

معارف قرآن در المیزان

تفسیر موضوعی المیزان

کتاب دوم

تذییر و تقدیر و مقدرات

تالیف: سید مهدی امین

تجدید نظر ۱۴۰۲



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

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

و... من بنام خدا آغاز می‌کنم!

علامہ فقید آیت اللہ سید محمد حسین طباطبائی

مولف تفسیر المنیران



(تصویر علامہ طباطبائی رنگ روغن کار سید مهدی امین ۱۳۷۰)

فهرست مطالب

کتاب دوم: تدبیر و تقدیر و مقدرات

| | |
|----|--|
| ۱۱ | مقدمه مؤلف |
| ۱۶ | بخش اول: تدبیر و تقدیر |
| ۱۷ | فصل اول: تدبیر |
| ۱۷ | مفهوم تدبیر |
| ۱۸ | مفهوم تدبیر و ترتیب سلسله حوادث |
| ۱۸ | انحصار تدبیر عالم |
| ۱۹ | مقام نزول و عروج تدبیر |
| ۲۰ | ظرف زمانی تدبیر |
| ۲۲ | فصل دوم: عرش یا مقام تدبیر |
| ۲۲ | تدبیر الهی و رابطه آن با عرش |
| ۲۲ | عرش کجاست؟ و چه نقشی در تدبیر دارد؟ |
| ۲۴ | چه اموری در عرش انجام می‌گیرد؟ |
| ۲۴ | چه نیروهایی عرش را می‌گردانند؟ |
| ۲۴ | عرش، مقام تدبیر عام عالم |
| ۲۵ | وجود واقعی عرش |
| ۲۶ | حاملان عرش الهی |
| ۲۶ | تعداد حاملان عرش |
| ۲۷ | استواء بر عرش، و علم الهی به جزئیات موجودات |
| ۲۸ | رابطه عرش با آسمان‌ها و زمین |
| ۲۸ | آسمان‌های حایل بین مردم و عرش و ظهور عرش به مردم |
| ۲۹ | زمان تجمع ملائک و روح پیرامون عرش |
| ۳۰ | فصل سوم دخالت ملائکه در تدبیر |
| ۳۰ | تدبیر امر و وظیفه ملائکه در تدبیر |
| ۳۱ | نظام تدبیر ملکوتی |
| ۳۲ | چگونگی دخالت و واسطه بودن ملائکه در تدبیر |

| | |
|----|--|
| ۳۵ | فصل چهارم :شمول تدبیر |
| ۳۵ | آمیختگی خلقت با تدبیر |
| ۳۶ | تدبیر نظام خاص اشیاء و نظام عام آفرینش |
| ۳۶ | تمامیت تدبیر |
| ۳۷ | تغییر تدبیر |
| ۳۸ | یک دوره کامل تدبیر حیات انسانها |
| ۳۹ | انشاء گوش و چشم و دل |
| ۴۰ | تدبیر زندگی مادی و سکونت در زمین |
| ۴۱ | تدبیر بازگشت و لازمه آن |
| ۴۱ | تدبیر مرور زمان و طی دوره حیات |
| ۴۱ | تدبیر اعمال انسان |
| ۴۲ | تدبیر ترکیب و خلق انسان |
| ۴۳ | تدبیر مراحل خلقت و رشد انسان |
| ۴۳ | تدبیر حیات و وسایل معاش و غایت حرکت انسان |
| ۴۵ | تدبیر رزق انسان |
| ۴۶ | تدبیر امر ارزاق مردم |
| ۴۶ | تدبیر آیات آسمانی و اجرام فلکی |
| ۴۸ | تدبیر توالی شب و روز در خدمت انسان |
| ۴۸ | تدبیر آفتاب و ماه در خدمت انسان |
| ۴۹ | مفهوم متصل و واحد بودن تدبیر |
| ۵۳ | فصل پنجم : تقدیر |
| ۵۳ | مفهوم قدر و تقدیر |
| ۵۳ | تفاوت خلق و تقدیر |
| ۵۴ | قدر، فعل عام الهی |
| ۵۵ | تحلیلی از مفهوم قدر و تقدیر و قضا و مراحل آن |
| ۵۶ | دو مرحله تقدیر |
| ۵۷ | تفاوت تقدیر و قضا |
| ۵۹ | فصل ششم: چگونگی تقدیر اشیاء |

| | |
|-----------|---|
| ۵۹ | چگونگی تقدیر موجود و افاضه وجود |
| ۶۰ | حد و مقدار وجود اشیاء نزد خدا |
| ۶۱ | آیات قدر در قرآن |
| ۶۲ | وضعیت اشیاء قبل از قدر و ظهور اشیاء به وسیله قدر |
| ۶۳ | حرکت به سوی هدف مقدر |
| ۶۴ | تقدیر سالانه در شب قدر |
| ۶۴ | تقدیر و شرایط تحقق آن |
| ۶۴ | و تفاوت زمان تقدیر با زمان تحقق حادثه |
| ۶۶ | فصل هفتم: خزاین اشیاء و تقدیر و نزول آن‌ها |
| ۶۶ | مفهوم خزاین اشیاء نزد خدا و نزول و خلق آن‌ها |
| ۶۶ | قدر، تمایز اندازه‌های معلوم و محدود اشیاء در زمان نزول و خلق |
| ۶۸ | قدر، خصوصیت وجودی و کیفیت خلقت غیرقابل تفکیک هر موجود |
| ۶۸ | معین بودن قدر موجود قبل از وجود و ظهور قدر آن حین خلقت و نزول |
| ۶۹ | تعدد و حدود خزاین اشیاء نزد خدای تعالی |
| ۶۹ | نزول تدریجی و مرحله‌ای اشیاء |
| ۷۰ | خزاین الهی در کجا قرار دارند؟ |
| ۷۰ | خزاین غیب و علم غیب |
| ۷۲ | چگونگی دسترسی علم انسانی به غیب |
| ۷۲ | نسبی بودن غیب |
| ۷۳ | بازگشت آسمان‌ها و زمین به خزاین غیب |
| ۷۴ | فصل هشتم: کتاب مبین و خزاین غیب |
| ۷۴ | خزاین غیب و محتویات کتاب مبین |
| ۷۵ | کتاب مبین، برنامه‌های اولیه نظام جهان هستی |
| ۷۶ | تعریف کتاب مبین و تفاوت آن با خزاین غیب |
| ۷۷ | قرار گرفتن موجودات در خزاین غیب و ضبط آن در کتاب مبین |
| ۷۷ | کتاب مبین، مرتبه واقعیه اشیاء و تحقق خارجی آنها |
| ۷۸ | ام‌الکتاب و کتاب‌های قابل تغییر |
| ۷۹ | لوح محفوظ یا امام مبین، محل ثبت قضا‌های حتمی |
| ۸۰ | مقدرات و حوادث ثبت در کتاب |

| | |
|-----|---|
| ۸۱ | ام‌الکتاب و تغییرات در حکم و قضاء و محو و اثبات |
| ۸۲ | شمول لوح محفوظ |
| ۸۳ | کتاب حفیظ و لوح محفوظ |
| ۸۴ | علم الهی و کتاب مبین |
| ۸۵ | نامه اعمال و لوح محفوظ |
| ۸۶ | امتها و کتاب امتها |
| ۸۶ | قرآن و لوح محفوظ |
| ۸۸ | قرآن و ام‌الکتاب یا کتاب مکنون |
| ۹۰ | قرآن از وجود چه کتاب‌هایی خبر داده؟ |
| ۹۲ | بخش دوم : مقدرات |
| ۹۳ | فصل اول : اراده و مشیت الهی |
| ۹۳ | تعریف اراده و مشیت الهی |
| ۹۳ | اراده و قضای الهی در آفرینش |
| ۹۴ | تقدم اراده الهی بر امر او |
| ۹۵ | مشیت الهی و جریان آن در شؤون زندگی |
| ۹۷ | مشیت الهی در ایجاد خیر و شر |
| ۹۸ | دخاله مشیت الهی در تغییر استعدادها و نفسانی انسان |
| ۹۹ | اجرای مشیت الهی خلاف جریان طبیعی اسباب و عوامل |
| ۱۰۰ | مشیت الهی در عدم جلوگیری از جنگ و اختلاف |
| ۱۰۲ | فصل دوم: مقدرات و شمول تقدیر الهی |
| ۱۰۲ | مقدرات و نصیب حیات و معاش مقدر |
| ۱۰۲ | تقدیر الهی در تأثیر متقابل موجودات |
| ۱۰۴ | تقدیر الهی و میزان تأثیر سببیت اسباب |
| ۱۰۶ | تقدیر مقدار و حدود ثابت اشیاء نزد خدا |
| ۱۰۷ | تقدیر عوامل حفظ انسان |
| ۱۰۹ | تقدیر عوامل دگرگون ساز |
| ۱۱۰ | شمول عوامل دگرگون ساز |
| ۱۱۲ | واسطه‌های تکوینی و تشریحی و شمول تغییر و دگرگونی |

| | |
|-----------------|--|
| ۱۱۵..... | تقدیر الهی و دخالت واسطه‌ها |
| ۱۱۶..... | مقدرات و تأثیر اسباب ظاهری و درخواست‌ها و دعاها |
| ۱۱۷..... | امدادهای غیبی و اعجاز و نقش اسباب های ظاهری |
| ۱۱۹..... | فصل سوم : تقدیر حوادث |
| ۱۱۹..... | حوادث نیک و بد و منشأ آن |
| ۱۲۰..... | میزان سنجش حوادث نیک و بد در دیدگاه‌های متفاوت |
| ۱۲۲..... | انتساب حوادث خوب و بد به خدا |
| ۱۲۳..... | انتساب حوادث فردی و جوامع انسانی به خدا یا انسان |
| ۱۲۴..... | نقش انسان در ایجاد حوادث نیک و بد |
| ۱۲۵..... | تبعیت حوادث از اعمال فردی و اجتماعی |
| ۱۲۶..... | زیبایی حوادث از نظر انسان الهی |
| ۱۲۸..... | رفتار و تصورات انسان ضعیف از حوادث و آینده |
| ۱۲۹..... | آگاهی انسان از حادثه و موضوع عدم پیشگیری |
| ۱۳۱..... | ارتباط حادثه با ریشه های حادثه و اهداف آن |
| ۱۳۱..... | ارتباط زنجیری حوادث عالم در حرکت به سوی معاد |
| ۱۳۳..... | قوانین حاکم بر اتصال حوادث و ارتباط موجودات |
| ۱۳۵..... | رابطه حادثه با علل و اسباب مقتضی خود، قبل و بعد از وقوع |
| ۱۳۶..... | ارتباط حوادث با زمان، و مفهوم ایام‌الله |
| ۱۳۷..... | تکرار حوادث با زمان و مفهوم شب قدر |
| ۱۳۸..... | تحول حوادث و تقلب احوال |
| ۱۳۹..... | علم الهی به موجودات و حوادث |
| ۱۳۹..... | دخالت ملائکه در صدور حوادث |
| ۱۴۱..... | فصل چهارم : تقدیر بلاها و مصایب |
| ۱۴۱..... | مفهوم مصیبت و فقدان در مکتب الهی و رابطه آن با مالکیت الهی |
| ۱۴۲..... | مبانی اخلاق اسلامی و اعتقاد به تقدیر و نحوه تلقی از مصایب |
| ۱۴۴..... | نامالایمات ملازم خلقت انسان |
| ۱۴۵..... | بازگشت فطری انسان به خدا در مصایب |
| ۱۴۶..... | تلقی مصیبت و حسنه به عنوان رضا و خواست الهی |
| ۱۴۷..... | علم و اذن الهی در وقوع مصیبت‌ها |

| | |
|------------|--|
| ۱۵۰ | تقدیر مقدار معین و کیفیت نزول بلاهای آسمانی |
| ۱۵۰ | بلاء و مصایب فردی و عمومی |
| ۱۵۱ | جنگ و بالای عمومی |
| ۱۵۲ | مقاومت در برابر بلا، مقدمه ترقی |
| ۱۵۳ | ابزار مقاومت در مقابل بلا |
| ۱۵۴ | مصایب، و معنای واقعی صبر |
| ۱۵۵ | ابتلائات، راه رسیدن دوستان الهی به مقام مقدر |
| ۱۵۷ | وظیفه صبر و رضا به قضای الهی |
| ۱۵۸ | رابطه مستقیم مصایب عمومی با اعمال گروهی مردم |
| ۱۵۹ | مصیبت‌های حاصل محاسبه اعمال اجتماعی |
| ۱۶۰ | تأثیر گناهان در بروز مصایب اجتماعی |
| ۱۶۱ | شمول یکسان بلاهای اجتماعی بر مؤمن و کافر |
| ۱۶۲ | اثر بازگشت از فساد در رفع مصایب و اصلاح جوامع |
| ۱۶۲ | مصالح عالیه مکنون در تحولات اجتماعی و جنگ‌ها |
| ۱۶۵ | فصل پنجم : تقدیر و سرنوشت |
| ۱۶۵ | سرنوشت، و نیروهایی که انسان را احاطه کرده‌اند! |
| ۱۶۶ | رابطه سرنوشت موجودات با کیفیت آغاز وجودی آن‌ها |
| ۱۶۷ | محدودیت شناخت انسان از آینده |
| ۱۶۷ | عدم آگاهی انسان از سرنوشت و آینده خود |
| ۱۶۸ | حکمت الهی در پنهان بودن سرنوشت انسان‌ها |
| ۱۶۹ | قبول ولایت الهی و سرنوشت محتوم |
| ۱۷۰ | سرنوشت و آینده انسان و ارتباط آن با اعمال |
| ۱۷۱ | پیش‌بینی آینده انسان |
| ۱۷۳ | فصل ششم : تقدیر مرگ |
| ۱۷۳ | تقدیر مرگ، و محدوده زمانی حیات انسان |
| ۱۷۴ | چرا خدا مرگ را تقدیر کرد؟ |
| ۱۷۵ | نظام حاکم بر زمان مرگ انسان، اجل مبهم و اجل معین |
| ۱۷۷ | ثبت اجل‌ها در ام‌الکتاب و در لوح محو و اثبات |

| | |
|-----------------|--|
| ۱۷۸..... | اجل فرد، اجتماع و جهان |
| ۱۷۹..... | برزخ و مراحل زندگی بعد از مرگ |
| ۱۷۹..... | فصل هفتم: تقدیر رزق |
| ۱۸۰..... | مفهوم رزق در قرآن |
| ۱۸۱..... | رزق‌های حلال و حرام |
| ۱۸۲..... | رابطه رزق، خیر و خلق |
| ۱۸۳..... | رزق عام و رزق خاص |
| ۱۸۵..... | محدود و معین بودن رزق |
| ۱۸۵..... | تقدیر رزق و وسایل استفاده از آن |
| ۱۸۶..... | دقیق و لطیف بودن رزق رسانی خدا |
| ۱۸۷..... | تقدیر مقدار انزال رزق و احکام حرام و حلال |
| ۱۹۰..... | نحوه اعطای رزق موجودات |
| ۱۹۱..... | نعمت و رزق تحت مشیت الهی |
| ۱۹۲..... | میزان دخالت کاردانی انسان در کسب معاش |
| ۱۹۴..... | فصل هشتم: منابع رزق |
| ۱۹۴..... | آسمان، محل نزول رزق |
| ۱۹۵..... | کفایت رزق برای روزی خواران |
| ۱۹۶..... | تلاش معاش و کمک عوامل طبیعی |
| ۱۹۷..... | رزق انسان‌ها و جریان عوامل جوی |
| ۱۹۸..... | درخواست رزق و تأمین آن |
| ۱۹۸..... | عطا و منع رزق، و خزاین رحمت |
| ۲۰۰..... | فصل نهم: توزیع رزق |
| ۲۰۰..... | خزاین الهی و حکمت او در توزیع رزق |
| ۲۰۰..... | فلسفه تقدیر و توزیع عادلانه رزق و معارف الهی |
| ۲۰۲..... | توزیع ثروت و درجات اجتماعی و علل آن |
| ۲۰۴..... | برتری از نظر کیفیت زندگی و رزق |
| ۲۰۵..... | تنگی و فراخی معیشت و تأثیر تلاش انسان |
| ۲۰۹..... | فهرست کتب های ۷۸ جلدی معارف قرآن در المیزان |

مقدمه مؤلف

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
مَرْكَبِ كَلِمَاتِهِ، لِيَمْسَهُ بِالدَّلِّ الْمَطْمَرِ

این قرآنی است کریم! در کتابی مکنون!
که جز دست پاکان و فهم خاصان بدان نرسد!

معارف قرآن در المیزان

تفسیر موضوعی المیزان

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

اهمیت کتاب

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

درسایت گودریدز: www.Goodreads.com که در آن از همه جای دنیا افراد

علاقمند به کتاب می توانند بهترین کتابهایی را که خوانده اند معرفی کنند، آقای محمد رضا ملائی از شهر مقدس مشهد مشخصاتی از جلد اول «معارف قرآن در المیزان» را همراه با کتابهای مورد علاقه اش به نحو بالا معرفی کرده است.

درسایت روزنامه جمهوری اسلامی «www.Magiran.com/npview» در صفحه عقیدتی در تاریخ ۰۳/۰۷/۱۳۸۵ درباره مجموعه کتابهای چاپ اول «معارف قرآن در المیزان» چنین آمده است:

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

در حال حاضر تعداد زیادی از سایت های اینترنتی و کتابخانه های دیجیتال قسمت زیادی از این ۷۸ جلد را در سایت های خود قرار داده اند، و همچنین برخی اساتید دانشگاه ها آنها را به عنوان کتاب مرجع به دانشجویان خود معرفی کرده اند.

هدف از موضوعی کردن المیزان

آیات شریفه قرآن کریم موضوعاتی مانند اصول دین، فروع دین، قوانین و احکام شرع مقدس اسلام، اخلاقیات، اصول زندگی و اصول حکومت را شامل هستند و همچنین مطالبی درباره آفرینش عالم، آسمان ها، زمین، زندگی اخروی، بهشت، دوزخ و امثال آنها، و نیز درباره سرمنزل نهائی انسان و بازگشتش به ملاقات پروردگار را در بر دارند.

این موضوعات و احکام در آیات مقدس قرآن درمدت بیست و سه سال نبوت پیامبر گرامی خدا در انواع شرایط زمان و مکان و البته بدون طبقه بندی موضوعی، نازل شده است. واضح است تفاسیر قرآن کریم از جمله تفسیر گرانمایه المیزان هم با مراعات همان ترتیب اولیه به شرح و تفسیر پرداخته اند، که اهمیت این روش در مورد یک کتاب هدایت آسمانی بر همه روشن است.

برای سهولت مراجعه و مطالعه خلاصه مطالب این تفاسیر نیاز بود آنها به ترتیب موضوع طبقه بندی شوند، لذا کتاب های معارف قرآن در المیزان برای همین منظور تالیف یافتند.

در شروع کار مطالب تحت ۲۲ جلد آماده شد و چند جلد اولیه آن نیز توسط سازمان تبلیغات اسلامی در قطع وزیری چاپ و انتشار یافت. چون مجلدات برای مطالعه حجیم تشخیص داده شد لذا موضوعات برای چاپ در ۷۸ جلد قطع رقعی یا جیبی مجدداً تنظیم گردید که مجلداتی از آن توسط موسسه قرآنی تفسیر جوان در قطع جیبی منتشر گردید. ضمناً تذکر این نکته را ضروری می دانم که از شروع کتابها تا پایان تاریخ ادیان از مجلدات چهل جلدی ترجمه فارسی استفاده شده بقیه مطالب از چاپ ۲۰ جلدی، لطفاً در صورت لزوم مراجعه تطبیقی با اصل المیزان شماره آیات هم در نظر گرفته شود.

ترجمه انگلیسی تفسیر موضوعی

بعد از اتمام تالیف کتاب های معارف قرآن در المیزان به زبان فارسی مؤلف با کمک خدای سبحان اقدام به ترجمه انگلیسی کامل آنها نمود که در حال حاضر ۳۲ جلد بشرح زیر آماده شده و به همراه کتابهای فارسی در سایت زیر قرار گرفته است. برای جستجوی کتابها می توانید در اینترنت و موبایل با عنوان:

"معارف قرآن در المیزان" و یا «www.Almizanref.ir» جستجو کنید.

اسامی کتابها با ترجمه انگلیسی کامل:

- BOOK 1 INTRODUCING GOD, HIS COMMAND AND HIS CREATION,
- BOOK 2 DEVISING, PREDESTINATION, AND DESTINY
- BOOK 3 DIVINE DECREE AND DIVINE TRADITIONS
- BOOK 4 START AND END OF THE UNIVERSE
- BOOK 5 CREATION SYSTEM
- BOOK 6 ANGELS
- BOOK 7 JINN AND SATAN
- BOOK 8 CREATION OF MANKIND
- BOOK 9 SOUL AND LIFE
- BOOK 10 PERCEPTUAL, EMOTIONAL, AND INTELLECTUAL SYSTEM OF HUMAN
- BOOK 11 HUMAN SELF AND LOVE
- BOOK 12 HEART, WISDOM, KNOWLEDGE, AND SPEECH
- BOOK 13 HUMAN SPIRITUAL DEVELOPMENT AND CORRECTIVE MOTION
- BOOK 14 SECRET OF SRVITUDE

- BOOK 15 HUMAN REQUESTS AND PRAYERS
- BOOK 16 GENERAL HISTORY OF RELIGIONS
- BOOK 17 EARLY NATIONS AND EARLY PROPHETS
- BOOK 18 ABRAHAM, FOUNDER OF UPRIGHT RELIGIO
- BOOK 19 CHILDREN OF ISHMAEL FRIST DYNASTY OF ABRAHAM SONS
- BOOK 20 PROPHET LUT, MESSENGER TO OVERTHROWN CITIES
- BOOK 21 CHILDREN OF ISRAEL Second Dynasty of Abraham Sons
- BOOK 22 JACOB AND JOSEPH
- BOOK 23 LIFE OF MOSES (AS)
- BOOK 24 CHILDREN OF ISRAEL UNDER MOSES' LEADERSHIP
- BOOK 25 – LONG HISTORY OF JEWISH VIOLANCE
- BOOK 29 MUHAMMAD, Last Messenger of Allah
- BOOK 31 SPECIFICATIONS OF HOLY QURAN Revelation, Collection, Interpretation
- BOOK 38 ISLAMIC FAMILY LIFE
- BOOK 41 ISLAMIC SOCIETY
- BOOK 42 BASIS OF ISLAMIC ETHICS
- BOOK 54 PARADISE
- BOOK 56 MEETING WITH GOD

ضمناً مجلدات مزبور را در وبسایت‌های زیر نیز می‌توانید جستجو کنید:

www.almizanref.ir

<https://library.tebyan.net/fa/170080/...>

www.ghbook.ir/index.php?option=com_dbook&task...

www.tafsirejavan.com/index.php/.../

www.ghoranian.com/post/98

<https://sites.google.com/site/almizanclassified>

<https://sites.google.com/site/almizanrefrence>

در پایان شکرگزار پروردگار مهربان عالم هستم که این لطف و عنایت را بر این بنده ارزانی فرمود که از ۴۱ سالگی عمر اعطائی اش تا سن ۸۷ سالگی اعطائی امروز بر تهیه و تالیف این مجلدات همت گمارم و برای مجلدات آتی نیز همچنان پروردگاری می‌فرماید... همه این نعمات را مرهون روح الهی علامه طباطبائی هستیم

که خدایش چنان اعطا فرمود که توانست بر پهنه گیتی نور خدا را گسترده سازد و
برود! با فاتحه ای بلکه جبران کنیم!

سید مهدی (حبیبی) امین

تجدید نظر خرداد ماه ۱۴۰۲

بخش اول

تدیس و تقدیر

فصل اول: تدبیر

مفهوم تدبیر

« يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ ... » (۲ / رعد)

تدبیر به معنای این است که چیزی را دنبال چیزی بیاوری و مقصود از آن این است که اشیاء متعدد و مختلفی را طوری تنظیم کنی و ترتیب دهی که هر کدام در جای خاص خود قرار بگیرد، به طوری که به محض تنظیم آن غرضی که از هر کدام از آن‌ها داری و فایده‌ای که هر کدام دارد حاصل گردد و به خاطر متلاشی شدن اصل آن‌ها و فساد اجزاء آن و تضاحم آن‌ها با یکدیگر غرض مختل نشود.

وقتی می‌گویند «تدبیر منزل» معنایش این است که امور خانه را و تصرفاتی که مربوط به آن است منظم نمود، به طوری که وضع آن رو به صلاح گذاشت و اهل آن از فواید مطلوب آن برخوردار شدند.

تدبیر امر عالم هم به این معناست که اجزاء آن را به بهترین و محکم‌ترین نظم منظم سازد، به طوری که هر چیزی به سوی غایت مقصود از آن متوجه گشته سیر کند. همین آخرین کمالی است که مخصوص به اوست و منتهی درجه و اجل مسمایی است که به سوی آن گسیل شده، هم چنین روبرهم آن را با نظمی عام و عالمی منظم سازد، به طوری که سرپای عالم هم متوجه غایت کلی خود که همان رجوع و بازگشت به خداست بشود و در نتیجه بعد از دنیا آخرت هویدا گردد.

المیـــــــــــــــــزان ج ۲۲، ص ۱۶۸.

مفهوم تدبیر و ترتیب سلسله حوادث

« خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ! » (۴۴ / عنکبوت)

خلقت آسمانها و زمین بر اساس نظامی ثابت و تغییرناپذیر است و سنت الهی نه اختلاف می‌پذیرد و نه تخلف، تدبیر هم خود از خلقت است و این دو با یکدیگر اختلاف ندارند و هیچ کدام از دیگری تخلف نمی‌کند. تدبیر حوادث جاری در عالم، معنایش این است که یک حادثه را دنبال حادثی دیگر به وجود بیاورد، حادثی باشد که وقتی دنبال حادث اول پدید آورد، نظامی آتم به وجود آید و آن چنان حوادث را ترتیب دهد که به غایت‌ها و نتایجی منتهی شود که حق و حقیقت باشد، پس در حقیقت: «تدبیر عبارت است از خلقت بعد از خلقت»، اما خلقت هر چیزی با رعایت خلقت‌های قبل و بعد آن، که چون تک تک هر ایجادیه در نظر گرفته شود خلقت است و چون رابطه و اتصال بین همه خلقها در نظر گرفته شود تدبیر، پس تدبیر، چیزی سواى خلقت نیست.

و چون خلقت و صنع همه به خدای تعالی منتهی می‌شود و این منتهی شدنش ضروری و غیر قابل انکار است، لاجرم تدبیر هم منتهی به اوست و به هیچ وجه نمی‌شود به غیر اویش دانست و غیر خدای تعالی هر چه هست مخلوق خدا و قائم به خدا و مملوک اوست، خودش مالک هیچ نفعی و ضرری نیست و محال است که قائم بغیر او باشد و آن غیر، مستقل در تدابیر او و مستغنی از خدا باشد و این همان معنای حق بودن و بازیچه نبودن و جدّ بودن و شوخی نبودن خلقت است.

المیزان ج ۳۱، ص ۲۱۱.

انحصار تدبیر عالم

« إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ...! »
« ای گروه مردمان! پروردگار شما خدایی است که این عالم مشهود را - آسمان و زمینش را - در ظرف شش روز آفریده و آن گاه بر عرش قدرت خود استوار شده و در مقام تدبیر و

سررشته‌داری امور، که همه تدبیرها و اداره‌ها به او منتهی می‌شود، شروع به تدبیر عالم کرده است! « (۳ / یونس)

اگر حقیقت این است که همه تدبیرها بی هیچ کمکی از ناحیه دیگران تنها به خدا منتهی می‌شود، بنا بر این هیچ چیز در تدبیر و سررشته‌داری هیچ یک از کارهای الهی نمی‌تواند وساطت یعنی شفاعت کند مگر آن که خدا اجازه دهد زیرا سبب اصلی منحصرأ اوست و بجز او هیچ چیز دیگر بالاصاله سبب نیست و همه اسباب مادون او سبب‌هایی هستند که به واسطه او «سبب» شده‌اند و شفیعان و واسطه‌هایی هستند که با اذن او واسطه و شفیع شده‌اند حالا که حقیقت این است پس فقط خدا پروردگار شماسست و تنها او کارهای شما را تدبیر می‌کند.

المیزان ج ۱۹، ص ۱۷.

مقام نزول و عروج تدبیر

« يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِثْقَالُهُ أَفْسَنْتَهُ مِمَّا تَعْدُونَ! » (۵ / سجده)

گفتیم تدبیر این است که چیزی را عقب سر چیزی قرار دهی و یا دستوری را عقب سر دستوری دیگر قرار دهی و در آیه فوق برگشت می‌کند به این که خدای تعالی وجود حوادث را مانند سلسله زنجیری که پشت سر هم و متصل مابین آسمان و زمین باشد قرار دهد. « هیچ چیزی نیست مگر آن که خزینه‌هایش نزد ماست و ما جز به اندازه معلوم نازل نمی‌کنیم. » (۲۱ /

حجر) « ما هر چیزی را با اندازه‌گیری خلق کرده‌ایم. » (۴۹ / قمر)

«ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ» به معنای این است که او تدبیر امر می‌کند، در حالی که نازل کننده است و یا او نازل کننده است در حالی که مدبر است، از آسمان تا زمین را و بعید نیست منظور از این امر همان امری باشد که در آیه: « و در هر آسمانی امرش را وحی کرد! » (۱۲ / فصلت) آمده است.

جمله «ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ» اشعار است به این که مراد به سماء مقام قربی است که زمام همه امور بدان جا منتهی می‌شود، نه آسمان که به معنای جهت بالا و یا ناحیه‌ای از نواحی عالم

جسمانی است، برای این که قبلاً فرمود: « تدبیر امر می کند از آسمان تا زمین! » (۵ / سجده) و آنگاه فرمود: « سپس به سوی او عروج می کند! » (۵ / سجده) پس معلوم می شود عروج به سوی او از همان طریقی است که از آن نازل شده و در آیه، غیر از علوی که به تعبیر آسمان آمده و پایینی که از آن به ارض تعبیر کرده و نزول و عروج چیز دیگری نیامده است. پس قهرا نزول از سماء و عروج به سوی خدا می فهماند که مراد به سماء مقام حضور است، که تدبیر امر از آن مقام صادر می شود.

و یا مراد این است که موطن و محل تدبیر امور زمینی آسمان است و خدا که محیط به هر چیز است تدبیر زمین را از آن موطن نازل می کند.
المیزان ج ۳۲، ص ۷۹.

ظرف زمانی تدبیر

« ... فی یومٍ کانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ ! » (۵ / سجده)

خدای تعالی تدبیر نامبرده را در ظرفی انجام می دهد که اگر با مقدار حرکت حوادث زمینی تطبیق شود با هزار سال از سالهایی که شما ساکنان زمین می شمارید برابر می گردد، چون مسلم است که روز و شب و ماه و سالی که ما می شماریم بیشتر از عمر خود زمین نیست. چون مراد به سماء عالم قرب و حضور است و این عالم از حیطة زمان بیرون است، لاجرم مراد به آن ظرفی خواهد بود که اگر مقدار حرکت حوادث زمینی با آن تطبیق شود هزار سال از سالهایی که ما می شماریم خواهد شد.

و اما این که این مقدار آیا مقدار نزول و مکث و عروج است یا مقدار نزول و عروج روی هم است، بدون مکث و یا مقدار هر یک از این دو است و یا تنها مقدار خود عروج است، احتمالاتی است که آیه: « ملائکه و روح به سوی او بالا می روند در روزی که مقدراتش پنجاه هزار سال است! » (۴ / معارج) مؤید احتمال اخیر است، چون مدت نامبرده را تنها مدت عروج معرفی می کند.

آنگاه بنا به فرضی که ظرف هزار سال قید عروج باشد، آیا منظور از عروج مطلق عروج

حوادث به سوی خداست، یا تنها عروج آن‌ها در روز قیامت است و مقدار هزار سال هم طول مدت قیامت است و اگر در آیه سوره معارج مقدار آن را پنجاه هزار سال خوانده، چون مربوط به کفار است، تا به خاطر کفرشان مشقت بیشتری بکشند، ممکن هم هست بگوییم مقدار هزار سال مربوط به یکی از موافق روز قیامت است و مقدار پنجاه هزار سال مقدار و طول مدت پنجاه موقوف است.

از این هم که بگذریم احتمالات دیگری در خصوص هزار سال است، که آیا تحدیدی است حقیقی و یا مراد صرف زیاد جلوه دادن مدت است.

به طوری که ملاحظه فرمودید آیه شریفه احتمالهای زیادی را تحمل می‌کند و با همه آن‌ها می‌سازد، ولکن از همه آن‌ها نزدیک‌تر به ذهن این است که کلمه «فِي يَوْمٍ» قید باشد برای «ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ!» مراد به روزی که امر یکی از پنجاه موقوف را عروج می‌کنند، روز قیامت باشد. (و خدا داناتر است!)

المیزان ج ۳۲، ص ۸۰

فصل دوم: عرش یا مقام تدبیر

تدبیر الهی و رابطه آن با عرش

«... ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ...!» (۵۴ / اعراف)

در عالم کون با همه اختلافی که در مراحل آن هست مرحله‌ای وجود دارد که زمام جمیع حوادث و اسبابی که علت وجود آن حوادثند و ترتیب و ردیف کردن سلسله علل و اسباب منتهی به آن جا می‌باشد و نام آن مرحله و مقام عرش است. صور امور کونیه‌ای که به تدبیر خدای تعالی اداره می‌شود هرچه هست در عرش خدای تعالی موجود است و در این باره است که می‌فرماید: « وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ! » (۵۹ / انعام) این که فرمود: «... ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ...!» کنایه است از استیلا و تسلطش بر ملک خود و قیامش به تدبیر امور آن، به طوری که هیچ موجود کوچک و بزرگی از قلم تدبیرش ساقط نمی‌شود و در تحت نظامی دقیق هر موجودی را به کمال واقعی‌اش رسانیده حاجت هر صاحب حاجتی را می‌دهد.

اغلب آیاتی که در قرآن کریم عرش خدای را ذکر می‌کند مانند همین آیه چیزی را هم که دلالت بر تدبیر خدای تعالی کند ذکر می‌نماید.

المیزان ج ۱۵، ص ۲۰۷.

عرش کجاست؟ و چه نقشی در تدبیر دارد؟

«... ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ...!» (۵۴ / اعراف)

عرش در اصل به معنای چیزی است که سقف داشته باشد. نشیمنگاه سلطان را هم

که عرش می‌نامند به اعتبار بلندی اوست. عرش خدا چیزی است که بشر از درک حقیقت آن عاجز است و تنها اسمی از آن می‌داند. این حرف‌هایی که عوام از روی اوهام خود درباره آن زده‌اند صحیح نیست، زیرا اگر وهم بتواند آن را درک کند پس حامل آن هم تواند بود و خدا از آن بزرگتر است که اوهام ما حامل عرش او باشد. کلمه عرش و تخت معنای سلطان و مقام او را می‌فهماند، تا مردم از شنیدن آن متوجه نقطه‌ای شوند که مرکز تدبیر امور مملکت و اداره شوون آن است.

جوامع مترقی دنیا اعمال جزئی را تقسیم نموده و زمام هر قسمتی را به یک کرسی و یا یک اداره می‌سپارند، آن گاه آن کرسی‌ها و آن دوایر را نیز به شعبه‌هایی تقسیم بندی نموده باز زمام شعبه هر قسمتی را به یک کرسی مافوق می‌دهند و این روش را از پایین به بالا ادامه داده تا زمام و سر نخ تمامی شوون کشور را در یک جا متمرکز ساخته آن را به دست شخص واحدی که در بحث ما صاحب عرش نامیده می‌شود بسپارند. وقتی که یک امری از ناحیه صاحب عرش صادر می‌شود در کمترین وقتی به جمیع کرسی‌های مملکتی رسیده و در هر اداره‌ای به شکل مناسب با آن اداره متشکل شده کرسی‌نشین آن اداره از آن امریه درس و دستور مخصوص مناسب با کار خود را می‌گیرد.

این مثال را زدیم تا خواننده از این نظام که نظامی است اعتباری و قراردادی پی به نظام تکوین ببرد، چه اگر در نظام تکوین دقیق شویم خواهیم دید که آن نیز همینطور است، یعنی حوادث جزئی عالم منتهی به علل و اسباب جزئی است و آن اسباب منتهی و مستند به اسباب کلی دیگری است، همچنین تا همه منتهی به ذات خدای سبحان شود، با این تفاوت که صاحب عرش در مثالی که زدیم خودش در کرسی‌های پایین و بالا سر صاحبان کرسی و حاضر در نزد یک‌یک افراد نیست، به خلاف خدای سبحان که با همه و محیط بر همه است، چون مالکیت خدای سبحان حقیقی و مالکیت صاحب عرش در مثال بالا اعتباری است.

چه اموری در عرش انجام می‌گیرد؟ چه نیروهایی عرش را می‌گردانند؟

«... ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ...!» (اعراف / ۵۴)

عرش مقامی است که تمامی تدابیر عمومی عالم از آنجا منشاء گرفته و اوامر تکوینی خدا از آنجا صادر می‌شود. در سوره بروج می‌فرماید: « ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ فَعَلَّ لِمَا يُرِيدُ صَاحِبُ عَرْشِ مَجِيدٍ وَانْجَامُ دَهْنَةٍ هَرَّ كَارِي اسْتَكْرَاهُ كُنْدًا! » (۱۵ و ۱۶ / بروج) آیه زیر نیز اشاره به این معنا دارد: « وَ تَرَى الْمَلَائِكَةَ حَاقِقِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ! » (۷۵ / زمر) چون محل کار ملائکه را که واسطه‌ها و حاملین اوامر او اجراکنندگان تدابیر اویند، اطراف عرش دانسته است. و همچنین آیه: « الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ... » (۷ / غافر) است که علاوه بر این که مانند آیه قبلی احتفاف و حلقه‌زدن ملائکه را به عرش ذکر می‌کند نکته دیگری را نیز افاده می‌نماید و آن این است که کسانی هم هستند که عرش پروردگار را حمل می‌کنند و معلوم است که این اشخاص کسانی باید باشند که چنین مقام رفیع و موجود عظیمی که مرکز جمیع تدابیر الهی و مصدر آن است قائم به وجود آنان باشد. آیه « وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ! » (۱۷ / حاقه) مؤید این معناست. المیزان ج ۱۵، ص ۲۱۸.

عرش، مقام تدبیر عام عالم

«... ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ...!» (اعراف / ۵۴)

هم چنان که آیه: « ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا... » (۴ / حدید) تأیید می‌نماید، صورت جمیع حوادث و وقایع به نحو اجمال نزد خدا حاضر و برایش معلوم است و روی این حساب عبارت « يَعْلَمُ مَا يَلِجُ! » به منزله تفسیری است برای استوی بر عرش، پس عرش همان طوری که مقام تدبیر عام عالم است و جمیع موجودات را در جوف خود جای داده و همچنین مقام علم نیز می‌باشد. و چون چنین است قبل از وجود این عالم و

در حین وجود آن و پس از رجوع مخلوقات به سوی پروردگار نیز محفوظ هست، هم چنان که آیه: «حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ...» (زمر / ۷۵) محفوظ بودن آن را حتی در قیامت و آیات مربوط به خلقت آسمان‌ها و زمین، موجود بودن آن را مقارن با وجود عالم و آیه: «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ...» (۷ / هود) موجود بودنش را قبل از خلقت این عالم می‌رساند.

المیزان ج ۱۵، ص ۲۱۹.

وجود واقعی عرش

«... ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ...!» (اعراف / ۵۴)

جمله «... ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ...» در عین این که مثالی است که احاطه تدبیر خدای را در ملکش مجسم می‌سازد، دلالت بر این هم دارد که در این میان حقیقتی هم در کار است و آن عبارت است از همان مقامی که گفتیم زمام جمیع امور در آن جا متراکم و مجتمع می‌شود، آیه: «... وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ او پروردگار عرش بزرگ است!» (۱۲۹/توبه) و آیه: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ كَسَانِي كَسَانِي» که عرش را به دوش می‌کشند و کسانی که در اطراف آنند...!» (۷ / غافر) و آیه: «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ و در چنان روزی عرش پروردگار تو را هشت نفر بالای شانه خود حمل می‌کنند!» (۱۷ / حاقه) و آیه: «وَ تَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ و فرشتگان را می‌بینی که عرش را احاطه کرده‌اند!» (۷۵ / زمر) نیز دلالت بر این معنا دارند، چه از ظاهر این آیات بر می‌آید عرش حقیقتی است از حقایق خارجی. معنایی را که ما برای کلمه عرش کردیم و گفتیم این کلمه به معنای مقامی است موجود که جمیع سرخ‌های حوادث و امور در آن متراکم و جمع است از آیه «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأُمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» (۳ / یونس) به خوبی استفاده می‌شود، چه این آیه استوای بر عرش را به تدبیر امور تفسیر کرده و از وجود چنین صفتی برای خدای تعالی خبر می‌دهد.

المیزان ج ۱۵، ص ۲۱۵.

حاملان عرش الهی

«الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ...!» (۷ / مؤمن)

خدای سبحان در این آیه و در هیچ جا از کلام عزیزش معرفی نفرموده که این حاملان عرش چه کسانی هستند، آیا از ملائکه‌اند؟ یا کسانی دیگر؟ ولی عطف کردن جمله « وَ مَنْ حَوْلَهُ، » بر حاملان عرش، اشعار دارد بر این که حاملان عرش هم از ملائکه‌اند، چون در آیه: « وَ تَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ وَ مَلَائِكَةَ رَأَى بَيْنِي وَ بِيَامُونِ عَرْشِ فِي طَوَافِدِ ! » (۷۵ / زمر) تصریح دارد که طواف‌کنندگان پیرامون عرش از ملائکه‌اند، پس نتیجه می‌گیریم که حاملین عرش نیز از این طایفه‌اند. معنای جمله «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ...» چنین است که « آن ملائکه‌ای که حامل عرشند، عرش‌ی که تمامی اوامر و همه احکام الهی از آنجا صادر می‌شود، اوامر و احکامی که تدبیر امور عالم می‌کنند و نیز آن ملائکه‌ای که پیرامون عرشند، یعنی مقربین از ملائکه می‌باشند، چنین و چنان می‌کنند.»

المیـزان ج ۳۴، ص ۱۷۰.

تعداد حاملان عرش

« وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ ! » (۱۷ / الحاقه)

از ظاهر کلام خدای تعالی بر می‌آید که عرش در آن روز (قیامت) حاملینی از ملائکه دارد، هم چنان که از ظاهر آیه زیر نیز این معنا استفاده می‌شود می‌فرماید: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ...» کسانی که عرش را حمل می‌کنند و کسانی که پیرامون عرش هستند، پروردگار خود را به حمد تسبیح می‌گویند و به او ایمان می‌آورند و برای همه کسانی که ایمان آورده‌اند استغفار می‌کنند! «(۷ / غافر)

در روایات آمده که این حاملان عرش چهار فرشته‌اند و از ظاهر آیه مورد بحث بر می‌آید حاملان عرش در آن روز هشت نفرند و اما این که این چهار نفر و یا هشت نفر از جنس ملائکه بودند و یا غیر ایشان، آیه شریفه ساکت است، هرچند که سیاق آن خالی

از این اشعار نیست به این که از جنس ملک می‌باشند. ممکن هم هست، غرض از ذکر انشقاق آسمان و بودن ملائکه در اطراف آن و این که حاملان عرش در آن روز هشت نفرند، این باشد که بفرماید در آن روز ملائکه و آسمان و عرش برای انسان‌ها ظاهر می‌شوند، هم چنان که قرآن در این باره فرموده: « ملائکه را می‌بینی که پیرامون عرش را حلقه‌وار گرفته‌اند و پروردگار خود را به حمد تسبیح می‌گویند! » (۷۵ / زمر)

المیزان ج ۳۹، ص ۱۰۸.

استواء بر عرش، و علم الهی به جزئیات موجودات

« ... ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ...! » (۴ / حدید)

استواء بر عرش کنایه است از شروع در تدبیر ملک وجود و چون ما در عرف بشری خود تخت سلطنتی را عبارت از مکانی می‌دانیم که همه اوامر مربوط به اداره کشور از آن جا صادر و همه لوایح و نامه‌ها در آن جا به توشیح می‌رسد، قرآن نیز به حکم (چون که با کودک سر و کارت فتاد...) به زبان بشری سخن گفته و مقام تدبیر خدای تعالی و مصدریت اوامرش را عرش خوانده، نه این که خواسته باشد العیاذ باللّٰه برای او تختی پایه‌دار اثبات کند و به همین جهت است که دنبال استواء بر عرش مسأله علم به جزئیات احوال موجودات آسمانی و زمینی را ذکر کرده زیرا علم از لوازم تدبیر است.

در ادامه آیه می‌فرماید: « يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَ مَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَ مَا يَعْرُجُ فِيهَا ! » (۴ / حدید) معنای آیه این است که: خدای تعالی از آنچه در زمین فرو می‌رود و نفوذ می‌کند از قبیل آب باران و تخم گیاهان و غیر این‌ها آگاه است و نیز از آنچه که از زمین سر بر می‌آورد چون نباتات و حیوانات و آب خبر دارد و از آنچه که به زمین نازل می‌شود چون باران‌ها و اشعه اجرام نورانی و ملائکه و غیره با اطلاع است و از آنچه که از زمین به طرف آسمان بالا می‌رود مانند دودها و بخارها و ملائکه و اعمال بندگان باخبر است.

المیزان ج ۳۷، ص ۳۰۲.

رابطه عرش با آسمان ها و زمین

« سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ! » (۸۲ / زخرف)

عبارت « رَبِّ الْعَرْشِ » عطف بیان است برای جمله « رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ » چون مراد به سماوات و ارض روبرهم عالم مشهود است، که همان عرش سلطنت و ملک خداست، که مستولی بر آن است و بر آن حکم می‌راند و امور آن را تدبیر می‌کند. وقتی خلقت و آفریدن از شوون عرش ملک خدا باشد و چون تدبیر هم عبارت است از نظم خلقت و این که فلان موجود را قبل از آن موجود دیگر و آن دیگری را بعد از آن خلق کند، پس تدبیر هم مختص به خدا و از شوون عرش او خواهد بود، پس ربوبیت او برای عرش عبارت است از ربوبیتش برای تمامی آسمان ها و زمین.

المیـزان ج ۳۵، ص ۲۰۵.

آسمان های حایل بین مردم و عرش و ظهور عرش به مردم

« رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ!...! » (۱۵ / مؤمن)

خدای تعالی دارای عرشی است که زمام و سر نخهای تمامی امور مخلوقات در آن جا جمع می‌شود و اوامر راجع به خلق از آن جا نازل می‌شود، البته آن مقام هم، بر حسب مراتبی که در خلق خدا هست، دارای مراتبی و درجاتی است متعالی و شاید آن مراتب عبارت باشد از آسمان ها که در کلام مجیدش به عنوان مسکن ملائکه معرفی شده، که امر خدا از عرش به سوی ایشان نازل می‌شود و همین آسمان‌هایند که بین مردم و عرش خدا حایل شده‌اند. روزی که همان روز تلاقی و دیدار باشد فرا خواهد رسید که در آن روز دیگر حجابی بین خدا و مردم نمی‌ماند، روزی است که از جلو چشم و بصیرت مردم کشف غطاء می‌شود و پرده‌ها کنار زده می‌شود و در همان روز است که به دست خدا آسمان ها درهم پیچیده می‌گردد و عرش خدا برای مردم هویدا می‌شود، آن روز برای همه روشن می‌شود که تنها مالک بر هر چیز او بوده و ملکی جز ملک او نیست، در چنین روزی او

در بین مردم حکم می‌کند.

بنابراین مراد به درجات بیان درجاتی است که از آن جا به سوی عرش خدا بالا می‌روند و آن وقت جمله « رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ! » کنایه استعاری است از بلندی عرش ملک خدا، از افق خلق و غایب بودن آن قبل از قیامت از خلق، آن هم غایب بودن به درجاتی بس رفیع و مسافتی بس دور.

۱ المیزان ج ۳۴، ص ۱۸۶.

زمان تجمع ملائک و روح پیرامون عرش

« تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ! » (۴/ معارج)

منظور از روزی که مقدارش پنجاه هزار سال است، به طوری که از سیاق آیات بعدی بر می‌آید، روز قیامت است و مراد به این مقدار به طوری که گفته‌اند این است که اگر آن روز با روزهای دنیا و زمان جاری در آن تطبیق شود، معادل پنجاه هزار سال دنیا می‌شود، (نه این که در آن جا هم از گردش خورشید و ماه سال‌هایی شمسی و قمری پدید می‌آید!) و مراد به عروج ملائکه و روح در آن روز به سوی خدا این است که آن روز ملائکه به خدای تعالی بر می‌گردند، چون در آن روز تمامی عالم به او بر می‌گردد، آری روز قیامت روز ظهور هیچ و پوچ بودن اسباب و از کار افتادن آن‌ها و بطلان روابطی است که در دنیا بین اسباب و مسببات برقرار بود، آن روز تمام موجودات به سوی خدای عزوجل بر می‌گردند و هر موجودی در معرج خود به سوی او رجوع می‌کند و همه ملائکه پیرامون عرش پروردگارش را فرا می‌گردند و صف می‌کشند، هم چنان که فرمود: « وَ تَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ مَلَائِكَةَ رَا مِی بِنِی کَهِ پِی رَا مِی کَهِ عَرش رَا فَرَا گَرَفْتَه اَنَد! » (۷۵ / زمر) و نیز فرموده: « یَوْمَ یَعُودُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا رُوزِ کَهِ مَلَائِکَه وَ رُوح بَه صَف مِی اِیستند! » (۳۸ / نبأ) و از ظاهر کلام چنین بر می‌آید که مراد به روح آن روحی است که در آیه شریفه « قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي! » (۸۵ / اسراء) از امر خودش خوانده و این روح غیر ملائکه است.

المیزان ج ۳۹، ص ۱۳۰.

فصل سوم: دخالت ملائکه در تدبیر

تدبیر امر و وظیفه ملائکه در تدبیر

« فَأَلْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا ! » (۵ / نازعات)

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

آیات نامبرده از نظر سیاق شدیداً شبیه به آیات آغاز سوره صافات و مرسلات است که ملائکه را در امتثال اوامر الهی توصیف می‌کند، چیزی که هست آن آیات تنها ملائکه وحی را توصیف می‌کرد و آیات ابتداء این سوره مطلق ملائکه را در تدبیر امور عالم توصیف می‌نماید.

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

از ترتیب آیات اول سوره می‌فهمیم: تدبیر فرع بر سبق، و سبق فرع بر سبج است و این به ما می‌فهماند سنخیتی در معانی منظور نظر آیات سه گانه است، پس مدلول این سه آیه این است که ملائکه تدبیر امر می‌کنند، اما بعد از آن که به سوی آن سبقت جسته باشند

و به سوی آن سبقت می‌جویند، اما بعد از آن که هنگام نزول به سوی آن سرعت می‌گیرند، پس نتیجه می‌گیریم مراد به سباحات و سابقات و مدبرات همان ملائکه است به اعتبار نزولشان به سوی تدبیری که مأمور بدان شده‌اند.

پس آیات سه گانه همان معنایی را می‌رساند که آیه زیر در مقام افاده آن می‌فرماید: «لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ، وَ مِنْ خَلْفِهِ، يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ. **برای انسان دنبالگیرانی از جلو و از پشت سر است، که او را می‌پایند و از امر خدا حفظ می‌کنند!**» (۱۱ / رعد) پس ملائکه با تمام اشیاء سر و کار دارند، با این که هر چیزی در احاطه اسباب است و اسباب درباره وجود او و عدمش و بقایش و زوالش و در مختلف احوالش با یکدیگر نزاع دارند، پس آنچه خدای تعالی درباره آن موجود حکم کرده و آن قضایی که او درباره آن موجود رانده و حتمی کرده، همان قضایی است که فرشته مأمور به تدبیر آن موجود به سوی آن می‌شتابد و به مسؤولیتی که به عهده‌اش واگذار شده می‌پردازد و در پرداختن به آن از دیگران سبقت می‌گیرد و سببیت سببی را که مطابق آن قضاء الهی است تمام نموده و در نتیجه آنچه خدا اراده فرموده واقع می‌شود. (دقت فرمایید!)

۱ المیزان ج ۴۰، ص ۱۵.

نظام تدبیر ملکوتی

«فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا!» (۵ / نازعات)

وقتی منظور از آیات سه گانه فوق اشاره به سرعت گرفتن ملائکه بود در نازل شدن برای انجام آنچه بدان مأمور شده‌اند و سبقت گرفتن به آن و تدبیر امر آن، به ناچار باید دو جمله دیگر یعنی «و النَّازِعَاتِ غَرْقًا وَ النَّاشِطَاتِ...!» (۱ و ۲ / نازعات) را هم حمل کنیم بر انتزاع و خروجشان از موقف خطاب به موقف انجام مأموریت، پس نزع ملائکه به طور غرق عبارت است از این که شروع به نزول به طرف هدف کنند، آن هم نزول به شدت و جدیت. و نشط ملائکه عبارت است از خروجشان از موقعی که دارند به طرف آن هدف، هم چنان که سبب آنان عبارت است از شتافتن و سرعت گرفتن بعد از خروج و به دنبال آن سبقت گرفته و امر آن موجود

را به اذن خدا تدبیر می‌کنند.

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

المیزان ج ۴۰، ص ۱۷.

چگونگی دخالت و واسطه بودن ملائکه در تدبیر

« فَاَلْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا ! » (۵ / نازعات)

به طوری که از آیات قرآن کریم استفاده می‌شود ملائکه در صدور موجودات از ناحیه خدای تعالی و برگشتن آن‌ها به سوی او، واسطه هستند بین خدا و خلق، به این معنا که اسبابی هستند برای حدوث حوادث، اسبابی مافوق اسباب مادی و جاری در عالم ماده، که البته کاربردشان تا وقتی است که مرگ نرسیده و موجود به نشئه دیگر منتقل نشده است، چون بعد از مرگ و انتقال دیگر اسباب مادی سببیتی ندارند.

اما وساطت ملائکه در مسأله عود، یعنی حال ظهور نشانه‌های مرگ و قبض روح و اجرای سؤال و ثواب و عذاب قبر و سپس میراندن تمام انسان‌ها در نفخه صور و زنده کردن آن‌ها در نفخه دوم و محشور کردن آنان و دادن نامه اعمال و وضع میزان‌ها و رسیدگی به حساب و سوق به سوی بهشت و دوزخ، که بسیار واضح است و آیات دال بر این وساطت بسیار زیاد است.

همچنین وساطت ملائکه در مرحله تشریح دین یعنی نازل شدن و آوردن وحی و دفع شیطان‌ها از مداخله در آن و تسدید و یاری دادن به رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله و نیز تأیید مؤمنین و پاک کردن آنان از راه استغفار و طلب مغفرت کردن از خدا برای آنان، جای تردید و بحث نیست.

و اما وساطت آنان در تدبیر امور این عالم، با این که هر امری برای

خود سببی مادی دارد، دلیلش همین آیات اول سوره مورد بحث است، که به طور مطلق ملائکه را نازعات و ناشطات و سابحات و سابقات و مدبرات خوانده که بیانش گذشت. و همچنین دلیلش آیه زیر است که می‌فرماید: « جَاعِلِ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا اُولٰٓئِیْ اَجْنَحَۃٍ مِّثْلِی وَاثَلٰٓثَ وَاثَلٰٓثَ وَرُبٰعًا! » (۱ / فاطر) که از آن به خاطر مطلق بودنش فهمیده می‌شود که ملائکه خلق شده‌اند برای همین که واسطه باشند میان خدا و خلق و برای انفاذ امر او فرستاده شوند. همان امری که در آیه « بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ لَا یَسْبِقُوْنَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِاَمْرِهٖ یَعْمَلُوْنَ ! » (۲۶ و ۲۷ / انبیاء) و آیه: « یَخَافُوْنَ رَبَّهُمْ مِنْ قُوَّتِهِمْ وَ یَفْعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ ! » (۵۰ / نحل) از آن سخن گفته و همچنین بال قرار دادن برای ملائکه اشاره به همین وساطت است.

پس ملائکه جز وساطت بین خدای تعالی و خلق او و انفاذ دستورات او در بین خلق، پستی و کاری ندارند و این بر سیل تصادف و اتفاقی نیست که مثلاً خدای تعالی گاهی اوامر خود را به دست ایشان جاری سازد و گاهی مثل همان امر را بدون وساطت ملائکه خودش انجام دهد، خیر چنین نیست، چون در سنت خدای تعالی نه اختلافی هست و نه تخلفی. از جمله وساطت‌های آن‌ها یکی این است که بعضی از ملائکه مقام بلندتری دارند و امر خدای تعالی را گرفته به پایین‌تر خود می‌رسانند و در تدبیر بعضی امور پایین‌تر خود را مأمور می‌کنند و این در حقیقت توسطی است که دارنده مقام بلندترین بین خدا و بین پایین‌ترین آن دارد، مثل توسطی که ملک‌الموت در مسأله قبض ارواح دارد و پایین‌تر خود را مأمور به آن می‌کند. خدای تعالی از خود آنان حکایت کرده که گفته‌اند: « وَ مَا مِنَّا اِلَّا لَهٗ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ! » (۱۶۴ / صافات) و نیز فرموده: « مُطَاعٍ ثُمَّ اٰمِیْنٍ ! » (۲۱ / تکویر)

و این که خدای تعالی ملائکه را واسطه بین خدا و حوادث دانسته و یا بگو ملائکه را اسبابی معرفی کرده که حوادث مستند به آن است، منافات با این معنا ندارد که حوادث مستند به اسباب قریبه و مادی نیز باشد، برای این که این دو استناد و این دو جور سببیت در طول همدند، نه در عرض هم، به این معنا که سبب قریب علت پیدایش حادثه است و سبب بعید علت پیدایش سبب قریب است. هم چنان که منافات ندارد که در عین این که حوادث را به آنان مستند کنیم به

خدای تعالی هم مستند بسازیم و بگوییم تنها سبب در عالم خدای تعالی است چون تنها رب عالم اوست، برای این که سببیت طولی است نه عرضی و استناد حوادث به ملائکه چیزی زاید بر استناد آنها به اسباب طبیعی و قریش ندارد و خدای تعالی استناد حوادث به اسباب طبیعی و ظاهری اش را تصدیق کرده، همان طور که استناد آن به ملائکه را قبول دارد.

المیزان ج ۴۰، ص ۱۸.

فصل چهارم: شمول تدبیر

آمیختگی خلقت با تدبیر

« خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ! » (۵ / زمر)

در این آیه بین خلقت و تدبیر جمع شده و این بدان جهت است که اثبات وحدت خالق مستلزم ابطال مرام مشرکین نیست، چون مشرکین هم خالق را واحد و خلقت و ایجاد را منحصر در خدای تعالی می‌دانند و به همین جهت خدای سبحان در کلام عزیزش هر جا در صدد اثبات توحید در ربوبیت و الوهیت و یا بگو ابطال مسلک شرک بر می‌آید، بین خلقت و تدبیر جمع می‌کند و به این نکته اشاره می‌کند: که تدبیر خارج از خلقت نیست، بلکه به یک معنا همان خلقت است، هم چنان که خلقت به یک معنا همان تدبیر است و با این بیان است که احتجاج علیه شرک تمام می‌شود و به مشرکین که معتقدند تدبیر عالم واگذار به ارباب شده، می‌فهماند که تدبیر نیز مانند خلقت منحصر در خدای تعالی است.

جمله « خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ! » اشاره است به مسأله خلقت و عبارت « بِالْحَقِّ » اشاره است به مسأله بعث و قیامت، چون خلقت وقتی به حق و غیر باطل است که غرض و غایتی در آن باشد و خلقت به سوی آن غرض سوق داده شود و این همان بعث است، که خدای تعالی درباره‌اش فرموده: « وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا! » (۲۷ / ص)

تدبیر نظام خاص اشیاء و نظام عام آفرینش

« قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى! » (۵ / طه)

نظام فعل و انفعالی که در همه موجودات است و به عبارت دیگر، نظام جزئی که مخصوص به هر موجودی است و نظام عامی که جامع همه نظام‌های جزئی است، از حیث ارتباطی که اجزاء آن به یکدیگر دارند و موجودات از یک جزء آن به سوی جزئی دیگر منتقل می‌شوند، خود مصداق هدایت خدای تعالی است که به عنایتی دیگر مصداق تدبیر او نیز است.

و معلوم است که تدبیر به خلق منتهی می‌شود، به این معنا که آن کسی که تدبیر موجودات و هدایت آن‌ها منسوب و منتهی به اوست، همان کسی است که موجودات را ایجاد کرده، پس هر موجودی و هر صفت وجود منتهی به او و قائم به وجود اوست. پس معلوم شد که کلام مورد بحث یعنی جمله « الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى! » مشتمل بر برهانی است که ربوبیت منحصره را برای خدای تعالی اثبات می‌کند، چون خلقت موجودات و ایجاد آن‌ها فرع این است که مالک وجود آن‌ها باشد چون موجودات به وجود قائمند و نیز مالک تدبیر آن‌ها بوده باشد.

المیزان ج ۲۷، ص ۲۵۸.

تمامیت تدبیر

« وَ لَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ! » (۲۵۵ / بقره)

جمله فوق معنای تمامیت تدبیر خدا و کمال آن را می‌رساند، زیرا یکی از نشانی‌های کمال تدبیر این است که موجود تدبیر شده خودش نفهمد که تدبیر کننده‌اش چه منظوری از او و از تدبیر او دارد و چه آینده‌ای برایش زیر سر گذاشته تا برای خلاصی از آن آینده اگر ناگوار است دست و پا نکند و نقشه مدبر را خشی نسازد و تدبیر شدگان مانند قافله چشم و گوش بسته‌ای باشند که برخلاف میل به طرفی سوقشان میدهند و آن قافله هم می‌رود،

صاحب قافله کمال جدیت را به خرج می‌دهد از هیچ ناحیه‌ای به افراد قافله آگهی نرسد و افراد ندانند به کجا می‌روند و کجا منزل می‌کنند و مقصد نهایی‌شان کجاست. خدای سبحان با این جمله این معنا را بیان می‌کند که تدبیر عالم خاص اوست، برای این که تنها اوست که به روابط بین موجودات آگاه است، چون او موجودات و روابط آن‌ها را آفریده و اما بقیه اسباب و علل و مخصوصاً علل و اسبابی که از صاحبان عقلند هرچند که دخل و تصرف و علمی دارند، لکن هرچه دارند و آن را مورد استفاده قرار می‌دهند خود مرتبه‌ای است از شوون علم الهی و هرچه تصرف دارند خود شأنی است از شوون تصرفات الهی و نحوه‌ای است از انحاء تدابیر او، پس دیگر کسی نمی‌تواند به خود اجازه دهد برخلاف اراده خدای سبحان و تدبیر جاری در مملکتش قدمی بردارد و اگر برداشت همان از تدبیر خداست.

۱ المیزان ج ۴، ص ۲۲۹.

تغییر تدبیر

« ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأُمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَذْنِهِ ! » (۳ / یونس)

این آیه استوای بر عرش را به تدبیر امور تفسیر نموده و از وجود چنین صفتی برای خدای تعالی خبر می‌دهد و چون آیه در مقام توصیف ربوبیت و تدبیر تکوینی خدای تعالی است لاجرم مراد از شفاعتی هم که در آخر آن است شفاعت در امر تکوینی خواهد بود و مفاد جمله: « مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَذْنِهِ ! » این می‌شود که هیچ سببی از اسباب تکوینی که واسطه‌هایی بین خدا و بین حوادث عالماند از قبیل سببیت آتش برای حرارت و حرارت برای ذوب کردن اجسام و امثال آن، سببیتشان از خودشان نیست و به اذن خداست، که هر یک از آن‌ها در ایجاد حادثه‌ای از حوادث تأثیر می‌کنند و این جمله توحید ربوبیتی را می‌رساند که در صدر آیه بود.

جمله مزبور به حقیقت دیگری نیز اشاره دارد و آن این است که عوض شدن تدبیری به تدبیری دیگر نیز به اذن خود اوست، چه شفاعت عبارت است از این که شفیع بین خدای پذیرای شفاعت و بین امر مورد شفاعت واسطه شود تا مجرای حکمی از احکام او تغییر یافته و حکم دیگری بر خلاف آن جاری شود، مثلاً آفتاب بین خدا و زمین واسطه می‌شود تا ظلمتی را

که برحسب اقتضای نظام عام باید زمین را فرا گیرد از بین برده در عوض زمین را به نور خود روشن سازد، سقف و یا سایبان نیز واسطه می شود تا نوری را که بر حسب تابش جهانی آفتاب باید بر فلان قسمت از زمین بتابد از بین برده و آن جا را سایه بیندازد و همچنین وقتی این شفاعت هم به اذن خود او بوده باشد پس جمیع تدابیر جاری در عالم از خود او خواهد بود، حتی هر وسیله ای که برای ابطال تدبیر و تغییر مجرای حکمی از احکام او اتخاذ شود چه وسایل تکوینی و چه وسایلی که انسان آن را به منظور فرار از حکم اسباب الهی به کار می اندازد همه از تدابیر خود او می باشد.

بنابراین اگر می بینیم از موجودات پست از جهت قصوری که در استعداد آنهاست عصیان ورزیده و پذیرای صور زیبا و مواهب عالی نیستند باید بدانیم که همین عصیان آن ها عین اطاعت و این رد از آن ها عین قبول است و این امتناعی که از تربیت دارند عین تربیت است، مثلاً اگر می بینیم انسان به خاطر جهلی که دارد در برابر پروردگار خود طغیان و سرکشی می کند همین استنکافش از خضوع در برابر خدا نیز انقیاد و تسلیم شدن در برابر حکم اوست و اگر انسان به خیال خود، با خدای خود مکر کرده همین مکرش عین گرفتار مکر خدا شدن است، هم چنان که فرموده: « وَ مَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ ! » (۱۲۳ / انعام)

پس این که فرمود: « مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا بِإِذْنِهِ ! » دلالت دارد بر این که شفاعت شفاعا و همچنین هر سبب مخالفی که حایل شود بین تدبیر الهی و بین مقتضیات آن از جهت دیگری که عبارت باشد از اذن، باز تدبیر الهی به شمار می رود. (دقت فرمایید!)

در حقیقت اسباب متخالف و متزاحم مانند دو کفه میزنند که یا این آن را بلند می کند و آن این را پایین می آورد و یا بعکس و اختلافی که در آن دو مشاهده می شود عین اتفاق و دست به دست هم دادن برای کمک به تشخیص ترازودار است.

۱ المیزان ج ۱۵، ص ۲۱۶.

یک دوره کامل تدبیر حیات انسان ها

« وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ لِكُمْ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ...! » (۷۸ تا ۸۰ / مؤمنون)

در سه آیه فوق به یک دوره کامل از تدبیر انسان‌ها، از روزی که خلق می‌شوند، تا به سوی پروردگار خود باز می‌گردند اشاره دارد و نتیجه‌اش اثبات این معنا است که پس خدای سبحان مالک و مدبر امر انسان است و چون این تدبیر، تدبیر تکوینی است که از خلقت و ایجاد جدا نیست و این تدبیر عبارت است از فعل و انفعالی که به خاطر روابطی مختلف که در میانه آن‌ها تکوین شده، جریان دارد، پس خدای سبحان تنها رب و مدبر انسان‌ها در امور ایشان است و بازگشت ایشان به سوی اوست.

مضامین آیات سه گانه همه به هم مترتب است و هر یک مترتب بر ماقبل خویش است، چه انشاء سمع و بصر و فؤاد، همان حس و عقل انسانی که جز با حیات و زندگی مادی و سکونت در زمین تا مدتی معین صورت نمی‌گیرد و آنگاه بازگشت به سوی خدا که آن هم مترتب بر زندگی و مرگ است، لازمه‌اش عمری است که با انقضاء زمان منقضی شود و نیز رزقی که با آن ارتزاق کند.

المیزان ج ۲۹، ص ۷۹.

انشاء گوش و چشم و دل

« وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ...! » (۷۸ / مؤمنون)

در آیه اول خدای سبحان در شمردن نعمتهایی که بر کفار انعام نموده از نعمت ایجاد سمع و بصر شروع کرده است، چون این دو نعمت از نعمتهایی است که در میان همه موجودات تنها حیوانات از آن بهره‌مند شده‌اند و این دو نعمت در حیوانات به طور انشاء و ابداع خلق شده‌اند، یعنی خدای تعالی در ایجاد آن‌ها از جای دیگر نقشه و الگو نگرفت چون هیچ موجودی از موجودات ساده که قبل از حیوان در عالم بودند یعنی نبات و جماد و عناصر این چنین چیزی نداشتند.

دارندگان این دو حس، در یک موقف جدید و خاصی قرار گرفتند و دارای مجال و میدان فعالیت وسیعتری شدند، وسعتی که هیچ حد و مرزی نمی‌شناسد و با هیچ تقدیری نتوان

اندازه‌گیری اش کرد، آری دارنده این حس، خیر و نافع خود را از شر و مضرش درک کرد و با این دو حس است که حرکات و سکناات دارنده آن ارادی است، آنچه را می‌خواهد از آنچه که نمی‌خواهد جدا می‌کند و در عالم جدیدی قرار می‌گیرد، که در آن لذت و عزت و غلبه و محبت و امثال آن جلوه می‌کند، جلوه‌ای که در عوالم قبل از حیوان هیچ اثری از آن دیده نمی‌شود.

آن‌گاه فؤاد را ذکر کرد، که مراد به آن، آن مبدئی است که آدمی به وسیله آن تعقل می‌کند و به عبارت دیگر آن مبدئی است از انسان که تعقل می‌کند و این نعمت در میان همه حیوانات تنها مخصوص انسان است و مرحله به دست آمدن فؤاد یک مرحله وجودی جدیدی است، که باز از مرحله حیوانیت که همان عالم حس است، وسیعتر و مقامی شامختر است، چه به خاطر داشتن همین قوه عاقله است که همان حواس که در سایر حیوانات بود در انسان آنقدر وسیعتر می‌شود که به هیچ مقیاس و تقدیری ممکن نیست اندازه‌گیری شود زیرا به وسیله آن آدمی چیزهایی را درک می‌کند که در محضرش و در برابرش نیست، بلکه در گذشته بوده، یا بعدها خواهد آمد و نیز آثار و اوصاف آن را، یا با واسطه و یا بی‌واسطه درک می‌کند.

انسان که دارای این قوه عاقله است، با این قوه پا به فراز ماورای محسوسات و جزئیات نهاده، کلیات را درک می‌کند و به قوانین کلی پی می‌برد و در نتیجه در علوم نظری و معارف حقیقی غور می‌کند و با قدرت تدبرش در اقطار آسمان‌ها و زمین نفوذ می‌کند. در اینها همه از عجایب تدبیر الهی، با ایجاد سمع و بصر و افئده نعمت‌هایی است که به هیچ وجه آدمی نمی‌تواند شکر آن به جای آرد.

المیزان ج ۲۹، ص ۷۹.

تدبیر زندگی مادی و سکونت در زمین

«هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ!» (۷۹ / مؤمنون)

خدای تعالی به این منظور شما را دارای حس و عقل کرده و هستی شما را در زمین اظهار نموده و یا بگو هستی شما را بسته و متعلق به زمین کرد، تا دوباره شما را جمع نموده

و به لقاء خود بازگشت دهد.

المیزان ج ۲۹، ص ۷۹.

تدبیر بازگشت و لازمه آن

« وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ! » (۸۰ / مؤمنون)

وقتی خدا شما را دارای چشم و قلب و بالاخره دارای علم خلق کرد و هستی شما را در زمین پدید آورد تا به سوی او محشور شوید، پس لازمه آن این می‌شود که زنده کردن و میراندن سنتی همیشگی باشد، چون علم متوقف بر زنده کردن و حشر متوقف بر میراندن است.

المیزان ج ۲۹، ص ۷۹.

تدبیر مرور زمان و طی دوره حیات

« وَ لَهُ اخْتِلافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ! » (۸۰ / مؤمنون)

زندگی و سپس مردن صورت نمی‌گیرد، مگر با مرور زمان و آمدن شب پس از روز و روز پس از شب، تا عمر تمام شود و اجل فرا رسد. این در صورتی است که مقصود از اختلاف لیل و نهار، آمدن یک شب بعد از یک روز باشد، خلاصه یک شب و روز مورد نظر باشد و اما اگر مراد به آن کوتاهی و بلندی شبها و روزها باشد، در آن صورت مقصود اشاره به فصول چهارگانه سال خواهد بود، که زائیده کوتاهی و بلندی شبها و روزهاست و با پدید آمدن چهار فصل امر روزی دادن حیوانات و تدبیر معاش آنها تمام می‌شود.

المیزان ج ۲۹، ص ۷۹.

تدبیر اعمال انسان

« أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ؟ » (۳۳ / رعد)

« قَائِمٌ عَلَىٰ شَيْءٍ »، « به معنای مسلط بر آن است و « قَائِمٌ بِشَيْءٍ »، « به معنای کسی

است که به نوعی مدبر آن باشد و خدای سبحان، هم قائم بر هر نفس است و هم قائم به آنچه می‌کند، اما قیامش بر هر نفس، برای این که او محیط به ذات آن و قاهر بر آن و شاهد و ناظر ذات آن است و اما قیامش به آنچه می‌کند، برای این است که او مدبر امر اعمال آن است و آن را از مرتبه حرکت و سکون به مرحله عملش تحول می‌دهد و اعمالش را در صحیفه‌های اعمال ضبط نموده، سپس آن‌ها را به صورت مثوبات و عقوبات دنیا و آخرت و قرب و بعد و هدایت و ضلالت و نعمت و نعمت و جنت و نار، متحول می‌سازد.

این آیه متفرع است بر آیات قبل، بدین بیان که وقتی خدای سبحان هدایت می‌کند هر که را بخواهد و پاداش می‌دهد به بهترین ثواب‌ها و گمراه می‌کند هر که را بخواهد و کیفر می‌دهد به شدیدترین عقاب و وقتی همه امور به دست اوست، پس او قائم بر هر نفس و قائم به کرده‌های هر نفس و مسلط بر آن و مدبر نظام اعمال آن است. با این وصف آیا کسی معادل او هست تا در الوهیت شریک او باشد؟

المیزان ج ۲۲، ص ۲۷۷.

تدبیر ترکیب و خلق انسان

« وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ! » (۲۰ / روم)

در آیه فوق منظور از این که فرموده شما را از خاک خلق کرده، این است که خلقت شما افراد بشر بالاخره منتهی به زمین می‌شود، چون مراتب تکون و پیدایش انسان چه مرتبه نطفه و چه علقه و چه مضغه و چه مراتب بعد از آن بالاخره از مواد غذایی زمین است، که پدر یک انسان و سپس مادر او می‌خورد و فرزند در صلب پدر و سپس در رحم مادر رشد می‌کند، پس انسان پیدایشش از عناصر زمین است.

در جمله « ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ! » کلمه «إِذَا» معنای ناگهان را می‌رساند و معنای جمله این می‌شود: خداوند شما را از زمین خلق کرد، ناگهان انسانی تمام عیار شدید و به روی زمین منتشر گشتید، با این که از زمین مرده انتظار می‌رود مرده‌ای دیگر پدید آید، نه موجودی جاندار، لکن ناگهانی و یک دفعه موجودی زنده و با شعور و عقل گشته، برای

تدبیر امر زندگی خود در روی زمین به جنب و جوش در آمدید. پس خلقت انسان یعنی جمع کردن اجزاء و موادزمینی و آن‌ها را به هم ترکیب کردن و روبرهم آن را انسانی دارای حیات و شعور عقلی ساختن، آیتی و یا آیاتی دیگر است، که بر وجود صانع زنده و علیم دلالت می‌کند، صانعی که امور را تدبیر می‌کند و این نظام عجیب و غریب را به وجود می‌آورد.

المیزان ج ۳۱، ص ۲۶۶.

تدبیر مراحل خلقت و رشد انسان

« اَللّٰهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً...! » (۵۴ / روم)

خدا خلقت شما را از ضعف ابتدا کرد، یعنی شما در ابتدای خلقت ضعیف بودید. مراد به قوت بعد از ضعف رسیدن طفل است به حد بلوغ و مراد به ضعف بعد از قوت، دوران پیری است. « يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ » یعنی هرچه می‌خواهد خلق می‌کند، هم چنان که ضعف را خواست و خلق کرد و سپس قوت را خواست و خلق کرد و در آخر ضعف را خواست و خلق کرد و در این بیان صریحترین اشاره است به این که پشت سر هم قرار داشتن این سه حالت، از مقوله خلقت است و چون این حالی به حالی کردن انسان‌ها در عین این که تدبیر است، خلق نیز است، لاجرم پس این نیز از خدای خالق اشیاء است، پس دیگر کسی از مشرکین نگوید: که این حالی به حالی کردن انسان‌ها از آن جایی که از مقوله تدبیر است، به اله انسان مربوط می‌شود، نه خدا.

المیزان ج ۳۲، ص ۱۵.

تدبیر حیات و وسایل معاش و غایت حرکت انسان

« وَ لَقَدْ جِئْتُمُونَا فَرْدِي كَمَا خَلَقْنَكُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ! » (۹۴ / انعام)

آیه شریفه خبر می‌دهد از حقیقت زندگی انسانی در نشئه آخرت و آن روزی که با مردن

بر پروردگار خود وارد شده و حقیقت امر را دریافته می‌فهمد که او فقط مدبر به تدبیر الهی بوده و خواهد بود و جز خدای تعالی چیزی زندگی او را اداره نمی‌کرده و نمی‌کند و هرچه را که خیال می‌کرده که در تدبیر امر او مؤثر است، چه اموالی که وسیله زندگی خویش می‌پنداشته و چه اولادی که یار و مددکارش خیال می‌کرده و چه همسران و خویشاوندان که پشت و پناه خود می‌دانسته، هیچ کدام در تدبیر زندگی او اثر نداشته و پندار وی خرافه‌ای بیش نبوده و همچنین شفاعت‌خواهی از اربابی به جز خدا که به شریک قرار دادن برای خدا منجر می‌شد سراسر پندار بوده است.

آری انسان جزئی از اجزای عالم است که مانند همه آن اجزاء در تحت تدبیر الهی متوجه به سوی غایتی است که خدای سبحان برایش معین و مقدر کرده و هیچ موجودی از موجودات عالم دخالت و حکومت در تدبیر امور او ندارد و اسبابی هم که بر حسب ظاهر مؤثر به نظر می‌رسند آثارشان همه از خدای تعالی است و هیچ یک از آن اسباب و علل مستقل در تأثیر نیست، اما چه باید کرد که انسان وقتی در برابر زینت‌های ظاهری و مادی زندگی و این علل و اسباب صوری قرار می‌گیرد یکباره دل به آن لذایذ داده و همه به آن علل و اسباب تمسک می‌جویند و قهرا در برابر آن‌ها خاضع گشته و همین خضوع او را از توجه به مسبب‌الاسباب و خالق و به وجود آورنده علل باز می‌دارد و رفته رفته آن اسباب را مستقل در تأثیر می‌پندارند، به طوری که دیگر هیچ همی برایش نمی‌گذارد جز این که با خضوع در برابر آن‌ها لذایذ مادی خود را تأمین کند و همه عمر خود را به سرگرمی با این اوهام سپری ساخته و به کلی از حق و حقیقت غافل بماند، هم چنان که فرمود: « وَ مَا هَذِهِ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ ! » (۶۴ / عنکبوت)

آری این آن حقیقتی است که قرآن پرده از روی آن برداشته و به عبارت مختلفی آن را گوشزد بشر کرده و از آن جمله در آیه « نَسُوا اللَّهَ فَاُنْسِيهِمْ اَنْفُسَهُمْ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُونَ » خدای را فراموش کردند، خداوند هم در عوض خود آنان را از یاد خودشان برد، ایشان همانا فاسقانند! » (۱۹ / حشر) فرموده که وقتی انسان از زی بندگی بیرون رفت قهرا پروردگار خود را فراموش می‌کند و همین فراموش کردن خدا باعث می‌شود که خودش را هم فراموش

کند و از حقیقت خود و سعادت واقعی‌اش غافل بماند. و لکن همین انسان وقتی با فرا رسیدن مرگ جانش از کالبدش جدا شد ارتباطش با تمامی علل و اسباب مادی قطع می‌شود، چون همه ارتباط آن‌ها با بدن انسان بود، وقتی بدنی نماند قهرا آن ارتباطها نیز از بین خواهد رفت و آن وقت است که به عیان می‌بیند آن استقلالی که در دنیا برای علل و اسباب مادی قایل بود خیالی باطل بوده و با بصیرت تمام می‌فهمد که تدبیر امر او در آغاز و فرجام به دست پروردگار او بوده و جز او رب دیگری نداشته و مؤثر دیگری در امرش نبوده است.

المیزان ج ۱۴، ص ۱۲۵.

تدبیر رزق انسان

«... هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ؟» (۳ / فاطر)

این آیه بر توحید خدا در ربوبیت استدلال می‌کند که: اله و معبود تنها بدین جهت معبود است که دارای ربوبیت است و معنای ربوبیت این است که مالک تدبیر امور مردم و همه موجودات باشد و آن کسی که مالک تدبیر امور خلق است و این نعمت‌ها که مردم در آن غوطه‌ورند و از آن ارتزاق می‌کنند در اختیارشان قرار می‌دهد، خدای تعالی است. چون پدیدآورنده آن نعمت‌ها و نعمت‌خوران، خداست و خلقت و پدیدآرندگی منفک از تدبیر نیست، پس هرگز ممکن نیست که خدا از تدبیر منفک باشد، پس تنها خدای سبحان، اله شماسست و هیچ اله دیگر به جز او نیست. چون او پروردگار شماسست و با این نعمت‌ها که در آن غوطه‌ورید امر شما را تدبیر می‌کند و دلیل این که به خاطر این نعمت‌ها رب و مدبر شماسست، این است که پدیدآورنده و خالق نعمت‌ها اوست و نیز خالق آن نظامی که در این نعمت‌ها جریان دارد هموست.

المیزان ج ۳۳، ص ۲۵.

تدبیر امر ارزاق مردم

« وَ آيَةُ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ! » (۳۳/یس)

خدای سبحان در این آیه و دو آیه بعدی اش یکی از آیات و ادله ربوبیت خدا را یادآور می‌شود و آن آیت عبارت است از تدبیر امر ارزاق مردم و غذارسانی به آنان، به وسیله حبوبات و میوه‌ها، از قبیل خرما و انگور و غیره.

می‌خواهد اشاره کند به این که این غذاهای نباتی (که شما در اختیار دارید) از آثار زنده کردن زمین مرده است، که خدا روحی در آن می‌دمد و آن را که زمینی مرده بود مبدل به حبوبات و میوه‌ها می‌کند، تا شما از آن بخورید. بنابراین به یک نظر آیت خود زمین نیست، بلکه زمین مرده است، از این جهت که مبدأ ظهور این خواص است و تدبیر ارزاق مردم به وسیله آن تمام می‌شود.

المیــــــــــــــزان ج ۳۳، ص ۱۳۷.

تدبیر آیات آسمانی و اجرام فلکی

« وَ آيَةُ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسَلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ ! » (۳۷ تا ۴۲ / یس)

این آیه شریفه آیتی دیگر از آیات دال بر ربوبیت خدا را ذکر می‌کند، آیت‌هایی که دلالت دارند بر وجود تدبیری عام و آسمانی برای پدید آمدن عالم انسانی و این آیت را در خلال چهار آیه بیان فرموده است.

در این معنا هیچ شکی نیست که آیه شریفه می‌خواهد به پدید آمدن ناگهانی شب به دنبال روز اشاره کند. و گویا ظلمت شب بر مردم احاطه کرده و به روی آنان افتاده، ناگهان روز این روپوش را پاره می‌کند و داخل ظلمت شده، نورش به تدریج همه مردم را فرا می‌گیرد و در هنگام غروب به ناگه بار دیگر شب چون روپوشی روی مردم می‌افتد و ظلمتش همه آن جاهایی را که نور روز گرفته بود، می‌گیرد.

« وَ الشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ! » (۳۸/یس)

جریان شمس همان حرکت آن است. خورشید به طرف قرار گرفتن خود حرکت می‌کند و یا تا آن جا که قرار گیرد حرکت می‌کند، یعنی تا سرآمدن اجلش و یا تا زمان استقرار و یا محل استقرارش حرکت میکند، به هر حال معنای آیه شریفه این است که آفتاب لایزال در جریان است، مادام که نظام دنیوی بر حال خود باقی است، تا روزی که قرار گیرد و از حرکت بیفتد و در نتیجه دنیا خراب گشته، این نظام باطل گردد.

« ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ! » جریان نامبرده خورشید تقدیر و تدبیری است از خدایی که عزیز است، یعنی هیچ غالبی بر اراده او غلبه نمی‌کند و علیم است، یعنی به هیچ یک از جهات صلاح در کارهایش جاعل نیست.

« وَ الْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ! » (۳۹ / یس)

این آیه شریفه به اختلاف منظره‌های ماه برای اهل زمین اشاره می‌کند، چون در طول سی روز به شکل و قیافه‌های مختلفی دیده می‌شود. و به خاطر همین اختلاف که در صورت ماه پیدا می‌شود، آثاری در دریا و خشکی و در زندگی انسان‌ها پدید می‌آید، که در علوم مربوط به خودش بیان شده است. آیه شریفه از آیت قمر تنها احوالی را که نسبت به مردم زمین به خود می‌گیرد بیان کرده، نه احوال خود قمر را و نه احوال آن را نسبت به خورشید به تنهایی.

« لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَ لَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ! » (۴۰ / یس)

« ترجیح ندارد این که خورشید به ماه برسد! » به معنای این است که چنین چیزی از خورشید سر نزده و منظور از این تعبیر این است که بفهماند تدبیر الهی چیزی نیست که روزی جاری شود و روزی از روزها متوقف گردد، بلکه تدبیری است دائمی و خلل‌ناپذیر، مدت معینی ندارد تا بعد از تمام شدن آن مدت به وسیله تدبیری نقیض آن نقض گردد.

پس معنای آیه این است که شمس و قمر همواره ملازم آن مسیری هستند که برایشان ترسیم شده، نه خورشید به ماه می‌رسد، تا بدین وسیله تدبیری که خدا به وسیله آن دو جاری

ساخته مختل گردد و نه شب از روز جلو می‌زند، بلکه این دو مخلوق خدا در تدبیر پشت سر هم قرار دارند و ممکن نیست از یکدیگر جلو بیفتند و در نتیجه دو تا شب به هم متصل شود، یا دو تا روز به هم بچسبند.

« وَ كَلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ! » یعنی هر یک از خورشید و ماه و نجوم و کواکب دیگر در مسیر خاص به خود حرکت می‌کند و در فضا شناور است، همان طور که ماهی در آب شنا می‌کند، پس کلمه فلک عبارت است از همان مدار فضایی که اجرام آسمانی هر یک در یکی از آن مدارها سیر می‌کنند.

۱ المیزان ج ۳۳، ص ۱۴۲.

تدبیر توالی شب و روز در خدمت انسان

« هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا! » (۶۷ / یونس)

ربوبیت عبارت از مالکیت و تدبیر است. در این آیه با یادآوری یکی از تدابیر عمومی الهی که سراسر زندگی مردم با آن به صلاح می‌گراید و زندگی‌شان ادامه می‌یابد، معنی ربوبیت تکمیل می‌گردد. و برای اشاره به همین تدبیر بوده که با یادآوری «شب» مسأله آرامش گرفتن مردم را در شب ذکر کرده و با «روز» چشم باز کردنشان را در روز که باعث آن می‌گردد مردم برای کسب مواد حیات و اصلاح شوون معاش انواع حرکات و نقل و انتقال را انجام دهند. امر حیات آدمی با حرکت تنها یا آرامش تنها به انجام می‌رسد و بنابراین خدا در این زمینه کار را با ظلمت شب و روشنایی روز ترتیب داده است.

المیزان ج ۱۹، ص ۱۵۶.

تدبیر آفتاب و ماه در خدمت انسان

« وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ؟! »

(۶۱ / عنکبوت)

در این آیه به دو مسأله خلقت و تدبیر پرداخته و هر دو را به خدا نسبت داده است. خلقت آسمان‌ها و زمین راجع به خلقت است و تسخیر آفتاب و ماه که به خاطر ما حالات گوناگون به خود می‌گیرند، طلوع و غروب کرده و دور و نزدیک می‌شوند، مربوط به تدبیر او، چون پیدایش ارزاق انسان‌ها و سایر حیوانات، همه ناشی از تدبیر آفتاب و ماه است و این خلقت و تدبیر از یکدیگر جدا شدنی و قابل انفکاک نیستند، پس کسی که اعتراف دارد که خلقت آسمان‌ها و زمین مستند به خداست ناگزیر باید اعتراف کند که تدبیر نیز از اوست. و وقتی خدای تعالی به تنهایی خالق باشد و تدبیر آسمان‌ها و به دنبال آن تدبیر زمین و به دنبال آن پدید آوردن ارزاق، به دست تنها او باشد، لازم است تنها و کسی باشد که به منظور رساندن رزق و سایر تدابیر پرستش شود و این حوایج را تنها از او بخواهند، پس این عجب است که انسان‌هایی خدا را گذاشته و از غیر خدا رزق بخواهند، از کسی و چیزی که مالک هیچ چیز نیست.

المیـزان ج ۳۱، ص ۲۳۹.

مفهوم متصل و واحد بودن تدبیر

« وَ هُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا...! » (۳ / رعد)

غرض در آیات فوق بیان تدبیر خدا در امور سکنه زمین از انسان و حیوان است، که چه تدابیری در حرکت آن‌ها برای طلب رزق و در سکونشان جهت آسایش به کار برده و به همین منظور زمین را گسترده کرد، که اگر گسترده نمی‌کرد انسان و حیوان نمی‌توانست در آن ادامه زندگی دهد و اگر هم یکسره گسترده می‌شد و در آن پستی و بلندی وجود نداشت باز هم صالح برای زندگی نبود و آب‌هایی که در آن ذخیره شده بر سطح آن جریان نمی‌یافت و زراعت و بستانی به وجود نمی‌آمد و لذا خدای تعالی کوه‌های بلند و پای برجا در آن می‌خکوب کرده و آنچه از آب که از آسمان می‌فرستد در آن کوه‌ها ذخیره نموده و نهرها از اطراف آن جاری و چشمه‌ها بر دامنه‌ها روان می‌سازد و کشتزارها و باغات را سیراب می‌کند و میوه‌های مختلف تلخ و شیرین و تابستانی و زمستانی و اهلی و جنگلی به بار می‌آورد و شب و روز را که دو عالم

قوی در رشته میوه‌ها و حاصل است بر زمین مسلط می‌سازد، آری شب و روز باعث سرما و گرمایی شوند، که خود در نضج و نمو و انبساط و انقباض موجودات زمینی تأثیر دارند. و نیز روشنی و تاریکی را که تنظیم کننده حرکات حیوانات و انسان است و سعی و کوشش آن‌ها را در طلب رزق و سکونت و استراحتشان منظم می‌کند به بار می‌آورند. پس گستردن زمین راه را برای ایجاد کوه‌های ریشه‌دار و کوه‌ها راه را برای شق انهار و شق انهار راه را برای پیدایش میوه‌های نر و ماده و الوان مختلف آن هموار ساخته، با ایجاد شب و روز اغراض نام برده به نحو کامل حاصل می‌گردد و در همه اینها تدبیری است متصل و متحد که از وجود مدبری حکیم و واحد و بی‌شریک در ربوبیت کشف می‌کند و در همه این‌ها آیاتی است برای مردمی که تفکر کنند.

« إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ! » (۳ / رعد)

چون تفکر در نظامی که بر این عالم جریان دارد و حاکم بر آن است و هم حکم می‌کند بر این که ابعاض این عالم مربوط به هم و ملایم و سازگار باهمند و همه را روبرهم و هر جزئی از اجزاء آن را متوجه غایت‌های خاص به خود می‌کند خود کاشف از این است که این نظام بستگی به تدبیری دارد واحد و عقلی و در نهایت اتقان و محکمی و این خود دلالت می‌کند بر این که رب واحدی دارد که در ربوبیتش شریک نداشته، عالمی است که دچار جهل نمی‌گردد، قادری است که در قدرتش مقهور کسی نمی‌شود و نسبت به تمامی موجودات و مخصوصاً انسان عنایت و توجه دارد و او را به سوی سعادت جاودانه‌اش سوق می‌دهد.

نظام جاری در عالم قائم است به تدبیر مدبری که خود جزء عالم نیست و همه اشیاء بالطبع در برابرش خاضعند و بر وفق مشیت او و آن طور که او بخواهد سیر می‌کنند، این است که در زمین قطعه‌هایی هست نزدیک به هم و همسایه هم، که خاکش از نظر طبع شبیه به هم است و در آن‌ها باغات انگور می‌روید، که خود از میوه‌هایی است که از نظر شکل و رنگ و طعم و درشتی و ریزی و لطافت و خوبی بسیار مختلف باهمند و هم‌چنین حاصل‌ها می‌روید که جنس و صنف آن‌ها مختلف است، مثلاً گندم و جو یک محل با گندم و جو محل دیگر متفاوت است. و نیز خرما که می‌روید بعضی‌ها مثل همدند و از یک ریشه جوانه می‌زنند و بعضی

مثل هم نیستند با این که زمین یکی است و همه از یک آب مشروب می‌شوند و ما بعضی را بر بعضی به خاطر مزیت مطلوبی که در صفات آن است برتری دادیم. حال اگر کسی بگوید: این اختلاف مربوط به طبیعتی است که هر کدام برای خود دارند و یا به خاطر عوامل خارجی است که در آن‌ها مؤثرند و به هر یک شکل و رنگ مخصوص و صفاتی جداگانه می‌دهد، چه علمی که متعرض شناسایی اشجار و گیاهان است و طبیعت خواص آن‌ها را به طور مشروح بیان می‌کند هر یک از آن‌ها را معلول عواملی می‌داند که در کیفیت تکون آن‌ها و آثار و خواص آن‌ها دخالت دارند.

در جواب می‌گوییم: صحیح و لکن ما نیز می‌پرسیم که جهت این اختلافی که در عوامل داخلی و خارجی هست چیست؟ و چه باعث شده که این علت‌ها مختلف شوند و در نتیجه آثارشان هم مختلف گردد؟ و اگر علت این اختلاف را هم سراغ دهی باز از علت اختلاف آن علت می‌پرسیم تا منتهی شوی به ماده‌ای که مشترک میان تمامی موجودات جسمانی بوده و اجزاء یک یک آن ماده با هم شبیه‌اند و معلوم است که چنین ماده‌ای که در تمامی موجودات یکی است، نمی‌تواند علت این اختلافات که می‌بینیم بوده باشد، پس جوابی جز این ندارد که مافوق تمامی سببها سببی است که هم ماده عالم را ایجاد کرده و هم در آن صورت‌ها و آثار گوناگون و بی‌شماری به کار برده و به عبارت دیگر در این میان سبب واحدی است دارای شعور و اراده، که این اختلافات مستند به اراده‌های مختلف اوست که اگر اختلاف اراده‌های او نمی‌بود هیچ چیزی از هیچ چیز دیگری متمایز نمی‌شد.

و بر هر دانشمند متدبری لازم است که توجه داشته باشد و از این نکته غفلت نرزد که این آیات که اختلاف خلقت را مستند به اختلاف اراده خداوند می‌داند، در عین حال قانون علیت و معلول را هم، کما این که بعضی‌ها خیال کرده‌اند انکار نمی‌کند، چه اراده خدای سبحان مانند اراده ما صفتی نیست که عارض بر ذات باشد و در نتیجه ذات با تغییر اراده‌ها تغییر یابد، بلکه این اراده‌های گوناگون صفت فعل خداست و از علل تامه و اسباب اشیاء انتزاع می‌شود (در نظر شیعه اراده صفت فعل است نه صفت ذات) و اختلاف آن باعث اختلاف در ذات نمی‌شود.

اختلاف اثری که در موجودات است با این که ماده اصلی همه آن‌ها یکی است، از این

حقیقت پرده بر می‌دارد که همه مستند به سببی هستند و رای این اصل مشترک که انتظام آن از مشیت و تدبیر اوست، پس مدبر عالم خدای سبحان است و همو رب آن است و رب غیر آن ندارد.

در آیات فوق فرق میان دو حجت و دلیل یعنی حجت: « وَ هُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ...» (۳/رعد) و حجت: « وَ فِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَوِّراتٌ...» (۴ / رعد) این است که اولی توحید ربوبیت را از وحدتی که در کثرت مشاهده می‌شود و ارتباط و اتصالی که در تدبیر همه موجودات عالم با همه کثرتش دیده می‌شود اثبات می‌نماید و می‌رساند که مدبر آن یکی است. ولی دومی بعکس اولی این مدعا را از طریق کثرت خواص و آثار در موجوداتی که در شرایط واحدی قرار دارند اثبات می‌کند، اولی از طریق وحدت در کثرت، دومی از راه کثرت در وحدت و می‌رساند که اختلاف آثار و خواص موجودات با این که اصل همه یکی است خود کاشف از وجود مبدئی است که این آثار و خواص مختلف و متفرق را افاضه می‌کند و خود امری است ماورای طبایع این موجودات و سببی است فوق این اسباب که گفتیم اصلشان واحد است و او رب همه است و ربی غیر او نیست.

و اما آن حجتی که قبل از این دو حجت اقامه شده بود یعنی جمله: « اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ...» (۲ / رعد) دلیلی بود که مدعا را از طریق هر دو جنبه اثبات می‌کرد، زیرا هم در جمله « يُدَبِّرُ الْأَمْرَ! » (۲ / رعد) مسأله تدبیر را تذکر می‌دهد، که عبارت است از وحدت کثیر و جمع متفرقات و هم در جمله: « يُفَصِّلُ الْآيَاتِ » (۲ / رعد) تفصیل را یادآوری می‌کند که خود تکثیر واحد و تفریق مجتمعات است و حاصلش این است که امر عالم با همه تشنت و تفرقی که دارد تحت تدبیر واحدی اداره می‌شود، پس به همین دلیل رب آن نیز واحد است و آن خدای سبحان است و خدای تعالی که آیات را تفصیل می‌دهد و هر یک را از دیگری جدا و متمایز می‌سازد و در نتیجه سعید از شقی و حق از باطل جدا می‌گردد و این همان معاد است، پس خداوند متعال از این برهان خود دو نتیجه می‌گیرد یکی مبدأ و یکی هم معاد و درباره معاد می‌فرماید: « لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ! » (۲ / رعد)

فصل پنجم: تقدیر

مفهوم قدر و تقدیر

« اَنَا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدْرٍ! » (۴۹ / قمر)

معنای جمله این است که ما هر چیزی را با مصاحبت قدر (توأم با اندازه‌گیری)

خلق کردیم.

قدر هر چیز عبارت است از مقدار واحد و هندسه‌ای که از آن تجاوز نمی‌کند، نه از جهت زیادی و نه از جهت کمی و نه از هیچ جهت دیگر. خدای تعالی در این باره می‌فرماید: « وَ اِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِلُهُ اِلَّا بِقَدْرِ مَعْلُومٍ وَ هِيَچ چیز نیست مگر آن که خزینه هایش نزد ماست و ما هیچ چیز را جز به قدر و به اندازه نازل نمی‌کنیم! » (۲۱ / حجر) پس برای هر چیزی در خلقتش حدی است محدود که از آن تجاوز نمی‌کند و در هستی‌اش صراطی است کشیده شده که از آن تخطی نمی‌کند و تنها در آن راه سلوک می‌نمایند.

المیزان ج ۳۷، ص ۱۷۰.

تفاوت خلق و تقدیر

« ذَلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ! » (۱۰۲ / انعام)

خداوند متعال در این کلام مجیدش خلقت خود را تعمیم داده و هر موجود کوچک و بزرگی را که کلمه «شیء یا چیز» بر آن صادق باشد مخلوق خود دانسته و از آن جمله فرموده است: « قُلِ اللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ! » (۱۶ / رعد)

«الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ... وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ قَدْرَهُ تَقْدِيرًا!» (۲ / فرقان)
 «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى!» (۵۰ / طه)
 «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى! وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى!» (۲ و ۳ / اعلیٰ)

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

از این قبیل آیات بسیار است که خصوصیات اعمال موجودات و حدود آنها و همچنین غایاتی را که موجودات به هدایت تکوینی خدا هر یک به سوی آن سیر می کنند منتهی به خدا دانسته و همه را مستند به تقدیر خدای عزیز و علیم می داند. پس جوهره ذات مستند به خلقت الهی و حدود وجودی آنها و تحولات و غایاتی که در مسیر وجودی خود دارند همه منتهی به تقدیر خدا و مربوط به کیفیت و خصوصیتی است که در خلقت هر یک از آنهاست.

المیزان ج ۱۴، ص ۱۳۸.

قدر، فعل عام الهی

«إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ!» (۴۹ / قمر)

قرآن مجید در آیه مورد بحث، ضلالت دنیایی مجرمین و آتش دوزخشان را تعلیل می کند به یک مسأله عمومی و آن این است که به طور کلی هر چیزی را با اندازه گیری آفریده و می فرماید: «إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ... إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ!» (۴۷ و ۴۹ / قمر) چون قدر که در هر چیز عبارت از این است که محدود به حدی باشد که در مسیر هستی اش از آن تجاوز نکند، فعل عمومی خدای تعالی است، هیچ یک از موجودات خالی از این فعل و از این نظام نیست، پس تعلیل عذاب به قدر

تعلیل فعل خاص خداست به فعل عام او و در حقیقت بیان‌کننده این معنا است که این فعل خاص من مصداقی از مصادیق فعل عام ما یعنی قدر است. آری همان طوری که تمامی موجودات را با قدر خود آفریده، درباره انسان نیز چنین تقدیری کرده، که اگر دعوت نبوت را رد کند روز قیامت معذب گشته داخل آتش شود.

المیزان ج ۳۷، ص ۱۷۴.

تحلیلی از مفهوم قدر و تقدیر و قضا و مراحل آن

« اَنَا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ! » (۴۹ / قمر)

قدر که عبارت است از هندسه و حد وجودی هر چیز از کلماتی است که ذکرش در کلام خدای تعالی مکرر آمده و غالباً در آیاتی آمده که سخن از خلقت دارد، از آن جمله آیه شریفه: « وَ اِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِّلُهُ اِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ! » (۲۱ / حجر) است که از ظاهر آن بر می‌آید که قدر امری است که جز با انزال از خزاین موجود نزد خدای تعالی صورت نمی‌گیرد و اما خود خزاین که لابد از ابداع خدای تعالی است محکوم به قدر نیست، چون تقدیر ملازم با انزال است (هر چیزی که از خزینه غیب خدا نازل و درخور عالم ماده می‌گردد بعد از تقدیر و اندازه‌گیری نازل می‌شود) و نازل شدن عبارت است از همان درخور گشتن برای عالم ماده و مشهود، به شهادت این که تعبیر به انزال همواره درباره موجودات طبیعی و مادی به کار می‌رود، مثلاً می‌فرماید: « وَ اَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ! » (۲۵ / حدید) و « وَ اَنْزَلْ لَكُمْ مِنَ الْاَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ اَزْوَاجٍ! » (۶ / زمر)

مؤید این معنا روایاتی است که کلمه قدر را به طول و عرض و سایر حدود و خصوصیات طبیعی و جسمانی تفسیر کرده است. مانند روایتی که صاحب محاسن از پدرش از یونس از ابی‌الحسن رضا علیه‌السلام آورده، که فرموده: «هیچ حادثه‌ای رخ نمی‌دهد مگر آنچه خدا خواسته باشد و اراده کرده باشد و تقدیر نموده و قضایش را رانده باشد، عرض داشتیم: پس معنای

(خواست) چیست؟ فرمود: ابتداء فعل است، عرض داشتیم: پس معنای (اراده کرد) چیست؟ فرمود: پایداری بر همان مشیت و ادامه فعل است، پرسیدم: پس معنای (تقدیر کرد) کدام است؟ فرمود: یعنی طول و عرض آن را معین و اندازه‌گیری کرد، پرسیدم معنای قضا چیست؟ فرمود: وقتی خدا قضایی براند آن را امضاء کرده و این آن مرحله‌ای است که دیگر برگشت ندارد! « و از این جاست که معلوم می‌شود مراد به جمله «كُلُّ شَيْءٍ» در آیات: « وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا،» (۲ / فرقان) و « اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ،» (۴۹ / قمر) و « كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ،» (۸ / رعد) و « الَّذِي اَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى،» (۵۰ / طه) تنها موجودات عالم مشهود است، موجودات طبیعی‌ای که تحت خلقت و ترکیب قرار می‌گیرند، (و اما موجودات بسیط که از ابعاضی مرکب شده‌اند مشمول این‌گونه آیات نیستند.)

المیزان ج ۳۷، ص ۱۸۱.

دو مرحله تقدیر

« اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ! » (۴۹ / قمر)

ممکن هم هست بگوییم تقدیر دو مرحله دارد: یک مرحله از آن تمامی موجودات عالم طبیعت و ماوراء طبیعت و خلاصه ما سوی الله را شامل می‌شود و این تقدیر در این مرحله عبارت است از تحدید اصل وجود به حد امکان و حاجت و معلوم است که این تقدیر شامل تمامی ممکنات می‌شود. و تنها موجودی که حد امکان و حاجت ندارد خدای سبحان است، که واجب الوجود و غنی بالذات است و هستی‌اش از چارچوب حد بیرون است، هم چنان که خودش فرمود: « كَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا! » (۱۲۶ / نساء)

یک مرحله دیگر تقدیر مخصوص به عالم مشهود ماست، که تقدیر در این مرحله عبارت است از تحدید وجود اشیاء موجود در آن، هم از حیث وجودش و هم از حیث آثار وجودش و هم از حیث خصوصیات هستی‌اش، بدان جهت که هستی و آثار هستی‌اش با امور خاص از ذاتش یعنی علل و شرایط ارتباط دارد و به خاطر اختلاف همین علل و شرایط هستی و احوال

او نیز مختلف می‌شود، پس هر موجود که در این عالم فرض کنیم و در نظر بگیریم و به وسیله قالب‌هایی از داخل و خارج قالب‌گیری و تحدید شده، عرض و طول و شکل و قیافه و سایر احوال و افعالش مطابق و مناسب آن علل و شرایط و آن قالب‌های خارج می‌باشد.

پس تقدیر الهی موجودات عالم ما را که عالم مشهود است به سوی آنچه در مسیر وجودش برایش تقدیر و قالب‌گیری کرده هدایت می‌کند، هم چنان که فرمود: «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ تَسْبِيحُ كُنْ پروردگارت را که هر چه آفرید بدون نقص آفرید و هر چه را خلق کرد نخست قالب‌گیری و سپس هدایت نمود!» (۲ و ۳ / اعلی) یعنی آنچه را خلق کرد به سوی آنچه برایش مقدر نموده هدایت فرمود و سپس همین تقدیر و هدایت را بامضاء قضا تمام و تکمیل کرد و در معنای همین تقدیر و هدایت آیه شریفه زیر است که می‌فرماید: «مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرَهُ» او را از نطفه آفرید پس اندازه‌گیری‌اش نمود و سپس راه را برایش هموار کرد!» (۱۹ و ۲۰ / عبس) که باجمله «ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرَهُ!» اشاره می‌کند به این که تقدیر منافاتی با اختیاریت افعال اختیاری ندارد.

المیزان ج ۳۷، ص ۱۸۲.

تفاوت تقدیر و قضا

«إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ!» (۶۹ / قمر)

و این نوع از قدر که در بالا گفته شد، فی‌نفسه غیر قضایی است که عبارت است از حکم قطعی خدای تعالی به وجود یافتن چیزی، همان حکمی که در آیه «وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ!» (۴۱ / رعد) آن را خاطر نشان می‌سازد. چون بسیار می‌شود که خدا چیزی را تقدیر می‌کند ولی دنبال تقدیر قضایش را نمی‌راند، مانند قدری که بعضی از علل و شرایط خارج آن را اقتضا داشته، ولی به خاطر مزاحمت مانعی آن اقتضا باطل می‌شود و یا سببی دیگر و یا اقتضایی دیگر جای سبب قبلی را می‌گیرد، چون خود خدای تعالی فرموده: «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنْبِتُ خُودًا هَرَجَةً رَا بَخَوَاهِد مَحُو مِي كُنْد و هَرَجَةً رَا بَخَوَاهِد اَثْبَات مِي كُنْد!» (۳۹ / رعد) و نیز فرموده: «هیچ آیتی را نسخ نمی‌کنیم مگر آن که بهتر از آن و یا مثل آن را می‌آوریم!» (۱۰۶)

/ بقره) و چه بسا چیزی مقدر بشود و قضاء آن نیز رانده شده باشد، مثل این که از جمیع جهات یعنی هم از جهت وجود علل و شرایط و هم از جهت نبودن موانع تقدیر شده باشد که در این صورت آن چیز محقق می‌شود.

و به همین نکته اشاره می‌کند این جمله که در روایت محاسن آمده است، که امام فرمود: « و چون قضایی براند آن را امضاء می‌کند و چنین قضایی است که برگشت ندارد! » و نزدیک به این عبارت عبارتی است که در عده‌ای از اخبار قضا و قدر آمده که قدر ممکن است تخلف کند، **اما قضا برگشتی برایش نیست**. و از علی علیه‌السلام به طرق مختلف و از آن جمله در کتاب توحید به سند صدوق از ابن نباته روایت آمده که روزی امیرالمؤمنین از کنار دیواری مشرف به خراب به کنار دیواری دیگر رفت، شخصی از آن جناب پرسید: یا امیرالمؤمنین آیا از قضاء خدا می‌گریزی؟ فرمود: آری، از قضاء خدا می‌گریزم ولی به سوی قدر خدای تعالی. پس حاصل کلام این شد که نوع دوم از قدر فی نفسه غیر قضا و حکم قطعی است. و اما نوع اول از قدر که عبارت بود از قدر حاکم بر تمامی موجودات چه موجودات عالم مشهود ما و چه غیر آن که هستی آنها را محدود به امکان و حاجت می‌کند و بس، قدر در آنها با قضا یکی است، چون قدر آنها ممکن نیست از تحقق جدا باشد، برای این که گفتیم قدر به معنای اول عبارت است از حد امکان و حاجت هر چیز و چون هر چیزی غیر خدا این محدودیت را دارد، پس قضای این محدودیت نیز رانده شده، پس قضا و قدر در آنها همواره با همند. المیزان ج ۳۷، ص ۱۸۳.

فصل ششم: چگونه تقدیر اشیاء

چگونگی تقدیر موجود و افاضه وجود

« فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ! » (۱۷/رعد)
« و اما کف کنار افتاده نابود می‌شود، ولی چیزی که به مردم سود می‌دهد در زمین می‌ماند! »

از این مثلی که در آیه شریفه زده شده چند مطلب از کلیات معارف الهیه روشن می‌گردد:

۱ - این که وجودی که از ناحیه خدای تعالی به موجودات افاضه می‌شود و در حقیقت مانند بارانی که از آسمان به زمین نازل می‌شود رحمتی است که از ناحیه خداوند به موجودات افاضه می‌گردد، در اصل از هر صورت و محدودیت و اندازه خالی می‌باشد و از ناحیه خود موجودات است که محدود به حدود و دارای اندازه می‌شوند، مانند آب باران که اگر دارای قدر معین و شکلی معین می‌شود به خاطر آبگیرهای مختلف است، که هر کدام قالب یک اندازه معین و شکلی معین است، موجودات عالم هر کدام به مقدار ظرفیت و قابلیت و استعداد خود وجود را که عطیه‌ای است الهی می‌گیرند. و این خود اصلی است اساسی و بس عظیم که آیات بسیاری از کلام الهی بدان دلالت و یا لاقلاً اشاره می‌کند، مانند آیه: «وَأَنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ!» (۲۱ / حجر) و «أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ!» (۶ / زمر) و از جمله آیات دال بر آن تمامی آیاتی است که بر قدر دلالت دارند.

و این امور که مقدرات و یا اقدار نامیده می‌شوند گو این که خارج از افاضه آسمانی و تقدیر کننده‌اند و لکن در عین حال خارج از ملک خدا نیستند و بدون اذن او صورت نمی‌گیرند، هم چنان که فرمود: «إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ!» (۱۲۳ / هود) و «بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا!» (۳۱ / رعد) و با انضمام این آیات به آیات مورد بحث اصل دیگری استفاده می‌شود که هم دقیقتر و هم دارای مصادیق بیشتر است.

۲ - این که متفرق شدن این رحمت آسمانی در مسیل‌های عالم و به قالب درآمدنش در آن قالب‌های مختلف، بدون کثافات صورت نخواهد گرفت و خواه و ناخواه فضولاتی بر بالای آن‌ها خواهد نشست، چیزی که هست آن فضولات باطل و از بین رفتنی است، به خلاف خود رحمت نازله، که حق است، یعنی بقاء و ثبوت دارد، این جاست که تمامی موجودات به دو قسم تقسیم می‌شوند، یکی حق ثابت و باقی و دیگری باطل و زایل و بی‌دوام. آنچه حق است از ناحیه خداست، ولی آنچه باطل است مستند به او نیست، هر چند که به اذن او موجود می‌شود، هم چنان که فرمود: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ!» (۱۴۷ / بقره) و درباره باطل فرمود: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا!» (۲۷ / ص) پس آنچه موجود در عالم هست چه حق و چه باطل، همه آن‌ها مشتمل بر یک جزء حق است، که ثابت و غیر زایل است و حق پس از بطلان جزء باطلی که در آن است به سوی خدا عودت می‌کند.

المیزان ج ۲۲، ص ۲۳۶.

حد و مقدار وجود اشیاء نزد خدا

«وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ!» (۸/رعد)

مقدار به معنی حد هر چیزی است که با آن تحدید و متعین شده، از غیر خود ممتاز می‌گردد، زیرا هیچ چیزی نیست که لباس وجود به خود گرفته باشد که فی نفسه و از غیر خود متعین و ممتاز نباشد، چه اگر متعین نمی‌بود وجود نمی‌یافت و این معنی یعنی این که هر موجودی حدی داشته باشد که از آن حد تجاوز نکند یک حقیقتی است که قرآن پرده از روی آن برداشته و مکرر خاطر نشان ساخته است، مانند: «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا!»

(۳ / طلاق) و « اِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِّلُهُ اِلَّا بِقَدْرِ مَعْلُومٍ ! » (۲۱ / حجر)

وقتی بنا شد هر چیزی محدود به حدی باشد که از آن تجاوز نکند و در نزد خدا و به امر او محکوم به آن حد باشد و به هیچ وجه از نزد خدا و احاطه او بیرون نرود و هیچ چیز از علم او غایب نباشد، هم چنان که خودش فرموده: « اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ! » (۱۷ / حج) و « اَلَا اِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ! » (۵۴ / فصلت) و « لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ ! » (۳ / سبأ) پس محال است که خدای تعالی نداند که هر ماده‌ای چه باری دارد و رحم‌ها چه مقدار کم و زیاد می‌کنند.

المیزان ج ۲۲، ص ۱۹۱.

آیات قدر در قرآن

(آیاتی از قرآن مجید که جزو آیات قدر هستند با معانی آنها ذیلاً ذکر می‌شود):

« ... كُلُّ شَيْءٍ فَعِنْدَهُ تَقْدِيرًا »

هر چیزی را خلق کرد پس به نوعی تقدیر و اندازه‌گیری نمود! (۲ / فرقان)

« اَلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ! وَ الَّذِي قَدَرَفَهْدِي »

آن کس که اجزا را جمع‌آوری نموده موجودات را درست کرد و آن کسی که اندازه‌گیری کرد پس هدایت نمود! (۳ و ۲ / اعلی)

« وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ »

و هر چیزی نزد او به مقدار است! (۸ / رعد)

« اِلَّا اَمْرًا تَهُ قَدَرْنَا اِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ »

مگر همسرش که تقدیر کردیم او را جزو هلاک شوندگان! (۵۷ / نمل)

« مِنْ اٰی شَيْءٍ خَلَقَهُ مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ »

از چه خلقش کرد، از نطفه خلقش کرد پس تقدیرش نمود! (۱۴ / عسس)

« اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ فِی لَيْلَةِ الْقَدْرِ. »

ما آن را در شب قدر نازل کردیم ! « (۱ / قدر)

« وَ إِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ !

هیچ چیز نیست مگر آنکه نزد ما خزینه‌های آنست و ما نازلش نمی‌کنیم مگر به اندازه معین. " (۲۱ / حجر)

(تفسیر آیه آخر در زیر می‌آید.)

المیـزان ج ۲۳، ص ۲۱۰.

وضعیت اشیاء قبل از قدر و ظهور اشیاء به وسیله قدر

« وَ إِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ! » (۲۱ / حجر)

آنچه که از دقت و تدبیر در آیه فوق و نظایر آن دست می‌دهد این است که این آیه از درخشنده ترین آیاتی است که حقیقتی را بیان می‌کند و آن عبارت است از ظهور اشیاء به وسیله قدر و اصلی که قبل از شمول و احاطه قدر داشته‌اند. ظاهر جمله « وَ إِن مِّن شَيْءٍ ! » شامل تمامی موجودات که اطلاق شیء بر آن صحیح باشد می‌شود، بدون این که حتی یک فرد از آن استثناء باشد، مگر آن که سیاق آیه فردی را استثناء کند و آن فرد عبارت از موجودی است که مشمول کلمه «نا» و کلمه «عند» و کلمه «خزائن» بوده باشد و از آن گذشته تمامی دیدنی‌ها و ندیدنی‌ها مشمول این عام هستند.

برای این که موضوع حکم در آیه شریفه کلمه «شیء» است و کلمه نامبرده از عمومی‌ترین الفاظ است که هیچ فردی از موجودات از دایره شمول آن بیرون نمی‌ماند، مثلاً شخص زید، یک فرد انسانی آن است و نوع انسان هم که وجودش در خارج به وجود افرادش است، فرد دیگری از آن است و آیه شریفه برای این فرد خزینه‌هایی نزد خدای سبحان اثبات می‌کند.

۱ المیـزان ج ۲۳، ص ۲۱۰.

حرکت به سوی هدف مقدر

«الذی خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَالذی قَدَّرَ فَهَدَىٰ!» (۲ و ۳ / اعلیٰ)

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

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

« وَالذی قَدَّرَ فَهَدَىٰ ! » یعنی خداوند آنچه را خلق کرده با اندازه مخصوص و حدود

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

خدای تعالی در این معانی فرموده است:

« و هیچ چیز نیست مگر آن که خزینه‌هایش نزد ماست و ما نازلش نمی‌کنیم مگر به

اندازه‌ای معلوم! » (۲۱ / حجر) و « **ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرَهُ** سپس راه را برایش آسان و فراهم کرد!» (۲۰ / عبس) و « **لِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مَوْلِيهَا** برای هر یک هدفی است که بدان سو روان است! » (۱۴۸ / بقره)

المیزان ج ۴۰، ص ۱۸۴.

تقدیر سالانه در شب قدر

« اِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ...! » (۱ تا ۵ / قدر)

این سوره نزول قرآن در شب قدر را بیان می‌کند و آن شب را تعظیم نموده از هزار ماه بالاتر می‌داند چون در آن شب ملائکه و روح نازل می‌شوند. در این سوره آن شبی را که قرآن نازل شده شب قدر نامیده و ظاهراً مراد به قدر تقدیر و اندازه‌گیری است، پس شب قدر شب اندازه‌گیری است. خدای تعالی در آن شب حوادث یک سال را یعنی از آن شب تا شب قدر سال آینده را تقدیر می‌کند، زندگی و مرگ و رزق و سعادت و شقاوت و چیزهایی دیگر از این قبیل را مقدر می‌سازد، آیه سوره دخان هم که در وصف شب قدر است بر این معنا دلالت دارد: « فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ! أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ! رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ » در آن شب هر حادثه‌ای که باید واقع شود خصوصیاتش مشخص و محدود می‌گردد! این امری است تخلف‌ناپذیر، امری است از ناحیه ما که این ماییم فرستنده! رحمتی از ناحیه پروردگارت! » (۴ تا ۶ / دخان) چون فرق به معنای جداسازی و مشخص کردن دو چیز از یکدیگر است و فرق هر امر حکیم جز این معنا ندارد که آن امر و آن واقعه‌ای که باید رخ دهد را با تقدیر و اندازه‌گیری مشخص سازند.

و از این آیه استفاده می‌شود که شب قدر منحصر در شب نزول قرآن و آن سالی که قرآن در آن شبش نازل شد نیست، بلکه با تکرار سنوات آن شب هم مکرر می‌شود، پس در هر ماه رمضان از هر سال قمری شب قدری هست، که در آن شب امور سال آینده تا شب قدر سال بعد اندازه‌گیری و مقدر می‌شود.

۱ المیزان ج ۴۰، ص ۳۲۲.

تقدیر و شرایط تحقق آن و تفاوت زمان تقدیر با زمان تحقق حادثه

« اِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ...! » (۱ تا ۵ / قدر)

شب قدر بعینه یکی از شب‌های ماه مبارک رمضان از هر سال است و در هر سال در

آن شب همه امور احکام می‌شود، البته منظورمان احکام از جهت اندازه‌گیری است، خواهید گفت پس هیچ امری از آن صورت که در شب قدر تقدیر شده باشد در جای خودش با هیچ عاملی دگرگون نمی‌شود، در پاسخ می‌گوییم: نه، هیچ منافاتی ندارد که در شب قدر مقدر بشود ولی در ظرف تحققش طوری دیگر محقق شود، چون کیفیت موجود شدن مقدر امری است و دگرگونی در تقدیر امری دیگر است، هم چنان که هیچ منافاتی ندارد که حوادث در لوح محفوظ معین شده باشد، ولی مشیت الهی آن را تغییر دهد، هم چنان که در قرآن کریم آمده: «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ - خدا هر چه را که از مقدرات بخواهد محو و هر چه را بخواهد اثبات می‌کند و کتاب تغییرناپذیر نزد اوست!» (۳۹ / رعد)

علاوه بر این که استحکام امور به حسب تحققش مراتبی دارد، بعضی از امور شرایط تحققش موجود است و بعضی‌ها ناقص است و احتمال دارد که در شب قدر بعضی از مراتب احکام تقدیر بشود و بعضی دیگرش به وقت دیگر موکول گردد. (البته برخی از روایات با این وجه آخری سازگار نیست).

المیزان ج ۴۰، ص ۳۲۵.

فصل، هفتم: خزاین اشیاء و تقدیر و نزول آن‌ها

مفهوم خزاین اشیاء نزد خدا و نزول و خلق آن‌ها

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

معنای خزینه‌ها از یک فرد چیست؟ و چگونه از یک فرد آدمی نزد خدا خزینه‌هایی وجود دارد؟ چیزی که مسأله را آسان می‌سازد این است که خدای تعالی «شئی» را که در آیه فوق موضوع حکم است از ناحیه خود می‌داند و نزول معنایی است که مستلزم یک بالایی و پایی و بلندی و پستی مانند آسمان و زمین باشد و چون به وجدان می‌بینیم که فرد انسانی مثلاً از جای بلندی به جای پستی نیفتاده، می‌فهمیم که منظور از انزال، انزال معمولی که مستلزم فرض پستی و بلندی است نمی‌باشد و مقصود از آن همان خلقت فرد است، اما خلقتی که توأم با صفتی است که به خاطر آن کلمه نزول بر وی صادق باشد، مانند: «وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ...!» (۶ / زمر) و «أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ!» (۲۵ / حدید)

۱ المیزان ج ۲۳، ص ۲۱۱.

قدر، تمایز اندازه‌های معلوم و محدود اشیاء در زمان نزول و خلق

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

بعد از آن که معنای نزول را تا حدی فهمیدیم، به سر وقت این نکته می‌رویم که در جمله « **وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ!** » نزول را که بنا شد به معنای خلقت باشد توأم با قدر کرده، اما توأمی لازم، که به هیچ‌وجه انفکاکش ممکن نیست، برای این که آن را با تعبیر حصر « جز به قدر معلوم نازل نکردیم! » افاده فرموده و بایی که بر سر قدر است می‌رساند که کینونت و ظهور فرد به وجود توأم با همان حدود و اندازه‌های معلومی است که دارد، پس وجود فرد وجودی است محدود و چطور محدود نباشد با آن که خدای تعالی فرموده: « **إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ!** » (۵۴ / فصلت) و اگر وجود زید محدود نباشد محاط خدا واقع نمی‌گردد، چه چیزی که حد و نهایت ندارد محال است محاط واقع شود.

و این قدر چیزی است که به وسیله آن هر موجود متعین و متمایز از غیر خود می‌شود، مثلاً در زید، که خود یک شیء است و از عمرو و دیگران متمایز است، حقیقتی هست که آن را از دیگر افراد انسان جدا می‌سازد و نیز از اسب و گاو و زمین و آسمان متمایز می‌کند، به طوری که می‌توانیم بگوییم زید عمرو نیست و هیچ فرد دیگر انسان نیست و نیز اسب و گاو نیست و زمین و آسمان نیست و اگر این حد و این قدر نبود این تعیین و تمایز از میان می‌رفت و هر چیزی همه چیز می‌شد.

و این سخن درباره وجود زید بود، همچنین وجود قوا و آثار و اعمال زید نیز محدود و مقدر است، دیدنش مطلق و در هر حال و در هر زمان و در هر مکان نیست و هر چیزی را نمی‌بیند و با هر عضو صورت نمی‌گیرد، بلکه در حالی و مکانی و زمانی معین و چیزهایی مخصوص و با عضوی خاص و در شرایطی معین صورت می‌گیرد و اگر دیدن زید علی الاطلاق بود، باید به تمامی دیدنی‌های خاص نیز احاطه پیدا کند و دیدن دیگران که دیدن خاص است دیدن او هم باشد، نظیر این بیان در تمامی خصایص وجود و توابع او نیز جریان دارد. (دقت بفرمایید!)

قدر، خصوصیت وجودی و کیفیت خلقت غیر قابل تفکیک هر موجود

« وَ اِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِلُهُ اِلَّا بِقَدْرِ مَعْلُومٍ! » (۲۱ / حجر)

از بیان فوق روشن می‌گردد که قدر عبارت از خصوصیت وجودی و کیفیت خلقت هر موجود است، هم‌چنان که از آیه « اَلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ! وَ الَّذِي قَدَّرَ فِهْدَىٰ! » (۲ و ۳ / اعلیٰ) و « اَلَّذِي اَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ! » (۵۰ / طه) نیز استفاده می‌شود، چه آیه اولی هدایت را که عبارت است از راهنمایی به مقاصد وجود، مترتب بر خلقت و تسویه و تقدیر هر چیز نموده و در آیه دومی مترتب بر اعطای خلقت مخصوص هر چیزی کرده و لازمه آن به طوری که از سیاق دو آیه بر می‌آید این است که قدر هر چیزی به معنای خصوصیت خلقتی هر چیز باشد، که از آن چیز انفکاک ندارد.

۱ المیزان ج ۲۳، ص ۲۱۲.

معین بودن قدر موجود قبل از وجود و ظهور قدر آن حین خلقت و نزول

« وَ اِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِلُهُ اِلَّا بِقَدْرِ مَعْلُومٍ! » (۲۱ / حجر)

حال که معنای نزول و معنای قدر معلوم شد می‌پردازیم به بقیه دیگر کلام. و آن این است که خدای تعالی قدر را به وصف معلوم توصیف نموده و فرموده: « وَ مَا نُنزِلُهُ اِلَّا بِقَدْرِ مَعْلُومٍ! » و این قید با کمک سیاق کلام این معنا را افاده می‌کند که: قدر هر موجودی برای خدای تعالی در آن حینی که نازل می‌شود و نزولش تمام و وجودش ظاهر می‌گردد، معلوم است، پس هر موجودی قبل از وجودش معلوم‌القدر و معین‌القدر است و برگشت آیه شریفه « وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ! » (۸ / رعد) هم بر همین معناست، چه ظاهر آن این است که هر چیزی با مقدار و اندازه‌ای که دارد حاضر نزد خدا و معلوم برای اوست، پس عبارت « عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ، » در این آیه در معنای عبارت « بِقَدْرِ مَعْلُومٍ، » در آیه مورد بحث است و نظیر آن در جای دیگر می‌فرماید: « قَدْ جَعَلَ اللّٰهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا! » (۳ / طلاق) یعنی خدا بر هر چیزی قدری قرار داده که از آن تجاوز نمی‌کند و با آن قدر معین و معلوم می‌شود و از ابهام و مجهول بودن

در می‌آید و سخن کوتاه، قدر هر چیزی از نظر علم و مشیت مقدم بر خود آن چیز است، هر چند که به حسب وجود مقارن با آن و غیر منفک از آن است.
۱ المیزان ج ۲۳، ص ۲۱۲.

تعدد و حدود خزاین اشیاء نزد خدای تعالی

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

خدای تعالی در جمله «عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ» این معنا را اثبات نموده که هر چیزی قبل از نزولش به این نشئه و استقرارش در آن، خزینه‌هایی نزد او دارد و قدر را بعد از آن خزینه‌ها و همدوش نزول دانسته، نتیجه این بیان این می‌شود که هر چیزی قبل از نزول مقدر به قدر و محدود به حدی نیست و در عین حال باز همان شیء است. خدای تعالی در تعریف این خزاین جمع کرده است میان این که قدر فوق قدری است که توأم با هر چیزی می‌شود و میان این که خزاین فوق یکی دو تا نیست و این به ظاهر تناقض است، چون عدد از خواص هر چیزی است که محدود باشد و فرض این جاست که خزاین مافوق قدر و حد است، پس نباید متعدد باشد، با این که آن را جمع آورده و فرموده: «خَزَائِنُهُ» پس خود خزینه‌ها هم محدود و متمایزند، زیرا اگر متمایز و محدود نبودند یکی بیش نبود.

این جاست که به این نکته متوجه می‌شویم که خزینه‌های نامبرده درست است که متعددند ولی بعضی مافوق بعضی دیگر است، پس صحیح است بگوییم متعددند و در عین حال محدود نیستند و تناقض هم در بین نیست، زیرا این که می‌گوییم محدود نیستند. مقصود این است که محدود به حدود خزینه پایین‌تر نیستند، پس تمامی خزاین الهی به این اعتبار نامحدودند به حدودی که شیء مفروض در این نشئه به خود می‌گیرد.

المیزان ج ۲۳، ص ۲۱۳.

نزول تدریجی و مرحله‌ای اشیاء

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

بعید نیست تعبیر به «تَنْزِيلٌ» در جمله « وَ مَا نُنَزِّلُهُ» که بر نوعی از تدریج دلالت دارد اشاره به همین باشد، که شیء مفروض نزولش مرحله به مرحله است و هر مرحله‌ای که نازل شده قدر و حد تازه‌ای به خود گرفته است، که قبلاً آن حد را نداشته تا آن که به مرحله آخر، که همین نشئه دنیا است رسیده و از هر طرف به حدود و اقدار محدود شده، هم چنان که به مقتضای آیه « هَلْ آتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا - آیا بر انسان گذشت وقتی از روزگار که چیزی نامدار نبود! » (۱ / انسان) انسان در عالمی انسان بوده ولی چیزی که مذکور شود نبوده است.

المیـزان ج ۲۳، ص ۲۱۳.

خزاین الهی در کجا قرار دارند؟

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

نکته دیگر این که این خزاین تمامی اش مافوق عالم مشهود ماست، چون خدای تعالی آن‌ها را به وصف «عِنْدَهُ» وصف نموده یعنی «در نزد خدا» و این وصف در جای دیگر توضیح داده شده و آن آیه « مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ - آنچه نزد شماست فانی می‌شود و آنچه نزد خداست باقی است! » (۹۶ / نحل) است، که می‌فرماید هرچه که نزد خداست ثابت و لایزال و لایتغیر است، پس خزاین خدا هرچه باشند امور ثابتی هستند که دستخوش زوال و تغییر نمی‌شوند و چون می‌دانیم که اشیاء در این نشئه مادی محسوس متغیر و فانی هستند و ثبات و بقایی ندارند، می‌فهمیم که خزاین الهی مافوق این عالم مشهودند.

۱ المیـزان ج ۲۳، ص ۲۱۴.

خزاین غیب و علم غیب

« وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ...! » (۵۹ / انعام)

مفاتیح به معنای خزینه‌هاست، احتمال هم دارد به معنای کلید باشد، البته مأل هر دو معنا یکی است ولیکن از این که در سایر آیات مربوط به این مقام اسمی از مفاتیح برده نشده

بعید نیست که مراد از مفاتیح غیب همان خزینه‌های غیب باشد از آن جمله آیات زیر است:

« أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ؟ » (طور / ۳۷) و

« لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ! » (انعام / ۵۰) و

« وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ! » (حجر / ۲۱) و

« وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ! » (۷ / منافقون) و

« أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ! » (۹ / ص)

به هر حال جمله « وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ! » علم غیب را منحصر در خدای تعالی می‌کند، از این جهت که کسی را جز خدا به خزینه‌های غیب آگهی نیست، یا برای این که جز او کسی آگهی به کلیدهای غیب ندارد، پس آیه به هر معنا باشد این جهت را افاده می‌کند که: کسی جز خدا به آن خزینه‌ها و یا به گشودن درهای آن و تصرف در آن دسترسی ندارد.

صدر آیه گرچه از انحصار علم غیب به خدای تعالی خبر می‌دهد، الا این که ذیل آن منحصر در بیان علم غیب نیست، بلکه از شمول علم او به هر چیز چه غیب و چه شهود خبر می‌دهد، برای این که می‌فرماید: خداوند به هر تر و خشکی آگهی دارد، علاوه بر این صدر آیه همه غیب‌ها را هم متعرض نشده، بلکه تنها متعرض غیب‌هایی است که در خزینه‌های در بسته و در پس پرده‌های ابهام قرار دارد، هم چنان که آیه « وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ! » (حجر / ۲۱) هم متعرض این چنین غیب‌هاست، برای این که خزینه‌های غیب را عبارت دانسته از اموری که مقیاس‌های محسوسی که هر چیزی را می‌سنجد احاطه به آن نداشته، اندازه‌های معهود نمی‌تواند آن را تحدید کند و بدون شک این چنین غیب‌ها از این جهت مکتومند که بی‌پایان و از اندازه و حد بیرونند و مادامی که از آن عالم به عالم شهود و منزلی که در آن هر چیزی محدود و مقدر است نازل نشده‌اند و خلاصه مادامی که به وجود مقدر و محدودش موجود نگشته به شهادت این آیه در نزد خدا دارای نوعی ثبوتند در عین حال علم ما که تنها امور محدود و مقدر را درک می‌کند از درک آن‌ها عاجز

است.

۱ المیزان ج ۱۳، ص ۱۹۶.

چگونگی دسترسی علم انسانی به غیب

« وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ! » (۵۹ / انعام)

اموری که در این عالم و در چهاردیواری زمان قرار دارند قبل از این که موجود شوند نزد خدا ثابت بوده و در خزینه‌های غیب او دارای نوعی ثبوت مبهم و غیر مقدر بوده‌اند، اگرچه ما نتوانیم به کیفیت ثبوت آن‌ها احاطه پیدا کنیم. ممکن هم هست چیزهای دیگری نیز در آن عالم ذخیره و نهفته باشد که از جنس موجودات زمانی نبوده باشند، بنابراین باید گفت خزینه‌های غیب خدا مشتمل است بر دو نوع از غیب: یکی غیب‌هایی که پا به عرصه شهود هم گذاشته‌اند و دیگری غیب‌هایی که از مرحله شهادت خارجند و ما آن‌ها را غیب مطلق می‌نامیم، البته آن غیب‌هایی هم که پا به عرصه وجود و شهود و عالم حد و قدر نهاده‌اند در حقیقت و صرف نظر از حد و اندازه‌ای که به خود گرفته‌اند باز به غیب مطلق بر می‌گردند و باز همان غیب مطلقند و اگر به آن‌ها شهود می‌گوییم با حفظ حد و قدری است که دارند و می‌توانند متعلق علم ما قرار گیرند، پس این موجودات هم وقتی شهودند که متعلق علم ما قرار گیرند، وگرنه غیب خواهند بود.

المیزان ج ۱۳، ص ۱۹۸.

نسبی بودن غیب

« وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ! » (۵۹ / انعام)

البته جا دارد که موجودت عالم را در موقعی که متعلق علم ما قرار ننگرفته‌اند غیب نسبی بنامیم. برای این که اینطور غیب بودن وصفی است نسبی، که بر حسب اختلاف نسبت‌ها، مختلف می‌شود، مثلاً موجودی که در خانه و محسوس برای ماست نسبت به کسی که بیرون خانه است غیب است و لکن برای ما غیب نیست و همچنین نور و رنگ‌ها برای حاسه بینایی

شهود و برای حاسه شنوایی غیب است و شنیدنی‌ها برای حاسه شنوایی شهود و برای حاسه بینایی غیب است و محسوسات این دو حاسه نسبت به انسانی که دارای آن دو حاسه است شهود و نسبت به انسان کر و کور غیب است. روی این حساب غیب‌هایی را که خدای تعالی در آیه مورد بحث ذکر فرموده و گفته « وَ يَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَ مَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَ لَا حَبَّةٌ فِي ظُلْمَتِ الْأَرْضِ وَ لَا رَطْبٍ وَ لَا يَابِسٍ...! » (انعام / ۵۹) از همین نوع غیب‌های نسبی است، برای این که همه آنچه که در آیه ذکر شده امور محدود و مقدری است که تعلق علم به آن محال نیست.

المیزان ج ۱۳، ص ۱۹۸.

بازگشت آسمان‌ها و زمین به خزاین غیب

« يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ! » (۱۰۴ / انبیاء)

مراد این است که (سجل) که همان صحیفه نوشته شده است، که وقتی پیچیده می‌شود نوشته هم پیچیده می‌شود، یعنی الفاظ یا معانی که خود نوعی تحقق و ثبوت دارد و به صورت خط و نقش در سجل نوشته شده، پیچیده می‌شود و با پیچیده شدنش دیگر چیزی از آن‌ها ظاهر نمی‌ماند، همچنین آسمان با قدرت‌الهی روزی پیچیده می‌شود، هم چنان که فرمود: « وَ السَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ! » (زمر / ۶۷) در نتیجه غایب گشته چیزی از آن ظاهر نمی‌ماند، نه عینی و نه اثری، چیزی که هست از دانای به غیب پنهان نمی‌شود، هر چند که از دیگران پنهان می‌گردد، هم چنان که نوشته از سجل پنهان نیست، هر چند که از دیگران پنهان است. پس طی و پیچیدن آسمان بر این حساب به معنای برگشت آن به خزاین غیب است، بعد از آن که از آن خزاین نازل و اندازه‌گیری شده بود.

المیزان ج ۲۸، ص ۱۸۳.

فصل هشتم: کتاب مبین و خزاین غیب

خزاین غیب و محتویات کتاب مبین

« وَ لَا رَطْبٌ وَ لَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ! » (۵۹ / انعام)

« و هیچ تری و خشکی نیست مگر در کتاب مبین است! »

این آیه دلالت دارد بر این که این امور در کتاب مبین قرار دارند، بنابراین جای این سؤال هست که آیا این امور هم از جهت غیب و هم از جهت شهودش در کتاب مبین‌اند. و یا آن که تنها از جهت غیب بودن؟ و به عبارت دیگر آیا کتاب مبین عبارت است از همین عالم کون که اجرام امور نامبرده را در خود جای داده یا آن که کتاب مبین چیز دیگری است که تمامی موجودات به نحو مخصوصی در آن نوشته شده و به قسم خاصی در آن گنجانده شده است؟ به طوری که از درک درک‌کنندگان این عالم غایب و از حیثه علم هر صاحب علمی بیرون است؟ و معلوم است که اگر معنای کتاب مبین این باشد محتویات آن همان غیب مطلق خواهد بود.

باز هم به عبارتی دیگر: آیا موجوداتی که در ظرف این عالم قرار دارند و آیه مورد بحث به طور عموم از آن‌ها اسم برده مانند خطوطی هستند که در کتاب قرار می‌گیرد یا آن که مانند مطالب خارجی است که یک واقعه‌نگار معنای آن را در قالب الفاظی در کتاب خود درج نموده و آن معانی به تبع آن الفاظ با خارج منطبق می‌گردد؟ آیا وقوع اشیاء در کتاب مبین به این

معناست و یا به آن معنا؟ از آیه شریفه « مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا! » (۲۲ / حدید) چنین بر می آید که نسبت کتاب مبین به حوادث خارجی نسبت خطوط برنامه عمل است به خود عمل، از آیه « لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ! » (۳ / سبأ) و « قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى! » (۵۱ و ۵۲ / طه) و از آیاتی دیگر نیز این معنا استفاده می شود.

المیزان ج ۱۳، ص ۱۹۹.

کتاب مبین، برنامه‌های اولیه نظام جهان هستی

« وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ! » (۵۹ / انعام)

کتاب مبین هر چه باشد یک نحوه مغایرتی با این موجودات خارجی دارد، کتابی است که نسبت به موجودات خارجی تقدم داشته و بعد از فنای آن‌ها هم باقی می ماند، عینا مانند خطوط برنامه که مشتمل بر مشخصات عمل بوده، قبل از عمل وجود داشته و بعد از آن هم باقی می ماند. شاهد دیگر بر این که مراد از کتاب مبین معنای اول است این است که ما به چشم خود می بینیم که موجودات و حوادث جهان تحت قوانین عمومی حرکت در حال تغییر و دگرگونی اند و حال آن که آیاتی از قرآن دلالت دارند بر این که آنچه که در کتاب مبین است قابل تغییر و دگرگونی نیست، مانند، آیه « يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ خَدَّوْنَ أَنْجَحَهُ رَا كَه بَخَوَاهِد مَحُو نَمُودَه أَنْ چَه رَا كَه بَخَوَاهِد اَثَبَات مِي كَنَد وَ دَر نَزْد اُوسْت سِرچشمه وَ اَصْل كِتَاب! » (۳۹ / رعد) و آیه « فِي لُوحٍ مَحْفُوظٍ...! » (۲۲ / بروج) و « وَ عِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ! » (۴ / ق) چه این آیات به طوری که ملاحظه می کنید دلالت دارند بر این که این کتاب در عین این که مشتمل است بر جمیع مشخصات حوادث و خصوصیات اشخاص و تغییراتی که دارند در عین حال خودش تغییر و دگرگونی ندارد.

المیزان ج ۱۳، ص ۲۰۰.

تعریف کتاب مبین و تفاوت آن با خزاین غیب

« وَ لَا رَطْبٌ وَ لَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ! » (۵۹/انعام)

از آنچه در بالا گفته شد معلوم می‌شود کتاب مبین از یک جهت با مفاتح غیب و خزینه‌های اشیایی که نزد خداست تفاوت و مغایرت دارد، برای این که خدای تعالی آن مفاتح و خزینه‌ها را اینطور وصف فرموده که دارای اندازه و قابل تحدید نیست، وقتی محدود می‌شود که از آن خزینه‌ها بیرون شده و به این عالم که عالم شهود است نازل شود و کتاب مبین را اینطور وصف فرموده که مشتمل است بر دقیق‌ترین حدود موجودات و حوادث. پس کتاب مبین از این جهت با خزینه‌های غیب فرق دارد، کتاب مبین چیزی است که خدای تعالی آن را به وجود آورده تا سایر موجودات را ضبط نموده و آن‌ها را بعد از بیرون شدن از خزاین و قبل از رسیدن به عالم وجود و همچنین بعد از آن و بعد از طی شدن دورانشان در این عالم حفظ نماید، شاهد این معنا این است که خدای تعالی در قرآن در مواردی از این کتاب اسم برده که خواسته است احاطه علمی پروردگار را به اعیان موجودات و حوادث جاری جهان برساند، چه آن موجودات و حوادثی که مشهود برای ماست و چه آن‌هایی که از ما غایب است و اما غیب مطلق را که احدی را بدان راهی نیست اینطور وصف کرده که این غیب در خزینه‌ها و در مفاتحی قرار دارد که نزد خداست و کسی را جز خود او بر آن آگهی نیست، بلکه بعضی آیات دلالت و یا لاقلاً اشعار دارد بر این که ممکن است دیگران هم بر کتاب نامبرده اطلاع پیدا کنند و لکن احاطه بر خزینه‌های غیب مخصوص خداست، مانند آیه «...فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ...» در کتابی که از خلق نهان است و جز پاکان به آن دسترسی ندارند! « (۷۸ و ۷۹ / واقعه)

المیزان ج ۱۳، ص ۲۰۰.

قرار گرفتن موجودات در خزاین غیب و ضبط آن در کتاب مبین

« وَ لَا رَطْبٌ وَ لَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ! » (۵۹ / انعام)

خزاین غیب و کتاب مبین در این که هر دو شامل تمامی موجوداتند تفاوت ندارند و همان طوری که هیچ موجودی نیست مگر این که برای آن نزد خدا خزینه‌ای است که از آنجا مدد می‌گیرد، همچنین هیچ موجودی نیست مگر این که کتاب مبین آن را قبل از هستی‌اش و در هنگام پیدایش و بعد از آن ضبط نموده و برمی‌شمارد، جز این که کتاب مبین از خزینه‌های غیب درجه‌اش نازل‌تر است، این جاست که برای هر دانشمند متفکری این معنا روشن می‌شود که کتاب مبین در عین این که صرفاً کتابی است و بس، در عین حال از قبیل کاغذ و لوح هم نیست، چه اوراق مادی هر قدر هم بزرگ باشد و هر طوری هم که فرض شود گنجایش آن را ندارد که حتی تاریخ ازلی خودش در آن نوشته شود تا چه رسد به این که تاریخ ازلی و ابدی موجودی دیگر در آن درج گردد، تا چه رسد به این که تاریخ ازلی و ابدی تمامی موجودات در آن ضبط شود.

المیزان ج ۱۳، ص ۲۰۱.

کتاب مبین، مرتبه واقعیه اشیاء و تحقق خارجی آنها

« وَ لَا رَطْبٌ وَ لَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ! » (۵۹ / انعام)

از بیانات گذشته دو نکته روشن شد:

اول این که مراد از مفاتیح غیب همان خزینه‌های الهی است که مشتمل بر غیب تمامی موجودات چه آنها که به این عرصه پا نهاده‌اند و چه آنها که نهاده‌اند، و خلاصه مفاد آیه مورد بحث همان مفاد آیه « وَ أَنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ! » (۲۱ / حجر) است.

دوم این که مراد از کتاب مبین امری است که نسبتش به موجودات نسبت برنامه عمل است به خود عمل و هر موجودی در این کتاب یک نوع اندازه و تقدیر دارد، الا این که خود این کتاب موجودی است که قبل از هر موجودی و در حین وجود یافتن و بعد از فنای آن وجود داشته و خواهد داشت، **موجودی است که مشتمل بر علم خدای تعالی به اشیاء، همان علمی که فراموشی و گم کردن حساب در آن راه ندارد.** از این جهت می‌توان حدس زد که مراد از کتاب مبین مرتبه واقعیه اشیاء و تحقق خارجی آنها باشد که قابل پذیرفتن هیچ گونه تغییری نیست، آری موجودات وقتی قابل تغییر نیستند که در عرصه این عالم قرار گرفته باشند، وگرنه قبل از وقوع در این عالم عروض تغییر بر آنها ممتنع نیست و لذا گفته‌اند: « هیچ چیزی از آن حالتی که بر آن وقوع یافته تغییر نمی‌کند.» و کوتاه سخن این که این کتاب کتابی است که جمیع موجوداتی را که در عالم صنع و ایجاد واقع شده‌اند برشمرده و آنچه را که بوده و هست و خواهد بود احصاء کرده است، بدون این که کوچک‌ترین موجودی را از قلم انداخته باشد.

المیزان ج ۱۳، ص ۲۰۲.

ام‌الکتاب و کتاب‌های قابل تغییر

« وَ لَا رَطْبٍ وَ لَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ! » (۵۹ / انعام)

البته غیر این کتاب، الواح و کتب دیگری هم هست که قابل تغییر و تبدیل بوده و محو و اثبات را می‌پذیرد، آیه « **يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ!** » (۳۹ / رعد) از وجود چنین کتبی حکایت می‌کند، برای این که محو و اثبات را در مقابل (ام‌الکتاب) قرار داده است و این به خوبی دلالت دارد بر این که این محو و اثبات هم در کتابی صورت می‌گیرد.

۱ المیزان ج ۱۳، ص ۲۰۲.

لوح محفوظ یا امام مبین، محل ثبت قضاهای حتمی

« اَنَا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ! » (۱۲ / یس)

قرآن کریم از وجود کتابی سراغ می‌دهد که تمامی موجودات و آثار آن‌ها در آن نوشته شده که این همان لوح محفوظ است. و کتابی دیگر سراغ می‌دهد که خاص امت‌هاست و اعمال آن امت در آن ضبط می‌شود و کتابی دیگر سراغ می‌دهد که خاص فرد بشر است و اعمال آنان را احصاء می‌کند، همان‌چنان که درباره کتاب اولی فرمود:

« وَ لَا رَطْبٍ وَ لَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ! » (۵۹ / انعام) و درباره دومی فرمود:

« كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا! » (۲۸ / جاثیه) و درباره سومی فرمود:

« وَ كُلِّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ

مَنْشُورًا! » (۱۳ / اسراء)

ظاهر آیه هم خودش به نوعی حکم می‌کند به این که کتاب‌ها یکی نیست و کتاب اعمال غیر امام مبین است، چون بین آن دو فرق گذاشته و یکی را خاص اشخاص دانسته و دیگری را برای عموم موجودات «کُلُّ شَيْءٍ» خوانده است و نیز تعبیر در یکی را به کتابت آورده و در دیگری به احصاء.

منظور از امام مبین لوح محفوظ است، لوحی که از دگرگونگی محفوظ است و مشتمل است بر تمامی جزئیاتی که خدای سبحان قضایش را در خلق رانده و در نتیجه آمار همه چیز در آن هست و این کتاب در کلام خدای تعالی با اسامی مختلفی نامیده شده، یکی (لوح محفوظ) و یکی (ام الكتاب) و یکی (کتاب مبین) و چهارم (امام مبین)، که در هر یک از این اسماء چهارگانه عنایتی مخصوص است. و ای بسا عنایت در تسمیه آن به امام مبین، به خاطر این باشد که بر قضاهای حتمی خدا مشتمل است، قضاهایی که خلق تابع و مقتدا به آن‌ها هستند و نامه اعمال هم به طوری که در تفسیر سوره جاثیه آمده است، از آن کتاب استنساخ می‌شود، چون در آن سوره فرموده: « هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ اَنَا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ این است کتاب ما که علیه شما به حق گویایی دارد، به درستی ما آنچه

شما می‌کردید، استنساخ می‌کردیم!» (۲۹ / جاثیه)

المیزان ج ۳۳، ص ۱۰۶.

مقدرات و حوادث ثبت در کتاب

« ما أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا! » (۲۲ / حدید)

کلمه «مُصِيبَتٌ» به معنای واقعه و حادثه‌ای است که به انسان یا هر چیز اصابت کند، هم شامل اصابه خیر می‌شود و هم اصابه شر و لکن استعمال آن در شر غلبه دارد، در نتیجه هر وقت کلمه مصیبت اطلاق شود بلا و گرفتاری به ذهن تبادر می‌کند. و در آیه مورد بحث هم به همین معناست. و مراد به مصیبتی که در زمین و از ناحیه آن به انسان‌ها می‌رسد قحطی و آفت میوه‌ها و زلزله‌های ویرانگر و امثال آن است و مراد به مصیبتی که به جان آدمی روی می‌آورد بیماری و جراحت و شکستن استخوان و مردن و کشته شدن و امثال آن است. مراد به کتاب، لوحی است که در آن همه آنچه بوده و هست و تا قیامت خواهد بود نوشته شده است.

« لَكَيْلًا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَيْكُمْ! » (۲۳ / حدید)

این جمله بیانگر علت مطلبی است که در آیه قبل بود، البته اشتباه نشود که در آیه قبل دو چیز بود یکی خبری که خدا می‌داد از نوشتن حوادث قبل از وقوع آن و یکی هم خود حوادث، ولی این آیه بیانگر خبر دادن خداست، نه خود حوادث و معنایش این است که ما به شما خبر می‌دهیم که حوادث را قبل از این که حادث شود نوشته‌ایم، برای این خبر می‌دهیم که از این به بعد دیگر به خاطر نعمتی که از دستتان می‌رود اندوه مخورید و بخاطر نعمتی که خدا به شما می‌دهد خوشحالی نکنید، برای این که انسان اگر یقین کند که آنچه فوت شده باید می‌شد و ممکن نبود که فوت نشود و آنچه عایدش گشت باید می‌شد و ممکن نبود که نشود، ودیعه‌ای است که خدا به او سپرده چنین کسی نه در هنگام فوت نعمت خیلی غصه می‌خورد و نه در هنگام فرج و آمدن نعمت زیادشان می‌شود.

المیزان ج ۳۷، ص ۳۴۸.

ام‌الکتاب و تغییرات در حکم و قضاء و محو و اثبات

« يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ! » (۳۹ / رعد)

جمله « يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ! » از یک طرف در سوره فوق متصل شده به جمله « لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ! » و از طرف دیگر متصل است به جمله « وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ! » و قهرا ظهور در این یافته که مراد به آن محو کتاب و اثبات آن، در زمانهای معین است، پس کتابی که خداوند در یک زمانی اثبات کرده، اگر بخواید در زمانهای بعد آن را محو می‌کند و کتاب دیگری اثبات می‌نماید، پس خدای سبحان لایزال کتابی را اثبات و کتاب دیگری را محو می‌سازد.

بنابراین اگر ما نوشته‌های کتاب را عبارت بدانیم از آیت و معجزه و نشان دهنده اسماء و صفات خداوندی و در نظر بگیریم که وجود هر چیزی آیت خداست، در این صورت صحیح است بگوییم خداوند متعال لایزال و همواره و در هر آن مشغول محو آیتی و اثبات آیتی دیگر است. پس این که فرمود: « يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ! » معنایش این می‌شود که برای هر وقتی کتاب مخصوصی است، پس کتابها به اختلاف اوقات مختلف می‌شوند و چون خدای سبحان در کتابی که بخواید تصرف نموده، آن را محو می‌کند، کتاب دیگری به جایش اثبات می‌نماید، پس اختلاف کتابها به اختلاف اوقات ناشی از اختلاف تصرفات الهی است، نه این که از ناحیه خود آنها باشد، که هر وقتی کتاب داشته باشد، که به هیچ وجه قابل تغییر نباشد، بلکه خدای سبحان است که آن را تغییر داده، کتاب دیگری به جایش اثبات می‌نماید و این که فرمود: « وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ! » معنایش این است که نزد خدا اصل کتاب و ریشه آن وجود دارد، چون کلمه «أُمُّ» به معنای اصل هر چیزی است که از آن ناشی گشته و بدان بازمی‌گردد.

و خلاصه مضمون آیه این می‌شود که خدای سبحان در هر وقتی و مدتی کتاب و حکم و قضایی دارد و از این نوشته‌ها هر کدام را بخواید محو و هر کدام را بخواید اثبات می‌کند، یعنی قضایی که برای مدتی رانده تغییر می‌دهد و در وقت دیگر به جای آن، قضاء دیگری می‌راند

ولکن در عین حال برای همیشه قضایی لایتغیر و غیرقابل محو و اثبات هم دارد و این قضاء لایتغیر اصلی است که همه قضاها را دیگر از آن منشأ می‌گیرند و محو و اثبات آن‌ها نیز برحسب اقتضاء آن قضاء است. بنابراین از آیه شریفه چند نکته روشن می‌گردد:

اول - این که حکم محو و اثبات حکمی است عمومی، که تمامی حوادثی که به حدود زمان و اجل محدود می‌شود و به عبارت دیگر تمامی موجوداتی که در آسمان‌ها و زمین و مابین آن دو است دستخوش آن می‌گردند. **دوم** - این که خدای سبحان در هر چیزی قضاء و قدری ثابت دارد، که قابل تغییر نیست. **سوم** - این که قضا دو قسم است، یکی قابل تغییر و یکی غیرقابل تغییر.

۱ المیزان ج ۲۲، ص ۲۹۴.

شمول لوح محفوظ

«وَأَنَّ مِنْ قُرْبَىٰ أَلَا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَٰلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا!»
(اسراء / ۵۸)

معنای آیه این است که اهلک قری و تعذیب آن‌ها به عذاب شدید قبلاً در کتاب نوشته شده است، یعنی قضایی است حتمی و رانده شده و از این جا معلوم می‌شود مراد به کتاب لوح محفوظ است که قرآن تمامی حوادث را نوشته شده در آن دانسته است.

برخی خیال کرده‌اند کتاب نامبرده از جنس همین کاغذ و قلم‌های جسمانی و مادی است و خلاصه کتابی است مانند سایر کتابها که آن را در یک گوشه عالم گذاشته‌اند و در آن اسامی و اوصاف و احوال تمامی موجودات و این که هریک چه حوادثی مخصوص به خود دارند و در نظام عمومی و جاری چه برسرشان می‌آید نوشته شده است.

غافل از این که اگر لوح محفوظ چنین کتابی می‌بود، تنها گنجایش آن را نداشت که اسامی یک یک اجزای خودش را که از آن‌ها ترکیب شده و بیان صفات و احوال آن اجزاء را در خود بگنجاند تا چه رسد به موجودات دیگر که جز خدای سبحان هیچ کس نمی‌تواند به تفصیل صفات و احوال آن‌ها و حوادث مربوط به آن‌ها و ربط و نسبت‌هایی که با یکدیگر دارند برشمرده

و به آن‌ها احاطه یابد.

بعضی‌ها گفته‌اند که این کتاب از قبیل حروف ۲۸ گانه الفباء است که تمامی عالم و کتاب‌ها از آن‌ها تشکیل شده و در حقیقت ملتزم شده‌اند به این که لوح محفوظ کتابی است که تنها صور حوادث آن هم بالقوه و یا اجمال آن را دارد و حال آن که آیاتی که این کتاب را تعریف و توصیف می‌کند صریح و یا نزدیک به صریح است. در این که کتاب نامبرده مشتمل بر خود اشیاء و خود حوادث گذشته و حال و آینده است، آن هم بالفعل نه بالقوه، آن هم بطور تفصیل نه اجمال، آن هم به عنوان قضاء حتمی و وجوبی نه امکان و اگر لوح محفوظ از مقوله الفبا بود یک صفحه کاغذ هم که ۲۸ حروف در آن نوشته شده باشد لوح محفوظ می‌بود، چون اسامی هرچه هست و بوده و خواهد بود در این حروف وجود دارد.

پس حق مطلب این است که کتاب مبین همان متن اعیان و موجودات با حوادثی است که به خود می‌گیرند و این به خود گرفتن از این نظر حتمی و واجب است که هر یک مترتب بر علت خویش است و پیدایش معلول بعد از وجود علت واجب و غیرقابل تخلف است، نه از نظر این که موجودی است مادی، آری ماده و قوه آن از نظر ذاتشان ممکن الوجودند و اگر این معنا یعنی مسأله علیت و معلولیت را کتاب مبین و لوح محفوظ نامیده به این منظور بوده که حقیقت معنا را با کمک مثال بفهماند.

۱ المیزان ج ۲۵، ص ۲۲۷.

کتاب حفیظ و لوح محفوظ

« قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِیْظٌ! » (۳۶ / ق)

« و نزد ما کتابی است که حافظ هرچیز است، بلکه آثار و احوال هرچیزی را هم ضبط می‌کند! »
معنای دیگر جمله این است که نزد ما کتابی است که خود آن کتاب محفوظ است و حوادث آن را دچار دگرگونی و تحریف نمی‌کند و آن کتاب عبارت است از لوح محفوظ، که تمامی آنچه بوده و هست و آنچه تا قیامت خواهد بود در آن کتاب محفوظ

است.

این که بعضی گفته‌اند که مراد به آن کتاب نامه‌های اعمال است سخن درستی نیست، از این جهت که خدا این کتاب را حافظ آنچه زمین از مردم کم می‌کند معرفی کرده و آنچه زمین از مردم کم می‌کند ربطی به اعمال که کتاب اعمال حافظ آن است ندارد. در این آیه جوابی که خدای تعالی به کفار و منکرین معاد می‌دهد این است که کفار خیال کرده‌اند مردن و خاک شدن و متلاشی شدن ذرات وجودشان، به طوری که دیگر اجزاء آن تمایزی از هم نداشته باشند، آنان را برای ما هم مجهول الاجزاء می‌کند و دیگر نمی‌توانیم آن اجزاء را جمع‌آوری نموده، دوباره برگردانیم، ولیکن این خیال خیالی است باطل، برای این که ما می‌دانیم چه کسی از ایشان مرده و اجزای بدنش که قبلاً به صورت گوشت یا خون یا استخوان بود فعلاً به چه صورتی در آمده و کجا رفته؟ همه را می‌دانیم و نزد ما کتابی حفیظ است، که هر چیزی در آن ثبت است و آن عبارت است از لوح محفوظ.

۱ المیزان ج ۳۶، ص ۲۲۲.

علم الهی و کتاب مبین

« عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ! » (۳ / سبأ)

این آیه متعاقب آیه‌ای است که فرمود: خدا علم دارد به آنچه در زمین فرو می‌رود و از زمین بیرون می‌شود و آنچه از آسمان فرو می‌آید و به آسمان بالا می‌رود و این گویا کنایه باشد از علم خدا به حرکت هر صاحب حرکتی و آنچه انجام می‌دهد چون علت عمده انکار منکرین این بوده که فکر کرده‌اند بدنهای مردگان همه با هم مخلوط گشته و صورت‌ها تغییر و تبدیل یافته، خاکی که دیروز یک انسان بود، امروز خاک و فردا خشت و چند صباح دیگر چیز دیگر می‌شود، با این حال چگونه ممکن است بار دیگر همان انسان به همان خصوصیات موجود شود؟ لذا برای رفع این توهم، در جمله فوق‌الذکر فرمود که هیچ محلی برای استبعاد نیست، برای این که خدای تعالی عالم به غیب است و کوچکترین موجود از علم او دور نیست، حتی سنگینی

یک ذره معلق در فضا در همه آسمان‌ها و زمین از علم او پنهان نیست و با این حال برای او چه اشکالی دارد که ذرات وجودی فردی را با فرد دیگری اشتباه نکند؟

جمله فوق علم خدا را به تمامی موجودات تعمیم می‌دهد، تا کسی نپندارد تنها موجودات نظیر ذره را می‌داند، کوچکتر از آن و بزرگتر را نمی‌داند، نکته‌ای که در این آیه بدان اشاره کرده، این است که اشیاء هرچه باشد در کتاب مبین خدا ثبوتی دارند، که دستخوش تغییر و تبدیل نمی‌شود و انسان و هر موجود دیگر هرچند اجزاء دنیوییش از هم متلاشی گردد و به کلی آثارش از صفحه روزگار محو و نابود شود، باز هم اعاده‌اش برای خدا کاری ندارد، چون همین نابود در کتاب مبین بودی و ثبوتی دارد.

المیزان ج ۳۲، ص ۲۵۰.

نامه اعمال و لوح محفوظ

« هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ! » (۲۹ / جایشه)

نسخ کتاب عبارت از آن است که صورت آن کتاب را به کتابی دیگر منتقل سازند به طوری که مستلزم از بین رفتن صورت اول نباشد، بلکه صورتی مثل آن در ماده‌ای دیگر پدید آورند، مانند نقش کردن خطوط یک مهر در مومهای متعدد لازمه این معنا در آیه مورد بحث که می‌فرماید: « إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ! » این است که اعمال ما نسخه اصلی باشد و از آن‌ها نسخه بردارند و یا بگو اعمال در اصل کتابی باشد و از آن کتاب نقل شود. و لازمه این که گفتیم باید اعمال خود کتابی باشد، تا از آن استنساخ کنند، این است که مراد به جمله «آنچه می‌کنید!» اعمال خارجی انسانها باشد، اما از طریق لوح محفوظ (چون هر حادثه که اعمال انسان‌ها هم یکی از آن حوادث است قبل از وقوعش در لوح محفوظ نوشته شده)، در نتیجه استنساخ اعمال عبارت می‌شود از نسخه‌برداری آن و مقدمات و حوادث و عواملی که در آن اعمال دخیل بوده، از کتاب لوح محفوظ و بنابراین نامه اعمال در عین این که نامه اعمال است، جزئی از لوح محفوظ نیز می‌باشد، چون از آن جا نسخه‌برداری شده، آن وقت معنای این

که می‌گوییم: ملائکه اعمال ما را می‌نویسند این می‌شود که ملائکه آنچه را که از لوح محفوظ نزد خود دارند با اعمال بندگان مقابله و تطبیق می‌کنند.

المیزان ج ۳۵، ص ۲۹۱.

امتها و کتاب امتها

« وَ مَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَ لَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَ مَا يَسْتَأْخِرُونَ! » (۴ و ۵ / حجر)
آیات فوق بطوری که از سیاق برمی‌آید جمله قبل از خود را که فرمود: «فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ!» تثبیت و تأکید می‌کند و معنایش این است که رهایشان کن که ایشان در این زندگی دنیا اسلام‌آور نیستند، تنها وقتی خواهان آن می‌شوند که اجلشان رسیده باشد و آن هم به اختیار کسی نیست بلکه برای هر امتی کتاب معلومی نزد خداست، که در آن اجل‌هایشان نوشته شده، نه می‌توانند آن را حتی یک ساعت جلو بیندازند و نه عقب.
این دو آیه دلالت دارند براین که همان طور که فرد فرد بشر دارای کتابی و اجلی و سرنوشتی است، امتهای مختلف بشری نیز دارای کتابی هستند: این دو آیه کتاب امتها را خاطر نشان می‌سازد.

المیزان ج ۲۳، ص ۱۴۴.

قرآن و لوح محفوظ

« حم! وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ! إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ! فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ! »
(۱ تا ۴ / زخرف)

قرآن قبل از آن که به زبان عربی درآید، در مرحله‌ای از کینونت وجود داشته، که در آن مرحله عقول بشر دسترسی بدان نداشته، بالاین که کار عقل این است که هر امر فکری و مسأله ذهنی را درک کند، هرچند که آن مسأله در نهایت درجه دقت و لطافت باشد.

در نتیجه از این آیه فهمیده می‌شود: که کتاب برحسب موطن نفس الامری و واقعیتش مافوق فکر و اجنبی از عقول بشری است و خدای تعالی آن را از آن موطن پایین آورده و در خور فهم بشرش کرده و به لباس واژه عربی در آورده، به این امید که عقول بشر با آن انس بگیرد و حقایقش را بفهمد.

« وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ ! » (۴ / زخرف)

این جمله آنچه را که آیه قبل بیان می‌کرد تأکید نموده و روشن می‌سازد و آن این بود که قرآن کریم در موطن اصلی‌اش مافوق تعقل عقول است و مراد به «أُمُّ الْكِتَابِ» لوح محفوظ است، هم چنان که آیه « بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ » بلکه آن قرآن مجید است که در لوح محفوظ بود! (۲۱ و ۲۲ / بروج) به آن ناطق است و اگر لوح محفوظ را ام‌الکتاب نامیده، بدین جهت بوده که لوح محفوظ ریشه تمامی کتب آسمانی است و هر کتابی آسمانی از آن استنساخ می‌شود. و معنای آیه این است که قرآن کریم درحالی که در ام‌الکتاب و نزد ما بوده و همواره هست هرآیه بلندمرتبه و سرشار حکمت است.

قرآن در آن حال که در ام‌الکتاب بود قدر و منزلتی رفیع‌تر از آن داشت که عقول بتوانند آن را درک کنند و مراد به این که فرمود: (حکیم) این است که قرآن در ام‌الکتاب یک پارچه است و چون قرآن نازل مفصل و جزء جزء و سوره سوره و آیه آیه و جمله جمله و کلمه کلمه نیست، این معنا را از آیه شریفه « كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ! » (۱ / هود) نیز استفاده می‌کنیم.

و همچنین دو صفت یعنی صفت علی و حکیم باعث شده که ام‌الکتاب، فوق عقول بشری باشد، چون عقل بشر در فکر کردنش تنها می‌تواند چیزهایی را بفهمد که در آغاز از قبیل مفاهیم و الفاظ بوده باشد و از مقدماتی تصدیقی ترکیب شده باشد که هر یک مترتب بر دیگری است، مانند آیات و جملات قرآنی و اما چیزی که ماورای مفاهیم و الفاظ است و قابل تجزی به اجزاء و فصول نیست، عقل راهی به درک آن ندارد. پس حاصل معنای آیه این شد که کتاب نزد ما در لوح محفوظ مقامی رفیع دارد و دارای احکام و اتقانی است که به خاطر همان مقام رفیع و آن احکام و اتقان عقول دسترسی بدان ندارد و ما آن را نازل و در خور درک عقول کردیم

یعنی آن را خواندنی و عربی کردیم تا مردم آن را بفهمند.

۱ المیزان ج ۳۵، ص ۱۳۴.

قرآن و ام‌الکتاب یا کتاب مکنون

« هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ! » (۷/آل عمران)

استناد داشتن آیات قرآنی به حقایق خارجی فوق خود بطور کامل منطبق بر آیه شریفه « ... وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ! إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ! وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ! » (۲ تا ۴ / زخرف) می‌باشد. قرآن نازل شده پیش از آن که به صورت فعلی یعنی به صورت آیه آیه بودن درآید، نزد خداوند متعال امری بلندپایه و استوار و محکم بوده است، به طوری که عقول بشری از درک آن عاجز مانده و قصور داشته‌اند، ولی خداوند متعال روی عنایت به بندگان آن امر بلند پایه را به صورت کتابی مقرر فرموده در لباس عربیت درآورد تا شاید آن را درک کرده و تعقل نمایند، زیرا تا موقعی که در «أُمِّ الْكِتَابِ» محفوظ باشد مردم برای تعقل آن راهی ندارند و ام‌الکتاب مذکور در این آیه همان است که در آیه « يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يَثْبُتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ! » (۳۹ / رعد) و آیه « بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ! » (۲۱ و ۲۲ / بروج) بدان اشاره شده و آن را امر ثابت و لوح محفوظ معرفی فرموده است.

و همچنین خداوند متعال مضمون آیه شریفه را بطور اجمال در آیه: «كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ!» (۱ / هود) بیان فرموده، برای آن که احکام و استوار بودن آیات عبارت از جدا بودن و تفرق نداشتن آن‌ها می‌باشد، چنانکه تفصیل موضوعی است که بر او عارض شده او را فصل فصل و آیه آیه نموده سپس بر پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله نازل گشته است. همچنین آیه شریفه: « وَ قُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْتٍ وَ نَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا! » (۱۰۶ / اسراء) ناظر به مرتبه دومی آن که استناد به مرتبه فوق خود دارد بوده می‌خواهد مرتبه دومی آن را تذکر دهد، یعنی می‌گوید که قرآن شریف ابتداءً آیاتش از هم جدا نبوده بعداً به صورت تفصیل در آمده و بطور جدای از هم به رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله وحی

شده است.

این مطلب هم ناگفته نماند که منظور از اتصال و غیرمفروق بودن ابتدایی و همچنین انفصال ثانوی اش، این نیست که در ابتداء تمام آیاتش مرتب و از لحاظ ترتیب سور و آیات مانند یک کتاب منظم بوده است و بعداً آن را جدای از هم و به صورت قطعات کوچک بر پیغمبرش وحی کرده باشد.

مقصود از «قرآن» در جمله شریفه «وَقُرْآنًا فَرَقْنَا»، غیر قرآن به معنی آیات مؤلفه و مرتبه است، بلکه منظور معنای دیگر یعنی مرتبه اولیه و مستند اصلی این قرآن مؤلف می‌باشد.

خلاصه کلام، از آیات مذکور چنین استفاده می‌شود: در ورای این آیات یعنی قرآنی که فعلاً مورد قرائت و تعقل ماست، امر دیگری وجود دارد که نسبتش به این آیات نسبت روح به جسد و یا حقیقت متمثله به مثال خود می‌باشد و آن حقیقت همان است که در زبان قرآن شریف به «کتاب حکیم» نام برده شده و همان حقیقت بلندپایه تکیه‌گاه و معتمد معارف قرآن و سایر مضامین آن می‌باشد: آن حقیقت عالیه نه از سلسله الفاظ بوده نه از سنخ معانی و مفاهیم مدلول علیه الفاظ می‌باشد بلکه آن حقیقت بعینه همان تأویلی است که در آیات شریفه به آن اشاره فرموده زیرا اوصاف و مشخصه‌هایی که در آن آیات برای «تأویل» یادآوری شد، تماماً براین حقیقت عالیه صادق و تطبیق می‌کند، روی این اساس حقیقت معنای «تأویل» روشن شد و نیز معلوم گردید که علت نرسیدن افهام عامه مردم به آن و قدرت نداشتن مس و درک آن روی چه سبب و میزان است و روشن می‌شود که سر این که نفوس غیرپاک و مطهر نمی‌توانند به آن نایل آیند چیست؟

روی مقدمات گذشته سخن که به این جا رسید اینک می‌گوییم: خدای متعال در آیه شریفه «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ! فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ! لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ!» (۷۸ و ۷۹ / واقعه) بطور واضح و روشنی که هیچگونه تردید برنمی‌دارد خبر داده، که مطهرین و پاک‌شدگان از بندگانش قرآن شریفی را که در «کتاب مکنون و مستور» است ادراک می‌کنند، آن قرآن کریمی که در «کتاب مکنون و محفوظ از تغییر» ضبط شده و تا زمانی که در آن جاست هیچگونه

تغییری نمی‌پذیرد، حتی از تصرفات اذهان یعنی از ورود و صدور اذهان مردم در حفظ بوده، آن را هم قبول نمی‌کند، زیرا این تصرفات خود تغییری است که در ظرف کتاب مکنون بر آن وارد نمی‌شود، این هم واضح است که مقصود از « مس کردن مطهرین! » همانا رسیدن به فهم و علم آن می‌باشد و باز روشن است که « کتاب مکنون » مذکور در آیه مزبور همان « ام‌الکتابی » است که آیه شریفه: « **يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ!** » (۳۹ / رعد) بدان دلالت دارد و در کلام شریف « **... وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ! اِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ! وَ اِنَّهُ فِي اُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ!** » (۱ تا ۴ / زخرف) مذکور است.

المیزان ج ۵، ص ۹۹.

قرآن از وجود چه کتاب‌هایی خبر داده؟

« **اُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَ النَّبُوَّةَ...!** » (۸۹ / انعام)

در قرآن کریم به وحی انبیاء و مخصوصا آن وحیی که متضمن شریعت است اطلاق « کتاب » شده و همچنین در مورد آن حقیقت آسمانی که حوادث و وقایع جاریه را ضبط می‌کند استعمال شده است. از آن جمله فرموده است: « **كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ!** » (۲۹/ص) و « **مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا!** » (۲۲ / حدید) و « **وَ كُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ!** » (۱۳ / اسراء) این سه آیه نمونه‌ای از سه قسم اطلاق است که در قرآن کریم در لفظ کتاب کرده است:

۱ کتابهایی است که مشتمل بر شرایع دین بوده و بر انبیا علیهم‌السلام نازل می‌شده است.

۲ کتبی است که اعمال بندگان را از نیکی و بدی ضبط می‌کند، این قسم آیات به چند نوع تقسیم شده است: بعضی از آیات، کتابی که در آن ذکر شده، کتابی است که مختص به فرد فرد نفوس بشر است. بعضی دیگر آیاتی است که مراد از کتاب در آن‌ها کتابی است که اعمال امت‌ها را ضبط می‌کند. بعضی دیگر آیات راجع به

کتبی است که جمیع مردم در آن‌ها مشترکند. این قسم از کتابهای نامبرده در قرآن به اعتبار انقسام مردم به دو دسته نیکوکاران و زشتکاران طور دیگر نیز تقسیم شده و آن تقسیم این‌گونه کتابهاست به کتاب فجار و کتاب ابرار.

۳ کتبی است که جزئیات نظام عالم و حوادث واقعه در آن را ضبط می‌کند، از بعضی آیات برمی‌آید که این کتابها نیز چند جورند، یکی آن کتابی که مطالب نوشته شده در آن به هیچ وجه تغییر نمی‌پذیرد. البته این نوع کتاب نیز احتمال دارد خود دو قسم بوده باشد: یکی کتاب عامی که حافظ جمیع موجودات و حوادث جاریه است و دیگر کتاب خاصی که مخصوص به یک یک موجودات و مشتمل بر حوادث هر موجود می‌باشد. یکی دیگر کتبی که قلم خوردن و محو و اثبات در آن راه دارد. این فهرست معانی بود که از آیات قرآنی راجع به کتاب استفاده می‌شود.

المیزان ج ۱۴، ص ۷۴.

بخش دوم

مقدمات

فصل اول: اراده و مشیت الهی

تعریف اراده و مشیت الهی

«... إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ! » (۳۴ / هود)

« اراده » و « مشیت » تقریباً مترادف یکدیگرند. اراده و مشیت خدا عبارت از آن است که خدا اسبابی به وجود آورد که آن اسباب به طور ضروری علت به وجود آمدن یک موجود باشد پس مقصود از این که فلان شیء مورد اراده خداست این است که خدا اسباب موجود شدن آن چیز را کامل و تمام کرده و آن شیء به طور قطع به وجود خواهد آمد. و آنچه به طور مستقیم مورد اراده خداست خود علت و سببیت است یعنی نظام علت و سببیتی که دست اندر کار است فی نفسه مورد اراده خداست و لذا گفته‌اند (خدا اشیاء را به وسیله مشیت آفرید و مشیت را به خودی خود).

المیزان ج ۲۰، ص ۴۰.

اراده و قضای الهی در آفرینش

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

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

این حقیقت مختلف است: در آیه فوق فرموده: « **إِنَّمَا أَمْرُهُ**، » در سوره نحل فرموده: « **إِنَّمَا قَوْلُنَا**، » و در سوره بقره تعبیر به قضا کرده و فرموده: « **وَ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا**، » می‌خواهد بفرماید شأن خدای تعالی در هنگام اراده خلقت به موجودی از موجودات چنین است.

حکم و قضا و اراده در خدای تعالی یک چیز است، برای این که اراده از صفات فعل و خارج از ذات خدای تعالی است و از مقام فعل او انتزاع می‌شود و معنایش این است که هر چیز موجود را که فرض کنیم، در مقایسه با خدای سبحان طوری است که هیچ چاره‌ای جز هست شدن ندارد، پس معنای جمله « **إِذَا أَرَدْنَاهُ**، » این است که وقتی چیزی در موقف تعلق اراده خدا قرار گیرد، شأن خدا این است که به آن چیز بگوید باش! و آن هم موجود می‌شود! (البته در این میان لفظی که خدا به آن تلفظ کند در کار نیست و یا مخاطبی هم که دارای گوش باشد، چون اگر وجود داشت دیگر احتیاج به ایجاد نداشت!) پس کلام در آیه مورد بحث کلامی است تمثیلی و می‌خواهد بفرماید: افاضه وجود از ناحیه خدا به هر چیزی که موجود می‌شود بجز ذات متعالی خدا به هیچ چیز دیگر احتیاج ندارد و چون ذات خداوندی اراده کند هستی آن را، بدون تخلف و درنگ موجود می‌شود.

۱ المیزان ج ۳۳، ص ۱۸۳.

تقدّم اراده الهی بر امر او

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

ایجاد خدای تعالی یعنی آنچه که از وجود بر اشیاء افاضه می‌کند که به وجهی همان وجود اشیاء موجود است همان امر او و قول او و کلمه اوست که قرآن در هر جا به یک جور تعبیرش فرموده، لکن از ظاهر تعابیر قرآن برمی‌آید که کلمه خدا همان قول اوست به اعتبار خصوصیت آن و تعینش.

و از این معنا روشن می‌گردد که اراده و قضای خدا نیز یکی است و بر حسب اعتبار از قول و امر مقدّم است، پس خدای سبحان نخست چیزی را اراده می‌کند و قضایش را

می‌راند سپس به آن امر می‌کند و می‌گوید باش و موجود می‌شود.

المیزان ج ۲۴، ص ۱۰۷.

مشیت الهی و جریان آن در شؤون زندگی

« وَ لَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ! » (۲۳ و ۲۴ / کهف)

قرآن کریم در تعلیم الهی خود تمامی آنچه که در عالم هستی است چه ذوات و چه آثار و افعال ذوات را مملوک خدا به تنهایی می‌داند، که می‌تواند در مملوک خود هر قسم تصرفی نموده و هر حکمی را انفاذ بدارد و کسی نیست که حکم او را تعقیب کند و غیر خدا هیچ کس هیچ چیزی را مالک نیست، مگر آنچه را که خدا تملیک کرده و او را بر آن توانا نموده، تازه بعد از تملیک هم باز خود او مالک و قادر بر آن است.

پس تمامی ذواتی که در عالم است، دارای افعال و آثاری هستند و ما آنها را سبب و فاعل و علت آن افعال و آثار می‌نامیم هیچ یک مستقل در سبب خود نیستند و هیچ کدام در فعل و اثر خود بی‌نیاز از خدا نیست و هیچ عملی و اثری از خود سر نمی‌دهد مگر آن که خدا بخواهد، چه او است که آن را قادر بر آن فعل کرده و در عین حال سلب قدرت از خود ننموده، تا آن فاعل بر خلاف اراده خدا اراده‌ای کند.

و به عبارت دیگر هر سببی از اسباب عالم هستی سبب از پیش خود نیست و سببیتش به اقتضاء ذاتش نمی‌باشد، بلکه خدای تعالی او را قادر بر فعل و اثرش کرده و هر جا که فعلی و اثری از خود نشان دهد می‌فهمیم که خدا خلاف آن را اراده نکرده است.

به عبارت دیگر می‌توان گفت خدای تعالی راه رسیدن به اثر را برایش آسان و هموار کرده و باز می‌توان گفت اثر خود را به اذن خدا بروز می‌دهد، زیرا برگشت همه این تعبیرات به یکی است. اذن خدا همان اقدار خداست، اذن خدا همان رفع موانع نمودن خداست و آیات دال بر این که هر عملی از هر عاملی موقوف بر اذن خدای تعالی است بسیار زیاد است و از آن جمله می‌فرماید:

« هیچ درخت خرمایی را قطع نمی‌کنید و یا به حال خود نمی‌گذارید مگر به اذن خدا! » (۵ / حشر)
و « مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ! » (۱۱ / تغابن) و
« وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ اللَّهِ! » (۵۸ / اعراف) و
« هیچ کسی نمی‌تواند ایمان بیاورد مگر به اذن خدا! » (۱۰۰ / یونس) و
« هیچ رسولی نفرستادیم مگر برای این که به اذن خدا اطاعت شود! » (۶۴ / نساء)

پس انسان عارف به مقام پروردگار خود و کسی که خود را تسلیم پروردگار خویش ساخته می‌بایستی هیچ وقت خود را سبب مستقلی در امری و در کاری نداند و خود را در آن کار مستغنی از خدا نپندارد و بداند که اگر مالک آن عمل و قادر بر آن است خدای تعالی تملیکش فرموده و او را قادر بر آنش ساخته و ایمان داشته باشد به این که: « أَنْ الثُّوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا نِيْرُوْهَا هَمَمَةٌ مِنْ خَدَاةٍ! » (۱۶۵ / بقره) لاجرم هر وقت تصمیم می‌گیرد عملی را انجام دهد باید عزمش توأم با توکل بر خدا باشد، هم چنان که خودش فرموده: « فَأِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ! » (۱۵۹ / آل عمران) و هر وقت به کسی وعده‌ای می‌دهد و یا از عملی که در آینده انجام دهد خبر می‌دهد، باید مقیدش کند به اذن خدا و یا به عدم مشیت خدا خلاف آن را و بگوید این کار را می‌کنم اگر خدا غیر آن را نخواسته باشد و همین معنا یعنی نهی از مستقل پنداشتن خود معنایی است که از آیه شریفه به ذهن می‌رسد.

از همه اینها استفاده می‌شود که منظور از جمله فوق این نیست که شما کارهای خودتان را به خود نسبت ندهید و این کارها مال شما نیست، قطعاً منظور این نیست برای این که ما می‌بینیم بسیاری موارد خدا کارهای پیغمبرش و غیر پیغمبرش را به خود آنان نسبت داده و اصلاً امر می‌کند بگوید ما کار خود می‌کنیم و شما هم کار خود کنید: « لَنَا أَعْمَالُنَا وَ لَكُمْ أَعْمَالُكُمْ! » (۱۵ / شوری) پس قرآن کریم اصل نسبت دادن افعال را به فاعل انکار ندارد و آن چیزی را که انکار کرده این است که کسی برای خود و یا برای کسی و یا چیزی دعوی استقلال در عمل و بی‌نیازی از مشیت خدا و اذن او کند، این است آن نکته‌ای که جمله استثنایی « إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ! » در مقام افاده آن است. معنی « أَنْشَاءَ اللَّهُ! » مقید ساختن عمل خویش است به مشیت خدا. « وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ! » (۲۴ / کهف) یعنی هر وقت در اثر غفلت از مقام

پروردگارت فراموش کردی که به کلام خود استثناء نامبرده را بزنی به محضی که یادت آمد مجدداً به یاد پروردگارت بیفت و لو هر وقت که باشد، آنگاه ملک و قدرت خود را تسلیم او بدار و از او بدان و افعال خویش را مقید به اذن و مشیت او کن!

منظور ذکر خدای تعالی است به شأن مخصوص به او، حال چه این که به لفظ باشد و چه به یاد قلبی و لفظ هم چه انشاء الله باشد و یا استغفار و چه این که ابتدا آن را بگویند و یا اگر یادش رفت هنوز کلامش تمام نشده آن را بگویند و یا به منظور گفتن آن کلام را دوباره تکرار کند و یا آن که اگر اصلاً یادش نیامد تا کلام تمام شد همان کلام را در دل بگذراند و انشاء الله را بگویند، چه این که فاصله زیاد شده باشد و یا کم.

المیزان ج ۳۳، ص ۱۸۳.

مشیت الهی در ایجاد خیر و شر

«وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بُضْرًا فَلَا كَاتِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ!» (۱۰۷ / یونس)

- تو به جای خدا چیزهایی که نه به سود تواند و نه به ضرر تو مخوان، در حالی که ضرر و ناراحتی که خدا به تو برساند هیچ کس غیر از او آن را ننگشاید و اگر قصد خیری به تو داشته باشد هیچ کس غیر از او آن را برنگرداند.

پس فقط خداست که قاهر است و بندگان خود را با مشیت و اراده خود به خیر می‌رساند و مع ذلک خدا آمرزنده و مهربان است: گناهان بندگان را می‌آمرزد و به آنان رحم می‌کند و همین که خدا متصف به این صفات است و دیگران دستشان از این صفت خالی است مقتضی آن است که عبادت و دعوت را به خدا اختصاص دهند.

«قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا؟» (۱۱ / فتح)

خدای سبحان خالق و آمر و مالک و مدبر هر چیز است، غیر او که ربی نیست، پس هیچ نفع و ضرری نیست جز با اراده و مشیت او، احدی از طرف خدا مالک هیچ چیز نیست، تا

قاهر بر آن باشد و از ضرر آن اگر بخواهد ضرر برساند جلوگیری کند و یا نفع آن را جلب کند، اگر خدا ضررش را خواسته باشد و یا از خیرش جلوگیری کند اگر این قاهر خیر آن را نخواهد.

تمسک به اسباب و عدم لغویت آنها هر چند کاری است مشروع و حتی خدا به آن امر فرموده که باید تمسک به اسباب ظاهری جست، ولی این در صورتی است که معارض با امری مهم نباشد و چنانچه امر مهمتر از تدبیر امور زندگی پیش آید، مثلاً دفاع از دین و کشور پیش آید، باید از آن اسباب چشم پوشید و به دفاع پرداخت، هر چند که در این کار نامالیماتی هم محتمل باشد، مگر این که در این میان خطری قطعی و یقینی در کار باشد، که با وجود آن خطر دیگر دفاع و کوشش مؤثر نباشد، در آن صورت می‌شود دفاع را تعطیل کرد.

المیزان ج ۱۹، ص ۲۱۵ و ج ۳۶، ص ۱۲۷.

دخالت مشیت الهی در تغییر استعداد های نفسانی انسان

« إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي ! » (۵۳ / یوسف)

« زیرا نفس بسیار وادارنده به سوء و زشتی است! » و بالطبع انسانی را به سوی مشتهیاتش که همان سیئات و گناهان بسیار و گوناگون است دعوت می‌کند، پس این خود از نادانی است که انسان نفس را از میل به شهوات و بدی‌ها تبرئه کند و اگر انسانی از دستورات و دعوت نفس به سوی زشتی‌ها و شرور سرپیچی کند رحمت خدایی دستگیرش شده و او را از پلیدی‌ها منصرف و به سوی عمل صالح موفق نموده است.

و از همین جا معلوم می‌شود جمله « إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي ! » دو تا فایده در بر دارد: یکی این که اطلاق جمله « إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ! » را مقید می‌کند و می‌فهماند که انجام کارهای نیک هم که گفتیم به توفیقی از ناحیه خدای سبحان است از کارهای نفس است و چنین نیست که آدمی آنها را به طور اجبار از ناحیه خداوند انجام دهد.

دوم این که اشاره می‌کند که اجتنابش از خیانت، رحمتی از ناحیه پروردگارش بود. آنگاه رحمت خدای را هم تعلیل نموده به این که «**إِنَّ رَبِّيَ غَفُورٌ رَحِيمٌ!**» و غفارت خدای را هم بر رحمت او اضافه کرد، برای این که مغفرت نواقص و معایب را که لازمه طبع بشری است مستور می‌کند و رحمت نیکی‌ها و صفات جمیله را نمایان می‌سازد.

آری مغفرت خدای تعالی هم چنان که گناهان و آثار آن را محو می‌کند همچنین نقایص و آثار نقایص را هم از بین می‌برد، هم چنان که قرآن کریم فرموده: «**فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ!**» (۱۷۳ / بقره)

المیزان ج ۲۲، ص ۲۹.

اجرای مشیت الهی خلاف جریان طبیعی اسباب و عوامل

«**وَ كَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَ لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ!**» (۵۶ / یوسف)

کلمه «**كَذَلِكَ**» اشاره است به داستانی که تا رسیدن یوسف به مقام عزیزی مصر سرایید و آن عبارت بود از زندانی شدنش، که با وجود این که غرض همسر عزیز از آن تحقیر و ذلیل کردن یوسف بود مع ذلک خداوند همان را وسیله عزتش قرار داد و سایر امور زندگی‌اش نیز به همین منوال جریان داشت، پدرش او را احترام کرد و برادران بر وی حسد برده و در چاهش انداختند و به مکاریانش فروختند تا بدین وسیله آن احترام مبدل به ذلت کنند، خدای سبحان هم همین مکر و حيله آنان را وسیله عزت او در خانه عزیز مصر قرار داد، زنان مصر مخصوصاً همسر عزیز با وی خدعه کردند و بنای مراوده را گذاشتند تا او را به منجلاب فسق و فجور بکشانند، خداوند همین توطئه را وسیله بروز و ظهور عصمت و پاکی او قرار داد و در آخر هم زندان را که وسیله خواری او بود باعث عزتش کرد.

و به همین داستان زندانی شدنش و محرومیتش از اختلاط و آمیزش آزادانه با مردم اشاره نموده و فرموده: «**وَ كَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ!**» یعنی ما

این چنین زحمت زندان را که از او سلب آزادی اراده کرده بود برداشتیم و در نتیجه صاحب مشیتهی مطلق و اراده نافذ گردید، که می‌توانست در هر بقعه و قطعه‌ای از زمین که بخواهد منزل بگزیند. پس این جمله به وجهی محاذی جمله « وَ كَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَ اللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ ! » (۲۱ / یوسف) که قبلاً درباره وارد شدن یوسف به خانه عزیز فرموده بود قرار گرفته است.

و با این مقایسه این معنا روشن می‌گردد که جمله « نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ ! » در این جا به معنای جمله « وَ اللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ ! » (۲۱ / یوسف) در آن جا است و معلوم می‌شود که مراد این است که خدای سبحان وقتی بخواهد رحمت خود را به احدی برساند کسی در خواستن او معارضه ندارد، هیچ مانعی فرض ندارد که بتواند او را از به کار بردن اراده و خواستش جلوگیر شود.

و اگر کسی را می‌رسید که مشیت او را باطل سازد هر آینه درباره یوسف این کار را می‌کرد، چه در خصوص او تمامی اسباب آن هم سبب‌هایی که هر کدام جداگانه در ذلیل کردن وی قاطعیت داشت دست به دست هم دادند و مع ذلک نتوانستند او را ذلیل کنند، بلکه برخلاف جریان اسباب، خداوند او را بلند و عزیز کرد، آری «حکم تنها از آن خداست!» (۴۰ و ۶۷ / اعراف)

و این که فرموده: « وَ لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ! » اشاره است به این که این تمکین اجری بوده که خداوند به یوسف داد و وعده جمیلی است که به هر نیکوکاری می‌دهد، تا بدانند او اجرشان را ضایع نمی‌کند.

المیزان ج ۲۲، ص ۳۵.

مشیت الهی در عدم جلوگیری از جنگ و اختلاف

« وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا افْتَنَّاوْا وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ! » (۲۵۳ / بقره)

اگر خدا می‌خواست از تأثیر اختلاف مردم در پدید آمدن جنگ جلوگیری می‌کرد و لکن او هرچه خودش بخواهد می‌کند و چنین خواسته که در دار دنیا که دار اسباب

است جلو اسباب را از تأثیر نگیرد و اختلاف سبب می‌شود مردم به سوی جنگ رانده شوند، اگر نمی‌خواهند خون یکدیگر را بریزند باید خودشان با ترک اختلاف از پدید آمدن سبب جلوگیری کنند.

همه رسولان الهی با آیاتی روشن به سوی مردم آمدند و حق صریح را با آن آیات اظهار کردند، به طوری که دیگر هیچ ابهامی باقی نماند و طریق هدایت را با کامل‌ترین بیان روشن نمودند و لازمه این صراحت و بی‌پرده شدن حق و روشن شدن راه هدایت این بود که دیگر از آن به بعد مردم راه وحدت و الفت و محبت در دین خدا را پیش گیرند و دیگر اختلافی و جنگی پیش نیاورند، اما چه باید کرد که در این میان عامل دیگری نیز دست در کار بوده و آن عامل سببیت ارسال رسولان در پدید آمدن وحدت و الفت را عقیم و خنثی کرد و آن وجود حس انحصارطلبی در مردم بود، که آنان را به اختلاف واداشت و به دنبال اختلاف به ظلم و ستم کشانید و در آخر به دو دسته مؤمن و کافر منشعب‌شان کرد و به دنبال آن هم تفرقه‌هایی دیگر در سایر شؤون حیات و سعادت زندگی‌شان پدید آورد. و اگر خدا می‌خواست می‌توانست از تأثیر اختلاف جلوگیری کند، به طوری که هرچند اختلاف در آنان وجود داشته باشد کارشان به جنگ و قتال نینجامد و پنجه به روی هم نکشند و لکن چنین چیزی را نخواست و این سبب را مانند سایر اسباب و علل به حال خود گذاشت، تا طبق سنت جاریه‌اش در همه اسباب رفتار کرده باشد، همان سنتی که خود او در عالم صنع و ایجاد جاری کرده و خدا هرچه بخواهد می‌کند.

المیزان ج ۴، ص ۲۰۵.

فصل دوم: مقدرات و شمول تقدیر الهی

مقدرات و نصیب حیات و معاش مقدر

«أُولَئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُمْ مِنَ الْكِتَابِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا...!» (۲۷ / اعراف)

مراد به کتاب قضایی است که خداوند گذرانیده و مقدراتی است که در خصوص عمر انسان و غنا و صحت و مال و اولاد و سایر بهره‌های حیاتی او حتمی نموده، به دلیل این که آن را مقید و محدود به آمدن رسل فرموده که مراد از آن همان فرا رسیدن اجل و مرگ است و معلوم است که با فرا رسیدن مرگ زندگی دنیا با همه شوونش خاتمه پیدا می‌کند.

و مراد به نصیب از کتاب سهمی است که خصوص هر فردی از مقدرات دارد و این که فرموده: «بهره هر یک از آنان از کتاب به ایشان می‌رسد» و حال آن که به حسب ظاهر انسان به آن بهره‌ها می‌رسد نه آن بهره‌ها به انسان؟ برای این بود که دلالت کند بر این که نصیب هر کس به طور مسلم به او خواهد رسید و چیزی که برای او مقدر نشده مسلماً برایش دست نخواهد داد.

المیزان ج ۱۵، ص ۱۵۶.

تقدیر الهی در تأثیر متقابل موجودات

«وَلَا يَمْلِكُونَ لِنَفْسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَوَةً وَلَا نُشُورًا!» (۳ / فرقان)

آیه فوق و آیات دیگری دلالت دارند بر این که خدای سبحان مالک هر چیز است و مالکی جز او نیست و هر چیزی مملوک اوست و جز مملوکیت شأن دیگری ندارد. بنابراین هر موجودی هم چنان که در اول تکون و حدوثش وجودش را از خدای تعالی می‌گیرد همچنین در بقاء خود هر لحظه وجودش را از خدای تعالی اخذ می‌کند و تا وقتی باقی است که از ناحیه او به وی افاضه وجود بشود، همین که این فیض قطع شد معدوم گشته و اسم و رسمش از لوح وجود محو می‌گردد.

تمامی اجزاء و اطراف عالم به یکدیگر متصل و مربوط است به طوری که سیر یک موجود در مسیر وجودی‌اش موجود دیگری را هم به کمال و نتیجه‌ای که از خلقتش منظور بوده می‌رساند و سلسله موجودات به منزله زنجیری است که وقتی اولین حلقه آن به طرف نتیجه و هدف به حرکت در آید آخرین حلقه سلسله نیز به سوی سعادت و هدفش به راه می‌افتد، مثلاً انسان از نظامی که در حیوانات و نباتات جریان دارد استفاده می‌کند و نباتات از نظامی که در اراضی و جو محیط جریان دارد منتفع می‌شود و موجودات زمینی از نظام جاری در آسمان‌ها و آسمانی‌ها از نظام جاری در موجودات زمین استمداد می‌جویند، پس تمامی موجودات دارای نظام متصلی هستند که هر نوعی از انواع را به سوی سعادت خاصش سوق می‌دهد، این جاست که فطرت سلیم و شعور زنده و آزاد ناگزیر می‌شود از این که بگوید: نظامی به این وسعت و دقت جز به تقدیر خدایی عزیز و علیم و تدبیر پروردگاری حکیم و خبیر صورت نمی‌بندد.

و نیز ناچار است بگوید: این تقدیر و تدبیر جز به این فرض نمی‌شود که هویت و اعیان و خلاصه ذات هر موجود را در قالبی ریخته باشد که فلان فعل و اثر مخصوص از او سر بزند و در هر منزل از منازل که در طول مسیرش برایش تعیین شده همان نقشی را که از او خواسته‌اند بازی کند و در منزلی که به عنوان آخرین منزل و منتها الیه مسیرش تعیین گردیده متوقف شود و همه این مراحل را در میان سلسله علل و اسباب در پیش روی قائل قضاء و به دنبال سائق قدر طی نماید.

تقدیر الهی و میزان تأثیر سببیت اسباب

« وَمَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ ! » (۶۷ / یوسف)

در آن موقع که فرزندان یعقوب علیه‌السلام مجهز و آماده سفر شدند و برای خداحافظی در برابرش صف کشیدند، او به طور الهام درک کرد که این پیوستگی آن هم با این وضع و هیأت جالبی که دارند به زودی از بین می‌رود و از عدد ایشان کم می‌شود و چون چنین معنایی را احساس کرد لاجرم سفارش کرد که هرگز تظاهر به اجتماع نکنند و زنه‌ارشان داد که از یک دروازه وارد نشوند و دستور داد تا از دروازه‌های متفرق وارد شوند تا شاید بالای تفرقه و کم شدن عدد از ایشان دفع شود.

سپس به اطلاق کلام خود رجوع نموده، از آن جایی که ظهور در این داشت که وارد شدن از درهای متعدد سبب اصیل و مستقلی است برای دفع بلا، لذا آن را به قیدی که اصلاحش کند تقیید نموده چنین خطاب کرد: « وَمَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ مِنْ بَابِ سَفَارِشِ بِهٖ هِیْجُ وَجِهٖ نَمِیْ تَوَانِمِ شَمَا رَا اَز دَسْتِغِیْرِی خُدَا بی نِیَاز کَنِم! » آنگاه همین معنا را هم تعلیل نموده به این که « إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ ! » یعنی من با این سفارشم حاجتی را که شما به خداوند سبحان دارید بر نمی‌آورم و نمی‌گویم که این سفارش سبب مستقلی است که شما را از نزول بلا نگهداشته و توسل به آن موجب سلامت و عافیت شما می‌شود، چه اینگونه اسباب کسی را از خدا بی‌نیاز نمی‌سازد و بدون حکم و اراده خدا اثر و حکمی ندارد، پس به طور مطلق حکم جز برای خدای سبحان نیست و این اسباب، اسباب ظاهری هستند که اگر خدا اراده کند صاحب اثر می‌شوند.

یعقوب علیه‌السلام به همین جهت دنبال گفتار خود اضافه کرد که « عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ عَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ! » (۶۷ / یوسف) یعنی در عین این که دستورتان دادم که به منظور دفع بلایی که از آن بر شما می‌ترسم متوسل به آن شوید، در عین حال توکلم به خداست، چه در این سبب و چه در سایر اسبابی که من در امورم اتخاذ می‌کنم.

و این مسیری است که هر عاقل رشیدی باید سیره خود قرار دهد، چه اگر انسان دچار

غوایت و گمراهی نباشد می‌بیند و احساس می‌کند که نه خودش مستقلاً می‌تواند امور خود را اداره کند و نه اسباب عادی که در اختیار اوست می‌توانند مستقلاً او را به مقصدش برسانند، بلکه باید در همه امورش به وکیلی ملتجی شود که اصلاح امورش به دست اوست و اوست که به بهترین وجهی امورش را تدبیر می‌کند و آن وکیل همان خدای قاهری است که هیچ چیز بر او قاهر نیست و خدای غالبی است که هیچ چیز بر او غالب نیست، هر چه بخواهد می‌کند و هر حکمی که اراده کند انفاذ می‌نماید.

پس این آیه چند نکته را روشن ساخت:

اول این که معنای توکل بر غیر عبارت است از این که آدمی غیر خود را بر امری از

امور تسلط دهد که آن امر هم با شخص متوکل ارتباط و نسبت دارد و هم با موکل.

دوم این که اسباب عادی به خاطر این که در تأثیر خود مستقل نبوده و در ذات خود

بی‌نیاز و بی‌احتیاج به غیر خود نیستند لاجرم می‌باید کسی که در مقاصد و اغراض زندگی‌اش متوسل به آن‌ها می‌شود در عین توسلش به آن‌ها متوکل بر غیر آن‌ها و اسبابی که فوق آنهاست بشود، تا آن اسباب سببیت این اسباب عادی را سبب شوند و در نتیجه سببیت اینها تمام گردد، که اگر چنین توکلی بکند بر طبق روش صحیح و طریق رشد و صواب سلوک کرده، نه این که اسباب عادی را که خداوند نظام کون را بر اساس آن نهاده مهمل دانسته هدف‌های زندگی خود را بدون طریق طلب کند، که چنین طلبی ضلالت و جهل است.

سوم این که آن سببی که می‌باید بدان توکل جست (و خلاصه آن سببی که تمامی

اسباب در سببیت خود نیازمند به آنند، همانا خدای سبحان و یگانه‌ای است که شریکی ندارد، آری او خداوندی است که معبودی جز او نبوده و او رب و پرورش‌دهنده هر چیز است و این نکته از حصری استفاده می‌شود که جمله: « وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ! » بر آن دلالت دارد.

اگر خداوند نقشه یعقوب را بی‌اثر و قضای خود را مضمی ساخت برای این بود که

می‌خواست حاجتی را که یعقوب در دل و در نهاد خود داشت برآورد و سببی را که به نظر او باعث محفوظ ماندن فرزندان او بود و سرانجام هیچ کاری برایش صورت نداد، بلکه مایه

تفرقه جمع فرزندان و نقص عدد ایشان شد، همان سبب را وسیله رسیدن یعقوب به یوسف قرار داد.

۱ المیزان ج ۲۲، ص ۶۲

تقدیر مقدار و حدود ثابت اشیاء نزد خدا

«لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ!»
(۱۱ / رعد)

برای تمامی اشیاء در نزد خدا حدودی است ثابت و غیر متغیر و غیر متخلف و به همین جهت هیچگاه از علم او دور و مستور نمی‌شوند، آیه مورد بحث این اجمال را در خصوص انسان تفصیل می‌دهد که انسان‌ها هر کدام معقباتی از پیش رو و از پشت سر دارند، که موکل بر ایشانند، تا ایشان را و تمامی متعلقات ایشان را از خطر هلاکت و دگرگونی حفظ نمایند و دچار هلاکت و دگرگونی نشوند مگر به امر دیگر خدا.

هیچ چیز انسان از جانش و جسمش و اوصاف و احوالش و اعمال و آثارش نیست مگر آن که ملکی از طرف خداوند موکل بر آن است تا حفظش کند و در مسیرش به سوی خدای لایزال، همواره وضعش چنین است تا آن که خودش وضع خود را تغییر دهد، در آن صورت خدا هم وضع خود را درباره او تغییر می‌دهد، پس این که خدا حافظ است و او مالئکهای دارد که متصدی حفظ بندگانند، خود یک حقیقتی است قرآنی.

غیر از حقیقت نامبرده که گفتیم امر خداست، امر دیگری در این بین در کمین مردم است، تا چه وقت وضع خود را تغییر دهند و خداوند درباره آن امر فرمود: وقتی اثر خود را می‌کند که مردم وضع خود را تغییر دهند، در این هنگام است که خداوند هم به وسیله این امر نعمت‌هایش را تغییر می‌دهد.

امر خداوند بر متون اشیاء و حواشی آنها و در هر حال مهیمن و مسلط است و هر چیزی چه در حال ثباتش و چه در عین تغییرش مطیع امر او و خاضع در برابر عظمت اوست و این که هر چند امر الهی ابعاضی داشته و آن ابعاضش با هم مختلفند، یک امر معقب و حافظ است، امر دیگری است که تغییردهنده

نعمت است و لکن در عین حال نظام واحدی دارند که تغییر و تبدیل ندارد. از قضایای محتوم و سنت جاری الهی یکی این است که همواره میان احسان و تقوی و شکر خدا و میان توارد نعمت‌ها و تضاعف برکات ظاهری و باطنی و نزول و ریزش آن از ناحیه خدا ملازمه بوده و هر قومی که احسان و تقوی و شکر داشته‌اند خداوند نعمت را بر ایشان باقی داشته و تا مردم وضع خود را تغییر نداده‌اند روز به روز بیشتر کرده است، « وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ! » (اعراف / ۹۶) و « لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ! » (۷ / ابراهیم) و « هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ! » (۶۰ / رحمن)

المیزان ج ۲۲، ص ۲۰۰.

تقدیر عوامل حفظ انسان

« لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ! » (۱۱ / رعد)

باید آدمی را چنین تصور کرد که در راهی می‌رود و دنبالش معقبات دورش می‌چرخند و اتفاقاً خداوند از این راه هم خبر داده و فرموده: « يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ! » (۶ / انشقاق) و نیز در معنای این آیه ابیات دیگری است که دلالت می‌کند بر رجوع آدمی به پروردگارش، مانند: « وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ! » (۵۶ / یونس) و « إِلَيْهِ تُقْلَبُونَ! » (۲۱ / عنکبوت) بنابراین برای آدمی که برحسب این ادله به سوی پروردگارش بر می‌گردد تعقیب‌کنندگانی هستند که از پیش رو و از پشت مراقب اویند.

این هم از مشرب قرآن معلوم و پیداست که آدمی تنها این هیكل جسمانی و این بدن مادی محسوس نیست، بلکه موجودی است مرکب از بدن و نفس و شوون و امتیازات عمده او همه مربوط به نفس اوست، نفس اوست که اراده و شعور دارد و به خاطر داشتن آن مورد امر و نهی قرار می‌گیرد و پای ثواب و عقاب و راحت و الم و سعادت و شقاوت به میان می‌آید و کارهای زشت و زیبا از او سر می‌زند و ایمان و کفر را به او نسبت می‌دهند، هرچند نفس بدون بدن کاری نمی‌کند و لکن بدن جنبه آلت و ابزاری را دارد که نفس برای رسیدن به مقاصد و هدف‌های خود آن را به کار می‌گیرد. بنابراین معنای جمله «مِن بَيْنِ يَدَيْهِ، وَ مِنْ خَلْفِهِ»، توسعه

تقدیر عوامل دگرگون ساز

« لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ! »
(۱۱ / رعد)

خدای تعالی این معقبات را قرار داده و بر افراد بشر موکل کرده تا او را به امر خدا از امر خدا حفظ نمایند و از این که هلاک شود و یا از وضعی که دارد دگرگون گردد ننگه دارند، چون سنت خدا بر این جریان یافته که وضع هیچ قومی را دگرگون نسازد مگر آن که خودشان حالات روحی خود را دگرگون سازند، مثلاً اگر شکرگزار بودند به کفران مبدل نمایند و یا اگر مطیع بودند عصیان بورزند و یا اگر ایمان داشتند، به شرک بگرایند در این هنگام است که خدا هم نعمت خود را به نعمت و هدایتش را به ضلال و سعادت را به شقاوت مبدل می‌سازد و همچنین.

جمله « إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ! » چکیده‌اش این است که خداوند چنین قضا رانده و قضایش را حتم کرده که نعمت‌ها و موهبت‌هایی که به انسان می‌دهد مربوط به حالات نفسانی خود انسان باشد، که اگر آن حالات موافق با فطرتش جریان یافت آن نعمت‌ها و موهبت‌ها هم جریان داشته باشد، مثلاً اگر مردمی به خاطر استقامت فطرتشان به خدا ایمان آورده و عمل صالح کردند، دنبال ایمان و اعمالشان نعمت‌های دنیا و آخرت به سویشان سرازیر شود، هم چنان که فرمود: « وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ! » (۹۶ / اعراف) و مادام که آن حالت در دل‌های ایشان دوام داشته باشد این وضع هم از ناحیه خدا دوام یابد و هر وقت که ایشان حال خود را تغییر دادند خداوند هم وضع رفتار خود را عوض کند و نعمت را به نعمت مبدل سازد.

ممکن هم هست که از آیه عمومیت هم استفاده بشود، یعنی نعمت را هم شامل شده چنین افاده کند، که میان تمامی حالات انسان و اوضاع خارجی یک نوع تلازم است، چه در جانب خیر و چه در جانب شر، پس اگر مردمی دارای ایمان و اطاعت و شکر باشند خداوند نعمت‌های ظاهری و باطنی‌اش را به ایشان ارزانی بدارد و همین که ایشان وضع خود را تغییر

دادند و کفر و فسق ورزیدند خدا هم نعمت خود را به نعمت مبدل کند و همچنین اگر دچار نعمت باشند تا باز خود را تغییر دهند، همین که تغییر دادند و به اطاعت و شکر بازگشتند باز هم نعمتشان به نعمت مبدل شود و همچنین.

و لکن ظاهر سیاق با این عمومیت مساعد نیست و خصوصاً دنباله آن که دارد: «وَ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءَ فَلَا مَرَدَّ لَهُ!» (۱۱ / رعد) چه این دنباله بهترین شاهد است بر این که مقصود از «مَا بِقَوْمٍ» نعمت قبلی ایشان است، نه اعم از نعمت و نعمت، چون جمله نامبرده تغییر را وصف می‌کند و از این که در توصیف معنای آن می‌فرماید وضعشان را به عذاب و بدبختی تغییر می‌دهیم، فهمیده می‌شود که مقصود از وضع قبلی‌شان نعمت و خوشی ایشان است. (دقت فرمایید!)

علاوه بر این که خدای سبحان خود می‌فرماید: «وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ!» (۳۰ / شوری) و می‌رساند که از بسیاری از سیئات عفو می‌کند و آثار آن‌ها را محو می‌سازد و این خود دلیل است بر این که در جانب شر ملازمه‌ای میان اعمال انسان و آثار سوء خارجی نیست، به خلاف جانب خیر، که میان آن و آثار حسنه‌اش ملازمه هست، هم‌چنان که در نظیر آیه: «وَ این بدان جهت است که خدا تغییر دهنده نعمتی که بر قومی داده نیست تا آن که ایشان خود را تغییر دهند!» (۱۱/رعد) فرموده: **خداوند آثار نیک کارهای نیک را از بین نمی‌برد.**

المیزان ج ۲۲، ص ۱۹۷.

شمول عوامل دگرگونساز

«إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ!» (۱۱ / رعد)

درباره ملازمه میان شیوع صلاح در قومی و دوام نعمت بر ایشان قبلاً توضیح داده شد و اما این که اگر فساد در قومی شایع شود و یا از بعضی از ایشان سر بزند، نعمت و عذاب هم بر ایشان نازل می‌شود، آیه شریفه از تلازم میان آن ساکت است، نهایت چیزی که از آن استفاده

می‌شود این است که خداوند متعال وقتی روش خود را تغییر می‌دهد و عذاب می‌فرستد، که مردم رفتار خود را عوض کرده باشند و اگر مردم رفتار خود را عوض کردند به طور حتم و وجوب خدا هم روش خود را تغییر می‌دهد و بدون درنگ عذاب می‌فرستد، از آیه استفاده نمی‌شود و به همین جهت سیاق را تغییر داده می‌فرماید: «وَ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءَ فَلَا مَرَدَّ لَهُ!» (۱۱ / رعد) با این که اگر می‌خواست سیاق را تغییر ندهد باید می‌فرمود: «تا آن که مردم رفتار خود را عوض کنند که در این صورت خداوند بدی را برای ایشان خواسته است به طوری که احدی نتواند آن را جلوگیری شود!» مؤید این معنا آیه «وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ!» (۳۰ / شوری) است که صریحا دلالت می‌کند بر این که پاره‌ای از تغییرات خدا در هنگام پاره‌ای از تغییرات مردم اجرا نمی‌گردد و خدا مردم را در آن تغییرات عفو می‌فرماید.

اما این که آیا فرد هم عینا مانند قوم و جمعیت است؟ و صلاح و فساد عمل او در وضع آخرت و دنیای او و امور مادی و معنوی او اثر می‌گذارند یا نه؟ آنچه که از کلام الهی بر می‌آید این است که میان اعمال صالح یک فرد و میان صلاح آخرت و نعمت‌های معنویش رابطه هست و در صورت تغییر آن، نعمت‌های نامبرده هم تغییر می‌کند و لکن نسبت به نعمت‌های مادی و جسمانی‌اش آیات دلالتی بر رابطه آن دو ندارد. و حکمت همه این‌ها هم روشن است، چه تلازم نامبرده مقتضای حکم توافق و سنخیتی است که در اجزای عالم برقرار است و هر نوعی را به سوی غایت و نهایت سیرش سوق می‌دهد، آری خداوند برای انواع، غایاتی قرار داده و آن‌ها را مجهز به وسایل رسیدن بدان غایات آفریده و در میان اجزای این نظام تلائم و توافقی نهاده، که همه را شیء واحدی کرده، که میان اجزایش معانده و تضاد نیست و مقتضای آن‌ها این است که هر نوعی در عافیت و نعمت و کرامت تا به غایت خود برسد و میان انواع موجودات غیر از نوع آدمی گویا هیچ نوع دیگری از مقتضای فطرت اصلی خود منحرف نمی‌شود. و نوع انسان هم اگر مانند سایر انواع از مقتضای فطرت اصلی‌اش منحرف نگردد، عالم بر طبق سعادت و نعمت او دور می‌زند و جریان می‌یابد و اما اگر منحرف شد و فساد در میان آن رایج گردید، تعادل میان اجزاء کون برهم خورده

و همین خود باعث می‌شود که نعمت از او رم نموده و نظام زندگی‌اش مختل گردد و در نتیجه فساد در دریا و خشکی عالم به خاطر اعمال ناروای آدمی ظاهر می‌گردد و خدا کیفر بعضی از آنچه که کرده‌اند به ایشان می‌چشاند، تا شاید برگردند.

و این معنا پوشیده نیست که مربوط به نوع است، نه شخص و به همین جهت گفتیم **تلازم میان صلاح نوع و نعمت‌های عمومی آنان هست و اما میان افراد نیست**، زیرا چه بسا افرادی که در نوع به هدف نرسند و لکن خود نوع به هدف برسد و باید برسد. آری اگر به خاطر انحراف یک فرد و دو فرد، نوع از سعادت خود محروم مانده و به غایت و هدف نرسد مستلزم لعب در خلقت می‌شود و خدا فرموده: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ!» (۱۶ / انبیاء)

المیزان ج ۲۲، ص ۲۰۲.

واسطه‌های تکوینی و تشریحی و شمول تغییر و دگرگونی

«... وَ لَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ...!» (۴۸ / بقره)

خدای سبحان در سببیت از یکی از دو جهت مورد نظر قرار می‌گیرد، اول از نظر تکوین و دوم از نظر تشریح. از نظر اول خدای سبحان مبدء نخستین هر سبب و هر تأثیر است و سبب هر سببی بالاخره به او منتهی می‌شود، پس مالک علی‌الاطلاق خلق و ایجاد، اوست. و همه علل و اسباب اموری هستند که واسطه میان او و غیر او و وسیله انتشار رحمت اویند، آن رحمتی که پایان ندارد و نعمتی که بی‌شمار به خلق و صنع خود دارد، پس از نظر تکوین سببیت خدا جای هیچ حرف نیست.

و اما از نظر دوم یعنی تشریح، خدای تعالی به ما تفضل کرده، در عین بلندی مرتبه‌اش خود را به ما نزدیک ساخته و برای ما تشریح دین نموده و در آن دین احکامی از اوامر و نواهی و غیره وضع کرده و تبعات و عقوبت‌هایی در آخرت برای نافرمانان معین کرده و رسولانی برای ما گسیل داشت، ما را بشارت‌ها دادند و اندازها کردند و دین خدا را به بهترین وجهی

تبلیغ نمودند و حجت بدین وسیله بر ما تمام شد: « وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ كَلِمَةٌ پُروردگارت در راستی و عدالت تمام شد و کسی نیست که کلمات او را مبدل سازد! » (۱۱۵ / انعام)

حال ببینیم معنای شفاعت با کدام یک از این دو جهت منطبق است؟ اما انطباق آن بر جهت اول یعنی جهت تکوین و این که اسباب و علل وجودی کار شفاعت را بکنند، که بیسار واضح است، برای این که هر سببی واسطه است میان سبب فوق و مسبب خودش و روبرهم آن‌ها از صفات علیای خدا، یعنی رحمت و خلق و احیاء و رزق و امثال آن را استفاده نموده و انواع نعمت‌ها و فضل‌ها را گرفته و به محتاجان می‌رسانند:

« لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ...! » (۲۵۵ / بقره) و « إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ! » (۳ / یونس)

در دو آیه فوق که راجع به خلقت آسمان‌ها و زمین است قهرا شفاعت هم در آن‌ها در مورد تکوین خواهد بود و شفاعت در مورد تکوین جز این نمی‌تواند باشد، که علل و اسبابی میان خدا و مسبب‌ها واسطه شده و امور آن‌ها را تدبیر و وجود و بقاء آن‌ها را تنظیم کنند و این همان شفاعت تکوینی است.

و اما از جهت دوم، یعنی از جهت تشریح، مفهوم شفاعت در این مورد هم صادق است و هیچ محذوری در آن نیست و آیه: « يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا! » (۱۰۹ / طه) و آیات بسیار دیگر با این شفاعت یعنی شفاعت در مرحله تشریح منطبقند.

برای این که این آیات، شفاعت (شافع بودن) را برای عده‌ای از بندگان خدا از قبیل ملائکه و بعضی از مردم، اثبات می‌کند، البته به شرط اذن و به قید ارتضاء و این خودش تملیک شفاعت است، یعنی با همین کلامش دارد شفاعت را به بعضی از بندگانش تملیک می‌کند و می‌تواند بکند، چون « لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْأَمْرُ! »

پس این بندگان که خدا مقام شفاعت را به آنان داده، می‌توانند به رحمت و عفو

و مغفرت و سایر صفات عالیای او تمسک نموده، بنده‌ای از بندگان خدا را که گناه گرفتارش کرده، مشمول آن صفات خدا قرار دهند و در نتیجه بلای عقوبت را که شامل او شده از او برگردانند و در این صورت دیگر از مورد حکم عقوبت بیرون گشته، دیگر مصداق آن حکم نیست، زیرا تأثیر شفاعت از باب حکومت است، نه از باب تضاد و تعارض و این مطلب با گفتار خود خدای تعالی که می‌فرماید: «فَأُولَئِكَ يَبْدُلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ خُذَا غَنَاهَانِ اِيْشَانِ رَا مَبْدَلٌ بَه حَسَنَه مِي كَنْد!» (۷۰ / فرقان) کاملاً روشن و بی اشکال می‌شود. چون به حکم این آیه خدا می‌تواند عملی را با عملی دیگر معاوضه کند، هم چنان که می‌تواند یک عمل موجود را معدوم سازد: «وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا!» (۲۳ / فرقان) و «فَأَحْبَبَ أَعْمَالَهُمْ پس اعمالشان را بی اثر کرد!» و «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ اگر از گناهان کبیره اجتناب کنید گناهان صغیره شما را محو می‌کنیم!» (۳۱ / نساء) و «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونِ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ خُذَا اِيْشَانِ رَا نَمِي اَمْرَزِدٌ كَه بَه وِي شُرْك بُوْرزَنْد و گناهان پایین‌تر از آن را از هر کس بخواهد می‌آمزد!» (۴۸ / نساء) و این آیه به طور مسلم در غیر مورد ایمان و توبه است، برای این که ایمان و توبه شرک قبلی را هم جبران نموده و آن را مانند سایر گناهان مشمول آمرزش خدا می‌کند.

و نیز همان طور که می‌تواند عملی را مبدل به عملی دیگر کند، می‌تواند عملی اندک را بسیار کند «أُولَئِكَ يُؤْتُونَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ اِيْنَانِ اِجْرَشَانِ دُو بْرَابِر دَاَدَه مِي شُوْد!» (۵۴ / قصص) و «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مَثَالِهَا هَر كَس كَار نِيْكَي كَنْد دَه بْرَابِر مَثَل اَنْ رَا خُوَاَهْد دَاَشْت!» (۱۶۰ / انعام) و نیز همان طور که می‌تواند عملی را با عملی دیگر مبدل نموده و نیز عملی اندک را بسیار کند و همچنین می‌تواند عملی را که معدوم بوده، موجود سازد: «كَسَانِي كَه اِيْمَان اُوْرْدَنْد و ذَرِيَه شَان نِيْز اَز اِيْشَان پِيْرُوِي نَمُوْدَه اِيْمَان اُوْرْدَنْد مَا ذَرِيَه شَان رَا بَه اِيْشَان مَلْحَق مِي كْنِيْم و اِيْشَان رَا اَز هِيْچ يَك اَز اَعْمَالِي كَه كَرْدَنْد مَحْرُوم و بِي بَهْرَه نَمِي سَاْزِيْم، كَه هَر مَرْدِي دَر گِرُو عَمْلِي اَسْت كَه اَنْجَام دَاَدَه اَسْت!» (۲۱ / طور)

تقدیر الهی و دخالت واسطه‌ها

«لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ!» (بقره / ۲۵۵)

سلطنت مطلقه در عالم وجود از آن خدای سبحان و هیچ تصرفی از کسی و در چیزی دیده نمی‌شود، مگر آن که تصرف هم مال خدا و از خداست، در نتیجه این شبهه به ذهن می‌افتد که اگر مطلب از این قرار باشد پس دیگر، این اسباب و عللی که ما در عالم می‌بینیم چه کاره‌اند؟ و چه طور ممکن است در عین حال آن‌ها را مؤثر بدانیم و در آن‌ها تصور اثر کنیم، با این که هیچ تأثیری نیست جز برای خدای سبحان؟

از این توهم چنین جواب داده شده که تصرف این علل و اسباب در این موجودات و معلول‌ها خود وساطتی است در تصرف خدا، نه این که تصرف خود آن‌ها باشد، به عبارتی دیگر علل و اسباب در مورد مسببات شفیعی هستند که به اذن خدا شفاعت می‌کنند و شفاعت که عبارت است از توسط در رساندن خیر و یا دفع شر و این خود نوعی تصرف است از شفیع در امر مستشفع وقتی با سلطنت الهی اطلاق و تصرف الهی منافات دارد که منتهی به اذن خدا نگردد و بر مشیت خدای تعالی اعتماد نداشته باشد، بلکه خودش مستقل و بریده از خدا باشد و حال آن که چنین نیست برای این که هیچ سببی از اسباب و هیچ علتی از علل نیست مگر آن که تأثیرش به وسیله خدا و نحوه تصرفاتش به اذن خداست، پس در حقیقت تأثیر و تصرف خود خداست، پس باز هم درست است بگوییم در عالم به جز سلطان خدا و قیومیت مطلق او هیچ سلطنتی و قیومیتی نیست، (عز سلطانه!)

و بنابر بیانی که ما کردیم شفاعت عبارت شد از توسط در عالم اسباب و وسایط، چه این که این توسط به تکوین باشد، مثل همین وساطتی که اسباب دارند و یا توسط به زبان باشد.

مقدرات و تأثیر اسباب ظاهری و درخواستها و دعاها

« وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَ لِيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ! » (۱۸۶ / بقره)

همان طوری که کار کردن انسان با اسباب و ابزار موجب سلب قدرت و اختیار از او نمی‌شود همچنین پروردگار هم که امور را از مجرای اسباب انجام می‌دهد لازمه‌اش محدود شدن قدرت و اختیار بی‌پایان او نیست. زیرا در حقیقت بازگشت این تحدیدات به فعل است نه به فاعل، زیرا بدیهی است که انسان توانایی دیدن و شنیدن را دارد ولی اصولاً دیدن و شنیدن جز با چشم و گوش نیست، همچنین قدرت پروردگار حد و اندازه‌ای ندارد ولی چیزهایی که مورد تعلق قدرت قرار می‌گیرد محدود به حدود معین و متوقف بر اسباب مخصوصی است، مثلاً یک نفر انسان مشخص را که در نظر بگیریم می‌بینیم از جهات مختلفی محدود و ممتاز است یعنی از پدر و مادر معینی در زمان و مکان مخصوصی متولد شده و وجودش وابسته به اسباب و شرایط خاصی است که اگر یکی از آنها تخلف کند آن شخص معین نخواهد بود، پس ایجاد این شخص با این خصوصیات متوقف بر همه آن اسباب و شرایط است بنابراین خود فعل دارای حدود و قیود است نه این که فاعل و قدرت او مقید و محدود باشد. (دقت فرمایید!) تمام حوادث و جریانات از طرف پروردگار مقدر شده و اسباب و وسایل تأثیر استقلالی و حقیقی در آنها ندارند و تنها خداوند متعال است که ملک و سلطنتش دایمی بوده و اراده و مشیتش پیوسته نفوذ دارد و سر رشته امور را همواره به دست داشته و به هر نحوی که بخواهد می‌گرداند بنابراین باید تنها از او درخواست کرد و از او یاری جست.

مقدر شدن یک امری باعث نمی‌شود که بدون اسباب و وسایل وجود پیدا کند (مثلاً چیزی که سوختن آن مقدر شده لازمه‌اش این نیست که بدون جهت و با نبودن هیچ امر سوزاننده‌ای بسوزد بلکه معنایش این است که آتش یا وسیله سوختن دیگری فراهم شده و آن را می‌سوزاند،) و دعا خود یکی از اسباب است پس موقعی که شخص دعا می‌کند اسباب آن فراهم می‌شود و لذا تحقق می‌پذیرد (بنابراین مقدر بودن یک امری با تأثیر دعا منافات

ندارد زیرا معنای مقدر بودنش این است که به واسطه دعا کردن و مستجاب شدن وجود بیابد چنان که تقدیر سوختن معنایش این است که به وسیله وجود آتش در شرایط مخصوصی بسوزد. این مطلب پاسخ اشکالی است که بر موضوع دعا کرده‌اند و گفته‌اند مطلبی که درباره آن دعا می‌شود اگر مقدر شده باشد به طور قطع واقع می‌شود و اگر مقدر نشده باشد حتما صورت نمی‌گیرد پس در هر حال دعا بی‌تأثیر است. و این نظریه با توجه به مطالب بالا رد می‌شود. المیزان ج ۳، ص ۵۵.

امدادهای غیبی و اعجاز و نقش اسباب‌های ظاهری

« وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ! » (۱۷ / انفال)

دقت در این آیه شکی باقی نمی‌گذارد در این که آیه شریفه اشاره به جنگ بدر می‌کند و جمله: « مَا رَمَيْتَ » هم اشاره است به آن مشتم ریگی که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله به طرف مشرکین پرتاب کرد.

از همه این شواهد به دست می‌آید که مراد به جمله « فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ! » این است که عادی بودن داستان بدر را نفی نموده و انکار فرماید و بفرماید که خیال نکنید استیصال کفار و غلبه شما بر ایشان امری عادی و طبیعی بود، چگونه ممکن است چنین باشد و حال آن که عادات و طبع مردمی اندک و انگشت‌شمار و فاقد تجهیزات جنگی با یک یا دو رأس اسب و عدد مختصری زره و شمشیر نمی‌توانند لشکری مجهز به اسبان و اسلحه و مردان جنگی و آذوقه را تار و مار سازند چون عدد ایشان چند برابر است و نیروی ایشان قابل مقایسه با نیروی این عده نیست، وسایل غلبه و پیروزی همه با آنهاست، پس قهرا آنان باید پیروز شوند. پس این خدای سبحان بود که به وسیله ملائکه‌ای که نازل فرمود مؤمنین را استوار و کفار را مرعوب کرد و با آن سنگریزه‌ها که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله به سمتشان پاشید فراریشان داد و مؤمنین را بر کشتن و اسیر گرفتن آنان تمکن داده و بدین وسیله کید ایشان را خنثی و سر و صدایشان را خفه کرد.

پس جا دارد این کشتن و بستن و این سنگریزه پاشیدن و فراری دادن همه به خدای سبحان نسبت داده شود نه به مؤمنین. پس این که در آیه همه اینها را از مؤمنین نفی نموده از باب ادعای به عنایت است با اسناد دادن اطراف داستان به سبب الهی و غیرعادی و این با استنادش به اسباب ظاهری و عوامل طبیعی معهود و این که مؤمنین کشته و رسول خدا صلی الله علیه و آله سنگریزه‌ها را پاشیده باشد هیچ منافاتی ندارد.

المیزان ج ۱۷، ص ۶۱

فصل سوم: تقدیر حوادث

حوادث نیک و بد و منشأ آن

« وَ اِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ...! » (نساء / ۷۸)

« اگر به آنان خیری رسد می‌گویند این از جانب خداست و اگر شری رسد می‌گویند این از شر توست...! »

این فراز از آیه، دو جمله دیگر از یاهوسراییه‌های مردم است که خدا از آن‌ها نقل می‌کند و به پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله امر می‌فرماید که جواب این دو جمله را بگوید و حقیقت امر را در خوبی‌ها و بدی‌هایی که به انسان می‌رسد بیان کند.

و این «حَسَنَات» و «سَيِّئَات» یا نیکی‌ها و بدی‌ها عبارت از حوادثی بود که بعد از آن که پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله آمد و مشغول بالا بردن مبانی دین شد و دعوت و آوازه وی با جهاد منتشر گشت، داشت به مردم رو می‌آورد: «حَسَنَات» از قبیل فتح و ظفر و غنیمت در جنگ‌ها و غزواتی که با غلبه همراه بود و «سَيِّئَات» از قبیل کشته شدن و مجروح شدن و رنج و مشقت‌هایی که در جنگ‌های دیگر می‌بردند. مردم سیئات را به پیغمبر نسبت می‌دادند یعنی یا فال بد به او می‌زدند و یا به حضرتش نسبت ضعف رأی و سوء تدبیر می‌دادند. خداوند به پیغمبر دستور می‌دهد که در جواب آنان چنین بگوید: «قُلْ كُلُّ مَنْ عِنْدِ اللّٰهِ ! » (نساء / ۷۸) یعنی بگو همه از جانب خداست زیرا اینها، حوادثی است که ناظم دستگاه آفرینش یعنی خدای لا شریک له آن‌ها را منظم کرده است زیرا بر طبق تعلیم قرآن مجید همه اشیاء در وجود

و بقاء و همه حوادثی که در پیش دارند، منقاد اویند لاغیر.

« مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ! » (۷۹)

/ نساء) خداوند در آیه پیش تذکر داد که مردم نمی‌خواهند حقیقت را بفهمند و در این آیه می‌خواهد حقیقت امر را بیان کند.

باید توجه داشت که این حقیقت یکی از احکام وجودی است و بین همه موجودات و لاقل بین همه افراد مؤمن و کافر، صالح و ناصالح و پیغمبران و مادون آنان، دایر است و پیغمبر در این باره خصوصیتی ندارد. روی این نظر، حسنات یعنی چیزهایی که انسان طبعاً آن‌ها را خوب می‌شمارد مانند عافیت، نعمت، امن، رفاه و امثال آن، اینها همه از طرف خداست، ولی سیئات یعنی اموری که انسان را ناراحت می‌کند مانند بیماری، خواری، ناداری، آشوب و فتنه، اینها به خود آدمی برگشت دارد نه به خداوند. پس این آیه با آیه زیر قریب‌المضمون است که می‌فرماید:

« ذَلِكَ بَأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ! »

(۵۳ / انفال)

این مطلب که (حسنات راجع به خدا و سیئات راجع به بنده است) منافات با آن ندارد که با یک نظر کلی دیگر حسنات و سیئات همه راجع به خداوند باشد و بیان این مطلب متعاقباً خواهد آمد.

المیزان ج ۹، ص ۷.

میزان سنجش حوادث نیک و بد در دیدگاه‌های متفاوت

« وَإِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ...! » (۷۸ / نساء)

انسان معنی خوبی و بدی را به سایر حوادث خارجی که در طول زندگی اعم از حوادث فردی و اجتماعی به انسان روی آور می‌شود، تعمیم داده است. این حوادث برحسب عوامل مختلف پدید می‌آید:

یک سلسله از این حوادث است که با آرزوهای انسان موافق و با سعادت او در زندگی فردی یا اجتماعی سازگار است، مانند: عافیت، صحت، گشایش زندگی و نظایر آن که اینها را «حسنت» یا «خوبی‌ها» می‌نامند. ولی دسته دیگری از حوادث وجود دارد که با آمل و همچنین سعادت انسان، ملایم و موافق نیست، مانند: بلاها، محنت‌ها، فقر، مرض، خواری، اسیری و نظایر آن. این دسته را «سیئات یا بدی‌ها» می‌گویند. از آنچه گفتیم معلوم شد که امور و افعال خارجی با ملاحظه نسبتی که با کمال نوع یا سعادت فرد یا امثال آن دارند، متصف به «خوبی» و «بدی» می‌شوند. بنابراین حسن و قبح دو صفت «اضافی» است ولی این اضافه در پاره‌ای از موارد ثابت و لازم و در موارد دیگری تغییرپذیر است، مثل بذل مال که بالنسبه به مستحق خوب و نسبت بغیر مستحق بد است... «حسن» همیشه یک امر «وجودی» و «قبح و بدی» یک معنای عدمی. قبح یا مسأه یا بدی عبارت از آن است که یک چیزی صفت «موافقت» و «سازگاری» را که نام بردیم فاقد باشد والا متن یک «شیء» و یا یک «فعل» با قطع نظر از موافقت و عدم موافقت نام برده، یکی است و هیچ تفاوت ندارد. مثلاً زلزله و سیل بنیان‌کن، اگر به مرز و بوم ملتی رو آورد، برای دشمنان آن ملت دو نعمت خیلی خوب به شمار می‌آید در حالی که نسبت به خود این ملت خیلی بد است.

مثال دیگر: آمیزش زن و مرد اگر بر اساس ازدواج قانونی باشد خوب و مباح است ولی اگر سفاح و نابکاری باشد و ازدواج قانونی نباشد «سیئه» و «حرام» است زیرا با تکلیف الهی موافق نیست. از این مثال‌ها واضح شد که حسنت یا خوبی‌ها عنوان‌های وجودی امور و افعالند ولی سیئات عنوان‌های عدمی، ولی در هر صورت، متن آن چیزی که متصف به خوبی و بدی می‌شود یکی است.

انتساب حوادث خوب و بد به خدا

«وَأِنْ تُصِيبُهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ...!» (۷۸ / نساء)

رای قرآن شریف این است که هر چیزی غیر از خدا که اسم «شیء» و «چیز» بر آن اطلاق می‌شود، مخلوق خداست. خدا می‌فرماید: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ!» (۶۲ / زمر) و «وَوَخَّلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا!» (۲ / فرقان) این دو آیه ثابت می‌کنند که هر «چیزی» مخلوق است. باز خداوند می‌فرماید: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ!» (۷ / سجده) این آیه ثابت می‌کند که هر مخلوقی خوب است. این حسن و خوبی لازم لاینفک خلقت است و هر کجا که «خلقت» باشد «خوبی» نیز وجود دارد.

هر چیزی به همان اندازه که از خلقت و وجود بهره دارد، از حسن و خوبی هم بهره‌مند است، تأمل در معنای حسن این مطلب را واضحت‌تر می‌کند، چون گفتیم که حسن عبارت از آن است که یکی «شیء» با غرض و هدفی که از او مطلوب و مقصود است، موافق و سازگار باشد و اجزا و ابعاض این نظام کونی، کاملاً با یکدیگر سازگاری و موافقت دارند.

هر نعمت خوب و یا هر پیشامد بدی در «وجود» خود منسوب به خدا است و باید توجه داشت که ذات بدی‌ها یعنی بر حسب اصل نسبتی که بین همه موجوداتی که مخلوق خدایند دایر است، منسوب به خدا است هر چند بر حسب نسبتی دیگر، سیئه است. این آیه همین مطلب را می‌رساند: «وَأِنْ تُصِيبُهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلُّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ!» (۷۸ / نساء) و اما جهت سیئه و بدی را که در انسان وجود دارد قرآن کریم به خود انسان نسبت می‌دهد و در این باره می‌فرماید: «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ!» (۷۹ / نساء) و «مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ!» (۳۰ / شوری) و «لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ!» (۱۴ / رعد) و «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ!» (۵۳ / انفال) توضیح مطلب آن که آیات سابق به طوری که معلوم شد پیشامدهای سوء را عیناً مثل خوبی‌ها و حسنات در اصل خلقت خوبی و حسنه می‌داند.

معنی « مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ » یعنی هر خوبی که به تو می‌رسد که هر چه می‌رسد خوبی است همه از طرف خداست، ولی هر چه بد و سیئه باشد تنها بالنسبه به تو بد است گر چه خود به خود خوب و حسنه است زیرا با قصد و خواسته تو سازگار نیست و این بدی را نفس تو به اختیار سوء خود به طرف تو می‌کشانند و با اختیار سوء از خدا خواسته است! خدا اجل از آن است که ابتداءً به تو شر و ضرر برساند.

المیزان ج ۹، ص ۱۴.

انتساب حوادث فردی و جوامع انسانی به خدا یا انسان

« وَإِنْ تُصِيبُهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ...! » (نساء / ۷۸)

آیه مورد بحث در بالا مثل دو آیه دیگر یعنی « ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا...! » (۵۳ / انفال) و « وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ...! » (۳۰ / نساء) همان طور که متکفل خطاب فردی است، خطاب اجتماعی را نیز متکفل است، زیرا اجتماع انسانی یک نحوه وجود و کینونیت انسانی و اراده و اختیاری دارد همان طور که فرد انسانی، این چیزها را دارد.

اجتماع دارای یک نوع وجود و هستی است که افراد گذشته و آیندگان در آن مستهلکند. متأخرین را به واسطه بدی‌های متقدمین و همچنین اموات و مردگان را به واسطه کارهای بد زنده‌ها و همچنین فردی را که اقدام به گناه نکرده، در برابر گناهکاران مؤاخذه می‌کنند! این جور چیزها در افراد با توجه به حکمی که فرد ذاتا دارد ایدا صحیح نیست. این رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله است که در غزوه احد رخساره و دندان‌هایش آسیب دید و مسلمین هم در آن غزوه مصیبت‌ها دیدند، در حالی که نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله پیغمبر و معصوم بود. اگر مصیبت‌هایی که به پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله رسیده به جامعه او نسبت دهیم که با امر خدا و رسول مخالفت کردند مصیبت بدی خواهد بود که به واسطه کارهایی که اجتماع اطراف پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله که شخص او، در بین آنان بود انجام دادند به او رسیده است. اگر هم نسبت به

خیر و خوبی به دست خداست و جز به تملیک خدا، کس دیگری مالک آن‌ها نمی‌شود. ولی هیچ بدی را نمی‌توان به ذات پاک او نسبت داد، زیرا بدی و سیئه، از آن جهت که بدی و سیئه است (نه از نظر جنبه وجودی و خیرش) اصلاً مخلوق خدا نیست، شأن خدا خلق و آفریدن است، سیئه عبارت از این است که آدمی به واسطه کاری که به دست خود انجام داده، رحمت خدا را فاقد باشد و رحمت الهی به او نرسد، خلاصه به واسطه کار بد او، از رحمت جلوگیری شود. (پس، سیئه، نبود رحمت است و نبود، چیزی نیست که منسوب به خدا باشد.)

المیزان ج ۹، ص ۲۰.

تبعیت حوادث از اعمال فردی و اجتماعی

«... وَ مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ قِيمَتَ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ!» (بقره / ۲۱۷)

بین اعمال و بین حوادث خارجی ارتباطی برقرار است و منظور از عمل، عنوان حسنه و سیئه است که بر حرکات خارجی منطبق می‌شود نه خود حرکات و سکنتاتی که از آثار طبیعی اجسام است. خداوند متعال می‌فرماید: «وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ!» (سوری / ۳۰) و «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءً فَلَا مَرَدَّ لَهُ!» (رعد / ۱۱) و «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ!» (انفال / ۵۳) و این آیات دلالت دارد بر این که بین حوادثی که واقع می‌شود و بین اعمال چه خوب و چه بد یک نحو ارتباطی برقرار است و این مطلب در دو آیه از قرآن شریف خلاصه شده، یکی آیه: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا...!» (اعراف / ۹۶) و دیگری آیه: «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا...!» (روم / ۴۱) می‌باشد.

بنابراین حوادثی که در عالم اتفاق می‌افتد تا اندازه‌ای تابع اعمال آدمیان است، یعنی اگر بشر اطاعت خدا کند و راهی را که او می‌پسندد بیماید، ابواب خیر و برکت به رویش گشوده می‌شود و برعکس اگر از راه

بندگی منحرف شده و در وادی گمراهی و ضلالت قدم گذارد و اندیشه‌اش فاسد و کردارش زشت و ناهنجار گردد در جامعه فساد پدید آید و دامنه‌اش خشکی و دریا را فرا گیرد و ملت‌ها را به واسطه ظلم و ستم و جنگ و ناامنی و سایر شرور به هلاکت سوق دهد و همچنین مصایب و بلاهای خانمان‌سوزی از ناحیه جریان‌ات طبیعی و حوادث تکوینی مانند سیل و زلزله و صاعقه و امثال آن‌ها متوجه ایشان شود و قرآن شریف سیل عرم و طوفان نوح و صاعقه ثمود و صرصر عاد را از این قبیل حوادث می‌شمارد.

پس جمعیت فاسدی که دست از فضیلت و تقوی شسته و در گرداب رذایل و مفساد غوطه‌ور شده‌اند محکوم به هلاکت و نابودی بوده و خدا وبال کارشان را به ایشان خواهد چشاند. چنان که می‌فرماید: «أَوْ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَ آثَاراً فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَ مَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ! » (۲۱ / غافر) و «و هرگاه خواستیم شهری را نابود کنیم اعیانش را فرمودیم در آنجا نافرمانی کردند پس گفتار بر ایشان محقق شد و نابودش کردیم نابود کردنی وَ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا!» (۱۶ / اسراء) و «ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا كُلِّ مَا جَاءَ أُمَّةً رَسُولُهَا كَذَّبُوهُ فَاتَّبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا وَ جَعَلْنَا لَهُمْ آحَادِيثَ فَبِعَدَا لِقَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ!» (۴۴ / مؤمنون) این حال جامعه فاسد است و امر جامعه صالح عکس آن است. فرد هم حکم جمعیت را دارد یعنی اثر کارهای نیک و مکافات کارهای بدش را خواهد دید ولی گاهی از نعمت‌های پیشینیان نیز بهره‌مند می‌شود و زمانی هم به مظالم پدران و نیاکان مبتلا می‌گردد.

المیزان ج ۳، ص ۲۶۱.

زیبایی حوادث از نظر انسان الهی

«فَأَمَّا يَا تَبِيتُكُمْ مَتَى هُدَى فَمَنْ تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ!» (۳۸ / بقره) «فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَ لَا يَشْقَى وَ مَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا!» (۱۲۳ و ۱۲۴ / طه)

اگر آدمی را در زندگی دنیا، با اختلاف جهات و تشتت اطراف و انحاء آن و این که این

زندگی را تنها به نیکان اختصاص نداده‌اند بلکه مؤمن و کافر در آن مشترکند، در نظر بگیریم، خواهیم دید که این زندگی به حسب حقیقت و باطن و از نظر علم به خدای تعالی و جهل به او، مختلف است. آن کس که عارف به مقام پروردگار خویش است، وقتی خود را با زندگی دنیا که همه رقم کدورت‌ها و انواع نا ملایمات و گرفتاری‌ها دارد مقایسه کند و در نظر بگیرد که این زندگی آمیخته‌ای از مرگ و حیات و سلامتی و بیماری و فقر و توانگری و راحت و تعب و وجدان و فقدان است. و نیز در نظر بگیرد که همه این دنیا چه آن مقدارش که در خود انسان است و چه آن‌ها که در خارج از ذات آدمی است، مملوک پروردگار اوست و هیچ موجودی از این دنیا استقلال در خودش و در هیچ چیز ندارد، بلکه همه از آن کسی است که نزد وی بغیر از حسن و بهاء و جمال و خیر که لایق عزت و جلال او باشد وجود ندارد و از ناحیه او جز جمیل و خیر صادر نمی‌شود، آن وقت می‌فهمد که هیچ چیز در عالم مکروه نیست، تا از آن بدش آید و هیچ مخوفی نیست تا از آن بترسد و هیچ مهیبی نیست تا از آن به دلهره بیفتد و هیچ محذوری نیست تا از آن برحذر شود.

بلکه با چنین نظر و دیدی، می‌بیند که آنچه هست همه حسن و زیبایی و محبوب است، مگر آن چیزهایی که پروردگارش به او دستور داده باشد که مکروه و دشمن بدارد، تازه همان چیزها را هم باز به خاطر امر خدا مکروه و دشمن می‌دارد و یا محبوب خود قرار می‌دهد و از آن لذت و به امر آن ابتهاج به خرج می‌دهد و خلاصه چنین کسی غیر از پروردگارش دیگر هیچ هم و غمی ندارد و به هیچ چیز دیگر نمی‌پردازد. همه این‌ها برای این است که چنین کسی همه عالم را ملک طلق پروردگار خود می‌بیند و برای احدی غیر خدا بهره و نصیبی از هیچ ناحیه عالم قائل نیست، چنین کسی چه کار دارد به این که مالک امر، چه تصرفاتی در ملک خود می‌کند؟ چرا زنده می‌کند؟ و یا می‌میراند؟ و چرا نفع می‌رساند؟ و یا ضرر؟ و همچنین در هیچ حادثه‌ای که او به وجود می‌آورد، چون و چرا نمی‌کند.

این است آن زندگی طیب و پاکی که هیچ شقاوتی در آن نیست، نوری است که آمیخته با ظلمت نیست، سروری است که غم با آن نیست، وجدانی است که فقدی با آن جمع نمی‌شود، غنایی است که با هیچ قسم فقری آمیخته نمی‌گردد. همه این‌ها موهبت‌هایی است که با ایمان به خدای سبحان دست می‌دهد.

در مقابل این زندگی، یک قسم زندگی دیگر هست و آن زندگی کسی است که به مقام پروردگار خود جاهل است، چون این بینوا با انقطاع از پروردگار خود چشمش به هیچ چیز از خودش و از خارج خودش نمی‌افتد، مگر آن که آن را مستقل بالذات و مضر و یا نافع، خیر و یا شر بالذات می‌بیند و در نتیجه در سرتاسر زندگی میان ترس از آنچه می‌رسد و حذر از آنچه از آن پرهیز می‌کند و اندوه از آنچه از دست می‌دهد و حسرت از آن چه که از او گم می‌شود، از مال و جاه و فرزندان و یاران و سایر از آنچه محبوب وی است و بدان تکیه و اعتماد دارد و در زندگی خود مؤثر می‌داند غوطه‌ور است.

او مانند دوزخیان، که هر وقت پوست بدنشان بسوزد پوستی دیگر بر تن آنان می‌کنند، هرگاه با یک ناملایمی خو بگیرد و با تلخی آن عادت کند، با ناملایم تازه‌تری و سوزنده‌تری روبرو می‌شود، تا عذاب را با ذائقه قلبش بچشد و دلش همواره دچار اضطراب و پریشانی باشد و جانش همواره چون شمع بسوزد و آب بشود و سینه‌اش همواره تنگ و بی‌حوصله باشد، گویی می‌خواهد به آسمان بالا رود، آری خداوند این چنین پلیدی را بر کسانی که ایمان نمی‌آورند مسلط می‌کند: «كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ!» (۱۲۵ / انعام)

المیزان ج ۱، ص ۲۴۴.

رفتار و تصورات انسان ضعیف از حوادث و آینده

« لَا يَسْأَلُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَوْسُقُنُوهُ! » (۴۹/سجده)

انسان به خودش مغرور است، وقتی شری به او می‌رسد که از دفعش عاجز می‌ماند، از هر خیری مأیوس گشته، متوسل به دعا و درخواست و توجه به پروردگارش می‌شود و اگر خیری به او برسد به آن خیر مشغول و سرگرم می‌شود و دچار خودبینی و خودپسندی شده و همان خیر، هر حق و حقیقتی را از یاد او می‌برد. و معنای آیه این است که انسان از طلب خیر خسته نمی‌شود، هرچه را که برای زندگی‌اش نافع ببیند در طلبش بر می‌خیزد و اگر شری به او برسد

بیش از اندازه دچار نومیدی و یأس می‌گردد، چون اسبابی را که به آن‌ها تکیه داشت می‌بیند که همه از کار افتاده است. و این نومیدی‌اش منافات ندارد با این که در همین حال به خدا امید ببندد.

« وَ لَئِنْ أَدْقْنَا رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَاءِ مَسْتَه لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي...! » (۵۰ / فصلت) جمله فوق می‌فهماند خیری که چشیده رحمتی از ناحیه خدا بود و خدا آن خیر را به کامش ریخته، و گرنه او خودش نمی‌توانست آن خیر را به سوی خود جلب کند، چون مالک آن نیست، اگر مالکش بود هیچ وقت از او جدا نمی‌شد و گرفتار «ضراء» نمی‌گشت. و چون زبان حال انسان در چنین حالی این بود لذا دنبالش اضافه کرد: « وَ مَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَ مِنْ أَصْلَابِ إِيْمَانِي بِه قِيَامِ قِيَامَتِ كِه رُوز حِسَابِكشِي اِسْت نِدَارم! » (۳۶ / كهف) و « وَ لَئِنْ رُجِعْتُ اِلَى رَبِّي اِنْ لِي عِنْدَهُ لِلْحُسْنَى - یعنی و به فرض هم که بازگشتی به سوی خدا داشته باشم، تازه نزد او ثبوتی حسنی و سرانجامی نیک خواهم داشت! » (۵۰ / فصلت) و این زبان حال هم ناشی از عقیده‌ای است که انسان خودپسند درباره خود دارد، یعنی خود را دارای کرامت می‌داند و مستحق خیر می‌پندارد، گویا می‌گوید: آنچه از خیر که به دستم آمده (اگر از ناحیه خودم بوده که کسی حق حسابکشی از مرا ندارد!) و اگر از ناحیه خدا بوده پس معلوم می‌شود که من نزد خدا کرامتی و احترامی دارم و همین خود دلیل بر این است که اگر قیامتی هم باشد و به سوی پروردگارم برگردم نزد او نیز سرانجامی نیک خواهم داشت.

المیزان ج ۳۴، ص ۳۲۵.

آگاهی انسان از حادثه و موضوع عدم پیشگیری

« وَ مَا أَذْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ! » (۹ / احقاف)

تمامی حوادث خارجی که یکی از آن‌ها افعال اختیاری ماست، وقتی در خارج حادث می‌شود که حدوشش به خاطر تمامیت علت واجب شده باشد و این منافات ندارد که در عین حال صدور افعال ما نسبت به خود ما به تنهایی ممکن باشد، نه واجب.

حال که معلوم شد هر حادثی از حوادث و از آن میان هر فعلی از افعال اختیاری ما در عین اختیاری بودن، معلولی است که علت تامه‌ای دارد و اگر نمی‌داشت محال بود که حادث شود، هم چنان که با فرض نبودن آن علت محال بود حادث گردد. پس تمامی حوادث عالم سلسله نظام یافته‌ای است که همه و روبره‌مش متصف به وجوب است، یعنی محال است یکی از آن حوادث که به منزله یک حلقه از این زنجیر است، از جای خودش حذف شود و جای خود را به چیز دیگر و حادثه‌ای دیگر بدهد. و نیز معلوم شد که پس این سلسله و زنجیر از همان روز اول واجب بوده، چه گذشته‌هایش و چه حوادث آینده‌اش، حال اگر فرض کنیم که شخصی به این سلسله یعنی به سراپای حوادث عالم آن طور که هست و خواهد بود علم داشته باشد، این علم نسبت هیچ یک از آن حوادث را هرچند اختیاری هم باشد تغییر نمی‌دهد و تأثیری در نسبت آن نمی‌کند، یعنی با این که فرض کردیم نسبت وجوب دارد، ممکنش نمی‌سازد، بلکه هم چنان واجب است.

(توضیح بیشتر این که فرض کنیم حضرت علی علیه‌السلام می‌دانست که در روزی معین و ساعتی معین و به دست شخصی معین، ترور می‌شود، با فرض این که گفتیم روبره‌م حوادث عالم واجب و ضروری‌الوجود است و ممکن نیست یکی از آن‌ها از سلسله به هم پیوسته حذف شود، علم امام علیه‌السلام حادثه ترور خود را ممکن‌الوجود نمی‌کند، چه علم داشته باشد و چه نداشته باشد، این حادثه، حادث‌شدنی بود و حالا که علم دارد این علم تکلیفی برای آن جناب ایجاد نمی‌کند و او را محکوم به این حکم نمی‌سازد که امروز به خاطر احساس خطر از رفتن به مسجد خودداری کند و یا این ملجم را بیدار نکند و یا برای خود نگهبانی معین کند. چون این علم، علم به غیب - یعنی شدنی‌ها - است نه علم عادی که تا تکلیف‌آور باشد.)

المیزان ج ۳۵، ص ۳۱۵.

ارتباط حادثه با ریشه های حادثه و اهداف آن

«... وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ!» (۶ / یوسف)

از ظاهر داستان یوسف علیه السلام بر می آید که مقصود از احادیثی که خداوند تأویل آن را به یوسف علیه السلام تعلیم داده بود اعم از احادیث رؤیا است و بلکه مقصود از آن مطلق احادیث یعنی مطلق حوادث و وقایعی است که به تصور انسان در می آید، چه آن تصوراتی که در خواب دارد و چه آنهایی که در بیداری.

آری بین حوادث و ریشه های آن ها که از آن ریشه ها منشأ می گیرند و همچنین غایتی که حوادث به آن غایات و نتیجه ها منتهی می شوند اتصالی است که نمی توان آن را انکار کرد و یا نادیده گرفت. و با همین اتصال است که بعضی با بعضی دیگر مرتبط می شود، بنابراین ممکن است بنده ای به اذن خدا به این روابط راه پیدا کرده باشد، به طوری که از هر حادثه ای حوادث بعدی و نتیجه ای را که بدان منتهی می شود بخواند.

مؤید این معنا در خصوص حوادث عالم رؤیا آن حکایتی است که خدای تعالی از قول یعقوب علیه السلام در تأویل خواب یوسف کرده و نیز آن تأویلی است که یوسف علیه السلام از خواب خود و از خواب رفقای زندانی اش و از خواب عزیز مصر کرد و در خصوص حوادث عالم بیداری حکایتی است که از یوسف در روزهای زندانی اش کرده و فرموده: « قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِيهَا إِلَّا نَبَأْتُكُمَا بَتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي ! » (۳۷ / یوسف) و « فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَ أَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيْبِ الْجُبِّ وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ ! » (۱۵ / یوسف)

المیزان ج ۲۱، ص ۱۳۱.

ارتباط زنجیری حوادث عالم در حرکت به سوی معاد

« زَيْنَ النَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَ الْبَنِينَ وَ الْقَنَاطِيرِ ! » (۱۴ / آل عمران)

حوادث جاری عالم تماماً چون حلقه‌های زنجیری که دست در گردن یکدیگر کرده و با یکدیگر مربوطند با هم بستگی کامل دارند، به طوری که کوچکترین وضعی که در یکی از آن‌ها پیش آید در تمام اوضاع و احوال مصاحب‌ها و پیشی‌ها و بعدی‌های آن مؤثر بوده و مانند رشته یک زنجیر که با کشیدن یک دانه آن تمام دانه‌ها کشیده می‌شوند، گرچه حس و ادراک ظاهری ما به آن‌ها نرسد و یا از علم و ادراک ما مخفی بماند. همچنین حالت جدیدی که برای یکی از آن‌ها پیش آید، در دیگران هم عکس‌العمل خواهد داشت. اینها مطالبی است که در بحث‌های علمی از دوره‌های گذشته پنبه‌اش زده شده و امروز هم با کاوش‌هایی که در علوم طبیعی و ریاضی شده کاملاً حقیقتش ثابت و هویدا گشته است. خوشبختانه قرآن شریف همین مطلب را پیش از آن که ما به بحث‌های فلسفی و ریاضی و طبیعی آن‌ها پی برده و در ابتدا از کتب دیگران آن بحث‌ها را ترجمه و بعد خود استقلالاً در آن‌ها کنجاوی نماییم با بیانی نیکو و طرزى ممتاز اظهار داشته است: آن بیان بلندپایه همان اتصال در تدبیری است که در آیات زیادی توضیح داده شده: که موجودات آسمانی و زمینی به هم مربوطند و به یکدیگر پیوستگی دارند، پاره‌ای در پاره دیگر ذی‌نفع بوده همگی در بر پا داشتن غرض اصلی خلقت و آفرینش که عبارت از سلوک و پیمودن راه معاد است شرکت دارند: «وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ!» (۴۲ / نجم)

این بیانی بود که درباره ارتباط اشیاء عالم و پیوستگی حوادث و قضایای آفرینش نسبت به یکدیگر گفتیم، عین همین جریان و ارتباط در اوصاف افعال و عناوین اعمال وجود دارد و نحوه ارتباط آن‌ها به یکدیگر نحوه ارتباطی است که امور متقابل و متضاد نسبت به هم دارند، چنان که همین قسمت را بالعیان در موجودات آفرینش می‌بینیم که: پیدایش یک چیز مختصر احتیاج به نابودی چیز دیگر و پیش افتادن چیزی ملازم با تأخر چیز دیگر است.

المیزان ج ۵، ص ۱۹۲.

قوانین حاکم بر اتصال حوادث و ارتباط موجودات

« قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا! » (۳ / طلاق)

خدا برای هر چیزی که تصور کنی، حدی و اندازه‌ای و مسیری معین کرده، پس هر سببی که فرض شود، (چه از قبیل سرد شدن آتش بر ابراهیم و زنده شدن عصای موسی و امثال آن‌ها باشد، که اسباب عادی اجازه آن‌ها را نمی‌دهد) و یا سوختن هیزم باشد، که خود مسبب از یکی از اسباب عادی است، در هر دو مسبب خدای تعالی برای آن مسیری و اندازه‌ای و مرزی معین کرده و آن مسبب را با سایر مسببات و موجودات مربوط و متصل ساخته و در مورد خوارق عادات آن موجودات و آن اتصالات و ارتباطات را طوری به کار می‌زند، که باعث پیدایش مسبب مورد اراده‌اش (نسوختن ابراهیم و اژدها شدن عصا و امثال آن) شود، هرچند که اسباب عادی هیچ ارتباطی با آن‌ها نداشته باشد، برای این که اتصالات و ارتباط‌های نامبرده ملک موجودات نیست تا هر جا آن‌ها اجازه دادند منقاد و رام شوند و هر جا اجازه ندادند یاغی گردند، بلکه مانند خود موجودات ملک خدای تعالی و مطیع و منقاد اویند.

بنابراین آیه شریفه دلالت دارد بر این که خدای تعالی بین تمامی موجودات اتصال‌ها و ارتباط‌هایی برقرار کرده، هر کاری بخواهد می‌تواند انجام دهد و این نفی علیت و سببیت میان اشیاء نیست و نمی‌خواهد بفرماید اصلاً علت و معلولی در بین نیست، بلکه می‌خواهد آن را اثبات کند و بگوید: زمام این علل همه به دست خداست و به هر جا و به هر نحو که بخواهد به حرکت در می‌آورد، پس میان موجودات علیت حقیقی و واقعی هست و هر موجودی با موجوداتی قبل از خود مرتبط است و نظامی در میان آن‌ها برقرار است، اما نه به آن نحوی که از ظاهر موجودات و به حسب عادت در می‌یابیم (که مثلاً همه جا سرکه صفرآ بر است)، بلکه به نحوی دیگر است که تنها خدا بدان آگاه است، (دلیل روشن این معنا این است که می‌بینیم فرضیات علمی موجود قاصر از آنند که تمامی حوادث وجود را تعلیل کنند).

این همان حقیقتی است که آیات قدر نیز بر آن دلالت دارد، مانند

آیه:

« وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ هِيَچ چیز نیست مگر آن که نزد ما خزینه‌های آن است و ما نازل و درخور این جهانش نمی‌کنیم مگر به اندازه‌های معلوم! » (حجر / ۲۱)

« إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ مَا هِر چیزی را به قدر و اندازه خلق کرده‌ایم! » (۴۹ / قمر)

« وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا وَ هِر چیزی را آفرید و آن را به نوعی اندازه‌گیری کرد! » (۲ / فرقان)

« أَلَدَىٰ خَلْقٍ فَسَوَىٰ وَالَّذِي قَدَرَ فَهَدَىٰ إِنْ كَسَىٰ كِه خلق کرد و خلقت هر چیزی را تکمیل و تمام نمود و آن کسی که هر چه را آفرید اندازه‌گیری و هدایتش فرمود! » (۳ و ۲ / اعلیٰ)

« مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا هِيَچ مصیبتی در زمین و نه در خود شما پدید نمی‌آید مگر آن که قبل از پدید آوردنش در کتابی ضبط بوده! » (۲۲ / حدید)

« مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ هِيَچ مصیبتی نمی‌رسد مگر به اذن خدا و کسی که به خدا ایمان آورد خدا قلبش را هدایت می‌کند و خدا به هر چیزی دانا است. » (۱۱ / تغابن)

آیه اولی و نیز بقیه آیات همه دلالت دارند بر این که هر چیزی از ساحت اطلاق به ساحت و مرحله تعیین و تشخیص نازل می‌شود و این خداست که با تقدیر و اندازه‌گیری خود آن‌ها را نازل می‌سازد و تقدیری را که هم قبل از هر موجود هست و هم با آن و چون معنا ندارد که موجودی در هستی‌اش محدود و مقدر باشد، مگر آن که با همه روابطی که با سایر موجودات دارد محدود باشد و نیز از آن جایی که یک موجود مادی با مجموعه‌ای از موجودات مادی ارتباط دارد و آن مجموعه برای وی نظیر قالبند، که هستی او را تحدید و تعیین می‌کند، لاجرم باید

گفت: هیچ موجود مادی نیست، مگر آن که به وسیله تمامی موجودات مادی که جلوتر از او و با او هستند قالب‌گیری شده و این موجود، معلول موجود دیگری است مثل خود. المیزان ج ۱، ص ۱۴۷.

رابطه حادثه با علل و اسباب مقتضی خود، قبل و بعد از وقوع

« وَ كُلِّ اِنْسَانٍ اَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِى عُنُقِهِ! » (۱۳ / اسراء)

هیچ حادثی از حوادث نیست مگر آن که وقتی با علل و اسباب مقتضی خود مقایسه کنیم می‌بینیم که یکی از دو حالت را دارد، حالتی قبل از تمامیت علل و شرایط مقتضی آن و همچنین قبل از ارتفاع موانعش و حالتی بعد از آن. اما حالت قبل از آن این است که نه تحقق و ثبوت برایش متعین و حتمی است و نه عدم آن، بلکه نسبتش به وجود و عدم یکسان است، ممکن است موجود شود و ممکن است هم چنان در عدم بماند. و اما حالت بعد از تمامیت علل و اسباب و فقدان همه موانع آن این است که دیگر به حالت ابهام و تردد باقی نمانده، بلکه تحقق و وجود برایش حتمی و متعین است و در صورت فقدان یکی از آن دو شرط عدم برایش متعین می‌شود و تعین وجود از خود وجود جدایی بردار نیست.

این حساب عینا در افعال خارجی خود ما نیز جریان دارد و مادام که اقدام به کاری نکرده‌ایم آن کار هم چنان در حال امکان و تردد بین وقوع و لاوقوع باقی است، ولی وقتی اسباب و شرایط و اوضاع مقتضی فراهم گشت و اراده و تصمیم ما هم تمام شد و دیگر حالت انتظاری باقی نماند قهرا یکی از دو طرف امکان و تردد واقع گشته یعنی آن عمل را انجام می‌دهیم.

و همچنین حساب نامبرده در حوادث خارجی و افعال خارجی ما عینا در اعمال اعتباری ما نیز جریان دارد، مثلاً وقتی مالی مورد نزاع دو طرف واقع می‌شود و هر کدام ادعای ملکیت آن را کردند مملوکیت آن مال برای یکی از آن دو طرف امری است ممکن و مردد، ولی وقتی قرار گذاشتند که به داوری یک حکم‌تن در دهند و آن حکم حکم کرد به این که مال مزبور از

آن فلانی است و آن دیگری در آن حقی ندارد قهرا آن حالت امکان و تردد از میان رفته و یکی از آن دو طرف متعین گشته و رابطه‌اش با آن طرف دیگر قطع می‌شود. بنابراین می‌توان گفت که در جریان حساب مزبور در اینگونه موارد یک قسم توسع و مجاز به کار رفته، زیرا تعیین قولی (که به همان حکم حاکم و داوری اوست)، مانند تعیین عملی فصل خصومت خارجی شمرده شده است و این همان است که ما آن را قضاء و داوری می‌نامیم.

و از آن جایی که حوادث این عالم در وجود و تحققش مستند به خدای سبحان و در حقیقت فعل اوست لذا این دو اعتبار یعنی امکان و تعیین عینا در آن‌ها نیز جریان می‌یابد، به این معنا که هر موجودی و حادثی را که خدای عزوجل نخواهد تحقق و وجود بدهد و علل و شرایطش موجود نشده باشد به همان حالت امکان و تردد میان وقوع و لاوقوع و وجود و عدم باقی می‌ماند و به محضی که بخواهد تحقق دهد و علل و تمامی شرایطش را فراهم سازد به طوری که جز موجود شدن حالت انتظاری برایش نماند موجود می‌شود و این مشیت حق و فراهم کردن علل و شرایط همان تعیین یکی از دو طرف است که قضای الهی نامیده می‌شود.

المیزان ج ۲۵، ص ۱۲۷.

ارتباط حوادث با زمان، و مفهوم ایام‌الله

« وَ ذَكَّرَهُمْ بِآيَامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ! » (۵ / ابراهیم)

هیچ شکی نیست در این که مراد به ایام، ایام مخصوصی است و نسبت دادن ایام مخصوصی را به خدا، با این که همه ایام و همه موجودات از خداست، حتماً به خاطر حوادثی است که در آن ایام مخصوص پیشامد کرده و امر خدای تعالی را ظاهر ساخته است، که در ایام دیگر چنین ظهوری رخ نداده است، پس به طور مسلم مقصود از ایام خدا آن ظروف و ازمنه است که امر خدا و آیات وحدانیت و سلطنت او ظاهر شده و یا ظاهر می‌شود، مانند روز مرگ، که در آن روز سلطنت آخرتی خدا هویدا می‌گردد و اسباب دنیوی از سببیت و تأثیر می‌افتد

و نیز مانند روز قیامت که هیچ کس برای هیچ کس دیگری مالک چیزی نیست و برای کسی کاری نمی‌تواند بکند و همه امور تنها به دست خداست و نیز مانند ایامی که قوم نوح و عاد و ثمود در آن به هلاکت رسیدند، چه اینگونه ایام، ایام مخصوص است که قهر و غلبه الهی ظاهر گشته و عزت خدایی خودنمایی کرده است.

ممکن است ایام ظهور رحمت و نعمت الهی نیز جزو این ایام بوده باشد، البته آن ایامی که نعمت‌های الهی آن چنان ظهوری یافته که در دیگر ایام به آن روشنی نبوده است. مانند روزی که حضرت نوح و یارانش از کشتی بیرون آمدند و مشمول سلام و برکات خدا شدند و روزی که ابراهیم علیه‌السلام از آتش نجات یافت و امثال آن‌ها، چه اینگونه ایام مانند ایام نامبرده دیگر، در حقیقت نسبتی به غیر خدا ندارند، بلکه ایام خدا و منسوب به اویند، هم چنان که ایام امت‌ها و اقوام را به آن‌ها نسبت داده، روز ذی‌قار و روز فجار و روز بعثت و امثال آن را «ایام عرب» می‌گویند.

المیزان ج ۲۳، ص ۲۸.

تکرار حوادث با زمان و مفهوم شب قدر

«إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ...!» (۱ / قدر)

شب قدر، شب اندازه‌گیری است. خدای تعالی در آن شب حوادث یک سال را یعنی از آن شب تا شب قدر سال آینده را تقدیر می‌کند. زندگی، مرگ، رزق، سعادت، شقاوت و چیزهایی دیگر از این قبیل را مقدر می‌سازد: «فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ... در آن شب هر حادثه‌ای که باید واقع شود خصوصیاتش مشخص و محدود می‌گردد، این امری است تخلف‌ناپذیر، امری است از ناحیه ما که این ماییم فرستنده رحمتی از ناحیه پروردگارت!» (۴ تا ۶ / دخان) فرق هر امر حکیم جز این معنا ندارد که آن امر و آن واقعه‌ای که باید رخ دهد را با تقدیر و اندازه‌گیری مشخص سازد.

شب قدر منحصر در شب نزول قرآن و آن سالی که قرآن در آن شبش نازل شد نیست،

بلکه با تکرر سنوات آن شب هم مکرر می‌شود، پس در هر ماه رمضان از هر سال قمری شب قدری هست، که در آن شب امور سال آینده تا شب قدر سال بعد اندازه‌گیری و مقدر می‌شود. در هر سال در آن شب همه امور احکام می‌شود. البته منظور از احکام از جهت اندازه‌گیری است. و این طور نیست که امری در شب قدر تقدیر شده باشد در جای خودش با هیچ عاملی دگرگون نشود. هیچ منافاتی ندارد که امری در شب قدر مقدر بشود ولی در ظرف تحقق طوری دیگر محقق شود، چون کیفیت موجود شدن مقدر امری است و دگرگونی در تقدیر امری دیگر است. هم چنان که هیچ منافاتی ندارد که حوادث در لوح محفوظ معین شده باشد، ولی مشیت الهی آن را تغییر دهد. «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ خدا هرچه را که از مقدرات بخواهد محو و هر چه را بخواهد اثبات می‌کند و کتاب تغییرناپذیر نزد اوست!» (۳۹ / رعد)

المیزان ج ۴۰، ص ۳۲۴.

تحول حوادث و تقلب احوال

«فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا!» (۵ / انشراح)

در آیه قبل، خدای تعالی به رسول گرامی خود در سوره انشراح فرمود: ما این دشواری‌ها را از دوش تو برداشتیم. معلوم است که این عمل خدای تعالی مانند همه اعمالش بر طبق سنتی بوده که در عالم به جریان انداخته و آن این است که همیشه بعد از هر دشواری سهولتی پدید می‌آورد و به همین جهت مطلب دو آیه قبل را تعلیل کرده به این که اگر از تو وضع وزر کردیم و اگر نامت را بلند ساختیم برای این بود که سنت ما بر این جاری شده که بعد از عسر یسر بفرستیم. می‌خواهد بفرماید جنس عسر این طور است که به دنبالش یسر می‌آید، نه تمامی فرد فرد عسرها و بعید هم نیست که یسر یا عسر از مصادیق سنتی دیگر باشد و آن سنت تحول حوادث و تقلب احوال و بی‌دوامی همه شؤون زندگی دنیا است.

المیزان ج ۴۰، ص ۲۹۰.

علم الهی به موجودات و حوادث

«ان یمسکمْ قرحُ فقد مسَّ القومَ قرحٌ مثله و تلكَ الايامُ نداولها بینَ الناسِ و لیعلمَ الله الذین آمنوا...!»
(۱۴۰/آل عمران)

علم الهی به موجودات و حوادث، عین وجود و تحقق خارجی آنها است یعنی معلوم بودن اشیاء نزد خدای تعالی عین نیل الهی است به وجود خارجی آنها نه به صورت مأخوذ از آنها، چه آن که علم الهی از قبیل علوم ما نیست و ما هنگامی، علم به یک موجود پیدا می کنیم که صورتی از آن موجود در ذهن ما مرتسم گردد، بنابراین علم ما عین وجود خارجی اشیاء نبوده و ما هرگز نمی توانیم به اشیاء خارجی با حفظ وجود خارجی آنها نیل پیدا کنیم ولی علم الهی به اشیاء عین وجود خارجی آنهاست و اشیاء با حفظ وجود خارجی خود نزد خدا مکشوف می باشند و لازمه این سخن این است که هرگاه ذات الهی اراده علم به چیزی را بنماید در حقیقت اراده به وجود خارجی آن چیز می باشد، چه آن که طبق بیان گذشته علم خدا به اشیاء عین وجود خارجی آنهاست پس اراده خدا بر علم به یک شیء اراده اوست به وجود خارجی و تحقق و ظهور آن شیء، بنابراین مراد از کلمه «لیعلم» نیز در آیه شریفه همین معنی است و چون در آیه شریفه اصل وجود آنها را خداوند محقق دانسته ناچار مراد ظهور و بروز مظاهر ایمان آنهاست و در نتیجه معنای آیه این است: «برای این که ایمان بعد از نهان بودن آشکار شود!» و چون ظهور این ایمان باید طبق قانون علل و اسباب انجام گیرد ناچار باید یک سلسله اموری که منجر به ظهور ایمان آنها شود به وقوع پیوندد.

المیـــــزان ج ۷، ص ۴۷.

دخالته ملائکه در صدور حوادث

« جاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولَىٰ أَجْنَحَةٍ...! » (۱ / فاطر)

ملائکه موجوداتی هستند شریف و مکرم که بین خدای تعالی و این عالم محسوس

واسطه‌هایی هستند، به طوری که هیچ حادثه‌ای از حوادث و هیچ واقعه‌ای مهم و یا غیر مهم نیست، مگر آن که ملائکه در آن دخالتی دارند و یک یا چند فرشته موکل و مأمور آنند، اگر آن حادثه فقط یک جنبه داشته باشد، یک فرشته و اگر چند جنبه داشته باشد چند ملک موکل برآیند.

ملائکه دخالتی که دارند تنها و تنها این است که امر الهی را در مجرایش به جریان اندازند و آن را در مسیرش قرار دهند، هم چنان که قرآن در این‌باره فرموده: «لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهٖ يَعْمَلُونَ» در سخن از او پیشی نمی‌گیرند و به امر او عمل می‌کنند! (انبیاء/ ۲۷)

المیزان ج ۳۳، ص ۱۹.

فصل چهارم: تقدیر بلاها و مصایب

مفهوم مصیبت و فقدان در مکتب الهی و رابطه آن با مالکیت الهی

« وَ بَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابْتَهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ! »
(۱۵۵ و ۱۵۶ / بقره)

«مصیبت» عبارت است از هر واقعه‌ای که آدمی با آن روبرو شود، چه خیر و چه شر و لکن جز در وقایع مکروه و ناراحت کننده استعمال نمی‌شود. و معلوم است که مراد به گفتن «**إِنَّا لِلَّهِ!**» صرف تلفظ به این الفاظ و بدون توجه به معنای آن نیست و حتی با گفتن و صرف توجه به معنا هم نیست، بلکه باید به حقیقت معنایش ایمان داشت به این که آدمی مملوک خداست و مالکیت خدا به حقیقت ملک است. این که دوباره بازگشتش به سوی مالکش می‌باشد این جاست که بهترین صبر تحقق پیدا می‌کند، آن صبری که ریشه و منشأ هر جزع و تأسفی را در دل می‌سوزاند و قطع می‌کند و چرک غفلت را از صفحه دل می‌شوید.

ملک دو جور است، یکی ملک حقیقی که دارنده آن تنها و تنها خدای سبحان است و احدی با او در این مالکیت شریک نیست، نه هیچ انسانی و نه هیچ موجودی دیگر و یکی دیگر ملک اعتباری و ظاهری و صوری است، مثل مالکیت انسان نسبت به خودش، فرزندش و مالش و امثال اینها، که در این چیزها مالک اصلی و حقیقی خداست و مالکیت انسان به تملیک خدای تعالی است، آن هم تملیک ظاهری و مجازی.

پس اگر آدمی متوجه حقیقت ملک خدای تعالی بشود و آن مالکیت را نسبت به خود

حساب کند، می بیند که خودش ملک طلق پروردگار است و نیز متوجه می شود که این ملک ظاهری و اعتباری که میان انسان ها دست به دست می شود و از آن جمله ملک انسان نسبت به خودش، مالش، فرزندانش و هر چیز دیگر به زودی باطل خواهد شد و به سوی پروردگارش رجوع خواهد کرد و بالاخره متوجه می شود که خود او اصلاً مالک هیچ چیز نیست، نه ملک حقیقی و نه مجازی.

و معلوم است که اگر کسی این معنا را باور داشته باشد، دیگر معنا ندارد که از مصائبی که برای دیگران تأثر آور است، متأثر شود، چون کسی متأثر می شود که چیزی از مایملک خود را از دست داده باشد، چنین کسی هر وقت گمشده اش پیدا شود و یا سودی به چنگش آید خوشحال می شود و چون چیزی از دست او برود غمناک می گردد. اما کسی که معتقد است به این که مالک هیچ چیز نیست، دیگر نه از ورود مصیبت متأثر می شود و نه از فقد مایملکش اندوهناک (و نه از رسیدن سودی مسرور) می گردد. چگونه از رسیدن مصیبت متأثر می شود کسی که ایمان دارد به این که مالک تنها و تنها خداست؟ و او حق دارد و می تواند در ملک خودش هر جور تصرفی بکند.

المیزان ج ۲، ص ۲۶۱.

مبانی اخلاق اسلامی و اعتقاد به تقدیر و نحوه تلقی از مصایب

« وَ بَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ » (۱۵۵/۱۵۶ / بقره)

یکی از طریقه های تهذیب اخلاق، این است که انسان فواید آخرتی آن را در نظر بگیرد و این طریقه، طریقه قرآن است، که ذکرش در قرآن مکرر آمده، مانند آیه:

« إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَ أَمْوَالَهُمْ بِأَن لَّهُمُ الْجَنَّةَ خُذُوا خِزْيَتَهُمْ مِنْ حَيْثُ وَجَّهْتُمُوهَا وَ لِيُخْرِجَهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَ إِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ » (۱۱۱ / توبه) و

« إِنَّمَا يُؤَفِّي الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ صَابِرِينَ جَزَاءُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ وَ لِيُخْرِجَهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَ إِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ » (۱۰ / زمر) و

« إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ستمکاران عذابی دردناک دارند! » (۲۲ / ابراهیم) و
« اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ... خداست سرپرست کسانی که ایمان دارند و
همواره از ظلمتها به سوی نورشان بیرون می آورد و کسانی که کافر شدند سر پرستانشان طاغوت‌هایند،
که همواره از نور به سوی ظلمتشان بیرون می آورند! » (۲۵۷/بقره)

امثال این آیات با فنون مختلف بسیار است.

آیات دیگری هست که ملحق به این آیاتند، مانند:

« مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا هِيَج مصیبتی در زمین
و نه در جان‌های شما نمی رسد مگر آن که قبل از آن که آن را برسانیم در کتابی نوشته بودیم و این برای
خدا آسان است! » (۲۲ / حدید)

چون این آیه مردم را دعوت می کند به این که از تأسف و خوشحالی دوری کنند، برای
این که آنچه به ایشان می رسد از پیش قضایش رانده شده و ممکن نبوده که نرسد و آنچه هم
که به ایشان نمی رسد، بنا بوده نرسد و تمامی حوادث مستند به قضا و قدری رانده شده
است. و با این حال نه تأسف از نرسیدن چیزی معنا دارد و نه خوشحالی از رسیدنش و این کار
بیهوده از کسی که به خدا ایمان دارد و زمام همه امور را به دست خدا می داند شایسته نیست،
هم چنان که در آیه زیر می فرماید:

« مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِأُذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ أَنُجَهِ مصیبت می رسد باذن خدا می رسد و
هر کس به خدا ایمان داشته باشد، خدا قلبش را هدایت می کند! » (۱۱ / تغابن)

پس این قسم از آیات نیز نظیر قسم سابق است، چیزی که هست آن آیات اخلاق را
از راه غایات اخروی اصلاح و تهذیب می کرد، که یک یک آن‌ها کمالات حقیقی قطعی هستند،
نه کمالات ظنی و حیاتی و این آیات از راه مبادی این کمالات، که آن مبادی نیز اموری
حقیقی و واقعی هستند. مانند اعتقاد به قضا و قدر و تخلق به اخلاق خدا و تذکر
به اسماء حسنائش و صفات علیایش. (چون آدمی خلیفه اوست و باید با اخلاق خود صفات او را
نمایش دهد !)

نامالیقات ملازم خلقت انسان

«لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ!» (۴ / بلد)

کلمه «کَبَدٌ» به معنای رنج و خستگی است. و این تعبیر که خلقت انسان در کبد است به ما می‌فهماند که رنج و مشقت از هر سو در تمامی شؤون حیات بر انسان احاطه دارد. و این معنا بر هیچ خردمندی پوشیده نیست، که انسان در پی به دست آوردن هیچ نعمتی بر نمی‌آید، مگر آن که خالص آن را می‌خواهد، خالص از هر نعمت و دردسر و خالص در خوبی و پاکیزگی، ولی هیچ نعمتی را به دست نمی‌آورد مگر آمیخته با نامالیقاتی که عیش او را منقص می‌دارد و نعمتی مقرون به جرعه‌های اندوه و رنج، علاوه بر مصایب دهر که حوادث ناگوار چون شرنگی کشنده کام جاننش را تلخ می‌کند.

«أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يُقَدِّرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ؟» (۵ / بلد) بعد از آن که گفتیم خلقت انسان بر پایه رنج است و ظرف وجودی‌اش تعب و تعب مظلوف او است، هیچ چیزی به دست نمی‌آورد مگر کمتر و ناقص‌تر و ناخالص‌تر از آنچه توقعش را دارد و نتیجه گرفتیم که پس انسان در اصل خلقتش طوری آفریده شده که خواستش همواره مغلوب و شکست خورده و همه امورش مقهور مقدرات است و آن کس که اراده او را شکست می‌دهد و از هر سو و در هر جهت از جهات و شؤون زندگی‌اش دخل و تصرف می‌کند یعنی خدای سبحان، از هر جهت بر او قادر است، پس او حق دارد که در انسان به هر جور که بخواهد تصرف کند و هر وقت خواست او را به عذاب خود بگیرد. پس انسان نمی‌تواند این پندار را به خود راه دهد که احدی بر او قادر نیست و این پندار او را وادار کند به این که بر خدا استکبار بورزد و از عبادت او عارش آید و یا در بعضی از دستوراتش اطاعتش نکند، مثلاً در راه ارضای او انفاق نکند، ولی انفاق خود را زیاد پنداشته، بر خدای تعالی منت بگذارد و یا عملی را که در باطن به عنوان ریا و خودنمایی انجام داده، به خیال خود خدا را فریب دهد و وانمود کند که به خاطر رضای خدا انجام داده، آنگاه بگوید: «أَهْلَكْتُ مَالًا لُبْدًا!» (۶ / بلد)

بازگشت فطری انسان به خدا در مصایب

« قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلْمِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً؟ » (۶۳/انعام)

انسان وقتی مصیبتی به او می‌رسد نخست در خفا و به طور مناجات نجات خود را از خداوند می‌طلبد، آنگاه اگر دعای نهانی اثر نکرد و مصیبت هم رو به شدت گذاشت و آثار نومیدی و انقطاع از اسباب هم خرده خرده نمایان شد آن وقت است که دیگر ملاحظه اطرافیان خود را نکرده و از این که مردم به ذلت و درماندگی‌اش پی می‌برند پروا ننموده علنا گریه و زاری را سر می‌دهد. کلمه «تضرع و خفیه» مطلب را از جهتی دیگر تعمیم می‌دهد و آن همانا کوچکی و بزرگی مصیبت است. روی این حساب معنای آیه این است که: خدای تعالی نجات‌دهنده از هر مصیبت و گرفتاری است، چه زمینی و چه دریایی، چه کوچک و چه بزرگ. « لَئِنْ أَنْجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ! » (۶۳/انعام)

جمله فوق اشاره است به این که انسان در چنین حالتی که دارد خدای را برای رفع گرفتاری‌های خود می‌خواند، این وعده را هم می‌دهد که اگر نجاتش داد او را شکرگزاری نموده و دیگر پیرامون کفران نعمتش نگردد.

این وعده یک ریشه اساسی در نهاد آدمی دارد، چه به طور کلی عادت جاری افراد انسان حتی در بین خودشان هم همین است که وقتی در بدری‌ها و مصایب او را احاطه کرد و ناملایمت پشت او را خم نمود، یا فقر و فلاکت او را به تنگ آورد و یا دشمنی از پایش درآورد و ناچار دست به دامن صاحب قدرتی زد که می‌تواند او را نجات دهد، آن صاحب قدرت را به وعده‌ای که باعث خشنودی‌اش شود دلخوش می‌سازد و به همین وسیله تصمیم او را محکمتر و حس فتوت او را بیدارتر می‌کند، یا وعده می‌دهد که از این به بعد ثنا خوانی‌اش کند، یا امیدوارش می‌کند به این که مالی در عوض به او بدهد، یا اطاعتش را گردن نهد، یا به نحوی دیگر وفاداری کند، به هر حال چنین ارتکازی در نهاد آدمی هست و این ارتکاز و عادت از این جا پیدا شده که به طور کلی عملیات اجتماعی که در بین افراد جامعه دایر است همه و همه معاملاتی است که قائم به دو طرف است، آدمی در این معاملات چیزی می‌دهد و چیزی

می‌ستاند و این انحصار به آدمیان ندارد بلکه هر موجودی از موجودات از کثرت حوایج مجبور است چنین باشد، زیرا نیازها اینقدر زیاد است که اجازه نمی‌دهد یک موجود کاری بکند که هیچ نفعی از آن عاید دیگران نشود و تنها نیازمندی‌های خودش برطرف گردد. انسان این عادت را در مورد توسل به خدای تعالی هم به کار می‌بندد، با این که خدای سبحان ساختش منزله از احتیاج است و کارهایش همه به منظور نفع رساندن به غیر است و این که فطرت انسان او را وامی‌دارد که در مواقع درماندگی و بیچارگی و نداشتن راه خلاص متوسل به خدای تعالی شود و به او وعده شکر و اطاعت دهد خود یکی از ادله توحید است. زیرا به فطرت خود احساس می‌کند که تنها وسیله‌ای که قادر به رفع گرفتاری و اندوه است همانا خدای سبحان است

و اوست که تمامی امور وی را از همان روزی که به وجود آمده تدبیر و اراده کرده و تدبیر هر سبب و وسیله دیگری هم به دست اوست، لاجرم احساس می‌کند که تاکنون در مقابل چنین پروردگاری کوتاهی نموده و با آن همه نافرمانی که کرده و آن گناهانی که تاکنون مرتکب شده دیگر استحقاق این که خداوند نجاتش دهد ندارد، لذا برای این که استحقاقی به دست آورد و در نتیجه دعایش مستجاب شود با خدای خود عهد می‌بندد که از این به بعد شکرش را به جا آورد و سر در حیز اطاعتش در آورد، گو این که بعد از آن که نجات یافت باز هم فطرت خود را فراموش کرده و عهد خود را می‌شکند: «ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ!» (۶۴ / انعام)

۱ - المیزان ج ۱۳، ص ۲۱۱.

تلقی مصیبت و حسنه به عنوان رضا و خواست الهی

«قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلاَّ أَحَدَى الْحُسَيْنِ؟!» (۵۲/توبه)

مقصود از «حُسَيْنِ» حسنه و مصیبت است. خواهی گفت چطور قرآن کریم مصیبت را هم حسنه خوانده و آن را با حسنه، «حُسَيْنِ» نامیده؟ در جواب می‌گوییم: از نظر دینی حسنه و مصیبت هر دو حسنه‌اند، برای این که اگر حسنه حسنه است برای این است که

پیروزی و غنیمت در دنیا و اجر عظیم در آخرت است و اگر مصیبت حسنه است آن هم برای این است که شکست خوردن و کشته شدن و هر رنج و محنت دیگری که به انسان برسد مورد رضای خدا و باعث اجری ابدی و سرمدی است، پس هر دو حسنه‌اند.

و معنای آیه این است که ما و شما (خطاب به منافقین است) هر یک منتظر عذاب و گرفتاری طرف مقابل خود هستیم، با این تفاوت که آن عذاب و گرفتاری که شما برای ما آرزویش می‌کنید در حقیقت خیر ماست، زیرا شما درباره ما انتظار یکی از دو احتمال را می‌کشید، یا غلبه بر دشمن و مراجعت با غنیمت و یا کشته شدن در راه خدا. ولی ما برای شما انتظار عذاب خدا را می‌کشیم و آرزو داریم که یا با عذاب‌های سماوی و یا به دست خود ما شما را نابود کند، مثلاً به ما دستور دهد زمین را از لوث وجود شما پاک سازیم، پس ما در هر حال رستگار و شما در هر حال هالکید، پس انتظار بکشید که ما هم با شما در انتظاریم.

(منافقین از این که به رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله خیری برسد ناراحت می‌شدند و از این که به آن جناب شر و مصیبت برسد خوشحال می‌گردیدند و می‌گفتند خوب شد ما قبلاً حواسمان را جمع کرده بودیم و خود را دچار این ناملایمت نساختیم، چه از این کلام بر می‌آید که منافقین در حال انتظار بودند ببینند بر سر مسلمانان چه می‌آید، آیا شکست می‌خورند و یا پیروز می‌شوند، پس معلوم می‌شود «أَحَدَى الْحُسْنَيْنِ» در آیه یکی از آن دو پیشامد است که منافقان در انتظارش بودند.)

۱ المیزان ج ۱۸، ص ۱۸۷.

علم و اذن الهی در وقوع مصیبت‌ها

«مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِأِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ!» (۱۱ / تغابن)

کلمه «مُصِيبَتٌ» به معنای صفت و حالتی است در انسان که در اثر برخورد به هر حادثه به او دست می‌دهد، چیزی که هست بیشتر در مورد حوادث ناگوار استعمال می‌شود، حوادثی که

با خود ضرر می‌آورد. و کلمه «اِذْن» به معنای اعلام رخصت و عدم مانع است و همواره ملازم با آگهی اذن دهنده نسبت به عملی است که اجازه آن را صادر می‌کند. پس از آنچه گفته شد چند نکته روشن گردید:

اول این که اذن در آیه اذن لفظی نیست، بلکه اذن تکوینی است، که عبارت است از به کار انداختن اسباب و یا بگو برداشتن موانعی که سر راه سببی از اسباب است، چون اگر آن مانع را بر ندارد سبب نمی‌تواند اقتضاء خود را در مسبب به کار گیرد، مثلاً آتش، اقتضاء حرارت و سوزاندن را دارد و می‌تواند مثلاً پنبه را بسوزاند، ولی به شرطی که رطوبت بین آن و بین پنبه فاصله نباشد، پس برطرف کردن رطوبت از بین پنبه و آتش با علم به این که رطوبت مانع است و برطرف کردنش باعث سوختن پنبه است، اذنی است در عمل کردن آتش در پنبه و به کرسی نشانیدن اقتضایی که در ذات خود دارد، یعنی سوزاندن.

نکته دوم این که مصایب عبارت است از حوادثی که آدمی با آن مواجه بشود و در آدمی آثار سوء و ناخوش‌آیندی به جای گذارد و این که اینگونه حوادث مانند حوادث خوب به اذن خدا می‌رسد، برای این که اذن خدای تعالی تمامی مؤثرها را فرا گرفته و هر اثری به اذن او از مؤثرش صادر می‌شود.

نکته سوم این که این اذن، اذن تشریحی و لفظی یعنی حکم به جواز نیست، بلکه اذنی است تکوینی، پس اصابه مصیبت همواره با اذن خدا واقع می‌شود، هرچند که این مصیبت ظلمی باشد که از ظالمی به مظلومی برسد و هرچند که ظلم از نظر تشریح ممنوع است و تشریح به آن اذن نداده است.

و به همین جهت است که بعضی از مصایب را نباید تحمل کرد و صبر در برابر آن‌ها جایز نیست، بلکه واجب است آدمی در برابرش تا بتواند مقاومت کند، مثل ظلم‌هایی که به عرض و ناموس آدمی و یا جان آدمی متوجه می‌شود.

و از اینجا روشن می‌شود که آن مصایب که قرآن مردم را به صبر در برابرش خوانده، مصایبی نیست که دستور مقاومت در برابرش را داده، از تحمل آن نهی فرمود، بلکه مصایبی

است که خود انسان در آن اختیاری ندارد، نظیر مصایب عمومی عالمی، از قبیل مرگ و میرها، بیماری‌ها و اما مصایبی که اختیار انسان‌ها در آن مدخلیت دارد، از قبیل ظلم‌هایی که به نحوی با اختیار سر و کار دارد، در صورتی که متوجه به عرض و ناموس و جان آدمی متوجه شود، باید به مقدار توانایی در دفع آن کوشید.

« وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ ! » از ظاهر سیاق بر می‌آید جمله « مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ! » می‌خواهد بفرماید: خدای تعالی به حوادثی که برای انسان ناخوش‌آیند و مکروه است، هم علم دارد و هم مشیت، پس هیچیک از این حوادث به آدمی نمی‌رسد، مگر بعد از علم خدا و مشیت او، پس هیچ سببی از اسباب طبیعی عالم مستقل در تأثیر نیست، چون هر سببی که فرض کنید جزء نظام خلقت است، که بغیر خالقش ربی ندارد و هیچ حادثه‌ای و هیچ واقعه‌ای رخ نمی‌دهد مگر به علم و مشیت ربش، آنچه او بخواهد برسد ممکن نیست نرسد و آنچه او نخواهد برسد ممکن نیست نرسد.

و این حقیقتی است که قرآن کریم آن را به لسانی دیگر بیان نموده و فرموده: «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» هیچ مصیبتی در زمین و در خود شما نمی‌رسد، مگر آن که قبل از آن که حتمی‌اش کنیم در کتابی بوده و این بر خدا آسان است! (۲۲ / حدید) پس خدای سبحان که رب‌العالمین است لازمه ربوبیت عامه‌اش این است که او به تنهایی مالک هر چیز باشد و مالک حقیقی دیگری غیر او نباشد و نظام جاری در عالم هستی مجموعی از انحاء تصرفات او در خلقتش می‌باشد، پس هیچ متحرکی و هیچ چیز بدون اذن او حرکت و سکون ندارد و هیچ صاحب فعلی و هیچ قابل فعلی جز با سابقه علم و مشیت او فاعلیت و قابلیت ندارد و علم و مشیت او خطاء نمی‌کند و قضایش ردخور ندارد.

پس اعتقاد به این که خدای تعالی، الله یگانه است، اعتقادات نامبرده را به دنبال دارد و انسان را به آن حقایق رهنمون شده، قلب را آرامش می‌بخشد، به طوری که دیگر دچار قلق و اضطراب نمی‌شود، چون می‌داند اسباب ظاهری مستقل در پدید آوردن آن حوادث نیستند، زمام

همه آنها به دست خدای حکیم است، که بدون مصلحت هیچ حادثه ناگواری پدید نمی‌آورد و همین است معنای جمله «وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ!» (۱۱ / تغابن)
المیزان ج ۳۸، ص ۲۵۴.

تقدیر مقدار معین و کیفیت نزول بلاهای آسمانی

« وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدَرٍ! » (۳۷ / قمر)

ما زمین را چشمه‌های شکافته شده کردیم، که از تمامی شکاف‌های آن آب جوشیدن گرفت در نتیجه آب آسمان و آب زمین به هم متصل شدند و در به کرسی نشاندن امری که تقدیر شده بود دست به دست هم دادند، یعنی به همان مقداری که خدا خواسته بود بدون کم و زیاد و بدون تندی و کندی این معاضدات را انجام دادند.
مراد به امری که مقدر شده بود آن صفتی است که خدا برای طوفان (نوح) مقدر کرده بود.

المیزان ج ۳۷، ص ۱۳۶.

بلاء و مصایب فردی و عمومی

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ... وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَ...! » (۱۵۳ تا ۱۵۷ / بقره)

سیاق نشان می‌دهد که این آیات قبل از نازل شدن دستور جهاد و تشریح آن، نازل شده‌اند، چون در این آیات از بلایی پیشگویی شده که بعدها مسلمانان با آن روبرو می‌شوند و مصایبی را بزودی می‌بینند، البته نه هر بلا و مصیبت، بلکه بلای عمومی که چون سایر بلیات معمولی و همیشگی نیست.

نوع انسان مانند سایر انواع موجودات در این نشئه که نشئه طبیعت است، هرگز در

افرادش خالی از حوادث جزئی نیست، حوادثی که تنها نظام فرد را در زندگی شخصی اش مختل می‌سازد و یا می‌میرد و یا مریض می‌شود، یا ترس و گرسنگی و اندوه و محرومیت چرخ زندگی اش را از کار می‌اندازد، این سنتی است از خدا، که همواره در مخلوقات و بندگانش جاری ساخته، چون طبیعت دار تراحم و نشئه، نشئه تبدیل و تحول است: «فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا!» (۴۳ / فاطر)

و لکن این بلای فردی هر چند دشوار و بر شخص مبتلای بدان سنگین است، ولی مانند بلاها و محنت‌های عمومی مهیب و هول‌انگیز نیست، برای این که بلای فردی وقتی به فردی روی می‌آورد، صاحب بلا هم در نیروی تعقلش و هم در استواری عزمش و هم در ثبات نفسش، از قوای دیگر افراد کمک می‌گیرد و اما بلاهای عمومی که دامنه‌اش همه جا گسترده می‌شود، شعور عمومی را سلب می‌کند و رأی و احتیاط و تدبیر و چاره را از هیأت اجتماع می‌گیرد و در نتیجه نظام حیات از همه مردم مختل می‌شود و خوف چندین برابر و وحشت متراکم می‌گردد، آن چنان که عقل و شعور از کار می‌افتد و عزم و ثبات تباہ می‌گردد، پس بلای عمومی و محنت همگانی دشوارتر و تلختر است. و این حقیقتی است که آیات مورد بحث بدان اشاره دارد.

المیزان ج ۲، ص ۲۳۹.

جنگ و بلای عمومی

«... وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَرَاتِ!» (۱۵۳ تا ۱۵۷ / بقره)

بلایی که در آیات فوق از آن سخن رفته، هر بلای عمومی نیست، وبا و قحطی نیست، بلکه بلایی است عام، که خود مسلمانان خود را بدان نزدیک کرده‌اند، بلایی است که به جرم پیروی از دین توحید و اجابت دعوت حق بدان مبتلا شدند. و جمعیت اندکی که همه دنیا و مخصوصاً قوم و قبیله خود آنان مخالفشان بودند و جز خاموش کردن نور خدا و استیصال

کلمه عدالت و ابطال دعوت حق، هدفی و همی نداشتند. و برای رسیدن به این منظور شیطانی خود، هیچ راهی جز قتال نداشتند. برای این که سایر راه‌هایی را که ممکن بود مؤثر بیفتد، پیموده بودند. القای وسوسه و شبهه در میان افراد کردند، فتنه و آشوب به راه انداختند، ولی مؤثر واقع نشد و نتیجه نداد، برای این که حجت قاطع و برهان روشن در طرف رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله و مسلمین بود. وسوسه و فتنه و دسیسه کجا می‌تواند در مقابل حجت قاطع دوام یابد؟ و دشمن کجا می‌تواند به اثر آن‌ها اطمینان پیدا کند؟

پس برای سد راه حق و اطفاء نور روشن و درخشان دین به غیر از قتال و استمداد از جنگ و خونریزی راه دیگری برایشان نماند، این وضعی بود که مخالفین دین داشتند، از طرف دین هم وضع همینطور بلکه از این هم روشنتر بود که چاره‌ای جز جنگ نیست، برای این که از آن روزی که انسان در این کره خاکی قدم نهاده، این تجربه را به دست آورده که حق وقتی اثر خود را می‌کند که باطل از محیط دور شود.

المیزان ج ۲، ص ۲۴۰.

مقاومت در برابر بلا، مقدمه ترقی

« وَ لَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ ... وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ! »
(۱۵۳ تا ۱۵۷ / بقره)

آیات مورد بحث به طور اشاره خبر می‌دهد که چنین محنتی و بلایی رو به آمدن است، چون در آیات سخن از قتال و جهاد در راه خدا کرده و چیزی که هست این بلا را به وصفی معرفی کرده، که دیگر چون سایر بلاها مکروه و ناگوار نیست، و صفت سویی در آن باقی نمانده و آن این است که این قتال مرگ و نابودی نیست، بلکه حیات است و چه حیاتی!

پس این آیات مؤمنین را تحریک می‌کند که خود را برای قتال آماده کنند و به ایشان خبر می‌دهد: که بلایی و محنتی در پیش دارند، بلایی که هرگز به مدارج تعالی و رحمت پروردگاری و به اهتدا به هدایتش نمی‌رسند مگر آن که در برابر آن صبر کنند و مشقت هایش

را تحمل نمایند و به ایشان این حقیقت را تعلیم می‌دهد: که برای رسیدن به هدف از قتال استمداد بگیرند و می‌فرماید: از صبر و نماز استعانت بجوید، از صبر که عبارت است از خودداری از جزع و ناشکیبی و از دست ندادن امر تدبیر و از نماز که عبارت است از توجه به سوی پروردگار و انقطاع به سوی کسی که همه امور به دست اوست، « **أَنَّ الْفُؤَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا!**» (۱۶۵ / بقره)

المیزان ج ۲، ص ۲۴۱.

ابزار مقاومت در مقابل بلا

« **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ...**! » (۱۵۳ / بقره)

صبر از بزرگترین ملکات و احوالی است که قرآن آن را ستوده و مکرر امر بدان نموده است، تا به جایی که قریب به هفتاد مورد شده، حتی درباره‌اش فرموده: « **إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ!** » (۴۳ / شوری) و « **وَمَا يُلْقِيهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَ مَا يُلْقِيهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ** این اندرز را نمی‌پذیرد مگر کسانی که صبر کنند و نمی‌پذیرد مگر صاحب بهره‌ای عظیم! » (۳۵ / فصلت) و « **إِنَّمَا يُوقِي الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ** تنها صابرانند که بدون حساب اجرشان به تمام داده می‌شود! » (۱۰ / زمر) و « **وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَأِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ!** » (۴۵ / بقره)

و اما « **صَلَاةٌ** »، درباره آن همین قدر می‌گوییم: که نماز از بزرگترین عبادت‌هایی است که قرآن بر آن تأکید بسیار دارد، حتی درباره‌اش فرموده: « **إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ** نماز از فحشاء و منکر باز می‌دارد! » (۴۵ / عنکبوت) و در قرآن کریم درباره هر امری سفارش می‌کند، در صدر آن و در اولش نماز را به یاد می‌آورد.

خدای سبحان صبر را چنین توصیف کرده: که خدا با صابران است، که دارای این صفتند و اگر در آیه مورد بحث تنها صبر را توصیف کرد و از نماز چیزی نفرمود، با این که در آیه « **وَ**

اَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَأِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ...!» نماز را توصیف کرده، بدین جهت بود که مقام آیات مورد بحث مقام بر خورد با مواقف هول‌انگیز و هم‌آوردی با شجاعان است و در این مقام اهتمام ورزیدن به صبر مناسبتر است.

المیزان ج ۲، ص ۲۴۲.

مصایب، و معنای واقعی صبر

«فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ!» (۱۸ / یوسف)

معنای صبر این نیست که انسان خود را آماده هر مصیبتی نموده و صورت خود را بگیرد تا هر کس خواست سیلی‌اش بزند، نه، معنای صبر که یکی از فضایل است این نیست که آدمی چون زمین مرده زیر دست و پای دیگران بیفتد و مردم او را لگدکوب کنند و مانند سنگ دم پا بازیچه‌اش قرار دهند.

زیرا خدای سبحان آدمی را طوری خلق کرده که به حکم فطرتش خود را موظف می‌داند هر مکروهی را از خود دفع نماید و خدا هم او را به وسایل و ابزار دفاع مسلح نموده، تا به قدر توانایی‌اش از آن‌ها استفاده کند و چیزی را که این غریزه را باطل و عاقل سازد نمی‌توان فضیلت نام نهاد، پس نتیجه می‌گیریم که صبر که خود یکی از فضایل است معنایش این نیست، بلکه صبر عبارت است از این که انسان در قلب خود استقامتی داشته باشد که بتواند کنترل نظام نفس خود را که استقامت امر حیات انسانی و جلوگیری از اختلال آن بستگی به آن نظام دارد، در دست گرفته و دل خود را از تفرقه و تلاشی و نسیان و خبط فکر و فساد رأی محافظت کند.

پس صابران آن‌هاییند که در مصایب استقامت به خرج داده و از پا در نمی‌آیند و هجوم مکاره پایشان را نمی‌لغزاند، به خلاف غیر صابران که در اولین برخورد با ناملایمات از میدان در می‌روند و آن چنان فرار می‌کنند که پشت سر خود هم نگاه نمی‌کنند.

از همین جا معلوم می‌شود که صبر چه فضیلت بزرگی است و چه راه خوبی برای

مقاومت در برابر مصایب و شکستن سورت و شدت آن، ولی با این حال به تنهایی کافی نیست که عافیت و سلامت را که در مخاطره بوده برگرداند، در حقیقت صبر مانند دژی است که انسان از ترس دشمن بدان پناهنده شود، ولی این دژ نعمت امنیت و سلامتی و حریت حیات را به انسان عودت نمی‌دهد و چه بسا محتاج به سبب دیگری شود که آن سبب رستگاری و پیروزی را تأمین نماید.

این سبب در آیین توحید عبارت است از خدای « عز سلطانه! » یک نفر موحد وقتی نامالیمی می‌بیند و مصیبتی به او روی می‌آورد نخست خود را در پناه دژ محکم صبر قرار داده، بدین وسیله نظام عبودیت را در داخل خود در دست گرفته و از اختلال آن و تلاشی لشکر قوا و مشاعرش جلوگیری می‌کند و سپس بر پروردگار خود که فوق همه سببها است توکل جسته امید می‌دارد که او وی را از شری که روی آورده حفظ کند و همه اسباب را به سوی صلاح حال او متوجه سازد، که در این صورت کار او کار خود خدای تعالی شده و خدا هم که بر کار خود مسلط است، اسباب را هرچند سبب بیچارگی او باشد به سوی سعادت و پیروزی او جریان می‌دهد.

المیزان ج ۲۱، ص ۱۶۸.

ابتلائات، راه رسیدن دوستان الهی به مقام مقدر

«وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَبُشْرَىٰ هَذَا غُلَامٌ وَأَسْرُوهُ بِضَعَّةٍ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ! »
(۱۹ / یوسف)

معنای آیه این است که: جماعتی رهگذر از کنار آن چاه می‌گذشتند، کسی را فرستادند تا آبی تهیه کند، آن شخص دلو خود را در چاه سرازیر کرد و وقتی بیرون آورد ناگهان فریادش بلند شد: «بشارت! این یک پسر بچه است!» آری او پسر بچه‌ای را دید که خود را به طناب آویزان کرده، از چاه بیرون آمد و اهل قافله او را پنهان کردند تا کس و کارش خبردار نشوند و در نتیجه سرمایه‌ای برایشان باشد و از فروشش پولی به دست بیاورند و حال آن که خدای سبحان

به آنچه می‌کردند دانا بود و بر آن مؤاخذه‌شان می‌کند و یا و حال آن که همه اینها به علم خدا بود، او بود که یوسف را در مسیری قرار داد تا در مصر بر اریکه سلطنت و نبوتش بنشانند.

این واقعه به علم خدا اتفاق افتاده و خدا خواسته تا یوسف را به آن قدر و منزلتی که برایش مقدر کرده برساند، چه اگر از چاه بیرون نمی‌آمد و به عنوان یک بازیافته‌ای پنهانی به مصر آورده نمی‌شد، قطعاً از خانه عزیز مصر سر در نمی‌آورد و در نتیجه به آن سلطنت و عزت نمی‌رسید.

« وَ كَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ! » (۲۱ / یوسف)

کلمه مکان به معنای قرارگاه هر چیز است از زمین و معنای امکان و تمکین قرار دادن در محل است. شاید مراد به این که فرمود: ما یوسف را در زمین تمکین دادیم این باشد که ما او را طوری در زمین جای دادیم که بتواند در زمین از مزایای حیات با وسعت هرچه بیشتر تمتع ببرد، برخلاف آنچه برادرانش می‌خواستند که او از ماندن در روی زمین محروم باشد و به همین جهت در ته چاهش انداخته و بعداً هم به ثمن ناچیزی به فروشش رساندند، تا از قرارگاه پدرش دور شده، از سرزمینی به سرزمینی دیگر انتقال یابد.

« وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ! »

خدای سبحان بر همه این اسباب فعال عالم غالب است، به اذن او فعالیت می‌کنند و او هرچه را بخواهد بدان‌ها تحمیل می‌کند و آن‌ها جز سمع و طاعت چاره‌ای ندارند، اما (چه باید کرد) که بیشتر مردم نمی‌دانند، چون گمان می‌کنند که اسباب ظاهری جهان خود در تأثیرشان مستقلند و به همین جهت می‌پندارند که وقتی سببی و یا اسبابی دست به دست هم داد تا کسی را مثلاً ذلیل کند خدا نمی‌تواند آن اسباب را از وجهه‌ای که دارند بگرداند، ولی مردم اشتباه می‌کنند.

المیزان ج ۲۱، ص ۱۷۱.

وظیفه صبر و رضا به قضای الهی

« فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا! » (۱۳۰ / طه)

خدای تعالی در این آیه رسول گرامی خود را دستور می‌دهد تا در برابر گفته‌های کفار صبر کند، گویا فرموده است: وقتی یکی از قضاهای رانده شده خدایی باشد که عذاب کفار را تأخیر بیندازد و آنان را در برابر سخنان کفرآمیزی که می‌گویند انتقام نکند، دیگر جز صبر راهی برای تو نمی‌ماند، باید به قضای خدا رضا دهی و او را از آنچه درباره‌اش از کلمات شرک می‌گویند منزّه بداری، در برابر عکس‌العمل‌های بدی که نشان می‌دهند صبر کنی و در ازاء آثار قضاء او حمد خدا گویی. چون آثار قضاء او جز اثر جمیل نخواهد بود، پس بر آنچه می‌گویند صبر کن و به حمد پروردگارت تسبیح گوی، باشد که خشنود گردی!

« وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ ! »

یعنی او را در حالی منزّه بدار، که مشغول به حمد و نیایش باشی، چون این حوادث که تحملش مشکل و صبر بر آن دشوار است، نسبتی با عوامل خود دارد، که البته از این نظر حوادثی است بد و زشت، که باید خدا را از آن منزّه بداری و نسبت دیگری به خدای تعالی دارد که همان اذن خداست، که به این نسبت همه حوادثی است جمیل و جز مصالحی عمومی که باعث اصلاح نظام کونی است بر آن مترتب نمی‌شود و از این نظر باید خدای را حمد و ثنا گویی.

« لَعَلَّكَ تَرْضَى ! » (۱۳۰ / طه)

سیاق سابق که اعراض کفار از یاد خدا و نسیان ایشان آیات او و اسرافشان در امر او و ایمان نیاوردنشان را ذکر می‌کرد و نیز تأخیر انتقام از ایشان و دستور صبر و تسبیح و تحمید بر رسول خدا را ذکر می‌نمود اقتضاء دارد که مراد به رضا رضای به قضای خدا و قدر او باشد که در این صورت معنا این طور می‌شود: صبر کن و پروردگارت را حمد و تسبیح گوی آنقدر که حالت رضا برایت حاصل شود، رضای به قضاء خدا و بنابراین جمله مزبور نظیر آیه: « وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ! » (۴۵/بقره) می‌شود. و اما این که چطور تسبیح و تحمید خدا رضا می‌آورد؟ وجهش این است که تنزیه فعل خدا از نقص و عیب و او را به ثناء جمیل یاد کردن و مداومت

در این کار باعث می‌شود انسان انس قلبی به خدا پیدا کند و علاقمند به بیشتر کردن آن شود، وقتی انس به زیبایی و جمال فعل خدا و نزهت او زیاد شد رفته رفته این انس در قلب رسوخ پیدا می‌کند و آنگاه آثارش در نظر نفس هویدا گشته خطورهایی که مایه تشویش در درک و فکر است از نفس زایل گردد و چون جلی نفس این است که به آنچه دوست دارد راضی و خشنود باشد و آنچه غیر جمیل و دارای نقص و عیب است دوست ندارد لذا ادامه یاد خدا با تسبیح و تحمید باعث می‌شود که به قضاء خدا راضی گردد.

المیزان ج ۲۸، ص ۴۸.

رابطه مستقیم مصایب عمومی با اعمال گروهی مردم

«ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ!» (۴۱ / روم)

مراد به فساد در زمین، مصایب و بلاهای عمومی است، که یکی از منطقه‌ها را گرفته، مردم را نابود می‌کند، چون زلزله و نیامدن باران و قحطی و مرض‌های مسری، جنگ‌ها، غارت‌ها و سلب امنیت. سخن کوتاه، هر بلایی که نظام آراسته و صالح جاری در عالم را برهم می‌زند و چه این که مستند به اختیار بعضی از مردم باشد و یا نباشد، چون همه آن‌ها فساد است که در تری و خشکی عالم پدید می‌آید و خوشی و طیب عیش انسان‌ها را از بین می‌برد. «بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ!» یعنی این فساد ظاهر در زمین، سبب اعمال مردم است، به خاطر شرکی است که می‌ورزند و گناهایی که می‌کنند. بین اعمال مردم و حوادث عالم رابطه مستقیم است که هر یک در صلاح و فسادش اثر مستقیم در دیگری دارد. «لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا!» (۴۱ / روم)

آنچه در زمین ظاهر شد به خاطر این بود که خدا وبال پاره‌ای از آنچه می‌کردند به ایشان بچشاند، چیزی که هست اعمال آن‌ها وقتی به سویشان بر می‌گشت به صورت وبال برمی‌گشت. و اما این چرا فرمود: «بَعْضِ أَعْمَالِنَا رَا»، برای این است که خدا از بیشتر اعمال آنان صرفنظر کرد، هم چنان که فرمود: «وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ»

وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ آنچه از مصایب به شما می‌رسد به خاطر کارهایی است که خودتان کردید و خدا از بسیاری کارهایتان عفو می‌کند!« (۳۰ / شوری) این آیه شریفه ناظر است به وبال دنیوی گناهان و چشاندن وبال بعضی از آن‌ها، نه همه آن‌ها و اما عذاب و وبال اخروی گناهان، آیه از آن ساکت است.

المیزان ج ۳۱، ص ۳۱۲.

مصیبت‌های حاصل محاسبه اعمال اجتماعی

« وَ كَايْنٍ مِّنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسِبْنَاَهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَ عَذَّبْنَاَهَا عَذَابًا نُكْرًا! »
(۸ / طلاق)

شدت حساب در جمله « فَحَاسِبْنَاَهَا حِسَابًا شَدِيدًا، » عبارت است از سختگیری در حساب و به اصطلاح مته به خشخاش گذاشتن، به منظور پاداش یا کیفر تمام و دقیق دادن، کیفر و پاداشی که مو به مو با وضع صاحب عمل تطبیق کند. و مراد به این حساب، حساب دنیاست، نه حساب آخرت، به دلیل این که در جای دیگر می‌فرماید: « وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ... آنچه مصیبت به شما می‌رسد به خاطر اعمالی است که خودتان کردید!« (۳۰ / شوری) و « وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ... و اگر اهل قریه‌ها ایمان آورده و تقوی داشته باشند برکاتی از آسمان و زمین به رویشان می‌گشاییم...!« (۹۶ / اعراف)

پس آنچه مصیبت به انسان می‌رسد البته آنچه که در نظر دین مصیبت است معدل و نتیجه محاسبه اعمال آدمی است و خدای تعالی از بسیاری از اعمال عفو نموده، مسامحه و سهل‌انگاری می‌کند و مته به خشخاش نمی‌گذارد، بلکه از این سختگیری در مورد مستکبرین صرف‌نظر نموده، آن‌هایی که عارشان می‌آید امر خدا و رسولان خدا را اطاعت کنند، حسابشان را سخت می‌گیرد و هیچ یک از گناهان را از قلم نمی‌اندازد، در نتیجه عذابی می‌کند که بی‌سابقه و ناشناخته باشد.

و معنای آیه این است که چه بسیار قریبه‌ها که اهلش از امر پروردگارشان گردنکشی نموده، از اطاعت پیامبر خود استکبار ورزیدند و در نتیجه ما حساب شدیدی از آنها کشیدیم و در محاسبه اعمالشان به سختی مناقشه کردیم و در آخر به عذابی سخت مبتلاشان نمودیم، عذابی که معهود نبود و سابقه نداشت و آن عبارت بود از انقراض نسلشان در دنیا.

المیزان ج ۳۸، ص ۲۹۶.

تأثیر گناهان در بروز مصایب اجتماعی

« وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ! » (سوری / ۳۰)

کلمه «مُصِيبَتٌ» به معنای هر ناملایمی است که به انسان برسد، گویی از راه دور به قصد آدمی حرکت کرده، تا به او رسیده است و مراد از جمله « مَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ » آنچه دست‌های شما کسب کرده، « گناهان و زشتی‌هاست و معنای جمله « وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ » این است که خداوند از بسیاری از همان گناهان و زشتی‌هایتان می‌بخشاید. خطاب در این آیه اجتماعی و متوجه به جامعه است و مانند خطاب‌های دیگر منحصر به خطاهای جزئی و به فرد اجتماع نیست و لازمه‌اش این است که مراد به مصیبت هم مصایب عمومی و همگانی، از قبیل قحطی و گرانی و وبا و زلزله و امثال آن باشد. پس مراد از آیه این شد که مصایب و ناملایماتی که متوجه جامعه شما می‌شود، همه به خاطر گناهی است که مرتکب می‌شوید و خدا از بسیاری از آن گناهان در می‌گذرد و شما را به جرم آن نمی‌گیرد.

آیه شریفه در معنای آیات زیر است: « ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ » اگر فساد در خشکی و دریا پیدا شود به خاطر گناهی است که مردم می‌کنند و پیدا شدن آن برای این است که خداوند نمونه‌ای از آثار شوم اعمالشان را به ایشان بچشاند، شاید برگردند! « (۴۱ / روم) و « وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ لَكِنُّ

کَذَّبُوا و اگر مردم شهرها ایمان می‌آوردند و تقوی پیشه خود می‌کردند، ما برکت‌هایی از آسمان و زمین به رویشان می‌گشودیم، اما به جای ایمان و تقوی تکذیب کردند! «(۹۶ / اعراف) و «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ خدا نعمت‌های هیچ قومی را دگرگون نمی‌سازد، تا آن که خودشان وضع خود را دگرگون کنند و رفتار خود را تغییر دهند!» (۱۱ / رعد) و آیات دیگری که همه دلالت دارد بر این که

بین اعمال آدمی و نظام عالم ارتباطی خاص برقرار است.

اگر جوامع بشری عقاید و اعمال خود را بر طبق آنچه که فطرت اقتضاء دارد وفق دهد، خیرات به سوی سرآزیر و درهای برکات به رویش باز می‌شود و اگر در این دو مرحله به سوی فساد بگرایند، زمین و آسمان هم تباه می‌شود و زندگی‌شان را تباه می‌کند.

المیزان ج ۳۵، ص ۹۶.

شمول یکسان بلاهای اجتماعی بر مؤمن و کافر

«وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ!» (۳۰ / شوری)

از سیاق آیه فوق بر می‌آید که: اولاً مؤمن و کافر را یکسان شامل می‌شود و مؤید این معنا آیه بعدی است که به طور مسلم متوجه مؤمن و کافر است. و ثانياً مراد به جمله «وَمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ»، (۴۱ / روم) تنها گناهان و زشتی‌هاست، نه تمامی اعمال چه خوب و چه بد و ثالثاً مراد به مصایبی که به انسان‌ها می‌رسد آثار سوء دنیائی اعمال است، آثاری که بین آن‌ها و آن اعمال ارتباط و تداعی خاصی است، نه جزای آخرتی اعمال.

آیه شریفه در مقام اثبات ارتباط بین مصایب و گناهان است و تنها می‌خواهد بفرماید: گناهان آثار سوئی هم در دنیا دارند چیزی که هست بعضی از آن آثار به صاحبش اصابت می‌کند و بعضی بخشوده می‌شوند و به خاطر عواملی از قبیل صلح‌رحم، صدقه، دعای مؤمنین، توبه و امثال آن که در اخبار آمده آثار آن‌ها از صاحبش رد می‌شود و اما درباره آثار

سوء آخرتی گناهان، آیه ساکت است و در مقام اثبات یا نفی آن نیست.
المیزان ج ۳۵، ص ۹۸.

اثر بازگشت از فساد در رفع مصایب و اصلاح جوامع

« فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا! » (۱۰ تا ۱۲ / نوح)

این آیات نعمت‌های دنیایی را می‌شمارد، از نوح علیه‌السلام حکایت می‌کند که به قوم خود وعده فراوانی نعمت‌ها و تواتر آن را می‌دهد، به شرطی که از پروردگار خود طلب مغفرت گناهان کنند. معلوم می‌شود استغفار از گناهان اثر فوری در رفع مصایب و گرفتاری‌ها و گشوده شدن درب نعمت‌های آسمانی و زمینی دارد و می‌فهماند بین صلاح جامعه انسانی و فساد آن و بین اوضاع عمومی جهان ارتباطی برقرار است، و اگر جوامع بشری خود را اصلاح کنند، به زندگی پاکیزه و گوارایی می‌رسند و اگر بعکس کنند عکس آن را خواهند داشت.
المیزان ج ۳۹، ص ۱۷۴.

مصالح عالیه مکنون در تحولات اجتماعی و جنگ‌ها

« وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُدُوتُهَا بَيْنَ النَّاسِ...! » (۱۴۰ / آل عمران)

«یوم» مقدار قابل ملاحظه‌ای از زمان است که برای حدوث حوادث لازم می‌باشد، بنابراین به اختلاف حوادث، مختلف و متفاوت خواهد بود. معنی آیه شریفه این است که سنت و نوامیس الهی طبق مصالح عالی‌های که افهام مردم از درک جمیع جهات آن عاجز است به همراهی گردش ایام در بین مردم گردش می‌نماید، بدون این که در یک جا متوقف شده و در نتیجه قوم دیگری را محروم نماید. « وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ! » (۱۴۰ / آل عمران) گردش نوامیس الهی به همراهی دور زمان به جهت مصالح عالی‌های است که افهام

و عقول مردم از درک آن عاجز است و برای اشاره به همین ناتوانی عقول مردم است که خداوند آن مصالح را در آیه شریفه ذکر نفرموده و آن را محذوف قرار داده است. بیان آن از نظر ناتوانی عقول مردم مورد لزوم نبوده و تنها چیزی که دانستن آن برای مردم نافع است همین جمله: « وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ! » و جمله « وَ لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمَحِّقَ الْكَافِرِينَ! » (۱۴۱/آل عمران) است که در آیه شریفه ذکر شده است. مراد از جمله « وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا، » آشکار شدن ایمان مؤمنین بعد از نهان بودن آن می باشد. معنای آیه این است: «برای این که ایمان بعد از نهان بودن آشکار شود.» و چون این ظهور ایمان باید طبق قانون علل و اسباب انجام گیرد ناچار باید یک سلسله امور که منجر به ظهور ایمان آن ها شود به وقوع پیوندد. تمحیص که در آیه شریفه ذکر شده از مصالح و حکمت های گردش ایام است که در سابق ذکر شد و جمله « لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا، » نیز گرچه از مصالح و حکمت های آن می باشد ولی در عین حال این دو مصلحت با یکدیگر فرق دارند، چه آن که تمیز مؤمن از غیر مؤمن که یکی از مصالح گردش ایام و مفاد جمله « وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ، » می باشد، خود موضوعی است مستقل و پاک شدن ایمان آن ها بعد از این جدا شدن از آلودگی های کفر و نفاق و فسق موضوعی دیگر و لذا خداوند این پاک شدن را در مقابل جمله « وَ يَمَحِّقَ الْكَافِرِينَ، » قرار داده، بنابراین خداوند، آلودگی های کفر و امثال آن را ذره ذره از دل مؤمنین برطرف می نماید تا این که جز ایمان در دل آن ها باقی نماند و خالص از برای خدا گردند و همچنین اجزاء کفر و شرک و کید را کم کم از دل کافر محو می نماید تا این که سرانجام هیچ باقی نماند.

و این بود پاره ای از مصالح و حکمت های گردش ایام در بین مردم و عدم استمرار آن در یک جمعیت خاص و تمام امور در دست خداست و هر چه بخواهد انجام می دهد و بدیهی است که جز برطبق مصالح عالی و آنچه که نفع آن بیشتر است عملی انجام نمی دهد.

از مطالبی که تاکنون ذکر کردیم، یعنی گردش ایام در بین مردم که به منظور امتحان و تمیز داده شدن مؤمن از کافر و پاک شدن مؤمنین از کافرین و پاک شدن مؤمنین از آلودگی ها و نابود شدن کفر است و همچنین از نبودن زمام امور در دست پیغمبر چنین استفاده می شود که مؤمنین در آن روز دارای این فکر بودند و چنین می پنداشتند که بودن بر دین حق تمام عامل

غلبه و پیروزی آن‌ها در جنگ‌هاست و آنچه که بیشتر این فکر را در آن‌ها راسخ کرده بود جریان جنگ بدر و غلبه عجیب آن‌ها بر دشمن به واسطه نزول ملائکه بود و بدیهی است که این فکر فکر فاسدی است که به موجب آن نظام امتحان باطل می‌شود و هرگز مؤمن از کافر بازشناخته نشده پاک و خالص نیز نمی‌گردد و نیز در صورتی که تنها، بودن بر دین حق سبب هر غلبه و پیروزی باشد دیگر مصلحتی در امر و نهی و ثواب و عقاب باقی نمی‌ماند و این فکر سرانجام اساس دین را منهدم و ویران خواهد نمود و دین اسلام که دین فطرت است امور را مبتنی بر خرق عادت و اعجاز نمی‌داند تا این که صرف بودن بر دین حق روی مبنای خرق عادت و اعجاز باعث پیروزی شود بلکه دین فطری اسلامی هرگونه غلبه و پیروزی را مبتنی بر علل و اسباب عادی می‌داند تا این که مؤمنین بر طبق اوامر و نواهی‌ای که در امور جنگی وارد شده عمل نمایند و با امید به پاداش و ترس از عقاب الهی از خود ضعف و سستی نشان ندهند تا این که در جنگ‌ها پیروز شوند.

و برای تخطئه کردن همین فکر فاسد است که خداوند بعد از بیان گردش ایام و امتحان و ابتلاء که از مصالح آن می‌باشد شروع به ملامت و سرزنش کسانی که دارای این فکر غلط بوده‌اند کرده، حقیقت حال را برای آن‌ها شرح می‌دهد و می‌فرماید:

« أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ...! » (۱۴۲ / آل عمران)

المیزان ج ۷، ص ۴۷.

فصل پنجم: تقدیر و سرنوشت

سرنوشت، و نیروهایی که انسان را احاطه کرده‌اند!

« تِلْكَ الْآيَاتُ مُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ...! » (۱۴۰ / آل عمران)

همان طور که هدایت عام الهی همیشه از ابتدای وجود موجودات تا پایان زمانی که در راه سیر الی الله می‌باشند با آن‌ها همراه بوده و هیچگاه منفک و جدای از موجودات نمی‌گردد، تقدیرات الهی هم که حامل آن علل و اسباب وجودی اشیاء بوده و در حقیقت تعیین سرنوشت اشیاء با آن‌هاست و آن‌ها هستند که موجودی را از حالی به حالی وارد می‌نمایند نیز همیشه از ورای موجودات مشغول انجام وظیفه بوده و او را به طرف سرنوشتی که از پیش برایش معین کرده است جلو می‌برند، کما این که جمله « وَ الْاٰذٰی قَدَرًا فَعٰدٰی وَ اَنْ كِه اِنْدَاذِهْ كَرَفْت سِپْس رَاهْنَمَايِي كَرْد! » (۳/اعلی) ظهور در همین معنا دارد و آن را تأیید می‌کند.

همان طور که عوامل تعیین کننده سرنوشت، موجودات را به طرف سرنوشت معین خود سوق می‌دهد، آخرین نقطه هستی آنان نیز که در زبان قرآن به « اَجَلٍ مُّسَمًّی » یاد شده آن‌ها را از جلو به سوی خود می‌کشاند. خدا می‌فرماید: « مَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا اِلَّا بِالْحَقِّ وَ اَجَلٍ مُّسَمًّی مَا اَسْمَانُهَا وَ زَمِیْنِ وَ اَنْچِه رَا كِه بَیْن اَنْ دُو اَسْت جِز بَر پَايِه حَقِّ وَ بَرَايِ مَدْتِي مَعِیْن نِیَا فَرِیْدِیْم! » (۸ / روم)

به طوری که ملاحظه می‌شود آیه شریفه موجودات را با آخرین نقطه هستی آن‌ها که اجل مسمی است مرتبط دانسته و بدیهی است که هرگاه یکی از دو شیء مرتبط بر دیگری

تفوق و برتری داشته و روی آن اثر بگذارد، این حالت را جذب نامند و اجل‌های مسمی، امور ثابت و غیر متغیری هستند که همیشه اشیاء و موجودات را از جلو به سوی خود جذب نموده و به اجل مسمای خود نزدیکشان می‌سازند. بنابراین تمامی موجودات به نیروهای الهی احاطه شده: یک نیرو او را به جلو می‌راند. و قوه‌ای دیگر او را از جلو به سوی خود جذب می‌کند. و نیروی سومی هم همیشه مصاحب و همراه او بوده و عهده‌دار تربیت او در صحنه حیات می‌باشد و اینها هستند قوای اصلی‌ای که قرآن آن‌ها را اثبات می‌نماید. و اینها غیر قوای دیگری هستند که حافظ و نگهبان و قرین موجودات در صحنه حیات می‌باشند، مانند ملائکه و شیطان و غیر آن.

المیزان ج ۷، ص ۵۷.

رابطه سرنوشت موجودات با کیفیت آغاز وجودی آن‌ها

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

«هیچ چیز نیست مگر آن که نزد ما از آن خزینه‌ها هست و ما نازل نمی‌کنیم مگر به اندازه‌ای معلوم!»

این آیه می‌رساند که تمامی اشیاء عالم نزد خدا موجودند و به وجودی نامحدود و غیر مقدر با هیچ تقدیر، موجودند و تنها در هنگام نزول، تقدیر و اندازه‌گیری می‌شوند.

و نیز آیه فوق این معنا را هم افاده می‌کند: که اشیاء در فاصله میان پیدایش و بازگشت - بر طبق مقتضای سیر می‌کنند که کیفیت آغازشان آن را اقتضاء کرده و بر آن سرنوشتی از سعادت و شقاوت و خیر و شر جریان می‌یابند که ابتدای وجودشان اقتضای آن را دارد و این معنا از آیات زیر نیز استفاده می‌شود:

«كُلُّ يَعْمَلُ عَلَىٰ سَاكِنَتِهِ هَر كَسِي بِر طِينَتِ خُودِ مِي تَنْد!» (اسراء / ۸۴)

«وَلِكُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مَوْلِيهَا هَر كَسِي بِرَايِ خُودِ هَدْفِي مَعِينِ دَارِدُ كِه خُوَهِ وَ نَاخُوَهِ بِه هِمَانِ سُو رُويِ مِي كَنْد!» (بقره / ۱۴۸)

المیزان ج ۲، ص ۱۴۱.

محدودیت شناخت انسان از آینده

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

انسان فکرش محدود بوده و تنها نظرش معطوف به چیزهایی است که جلو چشمش حاضر است. حال را می‌بیند و از آینده غفلت دارد. دولت یک روزه را دولت می‌شمارد و موفقیت یک ساعته را غلبه و پیروزی می‌پندارد و عمر کوتاه و کالای اندک خود را مقیاس همه چیز قرار می‌دهد، ولی خدای متعال چون محیط به زمان و مکان و حاکم بر دنیا و آخرت و قیوم همه چیز است لذا حکمش قاطع و قضاوتش حق محض است و این جهان و آن جهان نزد او برابر است و از فوت شدن چیزی نمی‌ترسد و در انجام کاری شتاب نمی‌کند، از این رو ممکن است (بلکه واقع این است)، که فساد یک روزه را مقدمه اصلاح عمری قرار دهد و محرومیت یک فرد را وسیله موفقیت جامعه‌ای سازد و شخص نادان همین که فساد و محرومیتی می‌بیند گمان می‌کند که (العیاذ باللّٰه)، خدا مغلوب شده و در قبال امری عاجز مانده است ولی خدا بر تمام سلسله زمان مانند یک قطعه آن احاطه دارد و بر همه عالمیان مانند یک فردشان حکومت می‌کند و چیزی او را مشغول نساخته و از چیزی باز نمی‌دارد و او از نگهداری آسمان و زمین خسته نمی‌شود، از بس بلند مرتبه با عظمت است.

المیزان ج ۳، ص ۲۷۰.

عدم آگاهی انسان از سرنوشت و آینده خود

« وَ لَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ! » (۲۵۵ / بقره)

یکی از نشانی‌های کمال تدبیر الهی این است که موجود تدبیر شده خودش نفهمد که تدبیر کننده‌اش چه منظوری از او و از تدبیر او دارد و چه آینده‌ای برایش زیر سر گذاشته تا برای خلاصی از آن آینده اگر ناگوار است دست و پا نکند و نقشه مدبر را خنثی نسازد و تدبیرشدگان مانند قافله چشم و گوش بسته‌ای باشند که برخلاف میل به طرفی سوقشان می‌دهند و آن

قافله هم می‌رود و صاحب قافله کمال جدیت را به خرج می‌دهد که از هیچ ناحیه‌ای به افراد قافله آگهی نرسد و افراد ندانند به کجا می‌روند و کجا منزل می‌کنند و مقصد نهایی‌شان کجاست.

المیزان ج ۴، ص ۲۲۹.

حکمت الهی در پنهان بودن سرنوشت انسان‌ها

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءٍ إِن تَبَدَّلَكُمُ تُسْؤُكُمُ! » (۱۰۱ / مائده)

این آیه مؤمنین را نهی می‌کند از این که که از چیزهایی سراغ بگیرند و مطالبی را بپرسند که اگر برایشان آشکار شد ناراحت می‌شوند.

سوال از هر چیزی که خدای تعالی در آنچه اطلاع از آن «با اسباب عادی» را به روی

بشر بسته است ممنوع شده است، زیرا خطری که در سؤال از اینگونه امور است منحصر در سؤالات اصحاب رسول الله نیست. پرسش از روز مرگ خود مثلاً و یا روز مرگ دوستان و عزیزان یا پرسش از زوال ملک و عزت همیشه مظنه هلاکت و بدبختی است و چه بسا همان جستجو و به دست آوردن مطلب خود باعث هلاکت و بدبختی شود، آری نظامی که خدای تعالی زندگی بشر بلکه جمیع عالم کون را به آن نظام منتظم ساخته، نظامی است حکیمانه و از روی حکمت است که اموری را برای آدمیان آشکار و امور دیگری را نهان داشته است و دست و پا کردن برای اخفاء آنچه ظاهر و اظهار آنچه مخفی است باعث اختلال نظامی است که گسترده شده است، مثلاً حیات انسانی که یکی از موجودات عالم است پدیده نظامی است که آن نظام از ترکیب قوا و اعضاء و ارکانی به وجود آمده، که اگر یکی از آن اعضا و ارکان کم و زیاد می‌شد آن نظام موجود نمی‌شد و در نتیجه آن حیات به طور کامل تحقق نیافته و اجزای زیادی را فاقد می‌شد و همچنین اگر اجزای دیگر آن کم و زیاد شود همان اثر را دارد تا آن جا که یکباره باعث بطلان حقیقت یا کمال حیات بشود.

المیزان ج ۱۱، ص ۲۵۶.

قبول ولایت الهی و سرنوشت محتوم

« قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ! » (۵۱ / توبه)

ولایت و اختیار امور ما تنها و تنها به دست خداست. اختیار ما نه به دست خود ماست و نه به دست هیچ یک از این اسباب ظاهری بلکه حقیقت ولایت تنها از آن خداست و خدای تعالی سرنوشتی حتمی از خیر و شر برای همه تعیین نموده و با این که می‌دانیم قبل از ما سرنوشتمان معلوم و معین شده، چرا اوامر او را امتثال ننموده و در احیاء امر او و جهاد در راه او سعی نکنیم، حال خدای تعالی هم مشیت خود را اجرا می‌کند و ما را پیروز و یا شکست می‌دهد به عالم ما مربوط نیست، زیرا وظیفه بنده، بندگی و ترک تدبیر و امتثال امر است، که خلاصه همه توکل است.

ولایت و اختیار امر ما با خداست و ما به او ایمان داریم و لازمه این ایمان این است که بر او توکل کرده و امر خود را به او واگذار کنیم، بدون این که در دل، حسنه و موفقیت در جنگ را از مصیبت و شکست خوردن ترجیح داده و آن را اختیار کنیم. بنابراین اگر خداوند حسنه را روزی ما کرد منتی بر ما نهداده و اگر مصیبت را اختیار کرد مشیت و اختیارش بدان تعلق گرفته و ملامت و سرزنشی بر ما نیست و خود ما هیچ ناراحت و اندوهگین نمی‌شویم.

و چگونه غیر این باشیم؟ و حال آن که خودش فرموده:

« مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ لَكَيْلًا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَيْكُمْ هِيَ مَصِيبَتِي بِهِ زَمِينٌ يَا بَعْضُ النَّفْسِ شَمَا نَرَسِدْ مَكْرٍ پِيشِ از آن که خَلَقْشِ كَنِيمِ در نامه‌ای بوده، که این برای خدا آسان است تا برای آنچه از دستتان رفته غم مخورید و از آنچه به دستتان آمده غره نشوید، که خدا خودپرستان فخر فروش را دوست ندارد! » (۲۲ و ۲۳ / حدید)

و « مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ... هِيَ مَصِيبَتِي نَمِي رَسِدْ مَكْرٍ بِهِ اذْنِ خدَا وَ كَسِي كَه به خدا ایمان آورد دلش را هدایت می‌کند! » (۱۱ / تغابن) و

« ذَلِكَ بَانَ لِلَّهِ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا و این بدان جهت است که خدا صاحب اختیار کسانی است که ایمان آورده‌اند! » (۱۱ / محمد) و
« وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ و خداست صاحب اختیار مؤمنان! » (۶۸ / آل عمران) و « فَاللَّهُ هُوَ أَوْلَىُّ بِهَا مِنْ خَلْقِهَا و خدا تنها اوست صاحب اختیار! » (۹/شوری)

و این آیات به طوری که ملاحظه می‌کنید همه متضمن اصول این حقیقتند، این حقیقت، حقیقت ولایت خدای سبحان است و این که احدی غیر خدا هیچگونه ولایت و اختیاری ندارد. آری، اگر انسان به راستی به این حقیقت ایمان داشته و مقام پروردگار خود را بشناسد قهرا بر پروردگار خود توکل می‌جوید و حقیقت مشیت و اختیار را به او واگذار می‌کند و دیگر در رسیدن به حسنه خوشحال و در برابر مصیبت اندوهناک نمی‌گردد. و همچنین نسبت به آنچه که به دشمن انسان می‌رسد، نباید خوشحال و بدحال گردد و این از نادانی و جهل به مقام پروردگار است که وقتی دشمن انسان موفقیتی به دست آورد ناراحت شود و وقتی او مبتلا و گرفتار می‌گردد وی خوشحال شود، زیرا دشمن او هم از خود اختیاری ندارد.
۱ المیزان ج ۱۸، ص ۱۸۵.

سرنوشت و آینده انسان و ارتباط آن با اعمال

« وَ كُلِّ انْسَانٍ اَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِى عُنُقِهِ ... ! » (۱۳ / اسراء)

مراد به کلمه طائر هر چیزی است که با آن بر میمنت و نحوست تغال شود و حسن عاقبت و یا سوء آن استکشاف گردد، چه برای هر انسانی چیزی که مربوط به عاقبت امر بوده و بتوان به وسیله آن به کیفیت عاقبتش از خیر و شر پی برد وجود دارد. و این که فرمود: ما طائر هر کسی را در گردنش الزام کرده‌ایم معنایش این است که آن را لازم لاینفک او قرار داده‌ایم که به هیچ‌وجه از او جدا نگردد و اگر فرمود طائر او را در گردنش، برای این بود که تنها عضوی که از آدمی جدا نمی‌شود و انسان از آن جدا نمی‌گردد گردن است. و گردن عضوی است که هرچه بر آن آویخته باشد، چه زیور و چه غل، اولین

چیزی خواهد بود که در مواجهه به چشم بیننده می خورد.

و بنابراین مقصود از جمله « وَ كُلِّ اِنْسَانٍ اَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِى عُنُقِهِ...! » این خواهد بود که قضاء خدا چنین رانده شده که آن چیزی که سعادت و شقاوت را به دنبال خود برای آدمی خواهد آورد همواره در گردن او باشد و این خداست که سرنوشت آدمی را چنین لازم لاینفک او کرده است و این سرنوشت همان عمل آدمی است، چون خدای تعالی می فرماید: « وَ اَنْ لِّىْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعَى وَ اَنْ سَعِيْهِ سَوْفَ يَرَى ثُمَّ يَجْزِيْهِ الْجَزَاءَ الْاَوْفَى وَ اِنْ كَهِ اَدْمَى اَيْنْدَهَاىِ جَز كَرْدَهَاىِ خَوِيْش نَدَارْد وَ اِيْن كَه بَه زُوْدَى كَرْدَهَاىِ خُوْد رَا مِى بِيْنْد، سِپَس پَاداش وَ كِيْفَر اَن رَا بَه سَنگ تَمَامْتَرَى مِى چَشْد!» (۳۹ و ۴۰ / نجم)

پس آن طائر و آینده‌ای که خداوند لازم لاینفک آدمی کرده همان عمل اوست و معنای الزام کردن آن این است که خداوند چنین قضا رانده که هر عملی قائم به عاملش بوده و خیر و شر آن به خود او برگردد، نه آن که او را رها کرده و به غیر او عاید شود.

المیزان ج ۲۵، ص ۹۶.

پیش بینی آینده انسان

« وَ كُلِّ اِنْسَانٍ اَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِى عُنُقِهِ...! » (۱۳ / اسراء)

از آیه « وَ اِنْ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ اَجْمَعِيْنَ... اِنْ الْمُتَّقِيْنَ فِى جَنّٰتٍ وَ عِيُوْنٍ! » (۴۳ و ۴۵ / حجر) استفاده می شود که قضاء خدا بر این رفته که عاقبت خیر سرانجام ایمان و تقوی باشد و عاقبت بد سرانجام کفر و معصیت باشد. و لازمه این قضا این است که در عمل هر انسانی شواهدی باشد که به طور قطع و بدون خطا و اشتباه وضع او را در عاقبت تعیین کند، چون گفتیم قضا چنین رانده شده که هر عملی به صاحبش بر گردد و هر کسی جز عملش سرمایه دیگری نداشته و سرانجام کار اطاعت به بهشت و کار گناه به آتش بینجامد.

در این بیان روشن می شود که آیه شریفه سعادت و شقاوت را اگر به طور لزوم و حتم

برای انسان اثبات می‌کند از راه اعمال نیک و بدش که خود به اختیار خویش کسب کرده اثبات می‌کند، نه این که بخواهد بگوید: لزوم یکی از این دو جبری است و عمل افراد هیچگونه اثری در سعادت و شقاوت آنان ندارد.

المیزان ج ۲۵، ص ۹۸.

فصل هشتم: تقدیر مرگ

تقدیر مرگ، و محدوده زمانی حیات انسان

« نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَ مَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ! » (۶۰ / واقعه)

« ما مرگ را در بین شما مقدر کرده‌ایم و هیچ چیز مرا مغلوب نمی‌کند! »

تدبیر امور خلق به جمیع شوون و خصوصیاتش از لوازم خلقت و افاضه وجود است، وقتی خدای تعالی به انسان هستی می‌دهد، هستی محدود می‌دهد، از همان اولین لحظه تکوینش تا آخرین لحظه زندگی دنیایی‌اش و تمامی خصوصیاتش را که در طول این مدت به خود می‌گیرد و رها می‌کند، همه از لوازم آن محدودیت است و جزء آن حد است و به تقدیر و اندازه‌گیری و تحدید خالق عزوجلش است، که یکی از آن خصوصیات هم مرگ اوست، پس مرگ انسان مانند حیاتش به تقدیری از خداست، نه این که خدا نتوانسته انسان را برای همیشه آفریده باشد و چون او از چنین خلقتی عاجز بوده و قدرتش همین قدر بوده که آفریده‌اش مثلاً هفتاد سال دوام داشته باشد، قهراً بعد از هفتاد سال دستخوش مرگ شود، (العیاذ بالله!)

و نه این که خدا او را برای همیشه زنده ماندن خلق کرده باشد و لکن اسباب و عوامل مخرب و ویرانگر بر اراده خدای عزوجل غلبه کرده و مخلوق او را بمیراند، چون لازمه این دو فرض این است که قدرت خدای تعالی محدود و ناقص باشد، در فرض اول نتوانسته باشد دوام بیشتری به مخلوق زنده‌اش بدهد و در فرض دوم نتوانسته باشد از هجوم عوامل ویرانگر جلوگیری کند و این در مورد خدای تعالی محال است، برای این که قدرت او مطلقه و اراده‌اش

شکست‌ناپذیر است.

از این بیان روشن شد که منظور از جمله « نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ » این است که بفهماند اولاً مرگ حق است و در ثانی مقدر از ناحیه اوست، نه این که مقتضای نحوه وجود یک موجود زنده است، بلکه خدای تعالی آن را برای این موجود مقدر کرده، یعنی او را آفریده تا فلان مدت زنده باشد و در رأس آن مدت بمیرد. و نیز روشن گردید که مراد به جمله « وَ مَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ! » با در نظر گرفتن این که کلمه سبق به معنای غلبه و مسبوق به معنای مغلوب است این است که ما در عروض مرگ بر یک مخلوق زنده از عوامل ویرانگر شکست نمی‌خوریم و چنان نیست که حیاتی دایمی به شما افاضه کنیم، ولی آن اسباب بر اراده ما غلبه کنند و حیاتی را که ما خواسته‌ایم همیشه باشد باطل سازند.

المیزان ج ۳۷، ص ۲۷۱.

چرا خدا مرگ را تقدیر کرد؟

« عَلَىٰ أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَ نُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ! » (۶۱ / واقعه)

معنای آیات فوق این است که ما مرگ را بین شما مقدر کردیم، در حالی که آن مرگ بر این اساس تقدیر شد که جا برای امثال شما باز شود و دیگران جای شما را بگیرند و شما را در خلقتی دیگر که نمی‌دانید در آوریم. و مراد به جمله « أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ! » این است که شما را با امثالی از بشر تبدیل کنیم و یا امثال شما را به جای شما تبدیل کنیم و به هر حال معنای آن این است که جماعتی از بشر را با جماعتی دیگر و نسلی را با نسلی دیگر عوض و تبدیل کنیم و اخلاف بیابند و جای اسلاف را بگیرند. « وَ نُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ، » یعنی ما مرگ را بر این اساس مقدر کردیم که نسلی دیگر مثل شما را جایگزین شما کنیم و بر این اساس که به شما خلقتی دیگر دهیم که نمی‌دانید چگونه است و آن خلقت دیگر عبارت است از هستی آخرتی که از جنس هستی ناپایدار دنیا نیست.

و حاصل معنای دو آیه این است که مرگ در بین شما به تقدیری از ما مقدر شده، نه این که ناشی از نقصی در قدرت ما باشد، به این معنا که ما نتوانیم وسیله ادامه حیات را برای شما فراهم کنیم و نه این که اسباب ویرانگر و مرگ و میرآور بر اراده ما غالب شده و ما را در حفظ حیات شما عاجز کرده باشد. نه، بلکه خود ما شما را بر این اساس آفریدیم که پس از اجلی معین بمیرید، چون خلقت ما بر اساس تبدیل امثال است، بر این است که طبقه‌ای بمیرند و جا برای طبقه‌ای دیگر باز کنند، اسلاف را بمیرانیم و اخلاف را به جای آنان بگذاریم و نیز بر این اساس است که بعد از مردن شما خلقتی دیگر ورای خلقت ناپایدار دنیوی به شما بدهیم، پس مرگ عبارت است از انتقال از خانه‌ای به خانه‌ای دیگر و از خلقتی به خلقتی بهتر، نه این که عبارت باشد از انعدام و فنا.

المیزان ج ۳۷، ص ۲۷۲.

نظام حاکم بر زمان مرگ انسان، اجل مبهم و اجل معین

« هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا! » (۲ / انعام)

آن کسی که انسان را آفریده و امورش را تدبیر نموده، برای بقای ظاهری و دنیوی اش مدتی مقرر فرموده و در نتیجه انسان وجودش محدود است از یک طرف به گل که بدو خلقت نوع او از آن است اگرچه بقاء نسلش به وسیله ازدواج و تناسل بوده باشد:

« بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ أَغَاظَ كَرْدَ خَلْقَتِ أَدْمَىٰ رَا از گل، آن گاه قرارداد نسل او را از چکیده آبی بی‌ارزش! » (۷ و ۸ / سجده)

و از طرفی دیگر به اجل مقرری که با رسیدن مرگ سر می‌آید و این همان معنایی است که آیه « كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ » هر کسی مرگ را خواهد چشید آنگاه همه به سوی ما بازگشت می‌کنند! » (۵۷ / عنکبوت) متعرض آن است. ممکن هم هست مقصود از این اجل روز بعث باشد که روز بازگشت به خدای سبحان است، چون قرآن کریم گویا می‌خواهد

زندگی بین مرگ و بعث و خلاصه عالم برزخ را جزء زندگی دنیا بشمارد هم چنان که از ظاهر آیه «... قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ - می‌گویند یک روز و یا کمتر در قبر خود ماندیم!» (۱۹ / کهف) و «يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ... لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ رُوزِي که قیامت به پا می‌شوند سوگند می‌خورند که ما بیش از ساعتی در دنیا و برزخ نماندیم... آنان که خداوند علم و ایمانشان ارزانی داشت در جوابشان می‌گویند به موجب کتاب خدا، شما تا روز قیامت در قبرها مانده‌اید...!» (۵۵ و ۵۶ / روم) نیز همین معنا استفاده می‌شود.

نکته دیگری که در آیه مورد بحث هست این است که اجل را نکره آورد تا ابهام را برساند یعنی دلالت کند بر این که این اجل برای بشر مجهول است و بشر از راه معارف و علوم متداوله راهی به سوی تعیین آن ندارد.

«وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ» تسمیه اجل به معنی تعیین آن است، چون خود مردم نیز عادتشان بر این است که در معاهدات و قرض‌ها و سایر معاملات اجل را که همان مدت مقرر در معامله و یا سررسید آن است ذکر می‌کنند. اجل به معنای آخر مدت است و همچنین است در آیه شریفه «مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ هِر که امیدوار دیدار خداست پس مطمئناً بداند که اجل خدا خواهد آمد!» (۵ / عنکبوت)

ظاهر کلام خدای تعالی در آیه مورد بحث این است که هم در اجل مبهم و هم در اجل مسمی مقصود آخر مدت زندگی است نه تمامی آن. بنابراین از این بیان این معنا نیز معلوم شد که اجل دو جور است: یکی اجل مبهم و یکی اجل مسمی، یعنی معین در نزد خدای تعالی و این همان اجل محتومی است که تغییر نمی‌پذیرد. و به همین جهت آن را مقید کرده به «عنده نزد خدا» و معلوم است چیزی که نزد خداست دستخوش تغییر نمی‌شود. و این همان اجل محتومی است که تغییر و تبدیل بر نمی‌دارد. خدای تعالی می‌فرماید: «إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ وَ قَتِي اجلشان برسد نمی‌توانند حتی یک لحظه آن را پس و پیش کنند.» (۴۹ / یونس) پس نسبت اجل مسمی به اجل غیر مسمی نسبت مطلق و منجز است به مشروط و معلق، به این معنا که ممکن است اجل غیر مسمی به خاطر تحقق

نیافتن شرطی که اجل معلق بر آن شرط شده تخلف کند و در موعد مقرر فرا نرسد و لکن اجل حتمی و مطلق راهی برای عدم تحقق آن نیست و به هیچ وجه نمی توان از رسیدن آن جلوگیری نمود.

المیزان ج ۱۳، ص ۹.

ثبت اجلها در ام الكتاب و در لوح محو و اثبات

«... ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ...!» (۲ / انعام)

« لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ، يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ » برای هر اجلی نوشته‌ای است و خداوند محو می کند نوشته‌ای را که بخواهد و تثبیت می کند آن را که بخواهد و نزد اوست ام الكتاب! (۳۸ و ۳۹ / رعد) اگر این آیات با آیات بالا مورد دقت قرار گیرند به دست می آید که اجل مسمی همان اجل محتومی است که در ام الكتاب ثبت شده و اجل غیر مسمی آن اجلی است که در لوح محو و اثبات نوشته شده است. ام الكتاب قابل انطباق است بر حوادثی که در خارج ثابت است، یعنی حوادثی که مستندند به اسباب عامه‌ای که تخلف از تأثیر ندارد و لوح محو و اثبات قابل انطباق بر همان حوادث است لکن نه از جهت استناد به اسباب عامه بلکه از نظر استناد به اسباب ناقصی که در خیلی از موارد از آن‌ها به مقتضی تعبیر می کنیم، که ممکن است برخورد با موانعی بکند و از تأثیر باز بماند و ممکن است باز نماند.

مثالی که با در نظر گرفتن آن این دو قسم سبب یعنی سبب تام و سبب ناقص روشن می شود نور خورشید است. زیرا ما در شب اطمینان داریم که بعد از گذشتن چند ساعت آفتاب طلوع خواهد کرد و روی زمین را روشن خواهد نمود، لکن ممکن است مقارن طلوع آفتاب کره ماه و یا ابر و یا چیز دیگری بین آن و کره زمین حایل شده و از روشن کردن روی زمین جلوگیری کند، هم چنان که ممکن هم هست که چنین مانعی پیش نیاید که در این صورت قطعاً روی زمین روشن خواهد بود.

پس طلوع آفتاب به تنهایی نسبت به روشن کردن زمین سبب ناقص و به منزله لوح

محو و اثبات در بحث ماست و همین طلوع به ضمیمه نبود مانعی از موانع نسبت به روشن کردن زمین علت تامه و به منزله ام‌الکتاب و لوح محفوظ در بحث ماست. همچنین است اجل آدمی زیرا ترکیب خاصی که ساختمان بدن آدمی را تشکیل می‌دهد با همه اقتضات محدودی که در ارکان آن هست اقتضا می‌کند که این ساختمان عمر طبیعی خود را که چه بسا به صد و بیست سال تحدیدش کرده‌اند بکند. این است آن اجلی که می‌توان گفت در لوح محو اثبات ثبت شده، لکن این نیز هست که تمامی اجزاء کون با این ساختمان ارتباط و در آن تأثیر دارند و چه بسا اسباب و موانعی که در این اجزاء کون از حیثه شماره بیرون است با یکدیگر برخورد نموده و همین اصطکاک و برخورد باعث شود که اجل انسان قبل از رسیدن به حد طبیعی خود منقضی گردد و این همان مرگ ناگهانی است. با این بیان تصور و فرض این که نظام کون محتاج به هر دو قسم اجل یعنی مسمی و غیر مسمی باشد آسان می‌شود و نیز روشن می‌شود که منافاتی بین ابهام در اجل غیر مسمی و تعیین آن در مسمی نیست و چه بسا این دو اجل در موردی در یک زمان توافق کنند و چه بسا نکنند و البته در صورت تخالف آن اجل مسمی تحقق می‌پذیرد نه غیر مسمی. این آن معنایی است که گفتیم دقت در آیه « ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ...! » (۲/انعام) آن را افاده می‌کند.

المیـــــــــــــــــــــزان ج ۱۳، ص ۱۱.

اجل فرد، اجتماع و جهان

« وَ لَٰكِن يُّؤَخِّرُهُم إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ! »

(۶۱ / نحل)

اجل مسمی نسبت به فرد فرد انسان همان مرگ اوست و نسبت به امتها انقراض ایشان و نسبت به عموم بشر همان نفخ صور و آمدن قیامت است و این سه معنی در قرآن کریم برای اجل مسمی آمده است. یک جا فرموده: « وَ مِنْكُمْ مَنْ يُتَوَقَّىٰ مِنْ قَبْلُ وَ لَا يُؤَخَّرُونَ أَجَلًا مُّسَمًّى بَعْضَىٰ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَمُوتُوا بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ » (۱۰۸ / احزاب) که برسد به اجل مسمی!

(۶۷ / غافر) و یک جا فرموده: « وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ » برای هر امتی اجلی است وقتی اجلشان رسید نمی‌توانند عقب اندازند و نه جلو! « (۳۴ / اعراف) و در معنای سوم فرموده: « وَ لَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَفُضِّبَ بَيْنَهُمْ » اگر نبود که کلمه‌ای از پروردگارت گذشت که تا مدتی مقرر خلق را نگاه دارد هر آینه قیامتشان را به پا می‌کرد!» (۱۴ / شوری)

المیزان ج ۲۴، ص ۱۶۳.

برزخ و مراحل زندگی بعد از مرگ

« كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ؟ » (۲۸ / بقره)

در این آیات حقیقت انسان را و آنچه را که خدا در نهاد او به ودیعه سپرده، بیان می‌کند، ذخایر کمال و وسعت دایره وجود او و آن منازلی که این موجود در مسیر وجود خود طی می‌کند، یعنی زندگی دنیا و سپس مرگ و بعد از آن زندگی برزخ و سپس مرگ و بعد زندگی آخرت و سپس بازگشت به خدا و این که این منزل آخرین منزل در سیر آدمی است، خاطر نشان می‌سازد.

این آیه از نظر سیاق نزدیک به آیه: « قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ » پروردگارا دو نوبت ما را میراندی و دو بار زنده کردی، پس اینک به گناهان خود اعتراف می‌کنیم، پس آیا هیچ راهی به سوی برون شدن هست؟» (۱۱ / غافر) می‌باشد و این از همان آیاتی است که با آن‌ها بر وجود عالمی میان عالم دنیا و عالم قیامت، به نام برزخ، استدلال می‌شود، برای این که در این آیات، دو بار مرگ برای انسان‌ها بیان شده و اگر یکی از آن دو همان مرگی باشد که آدمی را از دنیا بیرون می‌کند، چاره‌ای جز این نیست که یک اماتة دیگر را بعد از این مرگ تصور کنیم و آن وقتی است که، میان دو مرگ یعنی مردن در دنیا برای بیرون شدن از آن و مردن برای ورود به آخرت، یک زندگی دیگر فرض کنیم و آن همان زندگی برزخی است.

۱ المیزان ج ۱، ص ۲۱۰.

فصل، هفتم: تقدیر رزق

مفهوم رزق در قرآن

« وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ! » (آل عمران / ۲۷)

رزق معنایی معروف دارد و آنچه از موارد استعمال آن به دست می‌آید، معنی عطاء و بخشش هم در آن موجود است. رزق در نظر ابتدایی تنها به خوردنی‌ها اطلاق می‌شده و غیر آن از پوشیدنی‌ها و امثال آن را شامل نبوده است. سپس در معنای آن توسعه داده شده و شامل تمام چیزهایی که به آدمی می‌رسد و انسان از آن‌ها منتفع می‌گردد، چون: مال، جاه، فامیل، علم و امثال آن گشته است.

آنچه از آیه شریفه: « إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ بدرستی یگانه رزاق و دارای قوت و متانت خداست! » (ذاریات/۵۸) که در مقام حصر وارد شده دستگیر می‌شود چند چیز است:

اولا: فهمیده می‌شود که «رزق» گرچه در ظاهر ممکن است به غیر خداوند عالم نسبتی پیدا کند، چنان که از امثال « وَ اللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ! » (۱۱/جمعه) که وجود ارزاق‌های دیگر را تصدیق کرده، خداوند را بهتر آن‌ها معرفی کرده است و همچنین از آیه: « وَ ارزُقُوهُمْ فِيهَا وَ اَكْسُوهُمْ...! » (۵/نساء) استفاده می‌شود، لکن در واقع و نفس امر جز به خداوند متعال منسوب نیست، عینا رزق هم مانند «عزت و ملک» است، که در حقیقت مخصوص خدا می‌باشد و دیگران به واسطه اعطا و بخشش خداوندی از آن نصیبی گرفته‌اند.

ثانیا: روشن می‌شود که آنچه مخلوقات به آن منتفع شده از خیر آن بهره‌مند می‌شوند،

همه رزق آنان بوده و خداوند هم رازق آن می‌باشد. این مطلب گذشته از آیاتی که درباره «رزق» وارد شده، از آیات دیگری هم که «خلق و امر و حکم و ملک و مشیت و تدبیر و خیر» را مخصوص خداوند دانسته فهمیده می‌شود.

المیزان ج ۵، ص ۲۵۷.

رزق‌های حلال و حرام

« وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ! » (۲۷ / آل عمران)

(ادامه مطلب بالا)

ثالثاً: معلوم می‌گردد که آنچه آدمی مورد استفاده قرار می‌دهد، ولی از راه حرام است، از نظر معصیت به خداوند متعال منسوب نیست، زیرا خداوند نسبت معصیت را از نظر تشریح از خود نفی کرده است. چنان که آیه « قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ! » (۲۸/اعراف) بدان دلالت می‌کند. ولی از نظر تکوین ممکن است نفع محرمی رزق کسی باشد اما از نظر تشریح صحیح نخواهد بود. جهت امکان آن از نظر تکوین روشن است، زیرا در جنبه تکوین تکلیفی نیست تا قبیحی را در دنبال داشته باشد. این هم ناگفته نماند: آنچه قرآن کریم به نحو عموم رزق فرموده، روی حساب تکوین و آفرینش است و ما نمی‌توانیم بیانات الهی را به افهام ساده و عمومی مردم که افق فکرشان بسیار پایین است محدود نماییم و به آن واسطه پرده‌ای بر روی معارف حقه قرآنی کشیده از آن‌ها صرف نظر کنیم.

ما می‌بینیم آیات قرآنی ملکی را که به امثال «نمرود و فرعون» داده شده، یا اموال و زخارفی را که به دست «قارون»‌ها رسیده، همه و همه را از عطا و بخشش الهی می‌داند.

روشن است که تمام آن‌ها به اذن و اجازه خداوندی است و برای امتحان و اتمام حجت و خذلان و استدرج به آنان داده شده و همه اینها نسبت‌های تشریحیه‌ای است که در نسبت دادن آن‌ها به خداوند، قبیحی در کار نیست، وقتی نسبت تشریحی آن محذوری نداشته باشد، نسبت تکوینی به طریق اولی بی‌مانع خواهد بود، زیرا در جنبه تکوین حسن و قبح عقلایی

وجود ندارد.

خداوند متعال در کلام شریف خود بیان داشته که هرچه تصور شود اولاً مخلوق خداوندی بوده است و ثانياً از نزد او و خزینه‌های رحمتش نازل شده: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ!» (۲۱ / حجر) و از طرفی هم بیان داشته که آنچه در نزد اوست همانا «خیر» می‌باشد: «وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ!» (۱۹۸ / آل عمران) معلوم می‌گردد که دایره وجودی هر شیء در عالم، به آنچه متلبس شده، همه از خداوند متعال بوده عموماً برای آن شیء خیر می‌باشد، خیری که از آن منتفع و به آن متنعم می‌گردد: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ!» (۷ / سجده)

اما این که بعضی از مواهب الهی «شر» بوده و از آن‌ها ضرری عاید بعضی می‌گردد، باید گفت: شر بودن آن‌ها نسبی است، یعنی نسبت به شیء که هدفش واقع شده و به او رسیده است «شر» و اما نسبت به دیگران و همچنین نسبت به علل و اسبابی که در نظام آفرینش حکمفرماست «خیر» می‌باشند. بالجمله: تمام خیرهایی که خداوند متعال به مخلوقات خود افاضه فرموده، همه از نظر انطباق معنوی «رزق» آنان محسوب است، زیرا «رزق» جز عطایی که مورد استفاده «مرزوق» واقع شود چیز دیگری نیست: «وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ!» (۱۳۱ / طه)

المیزان ج ۵، ص ۲۵۹.

رابطه رزق، خیر و خلق

«وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ!» (۲۷ / آل عمران)

تا این جا نتیجه گرفته می‌شود که «رزق، خیر و خلق» هر سه به حسب مصداق روی بیان الهی امور متساوی هستند، یعنی هر رزقی خیر بوده و مخلوق هم هست و هر مخلوقی هم، رزق و خیر می‌باشد. تنها فرق آن‌ها این است که «رزق» احتیاج به مرزوقی دارد که به آن منتفع شود، خیر هم نیازمند فرض کردن محتاجی است که از اشیاء بیرون از خود آنچه را مطلوبش باشد اختیار نماید، بنابراین غذا نسبت به قوه «غذایه» و قوه غاذیه نسبت به «انسان» و وجود انسان نسبت به «خودش»، روی همان فرض گذشته همه «خیر» می‌باشند. اما خلق و ایجاد از

نظر تحقق معنا نیازی به شیء ثابت و یا مفروض ندارد، مثلاً غذا و قوه غاذیه و انسان «همه در حد ذات» مخلوق و «موجود» اند و در اطلاق آن اسامی نیازی به شیء ثابت یا مفروضی نیست. موضوع شایان توجه این که: چون هر رزق و خیری تنها و تنها مخصوص خداوند است، روشن می‌شود که تمام عطایا و خیرها و رزق‌هایی که به مخلوقات داده می‌شود، بدون عوض از خدا صادر می‌گردد، یعنی در مقابل آن‌ها چیزی از کسی نمی‌گیرد زیرا هر چه فرض شود باز از عطایای او خواهد بود و هیچ کس حق مسلمی از خدا نداشته و مستحق چیزی نیست، مگر حقوقی که از راه رأفت و مهربانی، او خود بر عهده خود نهاده و اتفاقاً رزق از آن موارد محسوب است. چنان که در این دو آیه شریفه تصریح فرموده: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا...!» (۶ / هود) و «فَوَرَبَّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ!» (۲۳ / ذاریات) پس رزق با این که حق مسلمی است که خداوند بر عهده خود نهاده، با این وصف در واقع بخشش و عطایی است که بدون استحقاق «مرزوق» از خداوند عطا شده و به شخص مرزوق رسیده است.

از این جا روشن می‌شود که: انسانی که از راه محرمات روزی خود را به چنگ می‌آورد، برایش یک روزی حلال و مباحی از نظر تشریح مقدر شده، زیرا ساحت پروردگار منزّه‌تر از آن است که برای بنده‌ای حقی بر عهده خود نهد، سپس از راه حرام او را روزی داده و در عین حال او را از تصرف کردن در آن نهی و در صورت مخالفت عقاب فرماید!

المیزان ج ۵، ص ۲۶۱.

رزق عام و رزق خاص

«وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ!» (۲۷ / آل عمران)

رزق چون عطیه الهی است که از روی خیر صادر شده، پس همانا عبارت از رحمت خداوند بر مخلوقات خود خواهد بود و چنان که رحمت الهی دو قسم است: اول «رحمت عام» یعنی رحمتی که شامل همه خلق از مؤمن و کافر، متقی و فاجر و انسان و غیر انسان

می‌شود. دوم «رحمت خاص» یعنی رحمتی که در طریق سعادت (چون ایمان و تقوی و بهشت) قرار گرفته است. هم چنان رزق او هم دو قسم می‌باشد: «رزق عام» یعنی عطیه‌ای که وسیله بقاء هر موجود می‌شود و «رزق خاص» یعنی عطیه‌ای که در مجرای حلیت واقع شده است. هم چنان که «رحمت عام و رزق عام» هر دو مکتوب و مقدرند: «وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا!» (۲ / فرقان) «رحمت خاص و رزق خاص» هم هر دو مکتوب و مقدرند. و همان طور که «هدایت» یعنی رحمت خاص الهی به نحو تقدیر تشریحی مکتوب شده و برای هر انسانی اعم از مؤمن و کافر می‌باشد و به جهت رسانیدن آن خدا رسولانی فرستاده و کتاب‌هایی هم نازل فرموده است، همچنین «رزق خاص» یعنی رزقی که از مجرای حلال باشد آن هم به نحو تقدیر مکتوب شده است. به طور قطع مؤمن و کافر، کسانی که از راه حلال ارتزاق می‌کنند و آنان که از راه حرام روزی می‌خورند هیچ کس از خوان احسان الهی محروم نخواهد بود.

این مطلب هم ناگفته نماند که چنانکه از معنای «رزق» به دست آمد، رزق بودن یک چیز بستگی به اندازه انتفاع از آن چیز دارد، پس کسی که به او مال فراوانی عطا شده لکن جز مقدار کمی از آن را نمی‌خورد و مورد استفاده قرار نمی‌دهد، تمام آن مال رزق او محسوب نیست مگر آن که از نظر بخشش و عطایی که به او شده، ملاحظه کنیم و کاری به خوردنش نداشته باشیم خلاصه این که سعه و ضیق رزق غیر از کثرت مال و قلت آن است. و این که رزق را به «غیر حساب» بودن توصیف فرموده برای آن است که رزق از خدای متعال بدون عوض داده شده است و کسی حقی بر خداوند ندارد، تنها و تنها عطیه الهی روی استدعا یا طلب مرزوقین به آن‌ها می‌رسد و در عین حال تمام مملوک خداوندی می‌باشد، پس در عوض عطیه او چیزی نبوده و برایش حسابی نیست.

محدود و معین بودن رزق

« وَ تَرَزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ! » (۲۷ / آل عمران)

این که «نفی حساب» راجع به تقدیر رزق باشد، یعنی بخواهد رزق را غیر محدود قلمداد نماید مطلبی است که با آیات قدر چون آیه « اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ! » (۴۹ / قمر) و « قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا! » (۳ / طلاق) سازگاری ندارد و تنها می‌رساند که رزق بخششی است که بلاعوض صادر شده، لکن به هر حال مقدر و محدود است.

از آنچه قبلاً گذشت روشن شد که:

- ۱ «مَلِك» و «مَلِك» به طور کلی مخصوص خداست.
 - ۲ «خیر» به طور کلی در دست حق تعالی و از جانب اوست.
 - ۳ «رزق» عطیه‌ای است که از طرف خداوند بدون عوض و استحقاق عطا شده.
 - ۴ «مَلِك و عزت» و هر چیز اعتباری از خیرات اجتماع مانند «مال و جاه و قوه» و امثال آن همه از مصادیق «رزق» می‌باشند.
- المیزان ج ۵، ص ۲۶۴.

تقدیر رزق و وسایل استفاده از آن

« قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ...؟ » (۳۱ / یونس)

«رزق» یعنی عطای مداوم. رزق آسمانی خدا که به عالم انسانی می‌دهد عبارت از فرستادن باران و برف و امثال آن است و روزی زمینی عبارت از رویاندن نباتات و پرورش حیوان که آدمی از اینها ارتزاق می‌کند و به برکت همین نعمت‌های الهی است که نوع انسانی باقی می‌ماند.

مراد از مالک بودن گوش و چشم آن است که خدا در حواس انسانی تصرف دارد.

حواس آدمیان وسیله بهره‌گیری‌های گوناگونی است که ایشان از روزی‌های مختلف خدا می‌کنند، روزی‌هایی که خدا به مردم اجازه داده از آن بهره‌مند شوند. آدمی از راه به کار بستن شنوایی، بینایی، بساواپی، چشایی و بویایی آنچه را می‌خواهد از آنچه نمی‌خواهد تمیز می‌دهد و در نتیجه به طرف خواست خود به حرکت در می‌آید و از چیزهایی که بدش می‌آید فرار می‌کند و یا به طرف آن نمی‌رود. پس به واسطه این حواس است که فایده روزی‌های خدا به تحقق می‌رسد.

و اما دلیل این که خدا از میان همه حواس تنها از قوه بینایی و شنوایی نام برده این است که آثار این دو حس در کارهای حیاتی بیش از سایر حواس است و خدا مالک آنهاست و با منع و عطا و کم و زیاد کردن روزی در آنها تصرف می‌کند.

المیزان ج ۱۹، ص ۸۶.

دقیق و لطیف بودن رزق رسانی خدا

«اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ!» (۱۹ / شوری)

در معنای کلمه «لطف» بویی از مدارا و آسانی عمل و نیز بویی از دقت و باریکی آن چیزی که عمل بر آن واقع می‌شود خوابیده و فاعل چنین فعلی را که عمل به مدارا و دقت و سهولت می‌کند و سر و کارش با وسایل دقیق و باریک و ریز است لطیف می‌خوانیم.

مثلاً می‌گوییم هوا لطیف است، چون آن قدر سبک و رقیق است که به آسانی در منافذ همه اجسام نفوذ می‌کند و به آسانی می‌تواند با اجزای درونی آن اجسام تماس پیدا کند. اگر بخواهیم این معنا را در مورد خدای سبحان استعمال کنیم به حکم اجبار باید خصوصیات مادی را از معنای آن حذف کنیم و آن وقت معنای این که خدا لطیف است این می‌شود: که خدا با احاطه و علمش به دقایق امور هم دست دارد و در آن امور دقیق با رفق و مدارا هرچه بخواهد می‌کند.

در این آیه شریفه رازق بودن خدا را نتیجه لطیف و قوی و عزیز بودن او قرار داده و

فرموده (چون خدا لطیف به بندگان خویش و قوی و عزیز است، ایشان را رزق می‌دهد) و این خود دلالت دارد بر این که می‌خواهد بفرماید: خدا به خاطر این که لطیف است، احدی از مخلوقاتش که محتاج رزق اوست از او غایب نیست و از پذیرفتن رزقش سر باز نمی‌زند و به خاطر این که قوی است احدی او را از دادن رزق عاجز نمی‌کند و به خاطر این که عزیز است کسی او را از این کار مانع نمی‌شود.

منظور از رزق تنها مادیات نیست، بلکه اعم از آن و از موهبت‌های معنوی و دینی است، که بعضی از بندگان خود را که می‌خواهد از آن موهبت روزی می‌کند.
المیزان ج ۳۵، ص ۶۶

تقدیر مقدار انزال رزق و احکام حرام و حلال

« قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَ حَلَالًا؟ » (۵۹ / یونس)

رزق عبارت از چیزهای زمینی است که آدمی را در ادامه زندگی کمک می‌کند، اعم از خوردنی، آشامیدنی و پوشیدنی و غیره. خدا رزق را نسبت داده به انزال یعنی فروفرستادن. این نسبت براساس حقیقتی است که قرآن به مردم یاد داده و به آنان خاطر نشان ساخته که همه اشیاء عالم منبع و مخزن‌هایی پیش خدا دارند که بر حسب تقدیر و اندازه‌گیری خدا از آنجا فرود می‌آیند:

« وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ! » (۲۱ / حجر) و

« وَ فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ! » (۲۲ / ذاریات) و

« وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ! » (۶ / زمر) و

« أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ! » (۲۵ / حدید)

نکته این که خدا در جمله « فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَ حَلَالًا! » مسأله حرام کردن را مقدم بر حلال کردن ذکر کرده است. یعنی خدا این روزی‌ها را برای شما حلال کرده بود، چون برای

شما فرو فرستاده بود تا شما در زندگی و ادامه حیات خود از آن بهره‌مند گردید ولی شما از پیش خودتان این روزی‌ها را دو قسمت کردید: یک قسمت را حرام کرده و قسمت دیگر را حلال نمودید. پس معنی آیه این است: یا محمد! بگو به چه علت شما روزی حلالی را که خدا برایتان فرستاده بود به دو قسمت کرده و پاره‌ای را حلال و پاره‌ای را حرام کردید؟ واضح است که این، دروغی است که شما بر خدا بسته‌اید و از اذن خدا ناشی نبوده است.

تردید بین اذن خدا و افتراء بر خدا مشعر بر آن است که حکم تنها حق خداست و بنابراین حکم به این که پاره‌ای از روزی‌ها حلال و پاره‌ای دیگر حرام است که بین مردمان رواج داشت یا باید از طرف خدا باشد یا آن که به دروغ به خدا بسته باشند. ولی این تردید نیز ممکن است که در نظر ابتدایی مورد منع قرار گیرد زیرا بسیاری از مراسم و سنی که بین مردم است تنها پدیده طبیعت اجتماع یا عادت ملی و قومی و امثال آن است. ولی تدبر و بحث عمیق و کلام الهی این نظر را رد می‌کند. زیرا قرآن معتقد است که حکم منحصر حق خداست و احدی از خلق حق تشریح حکم و قانونگذاری در اجتماع انسانی را ندارد. «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ!» (۴۰ / یوسف)

معنی این که «حکم» منحصر به خداست این است که تکیه بر فطرت و خلقت دارد و منطبق بر فطرت است و با آنچه که دستگاه آفرینش و خلقت گویای آن است مخالف نیست. زیرا خدا خلق را به عبث نیافریده است: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا؟» (۱۱۵ / مؤمنون) و بلکه خلقت مردم برای اغراض الهی و اهداف کمالی است که مردم برحسب ساختمان وجودی خود بدان متوجه بوده، برحسب فطرت خود و به وسیله اسباب و ادواتی که مجهز به آند و با راه همواری که خدا در برابرشان قرار داده، به طرف آن رهسپارند:

«أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى!» (۵۰ / طه)

«ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرَهُ!» (۲۰ / عبس)

پس وجود اشیاء از همان بدو خلقت با مرحله کمالی که آماده رسیدن به آند، مناسب و

سازگار است و همه اشیاء با قوا و ابزاری مجهزند که به وسیله آن بتوان به هدف رسید. هیچ یک از اشیاء عالم جز از راه صفات اکتسابی و اعمال خود، به طرف کمالی که برایشان مهیا شده، سیر نمی‌کنند. با توجه به این حقیقت لازم است دین یعنی قوانینی که در مورد صفات و اعمال اکتسابی به مرحله اجرا در می‌آید منطبق بر خلقت و فطرت باشد زیرا فطرت هدف خود را فراموش و از آن تخطی نمی‌کند. فطرت، آدمی را به کاری تحریک نمی‌کند و یا از کاری باز نمی‌دارد مگر وقتی عوامل فطری که فطرت با آن مجهز است چنین بخواهند و این عوامل و جهازات فطری خواستی جز همان هدفی که برای رسیدن به آن آماده شده‌اند ندارند.

انسان که مجهز به جهاز تغذیه و آمیزش زناشویی است، حکم واقعی‌اش در دین فطرت، غذا خوردن و نکاح است نه جوکی گری و رهبانیت! و چون طبیعت انسان با اجتماع و تعاون آمیخته شده حکم واقعی‌اش این است که در اجتماع سایر مردمان شرکت جوید و کارهای اجتماعی کند و به همین ترتیب... پس تنها احکام و قوانینی برای انسان قطعیت دارد که عالم آفرینش، آدمی را به سوی آن فرا می‌خواند. چه آن که انسان جزئی کوچک از این عالم است و دستگاه خلقت وجود او را مجهز به وسایلی کرده که به مرحله کمال سوقش دهد. پس این آفرینش گسترده و فراگیر که اجزاء آن به هم پیوسته و مرکب اراده خدای تعالی است حامل قانون فطری انسانی و دعوت کننده وی به دین حنیف خداست.

دین حق عبارت است از حکم خدا، که حکم، تنها حق اوست و حکم خدا منطبق است بر خلقت او و همه احکام دیگری که ماورای حکم خداست، باطل است و انسان را جز به هلاکت و بدبختی نمی‌کشاند و جز به عذاب دوزخ به جای دیگری رهبریش نمی‌کند. از این جا دو گره گذشته گشوده می‌شود، زیرا حکم چون تنها حق خداست، هر حکمی که در بین مردم رواج دارد یا حقیقه حکم خداست و به وسیله وحی و رسالت از ناحیه او اخذ شده است و یا حکمی است که به دروغ بر خدا بسته‌اند و شق سومی وجود ندارد. به علاوه، مشرکین امثال این احکام را که اختراع می‌کردند و در بین خودشان به صورت راه و رسم در می‌آوردند به خدا نسبت می‌دادند.

المیزان ج ۱۹، ص ۱۳۸.

نحوه اعطای رزق موجودات

« وَ مَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا...! » (۶ / هود)

خدا در این آیه یادآور می‌شود که چون علم او وسعت دارد و حالات هر جنبنده‌ای را در همه احوال می‌داند بنابراین بر او واجب است که به همه جنبندگان روزی دهد. «... وَ يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَ مُسْتَوْدَعَهَا...! » (۶ / هود) هر جنبنده‌ای از جنبنده‌های زمین را خدا باید روزی دهد و هرگز بدون روزی نمانند، زیرا خدا علم به وجود او دارد و هر جا باشد از حالش خبر دارد. اگر جنبنده در جایی قرار و آرام گرفته و از آن جا بیرون نمی‌آید مثل ماهی که در دریاست و یا صدف که در یک جای معین زمین قرار و آرام دارد رزقش همان جا است. اگر هم از قرارگاه خود بیرون رود و در جای موقتی باشد و آن جا را به مقصد قرارگاه همیشگی خود ترک کند مثل مرغ که در هوا پرواز می‌کند یا مسافر که از وطن خود خارج می‌شود و یا جینی که در رحم است، با رزقش همان جا است. اجمالاً حالات همه جنبنده‌های روی زمین را می‌داند و چگونه ممکن است نداند در حالی که بر خدا لازم است به آن‌ها روزی رساند و روزی به کسی که روزی‌اش داده‌اند نمی‌رسد مگر آن که روزی‌دهنده نسبت به آن که روزی‌اش می‌دهد علم و اطلاع داشته باشد و باخبر باشد که کجاست، آیا جایش دائمی است یا به زودی آن جا را ترک می‌کند؟ همیشه یک جا قرار دارد و یا در جاهای موقتی زندگی می‌کند؟

«... عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا!» دلالت بر آن دارد که روزی دادن بر خدا واجب است

در قرآن مکرر آمده که روزی دادن از کارهای ویژه خدا و حقی است که خلق بر خدا دارند: «أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ» این کیست که اگر خدا از روزی دادن خودداری کند، شما را روزی دهد؟» (۲۱ / ملک)

«إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ» خدا همان روزی‌دهنده و دارای نیروی شدید است! « (۵۸ / ذاریات)

« وَ فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ ... - روزی شما و وعده‌هایی که به شما می‌دهند در آسمان است، قسم به پروردگار زمین و آسمان که این مثل سخن گفتن شما حق است! » (۲۲ / ذاریات)

المیزان ج ۱۹، ص ۲۳۸.

نعمت و رزق تحت مشیت الهی

« أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ! » (۳۷ / روم)

این آیه خطای مردم را در مبادرت به خشنودی و نومیدی بیان می‌کند و می‌فرماید که نباید در هنگام رسیدن به نعمت بی‌درنگ خوشحالی کرد و نه در مورد دیگر بی‌درنگ نومید شد، برای این که رزق در کمی و زیادی اش تابع مشیت خداست و بر انسان لازم است که بداند آن رحمتی که به وی رسیده و همچنین آن ناملایمی که به او رسیده هر دو با مشیت خدا قابل زوالند، پس نباید به چیزی که ایمن از فقدانش نیستید خوشحال شوید و نه به چیزی که امید زوالش هست ناراحت و نومید گردید.

و اما این که فرمود: « مگر نمی‌بینید که خدا روزی را به هر کس بخواهد گسترش می‌دهد؟ » (۳۷ / روم) و مسأله روزی دادن را امری دیدنی معرفی کرد و برای این بود که بفهماند این رزقی که به انسان می‌رسد و یا خود آدمی کسب می‌کند، مولود دست به دست دادن هزاران هزار اسباب و شرایطی است که آدمی که آن را از هنرمندی خود می‌داند یکی از آن هزاران هزار است و همچنین آن اسبابی که انسان‌ها دل خود را به آن خوش می‌کنند، که من فلان کار یا پُست را دارم نیز یکی از آن اسباب است و تمامی اسباب هم سبب بودنشان از خودشان نیست، همه مستند به خدای سبحان است. پس این خدای سبحان است که یا می‌دهد و یا نمی‌دهد و هموست که یا زیاد می‌دهد و یا کم می‌دهد و بر یکی وسعت داده و بر دیگری تنگ می‌گیرد.

۱ المیزان ج ۳۱، ص ۲۹۵.

میزان دخالت کاردانی انسان در کسب معاش

« قَالَ أَنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي ! » (۷۸ / قصص)

این جمله پاسخی بوده که قارون به گفتار مؤمنینی از قومش و نصیحت‌های آنان داده و چون اساس گفتار آنان بر این معنا بود که آنچه وی از مال و ثروت داشته خدا به او داده و احسان و فضلی از خدا بوده و خود او استحقاق آن را نداشته، پس واجب است که او هم با این فضل خدا خانه آخرت را طلب کند و آن را در راه احسان به مردم انفاق نماید و در زمین فساد نیانگیزد و به ملاک ثروت تکبر و استعلا و طغیان نکند.

لذا قارون در پاسخ آنان این اساس را تخطئه کرده و گفته است که آنچه من دارم احسان خدا نیست و بدون استحقاق به دستم نیامده و ادعا کرده که همه اینها در اثر علم و کاردانی خودم جمع شده، پس من از میان همه مردم استحقاق آن را داشته‌ام، چون راه جمع‌آوری مال را بلد بودم و دیگران بلد نبودند و وقتی آنچه به دستم آمده به استحقاق خودم بوده، پس خود من مستقل در مالکیت و تصرف در آن هستم و هر چه بخواهم می‌توانم بکنم، می‌توانم آن را مانند ریگ در انواع لذت‌ها و گسترش نفوذ و سلطنت و به دست آوردن مقام و رسیدن به هر آرزوی دیگرم صرف کنم و کسی را هم نمی‌رسد که در کارم مداخله کند.

و این پندار غلطی که در مغز قارون جای گرفته بود و کار او را به هلاکت کشانید، کار تنها او نبوده و نیست، بلکه همه ابناء دنیا که مادیات در مغزشان رسوخ کرده، به این پندار غلط مبتلا هستند، هیچ یک از آنان آنچه را که دست تقدیر برایشان نوشته و اسباب ظاهری هم با آن مساعدت کرده، از این فکر غلط به دور نیستند که همه را از لیاقت و کاردانی خود بدانند و خیال کنند مال فراوانشان و عزت زودگذر و نیروی عاریتی‌شان همه از هنرمندی و کاردانی و لیاقت خود آنان است، این خودشانند که کار می‌کنند و کارشان نتیجه می‌دهد و این علم و آگاهی‌شان است که ثروت و مقام را به سویشان سوق می‌دهد و این کاردانی خودشان است که مال و جاه را برایشان نگه می‌دارد.

« فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ، فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُوهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ مَا كَانَ

فصل هشتم: منابع رزق

آسمان، محل نزول رزق

« وَ فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ! » (۲۲ / الذاریات)

منظور از آسمان در این آیه معنای لغوی کلمه که جهت علو باشد نیست بلکه منظور از آن عالم غیب است. چون همه اشیاء از عالم غیب به عالم شهود می‌آیند، که یکی از آن‌ها رزق است، که از ناحیه خدای سبحان نازل می‌شود. مؤید این معنا آیات زیر است که همه موجودات را نازل شده از ناحیه خدا می‌داند:

« از چارپایان هشت جفت برایتان نازل کرد!» (۶ / زمر) و « ما آهن را که در آن قوتی شدید است نازل کردیم!» (۲۵ / حدید) و آیه: « وَ اِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ اِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ! » (۲۱ / حجر) که به طور کلی همه موجودات را نازل شده از ناحیه خدا می‌داند و می‌فرماید: هیچ موجودی نیست مگر آن که خزینه‌هایش نزد ماست. آنچه تنها از موجودات می‌بینید اندازه گیری شده و به اصطلاح درخور شده عالم شماسست و مراد به رزق هم تمامی موجوداتی است که انسان در بقایش بدان‌ها محتاج و از آن‌ها بهره‌مند است، چه خوردنی‌ها و چه نوشیدنی‌ها و چه پوشیدنی‌ها و چه مصالح ساختمانی و چه همسران و فرزندان و چه علم و چه قوت و چه سایر اینها از فضایل نفسانی.

« وَ مَا تُوعَدُونَ! » یعنی آنچه وعده داده شده‌اید نیز در آسمان است، حال ببینیم منظور از آن چیست؟ ظاهراً مراد به آن بهشتی است که به انسان‌ها وعده

۱ المیزان ج ۳۶، ص ۲۷۹.

کفایت رزق برای روزی خواران

« وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ! » (۲۲ / الذاریات)

کلمه «رزق» عبارت است از هر چیزی که موجودی دیگر را در بقاء حیاتش کمک نماید و در صورتی که آن رزق ضمیمه آن موجود و یا به هر صورتی ملحق به آن شود، بقایش امتداد یابد، مانند غذایی که حیات بشر و بقایش به وسیله آن امتداد پیدا می کند، غذا داخل بدن آدمی و جزء بدن او می گردد و نیز مانند همسر که در ارضاء غریزه جنسی آدمی او را کمک نموده، علاوه مایه بقاء نسل او می گردد و به همین قیاس هر چیزی که دخالتی در بقاء موجودی داشته باشد رزق آن موجود شمرده می شود.

و این معنا واضح است که موجودات مادی بعضی با بعض دیگر ارتزاق می کنند، مثلاً انسان با گوشت و شیر حیوانات و نیز با گیاهان ارتزاق می کند و نیز حیوانات با گیاهان و گیاهان با آب و هوا، پس آنچه از رزق که منتقل به مرزوق و ضمیمه آن می شود و آن مقداری که در بقاء آن دخالت دارد و به صورت احوال و اطوار گوناگون آن موجود در می آید و همان طور که اطواری است از عالم کون که ملحق به مرزوق شده و فعلاً به او نسبت می دهیم، همچنین خود آن مرزوق نیز اطواری از عالم کون است که لاحق به رزق و منسوب به آن می شود، هر چند که چه بسا اسماء تغییر کند، پس همان طور که انسان از راه خوردن غذا دارای اجزایی جدید در بدن خود می شود، همچنین آن غذا هم جزء جدیدی از بدن او می شود که نامش مثلاً فلان چیز است.

این نیز روشن است که قضایی که خدای تعالی در جهان رانده، محیط به عالم است و تمامی ذرات را فرا گرفته و آنچه در هر موجودی جریان دارد، چه در خودش و چه در اطوار وجودش همه از آن قضاء است و به عبارتی دیگر، سلسله حوادث عالم با نظام

جاری در آن تألیف شده از علت‌های تامه و معلول‌هایی است که از علل خود تخلف نمی‌کند.

از این جا روشن می‌شود که رزق و مرزوق دو امر متلازم است، که به هیچ‌وجه از هم جدا شدنی نیستند، پس معنا ندارد موجودی با انضمامش به وجود چیزی دیگر، و یا با لحوقش به آن در شکل طوری جدید به خود بگیرد و آن چیز منضم و لاحق در این شکل با او شرکت نداشته باشد.

پس نه این فرضیه معنا دارد که مرزوقی باشد که در بقاء خود از رزقی استمداد جوید، ولی رزقی با آن مرزوق نباشد و نه این فرض ممکن است که رزق مرزوقی از آنچه مورد حاجت اوست زیاده‌تر باشد و نه این فرض ممکن است که مرزوقی بدون رزق بماند، پس رزق داخل در قضاء الهی است و دخولش هم اولی و اصلی است، نه بالعرض و تبعی و این معنای همین عبارت است که می‌گوییم رزق حق است.

المیزان ج ۳۶، ص ۲۸۲.

تلاش معاش و کمک عوامل طبیعی

« وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ! » (۲۳ / روم)

کلمه «فَضْلٌ» به معنای زیاده‌تر از مقدار حاجت از هر چیز است و بر عطیه نیز اطلاق می‌شود، چون صاحب عطا آنچه را که عطا می‌کند زاید بر مقدار حاجت خویش است و مراد به این کلمه در آیه شریفه رزق است و معنای ابتغاء فضل طلب رزق است.

و در این که انسان دارای قوه فعاله‌ای خلق شده که او را وادار می‌کند به این که در جستجوی رزق باشد و حوائج زندگی خود را به خاطر بقاء خود تحصیل کند، از جای برخیزد و تلاش روزی کند و نیز در این که به سوی استراحت و سکون هدایت شده تا به وسیله آن خستگی تلاش خود را برطرف نموده و تجدید و تجهیز قوا کند و باز در این که شب و روز را پشت سرهم قرار داده، تا خستگی هر روز را در شب همان روز برطرف

سازد و باز در این که برای پدید آمدن شب و روز اوضاعی در آسمان نسبت به زمین پدید آمده آیت‌ها و نشانه‌های سودمندی است، برای کسی که دارای گوشه شنوا باشد، در آنچه می‌شنود تعقل کند و چون آن را حق دید پیروی نماید.

المیزان ج ۳۱، ص ۲۶۹.

رزق انسان‌ها و جریان عوامل جوی

« وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيحَ مَبْشُرَاتٍ وَ لِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ لِيَجْزِيَ الْفُلُكُ بِأَمْرِهِ وَ لِيَتَّبِعُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ! » (۴۶ / روم)

منظور از این که باده‌ها را مبشر خوانده این است که باده‌ها مژده باران می‌دهند، چون قبل از آمدن باران باد می‌وزد. « وَ لِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ » باده‌ها می‌فرستد برای این که شما را مژده دهد و برای این که از رحمت خود به شما بچشاند! مراد به اذاقه رحمت رساندن انواع نعمت‌هاست که بر وزیدن باد مترتب می‌شود، چون وقتی باد می‌وزد عمل تلقیح در گل‌ها و میوه‌ها انجام می‌شود و عفونت‌ها از بین می‌رود و جو زندگی تصفیه می‌شود و نعمت‌هایی دیگر از این قبیل که اطلاق جمله همه را شامل می‌شود.

« وَ لِيَجْزِيَ الْفُلُكُ بِأَمْرِهِ! » یعنی باده‌ها را می‌فرستد تا چنین و چنان شود و نیز کشتی‌ها به امر او به حرکت درآیند. « وَ لِيَتَّبِعُوا مِنْ فَضْلِهِ! » یعنی و تا رزق او را که از فضل اوست بطلبید. « وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ! » و تا شاید شکر بگزارید. این جمله هدف و نتیجه معنوی فرستادن باد است، هم چنان که بشارت باد و چشاندن رحمت و جریان کشتی‌ها و به دست آوردن فضل خدا نتایج صوری و مادی آن بود. کلمه شکر به معنای آن است که نعمت ولی نعمت را طوری به کار بزنی که از انعام منعم آن خبر دهد و یا ثنای او گویی که چه نعمت‌ها به تو ارزانی داشته است. و هر کدام باشد منطبق با عبادت او می‌شود.

المیزان ج ۳۱، ص ۳۱۸.

درخواست رزق و تأمین آن

« وَ كَآيِنُ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ! » (۶۰ / عنكبوت)

در این آیه شریفه مؤمنین را دلخوشی و دلگرمی می‌دهد تا اگر خواستند در راه خدا مهاجرت می‌کنند، از جهت رزق نگرانی نداشته باشند و بدانند که هر جا باشند خدا رزقشان را آن‌جا می‌فرستد و یقین داشته باشند که از گرسنگی نخواهند مرد و بدانند که رازقشان پروردگارشان است، نه آب و خاکشان و در این منظور می‌فرماید: چه بسیار از جنندگان که رزق خود را ذخیره نمی‌کنند، بلکه خدا روز به روز رزقشان را می‌رساند، شما انسان‌ها نیز هر چند که ذخیره می‌کنید، ولی باید بدانید که روزی ده شما خداست و او شنوا و دانا است.

« وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ! » در این که دو نام بزرگ از اسامی خدا در خاتمه آیه قرار گرفته، اشاره است به برهان بر مضمون آیه، چون مضمون آیه این بود که انسان و سایر حیوانات محتاج به رزقند و رزق خود را به زبان حاجت (نه زبان سر) از خدا می‌خواهند و خدا حاجتشان را می‌دهد، چرا؟ برای این که او هم دانای به حوایج خلق خویش است و هم شنوای حاجت آنان است، پس مقتضای این دو اسم آنان را روزی می‌دهد.

المیزان ج ۳۱، ص ۲۳۴.

عطا و منع رزق، و خزاین رحمت

« مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَ مَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ! » (۲ / فاطر)

آنچه را که خدا از نعمت‌هایش یعنی از ارزاق که به بندگانش می‌دهد، در همه عالم کسی نیست که بتواند از آن جلوگیری کند: و آنچه را که او از بندگانش دریغ می‌کند و نمی‌دهد کسی نیست که به جای خدا آن نعمت را به بندگان خدا بدهد.

در این آیه به جای «مرسل» «یفتح» آورده تا اشاره کند به این که رحمت خدا خزینه‌ها دارد: « أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ؟ وَ يَا مَعْ خَزِينَةَ رَحْمَتِ پروردگار عزیز و بخشنده تو نزد ایشان است؟ » (۹ / ص) « قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذَا

فصل نهم: توزیع رزق

خزاین الهی و حکمت او در توزیع رزق

« وَ لِلّٰهِ خَزَائِنُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ لٰكِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَا يَفْقَهُوْنَ ! » (۷ / منافقون)

او کسی است که تمامی خزینه‌های آسمان و زمین را مالک است، از آن هر چه را بخواهد و به هر کس بخواهد انفاق می‌کند، پس اگر بخواهد می‌تواند مؤمنین فقیر را غنی کند، اما او همواره برای مؤمنین آن سرنوشتی را می‌خواهد که صالح باشد، مثلاً آن‌ها را با فقر امتحان می‌کند و یا با صبر به عبادت خود وا می‌دارد، تا پاداشی کریم بر ایشان داده و به سوی صراط مستقیم هدایتشان کند، ولی منافقین این را نمی‌فهمند. یعنی معنی و وجه حکمت این را نمی‌دانند.

۱ المیزان ج ۳۸، ص ۲۱۲.

فلسفه تقدیر و توزیع عادلانه رزق و معارف الهی

« وَ لَوْ بَسَطَ اللّٰهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِی الْاَرْضِ وَ لٰكِنَّ یُنزَّلُ بِقَدَرٍ مَّا یَشَاءُ اِنَّهٗ بِعِبَادِهِ خَبِیْرٌ بَصِیْرٌ ! »

(۲۷ / شوری)

اگر خدای تعالی رزق همه بندگان خود را وسعت بدهد و همه سیر شوند شروع

می‌کنند به ظلم کردن در زمین، چون طبیعت ثروت این است که وقتی زیاد شد طغیان و استکبار می‌آورد، هم چنان که در جای دیگر فرمود: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ أَلْفُ مِثْقَلٍ ذَرَّةٍ لَّيْطَغِي أَنْ رَأَاهُ اسْتَعْنَىٰ» انسان بدون هیچ استثنایی وقتی بی‌نیاز شود طغیان می‌کند! (۶ و ۷ / علق) و به همین جهت خدای تعالی رزق را به اندازه نازل می‌کند و به هر کس مقداری معین روزی می‌دهد، چون او به حال بندگان خود خبیر و بصیر است و می‌داند که هر یک از بندگانش استحقاق چه مقدار از رزق دارد و چه مقدار از غنا و فقر مفید به حال او است، همان را به او می‌دهد.

همان طور که دادن مال و فرزندان و سایر نعمت‌های مادی و صوری رزق مقسوم است و هر کسی از آن قسمتی دارد، همچنین معارف حقه و شرایع آسمانی که منشأ همه آن‌ها وحی است، نیز رزق مقسوم است، آن نیز از ناحیه خدا نازل می‌شود و خداوند به وسیله آن نیز مردم را امتحان می‌کند، چون همه در عمل به آن معارف و به کار بستن آن‌ها یکسان نیستند، هم چنان که در به کار بستن نعمت‌های صوری یکسان نیستند.

و بنابراین اگر چنانچه معارف الهی و احکام خدایی همگی یک دفعه نازل می‌شد، با در نظر گرفتن این که شامل تمامی شؤون حیاتی انسان است، مردم نمی‌توانستند آن را تحمل کنند و قهراً به آن ایمان نمی‌آوردند مگر تک‌تکی از ایشان و بدین جهت خدای سبحان آن را به تدریج به رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله نازل کرد، تا مردم با پذیرفتن قسمت‌های اول آن، آماده شوند برای پذیرفتن قسمت‌های بعدی و بعدی آن و در این باره فرموده: «وَقْرَأْنَا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْتَبٍ وَ قُرْآنًا كَرِيمٍ» تا به تدریج بر مردمش بخوانی! (۱۰۶ / اسراء)

و همچنین این سنت را در معارف عالی‌ه‌ای که در باطن معارف ظاهری و ساده دین نهفته، جاری ساخته است و به همین نحو که گفتیم آن‌ها را در باطن اینها قرار داده، چون اگر همه آن‌ها را مانند اینها بی‌پرده بیان می‌کرد، عموم مردم طاقت تحملش را نمی‌داشتند و فهم آنان از درکش عاجز می‌ماند و بدین جهت آن‌ها را در باطن معارف ساده قرار داد، تا افراد انگشت‌شماری که استعداد درک آن‌ها را دارند، درک کنند و هر دو سنخ معارف را در قالبی از

الفاظ درآورده، که هر کس به قدر فهمش و ظرفیتش از آن الفاظ استفاده می‌کند، هم چنان که خود خدای تعالی این معارف را که در قرآن کریم است به بارانی مثل زده که از آسمان می‌ریزد و دل‌های مردم را به زمین‌های مختلف مثل زده، که هر یک به قدر ظرفیت خود از آن استفاده می‌کند: «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا...!» (۱۷ / رعد)

همچنین احکام و تکالیف شرعی را یکسان بر همه مردم تحمیل نکرد، چون اگر می‌کرد بعضی از مردم تاب تحملش را نمی‌داشتند و به همین جهت آن‌ها را به مقتضای ابتلائاتی که هر فردی از افراد دارد تقسیم کرد، تا هر کس به تکلیفی که متوجه خود اوست عمل می‌کند.

پس روزی دادن از معارف و شرایع هم از هر جهت که فرض شود عینا مانند روزی دادن از مال و اولاد است، که بین مردم تقسیم و بر حسب حال فرد فرد آنان و به مقتضای صلاح ایشان تقسیم شده است.

المیزان ج ۳۵، ص ۹۱.

توزیع ثروت و درجات اجتماعی و علل آن

«نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا!» (۳۲ / زخرف)

دلیل بر این که اختیار ارزاق و معیشت‌ها به دست انسان نیست، اختلاف افراد مردم در دارایی و نداری و عافیت و صحت و اولاد و سایر چیزهایی است که رزق شمرده می‌شود، با این که هر فرد از افراد بشر را که در نظر بگیری می‌بینی که او هم می‌خواهد از ارزاق نهایت درجه‌اش را که دیگر بیش از آن تصور ندارد دارا باشد، اما می‌بینیم که هیچ یک از افراد به چنین آرزویی نمی‌رسد و به همه آنچه که آرزومند است و آنچه که دوست می‌دارد نایل نمی‌شود، از این جا می‌فهمیم که ارزاق به دست انسان نیست چون اگر می‌بود هیچ فردی نادر و فقیر و محتاج به هیچ یک از مصادیق رزق یافت نمی‌شد بلکه هیچ دو نفری در داشتن ارزاق مختلف و متفاوت پیدا نمی‌شد، پس اختلافی که در آنان می‌بینیم روشن‌ترین دلیل است، بر این که

رزق دنیا به وسیله مشیته از خدا در بین خلق تقسیم شده، نه به مشیت انسان.

علاوه بر این که اراده و عمل انسان‌ها در به دست آمدن رزق یکی از صدها شرایط آن است و بقیه شرایطش در دست آدمی نیست و از انواع رزق آنچه مطلوب هر کسی است وقتی به دست می‌آید که همه آن شرایط دست به دست هم بدهند و اجتماع این شرایط به دست خدایی است که تمامی شرایط و اسباب بدو منتهی می‌شود.

تازه همه اینها که گفتیم درباره مال بود و اما جاه و آبرو، آن نیز از ناحیه خدا تقسیم می‌شود، چون متوقف بر صفات مخصوصی است که به خاطر آن درجات انسان در جامعه بالا می‌رود و با بالا رفتن درجات می‌تواند پایین دستان خود را تسخیر کند و در تحت فرمان خود درآورد و آن صفات عبارت است از فطانت، زیرکی، شجاعت، علو همت، قاطعیت عزم، داشتن ثروت، قوم و قبیله و امثال اینها که برای هیچ کس جز به صنع خدای سبحان دست نمی‌دهد، « وَ رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ مَّا بَعْضٌ مِنْ أَهْلِهَا مِنْ أَهْلِهَا كَرِيمٌ » (۳۲ / زخرف) مافوق بعضی دیگر کردیم تا بعضی بعضی دیگر را مسخر خود کنند!

کثرت حوایج انسان در زندگی دنیا آنقدر زیاد است که فرد انسان‌ها نمی‌توانند همه آن‌ها را در زندگی فردی خود برآورند و مجبورند که به طور اجتماع زندگی کنند و این آن است که اولاً بعضی بعضی دیگر را استخدام کنند و از آنان بهره بگیرند و ثانیاً اساس زندگی را تعاون و معاضدت یکدیگر قرار دهند. در نتیجه مآل کار بدین جا منجر می‌شود که افراد اجتماع هر یک هر چه دارد با آنچه دیگران دارند معاوضه کند و از همین جا نوعی اختصاص درست می‌شود، چون گفتیم هر یک از افراد اجتماع مازاد فرآورده‌های خود را که یاغله است و یا کالاهای صنعتی است می‌دهد و آنچه از حوایج زندگی می‌خواهد از مازاد فرآورده‌های دیگران می‌گیرد.

برتری از نظر کیفیت زندگی و رزق

« وَاللّٰهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلٰی بَعْضٍ فِی الرِّزْقِ ! » (۷۱ / نحل)

خداوند بعضی از مردم را در رزق و دارایی بر بعضی دیگر برتری داده و رزق آن چیزی است که مایه بقاء زندگی است و این تفاوت چه بسا از جهت کمیت است، مانند فقر و غنا که شخص توانگر به چند برابر شخص فقیر برتری داده شده و چه بسا از جهت کیفیت است، مانند داشتن استقلال در تصرف در مال و نداشتن آن. مثل مولای آزاد که در تصرف در اموال خود مستقل است ولی برده‌اش این استقلال را ندارد و جز با اذن مولایش نمی‌تواند تصرفی بکند و همچنین فرزندان خردسال نسبت به ولی‌شان و چارپایان و مواشی نسبت به مالکشان.

و این که فرمود: « فَمَا الَّذِیْنَ فَضَّلُوا بِرَادَى رِزْقِهِمْ عَلٰی مَا مَلَكَتْ اَیْمَانُهُمْ ! » (۷۱/نحل) قرینه بر این است که مراد قسم دوم از برتری است، یعنی برتری از جهت کیفیت و مقصود این است که بعضی حریت و استقلال در آنچه دارند داده شدند، به طوری که نه استقلال و حریت خود را به زیردست خود منتقل می‌کنند و نه می‌توانند چنین کاری بکنند، یعنی حریت و استقلال خود را به مملوک خود داده و هر دو در داشتن آن مساوی گشته ملکیت و آقایی‌اش را از بین ببرد.

پس این نعمت از نعمت‌هایی است که نه از آن چشم‌پوشی می‌کنند و نه می‌توانند پس از دارا شدن به دیگران منتقل نمایند و این جز از ناحیه خدای سبحان نیست، چه مسأله مولویت و بردگی هر چند از شوون اجتماعی است و از آراء بشر و سنن اجتماعی و جاری در مجتمع‌شان منشأ می‌گیرد و لکن یک ریشه طبیعی و تکوینی داشته که آراء آنان را بر قبول آن واداشته است، عینا مانند سایر امور اجتماعی.

شاهد این مطلب عمل ملت‌های متمدن است که می‌بینیم با آن که از مدت‌ها پیش سنت برده‌گیری را لغو اعلام نمودند و سایر ملت‌ها هم از غربی و شرقی آن را امضا کردند مع ذلک معنای برده‌گیری را هنوز هم محترم می‌شمارند و هر چند صورت آن را لغو کرده‌اند

خلاصه مسمای آن را اجرا می‌کنند، ولی اسمش را کنار گذاشته‌اند و یا برده‌گیری فردی را کنار گذاشته و جوامع را زیر یوغ خود برده خود می‌کنند و تا ابد هم همین‌طور خواهند بود، زیرا هیچ وقت بشر نمی‌تواند باب مغالبه و مسابقه در برتری را به روی خود سد کند. و اما این که گفتیم برتری از نظر کیفیت یکی از نعمت‌های الهی است دلیلش این است که تسلط طبقه‌ای از مردم بر طبقه‌ای دیگر خود یکی از مصالح مجتمع بشری است، زیرا طبقه مسلط به خاطر نیرومندی‌اش امور طبقه زیردست را تدبیر نموده و زندگی او را تکمیل می‌کند.

المیزان ج ۲۴، ص ۱۸۴.

تنگی و فراخی معیشت و تأثیر تلاش انسان

«أَوْ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ!» (۵۲ / زمر)

رزق را خدای سبحان برای بعضی فراخ و برای بعضی تنگ می‌گیرد. سعی و کوشش آدمی و علم و اراده او برای تحصیل رزق سبب تام به دست آمدن آن نیست، و گرنه می‌بایستی همواره و در همه اشخاص این سعی و این کاردانی مؤثر واقع شود و صاحبش را به رزق فراوان برساند، با این که به چشم خود می‌بینیم که این طور نیست. بسیار جویندگان هستند که مایوس بر می‌گردند و بسیار کوشندگان هستند که نتیجه‌ای عایدشان نمی‌شود.

پس معلوم می‌شود غیر از کوشش و کاردانی خود انسان شرایط و علل زمانی و مکانی دیگر هم مؤثر است و موانع مختلفی هم هست، که به اختلاف ظروف، جلوگیری به نتیجه رسیدن کوشش‌ها می‌شوند و این شرایط از حد شمار بیروند، در صورتی که همه عوامل و شرایط دست به دست هم دهند و هیچ یک از موانع هم پیش نیاید، آنوقت سعی و کوشش‌ها و کاردانی‌ها هم مؤثر می‌شوند و اجتماع همه علل و شرایط با آن همه اختلاف و تفرقه و تشتت که از نظر ماده و زمان و مکان و مقتضیات دیگر در آن‌ها هست، که مرتبط به آن عواملند، بعضی مقارن آن‌ها و بعضی دیگر جلوتر از آن عواملند و این دسته اخیر خود هم علل دیگری

بی‌شمار دارند، یک اجتماع و اتفاق تصادفی نیست، برای این که تصادف هیچ‌وقت دائمی و حتی اکثری نیست، یعنی این طور نیست که در تمامی آثار و یا بیشتر آن‌ها علل و شرایطش تصادفاً دست به دست هم داده باشند و قانون ارتزاق ما انسان‌ها و یا ما و سایر موجودات زنده و روزی‌خوار، یک نظام جداگانه‌ای از نظام جاری در اقطار عالم ماده و مشهود ندارد، بلکه داخل در آن نظام است و این نظام عمومی عالمی با همه وسعتش امری ثابت و محفوظ، که اگر از هم گسیخته شود، در همان لحظه اول فوراً تمامی اشیاء نابود می‌شود.

و این نظام جاری با این که یک نظام است و اجزایش با هم تناسب و سازگاری دارند، خود دلیل بر وحدانیت ناظمش و فردانیت مدبر و مدیرش دارد، مدبر و مدیری که خودش جزء اجزاء این عالم نیست، چون گفتیم اجزاء عالم به وسیله این نظام محفوظ مانده‌اند پس نمی‌شود ناظم خودش یکی از اجزاء عالم باشد و آن مدبر واحد خدای عزوجل است. علاوه بر این که نظام، خود از تدبیر است و مکرر درباره تدبیر هم گفتیم که از خلقت است، (یعنی عبارت است از خلق کردن موجودی بعد از موجود دیگر)، و بنابراین پس خالق عالم مدبر آن است و مدبر آن رازق آن است و آن همان خدای تعالی شأنه است.

المیزان ج ۳۴، ص ۱۱۷.

و تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَ عَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ!

فهرست کتابهای ۷۸ جلدی معارف قرآن در المیزان

جلد اول معارف قرآن در شناخت خدا

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

جلد دوم - معارف قرآن در شناخت جهان و نظام آفرینش

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

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

- ۶- ملائکه
- ۷- جن و شیطان

جلد چهارم - معارف قرآن در شناخت انسان

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

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

- ۱۶- کلیات تاریخ ادیان

- ۱۷- انسان های اولیه و پیامبران آن ها

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

| | |
|--|----|
| بنیانگذاری ملت حنیف، رسالت و مبارزات ابراهیم (ع) | ۱۸ |
| دودمان فرزندان ابراهیم ع ۱ بنی اسماعیل | ۱۹ |
| لوط، ع، پیامبر معاصر ابراهیم | ۲۰ |

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

| | |
|--|----|
| دودمان فرزندان ابراهیم ع ۲ بنی اسرائیل | ۲۱ |
| زندگانی یعقوب و یوسف (ع) | ۲۲ |
| زندگانی موسی علیه السلام | ۲۳ |
| موسی و بنی اسرائیل | ۲۴ |
| تاریخ طولانی جرایم یهود | ۲۵ |
| زندگانی داود و سلیمان و پیامبران بنی اسرائیل | ۲۶ |

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

| | |
|--|----|
| آغاز دین مسیح زندگانی زکریا، یحیی، مریم و عیسی «ع» | ۲۷ |
| تعلیمات عیسی و تحریفات کلیسا | ۲۸ |
| اصحاب کهف، لقمان حکیم و حوادث تاریخی بعد از مسیح (ع) | ۲۹ |

جلد نهم محمد رسول الله «ص» (شخصیت، تاریخ و شریعت او)

| | |
|---|----|
| شخصیت و رسالت محمد رسول الله (ص) | ۳۰ |
| جانشین رسول الله «ص» و اهل بیت | ۳۱ |
| مشخصات قرآن و تاریخ وحی و تنظیم و تفسیر | ۳۲ |
| تاریخ تشریح دین اسلام | ۳۳ |

جلد دهم تاریخ صدر اسلام و جنگ های رسول الله «ص»

| | |
|---|----|
| تاریخ صدر اسلام از جاهلیت تا مدینه فاضله | ۳۴ |
| مدینه النبی جامعه صالح اسلامی - تاریخ تشریح اسلام | ۳۵ |
| تشریح جهاد از بدر تا مکه جنگ های اسلام با مشرکین قریش | ۳۶ |
| از حنین تا تبوک جنگ های اسلام با یهود و اقوام دیگر | ۳۷ |
| نهادینه شدن دین پایان سلطه کفر و آغاز نفاق | ۳۸ |

جلد یازدهم مبانی زندگی اسلامی در قرآن

| | |
|-------------------|----|
| خانواده اسلامی | ۳۹ |
| غذا و تغذیه انسان | ۴۰ |

| | |
|---|----|
| نماز و روزه و حج | ۴۱ |
| جلد دوازدهم مبانی جامعه اسلامی در قرآن | |
| جامعه اسلامی | ۴۲ |
| اخلاق اسلامی | ۴۳ |
| بایدها و نبایدهای قرآن - اوامر و نواهی حلال و حرام | ۴۴ |
| انفاق نظام مالی اسلام - (خمس و زکات) | ۴۵ |
| جلد سیزدهم مبانی حکومت اسلامی در قرآن | |
| حکومت اسلامی | ۴۶ |
| قانون در قرآن - مجازات اسلامی | ۴۷ |
| مبانی احکام نظامی و جهادی اسلام (جنگ و صلح) | ۴۸ |
| اداره کشور اسلامی روش های مدیریت | ۴۹ |
| جلد چهاردهم معارف قرآن در شناخت آخرت | |
| مرگ و برزخ | ۵۰ |
| رستاخیز | ۵۱ |
| اوضاع طبیعی و انسانی قیامت | ۵۲ |
| انسان و اعمالش | ۵۳ |
| گناه و ثواب - حسنات و سیئات | ۵۴ |
| جلد پانزدهم معارف قرآن در شناخت ابدیت و لقاء الله | |
| بهشت | ۵۵ |
| جهنم | ۵۶ |
| ابدیت، شفاعت، لقاء الله | ۵۷ |
| جلد شانزدهم گفتمان های قرآن - تفسیر و تحلیل | |
| گفتمان های راهبردی قرآن | ۵۸ |
| گفتمان های آموزشی قرآن | ۵۹ |
| گفتمان های تبلیغی قرآن | ۶۰ |
| جلد هفدهم گفتارهای علامه طباطبائی در دین و فلسفه احکام | |
| ۶۱ گفتارهای علامه طباطبائی در توحید | |
| ۶۲ گفتارهای علامه طباطبائی درباره قرآن و کتاب | |
| ۶۳ گفتارهای علامه طباطبائی درباره دین و فلسفه تشریح احکام | |

جلد هیجدهم گفتارهای علامه طباطبائی در علوم قرآنی و مفاهیم علمی

۶۴ گفتارهای علامه طباطبائی در علوم قرآنی و تفسیر

۶۵ گفتارهای علامه طباطبائی در مفاهیم و اصطلاحات قرآنی

۶۶ گفتارهای علامه طباطبائی در مفاهیم علمی و فلسفی قرآن

جلد نوزدهم گفتارهای علامه طباطبائی در آفرینش، کمال، مقدرات و قیامت

۶۷ گفتارهای علامه طباطبائی در آفرینش جهان و انسان

۶۸ گفتارهای علامه طباطبائی در خودسازی و کمال انسانی

۶۹ گفتارهای علامه طباطبائی در مقدرات و اعمال

۷۰ گفتارهای علامه طباطبائی در مواقف و مسائل زندگی بعد از مرگ

جلد بیستم گفتارهای علامه طباطبائی در اداره جامعه و کشور

۷۱ گفتارهای علامه طباطبائی در روش اسلام در اداره جامعه

۷۲ گفتارهای علامه طباطبائی درباره حکومت و روش اداره کشور

۷۳ گفتارهای علامه طباطبائی درباره احکام حقوقی، جزائی و خانوادگی اسلام

۷۴ گفتارهای علامه طباطبائی درباره روش مالی اسلام

۷۵ گفتارهای علامه طباطبائی در مباحث تاریخی

جلد بیست و یکم هدف آیات و سوره های قرآن

۷۶ هدف آیات و سوره های قرآن - بخش ۱

۷۷ هدف آیات و سوره های قرآن - بخش ۲

جلد بیست و دوم منتخب معارف قرآن در المیزان

۷۸ منتخب معارف قرآن در المیزان