَيَّامِي وَ مُنْتَهَى عَصْرِي عِبِيدَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ.»<sup>۱</sup>

مرتبه خداوند بلندتر از توصیف ایشان است و خداوند از حمد و ستایش بندگانش منزه است. ما با خدا در علم و قدرتش، شریک نیستیم، بلکه غیب را جز خداوند نمی‌داند همانطور که در قرآن فرموده است که «آنان که در زمین و آسمانند غیب را نمی‌دانند و خداست که از غیب آگاه است».

من و پدرانم از آدم و نوح و ابراهیم و موسی و سایر انبیاء و محمد رسول الله و علی بن ابی طالب و حسن و حسین و سایر پدرانم همیشه بندگان خداییم.

## مصدق دوم

یکی دیگر از مصدقین غُلُوّ این است که ائمه هدی علیهم السلام را بشر و انسان ندانیم و خصوصیات انسانی را از ایشان سلب کنیم.

منظور از خصوصیات انسانی که در تمام اولیاء الله وجود دارند، این است که: ۱. هر انسانی در هنگام تولّد، از علم و دانائی که اصل و ریشه تمام خیرات و کمالات است<sup>۱</sup> محروم است.

۲. هر انسانی در هنگام تولّد، قابلیت تحصیل مقام ولایت و نشان دادن تمام کمالات الهی را دارد به این معنا که می تواند با مجاهده و تربیت یافتن به شکوفائی و کمال برسد.

۳. هر انسانی به مقتضای انسان بودنش به دنیا و غفلت از یاد خدا تمایل دارد و خودبینی، خودخواهی، خودپسندی و خودپرستی را دوست داشته و از بنده بودن و اظهار نیستی و ناداری متنفر است.

۴. هر انسانی برای رسیدن به مقام ولایت و قُرب خداوند باید با حسّ خودبینی و خودخواهی خود مقابله کند، در برابر تمایلات نفسانی استقامت ورزد، با خواهش های برخاسته از امیال درونی به جهاد برخیزد، دائماً به توجّه به خدا و عمل صالح برای خدا مشغول باشد و در خانه دل که خانه خداست، غیر خدا را راه ندهد.

۵. هر انسانی باید راه خدا را با مجاهده و استقامت زیر نظر یک ولی الله و در تحت تربیت کسی که در مقام قُرب خداوند، استقرار یافته است طی کند.

**دلیل ویژگی اول و دوم، این آیه کریمه است:**

﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾<sup>۲</sup>

۱- امیرالمؤمنین علیه السلام:

«الْعِلْمُ أَصْلُ كُلِّ خَيْرٍ.» (غررالحکم و دررالکلم، ص ۴۸)

۲- النحل ۱۶: ۷۸.

و خدا شما را از شکم مادرانتان در حالی که چیزی نمی دانستید بیرون آورد، و برای شما گوش و چشمها و دلها قرار داد، باشد که سپاسگزاری کنید.

هر انسانی آنگاه که متولد می شود هیچ چیز نمی داند اما خداوند هم به او قابلیت رسیدن به مقام ولایت را عطا کرده، هم ابزاری برای به فعلیت رساندن آن قابلیت<sup>۱</sup>.

۱- پیشتر بیان شد که مقام شکر، مقام ولایت است و نعمت های الهی مقدمه ای برای فوز به این مرتبه از قُرب هستند.

سؤال:

آیاتی که از سخن گفتن حضرت عیسی علیه السلام در بدو تولد، خبر می دهند و نیز روایاتی که از سخن گفتن و قرآن خواندن بعضی از معصومین علیهم السلام هنگام تولد یا پیش از آن، پرده بر می دارند، با اطلاق این آیه منافات دارند لذا ناچاریم که به مقتضای تقدیم مقید بر مطلق، اولیاءالله را از نادانی در هنگامه تولد، منزه بدانیم.

پاسخ:

الف: اینکه غالب افراد اصناف یک نوع، از خصوصیتی برخوردار باشند که آن خصوصیت در افراد یکی دیگر از اصناف آن نوع به ندرت رخ می دهد یا اصلاً رخ نمی دهد، سبب نمی شود تا حکم افراد آن اصناف به افراد این صنف نیز سرایت کند.

مثلاً اگر غالب انسان هایی که در یک منطقه خاص جغرافیایی زندگی می کنند، در یک فصل خاص به یک بیماری خاص دچار می شوند نمی توان به چنین نتیجه طتی ملتزم گشت که همان انسان ها در غیر آن زمان یا غیر آن انسان ها در آن زمان نیز به آن بیماری مبتلا می گردند.

پس اگر افعالی چون تکلم در زمان رشد، غالباً با علم و آگاهی تحقق می یابند و لذا ظهور در آگاهانه بودن دارند، نمی توان تکلم در بدو تولد را نیز آگاهانه دانست و برای حکم به ناآگاهانه بودن آن به دنبال یافتن قرینه ای بر صدور ناآگاهانه بود.

ب: اگر احتمال وجود قرینه چنان اشتداد یابد که اطمینان به معنای لفظ یا چگونگی غالبی فعل را ازاله کند، ظهور سخن یا عمل، رائل شده و قابلیت احتجاج و استناد را از دست می دهد زیرا ظهوری که حجت و اعتبارمند است و در مقابل إشعار قرار دارد، با اطمینان بخشی همراه و ملازم است و صرف ظن زانی، ظهورساز نیست.

پس این گونه نیست که صرف احتمال وجود قرینه یا احتمال قرینیت موجود، به اخلال ظهور منتهی نگردد بلکه درجه آن احتمال، در ماندن و رفتن ظهور نقش دارد.

ج: در نظام محاوره و قانون گذاری تنها ملاک برای تقدیم یک ظاهر بر ظاهر دیگر، قوت ظهور است و البته این قوت ظهور، معلول عوامل داخلی و خارجی متعددی است.

نتیجه: برای تنزیه اولیاءالله از ناآگاهی مطلق در بدو تولد، باید این مقدمات به اثبات برسند:

الف: چون غالب تکلم های غالب انسان ها در زمان رشد آنها، در آگاهی ریشه دارد پس تکلم اولیاءالله در بدو تولد نیز آگاهانه است.

ب: گرچه تکلم اولیاءالله در بدو تولد، یا در منظر منکرین و برای تعجیز ایشان رخ می داده و یا در محضر مؤمنین و برای تقویت ایمان ایشان، ولی احتمال اعجاز الهی و صدور فعل خارق عادت، هم چنان چندان

**دلیل ویژگی سوم،** ویژگی چهارم است؛ اگر در انسان هیچگونه تمایلی به دنیا و خودبینی وجود نداشت، هیچ کدام از اعمال او برای رسیدن به مقام ولایت و خدایین شدن، مجاهده نبود.

ماده مجاهده به معنای مشقت و سختی است<sup>۱</sup> لذا بودن دو ویژگی در یک عمل، آن عمل را مصداق مجاهده خواهد کرد:

۱. فاعل آن فعل نسبت به انجام آن، یا بی میل بوده و یا کراهت داشته باشد.

۲. فاعل آن فعل نسبت به ترک آن، تمایل و اشتیاق داشته باشد.<sup>۲</sup>

اگر هر کدام از اولیاء الله برای رسیدن به مقام ولایت خدا مجاهده کرده و سختی‌ها را تحمل نمودند پس نسبت به توجه به دنیا تمایل داشتند و مداومت در یاد و عبادت خدا برای آنها سخت بوده است.

**دلیل ویژگی چهارم** تمام آیاتی است که در آنها قرب به خداوند را معلول و

سبب از مجاهده، استقامت و عمل صالح معرفی نموده‌اند.

﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾<sup>۳</sup>

محققاً کسانی که گفتند: «پروردگار ما خداست» سپس ایستادگی کردند،

ضعیف است که اطمینان به آگاهانه بودن تکلم در زمان تولد را از بین نمی‌برد.

ح: ظهور تکلم‌های اولیاء الله هنگام تولد در آگاهانه بودن از ظهور اطلاقی آیه ۷۸ سوره نحل در ناآگاهی مطلق همه انسان‌ها، قوی‌تر است.

۱- مفردات الفاظ القرآن، ماده جهد.

۲- الف: منظور از این کراهت و اشتیاق، نوع طبعی آنهاست نه عقلی، یعنی انسان در مرتبه طبیعت و مادی خویش از عبادت، کراهت داشته و به مخالفت و سرکشی متمایل است، اما همین انسان در مرتبه عقل و تجرد به وجود فائده در بندگی و اطاعت، تصدیق کرده و همین اذعان و تصدیق است که در ابتدای کار، اولیاء الله را به حرکت آورده و به قیام برای خدا و می‌داشته است.

ب: آنچه از لوازم مجاهده است تنها تمایل به عصیان، سرکشی و خودبینی است نه تحقق آن‌ها، لذا بشر بودن اولیاء الله منافی با عصمت و طهارت مطلق ایشان و هرگز آلوده نشدنشان به دنیا نخواهد داشت.

۳- الاحقاف ۴۶: ۱۳، ۱۴.



بیمی بر آنان نیست و غمگین نخواهند شد. ایشان اهل بهشتند که به پاداش آنچه انجام می‌دادند جاودانه در آن می‌مانند.

﴿ هُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ هُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾<sup>۱</sup>

برای آنان، نزد پروردگارشان سرای عافیت است، و به [پاداش] آنچه انجام می‌دادند، او یارشان خواهد بود.

﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ﴾<sup>۲</sup>

آیا پنداشتید که داخل بهشت می‌شوید، بی‌آنکه خداوند جهادگران و شکیبایان شما را معلوم بدارد؟

﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ أَعْظَمَ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴾<sup>۳</sup>

کسانی که ایمان آورده و هجرت کرده و در راه خدا با مال و جانشان به جهاد پرداخته‌اند نزد خدا مقامی هر چه والاتر دارند و اینان همان رستگارانند.

﴿ أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾<sup>۴</sup>

اما کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند، به [پاداش] آنچه انجام می‌دادند در باغهایی که در آن جایگزین می‌شوند، پذیرایی می‌گردند.

انمه هدی ﷺ برای مستحکم ساختن این عقیده که تمام اولیاء الله با وجود تمایل به دنیا و عالم کثرت، با مجاهده و استقامت به قُربِ خداوند دست یافته‌اند،

۱- الانعام ۶: ۱۲۷.

۲- آل عمران ۳: ۱۴۲.

۳- التوبة ۹: ۲۰.

۴- السجدة ۳۲: ۱۹.

هم خویش بارها بدان تصریح فرمودند<sup>۱</sup> هم شیعیان را مأمور ساختند تا در زیارت ایشان، به مجاهدت آنان اعتراف کنند و نپندارند که امامان نیز چون ملائکه بدون جهاد و تحمل سختی‌ها و مصائب به قرب خدا باریافتند:

**الف:** قُلْتُ لِلرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ: كَيْفَ الصَّلَاةُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي دُبُرِ الْمَكْتُوبَةِ وَكَيْفَ السَّلَامُ عَلَيْهِ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَقُولُ:

«السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا مُحَمَّدُ ابْنَ عَبْدِ اللَّهِ، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا خَيْرَةَ اللَّهِ، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا حَبِيبَ اللَّهِ، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا صَفْوَةَ اللَّهِ، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا أَمِينَ اللَّهِ، أَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ، وَأَشْهَدُ أَنَّكَ مُحَمَّدُ ابْنُ عَبْدِ اللَّهِ، وَأَشْهَدُ أَنَّكَ قَدْ نَصَحْتَ لِأُمَّتِكَ، وَجَاهَدْتَ فِي سَبِيلِ رَبِّكَ، وَعَبَدْتَهُ حَتَّى أَتَاكَ الْيَقِينُ، فَجَزَاكَ اللَّهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفْضَلَ مَا جَزَى نَبِيًّا عَنْ أُمَّتِهِ. اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ أَفْضَلَ مَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَآلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ».

**ب:** «أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ، وَأَشْهَدُ أَنَّكَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، وَأَشْهَدُ أَنَّكَ قَدْ بَلَّغْتَ رِسَالَاتِ رَبِّكَ، وَنَصَحْتَ لِأُمَّتِكَ، وَجَاهَدْتَ

۱- برای نمونه:

الف: امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ:

«عِبَادَ اللَّهِ إِنَّ تَقْوَى اللَّهِ حَمَتْ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ مَحَارِمَهُ وَالزَّمَتْ قُلُوبَهُمْ مَخَافَتَهُ حَتَّى أَسْهَرَتْ لِبَالِهِمْ وَأَطْمَأَتْ هَوَاجِرَهُمْ فَأَخَذُوا الرَّاحَةَ بِالنَّصَبِ وَالرِّى بِالظُّمَاءِ وَاسْتَقْرَبُوا الْأَجَلَ قَبَادُرُوا الْعَمَلَ وَكَدَّبُوا الْأَمَلَ فَلَاحْظُوا الْأَجَلَ.» (نهج البلاغه، خطبه ۱۱۴)

ب: «إِنَّمَا هِيَ نَفْسِي أَرُوضَهَا بِالتَّقْوَى لِتَأْتِيَ آمِنَةً يَوْمَ الْخَوْفِ الْأَكْبَرِ وَ تَثْبُتَ عَلَى جَوَانِبِ الْمَرْلُوقِ.» (نهج البلاغه، نامه ۴۵)

ج: امام زین العابدین علی بن الحسین عَلَيْهِ السَّلَامُ :

«اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ... كَمَا نَصَبَ لِأَمْرِكَ نَفْسَهُ وَعَرَّضَ فِيكَ لِلمَكْرُوهِ بَدَنَهُ... اللَّهُمَّ فَارْقِعُهُ بِمَا كَدَحَ فِيكَ إِلَى الدَّرَجَةِ الْعُلْيَا مِنْ جَنَّتِكَ.» (الصحيفة السجادية، وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْدَ هَذَا التَّحْمِيدِ فِي الصَّلَاةِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ . دعای دوم)

۲- قرب الاستناد، ص ۳۸۲. از امام رضا عَلَيْهِ السَّلَامُ پرسیدم صلوات بر پیامبر بعد از نمازهای واجب چگونه است و چگونه باید بر رسول خدا سلام داد؟ امام فرمودند: این گونه بگو...

فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَ عَبَدْتَ اللَّهَ حَتَّى أَتَاكَ الْيَقِينُ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ، وَ أَدَيْتَ الَّذِي عَلَيْكَ مِنَ الْحَقِّ.»<sup>۱</sup>

ج: «أَنْتَ قَدْ أَقَمْتَ الصَّلَاةَ، وَ آتَيْتَ الزَّكَاةَ، وَ أَمَرْتَ بِالْمَعْرُوفِ، وَ نَهَيْتَ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَ اتَّبَعْتَ الرَّسُولَ، وَ نَصَحْتَ لِلْأُمَّةِ، وَ تَلَوْتَ الْكِتَابَ حَقًّا تِلَاوَتِهِ، وَ جَاهَدْتَ فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ وَ دَعَوْتَ إِلَى سَبِيلِهِ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ حَتَّى أَتَاكَ الْيَقِينُ.»<sup>۲</sup>

د: «السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا ابْنَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْكَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ أَشْهَدُ أَنَّكَ قَدْ بَلَغْتَ عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ مَا أَمَرْتُ بِهِ وَ لَمْ تَخْشَ أَحَدًا غَيْرَهُ وَ جَاهَدْتَ فِي سَبِيلِهِ وَ عَبَدْتَهُ صَادِقًا حَتَّى أَتَاكَ الْيَقِينُ.»<sup>۳</sup>

ه: «أَشْهَدُ أَنَّكُمْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَ آتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَ أَمَرْتُمُ بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَيْتُمُ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ جَاهَدْتُمْ فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ حَتَّى أَتَاكُمْ الْيَقِينُ.»<sup>۴</sup>

دلیل ویزگی پنجم این کلام امیرالمؤمنین حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام

است:

«وَ لَقَدْ قَرَنَ اللَّهُ بِهِ صلی الله علیه و آله مِنْ لَدُنْ أَنْ كَانَ فَطِيمًا أَعْظَمَ مَلِكٍ مِنْ مَلَائِكَتِهِ يَسْلُكُ بِهِ طَرِيقَ الْمَكَارِمِ وَ مَحَاسِنِ أَخْلَاقِ الْعَالَمِ لَيْلُهُ وَ نَهَارُهُ وَ لَقَدْ كُنْتُ أَتَّبِعُهُ اتِّبَاعَ الْفَصِيلِ أَنْزَامُهُ يَرْفَعُ لِي فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ أَخْلَاقِهِ عِلْمًا وَ يَأْمُرُنِي بِالْإِقْتِدَاءِ بِهِ.»<sup>۵</sup>

هنگامی که رسول خدا صلی الله علیه و آله از شیر گرفته شد خدا بزرگترین فرشته

۱- الکافی، ج ۹، ص ۲۵۰. زیارت رسول خدا صلی الله علیه و آله.

۲- الکافی ج ۹ ص ۲۹۷. زیارت امیرالمؤمنین علیه السلام.

۳- الکافی، ج ۹، ص ۳۰۹. زیارت حضرت سیدالشهداء اباعبدالله الحسین علیه السلام.

۴- من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۶۱۲، زیارت جامعه کبیره.

۵- نهج البلاغه، خطبه قاصعه.

از فرشتگانش را شب و روز همنشین او فرمود تا راههای بزرگواری را پیمود، و خوبیهای نیکوی جهان را فراهم نمود. و من در پی او بودم چنانکه شتر بچه در پی مادر. هر روز برای من از اخلاق خود نشانه‌ای بر پا می‌داشت و مرا به پیروی آن می‌گماشت.<sup>۱</sup>

بارها و بارها در زبان خداوند و ائمه هدی بر بشر بودن اولیاء الله تأکید شده است، بشر بودن یک ولی الله یعنی تمام خصوصیات پنج‌گانه را دارا بودن:

﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ بَشَرًا مِنْ شَيْءٍ﴾<sup>۲</sup>

و آنگاه که [یهودیان] گفتند: «خدا چیزی بر بشری نازل نکرده»، بزرگی خدا را چنانکه باید نشناختند.

﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾<sup>۳</sup>

۱- یکی از نمونه‌های تربیت یافتن زیر نظر یک ولی الله، این برخورد رسول الله ﷺ با دختر گرامی‌شان حضرت فاطمه علیها السلام است.

«كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ بَدَأَ بِفَاطِمَةَ علیها السلام فَدَخَلَ عَلَيْهَا فَاطِلًا عِنْدَهَا الْمَكْتُ. فَخَرَجَ مَرَّةً فِي سَفَرٍ فَصَنَعَتْ فَاطِمَةُ علیها السلام مَسْكَنَيْنِ مِنْ وَرَقٍ وَ قِلَادَةً وَ قُرْطَيْنِ وَ سِتْرًا لِبَابِ الْبَيْتِ لِقُدُومِ أَبِيهَا وَ رُؤُوحِهَا علیها السلام.

فَلَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ دَخَلَ عَلَيْهَا فَوَقَفَ أَصْحَابُهُ عَلَى الْبَابِ لَا يَدْرُونَ أَيْقِفُونَ أَوْ يَنْصَرِفُونَ لِطُولِ مَكْنِيِّ عِنْدَهَا فَخَرَجَ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَ قَدْ عَرَفَ الْغَضَبَ فِي وَجْهِهِ حَتَّى جَلَسَ عِنْدَ الْمِنْبَرِ فَظَنَّتْ فَاطِمَةُ علیها السلام أَنَّهُ إِنَّمَا فَعَلَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِمَا رَأَى مِنَ الْمَسْكَنَيْنِ وَ الْقِلَادَةِ وَ الْقُرْطَيْنِ وَ السِّتْرِ فَنَزَعَتْ فَلَادَتْهَا وَ قُرْطَيْهَا وَ مَسْكَنَيْهَا وَ نَزَعَتِ السِّتْرَ فَبَعَثَتْ بِهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَ قَالَتْ لِلرَّسُولِ قُلْ لَهُ تَقَرَّ عَلَيْكَ ابْنَتُكَ السَّلَامُ وَ تَقُولُ اجْعَلْ هَذَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ.

فَلَمَّا أَنَاهُ وَ حَبْرُهُ قَالَ علیها السلام فَعَلْتُ فِدَاهَا أَبُوهَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، لَيْسَتْ الدُّنْيَا مِنْ مُحَمَّدٍ وَ لَا مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ وَ لَوْ كَانَتْ الدُّنْيَا تُعْدَلُ عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الْخَيْرِ جَنَاحَ بُعُوضَةٍ مَا سَقَى مِنْهَا كَافِرًا شَرْبَةَ مَاءٍ ثُمَّ قَامَ فَدَخَلَ عَلَيْهَا.

(أمالی شیخ صدوق، مجلس ۴۱، حدیث ۸)

۲- الانعام ۶: ۹۱.

۳- ابراهیم ۱۴: ۱۱.

پیامبرانشان به آنان گفتند: «ما جز بشری مثل شما نیستیم. ولی خدا بر هر یک از بندگانش که بخواهد مَنّت می‌نهد، و ما را نرسد که جز به اذن خدا برای شما حجتی بیاوریم، و مؤمنان باید تنها بر خدا توکل کنند.»

﴿هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾<sup>۱</sup>

آیا [من] جز بشری فرستاده هستم؟

﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾<sup>۲</sup>

بگو: «من هم مثل شما بشری هستم و [لی] به من وحی می‌شود که خدای شما خدایی یگانه است. پس هر کس به لقای پروردگار خود امید دارد باید به کار شایسته پردازد، و هیچ کس را در پرستش پروردگارش شریک نسازد.»

﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انظُرْ كَيْفَ بُيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انظُرْ اتِّي يُؤْفِكُونَ﴾<sup>۳</sup>

مسیح، پسر مریم جز پیامبری نبود که پیش از او [نیز] پیامبرانی آمده بودند؛ و مادرش زنی بسیار راستگو بود. هر دو غذا می‌خوردند. بنگر چگونه آیات [خود] را برای آنان توضیح می‌دهیم؛ سپس بین چگونه [از حقیقت] دور می‌افتند.

۱- الاسراء: ۱۷: ۹۳.

۲- الکهف: ۱۸: ۱۱۰.

۳- المائدة: ۵: ۷۵.

به دیگر بیان:

الف: تمام اولیاء الله، بشر هستند.

ب: هر بشری هنگام تولد، فقط قابلیتِ مقام ولایت و اراده تمام کمالاتِ الهی را دارد و باید با مجاهده و عملِ صالح و در تحت تربیتِ یک ولیّ الله، این قابلیت را به فعلیت برساند.

پس تمام اولیاء الله هنگام تولد، فقط قابلیتِ مقام ولایت و اراده تمام کمالاتِ الهی را دارند و باید با مجاهده و عملِ صالح و در تحت تربیتِ یک ولیّ الله، این قابلیت را به فعلیت برسانند.<sup>۱</sup>

۱- استکمالِ حضراتِ معصومین علیهم السلام پیش از رسیدن به مقام ولایت، منافاتی با کمالِ ایشان پیش از خلقت در این دنیا و متولد شدن در این عالم ندارد زیرا مرتبه ولایت خدا مرتبه‌ای است در مافوقِ عالم ماده و زمان، و تمام موجودات در عوالم متقدم بر عالم ماده و زمان، هم هم‌ظرفند و هم بر این عالم تقدم دارند.

پس امام در این دنیا در تحت تربیت ولیّ الله، مجاهده و استقامت می‌کند و به مقام ولایت نائل می‌شود، همان مقامی که بر عالم دنیا مقدم است و بر آن احاطه وجودی دارد.

## درس دوازدهم: علم امام

### اهداف

- با فراگیری این درس خواهید آموخت:
۱. آنگاه که انسانی به مقام ولایتِ خدا برسد، تمام ویژگی‌های پنج‌گانه بشری را از دست می‌دهد.
  ۲. اولیاءالله حتی بعد از نیل به ولایتِ خدا، با بدن خویش رابطه دارند.
  ۳. بدن انسان نه حقیقتِ اوست و نه جایگاه اوصافِ روحانی او.
  ۴. جان انسان بسیط است و دارای اجزاء متعدّد نیست.
  ۵. آیات قرآن، اولیاءالله را دارای علم آیت‌گونه نسبت به همه چیز معرفی می‌کنند و اسناد مجازی علم عام و مطلق را به ایشان حقیقت می‌دانند.
  ۶. تمام آیات و روایاتی که به نفي علم از اولیاءالله می‌پردازند، علم را حقیقتاً از ایشان نفي می‌کنند.
  ۷. نفي حقیقی «الف» از «ب» با اثبات مجازی «الف» برای «ب» منافاتی ندارد.

پیش از آغاز بحث از مقدار و چگونگی علم امام<sup>۱</sup>، بازگویی و تفصیل بعضی از معارف پیش گفته درباره اولیاء الله، در ذیل دو مقدمه ضروری می‌نماید:

الف: روایات زیادی که درباره علم امام به ما رسیده‌اند، نتوانستند شیخ انصاری رضوان الله تعالی علیه را با قوت بی‌ظنری که در تحلیل متون و استنباط از الفاظ دارد، به نتیجه‌ای اطمینان‌بخش برسانند و تصدیقی اطمینانی را در نفس شریف او نسبت به اطلاق و عموم علم امام ایجاد نمایند.

از آنجا که شیخ انصاری، تمام هم علمي خویش را به تقویت بنیان‌های فقه اختصاص داده بود، به تجمیع قرآن و ضمیمه کردن سایر منابع معرفت‌زا به این روایات نپرداخت. جزاؤه‌الله عن الفقهاء و الفقهاء خیر جزاءه الموعلمین.

«و اما مسألة مقدار معلومات الإمام ﷺ من حيث العموم و الخصوص، و كيفية علمه بها من حيث توقفه على مشيتهم أو على التفاتهم إلى نفس الشيء أو عدم توقفه على ذلك، فلا يكاد يظهر من الأخبار المختلفة في ذلك ما يطمئن به النفس؛ فالأولى و كقول علم ذلك اللهم صلوات الله عليهم أجمعين.» (فرانداالاصول، تنبیه دوم از قتیبهات شبهه تحریمیة موضوعیه از شک در تکلیف، ج ۲، ص ۱۳۴)

البته حق با شیخ اعظم است و حتی رجوع روشمند به روایات و اصل درباره علم امام، جز ظنی را که ﴿لَا يُعْنَى مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾، در پی نخواهد داشت، اما این احتمال که «این تصدیق ظنی در صورت ضمیمه شدن به سایر منابع معرفتی، اشتداد یافته و به تصدیق علمی، فرا رود»، محقق را به تأمل در ابواب علوم امام و می‌دارد.

ب: منظور از مقدار علم امام، محدوده آنست یعنی آیا امام از همه چیز آگاه است یا اموری هستند که برای امام مجهول باشند؛ و اگر امام نسبت به بعضی از امور آگاهی ندارد، آن امور کدامند؟ منظور از چگونگی علم امام، معلق بودن و نبودن آنست یعنی آیا علم امام به معلوماتش، همیشگی، مطلق و منجز است و هیچ مقدمه و قید و شرطی ندارد یا اینکه امام آنرا که می‌داند در فرضی خاص می‌داند و اگر آن شرائط و قیود و مقدمات نباشد، نمی‌داند.

ج: بین عموم علم امام و اطلاق آن، نسبت عموم و خصوص من وجه برقرار است یعنی:

۱. ممکن است علم امام، عمومیت داشته باشد ولی مطلق نباشد.
۲. ممکن است علم امام، اطلاق داشته باشد ولی عام نباشد.
۳. ممکن است علم امام هم عام باشد و هم مطلق.
۴. ممکن است علم امام نه عام باشد و نه مطلق.

د: اختلاف در مبحث علم امام، دقیقاً بر سر این است که «آیا اسناد علم نامحدود و مطلق به جان امام، عقلاً مجاز است یا غلط؟»

پس اینکه «هیچ علمی به غیر از خداوند، اسناد حقیقی ندارد» و اینکه «اسناد علم به بدن امام غلط است» مورد توافق تمام مدققین از باحثین است.

ه: تحقیق مجازی علم امام و مطلق در جان امام، در این درس‌ها به اثبات می‌رسد و حقیقت این مجازیت در ضمیمه شماره پنج تبیین می‌گردد.



## مقدمه اول

در درس یازدهم بیان شد که بشر بودن اولیاء الله، پنج ویژگی را برای ایشان به همراه می آورد که تمام آن ویژگی ها اختصاص به دوران پیش از ولایت ایشان دارد یعنی بشر بودن اولیاء الله، تنها در بازه از ولادت تا ولایت ایشان حضور دارد.

اولیاء الله پیش از نیل به مقام ولایت، تحت تربیت یک ولیّ الله، مجاهده و استقامت نموده و اندک اندک، قابلیت خویش را برای ارائه کمالاتِ الهی به فعلیت رسانده اند تا آنگاه بی گاه که مُخَلَّص گشته و از هر آنچه محدود است و غیر خداست پاک شده اند لذا با وصول به مقام ولایت، تمام خصوصیات بشری از دست رفته و یکسره الهی گشته و سراسر رنگِ خدائی یافته اند.

البته این دو سخن درباره ایشان صادق و حق است که:

۱. ولیّ الله که اکنون از حدّ و اندازه آدمی رهیده، همانست که روزی چون ما گرفتارِ آنانیت و ایت بوده و در دام دویینی، اسیر و در بند.<sup>۱</sup>

۲. یک انسان حتی پس از ملاقات با خدا و مقیم شدن در مقام ولایت الهی، هم چنان به تدبیر بدن خویش می پردازد اما این تدبیر، آینه جان او را برای ارائه کمالاتِ الهی، مُکدر نمی کند.

درکِ بهترِ سخن دوم و بعضی از جوانب آن در گرو دریافت بعضی از حقائق درباره رابطه نفس و بدن است:<sup>۲</sup>

۱. نفس انسانی بسیط است و جان آدمی از هر گونه ترکیب، منزّه و مبراست.<sup>۳</sup>  
توجه به اینکه ما حتی نمی توانیم در عالم ذهن خویش، خود را تقسیم کنیم

۱- یا به تعبیری دقیق تر: شبیه همانست که...

۲- این ادعا در درس گذشته به اثبات رسید.

۳- در اینجا تنها به بعضی از نتایج بحث رابطه نفس و بدن، و نه براهینی که زاینده آن نتایج هستند اشاره می شود.

۴- اگر ترکیب از وجود و عدم، معنای محصلی داشته باشد، نفس به خاطر وجود امکانی اش ناچار به این بدترین ترکیب دچار است.

می‌تواند آدمی را به بساطت خویش رهنمون گردد.<sup>۱</sup>

۲. حقیقتِ انسان، بدن او نیست یعنی «من بدن نیست»<sup>۲</sup> ولی میان من و بدنم رابطه‌ای خاص برقرار است.

رابطهٔ انسان را با بدن می‌توان به رابطهٔ خداوند با جهان، مانند نمود: خداوند، جهان نیست گر چه مدبّر جهان است و چون «لَا يَشْعَلُهُ شَيْءٌ عَنْ شَيْءٍ»<sup>۳</sup> لذا تدبیر جهان موجب نقص یا خللی در هیچ کدام از کمالات او نخواهد شد.

همچنین آدمی نیز بدن نیست گر چه بدنی را تدبیر نماید. اگر انسانی به مرتبهٔ ولایت بار یابد حتماً مظهر «لَا يَشْعَلُهُ شَيْءٌ عَنْ شَيْءٍ» نیز خواهد بود لذا تدبیر بدنش سببِ إخلال در ارائهٔ کمالات الهی توسط جان او نمی‌شود.

۳. بدن من چون سایر جمادات، از علم و آگاهی، انقیاد و سرکشی، درد و لذت، اشتیاق و کراهت، اندوه و شادمانی، و ترس و امید و... تهی و بی‌خبر است.

۱- الف: روشن است که عجز از تقسیم نفس در ذهن، به معنای امتناع تقسیم آن و در نتیجه اثبات بساطت آن نیست لذا غرض از تشبیه نسبت به این ناتوانی، آماده‌سازی ذهن برای دریافتِ براهینی است که در کتب تخصصی معرفهٔ النفس، بر بساطت آن اقامه شده‌اند.

ب: اینکه گفته می‌شود نفس انسانی دارای مراتب است، به این معنا نیست که دارای اجزاء است بل بدین معناست که دارای ادراکات متفاوت و مختلف است.

ج: با توجه به آیه ۵۳ سورهٔ فصلت و ویژگی دوازدهم احاطهٔ وجودی یعنی «انحصار ادراکات موجود پائین‌تر در ادراک موجود برتر» و نیز دریافت این حقیقت دیرپاب که کثرت ادراکات نه وجدانی است و نه برهانی، باید برای مرتبه‌مند بودنِ نفس، تصویر و تفسیری دیگر جست.

۲- شاید هر کدام از ما سخن گفتن از دوگانگی و تغایر جان آدمی با بدن او را، سخن گفتن از آنچه نیاز به گفتن ندارد بدانیم، اما اینگونه نیست و ما بدن خود را خود می‌دانیم.

زیبایی بدن را زیبایی خود و سلامت آنرا سلامت خود، اهانت به بدن را اهانت به خود و احترام به آنرا احترام به خود، و از همه مهم‌تر بیرون از بدن را بیرون از خود می‌دانیم.

امیرالمؤمنین (علیه السلام):

«مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ تَجَرَّدَ» (غررالحکم و دررالکلم، ص ۵۸۲)

۳- الکافی، ج ۴، ص ۵۸۲.

بی‌بهره بودنِ بدنِ انسان از اوصافِ روحانی، گرچه با ادله‌ی گوناگونِ تجربی و تجربیدی به اثبات رسیده است ولی با اندکی در خود فرورفتن نیز می‌توان بدان دست یافت و اقرار کرد که نه مجموعِ بدن و نه هیچ‌کدام از اعضای آن به این صفت‌ها موصوف نمی‌شوند.

با روشن شدن این سه نکته، معلوم شد که:

اینکه یک انسان حتی پس از وصول به مرتبه‌ی ولایت و قربِ خدا، هم‌چنان به تدبیرِ بدنِ خویش می‌پردازد و بدان تعلق دارد یعنی:

۱. اولیاء‌الله چون دیگر انسان‌های محروم از دیدارِ خدا، فقط تدبیرکننده و مرتبط با بدنِ خویش هستند نه خودِ آن.

۲. علم و عشقِ اولیاء‌الله در جانِ ایشان خانه دارد، همان جانی که ترکیب ندارد و اکنون خانه‌ی خدای بسیط است<sup>۱</sup> پس هیچ‌کدام از اعضای بدنِ ایشان جایگاهِ شیفگی و دانائی آنها نیست، چون دیگر انسان‌ها.

پس:

۱. بشر بودنِ اولیاء‌الله به معنای برخوردارِ ایشان از ویژگی‌های پنج‌گانه‌ای که در درس یازدهم ذکر شدند، با قدم‌گذاردن به حرمِ امنِ الهی، ایشان را رها کرده است.

۲. بشر بودنِ اولیاء‌الله به معنای رابطه‌ی ایشان با بدن، گرچه حتی آنگاه که در مقام ولایت استقرار دارند حضور دارد اما هیچ منافاتی با اینکه جانِ بسیط ایشان آینه‌ی علم نامتناهی و مطلقِ خداوند باشد ندارد.

۱- امام صادق علیه السلام:

«الْقَلْبُ حَرَمٌ لِلَّهِ فَلَا تُسَكَّنُ حَرَمَ اللَّهِ غَيْرَ اللَّهِ.» (جامع الأخبار، ص ۱۸۵)

## مقدمه دوم

در نگاه قرآن، اولیاء الله کسانی هستند که:

۱. به سوی خداوند هجرت کرده‌اند.

﴿ قَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي ﴾<sup>۱</sup>

۲. خداوند آنها را از همه چیز، حتی خودشان، پاک و خالص گردانیده است.

﴿ وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلِصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ﴾<sup>۲</sup>

۳. خداوند آنها را به خودش نزدیک کرده است.

﴿ وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ \* أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴾<sup>۳</sup>

۴. آن قدر به خدا نزدیک شده‌اند که ولی الله گشته‌اند یعنی دیگر بین ایشان و خدا فاصله‌ای نیست.

﴿ أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾<sup>۴</sup>

۵. به ملاقات و لقاء خدا نائل شدند.

﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ \* إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾<sup>۵</sup>

۶. هیچ خواست و اراده‌ای از خود ندارند.

۱- العنکبوت ۲۹: ۲۶؛ [لوط] گفت: من به سوی پروردگار خود هجرت کننده‌ام.

(در درس هشتم بیان شد که تفاوت اولیاء الله با دیگران در این است که ایشان با مهاجرت اختیاری به سوی خدا می‌روند و به لقاء الله مشرف می‌شوند و به نظاره خدا می‌نشینند اما دیگران به سوی خدا برده میشوند و با چشمانی بسته در محضر خداوند حاضر می‌گردند.)

۲- مریم ۱۹: ۵۱؛ و در این کتاب از موسی یاد کن، زیرا که او پاک شده و فرستاده‌ای پیامبر بود. (حقیقه الإخلاص التبری عن کل ما دون الله تعالی. (مفردات الفاظ القرآن، مادة خالص))

۳- الواقعة ۵۶: ۱۰ و ۱۱؛ و سبقت‌گیرندگان مقدمند؛ آنانند همان مقربان و به خدا نزدیک‌شده‌ها.

۴- یونس ۱۰: ۶۲؛ آگاه باشید، که بر اولیاء خدا نه بیمی است و نه آنان اندوهگین می‌شوند. (معنای لغوی ولایت در درس سوم بیان شد:   
الْوَلَاءُ وَالتَّوَالَىٰ أَنْ يَحْضُلَّ شَيْئَانِ فَصَاعِدًا فَحُضُولًا لَيْسَ بَيْنَهُمَا مَا لَيْسَ مِنْهُمَا. (مفردات الفاظ القرآن، مادة ولی))

۵- القيامة ۷۵: ۲۲ و ۲۳؛ در آن روز چهره‌هایی شاداب‌اند و به سوی پروردگار خود می‌نگرند. (در درس هشتم بیان شد که ملاقات و دیدار با خدا، امروز هم شدنی است.)

﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾<sup>۱</sup>

۷. در تمام شئون خویش صالح بوده و هیچ فسادی ندارند.

﴿إِن وَّلِيَّيَ اللّٰهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾<sup>۲</sup>

۸. آگاه و گواه بر تمام شئون مردم هستند.

﴿وَجَاهِدُوا فِي اللّٰهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾<sup>۳</sup>

۹. علیون را مشاهده می‌کنند.

﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ \* وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ \*

كِتَابٌ مَّرْقُومٌ \* يُشْهَدُهُ الْمُرْسَلُونَ﴾<sup>۴</sup>

۱۰. همه چیز با تفصیل و روشنی در نزد ایشان حاضر است.

﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ

شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾<sup>۵</sup>

۱- النجم ۵۳: ۳؛ و از سر هوس سخن نمی‌گوید.

(نه فقط نطق رسول خدا ﷺ بل هیچ کدام از اموری که از ایشان سر می‌زنند، فعل برخاسته از خواست آن حضرت و بساخته با إرادۀشان نیستند.)

۲- الاعراف ۷: ۱۹۶؛ بی‌تردید، ولی من آن خدایی است که قرآن را فر فرستاده، و همو ولی صالحان است.

۳- الحج ۲۲: ۷۸؛ و در راه خدا چنان‌که حق جهاد [در راه] اوست جهاد کنید، اوست که شما را [برای خود] برگزیده و در دین بر شما سختی قرار نداده است. آیین پدرتان ابراهیم [نیز چنین بوده است] او بود که قبلاً شما را مسلمان نامید، و در این [قرآن نیز همین مطلب آمده است] تا این پیامبر بر شما گواه باشد و شما بر مردم گواه باشید.

(روشن است که گواهی ناآگاه، در هیچ دادگاه و محکمه‌ای مسموع نیست پس آن‌کس که شاهد است عالم است و تنها آگاه است که گواه است.)

۴- المطففین ۸۳: ۲۱ تا ۱۸؛ نه چنین است، در حقیقت، کتاب نیکان در «علیون» است. و تو چه دانی که «علیون» چیست؟ کتابی است نوشته‌شده. مقرران آن را مشاهده می‌کنند.

۵- الانعام ۶: ۱۵۴؛ آنگاه به موسی کتاب دادیم، برای اینکه [نعمت را] بر کسی که نیکی کرده است تمام

﴿ وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً وَ بُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴾<sup>۱</sup>

﴿ وَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ﴾<sup>۲</sup>

کنیم، و برای اینکه هر چیزی را بیان نماییم، و هدایت و رحمتی باشد، امید که به لقای پروردگارشان ایمان بیاورند.

(الف: اگر تورات، تفصیل دهنده همه چیز است و اگر تورات به حضرت موسی علیه السلام داده شده است پس حضرت موسی علیه السلام آگاهی تفصیلی نسبت به همه چیز دارد.

ب: تمامیت این استدلال مبتنی است بر اینکه:

۱. منظور از ایات تورات، تعلیم آن است، تعلیمی که با دریافت و تعلم، ملازم است، تعلمی که همان احاطه بر تورات است.

۲. اطلاق ایاء و تعلیم با اطلاق دریافت و تعلم ملازم است و اطلاق تعلم و احاطه، مقتضی فعلیت، دوام و تجزیه احاطه است.

در صورت اثبات این مقدمات می توان علم عمومی و مطلق حضرت موسی علیه السلام را با توسل به این آیه اثبات نمود.)

۱- النحل ۱۶: ۸۹؛ و [به یاد آور] روزی را که در هر امتی گواهی از خودشان برایشان برانگیزیم، و تورا [هم] بر این [امت] گواه آوریم، و این کتاب را که روشنگر هر چیزی است و برای مسلمانان رهنمود و رحمت و بشارتگری است، بر تو نازل کردیم.

(الف: در ابتدای این آیه، علم پیامبر به تمام شئون امت، اثبات شده است و سپس با بیانی دیگر، علم ایشان به همه چیز به اثبات رسیده است.

ب: این استدلال با این ضمیمه تمام خواهد بود:

۱. منظور از تنزیل قرآن، تعلیم آن است، تعلیمی که با دریافت و تعلم، ملازم است، تعلمی که همان احاطه بر قرآن است.

۲. اطلاق تنزیل و تعلیم با اطلاق دریافت و تعلم ملازم است و اطلاق تعلم و احاطه، مقتضی فعلیت، دوام و تجزیه احاطه است.

با قبول این مقدمات می توان از این آیات، علم عمومی و مطلق حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله را استفاده نمود.)

۲- الرعد ۱۳: ۴۳؛ و کسانی که کافر شدند می گویند: «تو فرستاده نیستی.» بگو: «کافی است خدا و آن کس که نزد او علم کتاب است، میان من و شما گواه باشد.»

(الف: اگر قرآن تیبان و روشنگر همه چیز است و اگر علم به قرآن در نزد امیرالمؤمنین و اولاد ایشان علیهم السلام است، پس همه چیز به روشنی در نزد آن حضرات حاضر است.

ب: این استدلال بدون اثبات این مقدمات تمام نخواهد بود:

۱. حضور یک کتاب در نزد شخصی به معنای احاطه او بر آن کتاب است.

۱۱. خداوند علم غیب را فقط برای ایشان ظاهر ساخته و تنها ایشان را بدان آگاه گردانیده است.

﴿عَالِمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ۖ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا﴾

۲. اطلاقِ عندیّت و حضور کتاب در نزد شخصی، مقتضای فعلیّت، دوام و تنجیزِ احاطه او بر کتاب است.

تنها با پذیرش این مقدمات است که می‌توان این آیات را اثبات‌گرِ علمِ عمومی و مطلق حضرت امیرالمؤمنین و اولادِ ایشان علیهم‌السلام دانست.

۱- الجنّ ۷۲: ۲۶ و ۲۷؛ دانایِ نهران است، و کسی را بر غیبِ خود آگاه نمی‌کند، جز پیامبری را که از او خشنود باشد، که [در این صورت] برای او از پیش رو و از پشت سرش نگاهبانانی بر خواهد گماشت. (بنابراین آیه، خداوند علم غیب را فقط برای اولیائی که رسول او هستند اظهار می‌گرداند یعنی خصوص اولیائی که مأمور شدند تا برای ایجادِ یقین و ایمان به لقاءالله، به سوی عالم کثرت سفر کنند، لذا این آیه از عمومی که شامل تمام اولیاءالله گردد بی‌نصیب است.)

نتیجه

توجه به این ویژگی‌ها که خداوند در قرآن برای اولیانش برشمرده است، نظریه محدود و مقید بودن علم امام را باطل می‌کند؛ نظریه‌ای که در میان قدما از شهرت برخوردار بوده و مورد پذیرش بعضی از متأخرین نیز قرار گرفته است.<sup>۱</sup>

با این حال، رأی نهایی قرآن درباره علم اولیاء الله، هم‌چنان دیریاب است و این چنین آسان و ارزان، رخ نمی‌نماید چرا که آیاتی چند در کتاب خدا، به انکار علم نامحدود اولیاء الله پرداخته‌اند.

۱- الف: بزرگانی چون ابن قبه رازی، شیخ صدوق، شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی، شیخ کراچی، ابن شهر آشوب، امین الاسلام طبرسی، قطب‌الدین راوندی، علامه حلّی، شیخ حرّ عاملی، میرزای قمی و صاحب جواهر به این نظریه ملتزم بودند و علم امام را محدود یا مقید می‌دانستند. نظریات ایشان را در این منابع هم می‌توان یافت:  
ابن قبه رازی در «کمال‌الدین و تمام‌النعمه»، ج ۱، ص ۱۱۰، در ضمن «أجوبة ابن قبة عن شبهات أبي زيد العلوی»

شیخ صدوق در «من لا یحضره الفقیه»، ج ۱، ص ۳۵۹ و ۳۶۰.

شیخ مفید در «المسائل العکبریة»، مسأله بیستم، ص ۷۲ تا ۶۹.

سید مرتضی در «الاتصار»، ص ۴۹۴.

شیخ طوسی در «الاقتصاد»، ص ۳۱۱.

شیخ کراچی در «کنزالفوائد»، ج ۱، ص ۲۴۵.

ابن شهر آشوب در «متشابه القرآن و مختلفه»، ج ۱، ص ۲۱۱.

امین‌الاسلام طبرسی در «مجمع‌البیان» ذیل آیه ۶۸ سوره انعام.

قطب‌الدین راوندی در «فقه القرآن» باب فی الأشياء تتعلق بالمبايعة و نحوها، ج ۲، ص ۵۳.

علامه حلّی در «اجوبة المسائل المهنتیة الثالثة»، سؤال پانزدهم، ص ۱۴۸.

شیخ حرّ عاملی در «الفوائد الطوسیة»، فائده ۹۸، ص ۵۱۹ و ۵۲۰.

میرزای قمی در «قوانین الاصول» قانون ترک استفسال، ج ۱ ص ۵۱۳ و ۵۱۴.

صاحب جواهر در «جواهرالکلام»، مسأله تحدید کَرّ، ج ۱، ص ۱۸۲.

ب: کسانی که علم امام را محدود می‌دانستند، در حدود آن وحدت نظر ندارند و به اختلاف دچارند، مثلاً

شیخ مفید علم امام به موضوعات را منکر است ولی منکر علم فعلی امام به احکام را مقصر می‌خواند.

«و قد وجدنا جماعة وردوا إلینا من قم یقصرون تقصیراً ظاهراً فی الدین و ینزلون الأئمة علیهم‌السلام عن مراتبهم و یرغمون أنهم كانوا لا یعرفون کثیراً من الأحکام الدینیة حتی ینکت فی قلوبهم... و هذا هو التقصیر الذی لا

شبهة فیہ.» (رسالة تصحیح الاعتقاد، ص ۱۳۵ و ۱۳۶، فصل فی الغلو و التفویض)

ج: شاید با تتبع بیشتر در عبارات این بزرگان بتوان به ناکامی ایشان از به دست آوری یک نظام سازوار و

منسجم درباره علم امام اذعان نمود.

د: اسباب و علل عاڈی این ناکامی را در این امور می‌توان خلاصه نمود:

۱. عمق آموزه‌های ائمه علیهم‌السلام و اقی بالای معارف ایشان.

۲. رشد تدریجی علوم بشری و در نتیجه ناآگاهی از دستاوردهای عقل منور حکیمان متأخر.

۳. بی‌اطلاعی از وسعت و اطلاقی علم اولیانی که به ابجدخوانی در مکتب اهلبیت علیهم‌السلام افتخار می‌کردند.



﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَ  
مَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَ مَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ  
إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾<sup>۱</sup>

در حقیقت، خداست که علم [به] قیامت نزد اوست، و باران را فرو  
می‌فرستد، و آنچه را که در رحمهاست می‌داند و کسی نمی‌داند فردا چه به  
دست می‌آورد، و کسی نمی‌داند در کدامین سرزمین می‌میرد. در حقیقت،  
خداست [که] دانای آگاه است.

﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾<sup>۲</sup>

و کلیدهای غیب، تنها نزد اوست.

﴿مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَىٰ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾<sup>۳</sup>

مر را در باره ملائعِ اعلیٰ هیچ دانشی نبود آنگاه که مجادله می‌کردند.

﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَاٍ مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ﴾<sup>۴</sup>

بگو: من از [میان] پیامبران، نو در آمدی نبودم و نمی‌دانم با من و با شما چه  
معامله‌ای خواهد شد.

﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا  
عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾<sup>۵</sup>

و برخی از بادیه‌نشینانی که پیرامون شما هستند منافقند، و از ساکنان  
مدینه [نیز عده‌ای] بر نفاق خو گرفته‌اند. تو آنان را نمی‌شناسی، ما آنان را  
می‌شناسیم.

﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبُ﴾<sup>۶</sup>

۱- لقمان ۳۱: ۳۴.

۲- الانعام ۶: ۵۹.

۳- ص ۳۸: ۶۹.

۴- الاحقاف ۴۶: ۹.

۵- التوبة ۹: ۱۰۱.

۶- الانعام ۶: ۵۰.

بگو: «به شما نمی‌گویم گنجینه‌های خدا نزد من است؛ و غیب نیز نمی‌دانم.»

﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبُ﴾<sup>۱</sup>

«و به شما نمی‌گویم که گنجینه‌های خدا پیش من است، و غیب نمی‌دانم»

﴿قُلْ إِنْ أَدْرَىٰ مَا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا﴾<sup>۲</sup>

بگو: «نمی‌دانم آنچه را که وعده داده شده‌اید نزدیک است یا پروردگرم برای

آن زمانی نهاده است؟»

﴿قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا \*

قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا \* وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ

بِهِ خُبْرًا﴾<sup>۳</sup>

موسی به او گفت: «آیا تو را به شرط اینکه از بینشی که آموخته شده‌ای به من

یاد دهی، پیروی کنم؟» گفت: «تو هرگز نمی‌توانی همپای من صبر کنی، و

چگونه می‌توانی بر چیزی که به شناخت آن احاطه نداری صبر کنی؟»

﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ

أَعْلَمُ الْغَيْبُ لَا سْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ

وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾<sup>۴</sup>

بگو: «جز آنچه خدا بخواهد، برای خودم اختیار سود و زیانی ندارم، و اگر غیب

می‌دانستم قطعاً خیر بیشتری می‌اندوختم و هرگز به من آسیبی نمی‌رسید. من

جز بیم‌دهنده و بشارتگر برای گروهی که ایمان می‌آورند، نیستم.»

۱- هود ۱۱: ۳۱.

۲- الجن ۷۲: ۲۵.

۳- الکهف ۱۸: ۶۸-۶۶.

۴- الاعراف ۷: ۱۸۸.

## سؤال

حاصل جمع آیات قرآن درباره علم نامحدود و مطلق اولیاء الله، مثبت است یا منفی؟

آیا از منظر قرآن، نور علم از اولیاء الله، منطقی، و علم نامتناهی و مطلق از ایشان منتفی است، یا تمام آنچه بر خدا پیدا و آشکار است، همان گونه بر ایشان نیز روشن و هویدا است؟

## پاسخ

با تأمل در معارفی که درباره انحصار تمام کمالات در خداوند، آیات خداوند، و غلوه درباره اولیاء الله در درس های پنجم، ششم و یازدهم بیان شد، می توان از رأی قرآن پیرامون علم اولیاء الله آگاه گشت و همسانی و هم خوانی آیات قرآن در اثبات علم نامتناهی و مطلق اولیاء الله را با مرور بر این دو مقدمه پیش گفته باز یافت:

۱. قرآن تمام کمالات، از جمله علم را در خداوند حصر می کند و تنها به او اختصاص می دهد.<sup>۱</sup>

۲. هر مخلوقی به همان میزان که فقر و نیستی غیر خداوند را دریابد، از آتش کثرت دور گشته و به عالم توحید و نور خداوند نزدیک می گردد.<sup>۲</sup> و این دریافت و آن

۱- الشوری ۴۲: ۹. البقرة ۲: ۱۰۷. الرعد ۱۳: ۳۱. الزمر ۳۹: ۴۴. البقرة ۲: ۱۶۵. النساء ۴: ۱۳۹. الحج ۲۲: ۶۲. غافر ۴۰: ۶۵. الزخرف ۴۳: ۸۴. یونس ۱۰: ۶۸. الانعام ۶: ۱۰۲.

۲- «رَأَيْتَ أَبَا الْحَسَنِ عَلِيَّ بْنَ مُحَمَّدٍ عليه السلام فِي الْيَوْمِ الَّذِي تُؤْفَى فِيهِ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام، فَقَالَ: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ مَضَى أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام. فَقِيلَ لَهُ: وَكَيْفَ عَرَفْتَ؟

قَالَ: لِأَنَّهُ تَدَاخَلَنِي ذَلَّةٌ لِلَّهِ لَمْ أَكُنْ أَعْرِفُهَا.» (الكافي، ج ۲، ص ۲۷۷. بصائر الدرجات، ص ۴۶۷)

آنگاه که امام هادی عليه السلام از شهادت پدرشان خبر دادند (و البته اخبار یک امام از شهادت امام پیشین، اعلام امامت خویش نیز هست)، از ایشان پرسیدند که چگونه از شهادت ایشان آگاه شدید؟ امام عليه السلام فرمودند: من تا کنون خود را در محضر خداوند عزیز، دلیل می یافتم اما اکنون چنان ذلتی نسبت به خداوند در قلبم وارد شد که من آن نبودم که آن ذلت را بشناسم.

(جمله «من آن نبودم که آن ذلت را بشناسم» یعنی «من آن نبودم که ملازم آن ذلت را بشناسم» زیرا شهود ذلت، فقر و نیستی خویش در مرتبه ولایت، با مشاهده عزت، غنا و هستی خداوند همراه است و این خداست که توسط غیر او قابل شناسایی نیست.)

قرب با هم اشتداد می‌یابند تا آن مخلوق را به مقام ولایت خدا برسانند یعنی وجود مجازی و سرایی او را سوزانده و او را عبد، آیت حقیقی و آینه‌دار تمام کمالات الهی بسازند و اسناد مجازی همه کمالات خداوند را به او تصحیح نمایند.<sup>۱</sup>

پس علم حقیقتاً از آن خداوند است و واقعاً از غیر او سلب می‌گردد، اما به خاطر قرب بی‌نهایت اولیاء الله به خداوند، علم نامتناهی و مطلق حضرت حق به اولیاء او به صورت مجازی مستند است<sup>۲</sup> و تمام هستی در محضر ایشان، حاضر، معلوم و هویدا است.<sup>۳</sup>

و نیز:

«بَيْنَا أَبُو الْحَسَنِ جَالِسٌ مَعَ مُؤَدَّبٍ لَهُ بَكَئِي أبا زكريا و أَبُو جَعْفَرٍ عِنْدَنَا إِنَّهُ يَبْغِدَادَ وَ أَبُو الْحَسَنِ يَقْرَأُ مِنَ اللَّوْحِ عَلَى مُؤَدَّبِهِ إِذْ بَكَى بَكَاءً شَدِيداً فَسَأَلَهُ الْمُؤَدَّبُ مَا بُكَائُكَ فَلَمْ يَجِبْهُ وَ قَالَ انْزِدْنِي لِي بِالْذُّخُولِ فَأَذِنَ لَهُ فَارْتَفَعَ الصَّبَاحُ وَ الْبُكَاءُ مِنْ مَنْزِلِهِ ثُمَّ خَرَجَ إِلَيْنَا فَسَأَلْنَاهُ عَنِ الْبُكَاءِ فَقَالَ إِنَّ أَبِي قَدْ تَوَفَّى السَّاعَةَ فَقُلْنَا بِمَا عَلِمْتَ قَالَ قَدْ دَخَلَنِي مِنَ الْجَلالِ اللَّهُ مَا لَمْ أَكُنْ أَعْرِفُهُ قَبْلَ ذَلِكَ فَعَلِمْتُ أَنَّهُ قَدْ مَضَى فَتَمَرَّقْنَا ذَلِكَ الْوَقْتِ مِنَ الْيَوْمِ وَ الشَّهْرِ فَإِذَا هُوَ مَضَى فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ.» (بصائر الدرجات، ص ۴۶۷)

و نیز:

«يا عَنِّي الْأَعْيَابُ، هَا، نَحْنُ عِبَادُكَ بَيْنَ يَدَيْكَ، وَ أَنَا أَفْقَرُ الْفُقَرَاءِ إِلَيْكَ.» (الصحيفة السجادية، وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي اللَّجَا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى. دعای ۱۰)

۱- امیرالمؤمنین حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام:

«لَا تَتَحَاوَرُوا بِنَا الْعُبُودِيَّةَ ثُمَّ قُولُوا مَا شِئْتُمْ وَ لَسْنَا تَبْلُغُوا.» (التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري علیه السلام، ص ۵۰)

۲- الف: به دیگر بیان:

۱. حمل علم نامحدود بر خداوند، حقیقت است.
  ۲. سلب علم محدود و نامحدود از غیر خداوند، حقیقت است.
  ۳. حمل علم نامحدود بر اولیاء الله، مجاز است.
  ۴. حمل علم نامحدود بر غیر اولیاء الله، غلط است.
  ۵. حمل علم محدود بر غیر اولیاء الله، مجاز است.
- ب: ضمیمه شماره پنج در بردارنده نگاهی دقیق به این حقیقت و مجاز است.

۳- الف: ورد فی الحدیث القدسی عن الرب العلیّ أنّه یقول:

«عبدی أظنني أجعلك مثلي.» (مشارق انوار اليقين، ص ۱۰۴. الجواهر السنّية فی الاحادیث القدسیة، ص ۷۰۹)

ب: اگر گاهی از استقلال بودن علم الله و استقلال بودن علم ولی الله سخن به میان می‌آید آنچه مراد جدی است «حقیقتاً عالم بودن خداوند» و «مجازاً عالم بودن اولیاء خداوند» است.

## درس سیزدهم : سؤالاتی درباره علم امام

### اهداف

با فراگیری این درس خواهید آموخت:

۱. ملاقات حضرت موسی و خضر علیهما السلام پیش از کمال حضرت موسی علیه السلام رخ داد.
۲. پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله از غیب آگاه بود و به همین دلیل استکثار خیر نمود.
۳. فقط ابراز و اظهار علم اولیاء خدا را می توان منوط به خواست خدا دانست اما علم ایشان حقیقتی نیست که بتواند مشروط و مقید باشد.
۴. علم را می توان با نظر به معلوم، به علم به علت تامه و علم به علت ناقصه تقسیم نمود.
۵. سه تفاوت علم به علت تامه با علم به علت ناقصه.
۶. قرب و بُعد انسان نسبت به خدا تابع بندگی و عبودیت انسان است نه تابع سختی و آسانی عبادت هایش.
۷. اولیاء الله از تمام جزئیات مرگ خویش آگاه هستند.
۸. رسول خدا صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علیه السلام از آنچه در لیلۃ المبیت واقع شد، آگاه بودند.
۹. وجه اینکه خفتن آگاهانه امیرالمؤمنین علیه السلام در بستر رسول خدا صلی الله علیه و آله به جان فشانی موسوم شد.
۱۰. حقیقت امتحان.

برای تکمیل بحث و بررسی بیشتر جوانبِ مسأله علم امام، پاسخ‌گویی به این سه سؤال، ضروری می‌نماید:

### سؤال اول

اگر هیچ چیز بر اولیاء خدا مخفی نیست و پنهان شدن از چشم تیزبین ایشان، چون مستور گشتن از علم خداست، آیات و روایاتِ نفی‌کننده علم از ایشان را چگونه باید فهمید؟

### سؤال دوم

اگر امام با قُرب به خدا و وصول به مقام ولایت، آیتِ عظمای خداوند گشته و آینه علم مطلقِ الهی گردیده، چگونه می‌توان روایاتِ متعددی که در آنها علم امام به خواست ایشان گره خورده و مقید شده را معنا نمود؟<sup>۱</sup>

### سؤال سوم

با مروری گذرا بر تاریخ حیاتِ حضراتِ معصومین علیهم‌السلام، با حوادثِ گوناگونی مواجه خواهیم شد که عموم و اطلاقِ علم امام را در تردید می‌افکند و سؤالاتی گزنده را در ذهن ایجاد می‌کند، سؤالاتی چون:

۱. اگر رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از نتیجه جنگ اُحد آگاه بودند چرا بدان اقدام کردند؟
۲. اگر امیرالمؤمنین علیه‌السلام از زمان و مکانِ شهادت و قاتلِ خویش آگاهی داشتند چرا آن شب به مسجد رفتند؟
۳. اگر حضرت سیدالشهداء حسین بن علی علیه‌السلام از واقعه عاشورا مطلع بودند چرا کاروانِ خویش را به سمتِ کوفه هدایت فرمودند؟
۴. اگر امیرالمؤمنین علیه‌السلام از به شهادت نرسیدن خویش در لیلۃ‌المبیت باخبر بودند، چرا اقدام ایشان در حفظِ جانِ رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، این چنین اهمیتی دارد و ملکوتِ آسمان‌ها را به تعظیم ایشان واداشته است؟<sup>۲</sup>



۱- بعضی از این روایات را شیخ کلینی در باب «أَنَّ الْأَئِمَّةَ علیهم‌السلام إِذَا شَاؤُوا أَنْ يَعْلَمُوا عَلِمُوا» از کتاب الحجّة کافی نقل کرده است. (رک: الکافی، ج ۱، ص ۶۴۰ و ۶۴۱)

۲- امالی شیخ طوسی، مجلس ۱۶، حدیث ۳۷.

پاسخ به سؤال اول: آیاتِ نفی کننده علم نامحدود و مطلق اولیاء الله. پیش از این بیان شد که به مقتضای حصر تمام کمالات در خداوند که از مسلمات قرآن است، نه تنها علم بلکه هر کمالی از غیر خداوند حقیقتاً منتهی و مسلوب است اما هر مخلوقی به همان میزان که نیستی و ناداری خویش را دریابد، مرآت، آیت و نشان دهنده کمالاتِ الهی می‌گردد و مجازاً به «دارای کمال» موصوف می‌گردد.<sup>۱</sup>

پس آیاتِ نفی کننده علم از اولیاء الله، به نفی حقیقی این کمال از ایشان پرداخته و آیاتِ اثبات‌گر علم نامحدود و مطلق برای خلفای الهی<sup>۲</sup> به اثبات مجازی علم به واسطه آینه بودن نفوس ایشان برای علم خداوند ناظرند. اثباتِ مجازی علم برای غیر خداوند با نفی حقیقی علم از ایشان سازگار و قابل جمع است.

### سؤال

این پاسخ برای تحلیل بعضی از آیاتی که به نفی علم از اولیاء خدا می‌پردازند، مناسب نیست یعنی نمی‌توان نفی علم را از ایشان، نفی حقیقی علم دانست و ایشان را هم چنان آیتِ علم خداوند دانست و علم به همه چیز را مجازاً به ایشان نسبت داد.

این دو آیه که مدلولِ ایشان، نفی علم از حضرت موسی علیه السلام و رسول خاتم صلی الله علیه و آله و سلم است، از این قبیلند:

﴿ قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَيْتُكَ عَلَىٰ أَنْ تَعْلَمَنِي مِمَّا عَلَّمْتُكَ رُشْدًا \*  
 قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا \* وَ كَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ  
 بِهِ خُبْرًا ﴾<sup>۳</sup>

۱- حقیقت این مجاز را در ضمیمه شماره پنج روشن نمودیم.

۲- مانند آیه ۱۵۴ سوره انعام درباره حضرت موسی علیه السلام و نیز آیه ۸۹ سوره نحل به ضمیمه آیه ۴۳ سوره رعد درباره حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و امیرالمؤمنین و اولاد ایشان علیهم السلام.

﴿ بُرِيدُ بْنُ مُعَاوِيَةَ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام: ﴿ قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ﴾ قَالَ: إِيَّاكَ عَنِي وَ عَلَيَّ علیه السلام أَوْلَانَا وَ أَفْضَلُنَا وَ خَيْرُنَا بَعْدَ النَّبِيِّ صلی الله علیه و آله و سلم. (الكافي، ج ۱، ص ۵۷۰)

۳- الكهف: ۱۸: ۶۸-۶۶.

موسی به او گفت: «آیا تو را به شرط اینکه از بینشی که آموخته شده‌ای به من یاد دهی، پیروی کنم؟» گفت: «تو هرگز نمی‌توانی همپای من صبر کنی، و چگونه می‌توانی بر چیزی که به شناخت آن احاطه نداری صبر کنی؟»

﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَأَسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَ بَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾<sup>۱</sup>

بگو: «جز آنچه خدا بخواهد، برای خودم اختیار سود و زبانی ندارم، و اگر غیب می‌دانستم قطعاً خیر بیشتری می‌اندوختم و هرگز به من آسیبی نمی‌رسید. من جز بیم‌دهنده و بشارتگر برای گروهی که ایمان می‌آورند، نیستم.»

اگر حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ از حقیقت آنچه توسط حضرت خضر عَلَيْهِ السَّلَامُ انجام شد، آگاه بود و بدان احاطه داشت صبر را پیشه خود ساخته بود و اعتراض نمی‌کرد. همچنین اگر رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ از غیب آگاه بود، به اندوختن خیر بیشتری اقدام می‌نمود و آسیبی هم به ایشان نمی‌رسید.

بهره‌مندی آیت‌گونه و مجازی از علم نامتناهی و مطلق خداوند می‌تواند برای اولیاء‌الله صبر، خیر افزون و دوری از بدی و آسیب را به همراه داشته باشد. به دیگر بیان:

الف: اگر حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ از پشت پرده کارهای حضرت خضر عَلَيْهِ السَّلَامُ، آگاه بود صبر می‌کرد.  
ب: صبر نکرد.  
نتیجه: پس آگاه نبود.

موسی در داستانِ سوره کهف، موسی بن عمران عَلَيْهِ السَّلَامُ است، همان پیامبر اولوالعزمی که در قرآن بیش از ۱۳۰ مرتبه نام مبارکش ذکر شده است، نه موسی بن میشا بن یوسف بن یعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ.  
کثرت ذکر نام موسی بن عمران عَلَيْهِ السَّلَامُ در قرآن اقتضا می‌کند که اگر موسی در خصوص این داستان شخص دیگری بود، یک قرینه صارفه ذکر گردد.



الف: اگر پیامبر اسلام ﷺ، آیت علم نامحدود خداوند است و آنچه برای دیگران غیب است برای ایشان مشهود است، باید خیر بیشتری را به دست می آوردند و هیچ گونه آسیبی به ایشان نمی رسد.  
ب: رسول الله ﷺ خیر بیشتری را نیندوخت و بارها آسیب دید.  
نتیجه: پس از غیب بی خبر بود.

## پاسخ

الف: آیات ۶۶ تا ۶۸ سوره کهف درباره نفی علم از حضرت موسی علیه السلام.  
در قرآن قرینه‌ای وجود ندارد تا زمان ملاقات حضرت موسی و خضر علیهما السلام را اثبات نماید اما باید این ملاقات پیش از کمال حضرت موسی علیه السلام رخ داده باشد زیرا:

خداوند، حضرت موسی علیه السلام را از انبیاء و رسولان مُخَلَّص، مقرب و وجیه خویش می خواند، و او را محسن، صالح، برگزیده و هدایت یافته می داند، و به او تورات که تفصیل دهنده همه چیز است را عطا نموده و آموخته است و او نیز بدان کتاب احاطه یافته است.

آن کس که به خداوند نزدیک گشته و کتابی را که تفصیل دهنده همه چیز است آموخته و بدان احاطه‌ای دائمی و مطلق دارد، چگونه ممکن است نسبت به اینگونه حوادث ناآگاه باشد؟

ناآگاهی حضرت موسی علیه السلام با اطلاق احاطه ایشان بر تورات سازگار نیست.<sup>۱</sup>

۱- به دیگر بیان:

اگر در جان بسیط اولیاء خدا جز خدائی که هیچ ذره‌ای از او پنهان نیست جا ندارد، و اگر خانه علم و آگاهی هر انسانی، جان اوست نه بدن او، و اگر مرتبه‌مندی نفس بسیط مُحاط - اگر ممتنع نباشد - قابل اثبات نیست، پس از اولیاء خدا - و در حقیقت از خدا - هیچ چیزی پنهان نیست.  
البته جان ایشان خانه اراده خدا نیز هست لذا ممکن است در بسیاری از موارد به ابراز علم خویش اقدام نکنند و رفتار و گفتارشان، چون رفتار و گفتار آنان که نمی دانند باشد.  
پس نمی توان از عدم ابراز علم، عدم علم را نتیجه گرفت.

﴿ وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَ كَانَ رَسُوْلًا نَّبِيًّا ﴾<sup>۱</sup>

و در این کتاب از موسی یاد کن، زیرا که او پاکدل و فرستاده‌ای پیامبر بود.

﴿ وَ نَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْاَيْمَنِ وَ قَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا ﴾<sup>۲</sup>

و از جانب راست طور، او را ندا دادیم، و در حالی که با وی راز گفتیم او را به خود نزدیک ساختیم.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ آذَوْا مُوسَىٰ فَبَرَّاهُ اللّٰهُ مِمَّا قَالُوْا وَ كَانَ عِنْدَ اللّٰهِ وَجِيْهًا ﴾<sup>۳</sup>

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، مانند کسانی مباشید که موسی را [با اتهام خود] آزار دادند، و خدا او را از آنچه گفتند مبرا ساخت و نزد خدا آبرومند بود.

﴿ وَ وَهَبْنَا لَهُ اِسْحٰقَ وَ يَعْقُوْبَ كِلٰٓئِهٖمَا وَ هَدَيْنٰهُمُ الْبُرْجَانَ وَ نُوْحًا هَدَيْنٰهُمُ الْبُرْجَانَ وَ هَارُوْنَ وَ مِمَّنْ ذُرِّيَّتِهٖ دَاوُدُ وَ سُلَيْمٰنُ وَ اَيُّوْبُ وَ يُوسُفُ وَ مُوسَىٰ وَ هَارُوْنَ وَ كَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِيْنَ ﴾<sup>۴</sup> وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيٰى وَ عِيسٰى وَ اِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصّٰلِحِيْنَ ﴾<sup>۵</sup> وَ اِسْمَاعِيْلَ وَ الْيَسَعَ وَ يُوسُفَ وَ لُوْطًا وَ كِلٰٓئِهٖمُ الْفٰضِلِيْنَ وَ عَلٰى الْعٰلَمِيْنَ ﴾<sup>۶</sup> وَ مِمَّنْ اَبَاؤُهُمْ وَ ذُرِّيَّاتُهُمْ وَ اِخْوَانُهُمْ وَ اٰجْتَبَيْنَاهُمُ وَ هَدَيْنَاهُمُ اِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ﴾<sup>۷</sup>

و به او اسحاق و یعقوب را بخشیدیم، و همه را به راه راست درآوردیم، و نوح را از پیش راه نمودیم، و از نسل او داود و سلیمان و ایوب و یوسف و موسی و هارون را [هدایت کردیم] و این گونه، نیکوکاران را پاداش می‌دهیم. و زکریا و یحیی و عیسی و الیاس و یسع و یونس و لوط، که جملگی را بر جهانیان برتری دادیم. و از پدران و فرزندان و برادرانشان برخی را [بر جهانیان برتری دادیم]، و آنان را برگزیدیم و به راه راست راهنمایی کردیم.

۱- مریم: ۱۹، ۵۱.

۲- مریم: ۱۹، ۵۲.

۳- الاحزاب: ۳۳، ۶۹.

۴- الانعام: ۶، ۸۴-۸۸.

﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾<sup>۱</sup>

آنگاه به موسی کتاب دادیم، برای اینکه [نعمت را] بر کسی که نیکی کرده است تمام کنیم، و برای اینکه هر چیزی را بیان نماییم، و هدایت و رحمتی باشد، امید که به لقای پروردگارشان ایمان بیاورند.

ب: آیه ۱۸۸ سوره اعراف درباره نفی علم از حضرت رسول الله ﷺ .  
 اگر جمله ﴿ وَ مَا مَسَّنَى السُّوءُ ﴾ بر مقدم عطف شده باشد نه بر تالی<sup>۱</sup>  
 می توان استدلال را اینگونه تقریر نمود:  
 الف: اگر پیامبر اسلام ﷺ از غیب مطلع بودند، خیر بیشتری را به دست می آوردند.  
 ب: رسول خدا ﷺ ، از غیب آگاه است.  
 نتیجه: پس استکثار خیر کرده و بیشترین خیر را تحصیل نموده است.<sup>۲</sup>

۱- در این صورت منظور از سوء، جنون است. این استعمال بی سابقه نیست و در آیه ۵۴ سوره هود، سوء در جنون به کار گرفته شده است.  
 اگر سیاق آیه و روایتی که «سوء» در این آیه را بر فقر تطبیق نموده است «معانی الأخبار، باب معنی السوء، ص ۱۷۲» اجازه بدهند، این احتمال می تواند قابل اعتنا باشد.  
 بنابراین احتمال، آیه ۱۸۸ سوره اعراف اینگونه ترجمه می شود:  
 بگو: ۱. جز آنچه خدا بخواهد، برای خودم اختیار سود و زبانی ندارم،  
 ۲. اگر غیب می دانستم قطعاً خیر بیشتری می اندوختم،  
 ۳. هیچ گونه سوء به من اصابت نکرده و من منجون نیستم،  
 ۴. من جز بیم دهنده و بشارتگر برای گروهی که ایمان می آورند، نیستم.»  
 اگر این جمله بر تالی عطف شده باشد و «سوء» با «حزن» یا «شر» تساوی معنایی یا گونه ای ارتباط معنایی باشد، می توان با ضمیمه کردن این دو جمله، مس سوء را از رسول خدا ﷺ نفی نمود و علم به غیب را برای ایشان به اثبات رساند.

۱. ﴿ اَلَا اِنَّ اَوْلِيَاءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَا لَمْ يَحْزَنُوْنَ ﴾ (یونس: ۱۰: ۶۲)  
 ۲. امیرالمؤمنین علیه السلام: «مَا خَيْرٌ بِخَيْرٍ بَعْدَهُ النَّارُ وَا مَا شَرٌّ بِشَرٍّ بَعْدَهُ الْجَنَّةُ وَا كُلُّ نَعِيمٍ دُونَ الْجَنَّةِ فَهُوَ مَحْقُورٌ وَا كُلُّ بَلَاءٍ دُونَ النَّارِ عَاقِبَةٌ.» (نهج البلاغه، حکمت ۳۸۷)  
 ۲- الف: آنچه حقیقتاً مصداق خیر است، در بالاترین مراتب خویش برای رسول خدا ﷺ ثابت است و آنچه از ایشان منتفی است در پیشگاه حقیقت، مصداق خیر نیست.  
 ب: تمام آنچه درباره آیه ۱۸۸ سوره اعراف بیان شد، تنها احتمالاتی بودند تا ظهور اطمینانی آنرا در نفی حتی علم استظلالی از رسول خدا ﷺ بشکنند و از ایجاد طمأنینه نسبت به ناآگاهی ایشان جلوگیری کنند و راه آیاتی که به اثبات مجازی علم عام و مطلق برای اولیاء الله می پردازند را بازتر کنند.  
 ج: این دو آیه به عنوان نمونه ای از متونی که تحقق مجازی علم در جان اولیاء الله را نفی می کنند ذکر شدند. پاسخ عمومی به امثال این دو آیه را می توان اینگونه بازگویی نمود:  
 آنگاه که انسانی به ولایت خداوند نائل می گردد، خداوند در جان بسط و قلب سلیم او سکنی می گزیند، همان خداوند بی جا و مکانی که غیب و شهادت برای او شهادت است و بر همه چیز احاطه دارد. و چون این جان انسان است که آگاه است نه بدن او، لذا می توان علم عام و مطلق خداوند را مجازاً به این انسانی که زمانی محدود بود و اکنون تدبیر بدن به او مستند است، مستند ساخت.  
 درس پیشین عهده دار تفصیل این پاسخ و نیز آیات اثباتگر علم عام و مطلق اولیاء الله است.

پاسخ به سؤال دوم: روایاتی که علم اولیاء الله را بر مشیئت و خواست ایشان معلق می‌کنند.

دریافت این دو مقدمه راه درایت این روایات را هموار می‌کند:

### مقدمه اول

اعضای بدن انسان، ابزاری است برای ابراز آنچه در درون نهفته است و نه جایگاه صفات درونی او چون علم، جهل، حُزن، فرح و...

### مقدمه دوم

لزوماً حالات و احوال جان آدمی در کلام و چهره و بدنش نمایان نمی‌شود و نمی‌توان از شباهت دو ظاهر، تشابه دو باطن را دریافت.

اینکه انسان می‌تواند درونش را از دیگرانی که تنها او را با بدن می‌شناسند پنهان کند بارها آزموده گشته و از بدیهیات تجربی است و راز آن را باید در مختار و اراده‌مند انسان جست.



آدمی می‌تواند جانی شادمانه داشته باشد و صورتی پژمرده، مینوچهر باشد و از درون، غضبناک و سوزان، قلبش متنفر باشد و زبانش مشتاق‌رو، سخنش تند باشد و روانش شیرین، خسته‌دل باشد و بدنش در کار و...

ابراز علم، اعلام دانایی و هر گونه رفتار آگاهانه نیز اینگونه است یعنی باید با خواست و اراده انسان باشد لذا هر کسی می‌تواند به هر دلیلی، علم خویش را ابراز نکند و یا رفتاری چون رفتار آن کس که می‌داند انجام ندهد.

### نتیجه

آن رفتار و حرکت‌هایی که از بدن اولیاء الله سر زده و مشاهده می‌شوند، فقط در صورت و ظاهر با رفتارهای سایر انسان‌ها مشابه است و نمی‌توان به وسیله

۱- البته این دوگانگی درون و برون همیشه مذموم نیست بل گاهی بدان ترغیب شده است.

امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام مؤمن را چنین توصیف فرمودند:

«الْمُؤْمِنُ بِشْرُهُ فِي وَجْهِهِ وَ حُزْنُهُ فِي قَلْبِهِ أَوْسَعُ شَيْءٍ صَدْرًا وَأَذَلُّ شَيْءٍ نَفْسًا... نَفْسُهُ أَضَلُّبُ مِنَ الصَّلْدِ وَ هُوَ أَذَلُّ مِنَ الْعَبِيدِ.» (نهج البلاغه، حکمت ۳۳۳)

قواعد کشف انگیزه‌ها از رفتارها، به کشفِ ظنّیِ مبدأ و منشأ افعالِ ایشان پرداخت زیرا افعالِ اولیاءالله با دیگر انسان‌ها تفاوتی بنیادین و جوهری دارد.

نباید تفاوتِ نمازی را که یک ولیّالله اقامه می‌کند با نمازی را که دیگر مؤمنان قرائت می‌کنند، در نوع انگیزه و نیت‌ها جستجو کرد زیرا فقط انسان‌هایی که خود را و علم و اراده خود را مستقلّ می‌بینند، در افعالِ اختیاری‌شان، هدف‌مند و دارای انگیزه هستند، اما اولیاءالله که از تکاثر و کثرت‌بینی رهیده‌اند و خود را به خدا سپرده‌اند، افعالشان با علم و اراده محبوبشان صورت می‌پذیرد نه با انگیزه، نیت، قصد و اراده خودشان<sup>۱</sup> لذا هر تلاشی برای راه‌یابی به انگیزه اولیاءالله از طریق رفتارِ ایشان، چون تلاش برای یافتن شریک‌الباری خواهد بود.

### توضیح

پیش از این در درس اول و هشتم اثبات شد که انسان نیز همراه با سایر مخلوقاتِ الهی، به خداوند بازخواهد گشت و به ملاقاتِ او نائل می‌گردد و در آن وقتِ بی‌وقتِ رجوع، دیدار و لقاءِ خدا، هر محدودیت و تعینِ رخت بر می‌بندد و هنگامه لقاءالله و وصول به مقام ولایت، هنگام فناءِ مخلوق و نفاذِ محدود و محدودیت است.

و نیز در درس هشتم به اثبات رسید که رجوع اولیاءالله به خداوند، رجوعی ارادی بوده و با خواستِ ایشان در همین تجارت‌خانه دنیا صورت گرفته است.<sup>۲</sup>

لذاست که اولیاءالله با رجوع اختیاری به خداوند و نیل به مقام ولایت، از هر استقلالِ دست شسته و رشته ذات و تمام شئونِ خویش را که همیشه در دست خدا بوده، آگاهانه بدو سپرده‌اند و نه خود را می‌بینند، و نه برای خود، بهره‌ای از هستی را مشاهده می‌کنند، و نه به دنبالِ به دست آوردنِ کمال هستند.

۱- دَقّت و تأمّل در این نکته ظریف، راهگشای فهمِ عصمتِ اولیاءالله است.

۲- امیرالمؤمنین علیه السلام:

«إِنَّ الدُّنْيَا... مُتَجَرِّؤُا لِيَاءِ اللَّهِ اِكْتَسَبُوا فِيهَا الرَّحْمَةَ وَرَبِحُوا فِيهَا الْجَنَّةَ.» (نهج البلاغه، حکمت ۱۳۱)

پس اینگونه نیست که اولیاء الله مُقیم در مقام ولایت، خود را دارای علم و اراده ببینند و بنا بر دانسته‌هایشان به انتخاب و گزینش اقدام نمایند و تلاش کنند تا اراده خویش را با نظام شریعت، مطابقت بخشند و مطابق با رضایتِ تشریحی خداوند، عمل نمایند چرا که دیده‌ایشان احوال و دو بین نیست و جز علم و اراده خداوند، علم و اراده‌ای دیگر را نمی‌بینند.<sup>۱</sup>

ایشان پیش از نیل به مقام ولایت، در مرتبه توحیدِ افعال، خداوند را فاعل، و در مرتبه توحیدِ صفات، خداوند را دارای صفاتِ کمال دیده‌اند و هر فعل و صفتی را از غیر خدا حقیقتاً سلب نموده‌اند لذا مانند مؤمنانِ عادی به تطبیقِ خواستِ خویش با خواستِ خداوند نمی‌اندیشند و برای هماهنگی این دو گامی بر نمی‌دارند.<sup>۲</sup>

اگر قلبِ اولیاء الله علاوه بر علم خدا، جایگاهِ اراده خدا نیز گشته است<sup>۳</sup> و اگر آن کس که می‌داند، می‌تواند دانائی‌اش را ابراز نکند و بر طبقِ علمش عمل ننماید<sup>۴</sup> پس نمی‌توان از سکوت یا رفتاری که ظاهراً ناآگاهانه است، آگاهی را از

۱- در درس یازدهم، در بیان قسم دوم غُلُو، إثبات شد که اولیاء الله مدت‌ها مجاهده نموده‌اند و بر یکسان‌سازی خواستِ خویش با رضایتِ تشریحی خداوند استقامت ورزیده‌اند. اکنون کلام در عملِ اولیاء الله است آنگاه که به مرتبه ولایت فائز گردیدند نه آنگاه که برای تقرب به بارگاه الهی، بر درگاه او مجاهدت می‌نمودند.  
«کان لله بوده‌ای در ما مضی تا که کان الله پیش آمد جزا»  
(مشوی معنوی، دفتر چهارم)

۲- غالب انسان‌ها نه تنها برای خود اراده می‌بینند بل به دنبال هماهنگ کردن اراده خدا با اراده خود هستند. بسیاری از مؤمنین آنگاه که خواسته‌ای دارند، از خداوند می‌خواهند تا اراده‌اش را با اراده ایشان منطبق سازد و خواسته ایشان را بخواهد!!!  
﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ﴾  
و اگر خداوند از هوسهای آنها پیروی می‌کرد، قطعاً آسمانها و زمین و هر که در آنهاست تباه می‌شد.  
(المؤمنون ۲۳: ۷۱)

۳- حضرت ابومحمد امام حسن عسکری علیه السلام :  
«قُلُوبُنَا أَوْعِيَةٌ لِمَشِيئَةِ اللَّهِ فَإِذَا شَاءَ شِئْنَا وَ اللَّهُ يَقُولُ ﴿وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾»  
(الغيبة، شیخ طوسی، ص ۲۴۷)

۴- هر انسانِ عالم و آگاه می‌تواند بنا به مصالحی، علمش را ابراز نکند، و یا رفتاری چون رفتار آنان که

اولیاء الله نفی نمود<sup>۱</sup> بل باید به خاطر فناءِ ارادهٔ ایشان در ارادهٔ خداوند، ابراز و عدم ابراز هر گونه علم و هر نوع رفتار آگاهانهٔ بدنی ایشان را منوط به خواستِ خداوندی دانست که ﴿لَا يُسْتَأْذَنُ عَنْهُ يَعْمَلُ﴾<sup>۲</sup>.

خداوند به پیامبر امر می‌کند تا هرگونه رفتارِ خودسرانه را در خصوصِ وحیِ الهی از خود نفی نماید و ارادهٔ خود را تابع ارادهٔ خدا معرفی کند:

﴿وَ إِذَا تُلِيٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا انْتِ  
بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا اَوْ بَدَّلُوْهُ قُلْ مَا يَكُوْنُ لِيْ اَنْ اُبَدِّلُوْهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِيْ  
اِنْ اَتَّبَعُ اِلَّا مَا يُوْحٰى اِلَيّْٰ اِنِّيْ اَخَافُ اِنْ عَصَيْتُ رَبِّيْ عَذَابَ يَوْمٍ  
عَظِيْمٍ﴾<sup>۳</sup>

و چون آیات روشن ما بر آنان خوانده شود، آنانکه به دیدار ما امید ندارند می‌گویند: «قرآن دیگری جز این بیاور، یا آن را عوض کن.» بگو: «مرا نرسد



نمی‌دانند انجام دهد، و یا خلاف واقع را ابراز نماید.

آنچه در بعضی نقل‌ها به بعضی از معصومین علیهم‌السلام استناد داده شده، دو گونه اول است.

ابراز یک کلام خلاف واقع از ائمهٔ معصومین علیهم‌السلام نقل نشده است.

پس آنچه از ایشان سر می‌زند، یا ابراز علم و دانائی است یا عدم ابراز آن، و هیچ‌گاه ابراز نادانی و عدم علم نیست.

۱- البته نه تنها سکوت و یا رفتار ناآگاهانهٔ اولیاء الله بل این دو از هیچ‌کس، علامتِ قطعی نادانی نیستند و نمی‌توانند مجوزی برای نفی قطعی علم باشند.

لذا تفاوت مهم اولیاء الله با دیگران در خصوص علم و جهل در این است که ادلهٔ گوناگون عقلی و نقلی تنها بر عموم و اطلاق علم ایشان دلالت دارند نه اطلاق و عموم علم عموم. به دیگر بیان:

وجود دلیل قطعی بر علم اولیاء الله، سبب امتیاز ایشان از دیگران است، نه عدم دلیل قطعی بر جهل، که بین ایشان و دیگران مشترک است.

البته اگر ابراز خلاف واقع، نشانه‌ای قطعی برای اثبات جهل باشد، می‌توان آنرا از وجوه امتیاز ائمهٔ معصومین علیهم‌السلام از دیگران به شمار آورد.

۲- الف: الانبیاء ۲۱: ۲۳؛ در آنچه [خدا] انجام می‌دهد چون و چرا راه ندارد.

ب: البته هر فعلی اختیاری از هر موجود مختار با ایجاد اراده از جانب خداوند غیر مسئول، تحقق یافته است لذا مسئول بودن بعضی از فاعل‌ها به تفاوتی باز می‌گردد که در درس چهاردهم تبیین می‌شود.

۳- یونس ۱۰: ۱۵.



که آن را از پیش خود عوض کنم. جز آنچه را که به من وحی می شود پیروی نمی کنم. اگر پروردگارم را نافرمانی کنم، از عذاب روزی بزرگ می ترسم.»

و نیز قرآن از معلّم حضرت موسی علیه السلام نقل می کند:

﴿ مَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ﴾

این [کارها] را من خودسرانه انجام ندادم.

امام زین العابدین علی بن الحسین علیه السلام :

«إِنَّ الْمَرَاتِبَ الرَّفِيعَةَ لَا تُتَالُ إِلَّا بِالتَّسْلِيمِ لِلَّهِ جَلَّ ثَنَاؤُهُ وَ تَرَكَ الْاِفْتِرَاحَ عَلَيْهِ وَ الرِّضَا بِمَا يُدْبِرُهُمْ بِهِ إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ صَبَرُوا عَلَى الْمَحَنِّ وَ الْمَكَارِهِ صَبْرًا لَمْ يُسَاوِهِمْ فِيهِ غَيْرُهُمْ فَحَازَاهُمْ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَنْ ذَلِكَ بِأَنْ أُوجِبَ لَهُمْ نُجْحَ جَمِيعِ طَلِبَاتِهِمْ لَكِنَّهُمْ مَعَ ذَلِكَ لَا يُرِيدُونَ مِنْهُ إِلَّا مَا يُرِيدُهُ لَهُمْ»<sup>۲</sup>

دستیابی به مراتب بلند فقط با تسلیم در برابر خداوند و رها نمودن اختیار، و رضایت به تدبیرات الهی شدنی است. همانا اولیاء خدا در آزمایش‌ها و سختی‌ها چنان صبر نمودند که شکیبائی هیچ‌کس به پایه شکیبائی ایشان نمی‌رسد، لذا خداوند در برابر این صبر و پایداری، دستیابی ایشان به خواسته‌هایشان را پاداش ایشان قرار داد اما آنها هم چنان جز آنچه خدا برای ایشان بخواهد را نمی‌خواهند.

پس علم نامتناهی و مطلق اولیاء الله را نمی‌توان با تعلیق آن بر اراده ایشان، مقید نمود چرا که آنچه حقیقتاً مقید و مشروط است، إبراز آن علم مطلق و نامحدود است و راز این تقیید و توقف هم فناء اراده ایشان در اراده خداست.<sup>۳</sup>

۱- الکهف ۱۸: ۸۲.

۲- أمالی شیخ صدوق، مجلس ۶۹.

۳- الف: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام إِنْ نَسَأْتُكَ أَحْيَانًا فَتُسْرِعُ فِي الْجَوَابِ وَ أَحْيَانًا تُطْرِقُ نَمَّ تُجِيبُنَا. قَالَ نَعَمْ إِنَّهُ يَنْكُتُ فِي آذَانِنَا وَ قُلُوبِنَا فَإِذَا نَكَبَتْ نَطَقْنَا وَ إِذَا أَمْسَكَ عَنَّا أَمْسَكْنَا.» (بصائر الدرجات، ص ۳۱۶)  
ب: به مقتضای ادله پیش گفته باید چند روایاتی را که علم و نه إبراز علم را منوط و مقید به مشیت نموده‌اند، مشتمل بر مجازی عقلی و اسنادی به غیر از مسند الیه مذکور در قضیه دانست.

پاسخ به سؤال سوم: سیره قطعی اولیاء الله که از نا آگاهی ایشان حکایت دارد.

پیش از پاسخ به چهار سؤال پیشین و موارد مشابه آن، بیان دو مقدمه ضروری است.

### مقدمه اول

از یک منظر می توان علم تصدیقی را به دو قسم تقسیم نمود:

۱. علم به واقعیتِ مشروط.

مثل اینکه می دانم اگر امروز هوا ابری باشد باران می بارد، یا اگر فردا این سم را بنوشم، می میرم.

۲. علم به واقعیتِ غیر مشروط.<sup>۱</sup>

مثل اینکه می دانم امروز هوا ابری است و باران می بارد، یا اینکه فردا این سم را می نوشم و می میرم.

این دو گونه علم و آگاهی چندین تفاوت دارند:<sup>۲</sup>

۱. علم به واقعیتِ مشروط از مبادی فعلِ اختیاری به شمار می آید و انسان را برای جذبِ سود و دفعِ ضرر، تحریک می کند لذا آنگاه که می دانم در صورتِ نوشیدنِ سم خواهم مُرد، هرگز اقدام به آن نخواهم کرد.

اما علم به واقعیتِ غیر مشروط و منجز، مبدأ فعلِ اختیاری نخواهد بود و هیچگونه تحریکی ندارد لذا آنگاه که می دانم و یقین دارم فردا سم را خواهم نوشید و خواهم مُرد، هیچ تلاشی برای نوشیدن نخواهم کرد.

۲. عتاب و عقابِ آن کس که فقط به یک واقعیتِ مشروط، علم دارد و عصبان می کند، از منظرِ عقلا صحیح است اما آن کس که از واقعیتی غیر مشروط باخبر

۱- به دیگر بیان: مصدقٌ به در یک تصدیق، یا قضیهٔ حملیه و ثبوتِ معمول برای موضوع است یا قضیهٔ شرطیه و ثبوتِ تلازم یا تنافی بین مقدم و تالی.

گاهی از این دو گونه علم، به علم به علتِ تامهٔ حادثه و علم به علتِ ناقصهٔ آن تعبیر می شود. آن کس که علتِ تامهٔ حادثه ای را بداند، ضرورتِ وجودِ آن حادثه را می داند و آن کس که علتِ ناقصهٔ آنرا بداند، ضرورتِ وجودِ آن حادثه را در فرضی خاص - ضمیمه شدن سایر اجزاء علت - می داند.

۲- تفاوتِ دوم از لوازمِ تفاوتِ اول است.

است<sup>۱</sup> نه عاصی و گنه‌کار است نه موردِ سرزنش قرار می‌گیرد.

اگر انتحار و خودکُشی حرام است، آن‌کس که فقط از ملازمه بین نوشیدن سمّ و مُردن، آگاه است در صورت نوشیدنِ سمّ، گنه‌کار محسوب شده و مجازات خواهد شد.

اما آن‌کس که هم از ملازمه بین نوشیدنِ سمّ و مُردن، مَطَّلَع است هم از اینکه فردا سمّ را خواهد نوشید باخبر است و می‌داند که مُحال است فردا سمّ را ننوشد و نمیرد، عاصی و متمرّد نخواهد بود و سمّ‌نوشی او مجازاتی را در پی نخواهد داشت.

۳. انسان‌ها در صورتِ تحصیلِ علم و دانش، به واقعیت‌های مشروط آگاهی می‌یابند و آن‌کس را که از واقعیت‌های مشروطِ بیشتری مَطَّلَع است را دانشمندتر می‌دانند.

اما تنها عدهٔ بسیار کمی از انسان‌ها می‌توانند به واقعیت‌های غیرِ مشروط نیز علم پیدا کنند.

## مقدمهٔ دوم

نزدیکی و تقرّب به خداوند در سایهٔ عبودیت و بندگی او، و انقیاد و فرمان‌برداری نسبت به دستورات او صورت می‌پذیرد و هیچ نسبتی با سختی و آسانی یا پرخطر بودن و کم‌خطر بودنِ اعمال و عباداتی که انجام می‌شود ندارد.<sup>۲</sup>

«حَبَدًا نَوْمُ الْأَكْيَاسِ وَ إِفْطَارُهُمْ»<sup>۳</sup>

۱- کسی که واقعیت غیر مشروط را می‌داند، غالباً از واقعیت مشروط هم آگاه است اما بسیارند کسانی که فقط واقعیت‌های مشروط را می‌دانند.

۲- اینکه تقرّب به خداوند دائر مدار عبودیت و انقیاد است نه صعوبت و سهولتِ اعمال، البته به این معنا نیست که ذاتِ فعل با چشم‌پوشی از علم و جهل فاعل، هیچ گونه اثری در نزدیکی به خداوند و دوری از او ندارد.

به دیگر بیان:

نفی نسبت بین «سختی و آسانی فعل» با «قرب و بُعدِ فاعل»، هیچ تلازمی با نفی نسبت بین «ذوات افعال» و «قرب و بُعدِ فاعل» ندارد.

۳- نهج البلاغه، حکمت ۱۳۵.

خوشا خوابِ زیرکان و خوشا روزه گشادنِ آنان.  
 نمازهایی که هر روز اقامه می‌شوند از جنگ با دشمنانِ دین در میدان‌های  
 نبرد، آسان‌تر و کم‌خطر، و در عین حال با فضیلت‌ترند زیرا:

الف: «حَى عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ.»

ب: «عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَاعَبْدَ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ أَفْضَلِ مَا  
 يَتَقَرَّبُ بِهِ الْعِبَادُ إِلَى رَبِّهِمْ وَأَحَبِّ ذَلِكَ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مَا هُوَ؟  
 فَقَالَ: مَا أَعْلَمُ سُنَيًّا بَعْدَ الْمَعْرِفَةِ أَفْضَلَ مِنْ هَذِهِ الصَّلَاةِ.»<sup>۱</sup>

معاویة بن وهب از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ پرسید بهترین و محبوب‌ترین چیز  
 برای نزدیک شدنِ بندگان به خدا چیست؟  
 امام عَلَيْهِ السَّلَامُ فرمودند: بعد از شناختِ خدا که سببِ بیشترین نزدیکی  
 به خدا می‌شود، من با فضیلت‌تر از این نماز را برای تقرُّب به خدا  
 نمی‌شناسم.<sup>۲</sup>

### سؤال

به مقتضای بعضی از آیات و روایات، آن مؤمنینی که به عباداتِ سخت و  
 طاقت‌فرسا اشتغال دارند، با مؤمنینی که از عباداتشان زیان نمی‌بینند، هم‌رتبه و  
 همسان نیستند. مانند آیه شریفه:

﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ  
 فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَ  
 أَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ  
 الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾<sup>۳</sup>

۱- الکافی، ج ۶، ص ۷. حدیث اول از باب اول از کتاب صلاة.

۲- امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ در حدیث دیگری فرمودند:

«الْجِهَادُ أَفْضَلُ الْأَشْيَاءِ بَعْدَ الْفَرَائِضِ.» (الکافی، ج ۹، ص ۳۵۹)

مرحوم مجلسی دوم بعد از ضعیف شمردن این حدیث، منظور از فرائض را صلواتِ یومیّه دانسته و به «حَى  
 عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ» استناد نموده است. (مرآة العقول، ج ۱۸، ص ۲۳)

۳- نساء: ۴: ۹۵.

مؤمنان خانه‌نشین که زیان‌دیده نیستند با آن مجاهدانی که با مال و جان خود در راه خدا جهاد می‌کنند یکسان نمی‌باشند. خداوند، کسانی را که با مال و جان خود جهاد می‌کنند به درجه‌ای بر خانه‌نشینان مزیت بخشیده، و همه را خدا وعده [پاداش] نیکو داده، و [لی] مجاهدان را بر خانه‌نشینان به پاداشی بزرگ، برتری بخشیده است.

و همچنین از ابن عباس روایت شده است:

«سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ فَقَالَ أَحْمَرُهَا»<sup>۱</sup>

با فضیلت‌ترین عمل‌ها، سخت‌ترین و شدیدترین ایشان است.

حال چگونه می‌توان زیادیِ قُرب و پاداش را دایره مدار آسانی و سختی عبادت ندانست؟

## پاسخ

اولاً: غالباً یک عبادتِ سخت و دشوار از ارزشِ بیشتری نسبت به همان عبادت در شرائطِ سهولت و آسانی برخوردار است اما این ارزش افزوده، مستند به سختی و آسانی عبادت نیست بلکه به این دلیل است که برای انجام عبادتی آسان، مرتبه‌ای پائین از انقیاد، و یک فرمان‌برداری ناچیز نیز کافی است، اما برای اطاعت از دستوراتِ طاقت‌فرسا، باید از انقیاد و روحیهٔ فرمان‌پذیری بالاتری بهره‌مند بود.

پس وعدهٔ ثوابی بیشتر برای عبادتی سخت‌تر لزوماً به این معنا نیست که بین اندازهٔ ثواب و مقدارِ سختیِ طاعت، رابطه‌ای منطقی و معنادار وجود دارد، بلکه ملازمه می‌تواند بین ثوابِ بیشتر و انقیادِ بیشتر برقرار باشد که البته انقیادِ بیشتر در طاعاتِ سخت‌تر رخ می‌نماید و بروز می‌کند.

بنابراین در عبارتِ «أَفْضَلُ الْأَعْمَالِ أَحْمَرُهَا»، ممکن است که افضلیتِ کارهای

۱- النهایة فی غریب الحدیث و الاثر، ج ۱، ص ۴۴۰.

این کلام را بعضی از اهل لغت چون خلیل‌بن‌احمد و ابومنصور ازهری و جلال‌الله زمخشری از ابن‌عباس نقل کردند و ابن‌اثیر در النهایة، جایگاه ابن‌عباس را از گویندهٔ کلام، به راوی حدیث از پیامبر تغییر داده است.

از آن تاریخ به بعد، این جمله به عنوان نبوی تلقی گشته و به صورت گسترده در عباراتِ علمای اسلام، مورد استدلال واقع شده است.

سخت و دشوار مستند به انقیادِ بیشتری که در نفسِ فاعلِ این گونه اعمال است باشد.  
**ثانیاً:** آیه ۹۵ سوره نساء، تساوی را از عامل و تارک، نفی می‌کند یعنی آن کس  
 که اقدام به جهاد کرد هرگز با آن کس که اقدام به جهاد نکرد مساوی نیست.  
 این بدان معنا نیست که آن کس که اقدام به عبادتی سخت‌تر کرد با آن کس که  
 اقدام به عبادتی آسان‌تر نمود مساوی نیست.

## نتیجه

تأمل در این مقدمات می‌تواند تنافی ظاهری بین حوادث تاریخی پیش‌گفته و علم نامتناهی و مطلق اولیاء‌الله را رفع نماید.

۱. رسول خدا ﷺ از نتیجه جنگ اُحُد باخبر بودند همانطور که امیرالمؤمنین علیه السلام از زمان و مکان شهادت و قاتلِ خویش آگاهی داشتند، همانطور که حضرت سیدالشهداء حسین بن علی علیه السلام از آنچه در عاشورا رخ داد، مطلع بودند اما علم و آگاهی ایشان، به علتِ تأمه حادثه تعلق گرفته بود و ایشان واقع را هم آن‌گونه که می‌توانست باشد می‌دانستند، هم آن‌گونه که هست مشاهده کرده بودند.

به دیگر بیان:

امیرالمؤمنین نه تنها می‌دانستند که در صورت حضور در مسجد در آن زمان خاص توسط ابن ملجم لعنة‌الله‌علیه به شهادت می‌رسند بلکه می‌دانستند که قطعاً در آن زمان خاص در مسجد حضور می‌یابند و توسط قاتلِ خویش به شهادت می‌رسند.

در مقدمه اول که برای پاسخ سوم بیان شد، به اثبات رسید که علم به واقعیت مشروط یا همان علم به علتِ ناقصه، می‌تواند انسان را به دفع خطر و جلبِ خطیر، تحریک نماید اما علم به واقعیتِ غیر مشروط یا همان علم به علتِ تأمه، نمی‌تواند هیچگونه تحریکی داشته باشد.

آن‌کس که به کشته شدنِ خویش در زمان و مکانی خاص علم دارد، خود را در هلاکت نمی‌اندازد بلکه خود را در هلاکت، انداخته شده می‌یابد.<sup>۱</sup>

۱- ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾  
بنابر آیه ۱۹۵ سوره بقره، ایقاع ولقاء در تهلكه ممنوع است اما این منع و نهی تنها به کسانی متوجه است که از زمان و مکان مرگ خویش آگاه نیستند زیرا:

الف: آن‌کس که خود را در تهلكه واقع می‌بیند و زمان و مکان مرگ خویش را مشاهده می‌کند، نمی‌تواند این نهی را امثال نماید.

ب: توجه نهی به آن‌کس که حتی در صورت انقیاد نیز قادر بر اطاعت نیست، لغو و صدور این‌گونه نهی از حکیم، ممتنع است.

علاوه بر اینکه:

آنگاه که حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام، ابن ملجم لعنة الله علیه را به عنوان قاتلِ خویش به گروهی از مردم نشان دادند، ایشان از حضرت خواستند تا او را به قتل برسانند. حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام با تعجب پرسیدند که آیا از من می خواهید قاتلِ خویش را به قتل برسانم؟

«قَالَ علیه السلام: إِذَا سَرَّكُمْ أَنْ تَنْظُرُوا إِلَيَّ قَاتِلِي فَأَنْظُرُوا إِلَيَّ هَذَا.

قَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ أَوْ لَا تَقْتُلُهُ؟

فَقَالَ مَنْ أَعْجَبَ مِنْ هَذَا، تَأْمُرُونِي أَنْ أَقْتُلَ قَاتِلِي؟»<sup>۱</sup>

۲. عشق و اینقیاد وارث علم انبیاء، حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام نسبت به رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم به حدی رسیده بود که آن حضرت خود را عبد و بنده رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می دانستند<sup>۲</sup> و مانند یک بنده برای جانِ خویش در برابر جانِ محبوب هیچ ارزش و اهمیتی نمی دیدند.<sup>۳</sup>

اطلاقِ عبودیت اقتضا می کند که حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام در هیچ کدام از افعال، صفات و حتی جانِ خویش، نسبت به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم استقلال نداشته باشند پس:

«آنکه مردن پیش چشمش تهلکه است نهی لاتلقوا بگیرد او به دست و آنکه مردن پیش او شد فتح باب (مثنوی معنوی، دفتر سوم)

۱- بصائرالدرجات، ص ۸۹.

۲- حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام :

«إِنَّمَا أَنَا عَبْدٌ مِنْ عِبِيدِ مُحَمَّدٍ صلی الله علیه و آله و سلم.» (الكافی، ج ۱، ص ۲۲۵)

۳- الف: بنابر نقلی که در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام درباره لیلۃ المیت آمده است، حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم عرض کردند:

«رَضِيْتُ أَنْ تَكُونَ زَوْجِي لِزَوْجِكَ وَقَاءً وَ نَفْسِي لِنَفْسِكَ فِدَاءً، بَلْ قَدْ رَضِيْتُ أَنْ تَكُونَ زَوْجِي وَ نَفْسِي فِدَاءً لِأَخٍ لَكَ أَوْ قَرِيبٍ أَوْ لِبَعْضِ الْحَيَوَانَاتِ تَمَتُّهُنَّهَا وَ هَلْ أُحِبُّ الْحَيَاةَ إِلَّا لِخِدْمَتِكَ وَ التَّصَرُّفِ بَيْنَ أَمْرِكَ وَ نَهْيِكَ وَ لِمَحَبَّةِ أَوْلِيَائِكَ وَ نَصْرَةِ أَضْفِيَائِكَ وَ مُجَاهَدَةِ أَعْدَائِكَ، لَوْ لَا ذَلِكَ لَمَا أَحْبَبْتُ أَنْ أَعِيشَ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا سَاعَةً وَاحِدَةً.»

ب: گرچه از منظر بسیاری از محققین، این تفسیر موضوع بوده و ساخته ابومحمد سهل بن احمد دیباجی است ولی پیش از این نیز بیان شد که:

«ان الحديث الضعيف و المعترف في غير الاحكام الفرعية كلاهما على حد سواء.»

(آیت الله علامه میرزا ابوالحسن شعرانی. المدخل الی عذب المنهل فی اصول الفقه، ص ۵۰)



آنگاه که تاج سر رسول خدا، حضرت امیر مؤمنان علیه السلام تاج عبودیت بر سر نهاد، جان خود را به محبوب خویش عطا کرده بود<sup>۱</sup> زیرا آن کس که جان خود را برای خود می‌خواهد و سر خود را دائماً در قدم مولای خویش نمی‌بیند، هنوز عبد نگشته و عبودیت و بندگی او مُبَعَض است.

این عبودیت محض است که ساقی سلسبیل، حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام را به نهایت قرب رسانده است، عبودیتی که ثمره عشق و محبت به معبود است و نه معلول جهل و نادانی عبد است و نه معلول صعوبت و سختی عبادت او.

پس لازم نیست تا برای اثبات انقیاد امیرالمؤمنین علیه السلام و بهره‌مندی ایشان از ثواب و پاداشی بی‌حد، علم به آنچه در لیلۃ‌المبیت رخ داد را از آن حضرت سلب نمائیم و خفتن در بستر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را با جهل به سلامت همراه سازیم تا سخت و دشوار گردد و ثوابی بیشتر را برای امیرالمؤمنین علیه السلام به ارمغان بیاورد.

البته این انقیاد، فرمان‌پذیری و عبودیت در لیلۃ‌المبیت هم ظهور کرد و تجلی نمود لذا نزول آن آیه مشهور به مناسبت ظهور عبودیت شجره تقوی حضرت امیر مؤمنان علیه السلام در لیلۃ‌المبیت است نه حدوث آن در آن شب.<sup>۲</sup>

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ﴾<sup>۳</sup>

و از میان مردم کسی است که جان خود را برای طلب خشنودی خدا می‌فروشد، و خدا نسبت به بندگان مهربان است.

۱- امیرالمؤمنین علیه السلام: «وَلَقَدْ وَاسَيْتُهُ بِنَفْسِي فِي الْمَوَاطِنِ الَّتِي تَنْكُصُ فِيهَا الْأَبْطَالُ وَ تَتَأَخَّرُ فِيهَا الْأَقْدَامُ نَجْدَةً أَكْرَمَنِي اللَّهُ بِهَا.» (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۷)

۲- الف: آن بیتوته در زمان هجرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم، سبب کمال امیرالمؤمنین علیه السلام نشد بلکه مسبب از کمال از پیش تحصیل گشته ایشان بود.

امیرالمؤمنین علیه السلام خود را در زمان بعثت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم اینگونه توصیف می‌کند: «أَرَى نُورَ الْوَحْيِ وَ الرِّسَالَةَ وَ أَسْمُ رِيحِ النُّبُوَّةِ وَ لَقَدْ سَمِعْتُ رِثَّةَ الشَّيْطَانِ حِينَ نَزَلَ الْوَحْيُ عَلَيْهِ صلی الله علیه و آله و سلم فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا هَذِهِ الرِّثَّةُ فَقَالَ هَذَا الشَّيْطَانُ قَدْ آتَى مِنْ عِبَادَتِهِ إِنَّكَ تَسْمَعُ مَا أَسْمَعُ وَ تَرَى مَا أَرَى إِلَّا أَنَّكَ لَسْتُ بِبَنِي وَ لَكِنَّكَ لَوْزِيرٌ وَ إِنَّكَ لَعَلَى خَيْرٍ.» (نهج البلاغه، خطبه قاصعه)

ب: بنابر قاعده عکس نقیض، - با تسامح - صدق جمله «إِنَّكَ تَسْمَعُ مَا أَسْمَعُ وَ تَرَى مَا أَرَى» مستلزم این است که آنچه امیرالمؤمنین از آن ناآگاه است، رسول خدا نیز بدان دانا نباشد، لذا یا امیرالمؤمنین علیه السلام از سرانجام لیلۃ‌الفراس آگاه است یا رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نیز از آن آگاه نیست.

۳- البقرة ۲: ۲۰۷.

## سؤال

الف: اگر خفتن سیف ذوالجلال، حضرت امیرمؤمنان علیه السلام در بستر رسول الله صلی الله علیه و آله، با آگاهی ایشان از سرانجام آن همراه بود، چرا خداوند از آن به جان فشانی و شراءِ نفس یاد نمود؟

ب: و چرا از این خفتن آگاهانه با عنوان امتحان و آزمایش نام برده شده است؟<sup>۱</sup>

## پاسخ

الف: اینکه خداوند تنها این عبادتِ امیرالمؤمنین علیه السلام را به شراءِ نفس و جان فشانی موسوم نمود نه سایر عباداتِ آن حضرت را، لزوماً به سبب مجهول بودن نتیجه و توابع آن برای ایشان نیست چرا که توصیفِ یک فعل به یک وصف، تنها مُشعر به عدم اتصافِ غیر آن فعل به آن وصف است نه ظاهر در آن و البته ادله اثبات‌گر علم نامحدود و مطلقِ اولیاء الله بر این إشعارِ ظنی تقدّم دارند.

به دیگر بیان:

اینکه صدور چنین فعلی از غالب انسان‌ها مصداقِ جان فشانی است، برای وصفِ آن به شراءِ نفس کافست و تصحیحِ چنین توصیفی نیازمند یافتن خصوصیتی چون جهل در فاعلِ آن نیست.

ب: امتحانِ یک شیء یعنی برخوردی خاص با آن شیء که سببِ بروز

ویژگی‌های درونی و نهان آن گردد.<sup>۲</sup>

۱- الخصال، ج ۲، ص ۳۶۴.

«... فَجَلَسَ عَلَيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَقْبَلَ عَلَيَّ الْيَهُودِيُّ فَقَالَ يَا أَخَا الْيَهُودِ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ امْتَحَنَنِي فِي حَيَاةِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَبْعَةِ مَوَاطِنَ فَوَجَدَنِي فِيهِنَّ مِنْ غَيْرِ تَزَكِيَةٍ لِنَفْسِي بِنِعْمَةِ اللَّهِ لَهُ مُطِيعًا ... وَأَمَّا الثَّانِيَةُ يَا أَخَا الْيَهُودِ فَإِنَّ قُرَيْشًا لَمْ تَزَلْ تَحْتَلِ الْأَرَاءَ وَتَعْمَلُ الْجَيْلَ فِي قَتْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى كَانَ آخِرُ مَا اجْتَمَعَتْ فِي ذَلِكَ يَوْمِ الدَّارِ دَاةَ اللَّذَوَةِ ... فَأَخْبَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْخَبَرِ وَأَمَرَنِي أَنْ أَصْطَبِعَ فِي مَضْجَعِهِ وَأَقْبَهُ بِنَفْسِي فَأَسْرَعْتُ إِلَى ذَلِكَ مُطِيعًا لَهُ...»

۲- «إنا نسمة نوع التصرفات في الشيء إذا قصد به مقصد لا يظهر حاله بالنسبة إليه هل له صلوحه أو ليس له؟ بالامتحان والاختبار، فإنك إذا جهلت حال الشيء أنه هل يصلح لأمر كذا أو لا يصلح؟ أو علمت باطن امره و لكن أردت أن يظهر منه ذلك، أوردت عليه أشياء مما يلائم المقصد المذكور حتى يظهر حاله بذلك هل يقبلها نفسه أو يدفعها عن نفسه؟ و تسمى ذلك امتحاناً و اختباراً و استعلاماً لحاله أو ما يقاربه من الألفاظ.»

(الميزان في تفسير القرآن، ج ۴، ص ۳۴)

نهان بودنِ ویژگی‌های شیء مورد امتحان یعنی مجهول بودنِ آنها، پس برای تحقّق امتحان، جهل و نادانی ضروری است.

این جهل می‌تواند در ممتحن باشد، یا در ممتحن و یا در ناظر ثالث.<sup>۱</sup> از آنجا که خداوند، سرّ را و مخفی‌تر از سرّ را می‌داند<sup>۲</sup> هیچ‌کدام از امتحاناتی که نسبت به خلائق اعمال می‌کند سبب علم‌افزائی برای ذات اقدسش نخواهد بود. و اگر او و فقط او در جان بسیط اولیانش دائماً حاضر است، پس آنگاه که یک ولیّ الله امتحان می‌شود و صفتی نهانی از او بروز می‌کند، آن ولیّ به عنوان ممتحن، داناتر نمی‌گردد.

پس امتحاناتی که خدا از اولیاء خویش می‌گیرد، تنها سبب آگاهی سایر انسان‌ها از کمالاتِ نهفته در جان اولیاء خداست.

امیرالمؤمنین علیه السلام بارها مورد امتحان الهی قرار گرفتند تا انسان‌ها قطره‌ای از دریای کمالاتِ خلیفه تامّ خداوند و آیت عظمای او را به مشاهده بنشینند.

۱- به دیگر بیان:

فعل امتحان نسبت به این امور چهارگانه مشروط است:

الف: فاعل امتحان.

ب: مفعول امتحان.

ج: مجهول و مخفی بودنِ ویژگی و صفتی در مفعول امتحان.

د: ناظر امتحان «حضور ناظر برای امتحان فقط در فرضی خاص ضروری است و آن معلوم بودن نتیجه آن

«ویژگی خاص در مفعول امتحان» برای هم فاعل و هم مفعول امتحان است.»

اما امتحان نسبت به اینکه آن صفت برای کدامیک از فاعل، مفعول و ناظر، مجهول باشد ساکت است.

۲- طه ۲۰: ۷؛ ﴿وَإِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾

## درس چهاردهم: عصمت امام

### اهداف

با فراگیری این درس خواهید آموخت:

۱. معنای عصمت.
۲. معنای خطا.
۳. رابطه نقص و خطا.
۴. اولیاء الله در علم و عمل از نقص و خطا مصون و معصومند.
۵. تفاوت افعال اولیاء الله با افعال دیگران بنابر توحید افعالی.
۶. تفاوت اولیاء صاحب شریعت با اولیاء تابع شریعت در گفتار.
۷. معنای اقتدا و تأسی به اولیاء صاحب شریعت.
۸. تفاوت نگاه مشهور به عصمت با تحلیل صحیح آن.
۹. حکیمانه بودن افعال خالق با حکیمانه بودن افعال مخلوقات متفاوت است.
۱۰. افعال خداوند و اولیاء خداوند، تابع غرض نیست.
۱۱. افعال خداوند و اولیاء خداوند از قوانین عمومی جهان تبعیت نمی کند.
۱۲. حَقِّ از فعل خدا و اولیاء خدا پیروی می کند.
۱۳. اولیاء الله نه برای خود إرادهای می بینند و نه به دنبال تحصیل کمال هستند.
۱۴. راز تَضَرُّع و زاری اولیاء الله.

## مفهوم عصمت

عصمت در لغت به معنای حفظ و نگاه‌داری است<sup>۱</sup> پس آن‌کس که معصوم است محفوظ است.

اگر معصوم بودن، کمال است و نیز اگر غالباً اشیاء را نسبت به رشد و کمالشان، حفظ نمی‌کنند پس آنچه یک معصوم از آن حفظ و نگاه‌داری می‌شود، نقص اوست.

هم علم و هم عمل می‌توانند ناقص باشند، پس آن‌کس که مطلقاً معصوم است<sup>۲</sup> از هر علم و عمل ناقص در حفظ و امان است.

هر آنچه خطاست از نقص سرچشمه می‌گیرد<sup>۳</sup> پس هر آنکه مطلقاً معصوم است، از هر خطای علمی و عملی مُبراست<sup>۴</sup>.

۱- الف: مفردات الفاظ القرآن، ماده عصم.

ب: بر دانستن و ندانستن موضوع کلمه عصمت، اثر مهمی مترتب نمی‌شود، لذا بیان این نکته، تمهیدی است برای تبیین اینکه نقص از خطا اعم است.

ج: در اصطلاح اهل معرفت، عصمت غیر از حفظ است و معصوم با محفوظ تغایر دارد.

رک: کشف المحجوب، ص ۲۸۴. لطائف الإشارات، ج ۲، ص ۱۰۵. شرح فصوص الحکم «الجنیدی»، ص ۲۶۷.

۲- معصوم مطلق یا محفوظ از هر نقص در علم و عمل، در مقابل معصوم نسبی قرار دارد.

معصوم نسبی یعنی محفوظ از مرتبه‌ای نقص در علم و عمل.

۳- آن‌کس که ناقص است، لزوماً خطادان و خطاکار نیست اما آن‌کس که در علم و عملش خطا می‌کند، لزوماً ناقص است، پس نقص از خطا اعم است. چون نفي اعم، نفي اخص خواهد بود و إثبات اخص، إثبات اعم، لذا آن‌کس که نقص را از اولیاء الله نفي کند خطا را از ایشان نفي نموده و آن‌کس که خطا را برای ایشان ثابت نماید، نیازی به اقامه دلیل بر نقص ایشان نخواهد داشت.

۴- آنچه در ضمیمه شماره سه آمده است نگاهی ژرف، جامع و تازه به زوایای عصمت اولیاء الله است، لذا دریافت شایسته آن به درکی عمیق‌تر از عصمت خواهد انجامید همانگونه که پاسخ‌گوی بسیاری از سؤالات مبنائی در دانش معرفت‌شناسی خواهد بود.

## دلیل عصمت

در این درس تنها به تحلیل حقیقتِ عصمت در اولیاء الله می‌پردازیم و از اثبات آن چشم می‌پوشیم زیرا تأمل در معارف پیش‌گفته، راه را برای یقین به عصمت علمی و عملی اولیاء الله از خطا و نقص، هموار می‌کند:

۱. اگر همه چیز با تفصیل و روشنی در نزد اولیاء الله حاضر است<sup>۱</sup> پس ایشان نسبت به هر نقص و خطا در علم، مصون و معصوم هستند.<sup>۲</sup>

۲. اگر اولیاء الله به مدد فیض پیشین خداوند<sup>۳</sup> موفق به تبتُّل و بریدن از هر آنچه غیر خداست گشته‌اند<sup>۴</sup> و با اراده خویش به اورجوع نموده‌اند<sup>۵</sup> و رشتۀ ذات و صفات و افعال خویش را بدو سپرده‌اند<sup>۶</sup> و این خداست که در اعضا و جوارح ایشان تصرف می‌کند<sup>۷</sup> و از خداوند به جز حقِّ محض سر نمی‌زند و هیچ نقصی، حقِّ محض



۱- آیات ۱۵۴ سوره انعام، ۸۹ سوره نحل و ۴۳ سوره رعد.

۲- پیش از این در درس دوازدهم تبیین شد که تمامیت استدلال به آیات ۱۵۴ سوره انعام و ۸۹ سوره نحل و ۴۳ سوره رعد مبتنی بر تمامیت این مقدمات است:

الف: منظور از ایفاء تورات و تنزیل قرآن، تعلیم آنهاست، تعلیمی که با دریافت و تعلُّم، ملازم است، تعلیمی که همان احاطه بر تورات و قرآن است.

ب: اطلاق ایفاء، تنزیل و تعلیم با اطلاق دریافت و تعلُّم ملازم است و اطلاق تعلُّم و احاطه، مقتضی فعلیت، دوام و تجعیز احاطه است.

ج: حضور یک کتاب در نزد یک انسان به معنای احاطه او بر آن کتاب است.

د: اطلاق تعدیت و حضور کتاب در نزد یک انسان، مقتضی فعلیت، دوام و تجعیز احاطه او بر کتاب است.

۳- انبیاء: ۲۱: ۱۰۱.

۴- مرّمل: ۷۳: ۸.

۵- صافات: ۳۷: ۹۹. عنکبوت: ۲۹: ۲۶.

۶- اعراف: ۷: ۱۹۶.

۷- الانفال: ۸: ۱۷ و الکافی، ج ۴، ص ۷۲ و ۷۳.

نیست<sup>۱</sup> پس اولیاء الله از هر نقصی در عمل، معصوم و محفوظ هستند.<sup>۲</sup>

۱- در ضمیمه شماره سه بیان نمودیم که نقص مولود قسم سوم از سنجش است و نبودن سنجش و سنجش گر، نبودن نقص را به دنبال دارد.

و نیز بیان شد که سنجش، نوعی تصدیق ذهنی است، لذا از نگاه خداوندی که از ذهن و لوازم آن منزّه است، هیچ چیزی ناقص نخواهد بود.

اگر دیدگاه خداوند، بیان گر حق و حقیقت باشد و آنچه را او نمی داند نخواهد بود، پس هیچ نقصی حقیقت ندارد.

﴿قُلْ أَتُتَّبِعُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ (یونس: ۱۰: ۱۸)

پاورقی آینده به تبیین تفاوت افعال معصومین با افعال غیر معصومین می پردازد.

۲- الف: بنابر توحید افعالی، هر فعلی فعل خداوند است و همه افعال حضرت حق، حق محض هستند.

به دیگر بیان:

اگر ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ و اگر ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ پس: «أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ»

با ضمیمه آیه ۷ سوره سجده به آیه ۱۰۱ سوره انعام، باید به عمومیت حُسن نسبت به هر آنچه هست حکم نمود، لذا تفاوت افعال اولیاء الله با افعال دیگران در حق و حُسن بودن آن، و باطل و قبیح بودن این نیست، بلکه:

۱. افعال اولیاء الله در نظام شریعت، لزوماً حق و حُسن هستند ولی افعال دیگران، لزوماً به حُسن و حق

تشریحی موصوف نمی شوند.

تنها افعالی در نظام شریعت و عالم تشریح، به حق و حُسن متصف می گردند که در صورت سنجش و مقایسه با اعتبارات شریعت از تطابق کامل با آنها برخوردار باشند.

به بیانی دقیق:

مفهوم متعلقِ اراده تکوینی اولیاء الله و مفهوم متعلقِ اراده تشریحی خداوند، آنگاه که موضوع دو قضیه قرار می گیرند، محمول واحد دارند.

مثلاً آنچه یک ولی الله در بین الطلوعین به اراده تکوینی می خواهد همان است که خداوند آنرا در آن زمان تشریحاً خواسته است.

به عبارت دقیق تر:

آن اراده ای که خداوند در نفس یک ولی الله در بین الطلوعین ایجاد می کند، به همان چیزی تعلق گرفته که آن چیز، متعلقِ اراده تشریحی و اعتباری خداوند نیز هست.

۲. افعال اختیاری اولیاء الله و نیز افعال اختیاری دیگران، با اراده ای که خداوند در نفس ایشان ایجاد

می کند، تحقق می یابند اما اراده ای که در نفس یک انسان عادی ایجاد می شود دائماً مسبوق و مصبوغ

به دو تصدیق است:

۱. تصدیق به فائده ای که در مراد وجود دارد و به مرید باز می گردد.

۲. تصدیق به اینکه آن فائده، به کمال نسبی فاعل می انجامد.

بنابر یک تجربه عمومی و هنوز نقض نگشته، نبودن تصدیق به فائده ای که در فعل است و به فاعل باز می گردد و موجب کمال نسبی او می شود، نیامدن اراده را در پی دارد.

اما آنگاه که خداوند در نفس یک ولی الله، ایجاد اراده می کند، این اراده ممکن است که مسبوق و همراه با تصدیق به وجود فائده ای که در مراد است و به مرید عود می کند باشد، اما هرگز مسبوق به تصدیق به کمال افزائی آن فائده نیست هم چنان که مصبوغ و متأثر از آن فائده هم نیست، به این معنا که نبودن چنان

## تحلیل عصمت

در تحلیل عصمتِ اولیاء الله، دیدگاه‌های متعدّدی وجود دارد<sup>۱</sup>؛ در این درس

تصدیقی به نیامدن چنین اراده‌ای نخواهد انجامید.

به بیانی ساده:

همه ما تنها آنگاه اقدام به کاری می‌کنیم که در آن کار، لذّت یا فائده‌ای را برای خویش بیابیم و آنرا موجب کمال خود بدانیم اما اولیاء الله در هیچ‌کدام از افعالشان به دنبال فائده و لذّت نیستند و هیچ فائده و لذّتی را هم موجب کمال خویش نمی‌پندارند.

این تفاوت بنیادین، در درس گذشته مورد اشاره قرار گرفت و اکنون در این درس به اثبات می‌رسد.

ب: آنچه تاکنون بیان شد تفاوت افعالِ اولیاء الله با افعال غیر اولیاء الله بود.

تفاوتی نیز میان گفتارِ اولیاء صاحب شریعت با گفتارِ اولیاء تابع شریعت وجود دارد که عبارت است از اینکه گفتار انبیاء و ائمه علیهم‌السلام به عنوان صاحبان شریعت، مشتمل است بر آنچه که جامعه بشری را به کمال مطلوب تشریحی نزدیک می‌گرداند اما گفتار سایر اولیاء الله لزوماً اینگونه نیست.

به بیانی ژرف‌کاوتر و باطن‌نگرتر:

اولیاء صاحب شریعت، تمام انسان‌ها را در صورت تبعیت از گفتارشان دست می‌گیرند و به منزل مقصود می‌رسانند اما اولیاء تابع شریعت این دستگیری را تنها نسبت به گروهی خاص از انسان‌های منقاد نسبت به گفتارشان انجام می‌دهند.



تفاوت دستگیری ولیّ تابع با دستگیری ولیّ متبوع، تقدّم و تأخّری است که مقتضای امام بودن متبوع و مأموم بودن تابع است.

این تفاوت را در درس نهم به تفصیل بیان نمودیم.

ج: بنابر توحید افعالی که هر فعلی هم فعلِ حق است و هم حق، باید الگوگیری، اقتدا و تاسی به اولیاء الله را به معنای تبعیت از مدلول گفتار ایشان و در نهایت، وصول به آنجای بی‌جا که ایشان بدان راه یافته‌اند، تفسیر نمود نه پیروی از افعال ایشان زیرا:

۱. اگر چه هر «گفتنِ مصدری» از حقانیت عمومی بهره‌مند است، اما هر «گفتارِ اسمِ مصدری» بنا بر

ضابطی که برای صدق و کذبِ قضایا در ضمیمه شماره سه بیان شد لزوماً حق نیست.

۲. از آنجا که نسبت به حکم تمام افعال و ترک، دلیل عام یا مطلق لفظی و یا عقلی مُمضا وجود دارد لذا هر فعلی از اولیاء الله یا با آن دلیل، موافق است و یا مخالف.

در صورت موافقت با حکم عمومی و مطلق، وجود دلیل بر حکم، مستنبط را نه تنها از استناد به فعل بی‌نیاز می‌کند بل استناد به فعل را نشدنی می‌گرداند چرا که همانطور که یک شیء نه دو بار موجود می‌شود و نه دو بار معلوم، دو بار هم حجّت بر او قائم نمی‌شود.

در صورت مخالفت با حکم عمومی و مطلق، از آنجا که هر فعلی به دلیل فقدان لسان، مجمل است لذا در خروج از تحت عمومات و اطلاعات، به قدر متیقّن که خود امام است اکتفا شده و به موّطف بودن دیگران به مُفاد آن دلیل عام و مطلق، فتوا داده می‌شود.

۱- وجه اشتراک تمام این دیدگاه‌ها در این است که اراده‌ای مستقل را برای اولیاء الله پذیرفته‌اند و تفاوت افعال ایشان با دیگران را در مرحله مبادی آن اراده تبیین می‌کنند.

به دیگر بیان:



به تبیین و اثبات آن تحلیلی که با خصوصیات قرآنی اولیاء الله منطبق و سازگار است و بارها در کلمات اهل بیت عصمت علیهم السلام بدان اشارت رفته و تصریح شده می‌پردازیم.

از آنجا که دریافت شایسته چگونگی عصمت، بر فهم صحیحی از تفاوت «حق و حکمت در افعال خالق» با «حق و حکمت در افعال مخلوقات» مبتنی است لذا در ابتدا، این تفاوت را بیان می‌کنیم:

آنگاه که ما قصد انجام کاری را داریم، علاوه بر تصوّر مصلحت و فائده مرتّب بر آن، صورتی علمی و ذهنی از چگونگی روابط بین اشیاء و نحوه ترتّب

بنابر نظریات رایج در تحلیل عصمت، امام نیز چون دیگر انسان‌ها دارای اراده و خواست مستقل است، و برتری‌اش بر دیگران در این است که از نوعی آگاهی خاص نسبت به عواقب گناه و آثار اطاعت برخوردار است و نیز از آن دسته صفات نفسانی که عموم انسان‌ها را به سرکشی و تمرد وای می‌دارند تهی است، لذا هرگز اقدام به عصیان نمی‌کند و دانما به اطاعت فرامین الهی مشغول است. به بیانی ساده:

بنابر تحلیل‌های متعارف و مشهور از عصمت، امام چون به دردآوری گناه یقین دارد و بر هوا و هوس خویش امیر است، گناه نمی‌کند و ما چون از توابع دردناک گناه ناآگاهیم و یا آگاهیم ولی اسیر هوسیم، گناه می‌کنیم. (گناه در این عبارت، اعم از فعل حرام و ترک واجب است.) این نگاه را با تفصیل گونه‌گون، در کلام اهل کلام، به وفور می‌توان دید.

شیخ صدوق در چهار کتاب آمالی، علل الشرایع، خصال و معانی الاخبار، از محمدبن ابی عمیر نقل می‌کند: «مَا سَمِعْتُ وَلَا اسْتَفَدْتُ مِنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ فِي طَوْلِ صُحْبَتِي إِيَّاهُ شَيْئًا أَحْسَنَ مِنْ هَذَا الْكَلَامِ فِي صِفَةِ عِصْمَةِ الْإِمَامِ، فَإِنِّي سَأَلْتُهُ يَوْمًا عَنِ الْإِمَامِ أَ هُوَ مَعْصُومٌ؟ قَالَ نَعَمْ. قُلْتُ لَهُ فَمَا صِفَةُ الْعِصْمَةِ فِيهِ وَ بِأَيِّ شَيْءٍ تُعْرَفُ؟»

قَالَ إِنَّ جَمِيعَ الذُّنُوبِ لَهَا أَرْبَعَةٌ أَوْجِهٌ لَا خَامِسَ لَهَا، الْجُرْضُ وَالْحَسَدُ وَالْغَضَبُ وَالشَّهْوَةُ فَهَذِهِ مُنْفِيَةٌ عَنْهُ. لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ حَرِيصًا عَلَى هَذِهِ الدُّنْيَا وَ هِيَ تَحْتَ خَاتَمِهِ لِأَنَّهُ خَازِنُ الْمُسْلِمِينَ فَعَلَى مَاذَا يُحْرَضُ؟ وَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ حَسُودًا لِأَنَّ الْإِنْسَانَ إِنَّمَا يَحْسُدُ مَنْ هُوَ فَوْقَهُ وَ لَيْسَ فَوْقَهُ أَحَدٌ فَكَيْفَ يَحْسُدُ مَنْ هُوَ دُونَهُ؟ وَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَعْصِبَ لِشَيْءٍ مِنْ أُمُورِ الدُّنْيَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ غَضَبُهُ لِلَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِ إِقَامَةَ الْحُدُودِ وَ أَنْ لَا تَأْخُذَهُ فِي اللَّهِ لَوْمَةٌ لَانِيمٍ وَ لَا رَافِقَةٌ فِي دِينِهِ حَتَّى يَقِيمَ حُدُودَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ. وَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَتَّبِعَ الشَّهَوَاتِ وَ يُوَثِّرَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ حَبَّبَ إِلَيْهِ الْآخِرَةَ كَمَا حَبَّبَ إِلَيْنَا الدُّنْيَا فَهَوَّ يَنْظُرُ إِلَى الْآخِرَةِ كَمَا تَنْظُرُ إِلَى الدُّنْيَا فَهَلْ رَأَيْتَ أَحَدًا تَرَكَ وَجْهًا حَسَنًا لِيُوجِهَ قَبِيحَ وَ طَعَامًا طَيِّبًا لِيَطْعَمَ مَرًّا وَ تَوْبًا لِيَسْأَلَ لُتُوبَ حَسَنِينَ وَ نِعْمَةٌ دَانِمَةٌ بَاقِيَةٌ لِدُنْيَا زَائِلَةٌ قَانِيَةٌ؟» (آمالی، مجلس ۹۲، ص ۶۳۲. علل الشرایع، باب ۱۵۵، حدیث ۲. الخصال، باب وجوه الذنوب اربعة. معانی الاخبار، باب معنی عصمة الامام، حدیث ۳)

در این درس به اثبات می‌رسد که این‌گونه تحلیل برای یافتن حقیقت عصمت، تنها به عنوان تحلیلی ابتدائی، قابل پذیرش است و جامعه تحلیل نهانی و صواب، بر قاطعیت راست نمی‌آید.

آنها بر هم را در نظر می‌گیریم و سعی می‌کنیم تا آنچه را انجام می‌دهیم دقیقاً به گونه‌ای به انجام برسانیم که با قواعد نظام هستی منطبق باشد تا بتواند ما را به هدف خویش نائل گرداند.

پس تنها در آن حال که فعل ما از واقعیت خارجی تبعیت کند و با نظم حاکم بر جهان مطابق باشد، ما به غرض خویش می‌رسیم، و تنها در صورت نیل به غرض است که ما کاری حق، صحیح، متقن و حکیمانه را انجام داده‌ایم.

پس نبودن تبعیت تام از قوانین تکوینی جهان<sup>۱</sup>، همان و نرسیدن به هدف و در نتیجه خطاکار بودن، همان<sup>۲</sup>.

آنچه گذشت اختصاص به افعال مخلوقات داشت اما افعال خداوندی حکایتی دیگر دارند.

فاعلی که از هر گونه نقص در ذات خویش مبرا باشد و به هیچ چیزی نیازمند نباشد و در عین حال قصد داشته باشد که جهان را با تمام قوانین و قواعد منتظم آن به وجود آورد، روشن است که این فعل او نه تابع غرض و انگیزه او خواهد نه تابع قوانین حکمران بر نظام هستی.

افعال خداوند تابع غرض نیست چرا که او بی‌نیاز است و هر فاعل غرض‌مندی، محتاج است.<sup>۳</sup>

۱- «جهان» اسم فاعل از جهیدن است، اما از آنجا که این کلمه در مجموعه مخلوقات به کار گرفته می‌شود و بسیاری از مخلوقات از جهش و تغییر مبرا هستند لذا یا این جهش، از حرکت و تغییر اعم است و تکثیر نیز مصداقی از آن به شمار می‌آید، یا استعمال جهان در اعم از عالم ماده، مجاز است، یا با چشم‌پوشی از ماده آن، برای مجموعه مخلوقات باز وضع شده است و با «صادر» مرادف است، یا واضح، آنرا در آنچه مجموعه مخلوقات می‌دانسته وضع کرده و ما در مرحله استعمال از جهان‌بینی محدود او و تطبیق ناروای او تبعیت نمی‌کنیم، در نتیجه استعمال ما در همان موضوعی که اول صورت می‌گیرد.

۲- در ضمیمه شماره سه بیان شد که خطا بودن یک فعل اختیاری به معنای حکم به عدم شباهت انگیزه فاعل از اقدام به فعل با اثر مترتب بر فعل است.

این‌گونه خطا برای عموم مردم، به صورتی قطعی کشف نمی‌شود.

۳- الف: غرض همان فائده و کمالی است که هر فاعل محدود و نیازمندی پیش از انجام فعل، آنرا تصور نموده و وجود علمی آنرا داراست و می‌خواهد با انجام فعل به وجود عینی آن دست یابد.

و نیز افعالِ خداوند از قوانینِ تکوینی جهان تبعیت نمی‌کند زیرا آنچه او می‌کند، جهان‌ساز است و بر آن تقدّم دارد و هیچ متقدّمی نمی‌تواند تابع باشد.<sup>۱</sup>

**حال اگر فرض کنیم که یکی از مخلوقاتِ محدود و نیازمند، فقرِ خود را دریافت و به آن افتخار کرد<sup>۲</sup> و به مُحال بودنِ دارا گشتنِ خویش اقرار نمود<sup>۳</sup> و**

ب: کمالی که از انجام افعالِ گوناگون به فاعل باز می‌گردد، لزوماً کمالِ قوّه عاقله او نیست.

ج: حکیم بودنِ یک فاعلِ محدود و نیازمند با حکیم بودنِ یک فاعلِ نامحدود و بی‌نیاز متفاوت است:

۱. یک فاعلِ محدود همیشه در افعالِ اختیاری‌اش به دنبالِ تحصیلِ فائده و کمال است اما آنگاه حکیم شمرده می‌شود که آن فائده و کمال در نظرِ عَقلاً ارزش‌مند بوده و با قواعدِ اجتماع هم‌آهنگ باشد یا حداقل ناسازگار نباشد.

۲. موجودِ بی‌نیازی که هیچ کمالی را فاقد نیست، نمی‌تواند افعالش را برای به دست آوردنِ کمال انجام دهد پس یا هرگز فاعلِ فعلی نخواهد بود و یا آنگاه که فاعل است، غرض‌مند نبوده و به دنبالِ تحصیلِ کمال نیست.

۱- البته تنها یکی از افعالِ خداوند و آنهم جهان‌سازی اوست که نمی‌تواند از قواعدِ حاکم بر جهان، تبعیت نماید اما او دائماً به این فعل می‌پردازد و جهان پس از خلق شدن، در هیچ آن و لحظه‌ای، بقا و ثبات ندارد تا سایر افعالِ خداوند از قوانینِ آن پیروی کنند.

لذا هیچ‌کدام از افعالِ الهی با قوانینِ تکوینی جهان منطبق و مطابق نیستند.

آری آنگاه که ما در دام دارالغرور اسیریم، جهان را باقی می‌پنداریم و حوادثِ آنرا با قوانینی که از آن فهمیدیم، مطابق می‌انگاریم اما:

«پس ترا هر لحظه مرگ و رجعتی است	مصطفی فرمود دنیا ساعتی است
هر نفس نو می‌شود دنیا و ما	بی‌خبر از نو شدن اندر بقا
عمر همچون جوی نو نو می‌رسد	مستمری می‌نماید در جسد
آن ز تیزی مستمر شکل آمده‌ست	چون شرکش تیز جنبانی به دست
شاخ آتش را بجنبانی به ساز	در نظر آتش نماید بس دراز
این درازی مدت از تیزی صنع	می‌نماید سرعت انگیزی صنع»

البته مشاهده این تجدّد و نو به نو رسیدنِ مجموعهٔ مخلوقات نه آسان است و نه عمومی:

«طالب این سر اگر علامه‌ای است نک حسام‌الدین که سامی‌نامه‌ای است»

(مشنوی معنوی، دفتر اول)

۲- رسول الله ﷺ :

«الْفَقْرُ فَخْرِي» (جامع الأخبار، ص ۱۱۱)

«الْفَقْرُ فَخْرِي وَ بِهِ أَفْتَحِرُ». (عدّة‌الداعی، ص ۱۲۳)

۳- آنگاه که انسان دارا گردد، دیگر فقیر نخواهد بود؛ او نمی‌تواند فقیر نباشد، پس نمی‌تواند دارا باشد.

به دیگر بیان:

چشم لوچ و احوال خود را کور کرد و موحد و یکی بین شد، و هر کمالی را ازلاً و ابداً در انحصار خداوند دید، و بی اختیار بودن خود را مشاهده کرد و از بن جان به کلام خدا ایمان آورد که:

﴿ وَ رَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَ يَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾<sup>۱</sup>

و پروردگار تو هر چه را بخواهد می آفریند و برمی گزیند، و آنان اختیاری ندارند. منزّه است خدا، و از آنچه [با او] شریک می گردانند برتر است.

چنین عبدی چگونه می تواند خواسته و درخواستی داشته باشد<sup>۲</sup>، به دنبال

الف: هر مخلوقی فقیر است.

ب: هیچ دارائی فقیر نیست.

پس هیچ مخلوقی دارا نیست.

دلیل مقدمه اول:

﴿ وَ اللَّهُ الْغَنِيُّ وَ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ ﴾. محمد ۴۷: ۳۸.

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾. فاطر ۳۵: ۱۵.

دلیل مقدمه دوم:

اگر من امروز کتابی را به دوستم بدهم، او دارای کتاب شده لذا امروز نه به کتاب نیازمند است نه به اینکه من کتاب را به او بدهم احتیاج دارد.

اگر من فردا آن کتاب را از او پس بگیرم، او در فردا به کتاب نیازمند خواهد بود و به اینکه من کتاب را به او بدهم محتاج خواهد شد.

پس آنگاه که داراست بی نیاز است و آنگاه که ندارد نیازمند است پس فقر با ناداری ملازم است و هر فقیری فاقد است و هر واجدی بی نیاز است.

(الف: ذکر دو مثال عرفی در مقدمه دوم، نه تنها تمثیل بل دلیلی بودند برای کشف مفهوم فقر و دارائی و ایجاد اذعان نسبت به تقابل تناقضی مصداق این دو مفهوم.

ب: نکاتی را درباره تقابل فقر و غنا در ضمیمه شماره چهار تبیین نمودیم.)

۱- القصص ۲۸: ۶۸؛

۲- « يَا مَنْ إِذَا سَأَلَهُ عَبْدٌ أُعْطَاهُ »

عبودیت این عبد، در این فقره از مناجات راجین و عبارات شبیه آن، یا همان عبودیت عمومی و تکوینی است یا عبودیتی اختصاصی برای اولیاء الله است.

بنابر عمومیت عبودیت، منظور از سؤال، تقاضا به لسان اقتضا است و مراد از إعطا، فیض دائم و متصل خداوند نسبت به جمیع قوالب امکانی است.

بنابر خصوصیت عبودیت، چون یک عبد آگاه به امتناع دارائی، هیچ خواسته ای ندارد، آنگاه که سؤالی به او استناد می یابد، منظور این است که خداوند معطی، سؤال و درخواستی خاص را بر قلب یا زبان او جاری

کمال باشد یا فعلی را برای تحصیلِ فائده‌ای انجام دهد؟

اولیاء الله این گونه‌اند.

ایشان نه تنها زمام امورِ خویش بل مهارِ جانِ خود را به دست خدا داده و به خواستِ او بسته‌اند:

«إِلٰهِي هَذِهِ اَزِمَّةٌ نَفْسِي عَقَلْتُهَا بِعَقَالِ مَسِيَّتِكَ.»<sup>۱</sup>

خدا نیز به پاداشِ این خضوع و بندگیِ اولیائش، خود متصدیِ افعالِ ایشان می‌گردد و به تدبیرِ امورشان می‌پردازد:

«مَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدٌ بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَإِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالتَّوْفَلَةِ حَتَّىٰ أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَلِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا.»<sup>۲</sup>

کرده و لزوماً بدان پاسخ می‌گوید و عطا می‌نماید.

البته این خداوند است که ارادهٔ سؤال را در نفوسِ همهٔ سائلین ایجاد می‌کند اما تنها اولیاء او هستند که یا درخواست ندارند یا درخواستشان دانماً با دریافت همراه است، ولی دیگران، تنها به دریافتِ پاسخ نسبت به بعضی از خواسته‌هایشان موفّق می‌شوند.

دعا با لسانِ جان همیشه و از همه مستجاب است ولی دعا با لسانِ حال یا زبانِ قال، تنها از اولیاء خدا مسموع، و با اجابت قرین است.

۱- خدایا این است مهارِ نفس و جان من که آنرا به رشتهٔ خواست و مشیتِ تو سخت محکم بسته‌ام.  
(دعای صباحِ امیرالمؤمنین علیه السلام)

۲- الکافی، ج ۴، ص ۷۲ و ۷۳.

پس هر آنچه از یک ولیّ الله سر می‌زند، چون فعلِ محبوبِ اوست، هم حقّ است هم حقّ ساز، لذاست که حقّ از فعلِ اولیاء الله تبعیت می‌کند.<sup>۱</sup>

رسولِ خدا ﷺ در عید غدیر بعد از نصبِ حضرت علی بن ابی طالب عَلِيٍّ به عنوانِ خلیفهٔ خویش، از خداوند خواستند تا حقّ را بر مدارِ خواستِ یعسوبِ الایمان، حضرت امیر مؤمنان بگرداند:

«اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَ الْآلَةَ وَ عَادَ مَنْ عَادَاهَا وَ أَنْصَرَ مَنْ نَصَرَهَا وَ اخْذَلْ مَنْ خَذَلَهَا وَ أَدِرِ الْحَقَّ مَعَهُ حَيْثُمَا مَا دَارَ.»<sup>۲</sup>

پس عصمتِ اولیاء الله به این معناست که خداوندی که سرچشمهٔ حقّ است، فاعلِ افعالِ ایشان است.<sup>۳</sup>



۱- یکی از فروعاً تبعیتِ حقّ از فعلِ اولیاء الله، زمان ساز بودنِ افعالِ ایشان است یعنی افعالِ ایشان تابعِ زمانه نیست به این معنا که هر زمانی، عکس‌العملی را طلب کند و ایشان بدان پاسخ مناسب گویند. هر برخوردی از ولیّ الله، مصداقِ بهترین رفتار است چون فعلِ اوست، نه چون با شرایطِ موجود تناسب دارد گرچه تناسب هم دارد لذا نباید انتظار داشت که اولیاء الله در شرائطی یکسان، یک رفتار داشته باشند یا در شرائطی ناهمسان، دوگانه برخورد کنند.

گر چه هیچ‌گاه دو فعل را نمی‌توان به معنای حقیقی، متناقض یا متضاد دانست اما وجودِ تباین و اختلاف در افعالِ اولیاء الله، همان‌قدر غیر قابل انکار است که حقّ بودنِ هر دو رفتارِ مختلف و متخالفِ ایشان. آیاتِ ۱۴۸ تا ۱۵۴ سورهٔ اعراف، عکس‌العملِ دوگانهٔ دو پیامبرِ الهی یعنی حضرتِ موسی و حضرتِ هارون عَلَيْهِمَا السَّلَامُ در یک واقعهٔ واحد را به اثبات می‌رسانند.

۲- این جمله به طور گسترده در جوامع حدیثی عامّه و خاصّه نقل شده است.

۳- الف: پیش از این نیز بیان شد که بنابر توحیدِ افعالی، تفاوتِ افعالِ اولیاء الله با دیگر عباد تنها در این است که:

۱. خداوند هیچ‌گاه اراده‌ای را بر خلافِ اعتباراتِ شریعتِ خویش در نفسِ اولیانش ایجاد نمی‌کند و آنگاه هم که به ایجادِ اراده در ایشان می‌پردازد، پیش از آن تصدیقی را نسبت به مُکَمَّلِ بودنِ مراد، ایجاد نمی‌کند.

۲. خداوند پیش از آنکه در نفسِ سایرِ عباد، اراده‌ای را ایجاد کند، تصدیقی را نسبت به مفید و موجبِ کمال بودنِ مراد، ایجاد می‌کند.

ب: این تحلیل از عصمت به ضمیمهٔ آنچه در درس هشتم گذشت، اختصاصِ آنرا به گروهی خاص نفی می‌کند گرچه هیچ‌کدام از تحلیل‌های مشهور هم توان اثباتِ انحصار و اختصاصِ عصمت را نداشته و ندارند.

## عصمت در بیان اهل عصمت علیهم السلام

اهل بیت عصمت علیهم السلام، بارها بر فناءِ اراده و خواستِ اولیاء الله در اراده خداوند تصریح کردند:

«محمد بن مسلم بن شهاب زُهری گفت: من در محضرِ امام زین العابدین علیه السلام بودم که یکی از اصحابش وارد شد، امام از حال او پرسید، او گفت: گرفتار چهار صد دینار قرض هستم و هیچ راهی برای پرداخت آن ندارم، همچنین عیال وارم و مخارج ایشان را نمی توانم تأمین کنم.

امام زین العابدین علیه السلام با شدت گریه کرد.

گفتم: چرا گریه می کنید؟! فرمود: مگر گریه برای مصائب و گرفتاری های بزرگ نیست؟ گفتم: همین طور است.

۲۶۲

امام فرمود: **فَأَيُّ مِحْنَةٍ وَ مُصِيبَةٍ أَعْظَمَ عَلَى حُرِّ مُؤْمِنٍ مِنْ أَنْ يَرَى بِأَخِيهِ الْمُؤْمِنِ خَلَّةً فَلَا يُمَكِّنُهُ سَدُّهَا وَيُشَاهِدُهُ عَلَى فَاقَةٍ فَلَا يُطِيقُ رَفْعَهَا؟**

کدام مصیبت از این بزرگتر که مؤمن آزاده ای، برادرِ خود را نیازمند ببیند و نتواند نیازش را بر آورد و او را مبتلا به فقر و تنگدستی بیابد و توان رفع آن را نداشته باشد؟

بعد از انتشار این واقعه، بعضی از مخالفین بر امام علیه السلام طعنه می زدند و با هم می گفتند:

**عَجَبًا لَهُؤَلَاءِ يَدْعُونَ مَرَّةً أَنَّ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَ كُلَّ شَيْءٍ يُطِيعُهُمْ وَ أَنَّ اللَّهَ لَا يَرُدُّهُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْ طَلِبَاتِهِمْ ثُمَّ يَعْتَرِفُونَ أُخْرَى بِالْعَجْزِ عَنْ إِصْلَاحِ خَوَاصِّ إِخْوَانِهِمْ.**

تعجب است از این خاندان، از طرفی ادعا می کنند هر چه در زمین و آسمان است مطیع ایشانست و خداوند درخواست آنها را رد نمی کند، و از طرفی اعتراف می کنند که نمی توانند گرفتاری مؤمنی از خواص خویش را رفع نمایند.

این حرف به گوش همان مرد بدهکار رسید، خدمت امام زین العابدین علیه السلام رسید و گفت: فلانی و فلانی چنین گفته‌اند و این سخن آنها بر من از فقرم ناگوارتر است.

امام علیه السلام فرمود: خداوند اجازه داد تا در امور تو گشایش حاصل شود.

سپس رو به یکی از اهل منزل کرده و فرمود افطاری و سحری مرا بیاور، دو نان آوردند، امام فرمود: این دو نان را بگیر که دیگر چیزی نزد ما نیست، خداوند به وسیله همین دو نان، مشکل تو را رفع کرده و زندگی‌ات را توسعه می‌بخشد.

آن مرد دو نان را گرفت و به بازار رفت، نمی‌دانست آنها را چه کند، در اندیشه قرض و خرج خانواده بود، گاهی شیطان او را وسوسه می‌کرد که این دو نان چگونه می‌تواند نیاز تو را بر آورد؟

در بازار، به ماهی‌فروشی برخورد که یک ماهی گندیده داشت، گفت این ماهی پیش تو مانند این نان پیش من است، این نان را بگیر و آن ماهی مانده را به من بده. ماهی‌فروش قبول کرد، نان را گرفت و ماهی را داد.



در بین راه به مردی برخورد که اندکی نمک نامرغوب داشت، نان دیگر را به آن مرد داد و آن نمک نامرغوب را گرفت.

آن مرد ماهی و نمک را به خانه آورد، همین که شکم ماهی را شکافت دو مروارید گران‌بها درون آن یافت و خدای را سپاس گفت.

در همین هنگام ناگهان در خانه به صدا درآمد.

صاحب ماهی و صاحب نمک آمده بودند، گفتند: ما و خانواده‌مان هر چه کوشش کردیم این نان را بخوریم نتوانستیم و دندان ما به آن کارگر نیفتاد، با خود گفتیم تو خیلی گرفتار و تنگدستی، نان را برای خودت آوردیم و آنچه در مقابلش از ما گرفته‌ای را به تو بخشیدیم.

دو نان را از آنها گرفت. پس از رفتن آنها فرستاده حضرت زین العابدین علیه السلام



به در خانه آمد و گفت امام می فرماید تو به خواستهات رسیدی، اینک نان ما را برگردان که کسی جز ما نمی تواند آن نان را بخورد.

آن مرد دو مروارید را بقیمت گزافی فروخت، قرضش را پرداخت و ثروتمند شد.

برخی از مخالفین امام می گفتند چگونه است که علی بن الحسین مدعی است نمی تواند تنگدستی دوستش را رفع نماید ولی او را دارای ثروتی عظیم می کند.

حضرت زین العابدین علیه السلام فرمود:

هَكَذَا قَالَتْ قُرَيْشٌ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ يَمْضِي إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ وَيُشَاهِدُ مَا فِيهِ مِنْ آثَارِ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ مَكَّةَ وَيَرْجِعُ إِلَيْهَا فِي لَيْلَةٍ وَاحِدَةٍ مَنْ لَا يَقْدِرُ أَنْ يَبْلُغَ مِنْ مَكَّةَ إِلَى الْمَدِينَةِ إِلَّا فِي اثْنَيْ عَشَرَ يَوْمًا وَذَلِكَ حِينَ هَاجَرَ مِنْهَا.

۲۶۵

قریش نیز همین سخن را درباره پیامبر گفتند که چگونه در یک شب می تواند از مکه به بیت المقدس برود و در آنجا آثار پیامبران را مشاهده کند و بازگردد، ولی در وقت هجرت، از مکه تا مدینه را در دوازده شبانه روز طی می کند.

ثُمَّ قَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عليهما السلام جَهْلُوا وَاللَّهِ أَمَرَ اللَّهُ وَ أَمَرَ أَوْلِيَاءَهُ مَعَهُ إِنَّ الْمَرَائِبَ الرَّفِيعَةَ لَا تَنَالُ إِلَّا بِالنَّسْلِيمِ لِلَّهِ جَلَّ ثَنَاؤُهُ وَ تَرَكَ الْإِقْتِرَاحَ عَلَيْهِ وَ الرِّضَا بِمَا يُدْبِرُهُمْ بِهِ إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ صَبَرُوا عَلَى الْمِحْنِ وَ الْمَكَارِهِ صَبْرًا لَمْ يُسَاوِهِمْ فِيهِ غَيْرُهُمْ فَجَارَاهُمْ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَنْ ذَلِكَ بِأَنْ أُوجِبَ لَهُمْ نَجْحٌ جَمِيعٍ طَلِبَاتِهِمْ لَكَنْتَهُمْ مَعَ ذَلِكَ لَا يُرِيدُونَ مِنْهُ إِلَّا مَا يُرِيدُهُ لَهُمْ»<sup>۱</sup>

۱- آملی شیخ صدوق، مجلس ۶۹.

و نیز:

الف: «أَصْبَحَ بِنُ بِنَاتَةَ قَالَ كُنَّا نَمْسِي خَلْفَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليهما السلام وَ مَعَنَا رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ، فَقَالَ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليهما السلام قَدْ قَتَلْتَ الرَّجَالَ وَ أَبْتَمَتِ الْأَوْلَادَ وَ فَعَلْتَ مَا فَعَلْتَ، فَانْتَقَتَ إِلَيْهِ عليهما السلام وَ قَالَ أَحْسَأُ فَإِذَا هُوَ كُلُّبٌ أَسْوَدٌ فَجَعَلَ يَلُودُ بِهِ وَ يَبْضَبُصُ، فَوَافَاهُ بِرَحْمَةٍ حَتَّى حَرَكَ سَفْتِيهِ فَإِذَا هُوَ رَجُلٌ كَمَا كَانَ.

فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْتَ تَقْدِرُ عَلَى مِثْلِ هَذَا وَ بِنَاوِيكَ مُعَاوِيَةَ؟

فَقَالَ نَحْنُ عِبَادُ اللَّهِ مُكْرَمُونَ لَا نَسْبِقُهُ بِالْقَوْلِ وَ نَحْنُ بِأَمْرِهِ عَامِلُونَ.» (الخرائج و الجرائح، ج ۱، ص ۲۱۹)

سپس امام علیؑ فرمودند:

به خدا سوگند که ایشان از کارِ خدا و کارِ اولیاءِ خدا با خدایِ خبرند، دستیابی به مراتب بلند فقط با تسلیم در برابر خداوند و رها نمودن اختیار، و رضایت به تدبیراتِ الهی شدنی است. اولیاءِ خدا در آزمایش‌ها و سختی‌ها چنان صبر نمودند که شکیبائی هیچ کس به پایه شکیبائی ایشان نمی‌رسد، لذا خداوند در برابر این صبر و پایداری، دستیابی ایشان به خواسته‌هایشان را پاداشِ ایشان قرار داد اما آنها هم چنان جز آنچه خدا برای ایشان بخواهد را نمی‌خواهند.

### سؤال

اگر خداوند تمام شئون اولیاءِ خویش را بر عهده گرفته و اوست که فاعلِ افعالِ ایشان است، تصریح و زاریِ ایشان در برابر پروردگار را چگونه باید فهمید؟

ب: امام زین العابدین حضرت علی بن الحسین علیهما السلام :  
«مَرَضْتُ مَرَضاً شَدِيداً، فَقَالَ لِي أَبِي عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا تَسْتَهِي؟

فَقُلْتُ أَتَسْتَهِي أَنْ أَكُونَ بِمَنْ لَا أَقْتَرِحُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي مَا يَدْبُرُهُ لِي.

فَقَالَ لِي أَحْسَنْتَ صَاهِبْتَ إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ حَيْثُ قَالَ جَبْرَيْلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ هَلْ مِنْ حَاجَةٍ؟ فَقَالَ لَا أَقْتَرِحُ عَلَى رَبِّي بَلْ حَسْبِي اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ.» (الدعوات، قطب‌الدین راوندی، ص ۱۶۸)

ج: مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ قَالَ كُنْتُ عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَذَكَرْتُ اخْتِلَافَ الشَّيْعَةِ.

«فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَزَلْ قُوداً مُتَقَرِّداً فِي الْوَحْدَانِيَّةِ ثُمَّ خَلَقَ مُحَمَّدًا وَعَلِيًّا وَ فَاطِمَةَ عَلَيْهِمَا فَمَكَثُوا أَلْفَ ذَهْرٍ ثُمَّ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ وَ أَشْهَدَهُمْ خَلْقَهَا وَ أَجْرَى عَلَيْهَا طَاعَتَهُمْ وَ جَعَلَ فِيهِمْ مَا سَاءَ وَ فَوَضَّ أَمْرَ الْأَشْيَاءِ إِلَيْهِمْ فِي الْحُكْمِ وَ التَّصَرُّفِ وَ الإِرْشَادِ وَ الْأَمْرِ وَ النَّهْيِ فِي الْخَلْقِ لِأَنَّهُمْ الْوَلَاةُ فَلَهُمُ الْأَمْرُ وَ الْوَلَايَةُ وَ الْهُدَايَةُ فَهُمْ أَبْوَابُهُ وَ نُوَابِهُ وَ حُجَابُهُ يَحْلُلُونَ مَا شَاءَ وَ يَحْرُمُونَ مَا شَاءَ وَ لَا يَفْعَلُونَ إِلَّا مَا شَاءَ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ فَهَذِهِ الدِّيَانَةُ الَّتِي مِنْ تَقَدَّمَ عَرَقَ فِي بَحْرِ الْإِفْرَاطِ وَ مَنْ تَقَصَّصَهُ عَنْ هَذِهِ الْمَرَاتِبِ الَّتِي رَتَّبَهُمُ اللَّهُ فِيهَا رَهَقَ فِي بَرِّ التَّقْرِيبِ وَ لَمْ يَوْفُ آلَ مُحَمَّدٍ حَقَّهُمْ فِيمَا يَجِبُ عَلَى الْمُؤْمِنِ مِنْ مَعْرِفَتِهِمْ، ثُمَّ قَالَ خُلِّهَا يَا مُحَمَّدُ فَإِنَّهَا مِنْ مَحْزُونِ الْعُلَمَاءِ وَ مَكْتُونِيهِ.» (بحار الأنوار، ج ۲۵، ص ۳۳۹)

د: امام صادق حضرت جعفر بن محمد علیهما السلام :

«بَا عَقْبَةُ يَقُولُونَ بِأَمْرٍ ثُمَّ يَكْسِرُونَهُ وَ يَضَعْفُونَهُ وَ يَزْعُمُونَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى اخْتَجَّ عَلَى خَلْقِهِ بِأَمْرٍ ثُمَّ يَحْتَجِبُ عَنْهُ عِلْمَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ لَا وَ اللَّهِ لَا وَ اللَّهِ لَا وَ اللَّهِ.»

فَلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ فَمَا كَانَ مِنْ أَمْرِ هَوْلَاءِ الطَّوَاغِيتِ وَ أَمْرِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ؟

قَالَ بَعْلِمُ بَأْتِيهِ وَ لَا مَرَمِهِ، لَوْ أَنَّكُمْ أَلْحَا فِيهِ عَلَى اللَّهِ لِأَجَابَتِهِمُ اللَّهُ وَ كَانَ يَكُونُ أَهْوَنَ مِنَ السَّلَكِ الَّذِي فِيهِ خَرَزٌ وَ لَكِنْ بَا عَقْبَةُ بِأَمْرٍ قَدْ أَرَادَهُ وَ قَضَاهُ وَ قَدَّرَهُ وَ لَوْ رَدَّدْنَا عَلَيْهِ وَ أَلْحَحْنَا الْحُلُولَ إِذَا تَرِيدُ غَيْرَ مَا أَرَادَ.»

(بصائر الدرجات، ص ۱۲۵.)

## پاسخ

پیش از این در درس دوم بیان شد که تنها راه تقرب به بارگاه خداوند و رسیدن به مقام ولایت او، مشاهده ولایت خداوند بر تمام مخلوقات و شهود ویژگی‌های دوازده‌گانه ولایت حضرت حق است.

تأمل در بعضی از آن ویژگی‌ها و اذعان به اینکه این خصوصیات، دائماً مشهود یک ولی الله هستند، راز تضرع و زاری ایشان را آشکار می‌کند.

اولیاء الله می‌بینند که تمام کمالات در انحصار خداوند است، و نه ایشان و نه هیچ مخلوق دیگری به جز فقر و نادارای ندارند، و خداوندی که از خود ایشان و به هجران دچارشان گرداند، و از ایشان هم در مقابل اراده و خواست خداوند، هیچ کاری به جز اعتراف دائمی به مسکنت و بیچارگی و بندگی بر نمی‌آید، لذا با اعتراف به قصور و تقصیر<sup>۱</sup> به پیشگیری از فراق اقدام می‌کنند.<sup>۲</sup>

به دیگر بیان:

باور قلبی به اینکه تلخ‌ترین مصیبت، از دست رفتن وصال خداوند و محرومیت از مشاهده اوست و نیز یقین به اینکه گرفتاری به این هجران به اراده خدا بسته است و هیچ چیزی هم جلودار اراده او نیست، اولیاء الله را این چنین مصیبت زده کرده<sup>۳</sup> و ایشان را این طور به تضرع و زاری در بارگاه خداوند واداشته است.<sup>۴</sup>

۱- امام زین العابدین علیه السلام:

«هَذَا مَقَامٌ مِّنْ اعْتَرَفَ بِسُبُوغِ النِّعَمِ وَقَابَلَهَا بِالتَّقْصِيرِ وَ شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ بِالتَّضْيِيعِ» (الصَّحِيفَةُ السَّجَّادِيَّةُ، وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ علیه السلام فِي دَفَاعِ كَيْدِ الْأَعْدَاءِ، وَ زَدَ بَأْسَهُمْ، دَعَايَ ۴۹)

۲- پیش از این در درس دهم بیان شد که دوری اولیاء الله از قرب و هم‌نشینی با خداوند ممنوع است و از نگاه خداوند، کار ایشان تمام بوده و هیچ ترسی بر ایشان نیست.

﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (یونس ۱۰: ۶۲)

۳- رسول خدا صلی الله علیه و آله متواصل الأحزان یعنی دائماً اندوهگین، معرفی می‌شدند.

(عیون اخبار الرضا علیه السلام، باب ما جاء عن الرضا علیه السلام فی صفة النبی صلی الله علیه و آله.)

۴- علاوه بر این تضرع و زاری، استغفار و توبه اولیاء الله هم نیازمند بیانی بلند دامن است که در اینجا تنها بر گوشه‌ای از آن اشاره‌ای گذرا می‌شود:

«عاصیان از گناه توبه کنند عارفان از عبادت استغفار»

توبه و استغفار اولیاء الله، مستند به تمرد و سرکشی ایشان در برابر خواست خداوندی نیست بلکه این عشق به محبوب و عبودیت ناب نسبت به حضرت حق است که در جان اولیاء او خانه کرده و چنین لوازم و اقتضائاتی دارد، لذا انابه اولیاء الله فقط در ظاهر با توبه دیگران شباهت دارد اما در باطن با آنچه از دیگران سر می‌زند مابین است.

امام صادق علیه السلام :

«التَّوْبَةُ حُبُّ اللَّهِ وَ مَدَدُ عَنَائِيهِ وَ لَا بُدَّ لِلْعَبْدِ مِنْ مُدَاوِمَةِ التَّوْبَةِ عَلَى كُلِّ حَالٍ وَ كُلِّ فُرْقَةٍ مِنَ الْعِبَادِ لَهُمْ تَوْبَةٌ، فَتَوْبَةُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ اضْطِرَابِ السَّرِّ وَ تَوْبَةُ الْأَوْلِيَاءِ مِنْ تَلْوِينِ الْخَطَرَاتِ وَ تَوْبَةُ الْأَصْفِيَاءِ مِنَ التَّنْفِيسِ وَ تَوْبَةُ الْخَاصِّ مِنَ الْإِسْتِعَالِ بِغَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى وَ تَوْبَةُ الْعَامِّ مِنَ الذَّنُوبِ وَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مَعْرِفَةٌ وَ عِلْمٌ فِي أَصْلِ تَوْبَتِهِ وَ مُنْتَهَى أَمْرِهِ وَ ذَلِكَ يَطُولُ سَرُّحُهُ هَاهُنَا.»

(مصباح الشريعة، باب ۴۴)

ضمائم

علوم کلی برهان بنیان	ضمیمه شماره یک:
امام در نگاه غیر حکیمان	ضمیمه شماره دو:
میزان حق و باطل	ضمیمه شماره سه:
نحوه تقابل فقر و غنا	ضمیمه شماره چهار:
چگونگی جمع حقیقت و مجاز	ضمیمه شماره پنج:

## ضمیمه شماره یک: علوم کلی برهان بنیان

الف: علوم کلی برهان بنیان، علمی هستند که به صورت کلان به نظام هستی، نظر می‌کنند و نگاه خویش را به خصوص هیچ یک از جزئیات عالم وجود، معطوف نمی‌دارند.

این دانش‌ها با تکیه بر برهان که یکی از راه‌های در دسترس برای تحصیل یقین مرکب<sup>۱</sup> در علوم حصولی است، به کشف واقعیات و تمییز آنها از موهومات می‌پردازند.

ب: این دانش‌ها با اشتراک در تأکید بر برهان محوری نتایج کلی خویش، روش‌های متفاوتی را در به کارگیری برهان مورد استفاده قرار می‌دهند:

۱. حکمای مشاء، غالباً براهین را تنها با رجوع به عقل و با بی‌اعتنایی به سایر منابع معرفتی اقامه می‌نمودند.

۲. حکمای اشراق و متخصصین در عرفان نظری، در صدد اقامه برهان بر مشاهدات قلبی اهل معرفت بودند.<sup>۲</sup>

۳. حکمای متعالی، پس از تأمل تامّ در فتاوی عقل محض و توجه به مشاهدات قلبی اولیاء و تدقیق و اجتهاد در متون دینی، به اقامه برهان می‌پردازند. روشن است که استفاده و استئزانه از تمام منابع معرفت‌زا، به دست‌یابی به براهینی افزون‌تر و در نتیجه، نظام معرفتی کامل‌تر و منسجم‌تر مدد می‌رساند، لذاست که دریافت براهین نظام عینی، بدون سلوک روشی که حکمت متعالیه پیشنهاد داده نشدنی است.

ج: اگر با وجود یگانگی در موضوع، غرض و سنخ مسائل، بتوان دوگانگی در جزئیات روش تحقیق را مصحح تعدد علوم و مجوزی برای تکثیر دانش دانست،

۱- یقین مرکب یکی از افراد علم تصدیقی است.

«العلم التصدیقی هو أن یعتقد فی الشیء أنه کذا، و الیقین منه هو أن یعتقد فی الشیء أنه کذا و یعتقد أنه لایمکن أن لایکون کذا.» (منطق شفا، ج ۳، ص ۲۵۶)

۲- جهان‌بینی عرفانی، نظامی عقلی است که بر پایه ترجمه مفهومی مشاهدات عارفانه، توسط خود صاحب شهود و یا دیگری تنظیم و تنسیق می‌گردد لذا هیچ فرق فارقی بین «روش تحقیق در حکمت اشراق» با «روش تحقیق در عرفان نظری» تحقّق ندارد.

می‌توان حکمت مشا، حکمت اشراق و عرفان نظری، و حکمت متعالیه را سه دانش در شمار آورد.

در غیر این صورت باید اذعان نمود که در عالم اسلام تنها یک دانش کلی برهان‌بنیان وجود دارد که همان فلسفه است.

د: اختلافِ نتایج این دانش‌های برهان‌بنیان را باید به ویژگی‌هایی در مدونین و محصلین آنها مانند قوت سلوک قلبی، قوت فکر ذهنی، دقت در ترجمه مشهود به قضیه و معرفت‌های پیشین بازگرداند.

ه: اختلاف صاحب نظران در یک مسأله، منطقیانه از بطلان تمام جواب‌ها پرده برمی‌دارد، نه از بطلان راه کشف جواب‌ها، اگر چنین بود هیچ میزانی، قابلیت سنجش حق از باطل را نداشت.

کسانی که اختلاف انظار را در یک دانش، کاشف از غیر قابل اعتماد بودن نتایج آن دانش یا روش آن دانش می‌پندارند، باید تمام علوم بشری و معارف و حیانی را رها کنند چرا که نه علوم بشری، خالی از اختلافند و نه معارف و حیانی قابل فهم، بی‌ارتباط با یافته‌های بشری‌اند.



## ضمیمه شماره دو: امام در نگاه غیر حکیمان

۱. شیخ صدوق رحمته الله از استادش چنین نقل و تأیید می‌کند:
 

«کان شیخنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الولید رحمه الله يقول أول درجة فی الغلو نفی السهو عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم و لو جاز أن ترد الأخبار الواردة فی هذا المعنی لجاز أن ترد جمیع الأخبار و فی ردّها إبطال الدین و الشریعة و أنا أحتسب الأجر فی تصنیف کتاب منفرد فی إثبات سهو النبی صلی الله علیه و آله و سلم و الرد علی منکره إن شاء الله تعالی.»<sup>۱</sup>
۲. شیخ مفید رحمته الله از مناظره‌اش با یک عالم معتزلی این‌گونه حکایت می‌کند:
 

«قال لی شیخ من حذاق المعتزلة و أهل التمدین بمذهبه منهم أريد أن أسألك عن مسألة كانت خطرت ببالی و سألت عنها جماعة ممن لقيت من متكلمي الإمامية بخراسان و فارس و العراق فلم يجیبوا فیها بجواب مقنع.

فقلت سل علی اسم الله إن شئت.

فقال خبرنی عن الإمام الغائب عندكم أ هو فی تقية منك كما هو فی تقية من أعدائه أم هو فی تقية من أعدائه خاصة؟

فقلت له الإمام عندی فی تقية من أعدائه لا محالة و هو أيضاً فی تقية من كثير من الجاهلین به ممن لا يعرفه و لا سمع به فیعادیه أو یوالیه هذا علی غالب الظن و العرف، و لست أنكر أن يكون فی تقية من جماعة ممن یعتقد إمامته الآن، فأما أنا فإنه لا تقية علیه منی بعد معرفته بی علی حقیقة المعرفة و الحمد لله.

فقال هذا و الله جواب طریف لم أسمع من أحد قبلك فأحب أن تفصل لی وجوهه و کیف صار فی تقية ممن لا يعرفه و فی تقية من جماعة تعتقد إمامته الآن و لیس هو فی تقية منك إذ عرفك... فإذا لم

۱- من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳۶۰.

يكن الإمام في تقيية منك فما باله لا يظهر لك فيعرفك نفسه بالمشاهدة و يريك معجزة و يبين لك كثيراً من المشكلات و يؤنسك بقربه و يعظم قدرك بقصده و يشرفك بمكانه إذا كان قد أمن منك الإغراء به و تيقن و لا يتك له ظاهرة و باطنة؟

فقلت له أول ما في هذا الباب أنني لا أقول لك إن الإمام عليه السلام يعلم السرائر و إنه مما لا يخفى عليه الضمائر فتكون قد أخذت رهني بأنه يعلم مني ما أعرفه من نفسي و إذا لم يكن ذلك مذهبي و كنت أقول إنه يعلم الظواهر كما يعلم البشر و إن علم باطناً فبإعلام الله عزّ و جلّ له خاصة على لسان نبيه صلى الله عليه وآله بما أودعه آباؤه عليهم السلام من النصوص على ذلك أو بالمنام الذي يصدق و لا يخلف أبداً أو لسبب أذكره غير هذا فقد سقط سؤالك من أصله لأن الإمام عليه السلام إذا فقد علم ذلك من جهة الله عزّ و جلّ أجاز على ما يميزه على غيري ممن ذكرت فأوجب الحكمة تقييته مني و إنما تقييته مني على الشرط الذي ذكرت آنفاً و لم أقطع على حصوله لا محالة و لم أقل إن الله عزّ و جلّ قد أطلع الإمام على باطني و عرفه حقيقة حالي قطعاً فتفرغ الكلام عليه.»<sup>۱</sup>

۳. شيخ حرّ عاملی عليه السلام در بیان تفاوت‌های شبهه حکمی و موضوعیه و لزوم احتیاط در اول و نه دوم، چنین می‌نگارد:

«ان نفس الحكم الشرعی يجب سؤال النبی و الامام عنه و کذا الأفراد التي ليست بظاهرة الفردية و قد سئل الأئمة عليهم السلام عنه من ذلك فأجابوا، و طریق الحكم الشرعی لا يجب سؤال الأئمة عليهم السلام عنه و لا كانوا يسألون عنه و هو واضح بل علمهم بجميع أفراده غير معلوم أو معلوم العدم لكونه من علم الغيب فلا يعلمه الا الله و ان كانوا يعلمون منه ما يحتاجون اليه و إذا شاءوا أن يعلموا شيئاً علموه.»<sup>۲</sup>

۱- الفصول المختارة، ص ۱۱۰- ۱۱۴.

۲- الفوائد الطوسية، فائدة ۹۸، ص ۵۱۹ و ۵۲۰.

٤. صاحب جواهر، شیخ محمدحسن نجفی رحمته اللہ علیہ در بحث تحدید کُرّ و جمع بین ادلّہ ناسازگار آن، چنین نگاشته است:

«بعبارة أخرى هنا کران وزنی و مساحی فلا ینافی نقصان أحدهما عن الآخر إذ ما نقص فی الوزن و بلغ فی المساحة کر مساحی لا وزنی و بالعکس، فإن أحدهما غیر الآخر، فلیس الزیادة محمولة علی الاستحباب.

لکن قد یشکل بأنه لا داعی الی هذا التقدير المختلف بعد علمه بنقص الوزن عن المساحة دائماً مع القدرة علی ضابط بغير ذلك منطبق علیه. و یدفع أولاً بأن دعوی علم النبی و الأئمة رحمته اللہ علیہ بذلك ممنوعة و لا غضاضة لان علمهم رحمته اللہ علیہ لیس کعلم الخالق عزّ و جلّ فقد یشکل ان یكون قد روه باذهانهم الشریفة و اجرى الله الحکم علیه.»<sup>١</sup>

## ضمیمه شماره سه: میزان حق و باطل

صحت و خطا، صحت و فساد، و صدق و کذب هم چنان که معروض واحد ندارند، از یک تعریف و تحلیل مورد اتفاق نیز بی بهره اند. در اینجا به صورت گذرا، تنها به سه تحلیل برای شناخت صحت، خطا، فساد، صدق و کذب اشاره می کنیم و بر ناکارآمدی بعضی از آنها نور می افکنیم:

### نظریه اول

تصدیق به هیچ کدام از قضایای تبیین کننده معیار صدق، امکان ندارد و ارائه هر میزانی برای تمییز صدق و صحیح از کذب و خطا، نشدنی و ممتنع است زیرا: با ناآگاهی از آنچه میزان صدق و صحت است، هیچ تصدیقی نسبت به آن قضیه ای که مبین این ملاک و معیار است صادر نشده و آن ملاک و معیار دانسته نخواهند گشت.

به دیگر بیان:

«علم به صدق معیار صدق» متوقف است بر «علم به معیار صدق»، و «علم به معیار صدق» متوقف است بر «علم به صدق معیار صدق».

توقف هر چیزی بر خودش، همان تقدم آن چیز بر خودش و همان نبودن خودش در ظرف بودنش خواهد بود و به حکم استحاله تناقض، ممتنع است.

پس تصدیق به هر قضیه ای که ملاک و معیار صدق را تبیین کند ممتنع است.

### ایراد نظریه اول

این نظریه به هیچ وجه پذیرفتنی نیست زیرا:

از آنجا که قضیه مبین معیار صدق، خصوصیتی ندارد تا موجب تمایز آن از سایر قضایا گردد، لذا نه تنها «علم به صدق معیار صدق»، بل «علم به صدق هر قضیه ای» بر «علم به معیار صدق» توقف دارد.

اگر آگاهی و تصدیق به هر معیاری برای صدق، نشدنی باشد، هیچ علمی

نسبت به هیچ قضیه‌ای تحقق نخواهد یافت و حتی دلیلی که یافتن ملاکِ صدق را ممتنع معرفی می‌کند نیز صورت نخواهد پذیرفت.

پس «تصدیق به امتناعِ علم به معیارِ صدق»، بر «تصدیق به عدم امتناعِ علم به معیارِ صدق» متوقف است و صدقِ هر چیزی که بر صدقِ نقیضش توقف داشته باشد، ممتنع خواهد بود.

پس صدقِ «امتناعِ علم به معیارِ صدق» ممتنع است.

پس «علم به معیارِ صدق»، ممتنع نیست.

## نظریهٔ دوم

کذب، خطا و فساد در یک علم، عمل و عین، معلولِ یکی از افراد «عدم تطابق» است، هم‌چنان‌که صدق و صحّتِ یک علم، عمل و عین، زائیدهٔ گونه‌ای از «تطابق» است.

تبیینِ این نظریهٔ بر فهم صحیح «سنجش»، «مطابقت» و «عدم مطابقت» مبتنی است.

### سنجش

۱. «سنجش» سه فرد دارد:

الف: یافتنِ ثبوت یا عدمِ ثبوتِ محمولی مشترک برای دو یا بیشتر از دو موضوع.

آنگاه که به ثبوت یا عدمِ ثبوتِ «یک محمولِ مشترک» برای «الف» و «ب» آگاهی می‌یابیم، به سنجشِ آن دو پرداختیم.

پس با تصدیق به «الف ج است» و «ب ج است» و نیز با تصدیق به «الف د نیست» و «ب د نیست»، «الف» و «ب» را سنجیدیم.

ب: یافتنِ ثبوت یا عدمِ ثبوتِ «محمولاتی متقابل»<sup>۱</sup> برای دو یا بیشتر از دو موضوع.

آنگاه که چند «محمولِ متقابل» را برای «الف» و «ب» اثبات و یا از ایشان نفی می‌کنیم، به سنجشِ پرداختیم، سنجشی میان هم موضوعات و هم محمولات.

پس با تصدیق به «الف ج است» و «ب د است» و نیز با تصدیق به «الف ج نیست» و «ب د نیست»، هم «الف» و «ب» و هم «ج» و «د» را مقایسه نمودیم.

ج: تصدیق به ثبوتِ یک محمول برای یکی از دو طرفِ مقایسه و سلبِ آن از طرفِ دیگر.

آنگاه که به یافتنِ محمولی اختصاصی برای «الف» یا «ب» می‌پردازیم، آن دو را با هم سنجیدیم.

۱- این تقابل که وصفِ دو محمول است به معنای عدم اجتماع ایشان بر یک موضوع، و عدم ارتعاشان از یک موضوع است.

پس با تصدیق به «الف د است» و «ب د نیست»، «الف» و «ب» را با هم مقایسه کردیم.

۲. پس هر سنجش و مقایسه‌ای حداقل به سه تصوّر و دو تصدیق<sup>۱</sup> نیازمند است.

۳. پس محقق نشدن یک سنجش به این است که حداقل سه تصوّر حاصل نگردند یا پس از حصول حداقل سه تصوّر، به ثبوت یا عدم ثبوت محمول مشترک یا محمولات متقابل، برای دو موضوع طرف مقایسه اذعان نکنیم، و یا به حمل آن محمول واحد از یک طرف و یا سلب آن از طرف دیگر اقرار ننماییم.

۴. پس هر مقایسه‌ای علاوه بر حداقل سه تصوّر، نسبت به تصدیق به ثبوت یا عدم ثبوت محمول یا محمولات متقابل، و یا حمل و سلب محمول واحد، مشروط است اما نسبت به اشتراک محمول یا تقابل محمولات، مشروط نیست همچنانکه نسبت به خصوص ثبوت و یا خصوص عدم ثبوت محمول یا محمولات نیز مقید نیست.

۵. الف: «نقص»، محصول قسم سوم از سنجش است یعنی آنگاه که یک محمول را بر موضوعی حمل می‌کنیم و همان را از موضوعی دیگر سلب می‌نماییم، موضوع آن قضیه سالبه را نسبت به موضوع آن قضیه موجب، «ناقص» می‌دانیم.  
ب: پس اگر کسی نباشد که یک محمول را بر موضوعی حمل و از موضوعی دیگر سلب نماید، هیچ مفهومی با نام «نقص» و مشتقات آن تولید نخواهد شد.

ج: و نیز از آنجا که «ناقص» در مقابل «کامل» و «تام» قرار دارد و «کمال» و «تمام» بدون «نقص» قابل فهم نیستند لذا نبودن تصدیق به ثبوت یک محمول بر یک موضوع و سلب همان محمول از موضوعی دیگر، موجب می‌شود که علاوه بر مفهوم «نقص»، مفاهیم «کمال» و «تمام» هم در ذهن ما وجود نیابند.

د: کوچ کردن «تمام» و «کمال» و «نقص» از نظام ذهن، طریق اثبات این سه در نظام عین را مسدود خواهد کرد.

۱- در قسم سوم از سنجش که یکی از این دو تصدیق به قضیه سالبه تعلق می‌گیرد، وجود دو تصدیق خالی از تسامح نیست.

## مطابقت و عدم مطابقت

۱. حقیقتِ مطابقت، حمل یا سلبِ یک محمولِ مشترک بر دو یا بیشتر از دو موضوع است، پس «مطابقت» همان «قسم اول سنجش» است.
۲. پس «مطابقت»، اخصّ از سنجش خواهد بود زیرا سنجش نسبت به اشتراکِ محمولی که اثبات یا نفی می‌شود مشروط نیست.
۳. چون در هر «مطابقت» باید سه چیز حضور داشته باشند: مُطابِق (موضوع اول)، مُطابِق (موضوع دوم) و مُطابِقِ فیه (محمولِ مشترک)، لذا نبودنِ هر کدام از سه امرِ یاد شده به نبودنِ مطابقت منتهی می‌شود و بودنِ حتی یک «مُطابِقِ فیه»، مطابقت را اثبات می‌کند.
۴. تعدّدِ مُطابِقِ فیه، مطابقت را نسبی می‌کند، یعنی حملِ «ج» بر «الف» و «ب» همان مطابقتِ «الف» و «ب» در «ج» است و عدم حملِ «د» بر هم «الف» و هم «ب»، همان عدم تطابقِ این دو در «د» است.
۵. اگر «طارِدُ العدم» بر همه چیز حمل شود، می‌توانیم در خصوص این محمول همه چیز را با هم مطابق بدانیم.
۶. اگر «طارِدُ العدم» بر همه چیز حمل نشود زیرا «عدم مطلق»، با «اولین وجود» طرد می‌شود نه با هر وجودی، و تنها «طارِدُ عدم نفسه» بر هر چیزی حمل شود، حکم به مطابقتِ عمومی همه اشیاء منتفی خواهد بود.
۷. اگر منظور از «طارِدُ العدم» «طارِد مطلق عدم» باشد نه «طارِد عدم مطلق»، هر چیزی علاوه بر «طارِدُ عدم نفسه»، «طارِدُ العدم» نیز خواهد بود چرا که حمل «محمولِ اخص»<sup>۱</sup>، مستلزم حمل «محمولِ اعم»<sup>۲</sup> است، در نتیجه مطابقتِ عمومی همه اشیاء ثابت خواهد شد.
۸. هر آنچه «مطابقت» نیست یعنی تصدیق به ثبوت یا عدم ثبوتِ یک محمولِ مشترک بر دو یا بیشتر از دو موضوع نیست، می‌تواند مصدوقٌ علیه مفهوم «عدم مطابقت» باشد یعنی می‌توان «عدم مطابقت» را بر آن حمل نمود.

۱- طارِدُ عدم نفسه.

۲- طارِد مطلق عدم.



۹. پس «عدم مطابقت»، اعمّ از «سنجش» است.
۱۰. حکم به عدم اشتراکِ دو یا بیشتر از دو موضوع در یک محمولِ واحد، یک فرد از افرادِ «عدم مطابقت»، و اخصّ از آن است.
۱۱. فقط یکی از افرادِ «عدم مطابقت»، «کذب» و «خطا» در علم تصدیقی را به دنبال دارد:

حکم به عدم اشتراکِ یک نسبتِ علمی (مُطابِق) با یک نسبتِ عینی (مُطابِق) در تمام اطراف (مُطابِقِ فیه).

- این اشتراکِ اطراف، همان «اتّحادِ ماهوی» ایشان است.
۱۲. نبودن این مطابقت، موجبِ اتّصافِ «مُطابِق» یا همان «نسبتِ ذهنی» به «خطا» و «کذب» می‌شود.

۱۳. پس علومِ حضوری که یا نسبت نیستند و یا نسبتی هستند که اطرافشان با اطرافِ نسبت‌های خارجی، اتّحادِ ماهوی ندارند، هیچ‌گاه به «خطا» و «کذب» موسوم نخواهند شد.

۱۴. نسبتِ ذهنی تا وقتی که متعلّقِ تصدیق است می‌تواند با نسبتِ خارجی، در اطراف، مطابقت داشته باشد یا نداشته نباشد اما آنگاه که به «تصوّر» بدل شد و در جمله علومِ حضوری به شمار آمد، از دایره صدق و کذب بیرون می‌رود.

۱۵. نپذیرفتنِ اتّحادِ ماهوی بین اطرافِ نسبتِ ذهنی با اطرافِ نسبتِ خارجی، هر گونه کذب و خطایی را از حوزه علم، طرد خواهد کرد.<sup>۱</sup>

۱۶. نشستنِ «شبهاتِ ماهوی» در جایگاه «اتّحادِ ماهوی»، تحقّقِ خطا و کذب را در بعضی از علوم تصحیح می‌کند.

۱۷. نسبی بودنِ شبهات، به نسبتِ «صدق» و «کذب» می‌انجامد.

۱۸. فقط یکی از افرادِ «عدم مطابقت»، «خطا در عمل» را در پی دارد:

حکم به عدم اشتراکِ انگیزه و غرضی که پیش از فعل در نفسِ فاعل تحقّق یافته و او را به حرکت در آورده (مُطابِق) با اثر و نتیجه‌ای که بعد از فعل به وجود آمده است (مُطابِق)، در ماهیتِ واحد (مُطابِقِ فیه).

۱- انکار اتحاد ماهوی مستند به ناتوانی از جمعِ ذهنی و تصدیقی بین وحدت و کثرت است.

۱۹. نبودن این مطابقت، فعلی که واسطهٔ بین «مُطَابِقِ» و «مُطَابِقِ» است را به «خطا» موصوف می‌کند، همان فعلی که «معلولِ مُطَابِقِ» و «علتِ مُطَابِقِ» است. ۲۰. پس صحّت و خطا در افعالِ اختیاری، نسبی بوده و به حسبِ اغراض و انگیزه‌های فاعل‌های گوناگون یا یک فاعل در زمان‌های مختلف، و نیز به حسبِ نگاه‌های مختلف به آثارِ مترتّب بر فعل، متفاوت است.

۲۱. آنگاه که اثرِ مترتّب بر یک فعل با «مصالحِ عمومی» مطابقت نداشته باشد یعنی انجام آن فعل به اختلالی در نظم عمومی یا خللی در کمالِ اجتماعی بیانجامد، آن فعل در نظرِ عرف، «خطا» محسوب می‌شود.

۲۲. و نیز آنگاه که اثرِ مترتّب بر یک فعل با «اغراضِ تشریحیِ خداوند یا همان اعتباراتِ او» مطابق نباشد، آن فعل در نظرِ شارع، «خطا» یا «باطل» خواهد بود.

۲۳. پس «افعالِ غیرِ اختیاری» که فاقد انگیزه و مُطَابِقِ هستند، خطا ندارند.

۲۴. در «افعالِ غیرِ اختیاری» و نیز در «أشیاء»، معنای دیگری از خطا قابل

تصوّر و تصدیق است:

حکم به عدم اشتراکِ اثری که بر فعل یا شیء مترتّب می‌شود (مُطَابِقِ) با اثری که از فعل یا شیء، متوقّع است (مُطَابِقِ)، در ماهیتِ واحد (مُطَابِقِ فیهِ).

۲۵. پس صحّت و خطا در «افعالِ غیرِ اختیاری» و «أشیاء»، نسبی بوده و به حسبِ اثرِ موردِ انتظار از آن، متفاوت است.

۲۶. نبودن این مطابقت، موجبِ خطا بودنِ آن فعلِ غیرِ اختیاری یا آن شیء که واسطهٔ میانِ مُطَابِقِ و مُطَابِقِ است می‌شود.

۲۷. خطا در اشیاء به معنای عدم اشتراکِ ماهویِ اثرِ مترتّب با اثرِ متوقّع، موجبِ اتصافِ آن شیء به «فاسد» می‌شود.

## ایرادِ نظریهٔ دوم

اگر چه نظریهٔ مطابقت در ارائهٔ یک تحلیل جامع برای «صحّت» و «خطا» در «أشیاء»، «افعالِ اختیاری» و «افعالِ غیرِ اختیاری»، و نیز در تحلیل «صدق» و «کذب» در «علم»، نسبتاً موفّق است اما در مقام «تطبیق»، از کارآمدی کامل برخوردار نیست زیرا:

۱. بنابراین نظریه، حکم به صدق یا کذب دانسته‌ها و علوم خودم، در بسیاری از موارد ممتنع و نشدنی است زیرا کسی که واقع در نزد او حاضر نیست، هیچ راهی برای دانستن صدق یا کذب علوم حصولی خود که کاشف از واقع هستند را ندارد به این دلیل که آن کس که هم «نسبت واقعی» را به عنوان «مُطابِق» و هم «نسبت علمی» را به عنوان «مُطابِق» در نزد خویش نمی‌یابد نمی‌تواند به مطابقت و یا عدم مطابقت این دو حکم کند و قضیه‌ای را صادق یا کاذب بداند.

به دیگر بیان:

همانطور که با نبودن «مطابق» یا «مطابق»، «مطابقت» صورت نمی‌گیرد، با غیبت یکی از این دو از نفس، «حکم به مطابقت» صادر نخواهد شد.

آنگاه که «نسبت واقعی» به عنوان «مطابق» در نزد من حضور دارد، غالباً به علم حصولی آن نیازمند نیستم و آنگاه که آن «نسبت واقعی» از من غائب است، راهی را برای کشف مطابقت و یا عدم مطابقت «نسبت ذهنی» با آن ندارم.

بنابر نظریه مطابقت، آن کس که به محرومیت از احاطه و علم حضوری به واقع، معترف است و هم چنان بعضی از قضایای حاکی از واقع را «صادق» و بعضی دیگر را «کاذب» می‌پندارد، به تحقق تناقض یعنی ذات‌الاضافه نبودن مفهوم لازم‌الاضافه «مطابقت» اقرار کرده است چرا که هم قضیه‌ای را «صادق» دانسته و مدعی یافتن «مطابقت» آن با واقع است و هم واقع یا همان «مطابق» را فراچنگ خویش نیاورده است.<sup>۱</sup>

۱- دور صریحی که نظریه مطابقت بدان گرفتار است را اینگونه نیز می‌توان تقریر نمود: «حکم به مطابقت علم با واقع» بر «حکم به وجود واقع با عنوان مطابق» متوقف است و «حکم به وجود واقع با عنوان مطابق» برای کسی که به واقع علم حضوری ندارد، بر «حکم به مطابقت آن علم با واقع» توقف دارد.

به بیانی ساده:

بنابر نظریه مطابقت، من برای آگاهی از صدق قضیه «الف هست» یعنی برای آگاهی از «مطابقت این قضیه با واقع» ناچارم به هستی «الف» در واقع علم پیدا کنم، حال اگر من به هستی «الف» علم حضوری نداشتم تنها راه من برای علم به هستی «الف»، علم به صدق قضیه «الف هست» خواهد بود، پس برای محرومین از احاطه به واقع، علم به صدق هر قضیه‌ای، بر علم به صدق همان قضیه توقف دارد.

آنچه گفته شد، وجه بطلان نظریه مطابقت در ارائه میزان صدق برای قضایای موجه بیه بود.

البته احاطه هر انسانی به درون خویش، حکم به مطابقت قضایای که حکایت از یک واقع درونی می‌کنند را ممکن می‌سازد.

۲. بنابراین نظریه، کشف کذب در علم دیگران و حکم به نادانی ایشان، غالباً کشف ظنی و مبتنی بر «استظهار» خواهد بود زیرا بدون ابراز یک علم نمی‌توان به صدق و کذب آن پی برد و چون بیان‌گر و مُبرِز این علم، از «اختیار» بهره‌مند است لذا این احتمال که او بنا بر جهاتی، عمداً به ابراز خلاف آنچه می‌داند پرداخته باشد، منتفی نخواهد بود و حتی در بعضی موارد، این احتمال، قابل اعتنا به شمار می‌آید.<sup>۱</sup>

البته آن‌کس که هم به «نفسِ عالِم» و هم به «مُطابِقِ علوم او» احاطه دارد می‌تواند صدق و کذب دانسته‌های او را به صورت قطعی کشف کند.

۳. بنابراین نظریه، کشف «خطا» در «أفعالِ اختیاری»، به معنای «عدم مطابقت انگیزه فاعل مختار با اثر مترتب بر فعل»، غالباً کشفی ظنی بوده و بر مبنای «استظهار» استوار است زیرا بدون آگاهی از غرض و انگیزه فاعل، نمی‌توان به خطا و صحّت آن فعل پی برد و چون هر فاعلی می‌تواند از أفعالش، اهداف گونه‌گون داشته باشد، کشف قطعی خصوص یک انگیزه از میان این انگیزه‌های متفاوت، آسان نخواهد بود.<sup>۲</sup>

البته آن‌کس که بر نفس فاعل، احاطه دارد می‌تواند صحّت و خطای أفعالِ اختیاری او را به صورت قطعی کشف کند.

همچنین کشف «خطای افعالِ اختیاری» به معنای عدم مطابقت اثر آن با

اما در قضایای سالبه و موجبه لاتبیه، مشکل بزرگ‌تر و مصیبت عظیم‌تر است چرا که نفس الامر در این قضایا قابلیت این را که معلوم حضوری واقع شود ندارد لذا «حکم به مطابقت علم به یک امر سلبی با واقع» بر «حکم به عدم واقعی آن امر با عنوان مطابق» متوقف است و علم حضوری و احاطه به آن امر عدمی برای هیچ‌کس امکان‌پذیر نیست، لذا «حکم به عدم واقعی با عنوان مطابق» همیشه برای همه بر «حکم به مطابقت علم به یک امر سلبی با واقع» متوقف است. پس ابتلاء نظریه مطابقت به دور در قضایای موجبه تبیه، غالبی و در قضایای سالبه و موجبه لاتبیه، دائمی است.

۱- درک این نکته مدد رسان دریافت نظریه علم عام و مطلق اولیاء الله است.

۲- درک این نکته یاری بخش دریافت عصمت اولیاء الله است.

«مصلح عمومی» یا «اعتبارات شرعی»، و نیز کشفِ «خطای افعال غیر اختیاری» و «اشیاء» به معنای عدم مطابقتِ اثرِ مترتب بر آن با اثرِ متوقع از آن، قابلِ إحرازِ یقینی است.

پس نظریهٔ مطابقت تنها دربارهٔ صحّت و خطای بعضی از افعالِ اختیاری و تمام افعالِ غیر اختیاری و اشیاء، هیچ‌گونه نقصی ندارد.

## نظریه سوم

۱. «تصدیقِ قطعی یا ظنی من» به هر قضیه‌ای تا زمانی که حضور دارد و جای خود را به «تردید» یا «تصدیق به نقیض آن قضیه» نداده است، موجبِ صدقِ آن قضیه است.

پس آنگاه که تصدیقی نسبت به قضیه «الف ب است» در نفسِ من حضور دارد، این قضیه صادق است.

تصدیق به همین قضیه صادق، آنگاه که به «تردید» مبتلا شد یعنی به «تصوّر» مبدل گشت صدق از آن قضیه رخت بر می‌بندد.

اما اگر تبدیلِ آن تصدیق به تصوّر، با تصدیق به نقیض آن قضیه همراه بود، «الف ب است» به اعتبار «تصدیق کنونی من به قضیه «الف ب نیست»»، «کاذب» خواهد بود و به اعتبار «تصدیق گذشته من به قضیه «الف ب است»»، صادق است.

پس آنگاه که در یک زمان به قضیه «الف ب است» اذعان کردم و در زمان بعد، این اذعان و تصدیقم به «تصوّر» مبدل شد و تصدیق به قضیه «الف ب نیست» جایگزین آن شد، می‌توانم قضیه «الف ب است» را کاذب بدانم و البته به اعتبار تصدیقِ پیشینم به این قضیه، اذعان به صدق آن در گذشته گریزناپذیر است.

یعنی تصدیق به قضیه «من دیروز به قضیه «الف ب است» تصدیق نمودم» زاینده تصدیق به قضیه «قضیه «الف ب است» به اعتبار تصدیقِ دیروز من، صادق است» خواهد بود هم‌چنان که تصدیق به قضیه «من اکنون به قضیه «الف ب نیست» تصدیق می‌کنم» مولّد تصدیق به قضیه «قضیه «الف ب نیست» به اعتبار تصدیقِ کنونی من، صادق است» می‌باشد.

روشن است که این دو قضیه، متناقض نبوده<sup>۱</sup> و لزوم صدقِ نقیضین از لوازم این نظریه نیست.

۱- نفی تناقض از دو قضیه مزبور مبتنی بر این است که «تصدیق دیروز من» و «تصدیق امروز من» که متحیث به حیثیت تعلیلیه صدق قضیه هستند، به حیثیت تقییدیّه اجزاء قضیه باز گردند. دلیل این بازگشت، عضویت دائم و جدائی ناپذیری تصدیقِ مصدّق از قضیه متعلّق تصدیق است.

۲. آنچه که سبب می‌شود تا یک «تصدیق» به «تصوّر» تبدیل شود، غالباً ورود یک تصدیق جدید و ناسازگار با تصدیقات ساکن در نظام ذهن است.

به دیگر بیان:

بنابراین نظریه، گرچه مطابقت یک تصدیق با سایر تصدیقات به معنای صدق آن نیست اما عدم مطابقت آن غالباً سبب می‌شود تا تصدیق به تصوّر بدل شده و صدق خود را از دست بدهد و گاهی هم کاذب گردد.

۳. آنچه در این نظریه، به عنوان معیار و میزان صدق معرفی شد، «تصدیق من» است نه هر تصدیقی، یعنی «آنچه را که من بدان اذعان کنم صادق است» و «آنچه را که تصدیق نکنم، نه صادق است و نه کاذب» و «آنها که به نقیضش اقرار کنم، کاذب است».

۴. منظور از «من» که تصدیق او میزان صدق است یک موجود جزئی و مشخص است نه یک مفهوم و ضمیر کلی که تاب ارجاع به اشخاص متعدد را دارد. گرچه «من» هر کس برای خود او، موجودی جزئی و مشخص است اما همین «من» برای دیگران تنها مفهومی کلی است، پس برای من، یک «من» واقعی و جزئی بیشتر وجود ندارد و البته تصدیقات او ترازوی صدق است نه تصدیقات آن «من» که مفهومی بیش نیست.

۵. دلیل تقييد تصدیق به اینکه از «من» صادر شود این است که از «صدق عمومی و همیشگی تمام قضایا حتی نقائض»، پیش‌گیری شود زیرا تساوی «تصدیق با صدق»، همان «عمومیت حق و راستی» است اما تساوی «تصدیق من با صدق» به ضمیمه «عجز کنونی من از تصدیق همزمان به دو قضیه متناقض»، همان «بطلان و ناراستی بسیاری از قضایا» و «جهل مرگب و گمراهی پنهان بسیاری از تصدیق‌کنندگان» است.

۶. از آنجا که انسجام درونی علوم و سازواری مجموعه آگاهی‌ها، از لوازم یا مقارنات نظام ذهن است لذا می‌توان با تولید یک تصدیق ناهمخوان با سایر تصدیقات، به ازاله بعضی از آنها اقدام نمود و به هدایت دیگران یا همان جمع‌آوری و تکثیر هم‌رأی پرداخت.

۷. تفاوت «صدق در تصدیقاتِ قطعی» با «صدق در تصدیقاتِ ظنی»:

تصدیقِ قطعی به یک قضیه دائماً همراه با «یک تصدیقِ قطعی نسبت به کذبِ نقیضِ آن» است، اما آنچه که با تصدیقِ ظنی به یک قضیه ملازم است، «یک تصدیقِ ظنی نسبت به کذبِ نقیضِ آن» است.

۸. تصدیقِ وهمی نسبت به نقیضِ قضیهٔ مظنون، همان تصدیقِ ظنی نسبت به کذبِ آن است و مرتبه‌ای از تصدیق به شمار نمی‌آید و حضورش موجبِ صدقِ قضیه‌ای که بدان تعلق گرفته، نیست.

۹. خلاصهٔ نظریهٔ سوم:

الف: «تصدیقِ من به یک قضیه» همان «صدقِ آن قضیه» است و «نبودنِ آن تصدیقِ در نفسِ من»، «نبودنِ صدق» است.

ب: غیبتِ تصدیقِ از نفسِ من در هنگامِ تبدیل به «تصوّر»، تنها موجبِ عدمِ صدقِ قضیهٔ محروم از تصدیق است نه کذبِ آن.

ج: غیبتِ تصدیقِ از نفسِ من در هنگامهٔ تبدیل به «تصوّر» و جای گرفتنِ (تصدیقِ به نقیض) در مکانِ آن، موجبِ «کذب» آن قضیه است.

د: در بعضی از موارد که تصدیقِ به نقیضِ یک قضیه با تصدیقِ پیشینِ به صدقِ خودِ آن قضیه همراه است، باید به صدقِ دو قضیه که البته متناقض نیستند و فقط با متناقضات، تشابه دارند اعتراف نمود.

ه: صدق و کذبِ یک قضیه بر پایهٔ «تصدیقاتِ من»، همان «منِ واحد و جزئی» استوار است نه هر تصدیقی، لذا اکنون که «من» از تصدیقِ هم‌زمان نسبت به نقیضین عاجزم، «حقّ بودنِ نقائص»، لازمهٔ باطل و مُبطلِ این نظریه نیست. و: تفاوتِ تصدیقِ قطعی و ظنی را باید در ملازماتِ آنها جست نه در خودشان.

ز: «تصدیقِ وهمی»، واقعیتهای غیر از «تصدیقِ ظنی به کذب» ندارد.

۱۰. نگاهِ این نظریه به صحّت و خطای افعالِ اختیاری و غیر اختیاری و نیز اشیاء، همان نگاهِ نظریهٔ مطابقت است لذا این دیدگاه از ایراداتِ تطبیقی که نظریهٔ مطابقت بدان دچار بود مصون نخواهد بود.



## ۱۱. برتری‌های این نظریه بر نظریه مطابقت، عبارتند از:

الف: در این نظریه لازم نیست تا حکایتِ بعضی از «علوم حضوری» از واقع را ادعا کنیم و علمی جدید با نام «علم حصولی» را تولید نماییم.

ب: پس در این نظریه، هیچ نیازی به اثباتِ «اتحادِ ماهوی» یا «شبهتِ ماهوی» اطرافِ نسبتِ ذهنی با اطرافِ نسبتِ عینی نیست.

ج: پس بنابراین نظریه، بودنِ علم حضوری به واقعیت برای حکم به صدقِ یک علم حصولی حاکی از واقعیت، لازم نیست یعنی «حضورِ واقع عینی» در نزد آنکس که در مقام قضاوت نسبت به صدق و کذبِ یک قضیه است ضرورت ندارد.

د: پس هر کسی می‌تواند به راحتی، صدق و کذبِ دانسته‌های خویش را بفهمد و نیازی به «احاطهٔ حضوری به عالم واقع» ندارد.

ه: بنابراین نظریه، صدق و کذب در یک قضیه هرگز نسبی نخواهند بود اما بنابر نظریهٔ مطابقت، یک «نسبیتِ مستند به شبهتِ ماهوی اطرافِ نسبتِ ذهنی با اطرافِ نسبتِ عینی»، گریزناپذیر است گرچه به دلیل «وحدتِ واقع به عنوانِ مطابق»، نمی‌توان از نسبیت در نظریهٔ مطابقت، صدقِ تمام قضایا و صحتِ همهٔ عقائد را نتیجه گرفت.

۱۲. آنچه سببِ شهرتِ نظریهٔ مطابقت شده است یا غفلت از همان دور و تناقضی است که در ایراد بر این نظریه تبیین نمودیم<sup>۱</sup> و یا این است که غالبِ انسان‌ها خویش را بدن می‌پندارند و «خارج از بدن» را «خارج از خویش»، لذا به دنبال تطبیق یافته‌های درونیِ خویش با خارج از بدن هستند.

آنچه موجبِ اذعان به نظریهٔ سوم می‌شود، التفات به دوگانگیِ نفس و بدن، واقع را در درونِ خویش یافتن و باور یافتن نسبت به این حقیقت است که دست‌یابی به غیر از علم، ممتنع است و ما «پیوسته علم می‌خواهیم و

۱- تناقض: اقرار به تحققِ یک موجود لازم‌الاضافه بدون تحققِ مضافِ الیه، یعنی «اذعان به مطابقتِ یک تصدیق با واقع» همراه با «اعتراف به عدم وجدان و آگاهی نسبت به واقع به عنوانِ مطابقِ آن تصدیق». دور: توقف «علم به مطابقت» بر «علم به وجود مطابق» و توقف «علم به وجود مطابق» بر «علم به مطابقت».

علم به دستِ ما می آید»<sup>۱</sup> و اینگونه نیست که «ما پیوسته معلوم می خواهیم  
و علم به دستِ ما می آید» و فرق میان این دو سخن بسیار است.<sup>۲</sup>

---

۱- دقت در آنچه به عنوان تقریر این نظریه گذشت هر گونه رابطه ایجابی میان آن با سفسطه را نفی می نماید.  
۲- پی گیری تبعات و لوازم این نظریه، به تغییراتی بنیادین و تحولاتی مبارک در دانش های متعارف منطق،  
الهیات بمعنی الاعم، الهیات بمعنی الأخص، فلسفه منطق، فلسفه فلسفه، فلسفه ذهن و فلسفه عین خواهد  
انجامید.

## ضمیمه شماره چهار: نحوه تقابل فقر و غنا

الف: حکیم مؤسس آقا علی مدرس طهرانی، تقابل غنا و فقر در ممکنات را تقابل ملکه و عدم ملکه می‌دانند اما تقابل فقر در ممکنات، با غنا در واجب را تقابل سلب و ایجاب می‌خوانند.

ایشان در «بدایع الحکم» تحت عنوان «بدیعة توضیحیة فی کلمة تفریعیة» اینگونه تحریر نمودند:

«معبود حقیقی، غنی بالذات بلکه غنا بالذات باشد و عابد حقیقی، فقر و فقیر بالذات، و تقابل در میان فقر بالذات و غنا بالذات در این موضع، تقابل ایجاب و سلب بود نه عدم و ملکه، زیرا که شأن ملکه در این موضع، در موصوف به عدم، محال باشد.»<sup>۱</sup>

ب: علامه طباطبائی نیز نظر ایشان را پذیرفته‌اند.

آیت‌الله جوادی آملی چنین نگاشته‌اند:

«در یکی از جلسات شبهای پنج‌شنبه و جمعه که در محضر سیدنا الاستاد حضرت علامه طباطبائی رحمه‌الله تشکیل می‌شد، به تاریخ پنج‌شنبه سوم جمادی‌الاولی ۱۳۹۵ هـ ق در منزل ما و ظاهراً در اطاق بالای مکانی که اینک اسفار در آن تدریس می‌شود، قبل از آنکه اعضای جلسه وارد شوند خدمت حضرت استاد عرض شد: سخن آقا علی حکیم که فرق عابد و معبود را به سلب و ایجاب و نه به ملکه و عدم می‌داند، به وحدت شخصی وجود بازگشت می‌نماید و با وحدت تشکیکی آن ناسازگار است و بر این اساس، اسناد وجود به هر چه غیر واجب باشد از باب «جری المیزاب» است و مجاز می‌باشد. ایشان فرمودند: «این ادعای تصحیح دارد»، و پس از این بیان، اعضای دیگر جلسه وارد شدند و جلسه وارد بحث‌های فلسفی خود شد. پس از پایان جلسه به هنگام مشایعت ایشان، به آنچه از گفتار مدرس زنوزی برداشت شده بود مجدداً تذکر دادم و ایشان فرمودند: «بیان آقا علی حق است» به این معنا که مبنای عرفان و وحدت شخصی وجود بر تشکیک وجود مقدم است و برای آن یک راهی هست.»<sup>۲</sup>

۱- بدایع الحکم، ص ۵۳.

۲- ریحی مختوم، ج ۱۰، ص ۱۱۴ و ۱۱۵.

ج: به نظر آیت‌الله جوادی آملی، نمی‌توان وحدتِ شخصی وجود را از راه تقابلِ سلب و ایجاب در فقر و غنا به اثبات رسانید:

«تقابلِ عدم و ملکه به این نیست که طرفِ عدم، شأنیتِ خصوصیتِ ملکه را داشته باشد، بلکه اگر ملکه دارای مراتب و مدارجی باشد و طرفِ عدم، شأنیتِ همان مرتبه‌ای را که ملکه واجد است نداشته باشد و لکن شأنیتِ برخی از مراتب دیگر آن را داشته باشد، در تقابلِ عدم و ملکه کفایت می‌کند، مثلاً غنا اگر درجاتی داشته باشد و برخی از اقسام غنا برای یک شیء محال باشد و برخی اقسام آن برای او جایز باشد، تحصیلِ اصلِ غنا برای آن شیء محال نیست، آنگاه نسبتِ چنین شیء به غنا، عدمِ ملکه است و نسبتِ امتناعِ تنها وقتی صادق است که هیچ مرتبه از مراتب غنا برای شیء فاقد غنا جایز نباشد، غنای واجب و علم و قدرت او با حفظِ خصوصیتی که در واجب محقق است بدون شک برای غیر واجب جایز نیست، اما این استحاله، سلبِ مطلق آن اوصاف را نسبت به غیر واجب به دنبال نمی‌آورد، زیرا غیر واجب می‌تواند مراتبِ ضعیف آن اوصاف را واجد شود و به همین دلیل نسبت آن به اوصاف مزبور، عدمِ ملکه است. وجود نیز از جمله اموری است که غیر واجب شأنیتِ داشتنِ رتبهٔ عالیّهٔ آن را ندارد، و لکن مراتبِ دیگر آن را می‌تواند واجد شود و به همین دلیل نسبت آن با اصل وجود، نسبتِ سلب و ایجاب نیست و عدم و ملکه است. اگر مطلق وجود و همهٔ مراتب آن برای یک شیء ممتنع باشد، آن شیء ممتنع‌الوجود است و اگر فقط برخی از مراتب وجود بر شیئی ممتنع باشد، آن شیء ممتنع‌الوجود نیست، بلکه ممکن است و شأنیت وجود را داراست، بنابراین، گرچه از گفتار آقا علی حکیم می‌توان وحدتِ شخصی وجود را نتیجه گرفت و لکن این گفتار دارای اشکالِ مبنایی است و علاوه بر این ایشان نیز به لوازم گفتار خود پای‌بند نیست چرا که مشی ایشان در تمام کتابِ بدایع‌الحکم بر مبنای وحدتِ تشکیکی وجود است.»<sup>۱</sup>

۱- ریحقِ مختوم، ج ۱۰، ص ۱۱۵ و ۱۱۶.

این ایراد معظم‌له ناظر به ناتمام بودنِ کلام حکیم مؤسس دربارهٔ تقابلِ فقرِ ممکن با غنای واجب نیست، بل ناظر به برداشتی است که خود ایشان از کلام حکیم مؤسس نمودند و مورد پذیرش حضرت علامه طباطبایی واقع شد. لذا به موجب این ایراد نمی‌توان بدون اثبات وحدتِ شخصی وجود، تقابلِ فقر و غنا را تقابلِ سلب و ایجاب دانست.

به دیگر بیان:

سلب و ایجاب بودنِ تقابلِ فقر و غنا، از ملزومات وحدتِ شخصی وجود نیست بل از لوازم آن است.

## ضمیمه شماره پنج: چگونگی جمع حقیقت و مجاز

### مقدمه اول

یکی از تقسیمات متعارف «حمل» در علم منطق، تقسیم آن به «اولی ذاتی» و «شایع صناعی» است.

از آنجا که حصر حمل در این دو قسم، تنها به استقراء مستند بود و حصری عقلی نبود، لذا امکان افزایش اقسام حمل، مورد پذیرش اهل منطق بود تا آنگاه که این امکان به وقوع پیوست و دو گونه دیگر برای حمل در عرض «حمل اولی ذاتی» و «حمل شایع صناعی» توسط حکمت متعالیه و عرفان نظری کشف گردید و به آن دو افزوده شد.

آن دو حمل عبارتند از:

۱. حمل حقیقت و رقیقت.
۲. حمل ظاهر و مظهر، و حمل مظهر و مظهر.

### توضیح:

۱. «حمل اولی ذاتی» بر مدار مفهوم جریان دارد و موضوع و محمول را در ناحیه مفهوم، به هم مرتبط نموده و گره می زند و به تغایر اعتباری آن دو که همان اعتبار تغایر است اکتفا می نماید.

۲. «حمل شایع صناعی» بر محور وجود جاری است اما با این ویژگی که موضوع از تمام آنچه محمول آنرا واجد است بهره مند است و نیز از آنچه با محمول، منافی است و هیچ گاه بر آن حمل نمی شود، محروم است یعنی محمول با دو حاشیه سلبی و ایجابی خویش بر موضوع حمل می گردد و در نتیجه موضوع، به تمام خصوصیات وجودی و عدمی محمول متصف می شود و نمی توان نه موضوع را از محمول و نه محمول را از موضوع، سلب نمود.

اگر می گوئیم «علی انسان است» یعنی تمام آنچه در «انسان» هست و بر آن حمل می شود، در «علی» هست و آنچه با «انسان» ناسازگار است و نمی تواند بر آن حمل گردد، در «علی» نیست.<sup>۱</sup>

۱- آنچه درباره حمل اولی ذاتی و شایع صناعی بیان شد، مطابق با نگاه جمهور است.

۳. «حمل حقیقت و رقیقت» نیز بر محور وجود است اما با این تفاوت که موضوع تنها با دارایی‌های محمول و نه با نادارایی‌های آن، اتحاد یا وحدت دارد، یعنی محمول تنها به لحاظ آنچه هست بر موضوع حمل می‌گردد نه به لحاظ آنچه نیست لذا می‌توانیم به سبب ویژگی‌های سلبی محمول، هم محمول را از موضوع و هم موضوع را از محمول سلب نمائیم.

حمل یکی از افراد دانی در یک سلسله تشکیکی بر یک فرد عالی، حمل حقیقت و رقیقت است یعنی:

موضوع یا همان فرد عالی، تمام آنچه فرد دانی از آن بهره‌مند است را داراست، در عین حال از نادارایی‌ها و نواقص آن مبرا است.

اگر می‌گوئیم: «صد، ده است» یعنی آنچه در «ده» هست در «صد» هست و بعضی از آنچه در «ده» نیست باز در «صد» هست.

حمل «کل الاشياء» بر «بسیط الحقیقة» نیز از همین سنخ است یعنی: تمام آنچه در محمول هست در موضوع هست و بسیاری از آنچه در محمول نیست در موضوع هست.

جمله «لیس بشيء منها» در قاعده «بسیط الحقیقة کل الاشياء و لیس بشيء منها» برای اشاره به این است که حمل در جمله «بسیط الحقیقة کل الاشياء»، حمل شایع صناعی نیست و محمول به لحاظ جهات سلبی خویش بر موضوع حمل نشده است.

۴. «حمل ظاهر و مظهر» که پس از اذعان به وحدت شخصی وجود و اعتراف به حصر هستی در واجب بالذات، کشف گردیده است به کلی با اقسام سه‌گانه پیش گفته تغایر دارد.

این حمل بر مدار «ظهور» تحقق می‌یابد یعنی:

آنگاه که خداوند، موضوع یا محمول یک قضیه واقع می‌شود و یکی از اسماء و مظاهر او، در طرف دیگر قضیه قرار می‌یابد، و یا دو ظهور، در جایگاه موضوع و محمول تکیه می‌زنند، موضوع و محمول، نه در مفهوم و نه در وجود بر یکدیگر منطبق نیفتاده‌اند، و آنچه مناط وحدت و هوهویت است «ظهور» است یعنی مصحح و مجوز این حمل، اتحاد ظاهر و مظاهر در «حمل ظاهر و مظهر»، و

نسبت خاصِ ظهوریِ مظاهر با یکدیگر در «حمل مظهر و مظهر» است.

جناب محیی‌الدین، حمل ظاهر و مظهر را اینگونه توصیف نمودند:

«و لقد تَبَّهتْکَ علی أمر عظیمِ إن تَبَّهتْ لَه و عقلته، فهو عین کل شیء فی الظهور، ما هو عینِ الأشياءِ فی ذواتها، سبحانه و تعالی بل هو هو و الأشياءِ أشياء.»<sup>۱</sup>  
معنای عبارت این است که هستیِ مطلق، عینِ اشیاء است و لکن هیچ یک از آنها نیست، و عینیتِ او با اشیاء، در وجود نیست بلکه در مقام ظهور است و عینیت در ظهور به لحاظ هر دو جهت ایجاب و سلب اشیاء نمی‌باشد.

حق تعالی نه در ذات بلکه در ظهور، عینِ اشیاء است و عینیت او نیز در ذات اشیاء نیست تا آنکه جهت سلبیِ اشیاء، ظهور او را مقید گرداند.

حق تعالی از جهت ذاتِ خود، که همان وجود محض نامحدود است در معرض حمل هیچ شیئی نیست و هیچ حملی به لحاظ ذاتِ الهی واقع نمی‌شود، و اشیاء نیز با خصوصیات به لحاظ ذاتِ خود و با حفظ خصوصیات سلبی خود بر او حمل نمی‌شوند.

خدای سبحان به لحاظ ظهور، در قضیه قرار می‌گیرد و اشیاء نیز از جهت مظهر بودن با ظاهر خود اتحاد می‌یابند.

به لحاظ ظهور، خدای سبحان عین همه اشیاء است و این در حالی است که ظهور او هیچ یک از اشیاء نیست و قید هیچ شیئی ظهور او را محدود و مقید نمی‌گرداند.<sup>۲</sup>

### مقدمهٔ دوم

حمل در هر کدام از این اقسام چهارگانه می‌تواند به صورت مجازی صورت یابد. برای مجاز شدن هر کدام از حمل‌های مذکور، کافی است که آنچه موضوع یا محمول قضیه قرار می‌گیرد با آنچه که در گونهٔ حقیقی همان حمل، موضوع یا محمول است، نوعی ربط و نسبت داشته باشد.

۱- الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۴۷۴.

۲- ریحقِ مختموم، ج ۱۰، ص ۱۰۵.

### مقدمه سوم

بین یک موضوع و محمول نمی‌توان حمل حقیقی و مجازی از یک قسم را بر قرار نمود اما می‌توان به حمل حقیقی و مجازی از دو قسم حمل ملترزم گشت. مثلاً می‌توان بین یک موضوع و محمول، «حمل مجازی شایع صناعی» و «حمل حقیقی ظاهر و مظهر» را یافت.

### نتیجه

با روشن شدن این مقدمات معلوم گشت که:

بعد از اثبات احاطه وجودی و ولایت تکوینی خداوند و اثبات وحدت شخصی برای هستی و حصر آن در خداوند احد،<sup>۱</sup> اسناد حقیقی هر کمالی به خداوند تنها در قالب «حمل ظاهر و مظهر» امکان‌پذیر است، چنانکه اسناد حقیقی هر محمولی به هر موضوعی نیز فقط در چارچوب «حمل مظهر و مظهر» صورت می‌گیرد.

منظور از مجاز بودن اسناد علم و سایر کمالات به غیر از خداوند، مجاز بودن حمل در قالب «شایع صناعی» و «حقیقت و رقیقت» است با این تفاوت که این مجاز در «حمل شایع صناعی» به صورت بعید و در «حمل حقیقت و رقیقت» به شکل قریب رخ می‌دهد.

البته مجاز بودن حمل در این دو قالب با حقیقت بودن آن در قالب «مظهر و مظهر» سازگار است.

۱- قال أمير المؤمنين عليه السلام: رَأَيْتُ الْخَضِرَ عليه السلام فِي الْمَنَامِ قَبْلَ بَدْرِ بَابِلَةَ فَقُلْتُ لَهُ عَلَّمَنِي شَيْئاً أَنْصُرَ بِهِ عَلَى الْأَعْدَاءِ فَقَالَ:

قُلْ: يَا هُوَ يَا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ.

فَلَمَّا أَصْبَحْتُ فَصَّصْتُهَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله فَقَالَ لِي يَا عَلِيُّ عَلَّمْتَ الْإِسْمَ الْأَعْظَمَ.

(التوحيد، باب تفسير قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، حدیث ۲)



## سؤالات قرآنی

برای اثبات هر کدام از این گزاره‌ها، آیه یا آیاتی از قرآن عزیز را ذکر کرده و وجه استدلال به آنرا تبیین نمایید:

۱. هر آنچه در نزد خداست، ثابت، ساکن و بی‌ماده است.
۲. خداوند نسبت به همه مخلوقات ولایت دارد.
۳. کافران هم‌عصر با نزول قرآن، به وجود خداوند معترف بودند.
۴. هیچ مخلوقی، منفصل، جدا و بیرون از خداوند نیست.
۵. فقط خداوند دارای کمال است.
۶. خداوند هیچ‌گاه با مخلوقات خویش در شماره نمی‌آید.
۷. یکی از اهداف نزول قرآن، انداز کسانی است که به تباین خالق و مخلوق معتقدند.
۸. خداوند به انسان از خود انسان نزدیک‌تر است.
۹. حمد خداوند باید با تسبیح و تنزیه همراه باشد.
۱۰. بعضی از مخلوقات، ثابت، ساکن و بی‌ماده هستند و بعضی دیگر، متغیر، متحرک و مادی.
۱۱. تمام کمالات تمام مخلوقات آن‌گاه که مجازاً به ایشان مستند است، حقیقتاً به خدا منسوب است.
۱۲. همه چیز با تفصیل و روشنی در نزد اولیاءالله حاضر است.
۱۳. سفر مرگ عمومی است.
۱۴. هیچ کدام از نقص‌ها و ناداری‌های مخلوقات، در خداوند راه ندارند.
۱۵. خداوند، مبدأ و مرجع تمام مخلوقات است.
۱۶. خداوند از هیچ مخلوقی، هیچ‌گونه تأثیری را نمی‌پذیرد.
۱۷. کسانی که لقاء خداوند را تکذیب نمایند، خسارت زده‌اند.
۱۸. بعضی از اولیاء برای دستگیری و به خدا رساندن مخلوقات، از خداوند به سوی ایشان سفر می‌کنند.

۱۹. هر مخلوقی از جانبِ خدا، تنزّل کرده است.
۲۰. انبیاء الهی در یک واقعه واحد، دو عکس العمل داشتند.
۲۱. خزائن اشیاء گرچه محدودند اما حدود و اندازه‌های اشیاء را ندارند.
۲۲. اولیاء الله، عِلّیّون را مشاهده می‌کنند.
۲۳. هدف اولیاء الله از سفر بازگشت به سوی خلق، ایجادِ زمینه ایمان به لقاء الله است.
۲۴. خداوند هیچ محدودیتی برای تأثیرگذاری در مخلوقات ندارد.
۲۵. روز مرگ، روز سوق یافتن و رجوع به خداوند است.
۲۶. شیطان از دسترسی به اولیاء الله عاجز است و به این عجز نیز معترف است.
۲۷. خزائن اشیاء، ثابت و معرّد از مادّه هستند.
۲۸. قانون‌گذاری تنها در انحصار خداوند است ولی به اولیاء او نیز اِستناد دارد.
۲۹. هر چه هست، حَسَن و نیکوست.
۳۰. هر مخلوقی فقیر است پس نمی‌تواند دارا گردد.
۳۱. خداوند علم غیب را فقط برای رسولانِ خویش ظاهر ساخته است.
۳۲. تبعیّت خداوند از خواسته‌های ما، تباهی نظام هستی را در پی دارد.
۳۳. زهدِ حقیقی در غیر اولیاء الله یافت نمی‌شود.
۳۴. اولیاء الله بر تمام شئونِ مردم آگاه و گواه هستند.
۳۵. همه انسان‌ها وظیفه دارند تا با اراده خویش به سوی خداوند بازگردند.
۳۶. خداوند برای تأثیر در مخلوقات، نیازی به ابزار ندارد.
۳۷. بعضی از مخلوقات از خداوند دورند.
۳۸. انسان‌ها در بهشت از لذّات جسمانی بهره‌مندند و در جهنم به آلام جسمانی مبتلایند.
۳۹. تمام شفاعت از آنِ خداست اما به بعضی از مقرّبین او نیز مستند است.
۴۰. کافران معاصر با نزول قرآن به جایگاه بلند خداوند و منزل بودن او اعتراف داشتند.

۴۱. هر مخلوقی آن‌گاه که آگاهی و ادراکی می‌یابد، به شناختی از خداوند نائل گشته است.

۴۲. مرگ سفر است.

۴۳. رسول الله ﷺ، بر تمام مؤمنین ولایت دارد.

۴۴. خداوند دارای همهٔ عزّت است ولی رسول او و مؤمنان نیز عزیزند.

۴۵. تمام انسان‌ها به لقاء خدا نائل می‌گردند.

۴۶. هر مخلوقی باز به سوی خداوند بالا می‌رود.

۴۷. اهل بهشت به مقام ولایت بار می‌یابند.

۴۸. انسان می‌تواند با ارادهٔ خویش سفر مرگ را آغاز نماید.

۴۹. بعضی از موجودات، تمام ذاتشان آیت الهی است و بعضی دیگر متضمن آیینت هستند.

۵۰. هدف از آفرینش، ایمان و یقین به لقاء الله است.

۵۱. خداوند در تمام نظام هستی، حضور وجودی دارد.

۵۲. فقط اولیاء الله، خداوند را آن‌گونه که شاید، حمد می‌کنند.

۵۳. قُرب به خداوند، معلول مجاهده، استقامت و عمل صالح است.

۵۴. خداوند، اولیاء خویش را از همه چیز حتی خودشان، پاک و خالص گردانیده است.

۵۵. اولیاء الله در تمام شئون خویش صالح بوده و هیچ فسادی ندارند.

۵۶. خداوند، اولیاء خویش را به مخلص، صالح و مقرب وصف نموده است.

۵۷. هر چیزی آن‌گاه که از جانب بی‌جان خداوند نازل می‌شود، محدود می‌گردد.

۵۸. علم مجرد است.

۵۹. تنها اولیاء خداوند، شاکر او هستند.

۶۰. وجود خداوند قابل تردید نیست.

۶۱. سفر مرگ، بی‌بازگشت است.

۶۲. کمالات مؤمنین پیش از آنکه کمال ایشان باشند، کمال امیرالمؤمنین علیه السلام هستند.

۶۳. بعضی از مخلوقات از کمال بهره‌مندند.
۶۴. اولیاء‌الله در هیچ‌کدام از مواقف و منازل قیامت إحصار نمی‌شوند.
۶۵. هر انسانی در هنگام تولّد، از علم که ریشهٔ تمام کمالات است محروم است.
۶۶. تغییر، تبدیل و تبدّل در بهشت راه ندارد.
۶۷. خداوند اجر و مزد هیچ انسانی را ضایع نمی‌کند.
۶۸. قدرت، علم، حیات و اراده تنها از آنِ خداست.
۶۹. تمام موجودات، عبد و بندهٔ خداوند هستند.
۷۰. ملائکه و فرشتگان الهی از تغییر مصون هستند.
۷۱. بر سیمای اولیاء‌الله، گردِ خوف و اندوه نمی‌نشیند.
۷۲. مرگ آغاز بازگشت به خداست.
۷۳. خداوند نسبت به همه چیز احاطهٔ وجودی دارد.
۷۴. تنها پاداش و مکافاتِ هر عملی، خودِ آن عمل است.
۷۵. خدا ولیّ تمام موجودات است اما تنها عدهٔ کمی از ایشان به ولایت خدا نائل می‌گردند.

## فهرست منابع

### القرآن الکریم

نهج البلاغه، سید رضی، محمد بن حسین، تحقیق: صبحی صالح، هجرت، قم، چاپ: اول، ۱۴۱۴ق.

الصحيفة السجادية، دفتر نشر الهادی، قم، چاپ: اول، ۱۳۷۶ش.

۱. مسعودی، علی بن حسین، اثبات الوصیة، انصاریان، قم، چاپ: سوم، ۱۴۲۶ق.

۲. [علامه] حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، اجوبة المسائل المهنية، چاپخانه خیام، قم، چاپ: اول، ۱۴۰۱ق.

۳. طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج علی أهل اللجاج، نشر مرتضی، مشهد، چاپ: اول، ۱۴۰۳ق.

۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ۹ جلد، دار إحياء التراث العربی، بیروت، چاپ: سوم، ۱۹۸۱ م.

۵. [شیخ] مفید، محمد بن محمد، الاختصاص، کنگره شیخ مفید، قم، چاپ: اول، ۱۴۱۳ق.

۶. کشی، محمد بن عمر، إختیار معرفة الرجال (رجال کشی)، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، مشهد، چاپ: اول، ۱۴۰۹ق.

۷. [علامه] طباطبائی، سید محمد حسین، الرسائل التوحیدیة، مؤسسة النعمان، بیروت، چاپ: اول.

۸. دیلمی، حسن بن محمد، إرشاد القلوب إلی الصواب، الشریف الرضی، قم، چاپ: اول، ۱۴۱۲ق.

۹. زمخشری، محمود بن عمر، اساس البلاغة، دار صادر، بیروت، چاپ: اول، ۱۹۷۹م.

۱۰. سبزواری، [حاج ملا] هادی بن مهدی، اسرار الحکم، مطبوعات دینی، قم، چاپ: اول، ۱۳۸۳ش.

۱۱. ابن بابويه [شيخ صدوق]، محمد بن على، اعتقادات الامامية، كنگره شيخ مفيد، قم، چاپ: دوم، ۱۴۱۴ق.
۱۲. [صدرالدين] قونوى، محمد بن اسحاق، إعجاز البيان فى تفسير أم القرآن، انتشارات دفتر تبليغات اسلامى، قم، چاپ: اول، ۱۳۸۱ش.
۱۳. طبرسى، فضل بن حسن، إعلام الورى بأعلام الهدى، آل البيت، قم، چاپ: اول، ۱۴۱۷ق.
۱۴. [شيخ] طوسى، محمد بن حسن، الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، دار الأضواء، بيروت، چاپ: دوم، ۱۴۰۶ق.
۱۵. [علامه آيت الله] حسينى طهرانى، سيد محمد حسين، الله شناسى، ۳ جلد، انتشارات علامه طباطبايى، مشهد، چاپ: سوم، ۱۴۲۳ق.
۱۶. ابن بابويه [شيخ صدوق]، محمد بن على، الأمالى، كتابچى، تهران، چاپ: ششم، ۱۳۷۶ش.
۱۷. [شيخ] طوسى، محمد بن حسن، الأمالى، دار الثقافة، قم، چاپ: اول، ۱۴۱۴ق.
۱۸. [علامه آيت الله] حسينى طهرانى، سيد محمد حسين، امام شناسى، ۱۸ جلد، انتشارات علامه طباطبايى، مشهد، چاپ: دوم، ۱۴۱۸ق.
۱۹. سيد مرتضى، على بن حسين موسوى، الانتصار فى انفرادات الإمامية، دفتر انتشارات اسلامى، قم، چاپ: اول، ۱۴۱۵ق.
۲۰. فيض كاشانى، محمد محسن بن شاه مرتضى، أنوار الحكمة، انتشارات بيدار، قم، چاپ: اول، ۱۴۲۵ق.
۲۱. [خواجه نصيرالدين] طوسى، محمد بن محمد، اوصاف الاشراف، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامى، تهران، چاپ: سوم، ۱۳۷۳ش.
۲۲. مجلسى، محمد باقر بن محمد تقى، بحارالانوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الاطهار عليهم السلام، دار إحياء التراث العربى، بيروت، چاپ: دوم، ۱۴۰۳ق.
۲۳. [حكيم مؤسس] مدرس زنوزى، آقا على، بدايع الحكم، انتشارات الزهراء، تهران، چاپ: اول، ۱۳۷۶ش.

٢٤. صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات فى فضائل آل محمد ﷺ، مكتبة آية الله المرعشى النجفى، قم، چاپ: دوم، ١٤٠٤ق.
٢٥. مرتضى زبىدى، محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفكر، بيروت، چاپ: اول، ١٤١٤ق.
٢٦. ابن شعبه حرانى، حسن بن على، تحف العقول، دفتر انتشارات اسلامى، قم، چاپ: دوم، ١٤٠٤ق.
٢٧. مصطفوى، حسن، التحقيق فى كلمات القرآن الكريم، دار الكتب العلمية - مركز نشر آثار علامه مصطفوى، بيروت - قاهره - لندن، چاپ: سوم، ١٤٣٠ق.
٢٨. [شيخ] مفيد، محمد بن محمد، تصحيح اعتقادات الإمامية، كنگره شيخ مفيد، قم، چاپ: دوم، ١٤١٤ق.
٢٩. التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري ﷺ، مدرسة الإمام المهدي، قم، چاپ: اول، ١٤٠٩ق.
٣٠. ابن بابويه [شيخ صدوق]، محمد بن على، التوحيد، دفتر انتشارات اسلامى، قم، چاپ: اول، ١٣٩٨ق.
٣١. ازهرى، محمد بن احمد، تهذيب اللغة، دار احياء التراث العربى، بيروت، چاپ: اول، ١٤٢١ق.
٣٢. [شيخ] طوسى، محمد بن حسن، تهذيب الاحكام، دار الكتب الإسلاميه، تهران، چاپ: چهارم، ١٤٠٧ق.
٣٣. شعيرى، محمد بن محمد، جامع الأخبار، مطبعة حيدرية، نجف، چاپ: اول، بى تا
٣٤. [شيخ] حر عاملى، محمد بن حسن، الجواهر السنّية فى الاحاديث القدسيه، انتشارات دهقان، تهران، چاپ: سوم، ١٣٨٠ش.
٣٥. نجفى، محمد حسن، جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام، دار إحياء التراث العربى، بيروت، چاپ: هفتم.
٣٦. قطب الدين راوندى، سعيد بن هبة الله، الخرائج و الجرائح، مؤسسه امام مهدي، قم، چاپ: اول، ١٤٠٩ق.

۳۷. ابن بابویه [شیخ صدوق]، محمد بن علی، الخصال، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ: اول، ۱۳۶۲ش.
۳۸. قطب‌الدین راوندی، سعید بن هبة الله، الدعوات (سلوة الحزین)، مدرسه امام مهدی، قم، چاپ: اول، ۱۴۰۷ق.
۳۹. حافظ، شمس‌الدین محمد، دیوان حافظ قدسی، نشر چشمه، تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۱ش.
۴۰. [شیخ] طوسی، محمد بن حسن، رجال الطوسی، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ: سوم، ۱۳۷۳ش.
۴۱. [آیت‌الله] جوادی آملی، عبدالله، ریحیق مختوم، مرکز نشر أسراء، قم، چاپ: دوم، ۱۳۸۲ش.
۴۲. [علامه آیت‌الله] حسینی طهرانی، سید محمد حسین، رساله حول مسأله روية الهلال، انتشارات علامه طباطبایی، مشهد.
۴۳. فتال نیشابوری، محمد بن احمد، روضة الواعظین و بصیرة المتعظین، انتشارات رضی، قم، چاپ: اول، ۱۳۷۵ش.
۴۴. الجندی، مؤیدالدین، شرح فصوص الحکم، بوستان کتاب، قم، چاپ: دوم، ۱۴۲۳ق.
۴۵. [خواجه نصیرالدین] طوسی، محمد بن محمد و [فخر] رازی، محمد بن عمر، شرحی الاشارات، مکتبه آية الله المرعشی النجفی، قم، ۱۴۰۴ق.
۴۶. ابن سینا، حسین بن عبدالله، الشفاء (المنطق)، مکتبه آية الله المرعشی النجفی، قم، ۱۴۰۵ق.
۴۷. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، دار العلم للملایین، بیروت، چاپ: اول، ۱۳۷۶ق.
۴۸. ابن فهد حلّی، احمد بن محمد، عدّة الداعی و نجاح الساعی، دار الکتاب الاسلامی، قم، چاپ: اول، ۱۴۰۷ق.
۴۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، العرشية، انتشارات مولی، تهران، ۱۳۶۱ش.



۵۰. ابن بابویه [شیخ صدوق]، محمد بن علی، علل الشرایع، مكتبة الداوری، قم، چاپ: اول، ۱۳۸۵ ش.
۵۱. ابن أبی جمهور، محمد بن زین الدین، عوالی الثالی العزیزة فی الأحادیث الدینیة، دار سیدالشهداء، قم، چاپ: اول، ۱۴۰۵ ق.
۵۲. ابن بابویه [شیخ صدوق]، محمد بن علی، عیون اخبار الرضا علیه السلام، انتشارات جهان، تهران، چاپ: اول، ۱۳۷۸ ق.
۵۳. لیثی واسطی، علی بن محمد، عیون الحکم و المواعظ، دار الحدیث، قم، چاپ: اول، ۱۳۷۶ ش.
۵۴. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، غرر الحکم و درر الکلم، دار الكتاب الإسلامی، قم، چاپ: دوم، ۱۴۱۰ ق.
۵۵. [ابن عربی] محیی الدین، محمد بن علی، الفتوحات المکیة، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق.
۵۶. [شیخ] انصاری، مرتضی بن محمد امین، فرائد الاصول، مجمع الفکر الإسلامی، قم، چاپ: پنجم، ۱۴۱۶ ق.
۵۷. عسکری، حسن بن عبدالله، الفروق فی اللغة، دار الافاق الجدیدة، بیروت، چاپ: اول، ۱۴۰۰ ق.
۵۸. [شیخ] مفید، محمد بن محمد، الفصول المختارة، کنگره شیخ مفید، قم، چاپ: اول، ۱۴۱۳ ق.
۵۹. [قطب الدین] راوندی، سعید بن هبة الله، فقه القرآن، مكتبة آية الله المرعشي النجفی، قم، چاپ: دوم، ۱۴۰۵ ق.
۶۰. [شیخ] حر عاملی، محمد بن حسن، الفوائد الطوسیة، المطبعة العلمية، قم، چاپ: اول، ۱۴۰۳ ق.
۶۱. حمیری، عبد الله بن جعفر، قُرب الاسناد، آل البيت، قم، چاپ: اول، ۱۴۱۳ ق.
۶۲. [میرزای] قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن، القوانین المحکمة فی الأصول، احیاء الكتب الاسلامیة، قم، چاپ: اول، ۱۴۳۰ ق.

۶۳. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دار الحدیث، قم، چاپ: اول، ۱۴۲۹ق.
۶۴. ابن قولویه، جعفر بن محمد، کامل الزیارات، دار المرتضویة، نجف اشرف، چاپ: اول، ۱۳۵۶ش.
۶۵. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، دار الهجرة، قم، چاپ: دوم، ۱۴۰۹ق.
۶۶. [شیخ] طوسی، محمد بن حسن، کتاب الغیبة، دار المعارف الإسلامية، قم، چاپ: اول، ۱۴۱۱ق.
۶۷. هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، کشف المحجوب، طهوری، تهران، چاپ: چهارم، ۱۳۷۵ش.
۶۸. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، الکلمات المکونة، مدرسه عالی شهید مطهری، تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۷ش.
۶۹. سعدی، مصلح بن عبدالله، کلیات سعدی، انتشارات دوستان، تهران، چاپ: چهارم، ۱۳۸۳ش.
۷۰. مولوی، محمد بن محمد، کلیات شمس تبریزی، نشر پیمان، تهران، چاپ: چهارم، ۱۳۸۱ش.
۷۱. ابن بابویه [شیخ صدوق]، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، دار الکتب الاسلامیة، تهران، چاپ: دوم، ۱۳۹۵ق.
۷۲. کراچکی، محمد بن علی، کنز الفوائد، دار الذخائر، قم، چاپ: اول، ۱۴۱۰ق.
۷۳. قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن، لطائف الإشارات، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، چاپ: سوم، ۱۹۸۱م.
۷۴. ملکی تبریزی، میرزا جواد آقا، رساله لقاءالله، آل علی علیهم السلام، قم، چاپ: هفتم، ۱۳۸۵ش.
۷۵. ابن طاووس، علی بن موسی، اللهوف علی قتلی الطفوف، انتشارات جهان، تهران، چاپ: اول، ۱۳۴۸ش.
۷۶. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، متشابه القرآن و مختلفه، انتشارات

بیدار، قم، چاپ: اول

۷۷. مولوی، محمد بن محمد، **مثنوی معنوی**، هرمس، تهران، چاپ: چهارم، ۱۳۸۶ش.

۷۸. طبرسی، فضل بن حسن، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، انتشارات ناصر خسرو، تهران، چاپ: سوم، ۱۳۷۲ش.

۷۹. [علامه] شعرانی، ابوالحسن، **المدخل الی عذب المنهل فی اصول الفقه**، مجمع فکر اسلامی، قم، چاپ: دوم، ۱۴۲۸ق.

۸۰. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، **مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول**، دار الکتب الإسلامية، تهران، چاپ: دوم، ۱۴۰۴ق.

۸۱. [شیخ] مفید، محمد بن محمد، **المسائل العکبرية**، کنگره شیخ مفید، قم، چاپ: اول، ۱۴۱۳ق.

۸۲. حافظ برسی، رجب بن محمد، **مشارك انوار الیقین فی اسرار امیرالمؤمنین** علیه السلام، الاعلمی، بیروت، چاپ: اول، ۱۴۲۲ق.

۸۳. فناری، محمد بن حمزه، **مصباح الأنس بین المعقول و المشهود**، دار الکتب العلمیه، بیروت، چاپ: اول، ۲۰۱۰م.

۸۴. [منسوب به] امام جعفر صادق علیه السلام، **مصباح الشریعة**، الاعلمی، بیروت، چاپ: اول، ۱۴۰۰ق.

۸۵. فیومی، احمد بن محمد، **المصباح المنیر**، موسسه دار الهجرة، قم، چاپ: دوم، ۱۴۱۴ق.

۸۶. [علامه آیت الله] حسینی طهرانی، سید محمد حسین، **معاد شناسی**، ۱۰ جلد، انتشارات علامه طباطبایی، مشهد، چاپ: اول، ۱۴۲۳ق.

۸۷. ابن بابویه [شیخ صدوق]، محمد بن علی، **معانی الأخبار**، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ: اول، ۱۴۰۳ق.

۸۸. [فخر] رازی، محمد بن عمر، **مفاتیح الغیب**، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ: سوم، ۱۴۲۰ق.

۸۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، **مفردات الفاظ القرآن**، دار القلم، بیروت،

- چاپ: اول، ۱۴۱۲ق.
۹۰. ابن بابويه [شيخ صدوق]، محمد بن علي، من لا يحضره الفقيه، دفتر انتشارات اسلامي، قم، چاپ: دوم، ۱۴۱۳ق.
۹۱. علوي، محمد بن علي بن حسين، المناقب (الكتاب العتيق)، دليل ما، قم، چاپ: اول، ۱۴۲۸ق.
۹۲. ابن شهر آشوب مازندراني، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب عليه السلام، انتشارات علامه، قم، چاپ: اول، ۱۳۷۹ق.
۹۳. [علامه] طباطبائي، سيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، دفتر انتشارات اسلامي، قم، چاپ: پنجم، ۱۴۱۷ق.
۹۴. جامي، عبدالرحمن بن احمد، نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامي، تهران، چاپ: دوم، ۱۳۷۰ش.
۹۵. ابن اثير، مبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث و الأثر، اسماعيليان، قم، چاپ: چهارم، ۱۳۶۷ش.