

ترجمہ و شرح

خطبہ می تو حیدری ۴۹ ہج البلاغہ

شرح عربی: بهج الصباغہ علامہ محمد تقی شوشتری

ترجمہ، شرح و تعلیقہ می فارسی: عبدالرضا بختیاروند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السلام علیکم یا اهل بیت النبوه و موضع الرساله

السلام علیکم یا امیرالمؤمنین یا علی بن ابی طالب

تقدیم باد بر وجود نورانی فرزندان، امام مهدی (عجل الله تعالی فرجه الشریف)

فهرست

- ۱.....مقدمه
- ۲.....درباره بهج الصباغه و نویسنده ی آن
- ۱۳.....متن خطبه ۴۹ نهج البلاغه
- ۱۳.....«الحمد لله الذي بطن خفيات الأمور»
- ۱۴.....ترجمه
- ۱۴.....«و دلت عليه أعلام الظهور»
- ۱۵.....ترجمه
- ۱۵.....«و امتنع على عين البصير»
- ۱۶.....ترجمه
- ۱۷.....«فلا عين من لم يره تنكره، و لا قلب من أثبتته يبصره»
- ۱۷.....ترجمه
- ۱۸.....«سبق في العلو»
- ۱۸.....ترجمه
- ۱۸.....«و قرب في الدنو فلا شيء أقرب منه»
- ۱۹.....ترجمه
- ۲۰.....«فلا استعلاؤه باعده عن شيء من خلقه»
- ۲۱.....ترجمه
- ۲۱.....«و لا قربه ساواهم في المكان به»
- ۲۱.....ترجمه

ترجمه، شرح و حاشیه‌نگاری بر خطبه‌ی توحیدی ۴۹ نهج البلاغه.....د

«لم یطلع العقول علی تحدید صفتہ، و لم یحجبها عن واجب معرفتہ».....۲۱

ترجمه.....۲۲

«فهو الذی تشهد له أعلام الوجود علی إقرار قلب ذی الجحود».....۲۲

مناظره ابن أبی العوجاء مع الصادق علیه السّلام:.....۲۲

ترجمه.....۲۵

«تعالی اللّٰه عمّا یقول المشبّهون به و الجاحدون له علواً کبیراً».....۲۹

ترجمه.....۳۱

منابع.....۳۸

مقدمه

یکی از زیباترین شرح‌های زیبا اما گمنام بر کلمات امام علی علیه السلام در نهج البلاغه، شرح علامه شوشتری به عنوان «بهبج الصباغه فی شرح نهج البلاغه» می‌باشد.

با وجود همت دوستداران و شیعیان اهل بیت علیهم السلام در نشر و ترویج سخنان ائمه بزرگوار با بیان‌های گوناگون، شرح تفصیلی و اجتهادی مضامین کلامی-فلسفی متون روایی، هنوز جایگاه واقعی خود را به دست نیاورده است.

این نوشتار بر آن است که با حاشیه‌نگاری و ترجمه بر شرح یکی از دانشمندان بزرگ گذشته-که سنتی مرسوم در بین طلاب حوزه‌ی شیعی بوده است-، قدمی هر چند ناچیز، در جهت دهی و ایجاد نگاهی نوین به سخنان امام علی علیه السلام درباره‌ی مضامین توحیدی داشته باشد.

در پایان ضمن ارج نهادن به تلاش همه‌ی مریدان به ساحت نورانی امیرالمومنین علیه السلام، از برادران و خواهران دانشمند و ایمانی‌ام خواهشمند است، اینجانب را از تذکرات مشفقانه خود بی‌بهره نگذارند.

عبدالرضا بختیاروند

طلبه حوزه علمیه قم

سحرگاه آغاز ولایت و امامت امام عصر(عجل الله تعالی فرجه الشریف)

نهم ربیع الاول ۱۴۳۵/۲۱ دی‌ماه ۱۳۹۲

درباره بهج الصباغه و نویسنده‌ی آن^۱

مقاله بهج الصباغه فی شرح نهج البلاغه

بخشعلی قنبری

العلامة المحقق الشيخ محمد تقی التستری

دار امیر کبیر للنشر

تهران ۱۳۷۶، ۱۴ مجلد

امسال سال مولا است و هر سال سال مولاست. چه سال و ماه و روز و شبی که ساحت‌های مختلف آدمی با ابر مردی محشور باشد و از این حشر و نشر لحظاتی مسحور آن سخنگوی ساحرگون؛ آن کردارگرای تجربه‌ساز؛ آن اندیشه‌ساز ژرفکاو؛ آن باده‌ی عشق و عاطفه معنوی نواز؛ آن مجاهد میدان‌های درون و بیرون تکتاز، آن مرید و سرباز پیامبر بزرگ در مصاف همه جباران گردن‌فراز، آن بخشنده‌ی دو سرای به اهل دنیا و عقبی؛ آن جوینده همیشه‌گی خدا؛ آن برافرازنده‌ی پرچم لا بر بلندای آسمان و مناره‌های ثری؛ آن شاهپیر آسمان رفعت؛ آن همدم محرومان بی منزلت و آن ... باشد.

و چه زیباست در دل شب به یاد مولا از خادمان علی گفتن و با قلم، سنگ‌های صمّا را سفتن و بر پهنای دشت‌های وسیع و وادی‌های حیرت و معرفت علی و علی شناسان رفتن و با آنان همساز و همراز شدن!

و چه شیرین است لحظاتی که در آنها از نهج البلاغه سخن بشنویم و سخن بگوییم؛ از شارحان و از مادحان او که همه زیبایی‌های داده شده به بشر را یکجا به انسان زیبایی دوست متجلی می‌سازد، نوشتن!

^۱ برگرفته از سایت تبیان به نقل از: کتاب ماه دین - شماره مسلسل ۳۵ - سال سوم - شماره یازدهم - ۳۱ شهریور ۱۳۷۹.

از این دلشدگان پیری در گوشه‌ای از میهن اسلامی؛ شوستر؛ است که عمری به یاد و عشق علی بزرگ سوخت، روشنایی گرفت، نور بخشید و بی منت و بی رشوت چونان اسلاف خود هر چه در طبق داشت با اخلاص تمام نثار آن بزرگ و هواخواهانش کرد و چه غریبانه رفت و بخشایشگرانه هر چه داشت به راه علی نثار کرد.

نگارنده در اسفند ماه ۱۳۷۳ توفیق شرفیابی حضرت علامه به کف آورده و بر دست‌هایی بوسه زد که به یقین دستهای مولا علی علیه السلام را خواهد فشرد و گرمای وجودش را احساس خواهد کرد. اما افسوس که آن زمان شناخت کافی از وی نداشت و ثلمه فقداش را دیرک درک کرد.

اما اکنون بر خود می‌بالد که برای بزرگداشت نام و یادش در سالی قدم و قلم برداشته است که سال مولای اوست و قریب به پنجاه سال در راه اشاعه و انتشار نهج البلاغه اش زحمت طاقت فرسا کشیده است. او رفت اما ۱۴ جلد قطور شرح نهج البلاغه اش چون آفتابی در هر زمانی خواهد درخشید و جویندگان راه را هدایت خواهد کرد.

زندگی‌نامه‌ی علامه شوشتری؛ شارحی بزرگ اما گمنام

شیخ محمد تقی شوشتری، فرزند حاج شیخ محمد کاظم، فرزند شیخ محمد علی، فرزند حاج شیخ جعفر، فرزند شیخ حسین، فرزند ملاعلی، فرزند حسین شوشتری، از خاندان فرهیخته، دانشمند و اهل علم و فضل است که همگی اعضایش از روحانیان برجسته خطه شوستر و از مؤلفان بنام این سرزمین می‌باشند.

مرحوم علامه شوشتری در سال ۱۳۲۰ هـ. ق در نجف اشرف به دنیا آمد. پدر علامه، آیه الله شیخ محمد کاظم شوشتری و مادرش از خانواده‌ای کرمانی و متولد نجف اشرف بود. هنگامی که شیخ محمد کاظم، جهت تحصیل علم و کسب دانش از محضر علمای مشهور عصر خویش به نجف اشرف رفته بود، ازدواج کرد و در آنجا بود که شیخ محمد تقی گام به عرصه‌ی هستی نهاد و تا هفت سالگی نیز در همان جا اقامت داشت. در این مدت علامه شوشتری خواندن و نوشتن را فرا گرفت و خط ترسل را به خوبی آموخت. پس از آن بود که به همراه مادر و دایی خود به شوستر عزیمت کرد و در آنجا سکنی گزید.

در شوشتر مقدمات و سطح را نزد علمای بزرگی گذراند که اغلب از شاگردان پدرش بودند؛ کسانی چون مرحوم سید حسن نوری، مرحوم سید محمدعلی امام و مرحوم سید علی اصغر حکیم. پس از طی مراحل در کسب علم و دانش، شاگرد آیه الله سیدمحمد تقی شیخ اسلام و آیت الله مرحوم آقا سید مهدی آل طیب و نیز مرحوم پدربزرگوارش، بود و در سن شانزده یا هفده سالگی به درجه اجتهاد نایل آمد. تلاش و شیوه وی در فراگیری علم زبانزد خاص و عام بود؛ او ابتدای هر کتابی را از استادان فرا می گرفت و بقیه اش را خود مطالعه می کرد و به خوبی فرا می گرفت.

حضرت علامه شوشتری در سال ۱۳۱۴ هـ. ش همزمان با زمامداری رضاخان و طرح مسأله ی کشف حجاب در ایران اجباراً شوشتر را ترک و راهی عتبات عالیات شد و در آنجا رحل اقامت افکند. در همان جا بود که به حلقه ی درس شیخ آقا بزرگ تهرانی پیوست و از وی اجازه ی روایت دریافت کرد و همزمان با آن برای تکمیل دانش دینی خود در حوزه های علمی شهر مقدس نجف به یادگیری مشغول شد و از اساتید بزرگوار حوزه دانش های فراوانی اندوخت. مدت اقامت علامه در عتبات پنج الی شش سال به طول انجامید و در این زمان کتاب ارزشمند قاموس الرجال را تألیف کرد. پس از عزل رضا شاه، در سال ۱۳۲۱ هـ. ش. به شوشتر بازگشت و به انجام وظایف دینی خود مشغول شد. او علاوه بر تدریس علوم اسلامی و ارشاد مردم، به تحقیقات خود نیز ادامه داد و تألیفات ارزنده ای به جهان اسلام تقدیم کرد که به برخی از آنها اشاره خواهیم کرد.

شهرت علامه به حدی بود که استادش شیخ آقا بزرگ تهرانی دو جلد کتاب مستطاب الذریعه شرح حال او را آورده و دوازده عنوان از آثارش را یاد نموده است.

سیره علمی و عملی حضرت علامه

مرحوم علامه شوشتری از نظر علمی در دوره حاضر از نوادر و نوابغ محسوب می شود. وی در چند جنبه ویژگی های خاص داشته است؛ اولاً از نظر پژوهشگری به واقع از ژرفکاوان حوزه اندیشه و علم بوده است. استاد علامه شوشتری چنان به منابع اصلی و اصیل اسلامی تسلط داشته است که تمام مطالب خود را مستند به آنها کرده است. اندک تورق در آثار وی این ادعا را صددرصد تأیید می کند. اما بجاست نکته ای را از مرحوم دکتر شریعتی درباره پژوهشگری علامه بیاوریم. مرحوم دکتر شریعتی درباره فقراتی از دعای ندبه سؤالی به

ترجمه، شرح و حاشیه‌نگاری بر خطبه‌ی توحیدی ۴۹ نهج البلاغه..... ۵

ذهنش می‌رسد و با توجه به رشته‌ی درسی‌اش؛ تاریخ ادیان شباهت‌هایی میان این فقرات دعای ندبه و مدعیات فرقه کیسانیه پیدا می‌کند و برایش این سؤال ایجاد می‌شود که شاید مأخذ اصلی این فقرات دعای کمیل از این فرقه اخذ شده باشد که حضرت علامه با کمال احترام به پرسش مرحوم دکتر شریعتی جوابی عالمانه می‌دهد و با استناد به آثار و منابع دست‌اولی چون الاکمال شیخ صدوق، الغیبة شیخ طوسی و الغیبة نعمانی و برخی از آثار مکتوب سید بن طاووس به تحقیق آن پرداخته و برای دکتر شریعتی ارسال می‌کند و مرحوم شریعتی نیز ضمن پذیرش جواب عالمانه حضرت علامه از وی به کرات تقدیر و تشکر می‌کند.

وی در یکی از آثارش درگرامیداشت این بزرگمرد می‌نویسد: «... و در همین حال کوهی از علم و تحقیق و در کنارش انبوهی از کار، در گوشه دور افتاده شوستر نشسته و نامش را هم کسی نشنیده است!» و در جای دیگر او را از دانشمندان گمنام در گوشه‌ای از شهری دور افتاده معرفی می‌کند.

جنبه دیگر اهمیت مرحوم علامه شوستری در آن است که وی علاوه بر اشتغالات پژوهشگرانه از ارشاد مردم و تربیت شاگردان غافل نبوده است و منزل محقر وی پذیرای شیفتگان هدایت و تشنگان علم و دانش بوده است. جنبه سوم زهد و پارسایی حضرت علامه است که تا آخر عمر خویش آن را حفظ کرد و قدمی از زیست پارسامنشانه فاصله نگرفت.

البته چنین افراد دانشمندی در هر جا باشند به سان بوستانی از گلهای متنوع اند که بی محابا افراد زیادی را از دور و نزدیک به دور خود جذب می‌کنند و از این جهت قدرت جاذبه علامه زبانزد خاص و عام بوده است.

به هرحال حضرت علامه در ۲۴ اردیبهشت ماه ۱۳۷۴ دار فانی را وداع گفت، اما آثار و خدمات ارزشمندی برای دینداران به یادگار نهاد.

یادی از آثار علامه

واقعیت آن است که در میان خواص و اهل علم و تحقیق حضرت علامه ناشناخته باقی مانده است و از این رو آثار وی نیز در پرده غفلت مدتی طولانی را سپری کرده است. در اینجا جهت یادآوری به ذکر پاره‌ای از آثار وی می‌پردازیم.

ترجمه، شرح و حاشیه‌نگاری بر خطبه‌ی توحیدی ۴۹ نهج البلاغه..... ۶

۱ - قاموس الرجال فی تحقیق رواة الشیعه و حدیثهم؛ این اثر سال ۱۳۹۰ هـ.ق، در یازده جلد در قم و تهران چاپ و منتشر شده است.

۲ - بهج الصباغه فی شرح نهج البلاغه که به تفصیل به معرفی آن خواهیم پرداخت.

۳ - الا ربعون حدیثاً (چهل حدیث) در ۱۶۹ صفحه قطع وزیری.

۴ - آیات بینات فی حقیقه بعض المنامات (نشانه های روشن در حقیقت برخی خواب ها) در ۲۰۸ صفحه قطع وزیری.

۵ - قضاء امیرالمومنین علی بن ابی طالب (ع)؛ در صفحه ۳۸۰ صفحه قطع وزیری.

۶ - الاوائل، در ۳۰۰ صفحه.

۷ - الاخبار الدخیله؛ در سه جلد .

۸ - النعجه فی شرح اللمعه؛ در ده جلد.

۹ - تفسیر قرآن (عربی)

تمام آثار فوق به زبان عربی است و آثار فارسی علامه عبارتند از:

۱۰ - مقدمه ی توحید مفضل؛ در ۲۵۵ صفحه، قطع رقی.

۱۱ - نوادر الاخبار و جواهر الاثار؛ در ۱۹۴ صفحه قطع جیبی.

علاوه بر آثار فوق رساله ها و مقالات بسیاری از علامه چاپ شده و نشده موجود است که از ذکر اسامی آنها خودداری می کنیم.

بهج الصباغه فی شرح نهج البلاغه

بی تردید بهج الصباغه از شرح‌های کم‌نظیر و از جهت موضوعی بودن بی‌نظیر نهج البلاغه است و در میان آثار مرحوم علامه شوشتری از جهتی مقام اول و از جهت دیگر مقام دوم را داراست. در اهمیت این اثر همین بس که یکی از مشغله‌های ذهنی و علمی حیات علامه تألیف همین کتاب بوده است. به علاوه شارحان و نهج البلاغه شناسان بزرگ معاصر؛ کسانی که عمری در راه معرفی و دستیابی به عمق مفاهیم این اثر شگرف وقت صرف کرده‌اند همه به اتفاق بر اهمیت این شرح سترگ اذعان کرده‌اند.

چاپ نخست بهج الصباغه توسط مکتبه الصدر، تهران در بین سال‌های ۱۳۹۰ تا ۱۴۰۰ هـ.ق، به انجام رسید، ولی کیفیت چاپ کتاب، نامناسب بود و از جهت ویرایش و تصحیح نیز از وضعیت مطلوبی برخوردار نبود. چاپ جدید کتاب را انتشارات امیرکبیر در ۱۴ جلد در قطع وزیری به انجام رسانده است که اختلاف زیادی با چاپ قبلی دارد. در این چاپ که نخستین چاپ به شکل نوین است اصلاحات زیادی به عمل آمده ولی همچنان نیازمند تنقیح و تصحیح دیگری است. در چاپ حاضر کاستی‌هایی وجود داد که از آن جمله می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

بسیاری از مجلدات کتاب با نسخه دست‌نویس مرحوم مؤلف مقابله نشده است.

بسیاری از ابیات و روایات اعراب‌گذاری نشده و ضبط بسیاری از کلمات مشخص نگشته که کاری بس لازم و ضروری است.

بسیاری از عبارات‌ها و لغات مشکل بدون هیچ توضیحی آمده است و جا دارد که در چاپ‌های بعدی به این مهم، عنایت شود.

کتاب، فاقد فهرست‌های لازم است و این امر با توجه به مطالب متنوع کتاب، دستیابی به مطالب آن را به غایت دشوار کرده است. این دشواری وقتی مضاعف می‌شود که اثر به روش موضوعی تألیف شده و حجم مطالب هم به غایت گسترده است از این جهت بسیار شایسته خواهد بود که در چاپ‌های بعدی علاوه بر تصحیح و مقابله تمام مجلدات با نسخه دست‌نویس اقدامات تکمیلی که تصحیح‌کنندگان با روش‌های نوین اعمال می‌کنند، صورت گیرد. این امر به حدی ضروری است که هدف نویسنده را که بهره‌مند ساختن طالبان علم و دانش از

محتویات اثر است برآورده می‌سازد و بدون آن قطعاً بخش عظیمی از طالبان علم از بهره‌گیری از آن محروم خواهند ماند.

حوزه‌های کاری علامه در این اثر

حضرت علامه شوشتری (ره) در این اثر شگرف بنا به نوشته خود اقدامات زیر را انجام داده است:

(۱) تصحیح متن نهج البلاغه، محقق شوشتری (ره) متن نهج البلاغه تصحیح شده محمد عبده را که با تعلیقات محمد محیی الدین عبدالحمید در مصر به چاپ رسیده است و خالی از غلط نیست مبنا قرار داده است. علامه شوشتری با ملاحظه کاستی‌های آن، اقدام به تطبیق آن با نسخه‌های ابن ابی الحدید و ابن میثم و نسخه خطی ای که (چاپ ۱۰۷۵ ق) خود در اختیار داشت، نموده و متن منقحی را تدوین کرده و شرح خود را بر آن مبتنی ساخته است و اشکالات و کاستی‌های نسخه‌های مزبور را هم بررسی کرده و نمونه‌هایی را ارایه کرده است.

(۲) مستند کردن مطالب نهج البلاغه با منابع دست اول، مؤلف محترم با تحقیق طاقت فرسا منابع اصلی سخنان نهج البلاغه را از آثار متقدم یافته و کاستی‌ها و فزونی‌های آن را نشان داده است.

(۳) شرح عالمانه متن نهج البلاغه برحسب موضوعات ۶۰ گانه ای که خود انتخاب کرده است. البته این موضوعات عناوین کلی هستند که در ذیل خود دهها موضوع را قرار داده اند که علامه به همه آنها پرداخته است. به علاوه در فصل آخر نیز به موضوعات پراکنده پرداخته و ۱۰۴ عنوان دیگر را نیز شرح کرده است.

از عناوین موضوعات می‌توان به توحید، آفرینش آسمان و زمین، امامت عام و خاص، دنیا، خلفا، قضا و قدر، جنگ، معاشرت و ... اشاره کرد.

نوآوری‌های بهج الصباغه

مرحوم علامه با اشراف فوق العاده ای که در تسلط بر متون اسلامی داشته است، بدایعی در شرح خود آورده است که در جای خود قابل تأمل و اهمیت است. یکی از این ابداعات آن است که علامه توانست با بذل جهد خویش شرحی جامع بر نهج البلاغه بنویسد زیرا اغلب شرح‌های موجود از جهتی کامل ولی از جهت یا جهات

دیگر ناقص بوده است. مرحوم علامه خود در این زمینه چنین نگاه داشته است: «... از همه شرح‌ها مفصل‌تر و متین‌تر شرح ابن ابی‌الحدید، پس از آن شرح ابن میثم و سرانجام شرح خوبی است، لیکن هیچ‌یک از آنها جامع نیست... بدین جهت تصمیم گرفتم شرحی جامع بنویسم که مطالب تاریخی و ادبی و اخبار قوی در آن آمده باشد، و از آثاری که به اندازه‌ی نیاز حجت باشد و در جاهای مناسب، به قدر توان، مدارک عنوان‌ها را بیاورم.»

در توضیح مدعیات علامه باید گفت که اثر حاضر از این مزیت به طور یقین برخوردار است و علامه خود را به رعایت آن متعهد دانسته و به آن پای بند بوده است. در شرح موضوعات تا حد امکان از حد اعتدال و نیاز خواننده خارج نشده است.

نکته‌ی دیگری که در نوآوری‌های علامه مشهود است روش تفسیر اوست. چه، اغلب شرح‌های نهج البلاغه (و شاید همه آنها) شرح ترتیبی است اما این اثر در این نوع و روش قطعاً بی‌نظیر است زیرا شرح‌های پیشین از دو حال خارج نبوده‌اند؛ یا کاملاً ترتیبی بوده‌اند و یا در حجم عظیمی موضوعات را مورد تفسیر قرار نداده‌اند در حالی که بهج الصباغه حاوی این مزیت است.

در اینجا بد نیست اشاره کنیم تفسیر متون به سه صورت شکل می‌گیرد؛ تفسیر ترتیبی، تفسیر موضوعی و تفسیر ترتیبی با محوریت موضوعات. در روش اخیر به ترتیب خطبه‌ها تفسیر صورت می‌گیرد اما وقتی موضوعی مورد بحث قرار می‌گیرد با بهره‌گیری از تمام مطالب متن مورد تفسیر قرار می‌گیرد و به متن خطبه یا ... ویژه اکتفا نمی‌شود.

هدف، چابوب و مزایای کتاب

هدف اصلی تمام شارحان متون فهم مراد صاحب متن است اما این هدف به روش‌های مختلف می‌تواند به دست آید و البته نسبت به همان روش‌ها نیز متفاوت خواهد بود. در دیدگاه علامه شوشتری روش موضوعی شارح و خواننده را به هدف اصلی صاحب متن نزدیک‌تر می‌سازد. این روش هم وقتی قرین موفقیت می‌شود

که جامع‌نگری در آن لحاظ شود. از این رو علامه احساس می‌کرد جای چنین شرحی در میان تفاسیر نهج البلاغه خالی است. لذا اقدام به پدید آوردن چنین اثری اهتمام ورزید.

مزیت‌های اصلی شرح حاضر را می‌تواند در موارد ذیل خلاصه کرد:

(۱) اظهار نظر در هر موضوع. علامه شوشتری در هر موضوعی که وارد می‌شود پس از بررسی و تحقیق و عرضه‌ی آرای صاحب‌نظران به نقد آنها پرداخته، نظر خود را بیان می‌کند. هم‌چنان که در شرح خطبه شقشقیه و داستان خلافت نظرات مختلف را ذکر کرده و به نقد آنها پرداخته و نهایتاً نظر خود را ارایه کرده است.

جالب اینجاست که حضرت علامه شوشتری حتی درباره نحوه گردآوری و اولین گردآورنده‌ی سخنان امام علی (ع) اظهار نظر کرده و حارث‌اعور را نخستین مصنف و جامع نهج البلاغه دانسته است.

(۲) در پیش گرفتن نقد بی طرفانه. واقعیت آن است که علامه در مباحث علمی تابع روش علمی و اسناد و مدارک است و تا جایی که توانسته عقاید خود را در اظهارات علمی دخالت نداده است و به هیچ وجه از آن جهت که شیعه است نظر علمای شیعه را بر دیدگاه عالمان سنی ترجیح نداده است، بلکه مناط و معیار و ملاک وی سخنان آنان و حظ و برخوردارگی آنها از علم و مستند بودن است. به عنوان مثال وقتی در مقدمه کتاب به بررسی شرح‌های نهج البلاغه می‌پردازد از حسن و عیب آنها غفلت نمی‌کند و در این باب بی‌پرده اظهار نظر علمی می‌کند. علامه شوشتری مبسوط‌ترین شرح نهج البلاغه را از ابن ابی الحدید می‌داند و آن را از سخنان نیکویی بهره نمی‌داند. اما در عین حال چند اشکال اساسی به آن وارد می‌داند؛ یکی اینکه در مواردی که این شرح به تاریخ مربوط می‌شود به حدی افراط می‌کند که اگر جدای از نهج البلاغه تألیف شود تاریخ مستقلی می‌شود. چنان که استاد محمود مهدوی دامغانی این کار را انجام داده و با عنوان جلوه تاریخ در شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید که در مجلدات مستقل به فارسی ترجمه و چاپ کرده است.

اشکال دیگر شرح ابن ابی الحدید آن است که وی در مواردی که مدعی نکته‌های ادبی است هیچ اشاره‌ای به ادبیات پرداخته نکرده و در مواردی که اصلاً ربطی نداشته به شرح و بسط ادبیات پرداخته است که تمام این امور شرح وی را در افراط و تفریط در نوسان نگه داشته است.

اشکال دیگر آن است که مطلبی که مناسب است در ذیل خطبه یا متنی از نهج البلاغه نقل کند مورد غفلت قرار داده آن را در جایی ذکر می‌کند که مناسب ندارد.

اشکال دیگر به نسبت های غیر واقعی مربوط است که ابن ابی الحدید بدون تحقیق چیزی را به کسی نسبت داده است. مثلاً عبارت «هذا الخطب الشحشح» را به صعصعة بن صوحان نسبت داده در حالی که این نسبت درست نیست.

مرحوم شوشتری شرح ابن میثم را نیز دارای اشکالات زیادی می‌داند و درباره آن می‌نویسد: مذاق ابن میثم فلسفه است ولی تأویلات باطل زیادی را در شرح خود آورده صحیح نیستند و در توضیح مطالب علل و دلایل بی‌مایه ای ذکر کرده است که دردی را دوا نمی‌کند چنانکه در شرح عبارت «وانالکم وزیراً خیر لکم منی امیراً» مرتکب شده است.

بعلاوه چون ابن میثم به تاریخ تسلطی نداشته در این زمینه هم خطاهای زیادی مرتکب شده است، چنانکه در شرح وقایع خ ۴۷ این امر آشکار است.

نکاتی پیرامون بهج الصباغه

اگر چه مرحوم شوشتری زحمت طاقت فرسایی متحمل شده و به جرأت می‌توانیم بگوییم تمام کتاب‌های مربوط به شرح نهج البلاغه را مورد بررسی قرار داده است، اما هیچ وقت نمی‌توانیم بگوییم آخرین کاری است که صورت گرفته است. از این رو ذکر چند نکته قابل تأمل ضروری است.

(۱) بهج الصباغه با وجود محاسن بسیار زیادی که دارد و مؤلف محترم آن مدعی ارایه شرحی جامع بر نهج البلاغه است و تا حدی هم در این ادعا توفیق همراه اوست، اما اگر دقیق تر بنگریم جنبه های نقلی و تاریخی آن بر استفهام متن نهج البلاغه از جوانب مختلف غلبه دارد. مضافاً بر این، بخش عمده این شرح به آیات و روایات اختصاص دارد، در حالی که برای تکمیل آنها مؤلف می‌توانست از دیدگاه های عقلی - فلسفی و دین شناختی نیز بهره جوید. البته ذکر این نکته ضروری است که مؤلف محترم در تفسیر کلام به کلام مولا موفق بوده است.

ترجمه، شرح و حاشیه‌نگاری بر خطبه‌ی توحیدی ۴۹ نهج البلاغه..... ۱۲

۲) با وجود آنکه شرح حاضر برای خواص است ولی از زمان حاضر چندان خبری در این مجموعه نیست در حالی که یکی از دغدغه‌های اصلی شارحان متون مقدس دینی باید برده برداری از ارتباط دقیق و انطباق وسیع آنها با اعصار مختلف بویژه دوره‌ی معاصر باشد.

۳) غفلت از موضوعات جدی و اساسی که در نهج البلاغه به آنها پرداخته شده از دیگر کاستی‌های این اثر به شمار می‌آید. تقریباً و بلکه تحقیقاً در هیچ یک از موضوعات ۶۰گانه این شرح نشانی از جامعه، سیاست، تجربه دینی، نگرش انسانی نهج البلاغه به همه انسان‌ها (که در مهم‌ترین بخش‌های نهج البلاغه موج می‌زند) و موضوعاتی که به مشکلات و سوالات فکری نسل حاضر پاسخ گوید یافت نمی‌شود. البته درباب مسایل سیاسی بحث امامت آنها تنها به شکل کلامی طرح شده است که برای جهان امروز کافی نیست. بلکه استمرار امامت در اعصاری که امام معصوم حضور ظاهری ندارد چگونه اعمال خواهد شد پاسخی در این شرح ندارد، این در حالی است که در فلسفه سیاسی امام علی - علیه السلام - به صراحت راهکارهایی نشان داده شده است.

متن خطبه ۴۹ نهج البلاغه

و من کلام له ع و فيه جملة من صفات الربوبية و العلم الإلهی

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بَطَّنَ خَفِيَّاتِ الْأُمُورِ وَ دَلَّتْ عَلَيْهِ أَعْلَامُ الظُّهُورِ وَ امْتَنَعَ عَلَى عَيْنِ الْبَصِيرِ فَلَا عَيْنُ مَنْ لَمْ يَرَهُ تُتَكْرَهُ وَ لَا قَلْبُ مَنْ أَتْبَتَهُ يُبْصِرُهُ سَبَقَ فِي الْعُلُوِّ فَلَا شَيْءَ أَعْلَى مِنْهُ وَ قُرْبَ فِي الدُّنُوِّ فَلَا شَيْءَ أَقْرَبُ مِنْهُ فَلَا اسْتِعْلَاؤُهُ بَاعِدُهُ عَنْ شَيْءٍ مِنْ خَلْقِهِ وَ لَا قُرْبُهُ سَاوَاهُمْ فِي الْمَكَانِ بِهِ لَمْ يُطْلِعِ الْعُقُولَ عَلَى تَحْدِيدِ صِفَتِهِ وَ لَمْ يَحْجُبْهَا عَنْ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ فَهُوَ الَّذِي تَشْهَدُ لَهُ أَعْلَامُ الْوُجُودِ عَلَى إِقْرَارِ قَلْبِ ذِي الْجُحُودِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُهُ الْمُشْبِهُونَ بِهِ وَ الْجَا حِدُونَ لَهُ عُلُوًّا كَبِيرًا^۲

این خطبه در کتاب بهج الصباغه به این صورت شرح داده شده است:

من الخطبة (۴۹) و من خطبة له عليه السلام: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بَطَّنَ خَفِيَّاتِ الْأُمُورِ - وَ دَلَّتْ عَلَيْهِ أَعْلَامُ الظُّهُورِ - وَ امْتَنَعَ عَلَى عَيْنِ الْبَصِيرِ - فَلَا عَيْنُ مَنْ لَمْ يَرَهُ تُتَكْرَهُ - وَ لَا قَلْبُ مَنْ أَتْبَتَهُ يُبْصِرُهُ - سَبَقَ فِي الْعُلُوِّ فَلَا شَيْءَ أَعْلَى مِنْهُ - وَ قُرْبَ فِي الدُّنُوِّ فَلَا شَيْءَ أَقْرَبُ مِنْهُ - فَلَا اسْتِعْلَاؤُهُ بَاعِدُهُ عَنْ شَيْءٍ مِنْ خَلْقِهِ - وَ لَا قُرْبُهُ سَاوَاهُمْ فِي الْمَكَانِ بِهِ - لَمْ يُطْلِعِ الْعُقُولَ عَلَى تَحْدِيدِ صِفَتِهِ - وَ لَمْ يَحْجُبْهَا عَنْ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ - فَهُوَ الَّذِي تَشْهَدُ لَهُ أَعْلَامُ الْوُجُودِ - عَلَى إِقْرَارِ قَلْبِ ذِي الْجُحُودِ - تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُهُ الْمُشْبِهُونَ بِهِ - وَ الْجَا حِدُونَ لَهُ عُلُوًّا كَبِيرًا.

«الحمد لله الذي بطن خفيات الأمور»

أى: صار باطنا لها حتى كأنها ظاهرة بالنسبة إليه تعالى، كما قال عليه السلام في كلام له آخر: «كل باطن غيره ظاهر»^۳ و ذلك لإمكان درک ذاتها، و استحالة ذلك في حقه تعالى.

^۲ نقل از نهج البلاغه صبحی صالح.

^۳ إرشاد القلوب إلى الصواب (للدیلمی)، ج ۱، ص: ۱۶۸. این عبارت بدین صورت در هیج کدام از نسخه های فیض الاسلام، ابن ابی الحدید و صبحی صالح و بنیاد نیامده است. بلکه امام علی علیه السلام در خطبه ۶۵ می فرماید: «كُلُّ بَاطِنٍ غَيْرُهُ غَيْرُ ظَاهِرٍ».

و قال ابن أبي الحديد و تبعه ابن میثم و الخوئی: معنی قوله عليه السلام: «بطن خفیات الأمور» علم بالبوطن و الخفیات، و هو كما ترى، مع أنه یأباه قوله عليه السلام بعد.

ترجمه

«الحمد لله الذي بطن خفیات الامور» یعنی خداوند باطن برای امور شده است گویا این امور نسبت به او ظاهر هستند. همانطور که حضرت در جای دیگر فرمودند: «هر پنهانی غیر او آشکار است»^۴ چون ذات همه‌ی امور را می‌توان درک کرد، اما ذات خداوند را نمی‌توان درک کرد و درک آن محال است.

ابن ابی‌الحدید و به دنبال او، ابن میثم و خوئی^۵ برای این عبارت معنای دیگری ذکر کرده‌اند. آنها می‌گویند: معنای گفته‌ی امام علیه السلام از «بطن خفیات الامور» علم خداوند به باطن‌ها و امور پنهان است. البته این معنا از گفته‌ی امام علیه السلام دور است.^۶

«و دلت علیه أعلام الظهور»

فإنه دالّ على أن كنهه تعالى و إن كان أخفى الأمور إلّا أن وجوده تعالى أجلى الأشياء، و فى غاية الظهور لكثرة شواهد، و توفر أدلته: ﴿سُنُرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾

و فى كلّ شيء له آية تدلّ على أنه واحد

^۴ إرشاد القلوب إلى الصواب (للديلمى)، ج ۱، ص: ۱۶۸. این عبارت بدین صورت در هیچ کدام از نسخه‌های فیض الاسلام، ابن ابی‌الحدید و صبحی صالح و بنیاد نیامده است. بلکه امام علی علیه السلام در خطبه ۶۵ می‌فرماید: «كُلُّ بَاطِنٍ غَيْرُهُ غَيْرُ ظَاهِرٍ».

^۵ شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۱، ص ۲۹۲- ابن میثم، ج ۲، ص ۱۲۷- خوبی، ج ۲، ص ۷۸.

^۶ «بطن خفیات الأمور» أى علم بواطنها، و قيل: أى دخل بواطن الأمور الخفیه أى هو أخفى عند العقول منها (شرح نهج البلاغه مجلسی، ج ۱، صفحہ ۱۷۲).

ترجمه

«و دلت علیه اعلام الظهور» (یعنی نشانه‌های آشکاری، بر او راهنمایی می‌کنند). این عبارت می‌گوید که هرچند کنه و ذات خداوند مخفی‌ترین امور است، اما وجود او پروضوح‌ترین چیزهاست و به خاطر فراوانی شاهدان بر او، در نهایت آشکاری و ظهور است. دلیل‌ها در این زمینه زیادند: مانند آیه زیر که می‌فرماید:

«ما خود را در افق‌ها و جان‌ها به آنان نشان دادیم تا حق برایشان آشکار شود. و آیا برای پروردگارت کافی نیست که او بر همه چیز شهید است»^۷.

ترجمه بیت شاعر: و در هرچیزی برای او آیه است و همه دلالت می‌کنند او یکی است.

«و امتنع علی عین البصیر»

أَنْ تَبْصُرَهُ وَ تَرَاهُ، وَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حَمِيدٍ: ذَاكَرْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ فِيمَا يَرُوءُونَ مِنَ الرَّؤْيَةِ فَقَالَ الشَّمْسُ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءًا مِنْ نُورِ الْكُرْسِيِّ وَ الْكُرْسِيُّ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءًا مِنْ نُورِ الْعَرْشِ وَ الْعَرْشُ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءًا مِنْ نُورِ الْحِجَابِ وَ الْحِجَابُ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءًا مِنْ نُورِ السُّتْرِ فَإِنْ كَانُوا صَادِقِينَ فَلْيَمْلُؤُوا أَعْيُنَهُمْ مِنَ الشَّمْسِ لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ.

و قال المفيد: لا يصح رؤية الباري سبحانه بالأبصار، و بذلك شهد العقل، و نطق القرآن، و تواتر الخبر عن أئمة الهدى عليهم السلام من آل محمد صلى الله عليه و آله، و عليه جمهور أهل الامامة و عامة متكلميهم، إلا من شذ منهم لشبهة عرضت له في تأويل الأخبار.

^۷ سوره فصلت، آیه ۵۳.

^۸ انسانی که حجاب غفلت را درید، تنها او را می‌بیند و از این رو ابتدا از او سخن می‌گوید و به همین دلیل کلمه «شهید» در آیه کریمه (أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) به معنای «مشهود» است، نه «شاهد»؛ یعنی انسان در نگرش به هر چیز ابتدا خدا را می‌بیند و سپس غیر را که آیت اوست و چون خداوند مشهودی است فائق بر همه مشهودها از این رو با کلمه «علی» استعمال شده است. (عبدالله جوادی آملی، تفسیر تسنیم، ج ۱، ص ۴۲۱).

ترجمه

و خداوند از چشم بینندگان بازداشته شده است، یعنی چشم بینندگان از دیدن و رؤیت او منع شده اند. عاصم بن حمید می گوید که با امام صادق علیه السلام در مورد سخنانی که برخی در باب رؤیت خداوند گفته می شود مذاکره می کردم. امام علیه السلام فرمودند: «نور خورشید جزئی از هفتاد جزء نور کرسی است. و کرسی جزئی از هفتاد جزء نور عرش است. و نور عرش جزئی از هفتاد جزء نور از نور حجاب است، و حجاب جزئی از هفتاد جزء از نور ستر است، اگر آنها در گفتارشان راستگو بودند- که می توانند خداوند را با چشم ظاهر ببینند- پس در زمانی که ابری جلو خورشید نیست، چشمشان را به سمت خورشید بیندازند و از نور آن پر کنند(که کسی را توانایی این کار نیست).»^۹

شیخ مفید می گوید: دیدن خداوند باریء با چشم‌ها درست نیست. برای برهان آوردن بر عدم صحت رؤیت خداوند با چشم، هم عقل گواه است^{۱۰} و هم قرآن آن را بیان کرده است^{۱۱} و نیز در مورد آن روایات امامان هدایت از خاندان پیامبر(که درود خداوند بر پیامبر و خاندانش باد) به طور متواتر به ما رسیده است.^{۱۲} از سوی

^۹ الکافی (ط - الإسلامية)؛ ج ۱؛ ص ۹۸.

^{۱۰} از جمله دلائل عقلی بر عدم رؤیت خداوند با چشم این است که چشمان ما تنها چیزی را می توانند ببینند که جسمانی و مادی باشد، بنابراین خداوند متعال که از جسمانی بودن منزّه است، مورد مشاهده با چشم سر قرار نمی‌گیرد.

^{۱۱} مانند آیه ۱۰۳ سوره انعام که می فرماید: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» ترجمه: «چشم‌ها نمی توانند خداوند را درک کنند، اما او چشم‌ها را درک می کند و او لطیف و آگاه است».

^{۱۲} مانند روایت‌هایی که در باب ابطال رؤیت در کتاب کافی یا کتاب مرآة العقول و دیگر کتب روایی نقل شده است.

در مرآة العقول نقل شده است که: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ ع - لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ فَقَالَ يَا أَبَا هَاشِمٍ أَوْهَامُ الْقُلُوبِ أَدَقُّ مِنْ أَبْصَارِ الْعُيُونِ أَنْتَ قَدْ تُدْرِكُ بَوَهْمِكَ السُّنْدَ وَ الْهَيْدَ وَ الْبُلْدَانَ الَّتِي لَمْ تَدْخُلْهَا وَ لَا تُدْرِكُهَا بَبَصْرِكَ وَ أَوْهَامُ الْقُلُوبِ لَا تُدْرِكُهَا فَكَيْفَ أَبْصَارُ الْعُيُونِ. ترجمه: به امام باقر علیه السلام در مورد این آیه سخن گفتم، امام فرمودند: ای اباهاشم، آنچه در قلب‌ها خطور می‌کند بسیار دقیق‌تر از چیزهایی است که بر چشم‌ها می‌گذرند و چشم آنها را می‌بیند. تو با خیالت می‌توانی سند و هند و شهرهایی که به آنها نرفته‌ای درک کنی و آنها را به خیالت بیاوری اما با چشم سرت نمی‌توانی در همین حال آنها را ببینی. این خیال نمی‌تواند خداوند را درک کند تا چه رسد که چشم سر بر او دست بیاید و بتواند او را مشاهده کند. (پس چشم نمی‌تواند خداوند را مشاهده کند). (مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول؛ ج ۱؛ ص ۳۴۱).

دیگر همه‌ی پیروان مکتب امامیه و عموم متکلمینشان بر این مطلب اعتقاد دارند، جز عده‌ای کم، آن هم به دلیل اینکه در تأویل برخی روایات دچار شبهه شدند.^{۱۳}

«فلا عين من لم يره تنكره، و لا قلب من أثبتته يبصره»

قال ابن أبي الحديد: و قد روى هذا الكلام على وجه آخر، قالوا في الخطبة: «فلا قلب من لم يره ينكره، و لا عين من أثبتته تبصره».

قلت: هو أنسب جداً، فالإنكار ينسب الى القلب، و الإبصار الى العين، و الأول عكسه، و لا يصح إلبا بتأول، دخل رجل من الخوارج على الباقر عليه السلام فقال له يا أبا جعفرٍ أَيُّ شَيْءٍ تَعْبُدُ قَالَ اللهُ تَعَالَى قَالَ رَأَيْتَهُ قَالَ بَلَنَّم تَرَهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ وَ لَكِنْ رَأَيْتَهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ لَا يُعْرَفُ بِالْقِيَاسِ وَ لَا يُدْرَكُ بِالْحَوَاسِ وَ لَا يُشَبَّهُ بِالنَّاسِ مَوْصُوفٌ بِالْآيَاتِ مَعْرُوفٌ بِالْعَلَامَاتِ لَا يَجُورُ فِي حُكْمِهِ ذَلِكَ اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ قَالَ فَخَرَجَ الرَّجُلُ وَ هُوَ يَقُولُ ﴿ اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾

ترجمه

چشم کسی که خداوند را ندیده، او را انکار نمی کند و قلب کسی که خدا را اثبات کرده است، او را نمی بیند. ابن ابی‌الحدید می‌گوید که برخی این عبارت را به گونه‌ی دیگری نقل کرده‌اند: «پس قلب کسی که خداوند را ندیده است، او را انکار نمی کند و (این طور نیست) چشم کسی که خداوند را اثبات کرده است، او را بیند.»^{۱۴} من می‌گویم که این -نقل دوم- به طور جدّ بهتر است. زیرا انکار باید منسوب به قلب و دیدن باید منسوب به چشم باشد، برخلاف نقل اول که انکار را به چشم و دیدن را به قلب نسبت داده است. البته می‌توان نقل دوم را به تأویل برد.^{۱۵}

مردی از خوارج بر امام باقر علیه السلام وارد شدند و به امام گفتند: تو چه چیزی را می‌پرستی؟

^{۱۳} رک، اوائل المقالات للمفید، ص ۶۲.

^{۱۴} در بحار الأنوار (بحار الأنوار ط - بیروت)، ج ۷۴، ص ۳۰۴ و شرح ابن ابی‌الحدید (شرح نهج البلاغه لابن ابی‌الحدید، ج ۳، ص ۲۱۷) به این گونه آمده است: «فلا قلب من لم يره ينكره و لا عين من أثبتته تبصره».

امام فرمودند: خداوند متعال.

او گفت: آیا تو او را دیده‌ای؟

امام پاسخ دادند: آری، اما (آگاه باش که) برای چشمان این قدرت نیست که با مشاهده بتوانند خداوند را ببینند، بلکه قلب‌ها با حقیقت ایمان او را می‌بینند. خداوند نه با قیاس شناخته می‌شود و نه با حواس درک می‌شود و نه شبیه به مردمان است. او با نشانه‌هایش وصف می‌شود و با علامت‌ها شناخته می‌شود و در داوری‌اش ظلم نمی‌کند. او همان خدایی است که جز او خدایی نیست.

آن مرد از نزد امام بیرون رفت در حالی که پیوسته این آیه را زمزمه می‌کرد: «خداوند آگاه است که رسالتش را در چه جایی قرار دهد»^{۱۶}.

«سبق فی العلو»

لكونه خالقا. «فلا شيء أعلى منه» لأن كل شيء مخلوق له تعالى.

ترجمه

خداوند در بالایی و والایی بر همه چیز سبقت گرفته است - زیرا او خالق است - پس چیزی از او برتر نیست. چون همه‌ی اشیاء مخلوق خداوند هستند.

«و قرب فی الدنو فلا شيء أقرب منه»

حتى إن المحتضر مع قرب أقاربه منه - ذاك الحين - و اجتماعهم حوله، هو تعالى أقرب إليه منهم، حتى يتوفى تعالى نفسه: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ (۸۳) وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ (۸۴) وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ (۸۵)﴾ و حتى إن الأجزاء الباطنية للإنسان مع كونها في غاية القرب من صاحبها هو تعالى أقرب إليه منها: ﴿و نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾، ﴿أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾.

^{۱۶} سوره انعام، آیه ۱۲۴.

^{۱۷} الكافي (ط - الإسلامية)، ج ۱، ص ۹۷.

ترجمه

در نزدیکی، نزدیک‌ترین است و چیزی از او نزدیک‌تر نیست. حتی محتضر با وجود اینکه نزدیکانش هنگام مرگ در کنار او نشسته‌اند و بر گرد او حاقه زده‌اند، باز خداوند از همه به او نزدیکتر است، تا جان او را باز ستاند: «پس وقتی که جان به حلقوم رسید. و شما در آن هنگام به تماشا نشسته‌اید. و ما از شما به او (محتضر) نزدیک‌تریم در حالی که شما نمی‌بینید.»^{۱۸} و حتی اجزاء درونی انسان با وجود اینکه در نهایت نزدیکی به فرد هستند، باز خداوند از آنها هم نزدیک‌تر است. «و ما از رگ گردن نیز به او نزدیک‌تریم»^{۱۹} «خداوند حائل بین انسان و قلب اوست»^{۲۰. ۲۱}

^{۱۸} سوره واقعه، آیات ۸۳ تا ۸۵.

^{۱۹} سوره ق، آیه ۱۶.

^{۲۰} سوره انفال، آیه ۲۴.

^{۲۱} آیت الله جوادی آملی در بیان «قرب حق و مراحل آن» می‌فرماید:

خداوند سبحان به بندگان نزدیک است: (فَإِنِّي قَرِيبٌ)، (إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ)، (إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ). بین خدا و بندگان او هیچ حجابی جز اعمالِ ناصواب آنان نیست: «وَأَنَّ الرَّاحِلَ إِلَيْكَ قَرِيبَ الْمَسَافَةِ وَأَنَّكَ لَا تَحْتَجِبُ عَنْ خَلْقِكَ إِلَّا أَنْ تَحْجِبَهُمُ الْأَعْمَالُ دُونَكَ». عنوان «قرب» به نزدیکی از لحاظ زمان، مکان و مانند آن از امور مادی اختصاص ندارد، از این‌رو اطلاق آن درباره خداوند از باب حقیقت است؛ نه تمثیل، چنان‌که از کشف بر می‌آید. (الکشاف، ج ۱، ص ۲۲۸)

معنای حقیقی «قرب» خصوص نزدیک بودن مکانی نیست تا استعمال آن در مورد موجود منزّه از مکان استعاره باشد، چنان‌که آلوسی پنداشت. (روح المعانی، مج ۲، ج ۲، ص ۹۶)

آنچه از تعبیر (إِنِّي قَرِيبٌ) بر می‌آید قرب خداوند به سائل و داعی است؛ نه قرب سائل و داعی به خداوند. وسیله قرب داعی به خداوند از تعبیرهای بعدی معلوم می‌شود.

قرب خدا از اوصاف او و اجابت دعا یا سرعت اجابت از افعال اوست. مفاد آیه مورد بحث اثبات وصف قرب قبل از اثبات فعل اجابت است.

دو عنوان قرب و اجابت: (فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ) هر یک می‌تواند رهنمودی خاص داشته باشد. زیرا اصل دعا عبادت و عبادت مایه تقرب عابد است و ظهور خدای سبحان به اسم مبارک «قرب» برای آن است که داعی را مظهر خود قرار داده و او را به خداوند قرب کند؛ همچنین محتوای دعا خواسته مشروعی است که با ظهور فعل اجابت خداوند به ثمر می‌رسد، آنگاه داعی که به مقصود خود رسید مأمور می‌شود که حاجت نیازمندان را برآورده سازد و به آن پاسخ مثبت دهد.

قرب حق تعالی را مراحلی به شرح و ترتیب زیر است:

۱. خداوند از دیگران به انسان نزدیک‌تر است: (وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ).

«فلا استعلاؤه باعده عن شيء من خلقه»

کما باعد استعلاء السماء على الأرض السماء عن الأرض.

۲. خدای سبحان از رگ حیات نیز به انسان نزدیک‌تر است: (وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ). چون قرب خداوند به لحاظ مکان است، نه مکان، می‌توان چنین گفت که خداوند از لحاظ احاطه و قیوم وجودی بودن، به انسان از مهم‌ترین عامل حیاتی وی، یعنی رگ گردن که با قطع آن حیات انسان منقطع می‌گردد، نزدیک‌تر است.

۳. خدای سبحان به انسان از خود او هم نزدیک‌تر است: (وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ). بعضی مفسران این آیه را به «حیلولة قدرت» که معنای متوسطی است تفسیر کرده و می‌گویند:

تغییر دلها از حالی به حالی به دست خداست، چنان‌که در دعا آمده است: «يا مقلب القلوب و الأبصار»؛ گویا ایشان از جنگ می‌ترسیدند، از این‌رو خدا به آنها همانند که ترسشان را به امنیت مبدل می‌کند؛ به این شکل که بین ایشان و آنچه در آن می‌اندیشند و از آن می‌ترسند فاصله می‌شود. [رک: مجمع البیان، ج ۳ - ۴، ص ۸۲۲]

حقیقت نامتناهی همه جا حضور وجودی دارد. براساس این دلیل عقلی، که مطابق ظاهر آیه شریفه (انفال، ۲۴) است و دلیلهای نقلی دیگر [تفسیر نور الثقلین، ج ۲، ص ۱۴۱ - ۱۴۲]، مانند «داخل فی الأشياء علی غیر ممازجة» هم مؤید آن است، آیه طبق ظاهر خود تفسیر می‌شود؛ به این بیان که چون انسان همانند سایر موجودات امکانی، اجوف و میان تهی است، نه صمد و مُصَمَّت و درون پر، احاطه هستی حق تعالی، بین انسان و خود انسان فاصله می‌شود و چون علم و نیز قدرت خداوند عین ذات اوست اگر علم یا قدرت خدا بین انسان و قلب او که اصل هویت او را تشکیل می‌دهد حائل باشد، هستی خداوند سبحان نیز بین آن حائل خواهد بود.

بهترین راه برای اثبات قرب مطلق خداوند به ذات، صفت، فعل و اثر هر چیزی همانا حقیقت نامحدود بودن آن هستی محض است. اگر چنین موجودی، به هر موجودی اقرب از هر موجود دیگر، حتی از خود آن موجود نباشد مستلزم تناهی موجود نامتناهی خواهد بود.

فخر رازی برای اثبات قرب مطلق خداوند به هر چیزی، چنین می‌گوید: اتصاف هر ماهیت به وجود، به ایجاد صانع است، پس ایجاد صانع به منزله متوسط بین ماهیت ممکن و وجود اوست، پس صانع به هر ماهیتی از وجود او نزدیک‌تر است و از این بالاتر هر ماهیتی به وسیله صانع ماهیت شد؛ یعنی جوهر به وسیله صانع جوهر شد و مواد و عقل و نفس هر کدام به وسیله صانع ماهیت خاص خود شدند، پس صانع به هر ماهیتی از خود آن ماهیت نزدیک‌تر است و اگر گفته شود تکوین ماهیت ممتنع است، زیرا معقول نیست سواد را سواد کردن، می‌گوییم: وجود را وجود قرار دادن هم ممکن نیست، زیرا وجود هم ماهیت است، چنان‌که موصوفیت ماهیت به وجود نیز ماهیت است. و اگر جعل ماهیت ممکن نباشد و ماهیت شیء به صانع نباشد، پس هیچ چیز به وسیله فاعل پدید نمی‌آید و بطلان این مطلب ظاهر است، پس باید حکم کرد که همگی به فاعل است، پس فاعل به هر چیزی از خود آن چیز نزدیک‌تر است. [تفسیر تسنیم، جلد ۹، صفحه ۴۰۲]

ترجمه

«بالایی و والایی خداوند، او را از چیزی از مخلوقاتش دور نمی‌کند». همان‌طوری که بالایی آسمان بر زمین، باعث دوری آسمان از آن شده است.

«و لا قربه ساواهم فی المکان به»

کما ساوی قرب نفرین جارین بینهما فی المکان، لأن استعلاءه و قربه لیس کاستعلاء بعض الخلق علی بعض، و کقرب بعضهم من بعض.

ترجمه

«و نزدیکی خداوند (به مخلوقات)، او را در مرتبه و مکان، مساوی با آنها قرار نمی‌دهد». مانند اینکه دو شخص همسایه که به هم نزدیک هستند، در مکان نیز با هم مساوی‌اند، (اما در مورد خداوند این‌گونه نیست) زیرا بالایی و نزدیکی او مانند بالایی برخی از انسان‌ها نسبت به دیگران و نزدیکی آنها به هم نیست.

«لم یطلع العقول علی تحدید صفته، و لم یحجبها عن واجب معرفته»

قال الصادق علیه السلام للمفضل بن عمرو: إِنَّ الْعَقْلَ يَعْرِفُ الْخَالِقَ مِنْ جِهَةٍ تُوجِبُ عَلَيْهِ الْإِقْرَارَ وَ لَا يَعْرِفُهُ بِمَا يُوجِبُ لَهُ الْإِحَاطَةَ بِصِفَتِهِ. فَإِنْ قَالُوا فَكَيْفَ يُكَلِّفُ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ مَعْرِفَتَهُ بِالْعَقْلِ اللَّطِيفِ وَ لَا يُحِيطُ بِهِ قَبِيلَ لَهُمْ إِنَّمَا كَلَّفَ الْعِبَادُ مِنْ ذَلِكَ مَا فِي طَاقَتِهِمْ أَنْ يَبْلُغُوهُ وَ هُوَ أَنْ يُوقِنُوا بِهِ وَ يَقِفُوا عِنْدَ أَمْرِهِ وَ نَهْيِهِ وَ لَمْ يُكَلَّفُوا الْإِحَاطَةَ بِصِفَتِهِ كَمَا أَنَّ الْمَلِكَ لَا يُكَلِّفُ رَعِيَّتَهُ أَنْ يَعْلَمُوا أَوْ طَوِيلٌ هُوَ أَمْ قَصِيرٌ وَ أَبْيَضٌ هُوَ أَمْ أَسْمَرٌ^{۲۲} وَ إِنَّمَا يُكَلِّفُهُمُ الْإِذْعَانَ لِسُلْطَانِهِ وَ الْإِنْتِهَاءَ إِلَى أَمْرِهِ أَلَا تَرَى أَنَّ رَجُلًا لَوْ أَتَى بَابَ الْمَلِكِ فَقَالَ اعْرِضْ عَلَيَّ نَفْسَكَ حَتَّى اتَّقَصَى مَعْرِفَتَكَ وَ إِلَّا لَمْ أَسْمَعْ لَكَ كَانَ قَدْ أَحَلَّ نَفْسَهُ بِالْعُقُوبَةِ فَكَذَا الْقَائِلُ إِنَّهُ لَا يُقَرُّ بِالْخَالِقِ سُبْحَانَهُ حَتَّى يُحِيطَ بِكُنْهِهِ مُتَعَرِّضًا لِسَخَطِهِ.

^{۲۲} گندمگون (فرهنگ ابجدی).

ترجمه

«خداوند عقل‌ها را بر تعریف و صفش آگاه ننموده است، در حالی که آنها را از معرفت مورد نیاز و لازم نیز محروم نکرده است». امام صادق علیه السلام به مفضل بن عمرو فرمودند: «عقل از آن جهت که بتواند بر خداوند اقرار کند خالق را می‌شناسد، اما از جهت احاطه بر وصف او، عقل خداوند متعال را به این اندازه نمی‌شناسد.

پس اگر بگویند: پس چگونه عبد ضعیف و ناتوان مکلف شده است که با عقل لطیفش که بر خداوند احاطه ندارد، او را بشناسد؟ به او گفته می‌شود: بندگان به اندازه‌ی توانایی و طاقتشان بر درک خداوند، مکلف به معرفت شده‌اند. منظور از این اندازه از تکلیف، یعنی به حدی که به او ایمان بیاورند و امر و نهی‌ش را رعایت کنند، اما مکلف به احاطه یافتن بر اوصاف الهی نشده‌اند.

در مورد پادشاه مملکت نیز به همین گونه است. مردم تکلیف ندارند بدانند پادشاه بلند قد است یا کوتاه قد. سفیدپوست است یا سیاه، تنها چیزی که بر آنها لازم است اذعان بر حکومت او و سرنهادن به دستوراتش است. نمی‌بینی که اگر مردی بر در کاخ پادشاه بیاید و بگوید: (ای پادشاه!) خود را بر من نشان بده تا من کامل تو را بشناسم و گرنه گوش به سخنان تو نمی‌سپارم، او خود را سزاوار مجازات کرده است. هم‌چنین است کسی که بگوید: من وقتی اقرار به خالق می‌کنم که بر ذات او احاطه و علم پیدا کنم. او خود را در معرض عذاب الهی قرار داده است».^{۲۳}

«فهو الذی تشهد له أعلام الوجود علی إقرار قلب ذی الجحود»

هو نظیر قوله علیه السلام فی ما یأتی: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُتَجَلَّى لِخَلْقِهِ بِخَلْقِهِ وَ الظَّاهِرِ لِقُلُوبِهِمْ بِحُجَّتِهِ».

مناظره ابن ابی العوجاء مع الصادق علیه السلام:

قال أبو منصور المتطبّب: أخبرني رجل من أصحابي، قال: كنت أنا و ابن أبي العوجاء و عبد الله بن المقفّع في المسجد الحرام، فقال ابن المقفّع: ترون هذا الخلق - و أو ما بيده إلى موضع الطواف - ما منهم أحد أوجب له اسم الإنسانية إلّا ذلك الشيخ الجالس - يعني: أبا عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام - فأما الباقر فرعاع و بهائم.

فقال له ابن أبي العوجاء: وكيف أوجبت هذا الاسم لهذا الشيخ دون هؤلاء قال: لأنني رأيت عنده ما لم أره عندهم. قال: فقال له ابن أبي العوجاء: لا بدّ من اختبار ما قلت فيه منه. فقال له ابن المقفّع: لا تفعل، فإني أخاف أن يفسد عليك ما في يدك. فقال: ليس ذا رأيك، ولكن تخاف أن يضعف رأيك عندي في إجلالك إياه المحلّ الذي و صفت. فقال ابن المقفّع: أمّا إذا توهمت عليّ هذا، فقم إليه و تحفّظ ما استطعت من الزلل، و لا تكن عنانك إلى استرسال فيسلمك إلى عقال، و سمه مالك أو عليك.

قال: فقام ابن أبي العوجاء و بقيت أنا و ابن المقفّع جالسين، فلما رجع إلينا ابن أبي العوجاء، قال: ويلك يا ابن المقفّع ما هذا ببشر، و إن كان في الدنيا روحاني يتجسّد إذا شاء ظاهرا، و يتروّح إذا شاء باطنا، فهو هذا. فقال له: و كيف ذلك قال: جلست إليه، فلما لم يبق عنده غيري ابتدأني، فقال: إن يكن الأمر على ما يقول هؤلاء، - يعني أهل الطواف - و هو على ما يقولون فقد سلموا و عطبتهم، و إن يكن الأمر على ما تقولون، و ليس كما تقولون، فقد استويتهم و هم. فقلت له: يرحمك الله، و أيّ شيء تقول، و أيّ شيء يقولون ما قولي و قولهم إلّا واحد. فقال: و كيف يكون قولك و قولهم واحدا و هم يقولون: إنّ لهم معادا، و ثوابا و عقابا، و يدينون بأنّ في السماء إلها و أنّها عمران، و أنّهم تزعمون أنّ السماء خراب ليس فيها أحد قال: فاغتنمتها منه، فقلت له: ما منعه إن كان الأمر كما يقولون أن يظهر لخلقهم، و يدعوهم إلى عبادته حتّى لا يختلف منهم اثنان و لم احتجب عنهم، و أرسل إليهم الرسل، و لو باشرهم بنفسه كان أقرب إلى الايمان به فقال لي: ويلك، و كيف احتجب عنك من أراك قدرته في نفسك: نشوءك و لم تكن، و كبرك بعد صغرک، و قوتک بعد ضعفک، و ضعفک بعد قوتک، و سقمک بعد صحّتک، و صحتک بعد سقمک، و رضاك بعد غضبك، و غضبك بعد رضاك، و حزنك بعد فرحك، و فرحك بعد حزنك، و حبّك بعد بغضك، و بغضك بعد حبّك، و عزمك بعد أناتك، و أناتك بعد عزمك، و شهوتك بعد كراهتك، و كراهتك بعد شهوتك، و رغبتك بعد رهبتك، و رهبتك بعد رغبتك، و رجاءك بعد يأسك، و يأسك بعد رجائك، و خاطرک بما لم يكن في وهمك، و عزوب ما أنت معتقده عن ذهنك. و ما زال يعدّد عليّ قدرته التي هي في نفسي التي لا أدفعها حتّى ظننت: أنّه سيظهر في ما بيني و بينه.

و من الشواهد علی ما ذکره علیه السّلام من إقرار قلب ذی الجحود: أن کلّ جاحد إذا انقطع رجاءه عن الأسباب الظاهرية، و صار إلى الاضطرار يتوجّه إلى مبدئه بلا اختيار: ﴿فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾.

و حتّى إنّ عمرو بن العاصّ الّذی عادى النّبىّ صلّى الله عليه و آله إلى أن فتح النّبىّ صلّى الله عليه و آله و سلّم مکة فاستسلم و لم یسلم و أسرّ کفره، ثمّ عادى أمير المؤمنین علیه السّلام إلى شهادته، کان مقراً بأنّ ما قدر الله تعالى یقع، و لو علی خلاف الأسباب الظاهرية،

ففى (صفین نصر) أنّ معاوية لما أعطى عمرو بن العاص مصر ليعينه على أمير المؤمنین علیه السّلام و کتب له کتابا، و کتب فيه: علی أن لا ینقض شرط طاعة، و کتب عمرو: علی أن لا تنقض طاعة شرطاً، و کاید کلّ واحد منهما صاحبه، و کان مع عمرو ابن عمّ له فتى شاب، و کان داهیا حليماً، فلما جاء عمرو بالکتاب مسروراً عجب الفتى، و قال: ألا تخبرنى یا عمرو بأى رأى تعيش فى قريش أعطيت دينك و منيت دنيا غيرك، أرى أهل مصر و هم قتلة عثمان يدفعونها إلى معاوية و علىّ حىّ، و تراها إن صارت الى معاوية لا يأخذها بالحرف الّذی قدّمه فى الکتاب فقال له عمرو: یا بن الأخ إنّ الأمر لله دون علىّ و معاوية... ۲۴.

^{۲۴} قلت قد ذکر هذا اللفظ أبو العباس محمد بن يزيد المبرد فى كتابه الكامل و لم یفسره و تفسیره أن معاوية قال للکاتب اکتب علی ألا ینقض شرط طاعة یرید أخذ إقرار عمرو له أنه قد بايعه علی الطاعة بیعة مطلقة غیر مشروطة بشیء و هذه مکايدة له لأنه لو کتب ذلك لکان لمعاوية أن یرجع فى إعطائه مصر و لم یکن لعمرو أن یرجع عن طاعته و یحتج علیه برجوعه عن إعطائه مصر لأن مقتضى المشاركة المذكورة أن طاعة معاوية واجبة علیه مطلقاً سواء أ كانت مصر مسلمة إليه أم لا. فلما انتبه عمرو إلى هذه المکيدة منع الکاتب من أن یکتب ذلك و قال بل اکتب علی ألا تنقض طاعة شرطاً یرید أخذ إقرار معاوية له بأنه إذا کان أطاعه لا تنقض طاعته إياه ما شارطه علیه من تسلیم مصر إليه و هذا أيضاً مکايدة من عمرو لمعاوية و منع له من أن یغدر بما أعطاه من مصر. (شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد، ج ۲، ص: ۶۸).

در کتاب الغدير داستان این گونه نقل شده است که : عمرو عاص، برادر زاده‌ای هوشیار و زیرک داشت از قبیله بنی سہم که از مصر نزد او آمد و به او گفت: ای عمرو! به من بگو، که تو در میان قريش با چه عقیده و رأىى زندگى می‌کنى؟! دین خود را دادى و به دل آرزوى دنیای غیر خودت را می‌پرورانى!!

آیا می‌پندارى اهل مصر - کشندگان عثمان - ولایت مصر را به معاوية تسلیم خواهند نمود و حال آنکه علی (ع) زنده است؟! و باز چنین می‌پندارى که اگر هم مصر تحت تسلط معاوية قرار گرفت، همانطور که با سخن، آنرا طعمه تو قرار داد با سخن هم از تو باز نمی‌ستاند؟!

ترجمه

«پس خداوند اوایی است که نشانه‌های وجود بر او شهادت می دهند، علاوه بر اعتراف داشتن قلب منکرانش (بر وجود او)»^{۲۵} این بیان مانند چیزی است که بعداً می آید: «خداوند با خلقتش برای مخلوقاتش جلوه یافته است، و با با برهانش، بر قلب آنها آشکار و نمایان گشته است»^{۲۶، ۲۷}.

عمر و گفت: ای برادر زاده! عنان امر در دست خداست، نه در دست علی و معاویه! (ترجمه الغدير، ج ۳، ص: ۲۷۴).
^{۲۵} کسی که در گفتارش منکر خداست چون بعقل و دل خود رجوع کند می‌فهمد که موجودات و کاینات خود بخود بوجود نیامده بلکه برای آنها آفریننده‌ای هست مگر کسی که اصلاً عقل و دلی نداشته باشد چنانکه سعدی گوید:

این همه نقش عجب بر در و دیوار وجود هر که فکرت نکند نقش بود بر دیوار

آفرینش همه تنبیه دل اهل دل است دل ندارد که ندارد بخداوند اقرار

پس خدای تعالی منزّه و بزرگتر است از گفتار کسانی که او را به مخلوقات تشبیه میکنند و یا وجودش را انکار می‌نمایند. (سخنان علی علیه السلام از نهج البلاغه (کمپانی)، صفحه‌ی ۲۹)

^{۲۶} نهج البلاغه، خ ۱۰۸.

^{۲۷} آیت الله جوادی آملی در این باره می فرماید: خداوند آشکارتر از محسوسات است، هنگام استدلال، او دلیل را آفریده مُستدلّ را با مدلول آشنا می‌سازد و رابطه بین دلیل، مدلول و مدعا را ایجاد می‌کند چون همه اینها موجوداتی محدود و ممکن‌اند از این رو بر اساس استدلال حضرت علی (علیه السلام) که: «الحمد لله الدالّ علی وجوده بخلقه» این موجودات نیازمند به مبدا هستند، زیرا: «کل قائمٍ فی سواه معلول»:

هر موجودی که هستی او عین ذاتش نیست نیازمند به خداست، هرچه که سابقه عدم دارد باید به هستی محض تکیه کند چون تصادف و اتفاق کور، در نظام علی و معلولی راه ندارد.

پس شک و تردید و حتی انکار همه آنها به عنوان پدیده‌های امکانی، دلیل وجود خداست کسی که خدا را نفی می‌کند یا در تطبیق اشتباه می‌کند یا نمی‌خواهد گردن نهاده به آن ایمان بیاورد چون ایمان، غیر از علم است، ایمان کاری است ارادی، اما اندیشه و علم و ادراک ارادی نیست. انسان اگر دلیل و مقدمه را خوب رسیدگی کرد به نتیجه پی می‌برد، پس از اقامه دلیل نمی‌تواند بگوید: می‌خواهم نفهمم، نمی‌خواهم عالم شوم! اگر دلیل تام در جان او رسوخ کرد، به مطلبی علمی اندیشید نتیجه‌اش را خواه، نا خواه می‌فهمد ولی می‌تواند به آن ایمان نیاورده گردن نهد، یا تسلیم او نشده در برابرش کفر بورزد. پس از چینش مقدمات و قیام دلیل، فهمیدن ضروری و غیر ارادی است؛ اراده در مقدمات علم است، انسان می‌تواند راجع به چیزی نیندیشد و در زمینه‌ای مطالعه یا بحث نکند این کارها مقدمه علم است ولی اگر بحثی کرد و مطالعه و استدلالی انجام داد خواه، نا خواه نتیجه‌اش را می‌فهمد، غرض آنکه بین انسان و ایمان اراده او فاصله است ولی بین انسان و فهمیدن او اراده حایل نیست، بر همین اساس حضرت امیرمؤمنان علی

حدیث کرد ما را محمد بن علی ماجیلویه رحمه الله از عمویش محمد بن ابی القاسم از احمد بن محمد بن خالد از محمد بن علی کوفی از عبد الرحمن بن محمد بن ابی هاشم از احمد بن محمد میثمی که گفت در نزد ابو منصور طبیب بودم که گفت مردی از اصحاب من مرا خبر داد و گفت که من و ابن ابی العوجاء و عبد الله بن مقفع در مسجد الحرام بودیم پس ابن مقفع گفت که این خلق را می‌بینید و بدستش بسوی موضوع طواف اشاره نمود از ایشان یک نفر نیست که من نام انسانیت را از برای او ثابت گردانم مگر آن شیخ که نشسته است یعنی جعفر بن محمد اما باقی ماندگان فرومایگان اراذل و چهار پایانند بن ابی العوجاء گفت که چگونه این نام را از برای آن شیخ ثابت میگردانی و از برای این گروه ثابت نمیدانی گفت زیرا که من در نزد او چیزی چند دیده‌ام که آن را در نزد ایشان ندیده‌ام ابن ابی العوجاء گفت که ناچار باید که آنچه در شان او گفتمی از او امتحان کنیم تا معلوم شود راوی میگوید که ابن مقفع گفت که این را بفعل میاور زیرا که من میترسم که آنچه را که در دست داری بو تو فاسد گرداند و طریقی که داری بدلیل و برهان باطل سازد ابن ابی العوجاء گفت که اعتقاد تو این نیست و لیکن میترسی که اعتقاد تو در خصوص مدح آن حضرت و فرمود آوردنت او را در محلی که وصف کردی در نزد من سست و ضعیف گردد ابن مقفع گفت که چون در ماده من این توهم نمودی و در باب من این دروغ را گمان کردی برخیز و بخدمتش برو و آنچه میتوانی خود را از لغزش محافظت کن و دقیقه غافل مشو و عنان خویش را بسوی مدارائی و سهل انگاری میل مده. بلکه آن را محکم نگاه دار که بمحض اندک سهل انگاری تو را ببندی مبتلی میکند که از آن خلاصی نداشته باشی و با او در آنچه بتو نفع می‌بخشد و تو را ضرر میرساند از بحث و جواب نهایت جد و جهد بعمل آور و هر چه میتوانی بحث و گفتگو بکن چنان که در خرید و فروخت مبصری میکنند و قیمت مبیع را کم و زیاد مینمایند راوی میگوید که ابن ابی العوجاء برخاست و من و ابن مقفع ماندیم و در آنجا با هم نشستیم چون ابن ابی العوجاء بسوی ما برگشت گفت که ای پسر مقفع اینکه آدمیزاده نیست چه آنچه در او موجود است معهود آدمی نباشد و این کمال نه در خور بشر است و اگر در دنیا

(علیه السلام) می‌فرماید: خدا قابل انکار نیست بلکه از هر محسوسی قوی‌تر و از هر مشهودی ثابت‌تر است. (عبدالله جوادی آملی،

حکمت‌نظری و عملی در نهج‌البلاغه، ص ۹۶)

۲۸ ترجمه این روایت از ترجمه‌ی محمد علی اردکانی از کتاب توحید صدوق به نام «اسرار توحید» انتخاب شده است.

روحانی باشد که چون خواهد در ظاهر صاحب جسم و جسد شود و چون خواهد در باطن روح صرف گردد که از علائق جسمانی فارغ باشد منحصر است در همین شخص ابن مقفع بوی گفت که چه وضع اتفاق افتاد که چنین میگوئی گفت در نزد او نشستم و چون در نزد او کسی غیر از من نماند مرا ابتداء فرمود که اگر امر بوضعی باشد که این گروه یعنی اهل طواف که مسلمانانند میگویند و حال آنکه امر چنانست که ایشان میگویند ایشان سالم‌اند و شما هلاک شده‌اید و اگر امر بوضعی باشد که شما میگوئید و حال آنکه چنان نیست که شما میگوئید شما و ایشان با هم برابرید من بآن حضرت گفتم که خدا تو را رحمت کند ما چه میگوئیم و ایشان چه میگویند قول من و قول ایشان نیست مگر یکی و فرقی ندارد فرمود که چگونه قول تو قول ایشان یکی باشد و حال آنکه ایشان میگویند که ایشان را معاد و ثواب و عقابی هست و باین اعتقاد دارند که آسمان را خدائی است که او را در آن عبادت میکنند و آنکه آسمان آبادانست و شما گمان میکنید که آسمان ویرانست که هیچ کس در آن نیست این ابی العوجاء گفت که من این را از او غنیمت شمردم و باو گفتم که اگر امر چنان باشد که تو میگوئی چه چیز خدا را منع کرده است از آنکه از برای خلق خود ظاهر شود و ایشان را بسوی عبادتش بخواند تا از ایشان دو نفر با هم اختلاف نکنند و چرا از ایشان متعجب شده و در پرده رفته که کسی که او را نمی‌بیند و چرا پیغمبران را بسوی ایشان فرستاده و اگر بخودی خود متوجه ایشان میشد بسوی ایمان باو نزدیکتر بود حضرت بمن فرمود که وای بر تو و چگونه از تو متعجب شده آنکه قدرتش را در نفس تو بتو نموده تو را موجود ساخته و هیچ نبودی و وجود نداشتی و بزرگت کرده بعد از آنکه خورد بودی و توانائیت داده بعد از آنکه ناتوانی داشتی و ناتوانیت داده بعد از آنکه توانائی داشتی و بیماریت کرده و بعد از آنکه تندرست بودی و تندرستت کرده بعد از آنکه بیمار بودی و خشنودیت نموده بعد از آنکه خشم داشتی و خشمت داده بعد از آنکه خوشنود بودی و اندوهت داده بعد از آنکه دشمنی داشتی و شادیت داده بعد از آنکه اندوه داشتی و دوستیت داده بعد از آنکه شادی داشتی دشمنیت داده بعد از آنکه دوستی داشتی و عزم و آهنگ داده بعد از آنکه سستی داشتی و سستیت داده بعد از آنکه عزم داشتی و دل بر آن گذاشته بودی و خواهشت داده بعد از آنکه ناخوش داشتی و کراهت داده بعد از آنکه خواهش داشتی و رغبتت داده بعد از آنکه ترس داشتی و ترس داده بعد از آنکه رغبت داشتی امیدواریت داده بعد از آنکه نومید بودی و نومیدیت داده بعد از آنکه امیدواری داشتی و آنچه در خیالت نبوده بخاطرت آورده که در دلت خطور کند و آنچه تو معتقد آن بوده و در دلت قرار و استقرار یافته و محکم گردیده

از ذهنت دور ساخته و بیرون برده و بیوسته قدرت خدا را که در نفس من بود بر من می‌شمرد و همه آن چیزی بود که من آن را دفع نمیتوانستم نمود تا آنکه گمان کردم که زود باشد که بر من غالب شود در آنچه در میان من و او بود. (پایان نقل ترجمه‌ی روایت)

و از مواردی که بر این گفته‌ی امام علیه السلام گواهی می‌دهد که قلب انسان‌های منکر نیز اقرار به خداوند متعال دارد آن است که، هر انسان منکری هرگاه امیدش از اسباب ظاهری منقطع شود (باز ناامید نمی‌شود) و اضطراب او را بدون اختیار به سوی مبدأش متوجه می‌سازد. (آیه قرآن می‌فرماید: «سرشتی الهی که خداوند انسان را بر آن آفرید»^{۲۹}) «وقتی بر کشتی سوار می‌شوند خداوند را خالصانه صدا می‌زنند، اما وقتی نجات یافتند و به خشکی آمدند ناگهان به او شرک می‌ورزند»^{۳۰}.

و حتی عمرو عاصی که با پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) تا فتح مکه دشمنی داشت و سپس به ظاهر اسلام را پذیرفت و کفرش را پنهان می‌کرد، سپس با امام علی علیه السلام تا شهادت آن حضرت دشمنی کرد، به این مطلب اقرار داشت که آنچه خداوند مقدر کرده است - هر چند خلاف اسباب ظاهریه هم باشد - واقع می‌شود.

در کتاب صفین از نصر بن مزاحم این داستان نقل شده است که: معاویه نامه‌ای به عمرو عاص نوشت تا از او برای مبارزه با امام علی علیه السلام کمک بخواهد و در عوض آن حکومت مصر را به او بدهد. معاویه در این نامه چنین نوشت: «به شرطی مصر را به تو می‌دهم که تقض شرط اطاعت نکنی». عمرو عاص نیز با زیرکی این - گونه جواب داد که: «به این شرط که تو هم تقض اطاعت شرط و پایبند بودن به شرطت را نکنی». هر کدام با دیگری فریبکاری کرد. عمرو عاص پسر عموی باهوش و حلیمی داشت که وقتی عمرو نامه‌ی معاویه را با خوشحالی گرفته است و می‌آید، تعجب کرد و گفت: ای عمرو! نمی‌خواهی به من بگویی با کدامین نظر در بین قریش زندگی می‌کنی که دین خود را دادی و به دل آرزوی دنیای غیر خودت را می‌پروانی!!

^{۲۹} سوره روم، آیه ۳۰.

^{۳۰} سوره عنکبوت، آیه ۶۵.

آیا می‌پنداری اهل مصر - کشندگان عثمان - ولایت مصر را به معاویه تسلیم خواهند نمود و حال آنکه علی (ع) زنده است؟! و باز چنین می‌پنداری که اگر هم مصر تحت تسلط معاویه قرار گرفت، همانطور که با سخن، آنرا طعمه تو قرار داد با سخن هم از تو باز نمی‌ستانند؟!

عمرو به او گفت: ای پسر برادر! کار با خداست نه با علی (علیه السلام) و معاویه....

«تعالی اللّٰه عمّا یقول المشبّهون به و الجاحدون له علواً کبیراً»

روی عن إبراهیم بن محمد الخزاز و محمد بن الحسین أنّهما حکیا للرضا علیه السّلام: إنّ محمّد صلّی اللّٰه علیه و آله رأى ربّه فی صورة الشابّ الموفّق فی سنّ أبناء ثلاثین سنة - إلى أن قال - فخرّ ساجداً لله، ثمّ قال: سبحانک ما عرفوک و لا وحدوک، فمن أجل ذلك و صفوک - إلى أن قال - إنّ النبیّ صلّی اللّٰه علیه و آله حين نظر إلى عظمة ربّه کان فی هیئة الشابّ الموفّق و سنّ أبناء ثلاثین سنة، یا محمّد عظم ربّی عز و جلّ أن یكون فی صفة المخلوقین. قال: قلت له: جعلت فداک من کانت رجلاه فی خضرة قال: ذاک محمّد صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم، کان إذا نظر الی ربّه بقلبه جعله فی نور مثل نور الحجب حتّی یتبین له ما فی الحجب.

و روی عن داود الرّقعیّ، قال: سألت أبا عبد الله علیه السّلام عن قول الله عز و جل: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ فقال: ما یقولون قلت: یقولون: إنّهُ العرش علی الماء، و الرّبّ فوقه. فقال: کذبوا، من زعم هذا فقد صیر الله محمولاً، و وصفه بصفة المخلوق، و لزمه أن الشیء الذی یحمله أقوى منه.

و أمّا قوله تعالی: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ فهو من قبیل قول الشاعر:

قد استوی بشر علی العراق من غیر سیف و دم مهراق

«» فی کون المراد به مجرد الاستیلاء و السّلطة.

هذا، و فی (کامل الجزری): و فی سنة (۳۲۳) خرج توقيع الراضی الخلیفة بما یقرأ علی الحنابلة، ینکر علیهم فعلهم و یوبّخهم باعتقاد التّشبیه و غیره، فمنه: تارة أنّکم تزعمون أنّ صورة وجوهکم القبیحة السّمجة علی مثال

ربّ العالمین، و هیئتکم الرذلة علی هیئته، و تذکرون الکفّ و الأصابع و الرجلین و النعلین المذهبین، و الشعر القلط، و الصعود الی السماء، و النزول الی الدنیا. تبارک الله عمّا یقول الظالمون و الجاحدون علواً کبیراً.

قلت: و الأصل فی زعمهم قول النبیّ صلیّ الله علیه و آله و سلّم: فإنّ الله تعالی خلق آدم علی صورته، و الضمیر فی (صورته) راجع الی رجل سبّه من قال النبیّ صلیّ الله علیه و آله له ذلك، فتوهما رجوعه إلی (الله)،

روی (العیون) عن الحسین بن خالد قال: قلت للرضا علیه السلام: یابن رسول الله. إنّ الناس یروون أنّ النبیّ صلیّ الله علیه و آله قال: إنّ الله خلق آدم علی صورته. فقال: قاتلهم الله لقد حذفوا أوّل الحدیث: إنّ النبیّ صلیّ الله علیه و آله مرّ برجلین یتسابان، فسمع أحدهما یقول لصاحبه قبح الله وجهک، و وجه من یشبهک. فقال صلیّ الله علیه و آله له: یا عبد الله لا تقل هذا لأخیک، فإنّ الله تعالی خلق آدم علی صورته.

و فی (الکامل) أيضاً فی سنة (۴۵۸): ذکر أنّ فیهِ توفی أبو یعلیٰ الحنبلی مصنّف کتاب (الصفات)، أتى فیهِ بكلّ عجبیة، و فیهِ التجسیم، و کان ابن تمیم الحنبلی یقول: لقد خری^{۳۱} أبو یعلیٰ علی الحنابله خریة لا یغسلها ماء.

هذا، و نوّع ابن أبی الحدید القول بالتشبیه من قائلیه أحد عشر نوعاً: کونه تعالی جسماً و جوهراً، و ذا أعضاء، و ذا جهة، و کونه عرضاً، و محلاً لشیء آخر، و متحداً بغيره، و کونه ذا أعراض و لون، و ذا شهوة، و نفرة، و ذا تناء، و کونه مرئیاً، و نقل فی کلّ نوع أباطیل من قائلیه، إلّا أنّ فی نقله الغثّ و السمین^{۳۲}، فنسب الی جمع من أجلة الشیعة أضالیل «».

كما نقل ما لا ینبغی نقله من ترهات^{۳۳} قصص العامّة، مثل ما نقل عن قاصّ طبری: أنّ فی القيامة ینخفی الله ینزید بن معاویة تحت قوائم عرشه من فاطمة، و یرغبها فی العفو عنه بإراءته لها قدمه المجروحة من سهم نمرود و عفوه عنه «»، و نقل عن معاذ العنبری أنّ له جمیع الأعضاء حتّی الفرج. تعالی الله عمّا یقولون علواً کبیراً.

^{۳۱} فقه اللغة، ص ۱۵۰: فصل فی القاذورات: خُرء الانسان. بَعْرُ البعیر. تَلَطُّ الفیل. رَوْتُ الدَّابَّةِ خِثُّ البقرة. جَعْرُ السَّبُع. ذَرَقُ الطائر. سَلْحُ الحُبَّارِی. صَوْمُ النعام.....

^{۳۲} لاغر و چاق، کنایه از راست و دروغ.

^{۳۳} التُّرْهَة: التُّرْهَة و التُّرْهَة: الباطل، و أصله للقفار، و استعیرت للأباطیل و الأقاویل الخالیة من الطائل. و الجمع: تُرْهات و تراریه، و تره كسمع. الإفصاح؛ ج ۱؛ ص ۲۴۹.

ترجمه

«خداوند برتر است از آنچه اهل تشبیه و منکران می‌گویند»^{۳۴}

روایت شده است از ابراهیم بن محمد خراز و محمد بن حسین که برای امام رضا علیه السلام این گفته‌ی برخی را نقل کردیم که: حضرت محمد (درود خداوند بر او و خاندانش باد) خداوند را در صورتی جوانی در سن و سال جوانان ۳۰ ساله دید.... امام فرمودند: خداوند تو منزّه هستی از آنچه می‌گویند. تو را نشناختند و تو را یکتا ندانستند که رو به وصف تو آورده اند.... و فرمودند: بدرستی که رسول خدا (ص) در آن هنگام که بسوی عظمت پروردگارش نظر نمود در هیئات جوان مذکور و در سن پسران سی ساله بود. ای محمد! پروردگرم از آن عظیم‌تر و جلالتش از این بیشتر است که در صفت آفریدگان باشد. ای محمد! خداوند برتر از آن است که در صفت مخلوقین باشد. محمد می‌گوید که بآن حضرت عرض کردم که فدای تو گردم؛ چه کسی بود آنکه پاهایش در سبزی بود فرمود که او حضرت محمد (درود خداوند بر او و خاندانش باد) است که عادتش این بود که چون با قلبش به سوی پروردگارش می‌نگریست او را در نوری چون نور حجابها قرار می‌داد تا آنکه آنچه در آن حجابها است از برایش ظاهر شود.^{۳۵}

^{۳۴} و بسیار برتر است از گفتار آنان که وی را به مخلوقات تشبیه کنند و یا انکارش نمایند. (ترجمه آیت الله مکارم شیرازی)

^{۳۵} بر ابو الحسن حضرت امام رضا (ع) داخل شدیم و حکایت نمودیم از برایش آنچه را که روایت شده و مشبهه میگویند که محمد (ص) پروردگار خود را دید در هیئات و صورت جوان مستوی الخلقه خوش اندام یا کم سال که بحد کمال رسیده باشد یا لائق بهر چیز در سن پسران سی ساله که پاهایش در سبزی بود و عرض کردیم که هشام بن سالم و صاحب طاق و میثمی میگویند که آن جناب از پائین تا ناف میان تهی است و باقی مانده بدنش تو پر است که میان ندارد حضرت بر رود در افتاد و سجده نمود و گفت که پاک و منزّه می‌شمارم ترا از نقص عیب تشبیه ترا نشناختند و ترا بیگانگی پرستش نکردند پس از این جهت تو را وصف نمودند و ترا پاک و منزّه می‌شمارم اگر تو را می‌شناختند هر آینه تو را وصف میکردند بآنچه تو خود را بآن وصف فرموده پاک و منزّه می‌شمارم تو را چگونه نفسهای ایشان را فرمان برداری نمود که تو را بغیر تو تشبیه کردند خدای من تو را وصف نمیکنم مگر بآنچه تو خود را بآن وصف فرموده و تو را بآفریدگانت تشبیه نمیکنم و توئی سزاوار هر خوبی پس مرا از گروه ستمکاران مگردان بعد از آن بجانب ما التفات نمود و فرمود که آنچه را توهم کنید از هر چه باشد و بخیال شما در آید خدا را غیر از آن توهم کنید پس فرمود که ما آل محمد گروهی هستیم بیک روش و میانه رو که آن کس که از حق در گذشته یا دست بالا را گرفته ما را در نیابد و آنکه در پهلو در آمده ما را سبقت نگیرد یا بسوی ما نشتابد حاصل معنی آنکه آنها که از حد در گذشته‌اند بسوی ما باز

و داود رقی روایت کرده است که از امام صادق علیه السلام در مورد آیه «و عرش خداوند بر آب است»^{۳۶} سؤال کردم. امام فرمودند: آنها چه می‌گویند؟ گفتم: آنها می‌گویند: عرش خدا بر آب است و خداوند بالای آن عرش است. پس امام فرمودند که آنها دروغ می‌گویند. هر که چنین بیندارد خداوند را محمول قرار داده است (که سوار بر چیزی است که آن چیز خداوند را حمل می‌کند) و او را با صفت مخلوق وصف کرده است و لازمه‌ی این گفته آن است که چیزی که خداوند را حمل می‌کند، از او قوی‌تر باشد.

و اما سخن خداوند که «رحمان بر عرش جای گرفت»^{۳۷} مانند گفته‌ی شاعر است که:

انسان بر عراق استوا یافت و قرار گرفت، بدون اینکه شمشیری باشد و خونی ریخته شود.

منظور از استواء در اینجا استیلاء و سلطه یافتن است.

و در کتاب کامل جزری آمده است که: و در سال ۳۲۳ نامه‌ای از سمت خلیفه وقت -الراضی بالله^{۳۸}- بر علیه حنبلی‌ها صادر و خوانده شد که در آن نامه، خلیفه کار آنها را انکار کرد و آنها را به خاطر اعتقاد به تشبیه و دیگر اعتقاداتشان مورد سرزنش قرار داد. از جمله این که: شما می‌پندارید صورت زشت و ناپسند شما بر مثال صورت پروردگار جهانیان است؟ آیا فکر می‌کنید شکل شما بر شکل اوست؟... (برای خداوند) کف دست و

نمی‌گردند و آنان که تقصیر کرده‌اند بما ملحق نمی‌شوند بعد از آن فرمود که ای محمد بدرستی که رسول خدا (ص) در آن هنگام که بسوی عظمت پروردگارش نظر نمود در هیئات جوان مذکور و در سن پسران سی ساله بودای محمد پروردگرم از آن عظیم‌تر و جلالتش از این بیشتر است که در صفت آفریدگان باشد محمد می‌گوید که بآن حضرت عرض کردم که فدای تو گردم که بود آنکه پایبایش در سبزی بود فرمود که آن محمد است (ص) که عادتش این بود که چون بدش بسوی پروردگارش می‌نگریست او را در نوری چون نور حجابها قرار میداد تا آنکه آنچه در آن حجابها است از برایش ظاهر شود بدرستی که نور خدا پاره از آن سبز است و پاره از آن سرخ و پاره از آن سفید و پاره غیر از اینها است ای محمد آنچه کتاب خدا و سنت رسول (ص) از برای آن شهادت دهد ما بآن قائم و تفسیر این حدیث را فی الجملة در کتاب مرات الرائی ذکر کرده‌ام هر که خواهد بآن رجوع نماید. (نقل از اسرار توحید، ترجمه التوحید للصدوق، ص: ۱۰۴).

^{۳۶} سوره هود، آیه ۷.

^{۳۷} سوره طه، آیه ۵.

^{۳۸} الراضی بالله: أبو اسحاق محمد بن المقتدر بالله جعفر الخلیفة المتوفی سنة (۳۲۹).

انگشتان و پا و نعلین طلائی و زلف و مو و بالا رفتن به سوی آسمان و پایین آمدن به سمت زمین ذکر می‌کنید. خداوند منزّه و برتر است از آنچه ظالمان و منکران می‌گویند.

من می‌گویم: و اصل در پندار آنان، سخن پیامبر خدا (درود خدا بر او و خاندانش باد) است که فرمودند: خداوند متعال آدم را بر صورتش آفرید.

ضمیر در کلمه «صورت» به مردی برمی‌گردد که فرد دیگر به او ناسزا گفت. و پیامبر فرمودند: او را سب نکن که خداوند آدم را بر صورت این مرد آفرید، پس اینها خیال کردند که این ضمیر به خداوند برمی‌گردد.^{۳۹}

^{۳۹} آیت الله جوادی آملی در تبیین این روایت، با نقل روایتی از محمد بن مسلم به عنوان اشاره می‌فرماید:

«عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عما يروون أن الله عز وجل خلق آدم على صورته، فقال: «هي صورة محدثة مخلوقة اصطفاها الله واختارها على سائر الصور المختلفة فأضافها إلى نفسه كما أضاف الكعبة إلى نفسه و الروح إلى نفسه، فقال: (بیتی) و قال: (و نفختُ فيه من رُوحی).»

اشاره: جریان خلقت انسان بر صورت رحمان، در دو حدیث مطرح شده است؛ یکی همین است که توجیه اضافه تشریفی دارد و دیگری آنکه موهب تجسم است و با توجه به صدر آن حدیث معنای خاص آن با ارجاع ضمیر در «صورت» به خود آدم توهم جسمیت مبدأ زایل خواهد شد و هر دو حدیث را ابن بابویه قمی (علیه السلام) در کتاب شریف توحید نقل کرده است. «عبدالله جوادی آملی، تفسیر تسنیم، جلد ۶، ص ۵۸۱»

در جای دیگر نیز ایشان با ذکر نظر فلاسفه و عرفای مسلمان، این روایت را ناظر به مقام واقعی انسان دانسته اند و می‌فرمایند:

«گرچه در اندیشه‌های رایج، انسان به حیوان ناطق تعریف شده؛ ولی این تعریف ناظر به ماهیت انسان متعارف و عادی است و انسان به لحاظ مرتبه وجودی نه ماهوی تعریف دیگری نیز دارد که دارای جنس و فصل ماهوی نیست، چنان که در مقام وجود توجه به هویت موجود ملاک و معیار است، نه ماهیت یعنی جنس (حیوان) و فصل (ناطق).»

با این نگاه، در فلسفه و عرفان، از انسان به «کون جامع» تعبیر می‌کنند؛ یعنی انسان جامع جمیع عوالم است و همه عوالم سایه او محسوب می‌شوند. [۱] او مقصود اصلی و اولی از همه عوالم است، چنان که به واسطه انسان است که اسرار الهیه و معارف حقیقیه ظاهر می‌شود؛ اینکه انسان را عین به معنای چشم حق دانسته‌اند اشاره به نتیجه قرب فرایض است که انسان بدین قرب، سمع و بصر حق شده و واسطه حق و خلق می‌گردد. [شرح فصوص الحکم (خوارزمی)، ج ۱، ص ۶۶]

انسان با ماهیت خارجی خود، مرکب از روح و جسم (نفس و بدن) است که نفس او مجلای حق است و خداوند فقط او را از میان مخلوقات خویش، نماینده خود قرار داد و برای خلافت و جانشینی خویش در زمین برگزید، چنان که بسیاری از مفسران، جمله «خلق الله تعالی آدم علی صورته» را به همین معنا تفسیر کرده‌اند، زیرا زمین بر خلاف عالم اعلی، عالم تغییر و استحاله است و به موجب همین تغییر و تحول حکم همه اسمای الهی در زمین از او ظاهر می‌گردد. به همین سبب اسمای الهی را به انسان تعلیم داد و به فرشتگان امر فرمود تا در مقابلش سجده کنند. [تفسیر محیط الاعظم، ج ۲، ص ۵۳ - ۵۸]

عرفای شیعه، انسان را مظهر تام خداوند متعالی و حقیقت وی را مجلای اسم اعظم دانسته‌اند. تحلیل آنان این است که برای حق تعالی در هر موجودی ظهوری خاص است، ولی انسان ظهور تام و جامع همه ظهورات است و به همین جهت خلیفه خدا گردید. [تفسیر محیط الاعظم، ص ۵۴] چنان‌که شیخ شبستری گوید:

جهان مرآت وجه شاهد ماست مشاهد وجهه فی کل مرآت

در تعبیر اهل بیت (علیهم‌السلام) آمده است که صورت انسان بزرگترین دلیل خداوند بر خلق، کتاب تدوین شده به دست خداوند، مجموع صور عالمیان، شاهد هر غایب، دلیل هر منکر، صراط مستقیم به خیر و نیکی، مصحف کامل وجود است و همه اشیا برای او و چیزی خارج از او، یعنی برای غیر او نیست.

فالکل مفتقر ما الکل مستغن هذا هو الحق قد قلناه لا نکتی فالکل بالکل مربوط و لیس له عنه انفصال خذوا ما قلته عنی [شرح فصوص الحکم (قیصری)، ص ۹۳]

براساس همین تعبیر، فلاسفه معتقدند که نفس انسان حقیقتی است که بالقوه عوالم و نشئه‌های سه‌گانه وجود را داراست و در عین حال وحدت شخصی او محفوظ است [ر.ک: اسفار، ج ۹، ص ۲۲۸ - ۲۲۹ و ۱۹۴] یا اینکه انسان وجودی است که همه مراتب عینی، مثالی و حسی در او جمع شده و عوالم غیب و شهادت و آنچه در آنهاست، در او پیچیده شده است. پس او با عالم ملک، ملک است و با بخش ملکوت، ملکوت و با عالم جبروت، جبروت است. [شرح دعای سحر، ص ۲۱]

حقیقت انسان به صورت و شاکله ظاهری او نیست، بلکه به سیرت و نفس باطنی وی است و معنای انسان بدون لحاظ جنبه باطنی و نفسانی او حد تام نخواهد بود. پس شایسته است در تعریف هر پدیده و تحصیل معنای آن با نگاه واقع بینانه به آن نگریست، نه نگاه سطحی و ظاهر بینانه. نتیجه نگرش عمیق و عاقلانه در معنا و حقیقت انسان همین معنایی است که حکیمان و عارفان مسلمان به دست داده‌اند. «(عبدالله جوادی آملی، حق و تکلیف در اسلام، ص ۸۰)

عیون از حسین بن خالد روایت کرده است که به امام رضا علیه السلام گفتم: ای پسر رسول خدا! مردم از پیامبر خدا روایت می‌کنند که ایشان فرمودند: «خداوند آدم را بر صورتش آفرید». امام فرمود: خداوند آنها را بکشد که اول حدیث را حذف کرده اند. پیامبر خدا از کنار دو نفر می‌گذشتند که آنها در حال ناسزاگویی به هم بودند. پیامبر شنیدند که یکی از آنها به دیگری گفت: خداوند صورت تو و هر که شبیه توست، زشت گرداند. پس پیامبر خدا به او گفتند: ای بنده‌ی خدا! به برادرت این‌گونه نگو. پس خداوند متعال آدم را بر صورت او آفریده است.

و در کتاب کامل در مورد سال ۴۵۸ آمده است که در آن سال ابویعلی حنبلی مصنف کتاب «صفات» وفات کرد. او در این کتاب مطالب عجیبی آورده بود که از جمله‌ی آنها بحث تجسیم (جسم داشتن خداوند) بود. ابن تمیم حنبلی مرتب می‌گفت: ابویعلی مدفوعی برای حنبلی‌ها به جای گذاشت که با هیچ آبی پاک نمی‌شود.^{۴۰}

و ابن ابی الحدید قول به تشبیه از سمت قائلانش را بر یازده قسم کرده است:

خداوند جسم و جوهر باشد. دارای اعضاء باشد، عرض باشد، محل برای شیء دیگر باشد، متحد با دیگری باشد، دارای اعراض و رنگ باشد، دارای شهوت باشد، دارای کینه و نفرت است، دارای تناهی و پایان است، قابل رؤیت و دیدن باشد. او برای هر کدام از این سخنان باطل، گوینده‌اش را نیز نام برده است، جز اینکه در نقلش غث و سمین نیز وجود دارد و گمراهی‌هایی را به برخی از بزرگان شیعه نسبت داده است.^{۴۱}

^{۴۰} کامل ابن اثیر، ج ۱۰، ص ۵۲.

^{۴۱} شیخ مفید در کتاب «الحکایات فی مخالقات المعتزلة من العدلیة» با نقل بسیاری از اختلافات فکری معتزله با مکتب عدلیه (امامیه)، به جواب دادن و رفع اتهاماتی که در مورد تشبیه و تجسیم و ... به ناروا به شیعه نسبت داده اند می‌پردازد.

محشی محترم در آنجا به برخی منابع شیعی در این زمینه اشاره کرده است:

يعتقد الشيعة الإمامية بالتوحيد، و نفى التجسيم، و نفى الرؤية، و قد أقاموا على ذلك الأدلة، من العقل و النقل، و ألفوا في ذلك الكتب، لكن المخالفين - و لأغراض أو شبه - أتهمهم بخلاف ذلك، فتصدى لهم كبار الطائفة بالرد و التنفيذ.

قال الشيخ الصدوق أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين القميّ (ت ۳۸۱) في مقدمة كتابه «التوحيد»: إن الذي دعاني إلى تأليف كتابي هذا أتى وجدت قوما من المخالفين لنا ينسبون عصابتنا إلى القول بالتشبيه و الجبر، لما وجدوا في كتبهم من الأخبار التي جهلوا تفسيرها، و لم يعرفوا معانيها ... فقبحوا لذلك عند الجهال صورة مذهبنا، و لبسوا عليهم طريقتنا، و صدوا الناس عن دين الله، و

حملوهم على جحود حجج الله، فتقرّبت إلى الله تعالى ذكره بتصنيف هذا الكتاب في التوحيد، و نفى التشبيه و الجبر. لاحظ: التوحيد (ص ۱۷-۱۸).

هذا، و الشيخ الصدوق يعدّ في أهل الحديث من الشيعة.

و قد ألف أخوه الحسين بن عليّ بن الحسين القمّيّ كتابا باسم «التوحيد و نفى التشبيه».

و انظر حول اعتقادنا في التوحيد: نهج الحقّ، للعلامة (ص ۵۵-۵۶) و كشف المراد، له (ص ۲۹۳-۲۹۴).

و الغريب أنّ للعلامة- و خاصّة الحشوية منهم- مقالات منكرة في التجسيم و التشبيه و الرؤية، تقشعرّ منها الجلود، و قد فصلنا البحث معهم و الردّ على شبهاتهم، و الكشف عن أغلاطهم و ما إلى ذلك، في مقال مستقلّ، أعاننا الله على تكميله. (پاورقی کتاب الحکایات فی مخالفات المعتزلة من العدلية، ص ۷۸)

..... لقد تبرأ الشيعة الإمامية من عقيدة التجسيم للبارئ، فنزّهوه عن كل ما يحده و يصفه بصفات الأجسام و خصائصها، و منها الرؤية، لا في الدنيا، و لا في الآخرة.

فلاحظ: نهج الحقّ- للعلامة- (ص ۴۶-۴۸) و كشف المراد، له (ص ۲۹۶-۲۹۹) و الشيعة بين الأشاعرة و المعتزلة (ص ۱۹۵-۱۹۸).

و قد ألف سماحة الإمام السيّد شرف الدين الموسوي العاملي كتابه الحافل باسم «كلمة حول الرؤية» استوعب فيه جهات البحث عقلا و نقلا، و هو مطبوع منشور.

و ألف السيّد أبو القاسم بن الحسين النقويّ، القمّيّ، اللكهنويّ، المتوفّي سنة (نيّف و عشر و ثلاثمائة) كتبا ثلاثة في نفى الرؤية و هي: «نفى رؤية الله» و «لا تدركه الأبصار» و «إزالة الغين في رؤية العين» باللغة الفارسية، و هي كلّها مطبوعة في الهند، كما في الذريعة (۱/ ۵۲۹-۵۸۴).

أمّا العامّة، فقد خالف الأشاعرة منهم عقلاء العالم كافّة بادّعائهم غير المعقول، في باب الرؤية، إذ حكموا بأنّ الله- جلّ و علا- يرى بالعين المجرّدة، و هذا هو مذهب السلفية منهم، و يسمّون في كتب الفرق بالصفائية، و قد صرّح الشهرستاني بأنّ سمة الصفائية تطلق على الأشاعرة.

فهذا إمامهم المتفلسف الغزالي يقول في كتابه: الاقتصاد (ص ۳۰-۳۵): إنّ الله- سبحانه و تعالى- عندنا مرئيّ، لوجوده، و وجود ذاته! ثم استدللّ على جواز ذلك عقلا، بمسلكين (ص ۳۲-۳۴) ثم قال في وقوعه شرعا: فدلّ الشرع على وقوعه! و أضاف:

أمّا «الحشوية» [و يعنى السلفية من العامّة] فإنّهم لم يتمكّنوا من فهم موجود لا في جهة، فأثبتوا «الجهة» حتى لزمتهم بالضرورة «الجسميّة» و «التقدير» و الاتّصاف بصفات الحدوث.

و أمّا «المعتزلة» فإنّهم نفوا الجهة، و خالفوا قواطع الشرع [!] فهؤلاء تغلغلوا في «التنزيه» محترزين عن «التشبيه» فأفراطوا. و الحشوية أثبتوا «الجهة» احترازا عن التعطيل فشبّوها.

أقول: و لهم في ذلك أقاويل بشعة منكرة، لا يستسيغها عقل و لا ذوق، أقرأها في:

التنبيه و الردّ، للملطيّ (ص ۹۷-۹۸، ۱۱۶-۱۱۸) و انظر: الملل و النحل- (پاورقی الحکایات فی مخالفات المعتزلة من العدلية، ص ۸۸)

مثل چیزی که از میان سخنان باطلی در بین قصه‌های عامه وجود دارد، مطلبی نادرست را نقل کرده است. مانند آنچه از قصه‌های اهل طبرستان نقل کرده است که: روز قیامت خداوند یزید بن معاویه را زیر ستون‌های عرشش، از فاطمه (سلام الله علیها) پنهان می‌کند. و خداوند حضرت فاطمه (سلام الله علیها) را ترغیب به عفو و بخشش یزید می‌کند. بدین گونه که خداوند، پایش را که با تیر نمرود مجروح شده بود به ایشان نشان می‌دهد و می‌گوید من نمرود را بخشیدم، آیا تو یزید را نمی‌بخشی؟^{۴۲}

و از معاذ عنبری نقل کرده است که خداوند همه‌ی اعضا بدن حتی فرج را نیز داراست.

و خداوند برتر است از آنچه نقل می‌کنند.

والحمد لله رب العالمین

^{۴۲} و كان بطبرستان قاص من المشبهة يقص على الناس فقال يوما في قصصه إن يوم القيامة تجيء فاطمة بنت محمد معها قميص الحسين ابنتها تلمس القصاص من يزید بن معاوية فإذا رآها الله تعالى من بعيد دعا يزید و هو بين يديه فقال له ادخل تحت قوائم العرش لا تظفر بك فاطمة فيدخل و يختبئ و تحضر فاطمة فتتظلم و تبكي فيقول سبحانه انظري يا فاطمة إلى قدمي و يخرجها إليها و به جرح من سهم نمرود فيقول هذا جرح نمرود في قدمي و قد عفوت عنه أ فلا تعفين أنت عن يزید فتقول هي أشهد يا رب أني قد عفوت عنه. (شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ۳، ص: ۲۲۷).

منابع

✽ قرآن کریم

✽ نهج البلاغه

۱. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله، شرح نهج البلاغه لابن ابی الحدید، ۱۰ جلد، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۴ق.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، التوحید (للمصدق)، ۱ جلد، جامعه مدرسین - ایران ؛ قم، چاپ: اول، ۱۳۹۸ق.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، عیون أخبار الرضا علیه السلام، ۲ جلد، نشر جهان - تهران، چاپ: اول، ۱۳۷۸ق.
۴. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیه و آله، ۱ جلد، جامعه مدرسین - قم، چاپ: دوم، ۱۴۰۴ / ۱۳۶۳ق.
۵. امینی، عبدالحسین، الغدیر. نرم افزار جامع الاحادیث نور.
۶. انصاریان، حسین، ترجمه نهج البلاغه،
۷. انصاریان، علی، شرح نهج البلاغه علامه مجلسی، سازمان چاپ و نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران.
۸. بحرانی، ابن میثم، شرح نهج البلاغه،
۹. بستانی، فواد افرام، فرهنگ ابجدی، تهران، چاپ: دوم، ۱۳۷۵ ه.ش.
۱۰. ثعالبی، عبدالملک بن محمد، فقه اللغة - بیروت، چاپ: اول، ۱۴۱۴ ه.ق.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، نشر اسراء، قم.

۱۲. جوادی آملی، عبدالله، حق و تکلیف در اسلام، نشر اسراء. قم.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله، حکمت نظری و عملی در نهج البلاغه، قم، نشر اسراء.
۱۴. دیلمی، حسن بن محمد، إرشاد القلوب إلى الصواب (للدیلمی)، ۲ جلد، الشریف الرضی - قم، چاپ: اول، ۱۴۱۲ق.
۱۵. شوشتری، محمد تقی، بهج الصباغه فی شرح نهج البلاغه، امیرکبیر، تهران، اول، ۱۳۷۶.
۱۶. کمپانی، فضل الله، سخنان علی علیه السلام از نهج البلاغه، انتشارات فروغی.
۱۷. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی (ط - دارالحديث)، ۱۵ جلد، دار الحديث - قم، چاپ: اول، ۱۴۲۹ق.
۱۸. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ط - بیروت)، ۱۱۱ جلد، دار إحياء التراث العربی - بیروت، چاپ: دوم، ۱۴۰۳ ق.
۱۹. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ۲۶ جلد، دار الکتب الإسلامية - تهران، چاپ: دوم، ۱۴۰۴ ق.
۲۰. مفضل بن عمر، توحید المفضل، ۱ جلد، داوری - ایران؛ قم، چاپ: سوم، بی تا.
۲۱. مفید، محمد بن محمد، الحکایات فی مخالفات المعتزلة من العدلیة و الفرق بینهم و بین الشيعة الإمامیة، ۱ جلد، کنگره شیخ مفید - قم، چاپ: اول، ۱۴۱۳ ق.
۲۲. مکارم شیرازی، ناصر، پیام امام شرح تازه و جامعی بر نهج البلاغه، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۲۳. موسی، حسین یوسف، الإفصاح، قم، چاپ: چهارم، ۱۴۱۰ ه.ق.
۲۴. هاشمی خویی، میرزا حبیب الله، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه و تکملة منهاج البراعة (خوئی)، ۲۱ جلد، مکتبه الإسلامیة - تهران، چاپ: چهارم، ۱۴۰۰ ق.