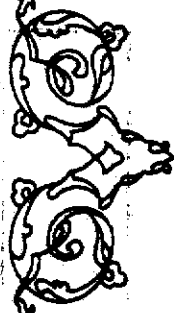


توحید افعالی در قرآن و کتاب مقدس



قاسم کاکایی

همان قول به «لامؤثر فی الوجود الا الله» است. مبدأ پیدایش نظریه فوق را در اسلام باید ظواهر قرآن کریم دانست، هر چند به تعبیر امام خمینی (ره) «قرآن نازل شده و منتزل شده و رسیده است به جایی که با این مردمی که در بند و چاه ضلالت هستند مخاطبه کند. دست و زبان پیغمبر اکرم هم بسته است نمی تواند آنچه را که واقعیت است برساند مگر اینکه متنزل کند و مراتب دارد، لذا گفته اند قرآن هفت بطن یا هفتاد بطن دارد؛ مرتب از این بطن نزول کرده است تا رسیده است به جایی که با ما می خواهد صحبت کند، خدا خودش را با شتر معرفی می کند (افلا یظنون الی الابل کیف خلقت) و این برای ما تأسف آور است که به همین موجودات نازل مثل شمس و سماء و ارض و خود آدم خودش را معرفی می کند. زبان انبیاء هم در این مورد عقده داشته، (رب اشرح لی صدری ویسر لی امری و احلل

توحید زیربنائی ترین اصل اعتقادی ادیان توحیدی است و به تعبیری غایت قصوای بعثت انبیاء بیان مسأله توحید و ساختن انسان کامل، یعنی انسان موحد است که ذاتاً و صفتاً و فعلاً به توحید رسیده باشد و غیر از ذات و صفت و فعل خدا چیزی را نبیند. این شعار همه ادیان توحیدی و خنیف است که «لا اله الا الله وحده وحده وحده» یعنی: وحده فعلاً، وحده صفتاً و وحده ذاتاً به تعبیر حضرت امام خمینی (ره): «همه انبیای الهی در این جهت حرکت کرده اند که دست انسان را بگیرند و او را از چاه انانیت و کثرت بینی، رها کرده و به اوج توحید برسانند و بت‌هایی را که شریک خدا قرار داده است، بشکنند و به انسان نشان دهند که مؤثر واقعی در همه شؤونات وجود تنها اوست»^(۱)

این است که یکی از اندیشه‌های اساسی که اسلام و همه ادیان ابراهیمی عرضه داشته‌اند توحید افعالی یا

عقدة من لسانی یفقهوا قولی» (۲)

اما به هر حال هر جا که زمینه فراهم آمده است. انبیاء گوشه‌هایی از این اسرار را بیان کرده‌اند.

تبیین عمیق این معارف پس از قرآن توسط معصومین (ع) صورت گرفته است و عترت پیامبر (ص) عمیق‌ترین بینش‌ها را از توحید افعالی به دست داده‌اند. اگر در جایی قابلیت و در فردی استعدادی یافته‌اند. به تبیین عقلی آن پرداخته و او را به عین الیقین و بلکه حق الیقین رسانده‌اند.

از آن پس مسأله توحید افعالی و تأثیر انحصاری خداوند و به اصطلاح اندیشه «لامؤثر فی الوجود الا الله» را هم در میان متکلمان می‌بینیم، هم در بین فلاسفه و هم در نزد عرفا؛ اگرچه در عرفان اسلامی این اندیشه از جلوه و استحکام بیشتری برخوردار است.

بنابراین گرچه فلاسفه اسلامی در پذیرش بعضی از اصول متأثر از اندیشمندان یونانی بوده‌اند، ولی تفکر اسلامی و بخصوص کلام و عرفان اسلامی، در اندیشه توحیدی فوق کاملاً از ظواهر قرآن و کلمات پیشوایان دین الهام گرفته است. فلسفه اسلامی نیز هرچه به قرآن نزدیکتر شده است، بهتر توانسته است توحید افعالی و «لامؤثر فی الوجود الا الله» را فهم و هضم کند؛ چنانکه در فلسفه مشاء این اندیشه کم‌رنگ است. اما حکمت متعالیه زیباترین و مستحکمترین براهین را در اثبات آن بدست می‌دهد.

همانطور که گفتیم همه ادیان ابراهیمی به بیان توحید اهتمام داشته‌اند و تفاوت آنها به نحوه بیان و نوع تأکیدی است که بر ابعاد مختلف این مسأله روا می‌دارند. مسلماً تنها سند قطعی وحی که مصون از تحریف باشد قرآن کریم است. ولی علی‌رغم همه تحریفات بشری که در تورات و انجیل صورت گرفته است و به تعبیر قرآن «یحرّفون الکلم عن مواضعه» می‌توان در آنچه امروزه نام «کتاب مقدس» به دست ما رسیده است، بارقه‌ای از احکام الهی و آموزه‌هایی از توحید یافت که الهام‌بخش موحدین و عرفائی بوده است که در مغرب‌زمین و بخصوص در عالم مسیحیت

ظهور کرده‌اند.

آیات چندی از قرآن کریم بر این امر دلالت دارد، نظیر: «و کیف یحکمونک و عندهم التوراة فیها حکم الله» (المائده/۴۳). علامه طباطبائی در تفسیر این آیه می‌گوید: «این آیه آنچه را که از تورات در زمان پیامبر (ص) در دست یهود بود، تا جدودی قیامید کرده و تصدیق می‌نماید که در آن «حکم الله» وجود دارد. و چون از یک طرف تورات زمان پیامبر (ص) درست همین تورات زمان ماست و از طرف دیگر قرآن قائل به تحریف و تغییر تورات در زمان پیامبر (ص) است، نتیجه می‌شود که توراتی که امروز بین اهل کتاب دائر است، چیزی از تورات اصلی را که بر موسی (ع) نازل شده است در بر دارد» (۳).

وی در تفسیر آیه شریفه «نزل علیک الکتاب بالحق مصدقاً لما بین یدیه و انزل التوراة و الانجیل من قبل» (آل عمران/۳) می‌گوید: «مراد از ما بین یدیه (آنچه مقابل قرآن است) تورات و انجیل است، به قرینه آیه ۴۸ سوره مائده (... و انزلنا الیک الکتاب بالحق مصدقاً لما بین یدیه من الکتاب) و این کلام دلالتی دارد بر اینکه آنچه امروز از تورات و انجیل در دست یهود و نصاری است از بعضی از آنچه بر موسی (ع) و عیسی (ع) نازل شده است خالی نیست، هر چند از تحریف و تغییر نیز در امان نمانده است. زیرا آنچه در عصر رسول الله (ص) بین اهل کتاب دائر بوده، همین تورات موجود و همین اناجیل اربعه مشهور بوده است. پس قرآن تا حدودی تورات و انجیل موجود را تأیید می‌کند» (۴).

علامه شعرانی نیز می‌نویسد: «هر چند تورات فعلی نوشته موسی (ع) نیست و پس از آن حضرت نوشته شده است، اما مضمون کلام آن حضرت آمیخته با مطالب دیگر در آن بسیار است، چنانکه خداوند در قرآن فرمود: و کیف یحکمونک و عندهم التوراة فیها حکم الله» (۵). علامه طباطبائی معتقدند که بررسی وافی و کافی در انجیل و تورات، مطلب فوق را تأیید می‌کند. (۶)

نگارنده در تأیید این مطلب از میان صدها مورد



مجرای طبیعی آنها منسوب می‌نمایند.

الف- آیات گروه اول

آیاتی را که فعل و تأثیر خداوند و نقش او را در جهان هستی مطرح کرده‌اند بحسب استقراء می‌توان در گروه‌های زیر دسته‌بندی کرد:

۱- آیاتی که پادشاه مطلق جهان را خدا دانسته و او را فعال مایشاء، دارای قدرت و مشیت مطلقه معرفی می‌کنند.

۲- آیاتی که تأثیر خداوند را در کل هستی متذکر شده و خداوند را تنها خالق و موجد اشیاء دانسته و همه پدیده‌ها را به او نسبت می‌دهد و به عنوان نمونه به تعدادی از این پدیده‌ها اشاره کرده و آنها را «فعل خدا» می‌داند از جمله: خلقت آسمانها، زمین، خورشید، ماه، ستارگان، شب و روز، دریاها و کوهها را به خدا نسبت می‌دهد. حرکت کرات آسمانی، حرکت حیوانات از جمله شتر، الاغ، اسب، استر، گوسفند، پرندگان و زنبور عسل را از خدا می‌داند. رویاندن روئیدنیها و میوجات از جمله انگور، خرما، زیتون، انار، انجیر و کل زراعات و گلها و ریاحین را به او منسوب می‌نماید. بارانیدن باران، آوردن ابر و باد، جاری ساختن جویبارها، ایجاد تفاوت بین انسانها از جهت زبان و رنگ، خوابانیدن و بیدار کردن انسانها و خیلی از امور دیگر را فعل خدا می‌داند.

۳- آیاتی که بطور خاص تدبیر امور انسانها را به دست خداوند دانسته و کارهایی را که در این رابطه انجام می‌گیرد از جمله روزی دادن به آنها، عزت و ذلت آنها، غنا و فقر آنها، اعطای قدرت به آنها و گرفتن قدرت از آنها را از خدا می‌داند.

۴- آیاتی که اتفاقاتی را که برای انسانها پیش می‌آید مثل مرگ، نقص عضو، از بین رفتن اموال و اولاد و غیره همه را تحت عنوان امتحان، بلا و فتنه از

تشابهی که هم در داستانهای قرآن و کتاب مقدس و هم در احکام آن دو وجود دارد- و مقایسه آنها بحث مستقل و گسترده‌ای را می‌طلبد- تنها به یک مورد از عهد عتیق و یک مورد از عهد جدید که با آیات قرآن کاملاً منطبقند و روایاتی نیز در تأیید صحت آنها وجود دارد اشاره می‌کنیم:

۱- در عهد عتیق آمده است: من یهوه هستم و دیگری نیست و غیر از من خدایی نی... پدید آورنده و آفریننده ظلمت- صانع سلامتی و آفریننده بدی- من یهوه صانع همه این چیزها هستم (اشعیاء، ۴۵/۶-۸) و در قرآن کریم خداوند خطاب به موسی (ع) می‌فرماید: «انی اناالله لاله الانا» (طه/۱۴) و در روایتی از امام صادق (ع) آمده است: «ان مما اوحی الله الی موسی (ع) و انزل علیه فی التوراة انی اناالله لاله الا انا خلقت الخلق و خلقت الخیر... وانا الله لا اله الا انا خلقت الشر...» (۷)

۲- در انجیل متی، باب ۱۹، آیه ۲۳ و ۲۴ آمده است: «عیسی به شاگردان خود گفت هر آینه به شما می‌گویم که شخص دولت‌مند به ملکوت آسمان به دشواری داخل می‌شود و باز به شما می‌گویم که گذشتن شتر از سوراخ سوزن، آسانتر است از دخول شخص دولت‌مند در ملکوت خدا» و در قرآن آمده است: «ان الذین کذبوا بآیاتنا و استکبروا عنها لا تفتح لهم ابواب السماء ولا یدخلون الجنة حتی یلج الجمل فی سم الخیاط» (اعراف/۴۰) و در روایتی آمده است که عیسی (ع) فرمود: «بحق اقول لکم ان اکناف السماء لخالیه من الاغنیاء ولدخول جمل فی سم الخیاط ایسر من دخول غنی الجنة» (۸)

حال با این مقدمات به بررسی تطبیقی توحید افعالی از دیدگاه قرآن و کتاب مقدس می‌پردازیم.

به طور کلی آیات شریفه قرآن در مورد تأثیر و عدم تأثیر علل ثانیه و دخالت مستقیم یا غیرمستقیم خداوند در کار عالم، دو گونه و دو دسته‌اند. یک دسته پدیده‌های گوناگون نظام هستی را بی‌واسطه به خدا نسبت می‌دهند و دسته دیگر همین پدیده‌ها را به



خدایمی داند. ۵- آیاتی که انسان را مجرا و مجلای افعال خداوند معرفی می کند.

۶- آیاتی که هدایت عامه و خاصه و توفیقات در این زمینه را از ناحیه پروردگار می داند.

۷- آیاتی که ترفیع درجات و اعطای مقامات را به خدا نسبت می دهد.

۸- آیاتی که معجزات و خوارق عادات را که از دست انبیای عظام سرزده است، به خدا منسوب می نماید.

۹- آیاتی که حفظ بعضی از پیامبران - به خصوص خاتم الانبیاء (ص) را از دست بدخواهان، از اوان تشکیل نطفه، قبل از بعثت و پس از آن، از خدا می داند.

۱۰- آیاتی که پیروزی مؤمنان بر کفار و شکست دادن آنها در جنگها را به خدا نسبت می دهد.

۱۱- آیاتی که عذابهای نازل بر امتهای پیشین را - که بعضی به سبب درخواست پیامبران و برخی بر اثر کفر و ناسپاسی خود آنها بوده است - به خدا نسبت می دهد.

۱۲- آیاتی که آنچه در پایان زندگی بشر اتفاق می افتد، از قبیل ویرانی و از بین رفتن کرات، و از جمله زمین، پاشیده شدن کوهها و آتش گرفتن دریاها را به خدا نسبت می دهد.

۱۳- آیاتی که اتفاقاتی را که در قیامت پیش می آید از جمله زنده کردن و حشر انسانها را به خدا نسبت می دهد.

۱۴- آیاتی که بهشت و نعمتهای آن و جهنم و عذابهای آن را به خدا منسوب می نماید.

۱۵- آیاتی که آمرزش گناهان و شفاعت را از خدا می داند.

۱۶- آیاتی که از توحید ذاتی یا صفاتی خداوند و از معیت قیومیه او با اشیاء سخن به میان می آورد که لازمه آنها توحید افعالی خداوند در اول و آخر، ظاهر و باطن و دنیا و آخرت است.

مراجعه به کتاب مقدس نشان می دهد که بسیاری

از این اقسام - با اختلافی کم یا زیاد - در این کتاب و به خصوص در عهد عتیق نیز یافت می شود، تعداد این آیات بسیار زیاد است.

اینک به صورت تطبیقی تنها به نمونه ای از آیات کتاب مقدس و قرآن اشاره می کنیم، ضمناً سعی خواهیم کرد تا حدودی ترتیب تقسیم بندی فوق را رعایت کنیم. (همه آیات کتاب مقدس از ترجمه فارسی آن نقل شده است).

خدا پادشاه مطلق جهان است

۱- سلطنت و هیبت از آن اوست (ایوب/۱/۲۵).
خدا پادشاه تمامی جهان است (مزامیر/۷/۴۷).
لله ملک السموات والارض (آل عمران/۱۸۹).
قل اللهم مالک الملك (آل عمران/۲۶).
لمن الملك اليوم لله الواحد القهار (غافر/۶).

خدا تنها خالق جهان است

۲- خداوند چنین می گوید: من بیهوشم و همه چیز را ساختم (اشعیاء/۲۴/۴۴).
ذلکم الله ربکم لاله الا هو خالق کل شیء (الانعام/۱۰۲).
۳- آسمانها را به تنهایی گسترانیدم و زمین را پهن کردم و با من که بود؟ (اشعیاء/۲۴/۴۴).
هو الذی مد الارض (الرعد/۴).
هل من خالق غیر الله (الفاطر/۴).

خالق نفع و ضرر خداوند است

۴- من بیهوشم و دیگری نیست و غیر از من خدائی نی - پدید آورنده نور و آفریننده ظلمت - صانع سلامتی و آفریننده بدی من بیهوشم همه این چیزها هستم (اشعیاء/۸-۷/۴۵).

قل کل من عند الله (النساء/۷۹).
قل الله خالق کل



شیء و هو الواحد القهار (الرعد/۱۷).*

در اصول کافی باب الخیر و الشر سه حدیث در این زمینه نقل شده که تنها به اولین حدیث که مؤید مطلب نقل شده از تورات است اشاره می‌کنیم، امام صادق (ع) فرمود:

«ان مما اوحى الله الى موسى (ع) و انزل عليه فى التوراة انى انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق و خلقت الخیر و اجریته على یدی من أحب فطوبى لمن اجریته على یدیه و انا الله لا اله الا انا خلقت الشر و اجریته على یدی من اریده فویل لمن اجریته على یدیه»^(۹).



کریم (الشعراء/۸).

وفاکهة و ابا متاعاً لکم و لانعامکم (عبس/۳۱ و ۳۲)
۸- آب‌ها را در ابرهای خود می‌بندد... ابرهای خویش را پیش آن می‌گسترده (ایوب ۹-۲۶/۸).

الم تر ان الله یزجى سبحاباً ثم یؤلف بینه ثم یجعله رکاماً (النور/۴۳).

۹- باد را از خزانه‌های خود بیرون می‌آورد (ارمیا/۱۰۱۳).

الله الذی یرسل الریح (الروم/۴۸).

عزت و ذلت به دست خداست

۱۰- دولت و جلال از تو می‌آید- و تو بر همه حاکمی و کبریا و جبروت در دست توست- و عظمت دادن و قوت بخشیدن به همه کس در دست توست (اول تواریخ ایام ۲۹/۱۲).

و گفت ای پهوه خدای پدران ما آیا تو در آسمان خدا نیستی و آیا تو بر جمیع ممالک امته سلطنت نمی‌نمائی و در دست تو قوت و جبروت است و کسی نیست که با تو مقاومت تواند کرد (دوم تواریخ ایام/۲۰/۶).

قل اللهم مالک الملک تؤتی الملک من تشاء و تنزع الملک ممن تشاء و تعز من تشاء و تذلل من تشاء یدک الخیر انک على کل شیء قدیدر (آل عمران/۲۶).

همه به او محتاج و در برابر او تسلیمند و او از همه بی‌نیاز است

۱۱- و از دست مردم خدمت کرده نشود که گویا محتاج چیزی باشد بلکه خود به همگان حیات و نفس و جمیع چیزها می‌بخشد (اعمال رسولان/۱۷/۲۵).

همه پدیده‌های طبیعی مخلوق خدا هستند

۵- خداوند که آفتاب را به جهت روشنائی روز و قانونهای ماه و ستارگان را برای روشنائی شب قرار داد و دریا را به حرکت آورد (ارمیا/۳۵/۳۱).

هو الذی جعل الشمس ضیاء و القمر نوراً (یونس/۵) هو الذی جعل لکم النجوم (الانعام/۹۷).

۶- کیست که رودخانه برای سیل کند یا طریقی به جهت صاعقه‌ها ساخت یا کیست که قطرات شبنم را تولید نمود و ژاله آسمان را کیست که تولید نمود- آیا (تو) برقها را می‌فرستی تا روانه شوند. کیست که مشکهای آسمان را بریزد- کیست که غذا را برای غراب آماده سازد. (ایوب باب ۳۸).

افرأیتم ماتمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون- افرأیتم ماتحرون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون-

افرأیتم الماء الذی تشربون ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون- افرأیتم النار التی تورون ءانتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشؤون- (الواقعة/۷۲-۵۶).

۷- نباتات را برای بهایم می‌رویاند و سبزه‌ها را برای خدمت انسان (مزامیر/۱۱-۱۰۴/۹).

۷- نباتات را برای بهایم می‌رویاند و سبزه‌ها را برای خدمت انسان (مزامیر/۱۱-۱۰۴/۹).

وانزلنا من السماء ماءً فانبتنا فیها من کل زوج

* نیز مقایسه شود با دعای جوشن «یا ضار یا نافع».

۲۸- شخص بی قوت را چگونه اعانت کردی و بازوی ناتوان را چگونه نجات دادی (ایوب/۲-۲۶/۱).

لا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم (حدیث نبوی، بحار ج ۲، ص ۶۲ روایت ۹).

۱۹- خداوند فقیر می سازد و غنی می گرداند. (اؤل سموئیل ۲/۶)

وانه هو اغنی واقنی (نجم/۵۰)

۲۰- اعانت من از جانب اوست. (مزامیر ۱۱۹/۷۳)

والله المستعان (یوسف/۲۱). ایاک نستعین (الحمد/۵)

۲۱- برخداوند تا به ابد توکل نمائید. (اشعیا/۴/۲۶)

و علیه فلیتوکل المتوکلون. (یوسف/۶۸)

۲۲- خداوند صخره من و قلعه من و رهنانده من است. خدای، صخره من که بر او توکل خواهم کرد. (دوم سموئیل ۲۲/۲). خدایم صخره من است که در او پناه می برم. (مزامیر ۱۸/۲).

و ما توفیقی الا بالله علیه توکلت و الیه انیب. (هود/۸۹)

یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله والله هو الغنی الحمید (الفاطر/۱۵).

۱۲- پست می کند و بلند می سازد (اؤل سموئیل ۲/۷).

تغز من تشاء و تذلل من تشاء (آل عمران/۲۶).

۱۳- از دست من رهنانده نیست (تثنیه/۳۲/۳۹). کسی نیست که با تو مقاومت تواند کرد (اول تواریخ ایام/۲۹/۱۲). سلطنت او بر همه

مسلط است (مزامیر ۱۰۳/۱۹/۲۰). والله غالب علی امره (یوسف/۲۱). هو القاهر فوق عباده (انعام/۱۸).

۱۴- کیست که به او تواند گفت چه می کنی (ایوب/۹/۱۳).

لا یسأل عما یفعل و هم یسألون (الانبیاء/۲۴).

۱۵- کیست که از جمیع این چیزها نفهمد که دست خداوند آنها را به جا آورده است که جان جمیع

زندگان در دست وی است و روح جمیع افراد بشر (ایوب/۱۰/۱۲). فسبحان الذی بیده ملکوت کل

شیء و الیه ترجعون (یس/۸۳). ما من دابة الا و هو اخذ بناصيتها (هود/۵۶).

روزی همه به دست خداست

۱۶- جمیع اینها از تو انتظار می کشند تا خوزاکی آنها را در وقتش برسانی، آنچه به آنها می دهی فرا می گیرند (مزمور/۱۰۴).

ما من دابة فی الارض الا علی الله رزقها (هود/۶). و کاین من دابة لاتحمل رزقها الله یرزقها و ایاکم (العنکبوت/۶۱). قل من یرزقکم من السماء والارض... فسیقولون الله (یونس/۴۱).

قوت فقط از آن خداست

۱۷- قوت وجود در نزد وی است (ایوب/۱۲/۱۶). قوت از آن خداست (مزامیر ۶۷/۱۲).

ان القوة لله جمیعا (بقره/۱۶۵)

ارادة او تخلف ناپذیر است

۲۲- تمامی اهل زمین از خدا ترسند زیرا که او گفت و شد، امر فرمود و قائم گردید (مزامیر ۳۳/۷). نام خداوند را به تسبیح بخوانید زیرا که او فرمود پس آفریده شدند و آنها را پایدار نمود تا ابد الآباد. (مزامیر/۴/۱۴۸)

انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون. (یس/۸۳)

۲۴- آنچه را که اراده نمود به عمل آورده است. (مزامیر ۱۱۵/۳)

آنچه که خداوند خواست آن را کرد. (مزامیر ۱۳۵/۶)



اول و آخر اوست

۳۰- من او هستم - من اوّل هستم و آخر هستم
(اشعیا/۴۸/۱۳).

هو الاوّل و الآخر و الظاهر و الباطن (الحديد/۴).
۳۱- اگر روح و نفخه خویش را بازگیرد، تمامی بشر
با هم هلاک می‌شوند و انسان به خاک راجع می‌گردد
(ایوب/۳۴/۱۴/۱۵).
کل شیء هالک الاوجهه (قصص/۸۸) عنت الوجوه
للحی القيوم (طه/۱۱۱).

بر هر چیزی قادر است

۳۲- نزد خدا هیچ امری محال نیست
(لوقا/۱/۳۷).

ان الله علی کل شیء قدیر (بقره/۲۱) و مجموعاً
۷۲ بار) ان ذلک علی الله یسیر (الحج/
۷، العنکبوت/۱۹).

هر چه می‌رسد از جانب اوست

۳۳- آیا بلا بر شهر وارد بیاید و خدا آن را نفرموده
باشد؟ (عاموس/۳/۶).

و ما اصاب من مصیبة الا باذن الله (تغابن/۱۱).
آیاتی که بدانها اشاره شد نمونه‌ای بود از صدها
آیه‌ای که در این زمینه در هر دو کتاب وجود دارد.
معلوم می‌شود که ادیان توحیدی و به خصوص قرآن نه
تنها خلقت آسمان و زمین و امور عظیم و خارق العاده
را به خدا نسبت می‌دهند، بلکه امور ساده و عادی
روزمره را نیز از خدا می‌دانند. نه تنها میراندن و زنده
کردن بلکه سیر کردن، سیراب کردن، خندانیدن و
گریانیدن را نیز فعل خدای سبحان می‌دانند:
«الذی هو یطعمنی و یسقین و اذا مرضت فهو
یشفی و الذی یمیتنی ثم یحیی»
(الشعراء/۸۱-۷۹).

ان ربک فعال لما یرید. (هود/۱۰۷) ذوالعرش
المجید فعال لما یرید. (البروج/۱۶)

مرگ و حیات و درد و درمان از خداست

۲۵- الآن می‌بیند که من خود او هستم و با من
خدای دیگری نیست من می‌میرانم و زنده می‌کنم.
(تثنیه/۳۲/۳۹)

انه امات واحیی (نجم/۴۵) و الذی یمیتنی ثم
یحیی. (الشعراء/۸۲)

۲۶- مجروح می‌کنم و شفا می‌دهم (تثنیه/
۳۲/۳۹) همهٔ مرضهای ترا شفا می‌دهد (مزامیر
/۱۰۳/۳۱).

و اذا مرضت فهو یشفی (الشعراء/۸۱).

اعمال ما مخلوق خداست

۲۷- ای خداوند سلامتی را برای ما تعیین خواهی
کرد زیرا که تمام کارهای ما را نیز برای ما به عمل
می‌آوری (اشعیا/۲۶/۱۲). ژیلسون این آیه را چنین
تفسیر می‌کند: «هر چه ما می‌کنیم آفریده
خداست.»^(۱۰)

والله خلقکم و ما تعملون (الصافات/۹۶)

و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی (الانفال/۱۷).

۲۸- قدرت نصرت دادن و مغلوب ساختن با
خداست (دوم تواریخ ایام/۲۵/۸).

و ما النصر الامن عند الله (انفال/۱۰). فلم تقتلوهم
ولکن الله قتلهم (الانفال/۱۷).

خدا دائماً در کار جدید است

۲۹- پدر من تاکنون کار می‌کند و من نیز کار
می‌کنم (یوحنا/۵/۱۷).

کل یوم هو فی شأن (الرحمن/۳۰).



« انه هو اضحک و ابکی و انه امات و احیا »
(نجم/۴۳).

پس ظواهر این آیات مؤید نظریه توحید افعالی است و «لا مؤثر فی الوجود الا الله» را می‌توان از آنها نتیجه گرفت.

لیکن این نظریه، یعنی نفی مطلق تأثیر از غیر خدا، خلاف حس و وجدان و عادت و عرف عمومی است و از طرف دیگر گروه دیگری از آیات قرآن و کتاب مقدس وجود دارند که ابر و باد و مه خورشید و فلک را در کار دانسته و به هریک از موجودات مختلف، افعال خاصی را نسبت می‌دهند. پس باید به نحوی بین مؤثریت تمامه خداوندی و تأثیر علل ثانیه جمع کرد. اینجاست که از سوی متفکران برای این مسأله راه‌های مختلفی ارائه شده و نظام‌های گوناگون فکری به وجود آمده است.

لیکن آنچه در این بخش مهم بوده، بدست آوردن نظر نهائی قرآن و یا کتاب مقدس است.

■ ب- آیات گروه دوم

یعنی آیه‌ای که مخالفین اشاعره و عرفا بدانها تمسک می‌جویند:

زمین گیاه را می‌رویاند

۱- و خدا گفت زمین نباتات برویاند. علفی که

تخم بیاورد و درخت میوه‌ای، که موافق جنس خود میوه آورد که تخمش در آن باشد (پیدایش/۱/۱۱) پس طبق این آیه زمین از طریق کلمه الهی قدرت تولید گیاهان را یافته است.

متکلمان دیگر در مقابل اشاعره به آیه‌ای به همین مضمون تمسک بسته‌اند: «وتری الارض هامدة فاذا انزلنا علیها الماء اهتزت وربت و انبتت من کل زوج بهیج» (الحج/۵) و گفته‌اند: «آیه تصریح به تأثیر آب در زنده شدن زمین و تصریح به اینکه

زمین گیاه را می‌رویاند، دارد.»^(۱۱) البته قسمت اول آیه: (اذا انزلنا علیها الماء اهتزت) نمی‌تواند نظریه اشاعره یا «مالبرانش» را رد کند، زیرا آنها جواب خواهند داد که این «اذا» ظرف است، یعنی در مقارنت بارش باران، زمین زنده می‌شود نه اینکه بارش باران علت زنده شدن زمین بوده باشد. ولی در قسمت دوم که فرموده است «انبتت» رویاندن را به زمین نسبت داده است یعنی زمین قدرت تولید و انبات گیاه را دارد و این همان است که «مالبرانش» در آیه سفر پیدایش بدان اشاره کرد.

تأثیر آب در خلق جانوران

۲- و خدا گفت آبها به انبوه جانوران پر شود و پرندگان بالای زمین بر روی فلک آسمان پرواز کنند، پس خدا نهنگان بزرگ آفرید و همه جانداران خزنده را، آبها از موافق اجناس آنها پر شد و همه پرندگان بالدار را به اجناس آنها (پیدایش/۲۲-۱/۲۰) پس بر طبق این آیه، آب از طریق کلمه الهی قدرت تولید جانوران را یافته و پس از آن به پرندگان و ماهی‌ها فرموده تا بارور شوند. یعنی بارور شدن به خود جانداران مستند است.

۳- خدا آنها را برکت داده و گفت بارور و کثیر شوید و آبهای دریا را پر سازید و پرندگان در زمین کثیر شوند (پیدایش/۱/۲۲).

پس خدا به آنها قدرت تولید مثل را بخشیده است.

ثمر دادن به دانه منسوب است

دانه‌ای که بر زمین مناسب قرار گیرد صد چندان ثمر دهد و زمین بذات خود ثمر می‌آورد اول علف بعد خوشه پس از آن دانه کامل در خوشه. پس ثمر دادن را به دانه و زمین نسبت می‌دهد.

همین مضمون را قرآن نیز دارد: «مثل الذین ینفقون اموالهم فی سبیل الله کمثل حبه انبتت سع



سنابل فی کل سنبله مائة جبة» (البقره ۲۶۱) که
ثمر دادن را به دانه نسبت می‌دهد.

آتش قدرت سوزاندگی دارد

۴- در کتاب «حکمت»: آمده است: «آنچنان بود که
آتش به خاطر مردان الهی قدرت سوزاندگی خود
را از یاد برده بود»، یعنی آتش دارای قدرت
سوزاندگی است. پس مخالفین حق دارند که نتیجه
بگیرند: بر طبق عهدین قدیم و جدید، مسلم است
که علل ثانیه، قدرت حقیقی بر فعل و تأثیر را دارند».

تأثیر آب در رویش گیاهان

کیست که رودخانه برای سیل کند و ... صاعقه‌ها
را ساخت تا بر زمینی که کسی بر آن نیست، ببارد...
تا زمین ویران و بایر را سیراب کند و علفهای تازه بر آن
رویاند (ایوب باب ۳۸).

اولم یروا انا نسوق الماء الی الارض فنخرج
به زرعاً (السجده/۲۷).
انزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات
(البقره/۲۲)

و گفته‌اند که کلمه «به» در این دو آیه نشان‌دهنده
تأثیر آب در رویش گیاهان است^(۱۲). لذا جواب
اشاعره یا غزالی که «التأثیر عند الماء است لا بالماء»
کافی نخواهد بود.

تأثیر خورشید و ماه و ستارگان

۶- و خدا گفت نیزها در فلک آسمان باشند تا روز
را از شب جدا کنند و برای آیات و زمانها و روزها و
سالها باشند. و نیزها در فلک آسمان باشند تا بر
زمین روشنائی دهند (پیدایش ۱۶-۱/۱۵). پس
در اینجا جدا کردن شب و روز و نیز روشن کردن

زمین را به نیزها نسبت داده است.

هوالذی جعل لکم النجوم لتتهدوا بهافی
ظلمات البر و البحر (الانعام/۹۷).

هوالذی جعل الشمس ضیاء و القمر نوراً و قدره
منازل لتعلموا عدد السنین و الحساب (یونس/۵).

تأثیر باد در حرکت ابرها

۷- در قرآن آمده است: الله الذی یرسل الریاح
فتثیر سحاباً فیسطه فی السماء کیف یشاء و یجعله
کسفاً فتتری الودق یرج من خلاله فاذا اصاب به من
یشاء من عباده اذا هم یرتشیرون (الروم/۴۸)
متکلمان نتیجه گرفته‌اند که از این آیه دو امر به دست
می‌آید:

۱- تأثیر باد در نزول باران. ۲- تأثیر باد در تحریک
ابرها (تأثیر یعنی حرکت می‌دهد). پس حرکت دادن
را به ابر نسبت می‌دهد^(۱۳).

در کتب کلامی به خصوص در باب «افعال عباد»
آیات دیگری نیز در این زمینه ذکر می‌کنند. مثلاً در
شرح المواقف آیاتی را که مخالفین اشاعره به آنها
استناد کرده‌اند به هفت دسته تقسیم می‌کند^(۱۴).

افعال بندگان مستند به خود آنهاست.

۱- آیاتی که فعل را به عید نسبت می‌دهد مثل
«یکتبون الکتب بایدبهم» (البقره/۸۰).

۲- آیاتی که در آنها مدح و ذم و وعده و وعید است
که لازمه آن استناد افعال به عباد است.

۳- آیاتی که فعل خدا را مانند فعل بندگان
نمی‌داند، پس لازمه آن این است که بندگان فعلی
داشته باشند.

۴- آیاتی که افعال عباد را مشروط به خواست آنها
می‌کند «فمن شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر».

۵- آیاتی که در آن عباد از رب طلب استعانت

پس اسناد فعیل به خداوند در گروه «الف» حقیقی و اسناد فعل به اسباب و علل در گروه «ب» به قرینه عقلی، اسناد مجازی است.

راه دوم (راه معتزله) اسناد در آیات گروه «الف»، مجاز و اسناد در آیات گروه «ب» حقیقت است. یعنی پس از تعارض این دو دسته از آیات - قرینه عقلی یعنی وجوب تنزیه خدا از شر و ظلم و قبح ما را بر آن می‌دارد که دسته اول از آیات را حمل بر مجاز کنیم. مثلاً در «هو الذی یزجی سحاباً» که حرکت دادن ابر را به خدا نسبت می‌دهد مانند این است که بگوئیم فتح الامیر البلد که در واقع پادشاه شهر را فتح کرده، بلکه لشکریان او شهر را فتح کرده‌اند. لیکن چون به اذن و فرمان او بوده مجازاً می‌گوئیم پادشاه شهر را فتح کرد. مالترانش می‌گوید که بر طبق نظر فائلین به تفویض «خداوند در بندو خلقت خاصیتی را به موجودات عطا کرده و آنها را مطابق همان خاصیت حفظ می‌کند»^(۱۷) به هر حال این همان قول به تفویض است.

راه سوم (راه حکما) در دو دسته آیات، یک اسناد است به دو شیء و هر دو اسناد حقیقی است، لکن این دو شیء در طول یکدیگر قرار دارند نه در عرض هم پس تعارضی در کار نخواهد بود؛ یعنی هم خدا فاعل است و هم اسباب و علل ثانیه. لیکن خدا

می‌کند و اگر فعل تنها از خدا بود استعانت معنا نداشت.

۶- اعتراف انبیاء به گناهان خود نشان‌دهنده اسناد فعل به خود آنهاست.

۷- تحسر و طلب رجعت کافران در آخرت نشان‌دهنده این است که فعلشان به خودشان منصوب است.

علامه حلی در شرح تجرید علاوه بر این هفت قسم، قسم دیگری را هم ذکر می‌کنند.

۸- آیاتی که دلالت بر پیشی گرفتن در عمل دارد «سارعوا الی مغفرة من ربکم» یعنی خدا فعل را از بنده می‌خواهد و سبقت و پیشی گرفتن تنها در صورتی معنی دارد که فعل به عبد منسوب باشد.^(۱۵)

ج- جمع بین دو دسته از آیات

برای به دست آوردن نظر نهائی قرآن و کتاب مقدس با توجه به تعارض ظاهری که بین آیات دسته «الف» و آیات دسته «ب» می‌بینیم، باید میان آنها جمع کرد. پنج راه برای جمع بین این دو دسته آیات ذکر شده است:

راه اول (راه اشاعره) گروه اول از آیات، حقیقت و

گروه دوم، مجاز است.

در «شرح المواقف» که از کتب معتبر اشاعره است پس از بیان این دو دسته از آیات به این روش اصولی متمسک شده است که «اذا تعارضتا تساقطا»!!

«وانت تعلم ان الظواهر اذا تعارضت لم تقبل شهادتها خصوصاً فی المسائل الیقینیة ووجوب الرجوع الی غیرها من الدلائل العقلیة القطعیة و قد مر ما فیہ الکفایة لاثبات مذهبنا»^(۱۶)

یعنی پس از تعارض بین این دو دسته آیات و تساقط آنها به عقل رجوع می‌کنیم و دلائل عقلی بنا به نظر اشاعره تأثیر را منحصر در خداوند می‌کنند.

● بسیاری از متکلمان ما نیز (خواسته و یا نخواسته) همین قول را تکرار کرده‌اند. علامه در شرح تجرید در موارد متعددی می‌گوید معتزله چنین گفته‌اند و اشاعره چنان و قول خواجه موافق معتزله است، (البته به زعم علامه). در اینجا نیز خواجه فرموده پس از تعارض این دو دسته از آیات قانون ترجیح به میان می‌آید «والترجیح معنا» یعنی قول به اسناد افعال به عباد، ترجیح دارد، زیرا بنا به شرح علامه «تکلیف و وعد و وعید و تخویف و انذار در صورتی صحیح است که افعالان به ما مستند باشد» می‌بینیم که این همان استدلال معتزله است پس با این قرینه عقلی بایستی گفت که در گروه ب از آیات اسناد حقیقی بوده و در گروه الف مجاز گویی شده «والسمع متأول» و «تأویلاتی برای آیات دسته اول ذکر شده است، (کشف المراد، ص ۲۳۶ - ۲۳۸).



دقیق باشند، حق داریم که همین دیدگاه خلاف عرف را نظر واقعی او بدانیم، هر چند که این مطلب را یک بار هم بیشتر نگفته باشد. سپس به ذکر مثال می‌پردازد:

«مثلاً ممکن است ما صدها مورد از دکارتی‌ها شنیده باشیم که حیوانات احساس دارند و یا اینکه سگ صاحب خود را می‌شناسد و او را دوست داشته و یا از او می‌ترسد و تنها یک یا دو بار دیده باشیم که ابراز می‌کنند که حیوانات فاقد روح و احساسند و

* ولی متأسفانه مشاهده می‌شود که بعضی از نویسندگان در مقام تمثیل، به کاتب و قلم مثال می‌زنند ولی در فعل نوشتن هم کاتب و هم قلم هر دو مؤثرند و نوشتن به هر دو مستند است لیکن در طول یکدیگر، یعنی نوشتن قلم همان نوشتن کاتب است، لکن این سخن متعالیه نیست. و یا هنگامی که می‌خواهند این نظریه را برای عموم تشریح کنند می‌گویند: که همه کارگزاران الهی به امر الهی عمل می‌کنند و وظیفه‌ای به عهده دارند که به اذن خداست و از آن تخلف نمی‌کنند. و نیز آنجا که قرآن انبیا را به زمین نسبت میدهد (انبیت من کل زوج بهیج حج/۵) و نیز آن را به خود نسبت می‌دهد (انبیتا فیها من کل زوج کریم - الشعراء/۸) گفته‌اند «آیه اول تصریح بر تأثیر آب در زنده شدن زمین و تصریح به اینکه زمین گیاه را می‌رویانند دارد و حمل قول خدای تعالی در «انبیت» در مجاز و زمین را فقط ظرف اثبات قرارداد، تأویلی است که خلاف ظاهر است بلکه ظاهر آن است که انبیا و رویاندن، فعل زمین است به ضمیمه سایر علل و عوامل، و هیچ یک استقلالاً عمل نکرده بلکه به اذن و مشیت خدا کار می‌کنند.» اما اگر در این بیانات خوب دقت شود می‌بینیم که با بیان معتزلی در باب فتح الامیرالبلد که فتح شهر هم به پادشاه مستند است و هم به لشکریانش تفاوت چندانی ندارد و به قول استاد جوادی آملی: ممکن است کسی فیلسوفانه و حتی عارفانه سخن بگوید ولی معتزلاته بیندیشد. (تقریرات درس فصوص الحکم)

○ نیکیا مالبرانش (۱۷۱۵ - ۱۷۳۸) فیلسوف معروف فرانسوی است که پس از دکارت او را بزرگترین فیلسوف فرانسه دانسته‌اند. نظریه معروف او در باب علیت به اکازیونالیزم (تقارن انگاری) معروف است که با نظریه عاده‌الله منسوب به اشاعره بسیار شبیه است معروفترین و مهمترین کتاب او «جستجوی حقیقت» است که مطالب یاد شده در مقاله از آن کتاب است.

علت بعید و آن اسباب، علت قریب هستند. لیکن در بیانی که از این مسأله شده است باید دقت بیشتری کرد. سخن حق را در حکمت متعالیه گفته‌اند که به قول مرحوم حاجی: «الفعل فعل الله و هو فعلنا»، یعنی، فعل با یک استناد به هر دو مستند است هم به خدا و هم به علل ثانیه.*

راه چهارم (راه مالبرانش) آیات گروه «الف» به لسان دئی و علمی سخن می‌گویند و آیات گروه «ب» به لسان تسامحی و عرفی. به تعبیر دیگر اسناد در هر دو دسته از آیات حقیقی است لکن در گروه الف حقیقت علمی و در گروه ب حقیقت عرفی است.

هر چند از نظر نتیجه این راه با راه اشاعره به یک نقطه می‌رسند اما در نحوه جمع بین آیات راه حلی ابتکاری است. راه حل مالبرانش شبیه راه حل‌هایی است که فقها و اصولیون ما در باب «تعادل و تراجیح» ارائه داده‌اند. او ابتدا قاعده‌ای کلی به دست می‌دهد:

«هنگامی که مؤلفی ظاهراً قول خود را نقض کرده و به تناقض گویی دچار شده است و ما به خاطر انصاف یا دلیل دیگری ناچاریم که به رفع این تناقضی بپردازیم، به نظر من برای پیدا کردن نظر واقعی این مؤلف، قانونی خطاناپذیر وجود دارد؛ زیرا کافی است که ببینیم این مؤلف کجا بر طبق آرای خاص خویش و کجا مطابق عرف عام سخن گفته است.»

یعنی مالبرانش می‌خواهد بین بیان تسامحی و عرفی و بیان دقیق و علمی فرق بگذارد و آیات گروه «الف» را از نوع دوم و آیات گروه «ب» را از نوع اول بدانند و مسلم است که مراد جدی و واقعی گوینده تنها وقتی مشخص می‌شود که در مقام بیان دقیق و علمی باشد:

«وقتی که کسی مطابق عرف دیگران سخن می‌گوید همیشه این بدان معنی نیست که دارای دیدگاهی مشابه آنهاست. لیکن هنگامی که محضلاً مطلبی را بر خلاف عرف و عادت می‌گوید، به شرطی که بجد سخن گفته و در مقام بیان و ارائه افکار



قدرت برشناخت نداشته و عشق و درد و ترس درباره آنها بی معنی است. همین یک مورد را که مخالف عرف عمومی است باید نظر واقعی دکارتی‌ها شمرد، زیرا در اینجا دقیق و علمی سخن گفته‌اند و در آنجا تسامحی و عرفی.»

و در مثالی دیگر می‌گوید:

«مشاهده می‌کنیم که در موارد زیادی متون دینی، طلا و نقره و مال دنیا را، خیر و کرامت و مایه قوام می‌نامند و در پاره‌ای موارد آنها را موجب زحمت و ناراحتی دانسته و به خاری تشبیه کرده‌اند که باید از آن پرهیز کرد. مسلم است که قول اول با نظر عرفی و قول دوم با نظر دقیقی بیان شده است و همین قول دوم را باید نظر واقعی متون دینی شمرد.»

و در مثال سوم می‌گوید:

«هرچند که من خود در این کتاب به خیلی از عقاید متعصبانه حمله کرده‌ام، لکن عبارات چندی را در آن می‌توان یافت که اگر قاعده‌ای که توضیح دادم در نظر گرفته نشود، بر طبق این عبارات اثبات خواهد شد که من همه آن عقاید متعصبانه را قبول دارم. و حتی توهم می‌شود که دیدگاهی که هم‌اکنون در باب تأثیر علل ثانیه، در صدد ابطال آن هستم مورد قبول من است و شاید نتیجه شود که کتاب جستجوی حقیقت مملو از تناقضات اساسی و آشکار است.»

یعنی ممکن است که مالبرانش در صدها مورد گفته باشد که آتش می‌سازند، نان سیر می‌کند و آب سیراب؛ و تنها در بعضی موارد اظهار داشته باشد که آتش و آب و نان بی‌تأثیرند و خداست که سیر کرده و یا سیراب می‌کند. اما این به معنای تناقض در گفتار مالبرانش نیست، بلکه چون قول اول مطابق عرف است و قول دوم دیدگاهی است خاص و غیر مطابق با عرف؛ باید اولی را قول تسامحی و عرفی مالبرانش و دومی را قول دقیق و علمی و نظر نهائی او دانست. مالبرانش پس از بیان آن قاعده کلی در تطبیق با مسأله مورد بحث می‌گوید:

«تأثیر و فاعلیت علل ثانیه، عقیده عمومی و عرف

عام است که حس نیز آن را تأیید می‌کند. معمولاً تنها معجزات است که ما را به یاد خدا می‌اندازد. از آنجا که زبان بر مبنای همین قضاوت‌ها تشکیل یافته، ما در عرف عام قدرت سوزانندگی را به آتش نسبت می‌دهیم چنانکه در همین عرف طلا و نقره را خیر و برکت می‌خوانیم.»

بنابراین مالبرانش آیات گروه الف را نظر واقعی کتاب مقدس دانسته و در برابر مشائیان چنین می‌گوید: «در کتاب مقدس نه یک مورد و دو مورد بلکه موارد بی‌شماری وجود دارد که خدا تأثیر ظاهری علل ثانیه را به خود نسبت داده و «طبیعت» مورد اعتقاد مشائیان را ابطال می‌کند. و به علت دقیق و علمی بودن (و نه عرفی بودن) این مطلب است که باید برای آن راه حل علمی ارائه داد «از آنجا که این دیدگاه مخالف نظر شایع است، این عبارات باید از جنبه‌ای دقیق فهم شوند.» و نظریه آکازینونالیزم و عادة الله، کوششی است علمی از جانب مالبرانش و اشاعره برای تبیین علمی این نظریه.

همین قانونی را که مالبرانش بیان داشت می‌توانیم درباره آیات قرآن نیز اعمال کنیم، (مگر آنکه قائل باشیم قرآن اصلاً سخنی تسامحی و عرفی نداشته و همه جا در صدد بیانی دقیق و علمی است). یعنی بر طبق نظر مالبرانش باید ببینیم که قرآن در کدام موارد در مقام بیان علمی بوده است. لذا به نظر می‌رسد که هر جا پدیده‌ها را به خدا نسبت می‌دهد کاملاً در مقام بیان توحید بوده است، اما آنجا که پدیده‌ها را به مجاری خود نسبت می‌دهد به هیچ وجه در صدد بیان علمی نحوه تأثیر اسباب و علل نبوده بلکه باز هم مسأله‌ای توحیدی و یا اخلاقی مقصود اصلی بوده است. مثلاً در آیه شریفه «ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی.» (الانفال / ۱۸) تفاسیر گوناگون است.* حضرت امام خمینی (ره) و بسیاری از

* مولوی یک جانی و اثبات را قبول دارد:

جمع‌بندی کرده و این مجموع منظم را هم به خودش نسبت منی دهد که «خلق السموات و الارض فی ستة ايام» و در جای دیگر بسیاری از این امور حتی کارهای جزئی را هم جمع‌بندی کرده و بلا واسطه به خود نسبت می‌دهد و می‌گوید «اینما تولوا فثم وجه الله» (البقره/۱۱۶)

اگر در یک جا فرموده که خدا احسن الخالقین است (المؤمنون/۱۵) و از آن استفاده می‌شود که خالقهای گوناگونی هستند که خدا احسن آنهاست، در جمع‌بندی نهائی می‌فرماید: «الاله الخلق» (الاعراف/۵۵)، «الله خالق كل شیء» (الرعد/۱۷)؛ یعنی هر چه مصداق شیء باشد، مخلوق خداست. اگر در جایی فرموده که خدا «خیر الرازقین» (النجم/۵۹) است، در جمع‌بندی به صورت حصر می‌گوید: «ان الله هو الرزاق» (الذاریات/۵۹) اگر فرموده که خدا «احکم الحاکمین» است (هود/۴۶) در جمع‌بندی حصر کرده و فرموده «ان الحکم الاله» (الانعام/۵۸) اگر داریم «اطیعوا الله واطیعوا الرسول و اولوالامر منکم در جای دیگر اطاعت را مخصوص خدای سبحان می‌داند که «ان الحکم الاله» (الانعام/۵۸) اگر داریم «العزة لله و لرسوله و للمؤمنین» در جای دیگر حصر فرموده و گفته است: «العزة لله جمیعاً» اگر داریم «فما تنفخهم شفاعة الشافعیین» (المدثر/۴۹)، یا داریم «لایملکون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهداً» (مزیم/۸۸) در جای

فلاسفه و عرفای دیگر معتقدند که در اینجا «رمی» هم برای حضرت ختمی مرتبت اثبات شده «اذرمیت» و هم از ایشان نفی شده و به خدا نسبت داده شده است «ما رمیت» و لکن الله رمی» (۱۸) و این آیه علیت به نحو طولی را بیان می‌کند و همان فرمایش مرحوم حاجی است که «الفعل فعل الله و هو فعلنا»، اما اگر بخواهیم قانون مالبرانش را به کار بریم باید گفت آنجا که فرموده «اذرمیت» دیدتسامحی و عرفی است و آنجا که فرموده «ما رمیت و لکن الله رمی» دیددقی و علمی قرآن است. در سایر موارد نیز این قانون کاربرد دارد.



راه پنجم (راه عرفان): یک استناد است به یک موجود لکن از دو وجه و هر دو نیز استناد حقیقی هستند. این راه مستقیماً از خود قرآن استفاده می‌شود. امتیاز آن نسبت به راههای قبلی این است که در بدست آوردن نظر نهائی قرآن از هیچ قرینه خارجی استفاده نمی‌شود. چنانکه دیدیم راههای اول و دوم و سوم هر کدام با ادعای وجود «قرینه عقلی» به ترجیح یک دسته از آیات یا جمع بین آنها پرداختند و در راه مالبرانش از «قرینه عرفی» برای به دست آوردن نظر واقعی کتاب مقدس استفاده می‌کرد، لیکن در راه پنجم خود آیات قرآن به تفسیر یکدیگر می‌پردازند و نظر نهائی قرآن را به دست می‌دهند.

در هر مورد که قرآن کریم کمالی وجودی را به غیر خدا نسبت می‌دهد، بلافاصله آن را در جای دیگر به خدا هم نسبت می‌دهد، ولی سرانجام در جای سوم آن کمال را منحصرأ از خدای سبحان می‌داند؛ یعنی اگر در بعضی موارد کمالی را به خدا و غیر خدا هر دو نسبت داده است؛ در موارد دیگر آن کمال را حصر کرده و فقط مخصوص خدا می‌داند. اگر در یک جا می‌گوید این باد است که ابرها را جابجا می‌کند، آفتاب است که این اثر را دارد، زمین است که آن اثر را دارد، قمر است که صاحب فلان اثر است، ملائکه و یا ملک الموت است که می‌میرانند در جای دیگر همه را

→ آن تو افکندی که بر دست تو بود
تو نیفکندی که حق قوت نمود
... مشت مشت توست افکندن ز ماست
زین دو نسبت نفی و اثباتش رواست.
و یک جا از مقام فنا سخن می‌گوید:
دو مگوی و دو میدان و دو مخوان
بنده را در خواجه خود محدودان
و در جای دیگر:
چون شدی بیخود هر آنچه تو کنی
ما رمیت اذرمیت ایمنی

فی السماء اله و فی الارض اله» (الزخرف / ۸۵)، «اولم یکف بربک انه علی کل شیء شهید» (فصلت / ۵۴)، «الله نور السموات والارض» (النور / ۲۶)، «هو الاول والاخر والظاهر والباطن» (الحدید / ۴) و «کل شیء هالک الاوجه» (القصص / ۸۹).

یعنی همه جا و در همه مراتب خداوند ظهور دارد. پس او ظاهر است و همه چیز مظهر، این است که می فرماید «هو معکم اینما کنتم» (الحدید / ۵)، و یا «ان الذین یتابعونک انما یتابعون الله» (الفتح / ۱۱) و یا با آنکه صدقات را فقراء می گیرند، خداوند متعال اخذ را اسناد به خود داده است که اخذ «حق تعالی» عین اخذ خلق است (۱۹) «الم یعلموا ان الله هو یقبل التوبه عن عباده و یاخذ الصدقات» و یا تأسف بندگان خود را تأسف خود می داند: «فلما اسفونا انتقمنا منهم» و یا یعقوب علیه السلام آنچه تا در توحید دارد که عرض نکرد «استعین بالله» بلکه فرمود «والله المستعان»، نه اینکه من از او کمک می طلبم از این رو «ایاک نستعین» یک توحید متوسط است. هر چند فقط از او استعانت می کنیم ولی در «ایاک نستعین» سخن از ماست ولی در «والله المستعان» دیگر سخن از ما نیست. (۲۰)

به قول حافظ:

ندیمه و مطرب و ساقی همه اوست

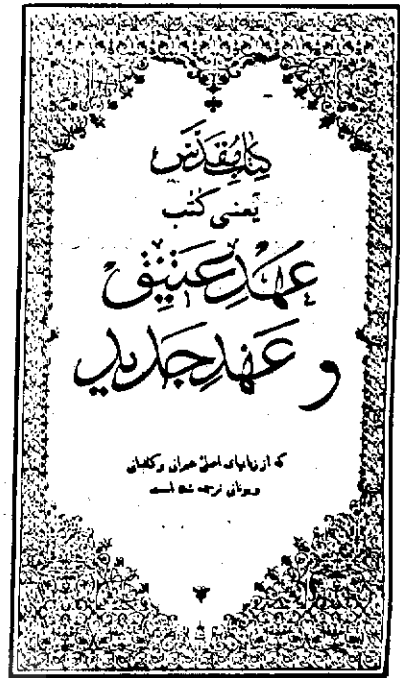
خیال آب و گل در ره بهانه

روایات نیز مؤید همین معناست:

«داخل فی الاشیاء لبا الممازجه و خارج عنها لبا المزایله» (۲۱). «ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله قبله و بعده و معه». «یا من فی دنوه عال و یا من فی علوه دان» (۲۲).

«الغیرک من الظهور مالیس لک حتی یکون هو المظهر لک».

• چیزی را ندیدم مگر اینکه خدا را قبل و بعد و با او دیدم.
• آیا برای غیر تو، ظهوری است که تو آن را دارا نباشی، تا اینکه او آشکار کننده تو باشد. (امام حسین (ع) دعای عرفه مفاتیح الجنان).



دیگر شفاعت را در انحصار خدا می داند «الله الشفاعة جميعاً» (الزمر / ۴۵). اگر در جایی قوه را به یحیی نسبت می دهد: «یا یحیی خذ الكتاب بقوة و یا به بنی اسرائیل نسبت می دهد که «خذوا ما آتینا کم بقوة» (البقره / ۶۴) و یا به مسلمین فرمان می دهد که «اعدوا لهم ما استطعتم من قوة» (الانفال / ۶۱) در جای دیگر می فرماید که «ان القوة لله جميعاً» (البقره / ۱۶۶). اگر داریم که «انما ولیکم الله و رسوله والذین آمنوا» (المائده / ۵۶) و یا «نحن اولیاء کم فی الحیوة الدنیا» که ولایت را برای رسول، مؤمنین و فرشتگان اثبات می کند جای دیگر آن را منحصرأ برای خدا می داند که «الله هو الولی».

همه این مطالب ما را به این نکته نزدیک می کند که «اینما تولوا فثم وجه الله» (البقره / ۱۱۶) و زمینه را برای فهم این مطلب فراهم می کند که «ذلک بان الله هو الحق و ان ما یدعون من دونه الباطل» و یا «حتی یتبین لهم انه الحق» (فصلت / ۵۴) «هو الذی

□ نظام «اسماء الله» نظر نهائی قرآن

نسبت می دهد، در پایان آیه اسمی از اسماء الله را ذکر می کند که متناسب با آن فعل باشد از قبیل: رحیم، ودود، غفور، عزیز، قهار، منتقم و... یعنی هر کدام از آن افعال با یکی از این اسماء تناسب دارد و اسماء خاص و جزئی پدیده‌ها را با اسمای عام و کلی تعلیل می نماید. چنانکه در سوره رعد یا حدید مشاهده می کنیم خلقت و قیومیت و افاضه و یا مراحل عود بشر مثل مرگ و برزخ و حشر و... راهمه با اسمائی که در مفهوم باوقایع ذکر شده مناسب باشند ذکر می نماید. (۲۴)

پس نظام مورد نظر عرفان که از قرآن استنباط می شود نه مانند اشاعره نظام «عادة الله» و نه مانند فلاسفه نظام «سنة الله» بلکه نظام «اسماء الله» است. خداوند دارای صفات ذاتیه و فعلیه فراوان است و اسم همان ذات است متصف به صفت. ذات هرگاه خواست تجلی کند با یکی از این اسماء تجلی می کند. پس هر مظهری دارای اسمی است که رب و مرسی اوست و مخلوقات همه مظاهر اسمای حسناى حق هستند و ممکنات بر حسب اسماء و به ترتیب واقع بین آنها آفریده شده اند. هر امری در عالم واقع می شود یا هر پدیده‌ای که ظهور می یابد برای اظهار حکم یکی از

اینها عرفا را وامی دارد که نظر نهائی قرآن را «لامؤثر فی الوجود الا الله» بدانند که همان توحید افعالی است آن هم نه با دید سطحی، بلکه با دید توحید خاص الخاص که وجود حقیقی را منحصر در وجود خدا می داند و به وحدت شخصیه وجود می رسد. او «بود» است و بقیه «نمود»، او «ظاهر» است و غیر او «مظهر». پس دو علت نداریم، یک علت است که سراسر جهان آفرینش شوون اویند. و به قول شهید مطهری:

«در عرفان نه کثرت عرضی مورد قبول است و نه کثرت طولی، عرفا تجلی را واحد می دانند عارف گذشته از اینکه تعبیر به علیت نمی کند، معتقد به تجلی اول و دوم و سوم... ولو در طول هم نیست، نمی گوید که از ذات حق جلوه اول صار شده و از جلوه اول جلوه دوم و... عارف به یک جلوه معتقد است به نام وجود منبسط، کثراتی که حکیم قائل است از نظر عارف همه از لوازم وجود منبسط است.» (۲۳)

البته این وجود منبسط همان «وجه الله» است که «اینما تولوا فاثم وجه الله» و همان است که «داخل فی الاشياء لایالمازجة و خارج عنها لایالمازایله»، یعنی مربوط به مقام فعل است نه مقام ذات، مقام ذات فوق تجلی است و مقام «لا اسم ولا رسم له» است. همین وجود منبسط خود به دو قسمت فیض اقدس و فیض مقدس تقسیم می شود، که در واقع یک تجلی است که به حسب قوایل که همان اعیان ثابتند* به رنگهای گوناگون ظهور می کند.

حسن روی تو به یک جلوه که در آینه کرد
این هم نقش در آینه اوهام افتاد
این همه عکس می و نقش مخالف که نمود
یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد
در این معنا از توحید افعالی، نفی نظم و نظام از عالم نمی شود. قرآن هرگاه فعلی را در آیه‌ای به خدا

* اعیان ثابته همان ظهورات اسماء الله در حضرت علمیه و یا مقام و احدیت هستند که کثرت آنها ناشی از کثرت اسماء و صفات است، لیکن هنوز ظهوری غیر از ظهور علمی برای خود خداوند ندارند. این اعیان دارای «تقاضای» ظهور هستند درحالی که اسمای حق که از وجهی عین ذاتند «اقتضای» ظهور را دارند. پس آن اعیان قابلند و این اسماء فاعل - در نتیجه - ظهور از عالم علم عبور کرده و به عالم عین و خارج می رسد: «از علم به عین آمد و از دوش به آغوش» پس چون اسمای حق همه از وجهی عین ذات هستند که عین بی رنگی و عدم تعین است، می توان گفت که در مقام ظهور این اعیان ثابت هستند که باعث گوناگونی، تنوع و رنگ پذیری این ظهور و این تجلی می شوند. برای توضیح بیشتر ر. ک: مقدمه قیصری بر «شرح فصوص الحکم» و شرح این مقدمه توسط استاد سید جلال الدین آشتیانی، دفتر تبلیغات اسلامی قم، ۱۳۶۵.



اسمهای الهی است (۲۵).

از آنجا که مظهر و ظاهر از یک وجه، عین همد (هرچند از وجهی دیگر غیر همد) و از آنجا که اسم و مسمی نیز از یک وجه عین همد (هرچند که از وجهی غیر همد) پس می‌توان نتیجه گرفت که همه جا همان مسمی است که مؤثر و فاعل است و به علت همین اتحاد است که اسناد در هر دو دسته از آیات اسنادی حقیقی است. * زیرا در اینجا سخن از ارض و سماء نیست، سخن از اسمای حسنی است که «الله‌الاسماء الحسنی». یعنی انسان به جای اینکه بگوید ارض و سماء و... می‌گوید قابض، باسط، شافی، رازق، کافی... همه مظاهر یک ذات بسیطند، وحدت وجود است و کثرت ظهور. علیم غیر از قدیر، قبض غیر از بسط، احیاء غیر از اماتة، اضحاک غیر از ابکا، شفا غیر از تمریض و اغنا غیر از اقنا است. همه اینها از اسمهای حسنی ولی در عین حال تعینی از تعینات وجه واحد هستند که «ما امرنا الا واحدة». اینجاست که آن بت‌پرستی که بسیاری از مردم گرفتار آند ظاهر می‌شود: «ما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم یشرکون»، آب را رافع عطش می‌پنداریم و آتش را رافع برودت و نان را رافع جوع. یعنی اینها را ساقی و مطعم و... می‌دانیم. در حالی که آن «الذی یطعمنی و یسقین» که توحید ابراهیم خلیل است به همه اینها سامان می‌دهد. مایعی را که مظهر ساقی است در مقام محاوره و برای رفع حاجت «آب» نامیده‌ایم، کم‌کم آب مانده و آن اسم «ساقی» فراموش شده است. * این «آب» و «دوا» و... حجابی شده‌اند که نمی‌گذارند انسان «ساقی» و «شافی» و بالاتر از آن، مسمی را ببیند، اما عارف می‌خواهد حجابها را کنار زند و چون ابراهیم، ساقی و مطعم و شافی را ببیند:

این سبب‌ها بر نظرها پرده‌هاست
که نه هر دیدار صنعتش را سزاست
دیده‌ای باید سبب سوراخ کن
تا حجب را برکنند از بیخ و بن
تا مسبب بیند اندر لامکان

هرزه بیند جهد و اسباب دکان

دیده‌ای خواهم که باشد شه‌شناس

تا شناسد شاه را در هر لباس

انسانی که به اندازه خود یکی از این اسمای حسنی را بشناسد، به اندازه خود خدا را شناخته است. اگر او را به اسمای حسنی خواندیم، او هم جواب می‌دهد که «آتیکم من کل ما سألتموه». امثال دعای جوشن کبیر راه اسم‌شناسی را نشان می‌دهند. این دعا که خدا را به اسمای مختلف می‌خواند در حقیقت همین مجاری فعلیه را می‌طلبد بزرگان گفته‌اند که «العطیات علی حسب القابلیات». اگر جاهل خدا را بخواند، او را به اسم «علیم» خوانده و اگر مرضی یا رب بگوید او را به اسم «شافی» و اگر همین را فقیر بگوید او را به اسم «غنی» خوانده است. (۲۶)

پس با توجه به نظام اسماء‌الله جمع بین آن دو دسته آیات آسان می‌شود، زیرا هر موجودی دو چهره دارد و به دو وجه می‌توان آن را فهمید. از یک وجه ظاهر است و از یک وجه مظهر و «هر موجودی دارای دو جهت است جهت ربوبیت و جهت عبودیت و دومی به اولی متحقق است». (۲۷) هرکدام از آن دو دسته آیات یک وجه و جهت را مورد نظر قرار داده‌اند. یک جا سخن از مقام «فرق» است و یک جا سخن از «مقام جمع»، یک جا بحث «کثرت» است و یک جا بحث «وحدت» (و وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت است). یک جا بحث از «توسعه» و شمول و جای دیگر بحث از «تضییق» اسماء‌الله است (۲۸) و در همه موارد فیض واحد است که به صور گوناگون تجلی پیدا می‌کند.

جائی سخن از «وجه عام» و «مرور فیض» است (۲۹)

* یعنی در گروه «الف» افعال به «ظاهر» نسبت داده شده است و در گروه «ب» به «مظهر».

* پس مثل مالبرانش باید بگوییم به نظر عرفی «آب» سیراب می‌کند اما به نظر دقی عرفانی باید گفت که این «ساقی» است که سیراب می‌کند.

و جای دیگر از «وجه خاص»^(۳۰) و «ارتباطی بی تکلیف و بی قیاس»، یک جا بحث از «رشته سبب سازی» است و جای دیگر بحث از «رشته سبب سوزی»^(۳۱)، یک جا

سخن از «وضع الاسباب» است و در جایی دیگر بحث از «رفع الاسباب»^(۳۲) بیان و شرح همه این دیدگاهها از حوصله این مقاله خارج است.*

یادداشتها



- ۱۶- شرح المواقف، ج ۸، ص ۱۵۸.
- 17_ Search For Truth Molbrnch Pn. 677
- ۱۸- تفسیر سوره حمد.
- ۱۹- شواهد الربوبیه، تعلیقه سبزواری، ص ۴۹۱، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰.
- ۲۰- تفسیر المیزان، ذیل سوره یوسف، ج ۱۱، ص ۱۰۶، انتشارات جامعه مدرسین.
- ۲۱- علی (ع): داخل فی الاشیاء لاکشی فی شیء داخل و خارج من الاشیاء لاکشی من شیء خارج سبحان من هو هکذا ولا هکذا غیره (بهار، ج ۳، ص ۲۷، روایت ۸).
- خداوند داخل در اشیاء است نه مانند اینکه شیئی در شیئی داخل باشد و خارج از اشیاء است نه مانند خروج شیئی از شیئی منزه است کسی که چنین است و غیر او چنین نیست.
- ۲۲- مغایع الجنان دعای جوشن کبیر.
- ۲۳- مقالات فلسفی، ج ۳، ص ۱۲۹، انتشارات حکمت ۱۳۶۹.
- ۲۴- الرسائل التوحیدیه، علامه طباطبائی، ص ۱۰۴، انتشارات حکمت ۱۳۶۵.
- ۲۵- فتوحات مکیه- ابن عربی، ج ۱۲، ص ۴۶۲.
- ۲۶- شرح مقدمه قیصری، سید جلال الدین آشتیانی، ص ۳-۳۴۲.
- ۲۷- شرح قیصری بر فصوص الحکم، انتشارات بیدار، قم، ص ۳۴۰.
- ۲۸- همان مأخذ.
- ۲۹- اشعة اللمعات، جامی انتشارات گنجینه تهران - بی تا، ص ۱۴ و ۱۵.
- ۳۰- شرح مقدمه قیصری، ص ۱۲۰ تا ۱۲۲ و فتوحات، ج ۲، ص ۱۱۶، فکوک قنونی (فک ختم عیسوی)، ص ۲۵۸.
- ۳۱- نجات، ص ۱۶۱ و مصباح الانس، ص ۱۲۵.
- ۳۲- فتوحات، ج ۲، ص ۱۲ و ۱۲۳ و ۲۰۴ و...

در اینجا باید با استاد جوادی آملی همینا شد که «فلسفه عقل را گرفتند ولی نتوانستند به کنه روایات و احادیث و قرآن پی ببرند؛ متکلمان حدیث را گرفتند ولی نتوانستند عقل را بفهمند؛ عرفا هم روایات را فهمیدند و هم به جمود و خطرات متکلمان دچار نشدند». (تقریرات درس فصوص الحکم)

عرفا حقی عظیم بر متفکران مسلمان دارند و اگر آنان نبودند، این همه معارف بلند قرآنی و روایی یا شناخته نمی شدند و یا با تأویلات و تقدیر گرفتن ها و حمل بر مجاز کردن ها، که بعضاً بسیار با رد و بی روح است، قربانی می شدند. اما عرفا همه ظواهر را حفظ کرده و به کنه آیات و روایات رسیدند، بدون آنکه دچار جمود متکلمان شوند.

- ۱- تفسیر سوره حمد، امام خمینی.
- ۲- همان مأخذ.
- ۳- المیزان، علامه طباطبائی، ج ۵، ص ۳۴۲، چاپ بیروت.
- ۴- همان مأخذ، ج ۳، ص ۸.
- ۵- اثبات نبوت، راه سعادت، کتابفروشی صدوق ۱۳۵۹.
- ۶- المیزان، ج ۵، ص ۳۴۲.
- ۷- اصول کافی، کلینی، ج ۱، ص ۱۵۴.
- ۸- بحار الانوار، مجلسی، ج ۷۲، ص ۱۵۵، دار احیاء التراث العربی.
- ۹- اصول کافی، ج ۱، ص ۱۵۴.
- ۱۰- روح فلسفه قرون وسطی، اتین ژیلسون، ترجمه ع- داوودی، ص ۲۱۹، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶.
- ۱۱- بحوث فی الملل و النحل، جعفر سبحانی، ج ۲، ص ۱۶۴، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۷۰.
- ۱۲ و ۱۳- همان مأخذ ۱۶۲ و ۱۶۳.
- ۱۴- شرح المواقف، میر سید شریف جرجانی، ج ۸، ص ۱۵۸، انتشارات الرضی، قم، ۱۳۷۰.
- ۱۵- ر.ک: کشف المراد، باب خلق الاعمال، علامه حلی.