

آیت الله محمد سند

بررسی محتوایی زیارت جامعه کبیره

به اهتمام:

جمعی از دانشجویان دانشکده فنی

دانشگاه تهران

info@toraath.com

بررسی محتوایی زیارت جامعه کبیره

نویسنده: آیت الله محمد سند (مدرّس حوزه علمیه)

مترجم: عدنان درخشان (محقق)

مأخذ: فصلنامه سفینه - شماره ۱۶

چکیده :

زیارت جامعه کبیره دارای مضامین عالیه و معارف بلند دینی است که در این معارف، اهل البیت واسطه‌ی فیض الهی معرفی شده و مقام‌ها و فضائلی برای ایشان بیان شده است. برخی با توجه به این مقام‌ها، پرسش‌هایی را مطرح کرده‌اند؛ از جمله: منافات ظاهری عبارت «و ایاب الخلق إلیکم و حسابهم علیکم» و ظواهر آیات قرآن. در این مقاله، نظریه‌ی جسم‌انگاری مطرح و مباحث بطلان آن، مباحث مرتبط با صفات الهی، تجلّی صفات الهی از طریق مخلوقات برتر، نفی تعطیل و نفی تشبیه و پیامدهای نفی تعطیل و ارتباط نفی تشبیه و پیامدهای نفی تعطیل مطرح و ارتباط نفی تشبیه به بحث معاد و حساب‌رسی اعمال در معاد تبیین شده است. تفاوت دیدگاه مکتب اهل بیت با سایر مکاتب در صفات الهی نیز بیان شده است. نویسنده پس از تقسیم‌بندی صفات الهی، مخلوقات شریف و کریم را واسطه‌ی افعال الهی بر شمرده است.

«بسم الله الرحمن الرحيم»

مقدمه

برخی افراد با توجه به محتوای زیارت جامعه، پرسش‌هایی مطرح می‌کنند و عبارت‌هایی از آن را مخالف کتاب و سنت بر می‌شمارند، از جمله عبارت «وإياب الخلق إليك و حسابهم عليك».

در وهله‌ی اول، به نظر می‌رسد که عبارت فوق با آیات «إِنَّا إِلَيْنَا إِيَابُهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ»^۱ منافات دارد. به این بیان که خداوند، حساب‌رسی را به ذات خویش منتسب می‌کند و بازگشت (إياب) را به خود می‌داند؛ همان‌گونه که باز می‌فرماید: «إِنَّا لِلَّهِ و إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»^۲. حال چگونه بازگشت مردم به ائمه است و حساب ایشان با آن ذوات مقدّس خواهد بود؟

چنین پرسش‌هایی در زیارت‌های دیگر نیز به ذهن خطور می‌کند. برای مثال در زیارت معروفه امام رضا عليه السلام در این زیارت، ابتدا بر نبی مکرّم صلی الله علیه و آله و سلم، سپس امیرمؤمنان عليه السلام، صدیقه کبری عليها السلام، امام حسن و امام حسین عليهما السلام و دیگر معصومین صلوات می‌فرستیم. در این زیارت، امیرمؤمنان عليه السلام و برخی از معصومین را چنین توصیف می‌کنیم: «و ديان الدين بعدلك» و «فصل قضائك بين خلقك»^۳.

چنین اوصافی که به عبارت «وإياب الخلق إليك و حسابهم عليك» از زیارت جامعه شبیه است، در قرآن مجید، در وصف خدای تعالی آمده است. در نتیجه، سؤال پرسش‌کنندگان در اینجا نیز می‌تواند مطرح باشد.

۱. غاشیه (۸۸) / ۲۵-۲۶

۲. بقره (۲) / ۱۵۶

۳. مفاتیح الجنان، ص ۵۷۳.

نظریه جسم‌انگاری

چنین سؤالات و اعتراضاتی - اگر چه خود نظریه تجسم خداوند نیست، اما - بر پایه‌ی اعتقادی شبیه به جسم‌انگاری الهی بنا شده است. نظریه تجسیم یا تشبیه، از لحاظ اعتقادی بسیار خطرناک است. این نظریه پوشالی در بسیاری از مباحث اعتقادی، وارد شده و در [ذهن] جمع زیادی از پیروان مذاهب اسلامی، لانه کرده است. و گاه به نویسندگان داخلی ما نیز سرایت می‌کند.

ائمه هدی نظریه‌های تجسیم، تشبیه و تعطیل را به شدت رد کرده‌اند؛ همان‌گونه که جبر و تفویض را خطا دانسته‌اند. چنین اعتقادی معجزه‌ی جاویدان مکتب علمی اهل بیت نبوت به شمار می‌آید؛ چرا که آنان این امر روشن و بدیهی را متذکر شده‌اند و پیروان دیگر مذاهب اسلامی [به جای توجه به این امر بدیهی] نکات دیگر را جایگزین کرده‌اند و آن را بدیهی انگاشته‌اند.

عامه‌ی مردم با خواندن آیه‌ای همانند «وهو الذی فی السماء إله و هو الحکیم العلیم»^۴ گمان می‌کنند که عرش خداوند در آسمان است.

به هر روی، به برکت [علم الهی] اهل بیت، این‌گونه جهل نسبت به اعتقادات برطرف گردید و بطلان تجسیم و تشبیه - که در نزد اکثر مسلمانان به امری غیر قابل کشف یا مورد قبول و عمومی تبدیل شده بود - به بداهت و روشنی، اعلام شد.

«خداوند به هیچ چیز شبیه نیست؛ در عین حال، قابل نفی و انکار هم نیست؛ بلکه خداوند احد و یکتاست.» این اعتقاد حق، به صورت امری روشن و مهم در نزد مسلمانان شکل گرفت و هر کس به این اعتقاد پای‌بند است، علم آن را به صورت مستقیم و یا با واسطه، با آگاهی از این منشأ یا بدون آگاهی از آن از ائمه هدی گرفته است. این علمی است که از آن گنجینه گرفته شده است، و هیچ کس را در این دانش، بر آنان سبقت نیست. و هیچ فرد زیرکی به ذکاوت خویش به آن [حقیقت علمی] نخواهد رسید.

این علم و دانش میراث سید المرسلین صلی الله علیه و آله است که تنها اهل بیت آن را به ارث برده‌اند. از جمله این

علوم، [دانش بی‌پایانی است که در عبارت] «لا جبر و لا تفویض بل أمر بین الأمرین» [نهفته] است.^۵

۴. زخرف (۴۳) / ۸۴

متأسفانه ناآگاهی نسبت به این گونه قواعد و امور، در نزد بسیاری از ما گسترش یافته است و به گونه‌ای - که حتی متوجه آن نیستیم - در عقاید ما منتشر می‌شود. در این صورت، برخی با عقاید درست، همانند اعتقاد به تشبیه، تجسم و تعطیل، برخورد می‌کنند.

آری، اعتقادی که بر مبنای جسم‌انگاری خداوند یا تعطیل یا تجسیم و تشبیه او باشد، باطل است؛ چرا که اساس تجسیم، تعطیل و تشبیه، بر بطلان بنا گردیده است؛ چه گوینده این مطلب را بداند و چه نداند. همچنین هر روشنگری و تفسیر اعتقادی که بر مبنای جبر یا بر اساس تفویض باشد، خطاست، چه تفسیر کننده به این اشتباه آگاه باشد و چه نا آگاهانه تفسیر کند.

ما خداوند را چنین می‌خوانیم: «مالک یوم الدین»^۶ همچنین در قرآن می‌خوانیم: «وجوه یومئذ ناضرة * إلی ربها ناظرة * و وجوه یومئذ باسرة * تَنْظُنُّ أَنْ یفعل بها فاقره.»^۷ منظور از این آیات - که سخن از رؤیت الهی می‌کند - نگاه به یک جوان زیباروی - نعوذ بالله - نخواهد بود. این رؤیت، نه رؤیت جسمانی [خداوند]، بلکه رویتی قلبی [و معرفتی] است؛ «تدرکه القلوب بحقائق الإیمان». همان‌گونه که امیر مؤمنان علیه السلام فرمودند: «أَفَاعِبِدُ مَا لَا أَرَى؟!»^۸ آری، رؤیت خداوند با چشمِ کروی درون کاسه سر، محدود کردن خداوند به آن چشم است که خداوند از این محدودیت پاک و منزّه است. در تفسیر این آیه چنین آمده است که منظور از نظر در این آیه، به معنای انتظار است. خلائق منتظرند تا به حساب ایشان رسیدگی شود، همان‌گونه که آیه «فناظرة بهم یرجع المرسلون»^۹ به آن اشاره می‌کند.

۵. الکافی: ج ۱، ص ۱۶۰، ح ۱۳؛ الاعتقادات، ص ۲۹؛ التوحید: ص ۳۶۲، ح ۸؛ عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۰۱، ح ۱۷.

۶. فاتحة الكتاب (۱) / ۴

۷. قیامت (۷۵) / ۲۲ - ۲۵

۸. نهج البلاغه، ص ۳۹۹.

۹. نمل (۲۷) / ۳۵

بطلان جسمانگاری

باطل بودن «توهم جسمانگاری خداوند» تنها مخصوص به این دنیا نیست. خداوند متعال در هیچ جا و مکانی محدود نخواهد شد: دنیا، آخرت، برزخ، اول، آخر... او اول است قبل از اینکه چیزی باشد و آخر است بعد از فانی شدن تمامی اشیا و در هیچ عالمی از عوالم، محدود نخواهد شد.

هنگامی که گفته می‌شود، خداوند جسم نیست و به هیچ یک از مخلوقات شباهت ندارد، منظور شباهت نداشتن به «اجسام مادی صرف» نیست. خداوند حتی به ارواح و انوار نیز شباهت ندارد؛ زیرا آن‌ها نیز آفریده خداوند متعال‌اند و آفریدگار ما، در مورد خلقت خویش می‌فرماید: «مثل نوره کمشکاة»^{۱۰} و پیامبر خدا ﷺ فرمود: «اول ما خلق الله نور نبیک یا جابر».^{۱۱} در نتیجه، نفی تشبیه خداوند، به نفی شباهت جسمانی مختصر نمی‌شود. این نفی، به نفی شباهت با خلقت جسمانی، خلقت انوار، خلقت عقول، خلقت ارواح... می‌انجامد. هیچ یک از این خلائق، همانند خداوند نیستند و خداوند هیچ شباهتی با مخلوقات خویش ندارد.

و چه بزرگ است «روح القدس»! که تجلی او را در کلام الهی چنین می‌خوانیم: «تَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا»^{۱۲} و می‌خوانیم: «يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِ عَلِيٍّ مِنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ»^{۱۳} ملائکه در نزول و عروج خود به «روح» محتاج‌اند؛ و روح خلقی است بزرگتر از ملائکه. با این وجود، خداوند منزّه و برتر است از تشبیه به روح القدس. روح القدس مخلوقی از مخلوقات الهی است، و با وجود بزرگی و عظمتش، نمی‌توان خداوند را با او شبیه دانست و یا او را جسم انگاشت. در نتیجه، اعتقاد نصارا - که روح القدس را همسان خدا می‌دانند - وهمی بیش نیست.

برخی خویشتن را رهرو راه درست می‌دانند و می‌پندارند که نفی تجسیم خداوند کافی است. خداوند منزّه و پاک است از هر بدی که در چنین اعتقادی است: «خدا را نوری و متجلی در خلق دانستن» که خیال باطل

۱۰. نور (۲۴) / ۳۵

۱۱. بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۲۱ - ۲۲، ح ۳۷.

۱۲. قدر (۹۷) / ۴

۱۳. نحل (۱۶) / ۲

و توهمی است برگرفته از آیه «الله نور السموات و الأرض»^{۱۴} خدا نه جسم است و نه شباهتی به خلاق دارد و نفی تشبیه، اعم از جسم انگاری خداوند است که در اندیشه‌ی برخی لانه گزیده است؛ زیرا طبیعت بشر، سازگار با تشبیه و تجسیم است و میل به تشبیه دارد. خیال و وهم بشر - که همواره با ماده سر و کار دارد - شیء را تجسم می‌کند و به آن صورت می‌بخشد.

رد پای این نظریه و اعتقاد را - که خواسته یا ناخواسته وارد ذهن می‌شود- می‌توان در بسیاری از بحث‌های اسلامی پی گرفت؛ به همان‌گونه که بحث «جبر» راه خویش را در ذهن اندیشمندان هموار ساخته است؛ چه آن‌ها به این مطلب آگاه باشند یا نباشند. جمعی از محققان گفته‌اند: «بسیاری از افراد خود را از جبر و یا تفویض برکنار می‌دانند؛ در حالی که در بسیاری از مباحث معرفتی خویش در حوزه اسلام، به جبر یا تفویض آلوده شده‌اند. این تنها به سبب سختی این معرفت و دانش، پیچیدگی اساس جبر و تفویض، نفی جبر و تفویض، دشواری سلوک مسلک حق و راه روشن توحید، یعنی انتخاب نظریه «امر بین الامرین» است. البته معضل دیگر، تطبیق‌های این نظریات است.

از این قبیل عبارات اندیشمندان و راه‌گشا، مضمون: «لا تشبیه و لا تعطیل و إنّما توصیف بتوحید» می‌باشد. این مضمون از اهل بیت، مشهور است. این بزرگواران به این قواعد دینی شگرف و مهم تصریح کرده‌اند که اگر چنین نمی‌کردند، مسلمانان در تنگنای بی‌اطلاعی از این حقایق گرفتار می‌شدند. اما اکنون به برکت اهل بیت بداهت این علوم منتشر گردید که: «لا جبر و لا تفویض و لکن امر بین امرین» و «لا تشبیه و لا تعطیل و إنّما توصیف توحید». آری، نفی تشبیه لازمه‌اش نفی جسم انگاری خداوند است. هر کس که تجسیم و تشبیه الهی را نفی می‌کند، با معضل دیگری مواجه می‌شود که همانا «نفی تعطیل» است.

نفی تعطیل و پیامدهای آن

تعطیل به این معنا نیست که ما صفات خداوند را نفی کنیم و یا در مورد کمالات خدای متعال، فاعلیت، قیومیت، علم، قدرت، احاطه، شکوه و جلال و... و یا در اصل وجود الهی - نعوذ بالله - خدشه وارد نماییم. به

معنای دیگر «تعطیل» یعنی مخلوقات و عوالم با همه ابعادشان، خالق‌ی ندارد و خلقت از داشتن خالق، بی‌نیاز است. بطلان تعطیل روشن و واضح است؛ اما بسیاری از ذهن‌ها با نفی تجسیم و تشبیه، در قبول نفی تعطیل، به مشکل می‌افتند؛ چرا که نفی تعطیل همانند اثبات صفات الهی، فاعلیت خداوند و اثبات سلطنت خدای عزوجل، نیازمند اثبات است. در اثبات این مقوله، بعضی به تشبیه و تمثیل می‌افتند که این نیز نفی شده است. هر گاه کسی بخواهد در مسلک نفی بیفتد - یعنی تشبیه و تجسیم الهی را نفی نماید - به نفی مطلق میانجامد که این نفی مطلق همان تعطیل است.

به این ترتیب، نفی تعطیل، به تشبیه و تجسیم می‌انجامد؛ چرا که انسان، خداوند متعال را با مخلوقات و اعمال و رفتار آنان تشبیه می‌کند؛ زیرا محدوده ادراک انسان، در حدّ فعل و عمل مخلوق است. وی سپس همان رفتار را برای خداوند تعریف می‌کند و ناخواسته به تشبیه می‌افتد. حال اگر بخواهد این شباهت را نفی کند و این تشبیه و تجسیم‌ها را کنار زند، به وادی تعطیل افتاده است.

نتیجه آنکه تقابل سختی بین «نفی تشبیه» و «نفی تعطیل» وجود دارد؛ همانند بحث پیچیده «نفی جبر» و «نفی تفویض». نفی جبر، معتزله را به تفویض و قبول آن کشانید که بطلان آن روشن است. معتزله گویی معتقد بودند که خداوند امور را به بندگان خویش سپرده است و خود از هر گونه دخل و تصرفی به دور است. همانند آنکه اعطا کننده چیزی را به کسی اعطا کند و دارنده، هدیه‌ای را به دیگری بدهد. در این صورت اعطا شونده و گیرنده با آن عطا و هدیه، از اعطا کننده و دارنده بی‌نیاز می‌شود؛ خداوند این گونه نیست و قائل به تفویض نمی‌تواند قدرت و احاطه خدا را منکر شود. نتیجه سخن آنکه تفویض باطل است.

از سوی دیگر، اگر انسان در مقام نفی معنای غلط تفویض برآید و در این جایگاه به افراط سخن گوید و کلام به این بینجامد که خیر و شر به خدا مستند است و اراده مخلوق در آن راهی ندارد، به جبر رسیده است و آن را اثبات کرده است.

چنان که وقتی نسبت دادن شرور به خدای تعالی را نفی کند و خدا را از اکراه و الجاء منزّه بداند، این نفی مطلق جبر، او را به تفویض می‌کشاند. بی‌تردید، راه میانه و صحیح، پیروی از قاعده «امر بین الأمرین» است؛ قاعده‌ای که اهل بیت روشن ساخته‌اند. و در عین روشنی، پیروی آن، دشوار و پیچیده است.

کاوش در مورد این دو قاعده، مانند کارهای برخی از بزرگان علمای امامیه از فلاسفه و متکلمان، به شیوه مفصل انجام می‌گیرد و کتاب‌های مفصل در مورد آن نوشته می‌شود؛ ولی به دلیل همان دشواری یاد شده، بعضی از اینان، در زمان این کاوش‌ها - بدون اینکه خود بدانند - به وادی‌های دیگر در می‌غلطند و ناخودآگاه، التزام به این قواعد را رها می‌کنند. یعنی در طی بحث اختیار، به جبر یا تفویض می‌رسند و در حین بحث توحید، به تعطیل و تشبیه.

به این جهت، باید با دقتی بیشتر، این دو قاعده روشن شود؛ زیرا در تبیین دقیق معارف اعتقادی نقش اساسی دارد؛ از جمله موضوع اصلی این گفتار که محاسبه اعمال بندگان در قیامت است.

ارتباط بحث نفی تشبیه به بحث معاد

وقتی به مکتب عقائد حقّه رجوع می‌کنیم، می‌بینیم که خدای متعال جسم نیست؛ پس هیچ مخلوقی مانند او نیست و او نیز به هیچ آفریده‌ای شباهت ندارد. این حقیقت منحصر به دنیا نیست؛ بلکه در تمام عوالم و مشاهد صادق است. هیچ یک از نشئه‌های خلقت - مانند نشئه‌ی آخرت، دنیا، برزخ و قبر - بر خدای تعالی احاطه نمی‌یابند؛ چرا که او جسمی محدود نیست که مورد احاطه این نشئه‌ها باشد. حال که در مورد خدای تعالی چنین حقیقتی صادق است، آیا پیروان عقیده تجسیم انتظار دارند که بگوییم بازگشت مخلوقات به خدا در روز قیامت، به معنای رؤیت خداوند با چشم سر و به شیوه جسمانی، جغرافیایی و مکانی است، به گونه‌ای که در یک جهت جغرافیایی به سوی خدا روی آوریم؟

این سخن را نمی‌توان گفت؛ چون لازمه آن محدودیت خداوند است؛ و گرنه سخن قریش که نسبت به رسالت آسمانی پیامبر، اعتراض داشتند، درست می‌آید که می‌گفتند: «اگر تعداد ملائکه نگهبانان جهنم، نوزده نفر است، ما - قبیله قریش - با جمعیت زیادی که داریم، یک جنگ بدر یا احد دیگر بر پا می‌کنیم و بر آنها غالب می‌شویم.» یا به اسرائیلیاتی میرسیم که از کشتی گرفتن خدای - عزوجل - با یعقوب پیامبر ع‌ع و شکست خوردن خداوند [نعوذ بالله] و دیگر خرافات مانند آن سخن می‌گویند.

شاید کسی بگوید: اگر خدای - عزوجل - جسم نیست و به هیچ یک از آفریدگان خود شباهت ندارد، پس معنی بازگشت آفریدگان به خدا چیست؟ و چگونه حساب آنها بر عهده‌ی خداست؟

در اینجا باید در مرحله اول، تجسیم را در مبحث معاد، نفی کنیم؛ زیرا اکتفا به یک مبحث در نفی تجسیم و تشبیه درست نیست؛ بلکه این دو قاعده، دو رکن اساسی در بحث توحید است. پس باید آن را به معاد نیز سرایت دهیم؛ چرا که معاد یکی از فروع توحید است.

در معاد نیز تشبیه و تجسیم نیست؛ یعنی در قیامت نیز خدای - عزوجل - جسم نیست. معنای آیه شریفه «وجوه یومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة»^{۱۵} نه به معنی نظر جسمانی، بلکه به معنای رؤیت قلبی است؛ چنان که روزی ابوبصیر از امام صادق علیه السلام پرسید: آیا مؤمنان در روز قیامت خدا را می‌بینند؟ حضرتش پاسخ داد: آری، آنان قبل از قیامت نیز خدا را دیده‌اند. پرسید: چه زمانی؟ فرمود: زمانی که به آنها فرمود: «ألسن بریکم؟ قالوا: بلی»^{۱۶}. سپس امام صادق علیه السلام زمانی سکوت کرد و پس از آن فرمود: مؤمنان در دنیا قبل از قیامت، خدا را می‌بینند. آیا تو، هم اکنون خدا را نمی‌بینی؟ ابوبصیر گفت: آیا این کلام را از شما نقل کنم؟ فرمود: نه، چنین مکن. اگر این کلام را نقل کنی، فردی که معنای سخن تو را نمی‌فهمد، آن را انکار می‌کند و می‌پندارد که این تشبیه و کفر است؛ در حالی که رؤیت به قلب مانند رؤیت به چشم نیست و خداوند برتر است از آنچه اهل تشبیه و الحاد، او را بدان وصف می‌کنند.^{۱۷} این همان رؤیت قلبی خداوند است که مذهب امامیه، مکتب اهل بیت آن را ثابت می‌کند.

پس اگر برای مثال، بگوییم فرشتگان در صحرای قیامت، اجسام نورانی و لطیفی‌اند، این سخن در وصف خداوند، درست نیست؛ چرا که ذات مقدس الهی، از تجسیم و تشبیه به هر خلقی، مبراً و منزّه است. اینک باید خود را از تعطیل نیز دور بداریم؛ یعنی خداوند را در حاکمیت خویش در صحرای قیامت محدود نکنیم؛ چرا که پافشاری بر نفی قدرت و محدود کردن خداوند، به تعطیل می‌انجامد. از سوی دیگر، نفی نفی یعنی نفی

۱۵. قیامت (۷۵) / ۲۲ - ۲۳

۱۶. اعراف (۷) / ۱۷۲

۱۷. التوحید، ص ۱۱۷.

تعطیل، یعنی اثبات. و اغراق در اثبات - به هر صفت اثباتی که باشد - به تجسیم و تشبیه می‌انجامد. پس این اشکال چگونه حل می‌شود؟

همراه نفی جسم‌انگاری و تشبیه در روز قیامت، باید در نفی تعطیل نیز کوشید؛ اما چگونه اثبات کنیم که حاکم اول و مطلق در روز قیامت، خداوند است؟ چگونه بگوییم که او مالک یوم الدین، دیان یوم الدین، و اول و آخر است؟

این سؤال محدود به معاد و عالم آخرت نیست؛ بلکه حتی در این دنیا هم جای چنین پرسشی باز است. این اشکال‌کنندگان و پرسش‌گران آیا می‌خواهند تنها وحدانیت خدا را در عالم قیامت و آخرت پیگیری کنند و نه دنیا! آیهی «وإن الحكم إلا لله»^{۱۸} که خداوند را حاکم مطلق می‌داند، منحصر به حاکمیت در تشریح نیست؛ بلکه خدا را در حکومت سیاسی، قضاوت و حتی عالم تکوین حاکم علی الاطلاق معرفی می‌نماید: «و ما تشاؤون إلا أن يشاء الله؛ إن الله كان عليماً حكيماً»^{۱۹}. حکومت تکوینی همان حکومتی است که در آیه «إن الحكم»^{۲۰} مورد نظر است. در این صورت، حکومت در اصل برای خداست و قدرت و حکومت مخلوقات، در پی آن می‌آید.

تفاوت دیدگاه مکتب اهل بیت و مکاتب دیگر در صفات خداوند

به همین دلیل است که می‌بینیم عقیده اهل بیت با اعتقاد فرقه‌های دیگر مسلمانان تفاوت دارد. دیگران تسلط خداوند را در نظام اجتماعی و سیاسی امروز نمی‌بینند؛ چرا که در دیدگاه آنان خداوند تنها دین و شریعت را نازل کرده و دیگر امور را رها ساخته است. پس توانایی، قدرت و صلاحیت الهی به گمان ایشان - تنها محدود در دین و شریعت است. پس شرع و دین را به دست خدا می‌دانند؛ اما حاکمیت سیاسی، اجرایی، قضایی، ... و دیگر امور حکومتی هیچ یک را به دست خداوند نمی‌دانند.

۱۸. انعام (۶) / ۵۷

۱۹. دهر (۷۶) / ۳۰

۲۰. انعام (۶) / ۵۷

هیچ مکتبی از مکاتب بشری و هیچ مذهبی از مذاهب اسلامی را نشاید که بیان‌کننده و روشنگر مکتب اهل بیت باشند. آری، خداوند حاکم بر تمامی شئون و عوالم است؛ نه فقط روز قیامت و روز حساب؛ بلکه او در این دار فانی نیز حکمران مطلق است. حاکم اوّل اوست. اما این دیدگاه برای اثبات خویش، نیازمند تجسیم، تشبیه و یا تعطیل نخواهد بود؛ بلکه این دیگر مکاتب‌اند که به تعطیل حکم الهی در این دنیا قائلانند! سخن از سلطه الهی تنها در امور تشریحی به عین، می‌آورند و برای خداوند در امور سیاسی، لشکری، کشوری، قضایی، ... حکم و تسلطی قائل نیستند. آری، آنان برای خدای متعال قدرتی را در این امور نمی‌بینند؛ به همان سان که یهود سخن می‌گفت: «یدالله مغلوله. غلّت ایدیهم ولعنوا بما قالو بل یداه مبسوطان»^{۲۱}.

قدرت الهی تنها در عالمی از عوالم خلقت محدود نمی‌شود. این تسلط اگر در دنیا ویژه‌ی اوست، به همان صورت برای آخرت نیز هست و اگر در عالم آخرت عمومیت دارد، در عالم دنیا نیز جاری است. در تفسیر دیدگاه اهل بیت، حاکم اوّل در همه دوران‌ها خداوند متعال است. حتی در زمان رسول خدا ﷺ و در زمان امیرالمؤمنین علیه السلام، حاکم اوّل خداوند است. حاکم اوّل خدا و سپس رسول خداست و حاکم پس از این دو، امیرمؤمنان علیه السلام است. خداوند متعال می‌فرماید: «و ما تشاؤون اِلَّا اَنْ يَشَاءَ اللهُ»، «عباد مکرمون لایسبقونه بالقول و هم بأمره یعلمون»^{۲۲}. آنان محلّ نزول مشیّت‌های الهی‌اند. هبوط اراده‌ی الهی بر ایشان است. اراده‌ی آنان نمایش اراده الهی است؛ اراده‌ای جاری و ساری در امور اجرایی، سیاسی، لشکری و قضایی، چنان که در آیات قرآن می‌خوانیم^{۲۳}.

این آیات تنها به زمان نزول محدود نیستند و مکتب اهل بیت تلاوت قرآن و تفسیر آیات آن را تنها در شریعت و دین بسنده نمی‌کند. این آیات، بر اراده الهی در امور سیاسی و احکام اجرایی (کشوری) نیز قابل تطبیق است. هر قسمتی از این آیات، همان‌گونه که امری تشریحی و کلی است، می‌تواند به صورت اجرایی و تفصیلی از سوی خداوند تفسیر شود.

۲۱. مائده (۵) / ۶۴

۲۲. انبیاء (۲۱) / ۲۶ - ۲۷

۲۳. بنگرید: (تحریم (۶۶) / ۹)؛ (توبه (۹) / ۱۰۳)؛ (انفال (۸) / ۶۵)؛ (ممتحنه (۶۰) / ۱۲)

امر حکومت، همانند آنچه در تشریح جهاد است و یا در تشریح اصول و قوانین اقتصادی، سیاسی،... و حتی در امور بانکی و همچنین در امور جزئی مانند طلاق و دیگر حالات شخصی، حاکمیت اولیه بر اساس منطق قرآن، برای خدای عزوجل است و پس از او، رسول خدا ﷺ این حاکمیت را داراست. در نتیجه، این امور می‌تواند در تمام ابعاد گسترش یابد و به امر تشریحی کلی منحصر نیست.

اکثر مفسرین هر دو فرقه، در کمال تأسف، نسبت به این مطلب غفلت کرده‌اند و تنها روایات اهل بیت به این نکته توجه دارد.

دیدگاه مکتب اهل بیت درباره حکومت الهی

در حکومت رسول خدا ﷺ که در قرآن به تصویر کشیده شده، حاکم اول خدای تعالی است. این سیطره تنها در محدوده امور شرعی و دینی نیست؛ بلکه در امور و تصرفات و تسلط در امور قضاوت، قاضی اول تنها خدای عزوجل است. در گرماگرم امور مهم، همگان در این نظام تسلیم قضای الهی‌اند. در کشاکش امور اقتصادی، حاکم اقتصادی، خدای متعال است. در دیدگاه نظامی، نظر الهی مقدم است. در این امور پس از خداوند، حاکمیت به دست رسول خدا ﷺ خواهد بود. این دیدگاه را در مکاتب بشری، سراغ نداریم و تنها مکتب اهل بیت است که چنین اعتقادی در باب توحید و حکومت الهی دارد. از این نظر حکومت خداوند تنها به زمان رسول خدا ﷺ محدود نمی‌شود و گستره آن، حکومت امیرالمؤمنین علی و عهد دیگر ائمه را نیز می‌پوشاند. خداوند در تمام این موارد حاکم اول است. امیرمؤمنان علی محل هبوط اراده الهی است؛ نه به این معنا که شریعت جدیدی در زمان آن حضرت اجرا می‌شود؛ بلکه اجرای احکام الهی، جامه‌ی عمل به خود می‌پوشاند. امور الهی بر رسول خدا ﷺ نازل می‌شود، چه آن حضرت در عالم برزخ باشد و چه در عالم آخرت؛ سپس بر امیرمؤمنان علی وارد می‌گردد. به این ترتیب، امیرمؤمنان علی امر الهی رسول خدا ﷺ را اجرا می‌کند؛ در حالی که آن رسول بزرگوار ﷺ در سرای برزخ است. آری، ما ولایت رسول خدا ﷺ را منحصر در این جهان نمی‌دانیم. اگر می‌شنویم که رسول خدا ﷺ فرمودند: «یا حسین اخرج إلى العراق إن

الله شاء ان يراک قتيلاً»: «فرزندم حسین، به سوی عراق رو که خداوند می‌خواهد تو را شهید ببیند.»^{۲۴} . پس رفتن سیدالشهداء علیه السلام به سوی عراق، به امر خدا و رسول صلی الله علیه و آله است. پس رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمانش حتی در سرای آخرت نیز لازم‌الاجرا است. «و أطيعوا الله و رسوله إن كنتم مؤمنين»^{۲۵} . این آیه نشان می‌دهد که اطاعت خدا منحصر در زمان حیات رسول خدا صلی الله علیه و آله نیست و روشن است که اطاعت خدا به صورت مطلق در هر مکان و زمانی واجب است. به همین صورت، «أطيعوا الرسول» نیز منحصر در زمان حیات دنیوی پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نیست؛ بلکه به وجود ایشان در سرای آخرت، ولایت و اطاعت ایشان ادامه خواهد داشت. نهایت امر این است که در دنیای دیگر، ارتباط ما با رسول خدا صلی الله علیه و آله از طریق اهل بیت خواهد بود.

عبدالله بن عباس از سیدالشهداء علیه السلام می‌پرسد: «تو امر رسول خدا صلی الله علیه و آله را در راه شهادت، اطاعت می‌کنی؛ حال اکنون چرا این زنان را به همراه خویش می‌بری؟» سیدالشهداء در پاسخ می‌فرماید: «خدا می‌خواهد که آنان را اسیر ببیند»: «إن الله شاء ان يراهن سبايا»^{۲۶} . در اینجا نیز «إن الله شاء» به معنای گسترش حاکمیت الهی و اطاعت از امر خداوندی در این قضیه است. پس در زمان سیدالشهداء علیه السلام حکم الهی در نظام مسلمانان راستین، حکم اول است که تدبیر امور می‌کند و سیدالشهداء علیه السلام همان را اراده می‌کند. پس از خدا، این رسول خدا صلی الله علیه و آله است و در پی آن سیدالشهداء علیه السلام .

در نتیجه، حکم‌کننده اصلی در این سرای فانی در تمام شئون - بر اساس نظام اهل بیت - خداوند عزوجل است و حاکمیت الهی در این دنیا نیز معطل نخواهد بود. نفی تعطیل و اثبات حاکمیت الهی، ما را به سوی تشبیه یا تجسیم نمی‌کشاند تا بگوییم خداوند جوانی زیبا و ظریف - نعوذ بالله - است. همچنین نمی‌گوییم که خداوند به اجسام شباهت ندارد؛ اما او را مشابه مخلوقات دیگر مانند روح اعظم - نعوذ بالله - بدانیم. همچنین نمی‌گوییم که خداوند منبع نوری است در آسمان‌ها که - نعوذ بالله - شعاع‌های دیگر نور از او ساطع می‌شود؛ بلکه می‌گوییم: «لم يلد و لم يولد * و لم يكن له كفواً احد»^{۲۷} آری سلوک راه توحید، سخت بلکه غیرممکن است؛ اگر قاضی، رسول خدا صلی الله علیه و آله و اهل بیت او نباشند. خدای متعال جسم نیست و چیزی

۲۴. اللّهُوف، ص ۴۰؛ عوالم العلوم، ص ۲۱۴؛ بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۳۶۴.

۲۵. انفال (۸) / ۱

۲۶. همان منابع.

۲۷. اخلاص (۱۱۲) / ۳ - ۴

به او شبیه نیست و او نیز مشابهتی با مخلوقات ندارد و ما را جایز نیست که او را از صفات الاهی اش جدا سازیم.

در این صورت، در مقابل ما درهای بسته‌ای وجود دارد که ما راهی جز باز کردنِ درِ «توصیف و توحید» نداریم. توحید بر پایه نفی تشبیه و نفی تعطیل بنا شده که همان اثبات حاکمیتِ خدای - عزوجل - است. توحید یعنی اعتقاد به اینکه خداوند حاکم اول و مطلق حتی در این جهان است. او حاکم در نظام اجتماعی، سیاسی، خلقت و... است و این حکومت را به وسیله آیات و اسماء و خلیفه‌اش، محقق می‌سازد: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»^{۲۸}. این منطق قرآنی - که قرار دادن خلیفه الهی در زمین است - با تفویض مورد قبول معتزله و تعطیل حاکمیت الهی و یا نفی قدرت خداوندی و محدود کردن آن مغایر است.

بیان امیرالمؤمنین علیه السلام در وصف ذات مقدس خداوند

برای اثبات صفات خدای متعال، درست نیست که مباشرت او را با اشیای جسمانی اثبات کنیم. زیرا کسی که فعلی را به مباشرت و بدون واسطه انجام می‌دهد، همان است که در فعل خود به قرب جسمانی نیازمند است؛ چون دور از مفعول قرار دارد. پس لازمه توحید الهی، این نیست که خدای تعالی فعلی را مانند آفریدگان خود مباشرتاً انجام دهد. که بدین ترتیب، روح یا نوری شود که در جسم حلول می‌کند. در غیر این صورت، ما هم عقیده‌ی صوفیان حلولی می‌شویم که به نظر آن‌ها خداوند در روح یا بدن یا نور انسان حلول می‌کند.

در عبارت قرآنی «مثل نوره»^{۲۹}، نور خدا را به «خلقت الهی» تفسیر کرده‌اند و نور سماوات یعنی فعل خداوند نه ذات خداوند. امیرمؤمنان علی علیه السلام چنین خداوند را معرفی می‌کنند: «داخلٌ فی الأشياء لا بالمازجة و خارج عن الأشياء لا بالمزایلة»^{۳۰} این مطلب را - که ظرایف فهم آن را حکمای قرن ۲۱ میلادی و قرن ۱۵ هجری نیافته‌اند - چهارده قرن پیش امام علیه السلام بیان فرموده‌اند.

۲۸. بقره (۲) / ۳۰

۲۹. نور (۲۴) / ۳۵

۳۰. شرح اصول الکافی، ج ۳، ص ۶۳.

در نهج البلاغه، راهی از حکمت و دانش گشوده شده است که مکتب حکما و پیروان ایشان در برابر آن متحیر مانده است. «داخل فی الاشياء لا بالممازجة و خارج عن الاشياء لا بالمزایلة» سخنی است که تفکر بشری را به چالش می‌کشد و تا روز قیامت، به عنوان معجزه‌های علمی و معرفتی رخ می‌نماید.

«لاتجسیم و لاتعطیل إنما توصیف بتوحید.» جسم‌انگاری و تعطیل هر دو باطل است. او به وحدانیت وصف می‌شود. این اصل، قاعده‌ای ژرف و نکته دقیق اعتقادی است؛ همان‌گونه که امر حاکمیت الهی در این دنیا با همه قدرت و شکوه و اطاعتش حتی بر خلفای الهی جاری است.

از نخستین خلیفه‌ی الهی حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ تا نبی خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و از نخستین وصی عَلَيْهِ السَّلَامُ تا وصی خاتم - عجل الله تعالی فرجه الشریف - این خداوند است که بر وجود خود آنان نیز قادر است و بر افعال ایشان تسلط دارد و این خلفای الهی در وجود خویش و افعال و صفاتشان، نیازمند و «فقیر الی الله» اند. این خلفا از خدا بی‌نیاز نمی‌شوند و به چشم برهم‌زدنی - و حتی کمتر از آن - از فیض خداوند بی‌بهره نخواهند بود؛ پس خلقت آنان در هر لحظه و آنی به وجود الهی وابسته است.

این نکته، همان معنای تصرف و قدرت بی‌منتهای الهی است و این همان معنای نفی تعطیل است که از تجسیم و تشبیه به‌دور است. تصرف الهی در همه جا نافذ است؛ یعنی اینکه قدرت الهی، فعل خداوندی، حکومت، شکوه و سیطره‌ی الهی بر همه‌ی مخلوقات بزرگ و کوچک در جریان است. رفتن به جایگاهی جغرافیایی لازم نیست تا معنای حکومت خدا روشن شود و مردمان او را به چشم بشری ببینند. همچنین معنای حکومت خداوند در این جهان، به معنای منزل گرفتن خداوند در قصر ریاست جمهوری و یا قلعه‌ی پادشاهی نیست. ما در ادعیه خویش می‌خوانیم: «أغلقتم الملوك أبوابها و دارت علیه حراسها و بابک مفتوح لمن دعاک: پادشاهان درهای خانه‌هایشان را بسته‌اند و پاسبان‌های آن‌ها گرد آن خانه‌ها می‌گردند؛ اما درهای رحمت و استجابت الهی بر آن کسی که تو را می‌خواند باز است.»^{۳۱} برای خداوند نگاهبان و دربان نیست و برای اثبات حکومت الهی در این دنیا لازم نیست که قصر شاهی برای خدا بسازیم یا اینکه او را

۳۱. بحار الانوار، ج ۴۸، ص ۳۰۹.

نیازمند سوار شدن بر روی چهارپا در روز عرفه و شب جمعه بدانیم تا به کمک آن حیوان، از آسمان به صدای خلاق گوش فرا دهد.

حاکمیت خداوند در روز جزا و این دنیا و تمام عوالم و مشاهد، قابل اثبات است. او مالک روز جزا و مالک هر شیء و چیز است. «إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ»^{۳۲} فرقی ندارد که این سیطره‌ی حکم برای این دنیا باشد و یا برای سرای آخرت. این حکم در هر زمان و مکان، جاری و ساری است.

مخلوقات واسطه افعال الاهی‌اند.

حاکمیت خدای - عزوجل - به واسطه حکومت اولیای او محقق می‌شود؛ چرا که اولیای الهی به وجود و فعل و ولایت الهی، بر پا هستند. ما چنین منطقی در قرآن کریم مشاهده می‌کنیم. حتی در مسئله وفات و «بازستاندن جان»، قرآن کریم یک بار این مسئله را به خدا نسبت می‌دهد و در جای دیگر به عزرائیل و ملک‌الموت منسوب می‌نماید و گاهی ملازمان عزرائیل و ملائکه دیگر را مسئول می‌داند. چنین مطلبی نشانگر تناقض و منافات در متن قرآن نیست؛ زیرا همان‌گونه که گفته‌اند، این افعال در سلسله مراتب (طولی) صورت گرفته است. خداوند بر ائمه و بازستاندن جان از عزرائیل قادرتر است و قدرت عزرائیل البته به قدرت خدا وابسته است. این قدرت خداوند است که اقوی از قدرت عزرائیل است؛ قدرتمندتر از قدرتی که عزرائیل - به واسطه موهبت الهی - دارد. لذا می‌بینیم که قرآن چنین تعبیر می‌کند: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا»^{۳۳} «و هوالذی یتوفاکم باللیل و یعلم ما جرحتم بالنهار»^{۳۴}. به بیان دیگر، خداوند مسئله «وفات» را به ذات خویش نسبت می‌دهد. در همین حال، می‌بینیم که در قرآن چنین آمده است: «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ»^{۳۵} خداوند در قرآن کریم این مسئله را به گروه سومی نیز مستند می‌کند: «ولوتری

۳۲. انعام (۶) / ۵۷

۳۳. زمر (۳۹) / ۴۳

۳۴. انعام (۶) / ۶۰

۳۵. سجده (۳۲) / ۱۱

إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم و أدبارهم و ذوقوا عذاب الحريق»^{۳۶}. این استندهای سه‌گانه که یک بار به خدا، بار دیگر به عزرائیل و در سومین بار به ملائکه همکار عزرائیل نسبت داده می‌شود، نشان وجود تناقض در قرآن نیست؛ بلکه همان توحید خداوند است.

همچنین است مسئله حاکمیت الهی و همچنین است ماجرای زنده شدن مردگان. در زنده شدن و احیای مردگان، خداوند یک بار این مطلب را به خود نسبت می‌دهد و بار دیگر به ملک مقرب خویش اسرافیل: «یوم یُنْفَخُ فی الصور»^{۳۷} و خدا می‌فرماید: دمیده شد «یُنْفَخُ» و نمی‌گوید: من در صور دمیدم.

پس افعال الهی همانند «احیا و اماته» و «حاکمیت و تشریح احکام» نزد خداوند به دست مخلوقات شریف و کریم او صورت تحقق به خود می‌گیرد. این مخلوقات می‌توانند ملائکه مقرب باشند یا انبیا و رسل به انجام آن اقدام کنند. در این صورت، افعال ایشان به خدای - عزوجل - مستند است؛ چرا که وجودشان و فعلشان به وجود خداوند وابسته است. قرآن کریم و اهل بیت حاکمیت خداوند را در عالم تکوین به تصویر می‌کشند. حاکمیت تکوینی در سرای دنیا حکومت خداوند در نظام اجتماعی بشر است و حکومت الهی در جهان آخرت، نصب خلفا و جانشینان است؛ همان‌گونه که در سوره اعراف می‌خوانیم: «و بینهما حجاب و علی الأعراف رجال یعرفون کلًا بسیماهم»^{۳۸}. آیه نشان می‌دهد در صحرای محشر، مردانی هستند که نسبت به تمامی اهل بهشت و اهل جهنم، معرفت دارند. در ادامه آیه می‌فرماید: «و نادوا أصحاب الجنة ... لاتجعلنا مع القوم الظالمین». خداوند این اولیای خود را در عرصه قیامت چنین معرفی می‌کند: «ونضع الموازین القسط»^{۳۹}. پس نسبت دادن میزان عمل به آنان صحیح است؛ همان‌گونه که امام امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: «أنا موازین القسط»^{۴۰}. آنان شاهدان بر اعمال مردم‌اند و خداوند این چنین آنان را در هر دوران به عنوان گواه می‌شناساند: «ویوم نبعث فی کل أمة شهیداً من أنفسهم و جئنا بک شهیداً علی هولاء»^{۴۱}.

۳۶. انفال (۸) / ۵

۳۷. طه (۲۰) / ۱۰۲

۳۸. اعراف (۷) / ۴۴

۳۹. انبیاء (۲۱) / ۴۷

۴۰. حلیة الابرار، ج ۲، ص ۱۲۵.

۴۱. نحل (۱۶) / ۸۹

بی‌جهت نیست که فخر رازی زبان به اعتراف می‌گشاید و می‌گوید: این آیه به روشنی دلالت می‌کند که در هر عصر و هر قرن، شاهدی بر اعمال آدمیان وجود دارد که گمراه نمی‌شود و خطایی نمی‌کند؛ چرا که اگر خطا و گمراهی از او سرزند، دیگر ارزش گواه و شاهد بودن بر مردم را ندارد و خداوند باید گواه و شاهد دیگری برگزیند.

این مسئله در آیات و سوره‌های متعددی از قرآن مورد توجه قرار گرفته است. قرآن گواهان و شاهدان را در میان مردم معرفی می‌کند و در مقام معرفی شاهدان و گواهان در میان امت اسلام می‌فرماید: «لیکون الرسول شهیداً علیکم و تكونوا شهداء علی الناس»^{۴۲}. شاهدان و گواهان روز قیامت کسانی‌اند که بین مردم به حساب و قضاوت می‌پردازند. شاهد در لغت یعنی «الذی یدین» کسی که حکم می‌کند و حساب می‌کشد. اگر کار نیک است به نیکی رفتار می‌کند و اگر کار زشت و قبیح است، به جزا فرمان می‌دهد. حاکم و حسابرس بر ایشان رسولان هستند و حاکم بر رُسل، خداوند متعال است که هر یک در مرتبه خویش در این سلسله مراتب حکم می‌رانند. در این دنیا نیز حکومت الهی - که غیر از اهل بیت کسی صلاحیت آن را ندارد - تنها حکومت در شرع نیست؛ بلکه رهبر سیاسی آنان‌اند. در نظامی که رسول خدا ﷺ در آن حاکم سیاسی است، حکم‌کننده واقعی خداوند است و همو حاکم اول در احکام لشکری، کشوری، اقتصادی،... است. این همان نظری است که در غیر نظام اهل بیت قابل تصور نیست؛ چه برسد به اینکه دیگران، دست خداوند را در نظام دنیا بسته می‌بینند.

تقسیم‌بندی صفات الهی

از آنچه گفته شد، می‌توان چنین نتیجه گرفت که صفات الهی به دو قسم قابل تقسیم‌اند:

۱. صفات ذاتیه: مانند وجود، احدیت، واحدیت، حیات، قدرت، قیومیت، اول و آخر بودن و علم. به این معنا سمیع و بصیر به آگاهی و علم بر می‌گردد؛ همان‌گونه که در وصف خداوند می‌خوانیم: «السمیع البصیر»^{۴۳}.

۴۲. حج (۲۲) / ۷۸

۴۳. اسراء (۱۷) / ۱

۲. صفات فعلیه: مانند: رزق دهنده، زنده کننده، میراننده، حاکم، صاحب روز جزا... و آنچه به این دسته

از صفات شباهت دارد.

صفات فعلیه، صفاتی‌اند که هم آن صفت و هم ضد آن صفت برای خداوند قابل اثبات است. هم محیی (زنده کننده) از صفات خداوند است و هم ممیت (میراننده). رزق دهنده، تقدیرگر،... همگی برای خداوند قابل اثبات است. در این صورت، صفات فعلیه، به نفس فعل خدای تعالی برمی‌گردد. فعل خداوند نیز مخلوق خداست؛ اگر فعل خدا، مخلوق است، پس تجلی و ظهور خداوند به صفات فعلیه‌ی خویش تجلی و ظهور خداوند در فعل خویش است؛ بنابراین نه نیازی به جسم انگاری برای خداوند است و نه لزومی دارد که خدا را به مخلوقی از مخلوقاتش تشبیه کنیم. حال فرقی نمی‌کند که این مخلوق، جسم باشد و یا خلقت نورانی و غیره داشته باشد؛ بلکه این تجلی الهی در صفات فعلیه توسط فعل الهی - که همان مخلوق خداوند است - صورت می‌پذیرد. حتی جواهر ارواح، جوهر نور و نورانیت، جواهر اجسام،... همگی مخلوق خداوندند؛ همان‌گونه که خداوند درباره حضرت عیسی علیه السلام و مادرش چنین می‌فرماید: «وجعلنا ابن مریم و أمه آیه و آویناهما إلى ربوة ذات قرار و معین»^{۴۴} و «إنما المسیح عیسی ابن مریم رسول الله و کلمته ألقاها إلى مریم»^{۴۵}. پس نفس وجود نبی الهی، همانند حضرت عیسی علیه السلام کلمه و خلقتی است از کلمات و مخلوقات الهی که خداوند به آن، با مردمان سخن می‌گوید و آیه‌ای است از آیات الهی که خداوند به وسیله آن تجلی می‌کند.

تجلی صفات الهی به واسطه افعال و مخلوقات برترش

این یک قانون کلی است که افعال و صفات فعلی، تجلی خداوند به افعال او است؛ مانند این تعبیر امام صادق علیه السلام که فرمودند: «غضب الله عقابه و رضاه ثوابه»^{۴۶} این صفت‌ها همانند حالت‌ها و عوارض بر جسم یا جوهر نفسانی و یا جوهر نوری و ... نیستند.

۴۴. مؤمنون (۲۳) / ۵۰

۴۵. نساء (۴) / ۱۷۱

۴۶. الامالی، ص ۳۵۳.

قاعده‌ی دیگری را می‌توان در صفات فعلیه و افعال خداوند - عزوجل - بیان کرد. خداوند متعال به واسطه‌ی مخلوقات شریف خویش، تجلی می‌کند، همان‌گونه که در موضوع حاکمیت الهی در این دنیا، بیان کردیم که با نزول مشیت‌ها و اراده‌های الهی بر قلب رسول خدا ﷺ حکومت الهی محقق می‌شود. پیامبر مظهر حاکمیت خداوند در نظام بشری است؛ چنان که خدا می‌فرماید: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»^{۴۷}. انتخاب خلیفه توسط خداوند با انتخاب خلیفه توسط مخلوق فرق دارد. در انتخاب خلیفه توسط مخلوق، کسی که به عنوان خلیفه انتخاب می‌شود، برای بالاتر از خود محدودیت ایجاد می‌کند. موکل نیز به انتخاب وکیل، محدود می‌شود و افراد با انتخاب نایب، خود را در حوزه‌ای که کارش را به نایب سپرده‌اند، محدود می‌کنند.

اما خداوند در امر تعیین خلیفه چنین نیست. عبارت قرآنی «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» محدودیتی در قدرت الهی ایجاد نمی‌کند. خداوند در همان حوزه که به خلیفه خویش قدرت داده، قادرتر است و در جنس همان قدرت نیز بر مخلوق برتری دارد. این همان تعبیری است که نزدیک به آن را امیرمؤمنان ع در نهج البلاغه فرموده‌اند. بدین ترتیب، قدرت باری تعالی محدود نمی‌شود. همچنین ولایت خداوند در میان مخلوقات از بین نمی‌رود و فعل مخلوقات از سیطره قدرت الهی خارج نمی‌شود؛ چرا که خداوند آن قدرت را لحظه به لحظه - و حتی کمتر از آنی - تفویض می‌کند. بدین ترتیب، گرفتن جان بندگان، هم به ملک‌الموت و هم به فرشتگان همکار او می‌تواند مستند باشد و در عین حال، به تعبیر قرآن، این فعل به خداوند نیز منتسب است؛ چرا که ملک‌الموت که جان‌ها را می‌گیرد، به مدد و یاری الهی است. قدرت و شکوه و احاطه الهی است که او را بر این امر قادر ساخته است و این امر - چه به اندازه‌ی تار مو یا کمتر از آن باشد و چه لحظه‌ای یا کمتر از لحظه‌ای به طول بینجامد - همگی به قدرت و توانایی الهی است و عزرائیل لحظه‌ای از یاری خداوند بی‌نیاز و مستقل نخواهد بود. پس فاعل حقیقی خدای - عزوجل - است و البته ظاهر کننده و تجلی دهنده این فعل الهی عزرائیل ع است. برای عزرائیل نیز همکارانی است که آنان نیز قدرت الهی را از طریق عزرائیل بهره‌مند می‌شوند.

در این صورت، این تعبیر که فعل به خدا برمی‌گردد، حقیقت دارد؛ چرا که خداوند به قدرت، احاطه و شوکت خویش به مخلوقات چیره است. به طور کلی، در صفات فعلیه، مخلوقات شریف، برای صدور فعل واسطه‌اند؛ چرا که خداوند است که آنان را کمک می‌کند و این قدرت را به مخلوق افاضه می‌کند. در نتیجه، فعل به خدا نیز منتسب خواهد بود.

این توهم که خداوند در عرصه‌ی محشر به صورت جسمی با طول و عرض جغرافیایی باید ظاهر شود تا معنای «حاکم و دیان یوم الدین» محقق گردد، از این سخنان برنخواهد خاست؛ چه خدای تعالی از این اوهام، پاک و منزّه است.

بازگشت بندگان و حسابرسی آنان در روز قیامت

بر اساس آنچه گفته شد بازگشت ما به سوی خلفای خدا در محشر، همان بازگشت به سوی خدای - عزوجل - است و حکم اولیای خدا درباره بندگان در روز قیامت، همان حکم الهی است. به همین جهت فریقین نقل کرده‌اند که امیرمؤمنان علیه السلام تقسیم‌کننده بهشت و جهنم است: «قسیم النار و الجنة ... أقول للجنة هذا محبک فدعیه یدخل و للنار هذا مبعضک فخذیه». ^{۴۸}: «من (علی علیه السلام) تقسیم کننده بهشت و دوزخم... به بهشت می‌گویم: این محبّ توست، او را رها کن تا بر تو گام نهد و به دوزخ می‌گویم: این دشمن توست، او را فرو بگیر». امیرمؤمنان علیه السلام جلوه‌ی فعل خداست. این صفات الهی محدود به جهان آخرت نیست تا درباره‌ی نحوه‌ی آن سؤال و جدال کنیم؛ بلکه در این جهان نیز اگر آیه «إنی جاعل فی الأرض خلیفه» ^{۴۹} مصداق داشته باشد، باز هم خداوند از حاکمیت خویش جدا نمی‌شود.

کسی که چنین سؤالی را در ذهن خویش می‌پروراند، محدودیت خداوند را نمی‌پذیرد؛ حال چگونه او این انحصار را در سرای قیامت نمی‌پذیرد، اما در دنیا می‌پذیرد و جایز می‌شمرد؟! هیچ عالمی از عوالم، خدا را محصور نخواهد کرد. در نتیجه، هیچ مکتبی از مکاتب اسلامی همانند مکتب اهل بیت خداوند را حاکم مطلق و اول نمی‌داند. دیگر مکاتب نمی‌توانند در بیان اعتقاد خویش، واقعیت مطلب را به تصویر کشند، بیان

۴۸. مناقب امیرالمؤمنین، ج ۲، ص ۵۲۷.

۴۹. بقره (۲) / ۳۰

کنند و حقّ آن را ادا نمایند. ظرائف این مطلب را تنها مکتب اهل بیت بیان می‌کند و این همان سرّ مهمی است که ائمه به آن توصیف شده‌اند: آنان «محلّ هبوط و نزول مشیّت خداوندند» چرا که آنان مظهر حاکمیت الاهی‌اند «عبادّ مکرمون لایسبقونه بالقول و هم بأمره یعملون»^{۵۰} که این مطلب را در زیارت جامعه و در وصف ائمه می‌خوانیم.

این وضعیّت در عالم دنیا، برقرار است و هیچ منافاتی با حاکمیت خداوند ندارد. بلکه بر عکس، روشنگر و محقّق و مبین حاکمیت الهی نیز هست. در سرای باقی در محاسبه‌ی اعمال خلائق توسط ائمه اطهار نیز چنین است، که اگر چنین نباشد، معنای «تقسیم کننده بهشت و جهنّم» پوچ خواهد بود و در غیر این صورت «اصحاب اعراف» معنایی نخواهد داشت؛ با آنکه اهل بیت خود را «اصحاب اعراف» معرفی کرده‌اند.^{۵۱}

برخی مفسّران عبارت قرآنی «اصحاب اعراف» را به این معنا گرفته‌اند که: «آنان کسانی‌اند که نیکی‌ها و بدی‌های ایشان برابر است؛ لذا نه لایق بهشت‌اند و نه به جهنّم برده می‌شوند.» اما چنین تعبیری حتی با سیاق آیات تطبیق نمی‌کند و همان‌گونه که اشاره شد، اهل بیت خود را «اصحاب اعراف» معرفی می‌کنند. آنان شناخته شده، حاکم روز جزا و نایب خداوند در عرصه‌ی محشرند.

بدین صورت، مکتب اهل بیت این معنا را به روشنی نشان می‌دهد. در نتیجه، حسابرسی و حکمرانی در صحرای محشر، فعلی از افعال الهی است که خداوند به دست مخلوقات شریف خویش آنان را ایجاد می‌کند. خداوند همان است که به یاری آنان می‌شتابد و آنان را به قدرت بی‌منتهای خویش بهره‌مند می‌کند به همان-سان که خود می‌فرماید: «عبادّ مکرمون لایسبقونه بالقول و هم بأمره یعملون»^{۵۲}. عباد مکرم و بندگان تکریم شده‌ی الهی، کسانی‌اند که کرامت آن‌ها از خداست. در تمامی حرکات، سکانات، ارادات و مشیّت‌ها، این اراده و مشیّت الهی است که صادر می‌شود. خشم و غضب آن‌ها، خشم و غضب الهی است؛ لذا رسول خدا ﷺ درباره‌ی حضرت صدیقه طاهره ع فرموده‌اند: «یغضب بغضبها». یکی از تفسیرهای این جمله آن است که

۵۰. انبیاء (۲۱) / ۲۶ - ۲۷

۵۱. مختصر بصائر الدرجات، ص ۳۴؛ المیزان، ج ۸، ص ۱۴۵؛ بحار الانوار، ج ۳۵، ص ۴۸؛ الغدير ص ۳۲۵؛ خاتمة المستدرک، ج ۳، ص ۹۳.

۵۲. انبیاء (۲۱) / ۲۶ و ۲۷

رضای فاطمه علیها السلام را صادر شده و تجلی یافته رضای خدا می‌دانند و غضب آن بانوی الهی را از غضب و خشم خدا برخاسته می‌دانند یا آن خشم را به دنبال خشم الهی معرفی می‌کنند.

عبارت‌های قرآنی مشابه با «بازگشت و حساب‌رسی»

بر اساس آنچه گفته شد، عبارت «و إياب الخلق إليك و حسابهم عليك» نه تنها منافاتی با حاکمیت خداوند ندارد، بلکه همان توحید است؛ چرا که اهل بیت، خلیفه‌ی خداوند و مظهر اراده و جلوه‌گاه مشیت الهی‌اند. در قرآن مجید، سخن از اعمال فرشتگان مأمور آتش جهنم و «مالک» (رئیس) آن فرشتگان آمده است. این اعمال، فعل و عمل الهی‌اند، که به دست نگاهبانان جهنم، ظاهر می‌شوند. اگر این تعبیر در قرآن آمده باشد - که شکی در آن نیست - چگونه آن عبارت زیارت جامعه می‌تواند مخالف کتاب و سنت معرفی شود؟! آری، آن عبارت مطابق کتاب و سنت است به شرط آنکه انسان از معارف الهی آگاه باشد. در غیر این صورت، اگر انسان تدبّر و تحقیق نکند، گاهی به وادی تجسیم و تشبیه می‌افتد و گاهی برای خداوند در عرصه قیامت مکان و موقعیت جغرافیایی و مادی قائل می‌شود؛ در حالی که در سرای دنیا هیچ کدام از این توهم‌ها حاصل نمی‌شود. خداوند متعال است که چشم را بینا می‌کند و خود برای دیدن محتاج چشم نیست. اوست که به هر چیز کیفیت می‌بخشد و خود برای معرفی احتیاج به آن ندارد. او خالق زمان و وقت است؛ اما زمان او را در نمی‌یابد و فرا نمی‌گیرد.

با معرفی این قانون و قاعده‌ی مهم، بحث را به پایان می‌رسانیم: صفات فعلیه‌ی خدای متعال برای تحقق، لازم نیست که تغییر و تحوّل در ذات مقدّس خداوندی ایجاد کند. این توهم مستلزم حدوث است که لازمه‌ی آن نیز امکان و نقص در ذات الهی است؛ بلکه جلوه و اظهار وجود صفات الهی به واسطه‌ی مخلوقات خداوند صورت می‌گیرد. در این میان، مدد، لطف و فیض الهی همواره از سوی خداوند جاری است. این صفات با صفات ذاتی خداوند فرق دارند؛ عدم توجه به این اصل مهم انسان را به وادی تجسیم و تشبیه خداوند و امثال آن می‌کشاند.

منابع:

١. ابن طاووس، سيّدعلی. اللّهُوف. قم: انوار الهدی.
٢. امینی، عبدالحسین. الغدير. تهران: دارالکتب الاسلامیّة.
٣. بحرانی، عبدالله. عوالم العلوم. مجلّد امام حسين عليه السلام. قم: مدرسة الامام المهدي عليه السلام.
٤. بحرانی، سيّدهاشم. حلية الابرار. قم: بهمن.
٥. حلّي، حسن بن سليمان. مختصر بصائر الدرجات. نجف: حيدرّيّة.
٦. شريف رضى. نهج البلاغه. بيروت: مؤسّسة الاعلمی.
٧. صدوق، محمّدبن علی. الاعتقادات. بيروت: دارالمفيد.
٨. _____ التوحيد. قم: مؤسّسة النشر الاسلامی.
٩. _____ عيون اخبار الرضا عليه السلام. بيروت: مؤسّسة الاعلمی.
١٠. _____ الامالی. قم: مؤسّسة النشر الاسلامی.
١١. طباطبائی، سيدمحمد حسين. الميزان. قم: مؤسّسة النشر الاسلامی.
١٢. قمی، عبّاس. مفاتيح الجنان. بيروت: مؤسّسة الاعلمی.
١٣. كليني، محمّدبن يعقوب. الكافي. تهران: دارالکتب الاسلامیّة.
١٤. كوفي، محمّدبن سليمان. مناقب امير المؤمنين عليه السلام. قم: مجمع احياء الثقافة الاسلامیّة.
١٥. مازندرانی، ملّا صالح. شرح اصول الكافي. تهران: اسلاميّة.
١٦. مجلسی، محمّدباقر. بحار الانوار. بيروت: مؤسّسة الوفاء.
١٧. نجمی، محمّد صادق. سيری در صحيحين. قم: جامعه مدرّسين.
١٨. نوری، حسين. خاتمة المستدرک. قم: مؤسّسة آل البيت: لحياء التراث.