بررسی محتوایی زیارت جامعه کبیره

آیت الله محمّد سند*

ترجمه: عدنان درخشان**

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

کلید واژه‌ها: جسم‌انگاری / تجسیم و تشبیه / نفی تعطیل / نفی تشبیه / معاد / صفات خداوند / تجلی صفات / حسابرسی اعمال.

---

*. مدرّس حوزهٔ علمیّه. **. محقّق.

مقدّمه

برخی افراد با توجّه به محتوای زیارت جامعه، پرسشهایی مطرح می‌کنند و عبارتهایی از آن را مخالف کتاب و سنّت بر می‌شمارند، از جمله عبارت «**وإیاب الخلق إلیکم و حسابهم علیکم**».

در وهلهٔ اوّل، به نظر می‌رسد که عبارت فوق با آیات ﴿**إنّ إلینا إیابهم * ثمّ إنّ علینا حسابهم**﴾ (غاشیه (۸۸) / ۲۵ ـ ۲۶) منافات دارد. به این بیان که خداوند، حسابرسی را به ذات خویش منتسب می‌کند و بازگشت (إیاب) را به خود می‌داند؛ همان گونه که باز می‌فرماید: ﴿**إنّا لله و إنّا إلیه راجعون**﴾. (بقره (۲) / ۱۵۶) حال چگونه بازگشت مردم به ائمّه است و حساب ایشان با آن ذوات مقدّس خواهد بود؟

چنین پرسشهایی در زیارتهای دیگر نیز به ذهن خطور می‌کند. برای مثال در زیارت معروفهٔ امام رضا علیه‌السلام در این زیارت، ابتدا بر نبیّ مکرّم صلی‌الله‌علیه‌وآله، سپس امیرمؤمنان، صدّیقهٔ کبری، امام حسن و امام حسین علیهماالسلام و دیگر معصومین صلوات می‌فرستیم. در این زیارت، امیرمؤمنان علیه‌السلام و برخی از معصومین را چنین توصیف می‌کنیم: «**و دیّان الدین بعدلك**» و «**فصل قضائك بین خلقك**». (۱۲: ص ۵۷۳)[1]

چنین اوصافی که به عبارت «**وإیاب الخلق إلیکم و حسابهم علیکم**» از زیارت جامعه شبیه است، در قرآن مجید، در وصف خدای تعالی آمده است. در نتیجه، سؤال پرسش کنندگان در اینجا نیز می‌تواند مطرح باشد.

نظریّهٔ جسم‌انگاری

چنین سؤالات و اعتراضاتی ـ اگر چه خود نظریّهٔ تجسّم خداوند نیست، امّا ـ بر پایهٔ اعتقادی شبیه به جسم‌انگاری الاهی بنا شده است. نظریّهٔ تجسیم یا تشبیه، از لحاظ اعتقادی بسیار خطرناک است. این نظریّه پوشالی در بسیاری از مباحث اعتقادی، وارد شده و در [ذهن] جمع زیادی از پیروان مذاهب اسلامی، لانه کرده

---

۱. سند این زیارت را می‌توانید در کتاب سیّدرضا صدر مشاهده کنید. این کتاب که بیشتر زیارتهای امام رضا علیه‌السلام در آن گرد آمده، به زیور چاپ آراسته شده است.

است. وگاه به نویسندگان داخلی ما نیز سرایت می‌کند.

ائمّهٔ هدی علیهم‌السلام نظریّه‌های تجسیم، تشبیه و تعطیل را به شدّت ردّ کرده‌اند؛ همان گونه که جبر و تفویض را خطا دانسته‌اند. چنین اعتقادی معجزهٔ جاویدان مکتب علمی اهل بیت نبوّت به شمار می‌آید؛ چراکه آنان این امر روشن و بدیهی را متذکّر شده‌اند و پیروان دیگر مذاهب اسلامی [به جای توجّه به این امر بدیهی] نکات دیگر را جایگزین کرده‌اند و آن را بدیهی انگاشته‌اند.

عامّهٔ مردم با خواندن آیه‌ای همانند ﴿**وهو الذي في السماء إله و هو الحكيم العليم**﴾ (زخرف (۴۳) / ۸۴) گمان می‌کنند که عرش خداوند در آسمان است.

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

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

این علم و دانش میراث سیّد المرسلین صلی‌الله‌علیه‌وآله است که تنها اهل بیت علیهم‌السلام آن را به ارث برده‌اند. از جملهٔ این علوم، [دانش بی پایانی است که در عبارت] «**لاجبر و لاتفويض بل أمرٌ بين الأمرين**» [نهفته] است. (۱۳: ج ۱، ص ۱۶۰، ح ۱۳؛ ۷: ص ۲۹؛ ۸: ص ۳۶۲، ح ۸؛ ۹: ج ۱، ص ۱۰۱، ح ۱۷)

متأسّفانه ناآگاهی نسبت به این گونه قواعد و امور، در نزد بسیاری از ما گسترش یافته است و به گونه‌ای ـ که حتّی متوجّه آن نیستیم ـ در عقاید ما منتشر می‌شود. در

این صورت، برخی با عقاید درست، همانند اعتقاد به تشبیه، تجسّم و تعطیل، برخورد می‌کنند.

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

ما خداوند را چنین می‌خوانیم: ﴿**مالك يوم الدين**﴾ (فاتحة الكتاب (۱) / ۴) همچنین در قرآن می‌خوانیم:] ﴿**وجوه يومئذ ناضرةٍ * إلى ربّها ناظرة * و وجوه يومئذٍ باسرة * تَظُنُّ أَن يفعل بها فاقره.**» (قیامت (۷۵) / ۲۲ ـ ۲۵). منظور از این آیات ـ که سخن از رؤیت الاهی می‌کند ـ نگاه به یک جوان زیباروی ـ نعوذ بالله ـ نخواهد بود. این رؤیت، نه رؤیت جسمانی [خداوند]، بلکه رویتی قلبی [و معرفتی] است؛ «**تدركه القلوب بحقائق الإيمان**». همان گونه که امیر مؤمنان علیه السلام فرمودند: «**اَفَأعبد مالا أرى؟!**» (۶: ص ۳۹۹) آری، رؤیت خداوند با چشمِ کروی درون کاسهٔ سر، محدودکردن خداوند به آن چشم است که خداوند از این محدودیّت پاک و منزه است. در تفسیر این آیه چنین آمده است که منظور از نظر در این آیه، به معنای انتظار است. خلایق منتظرند تا به حساب ایشان رسیدگی شود، همان گونه که آیهٔ «**فناظرة بم يرجع المرسلون**» (نمل (۲۷) / ۳۵) به آن اشاره می‌کند.

بطلان جسم‌انگاری

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

هنگامی که گفته می‌شود، خداوند جسم نیست و به هیچ یک از مخلوقات

شباهت ندارد، منظور شباهت نداشتن به «اجسام مادّی صرف» نیست. خداوند حتّی به ارواح و انوار نیز شباهت ندارد؛ زیرا آنها نیز آفریدهٔ خداوند متعال‌اند و آفریدگار ما، در مورد خلقت خویش می‌فرماید: ﴿**مثل نوره کمشکاة**﴾ (نور / ۳۵) و پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «**أوّل ما خلق الله نور نبیّك یا جابر.**» (۱۶: ج ۲۵، ص ۲۱ ـ ۲۲، ح ۳۷) در نتیجه، نفی تشبیه خداوند، به نفی شباهت جسمانی مختصر نمی‌شود. این نفی، به نفی شباهت با خلقت جسمانی، خلقت انوار، خلقت عقول، خلقت ارواح... می‌انجامد. هیچ یک از این خلایق، همانند خداوند نیستند و خداوند هیچ شباهتی با مخلوقات خویش ندارد.

و چه بزرگ است «روح القدس»!که تجلّی او را درکلام الاهی چنین می‌خوانیم: «**تنزّل الملائکة و الروح فیها**» (قدر (۹۷) / ۴) و می‌خوانیم: ﴿**یُنَزِّلُ الملائکة بالروح من أمره علی من یشاء من عباده**﴾ (نحل (۱۶) / ۲) ملائکه در نزول و عروج خود به «روح» محتاج‌اند؛ و روح خلقی است بزرگ‌تر از ملائکه. با این وجود، خداوند منزّه و برتر است از تشبیه به روح القدس. روح القدس مخلوقی از مخلوقات الاهی است، و با وجود بزرگی و عظمتش، نمی‌توان خداوند را با او شبیه دانست و یا او را جسم انگاشت. در نتیجه، اعتقاد نصارا ـ که روح القدس را همسان خدا می‌دانند ـ وهمی بیش نیست.

برخی خویشتن را رهرو راه درست می‌دانند و می‌پندارند که نفی تجسیم خداوند کافی است. خداوند منزّه و پاک است از هر بدی که در چنین اعتقادی است: «خدا را نوری و متجلّی در خلق دانستن» که خیال باطل و توهّمی است برگرفته از آیهٔ ﴿**الله نورالسموات و الأرض**﴾ (نور (۲۴) / ۳۵) خدا نه جسم است و نه شباهتی به خلایق دارد و نفی تشبیه، اعم از جسم انگاری خداوند است که در اندیشهٔ برخی لانه گزیده است؛ زیرا طبیعت بشر، سازگار با تشبیه و تجسیم است و میل به تشبیه دارد. خیال و وهم بشر ـ که همواره با مادّه سر وکار دارد ـ شیء را تجسّم می‌کند و به آن صورت می‌بخشد.

ردّ پای این نظریّه و اعتقاد را ـ که خواسته یا ناخواسته وارد ذهن می‌شود ـ

می‌توان در بسیاری از بحثهای اسلامی پی گرفت؛ به همان گونه که بحث «جبر» راه خویش را در ذهن اندیشمندان هموار ساخته است؛ چه آنها به این مطلب آگاه باشند یا نباشند. جمعی از محقّقان گفته‌اند: «بسیاری از افراد خود را از جبر و یا تفویض برکنار می‌دانند؛ در حالی که در بسیاری از مباحث معرفتی خویش در حوزهٔ اسلام، به جبر یا تفویض آلوده شده‌اند. این تنها به سبب سختی این معرفت و دانش، پیچیدگی اساس جبر و تفویض، نفی جبر و تفویض، دشواری سلوک مسلک حق و راه روشن توحید، یعنی انتخاب نظریّهٔ «امر بین الامرین» است. البته معضل دیگر تطبیقهای این نظریّات است.

از این قبیل عبارات اندیشمندانه و راهگشا مضمون: «**لا تشبیه و لا تعطیل و إنّما توصیف بتوحید**»[1] می‌باشد. این مضمون از اهل بیت علیهم‌السلام مشهور است. این بزرگواران به این قواعد دینیِ شگرف و مهم تصریح کرده‌اند که اگر چنین نمی‌کردند، مسلمانان در تنگنای بی‌اطّلاعی از این حقایق گرفتار می‌شدند. امّا اکنون به برکت اهل بیت علیهم‌السلام بداهت این علوم منتشر گردید که: «**لاجبر و لا تفویض و لکن أمر بین أمرین**» و «**لاتشبیه و لاتعطیل و إنّما توصیف توحید**». آری نفی تشبیه لازمه‌اش نفی جسم انگاری خداوند است. هر کس که تجسیم و تشبیه الاهی را نفی می‌کند، با معضل دیگری مواجه می‌شود که همانا «نفی تعطیل» است.

نفی تعطیل و پیامدهای آن

تعطیل به این معنا نیست که ما صفات خداوند را نفی کنیم و یا در مورد کمالات خدای متعال، فاعلیّت، قیّومیت، علم، قدرت، احاطه، شکوه و جلال و... و یا در اصل وجود الاهی ـ نعوذبالله ـ خدشه وارد نماییم. به معنای دیگر «تعطیل» یعنی مخلوقات و عوالم با همهٔ ابعادشان، خالقی ندارد و خلقت از داشتن خالق، بی‌نیاز است. بطلان تعطیل روشن و واضح است؛ امّا بسیاری از ذهنها با نفی تجسیم و

---

۱. رجوع شود به روایاتی که شیخ صدوق و علّامه مجلسی در این باب آورده‌اند. (۸: ص ۱۰۲. ۲۲۶؛ ۱۶: ج ۳، ص ۲۶۱)

تشبیه، در قبول نفی تعطیل، به مشکل می‌افتند؛ چراکه نفی تعطیل همانند اثبات صفات الاهی، فاعلیّت خداوند و اثبات سلطنت خدای عزّوجلّ، نیازمند اثبات است. در اثبات این مقوله، بعضی به تشبیه و تمثیل می‌افتندکه این نیز نفی شده است. هرگاه کسی بخواهد در مسلک نفی بیفتد ـ یعنی تشبیه و تجسیم الاهی را نفی نماید ـ به نفی مطلق می‌انجامدکه این نفی مطلق همان تعطیل است.

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

نتیجه آنکه تقابل سختی بین «نفی تشبیه» و «نفی تعطیل» وجود دارد؛ همانند بحث پیچیدهٔ «نفی جبر» و «نفی تفویض». نفی جبر، معتزله را به تفویض و قبول آن کشانیدکه بطلان آن روشن است. معتزله گویی معتقد بودندکه خداوند امور را به بندگان خویش سپرده است و خود از هرگونه دخل و تصرّفی به دور است. همانند آنکه اعطاکننده چیزی را به‌کسی اعطاکند و دارنده، هدیّه‌ای را به دیگری بدهد. در این صورت اعطا شونده و گیرنده با آن عطا و هدیّه، از اعطاکننده و دارنده بی‌نیاز می‌شود خداوند این‌گونه نیست و قائل به تفویض نمی‌تواند قدرت و احاطهٔ خدا را منکر شود. نتیجهٔ سخن آنکه تفویض باطل است.

از سوی دیگر، اگر انسان در مقام نفی معنای غلط تفویض برآید و در این جایگاه به افراط سخن گوید وکلام به این بینجامدکه خیر و شر به خدا مستند است و ارادهٔ مخلوق در آن راهی ندارد، به جبر رسیده است و آن را اثبات‌کرده است.

چنان‌که وقتی نسبت دادن شرور به خدای تعالی را نفی کند و خدا را از اِکراه و اِلجاء منزّه بداند، این نفی مطلق جبر، او را به تفویض می‌کشاند. بی‌تردید، راه میانه و صحیح، پیروی از قاعدهٔ «امر بین الأمرین» است؛ قاعده‌ای‌که اهل بیت علیهم‌السلام روشن ساخته‌اند. و در عین روشنی، پیروی آن، دشوار و پیچیده است.

کاوش در مورد این دو قاعده، مانند کارهای برخی از بزرگان علمای امامیه از فلاسفه و متکلّمان، به شیوهٔ مفصّل انجام می‌گیرد وکتابهای مفصّل در مورد آن نوشته می‌شود؛ ولی به دلیل همان دشواریِ یاد شده، بعضی از اینان، در زمان این کاوشها ـ بدون اینکه خود بدانند ـ به وادیهای دیگر در می‌غلتند و ناخودآگاه، التزام به این قواعد را رها می‌کنند. یعنی در طیّ بحث اختیار، به جبر یا تفویض می‌رسند و در حین بحث توحید، به تعطیل و تشبیه.

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

ارتباط بحث نفی تشبیه به بحث معاد

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

این سخن را نمی‌توان گفت؛ چون لازمهٔ آن محدودیّت خداوند است؛ وگر نه سخن قریش که نسبت به رسالت آسمانیِ پیامبر، اعتراض داشتند، درست می‌آید که می‌گفتند: «اگر تعداد ملائکهٔ نگهبانان جهنّم، نوزده نفر است، ما ـ قبیلهٔ قریش ـ با جمعیّت زیادی که داریم، یک جنگ بدر یا اُحُد دیگر بر پا می‌کنیم و بر آنها غالب می‌شویم.» یا به اسرائیلیّاتی می‌رسیم که از کشتی گرفتن خدای ـ عزّوجلّ ـ با یعقوب

پیامبرعلیه‌السلام و شکست خوردن خداوند [نعوذ بالله] و دیگر خرافاتِ مانند آن سخن می‌گویند.

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

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

در معاد نیز تشبیه و تجسیم نیست؛ یعنی در قیامت نیز خدای ـ عزّوجلّ ـ جسم نیست. معنای آیهٔ شریفهٔ ﴿**وجوه یومئذ ناضرة * إلی ربّها ناظرة**﴾ (قیامت (۷۵) / ۲۲ ـ ۲۳) نه به معنی نظر جسمانی، بلکه به معنای رؤیت قلبی است؛ چنان‌که روزی ابوبصیر از امام صادقعلیه‌السلام پرسید: آیا مؤمنان در روز قیامت خدا را می‌بینند؟ حضرتش پاسخ داد: آری، آنان قبل از قیامت نیز خدا را دیده‌اند. پرسید: چه زمانی؟ فرمود: زمانی که به آنها فرمود: ﴿**ألست بربّکم؟ قالوا: بلی**﴾. (اعراف (۷) / ۱۷۲) سپس امام صادقعلیه‌السلام زمانی سکوت کرد و پس از آن فرمود: مؤمنان در دنیا قبل از قیامت، خدا را می‌بینند. آیا تو، هم اکنون خدا را نمی‌بینی؟ ابوبصیر گفت: آیا این کلام را از شما نقل کنم؟ فرمود: نه، چنین مکن. اگر این کلام را نقل کنی، فردی که معنای سخن تو را نمی‌فهمد، آن را انکار می‌کند و می‌پندارد که این تشبیه و کفر است؛ در حالی که رؤیت به قلب مانند رؤیت به چشم نیست و خداوند برتر است از آنچه اهل تشبیه و الحاد، او را بدان وصف می‌کنند. (۸: ص ۱۱۷) این همان رؤیت قلبی خداوند است که مذهب امامیّه، مکتب اهل بیتعلیهم‌السلام آن را ثابت می‌کند.

پس اگر برای مثال، بگوییم فرشتگان در صحرای قیامت، اجسام نورانی و لطیفی‌اند، این سخن در وصف خداوند، درست نیست؛ چراکه ذات مقدّس الاهی، از تجسیم و تشبیه به هر خَلقی، مبرّا و منزّه است. اینک باید خود را از تعطیل نیز

دور بداریم؛ یعنی خداوند را در حاکمیت خویش در صحرای قیامت محدود نکنیم؛ چراکه پافشاری بر نفی قدرت و محدودکردن خداوند، به تعطیل می‌انجامد. از سوی دیگر، نفیِ نفی یعنی نفی تعطیل، یعنی اثبات. و اغراق در اثبات ـ به هر صفت اثباتی که باشد ـ به تجسیم و تشبیه می‌انجامد. پس این اشکال چگونه حلّ می‌شود؟

همراهِ نفی جسم‌انگاری و تشبیه در روز قیامت، باید در نفی تعطیل نیز کوشید؛ امّا چگونه اثبات کنیم که حاکم اوّل و مطلق در روز قیامت، خداوند است؟ چگونه بگوییم که او مالک یوم الدین، دیّان یوم الدین، و اوّل و آخر است؟

این سؤال محدود به معاد و عالم آخرت نیست؛ بلکه حتّی در این دنیا هم جای چنین پرسشی باز است. این اشکال‌کنندگان و پرسشگران آیا می‌خواهند تنها وحدانیّت خدا را در عالم قیامت و آخرت پیگیری کنند و نه دنیا! آیهٔ ﴿**وإن الحکم إلّا لله**﴾ (انعام (۶) / ۵۷) که خداوند را حاکم مطلق می‌داند، منحصر به حاکمیّت در تشریع نیست؛ بلکه خدا را در حکومت سیاسی، قضاوت و حتّی عالم تکوین حاکم علی الاطلاق معرّفی می‌نماید: ﴿**و ما تشاؤون إلّا أن یشاء الله إنّ الله کان علیماً حکیماً**﴾. (دهر (۷۶) / ۳۰) حکومت تکوینی همان حکومتی است که در آیهٔ (**إن الحکم**) (انعام (۶) / ۵۷) مورد نظر است. در این صورت، حکومت در اصل برای خداست و قدرت و حکومت مخلوقات، در پی آن می‌آید.

تفاوت دیدگاه مکتب اهل بیت علیهم‌السلام و مکاتب دیگر در صفات خداوند

به همین دلیل است که می‌بینیم عقیدهٔ اهل بیت علیهم‌السلام با اعتقاد فرقه‌های دیگر مسلمانان تفاوت دارد. دیگران تسلّط خداوند را در نظام اجتماعی و سیاسی امروز نمی‌بینند؛ چراکه در دیدگاه آنان خداوند تنها دین و شریعت را نازل کرده و دیگر امور را رها ساخته است. پس توانایی، قدرت و صلاحیت الاهی ـ به گمان ایشان ـ تنها محدود در دین و شریعت است. پس شرع و دین را به دست خدا می‌دانند؛ امّا حاکمیت سیاسی، اجرایی، قضایی... و دیگر امور حکومتی هیچ یک را به دست

خداوند نمی‌دانند.

هیچ مکتبی از مکاتب بشری و هیچ مذهبی از مذاهب اسلامی را نشاید که بیان کننده و روشنگر مکتب اهل بیت علیهم‌السلام باشند. آری، خداوند حاکم بر تمامی شئون و عوالم است؛ نه فقط روز قیامت و روز حساب؛ بلکه او در این دار فانی نیز حکمران مطلق است. حاکم اوّل اوست. امّا این دیدگاه برای اثبات خویش، نیازمند تجسیم، تشبیه و یا تعطیل نخواهد بود؛ بلکه این دیگر مکاتب‌اند که به تعطیل **ج**حکم الاهی**ج** در این دنیا قائل‌اند! سخن از سلطهٔ الاهی تنها در امور تشریعی به عین، می‌آورند و برای خداوند در امور سیاسی، لشکری، کشوری، قضایی..... حکم و تسلّطی قائل نیستند. آری، آنان برای خدای متعال قدرتی را در این امور نمی‌بینند؛ به همان سان که یهود سخن می‌گفت: ﴿**یدالله مغلولة غلّت أیدیهم ولعنوا بما قالو بل یداه مبسوطتان**﴾. (مائده (۵) / ۶۴)

قدرت الاهی تنها در عالمی از عوالم خلقت محدود نمی‌شود. این تسلّط اگر در دنیا ویژهٔ اوست، به همان صورت برای آخرت نیز هست و اگر در عالم آخرت عمومیّت دارد، در عالم دنیا نیز جاری است. در تفسیر دیدگاه اهل بیت علیهم‌السلام حاکم اوّل در همهٔ دورانهاخداوند متعال است. حتّی در زمان رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله حاکم اوّل خداوند است. و در زمان امیرالمؤمنین علیه‌السلام، حاکم اوّل خدا و سپس رسول خداست و حاکم پس از این دو، امیرمؤمنان علیه‌السلام است. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿**و ما تشاؤون إلّا أن یشاء الله**﴾، ﴿**عبادٌ مکرمون لایسبقونه بالقول و هم بأمره یعلمون**﴾ (انبیاء (۲۱) / ۲۶ ـ ۲۷). آنان محلّ نزول مشیّتهای الاهی‌اند. هبوط ارادهٔ الاهی بر ایشان است. ارادهٔ آنان نمایش ارادهٔ الاهی است؛ اراده‌ای جاری و ساری در امور اجرایی، سیاسی، لشکری و قضایی، چنان‌که در آیات قرآن می‌خوانیم. بنگرید: (تحریم (۶۶) / ۹)؛ (توبه (۹) / ۱۰۳)؛ (انفال (۸) / ۶۵)؛ (ممتحنه (۶۰) / ۱۲)

این آیات تنها به زمان نزول محدود نیستند و مکتب اهل بیت علیهم‌السلام تلاوت قرآن و تفسیر آیات آن را تنها در شریعت و دین بسنده نمی‌کند. این آیات، بر ارادهٔ الاهی در امور سیاسی و احکام اجرایی (کشوری) نیز قابل تطبیق است. هر قسمتی از این

آیات، همان گونه که امری تشریعی و کلّی است، می‌تواند به صورت اجرایی و تفصیلی از سوی خداوند تفسیر شود.

امر حکومت، همانند آنچه در تشریع جهاد است و یا در تشریع اصول و قوانین اقتصادی، سیاسی،... و حتّی در امور بانکی و همچنین در امور جزئی مانند طلاق و دیگر حالات شخصی، حاکمیّت اولیه بر اساس منطق قرآن، برای خدای عزّوجلّ است و پس از او، رسول خداصلی‌الله‌علیه‌وآله این حاکمیّت را داراست. در نتیجه، این امور می‌تواند در تمام ابعادگسترش یابد و به امر تشریعی کلّی منحصر نیست.

اکثر مفسّرین هر دو فرقه، درکمال تأسّف، نسبت به این مطلب غفلت کرده‌اند و تنها روایات اهل بیت‌علیهم‌السلام به این نکته توجّه دارد.

دیدگاه مکتب اهل بیت‌علیهم‌السلام دربارهٔ حکومت الاهی

در حکومت رسول خداصلی‌الله‌علیه‌وآله که در قرآن به تصویر کشیده شده، حاکم اوّل خدای تعالی است. این سیطره تنها در محدودهٔ امور شرعی و دینی نیست؛ بلکه در امور و تصرّفات و تسلّط در امور قضاوت، قاضی اوّل تنها خدای عزّوجلّ است. در گرماگرم امور مهم، همگان در این نظام تسلیم قضای الاهی‌اند. درکشاکش امور اقتصادی، حاکم اقتصادی، خدای متعال است. در دیدگاه نظامی، نظر الاهی مقدّم است. در این امور پس از خداوند، حاکمیّت به دست رسول خداصلی‌الله‌علیه‌وآله خواهد بود. این دیدگاه را در مکاتب بشری، سراغ نداریم و تنها مکتب اهل بیت‌علیهم‌السلام است که چنین اعتقادی در باب توحید و حکومت الاهی دارد. از این نظر حکومت خداوند تنها به زمان رسول خداصلی‌الله‌علیه‌وآله محدود نمی‌شود وگسترهٔ آن، حکومت امیرالمؤمنین‌علیه‌السلام و عهد دیگر ائمّه‌علیهم‌السلام را نیز می‌پوشاند. خداوند در تمام این موارد حاکم اوّل است. امیرمؤمنان‌علیه‌السلام محلّ هبوط ارادهٔ الاهی است؛ نه به این معنا که شریعت جدیدی در زمان آن حضرت اجرا می‌شود؛ بلکه اجرای احکام الاهی، جامهٔ عمل به خود می‌پوشاند. امور الاهی بر رسول خداصلی‌الله‌علیه‌وآله نازل می‌شود؛ چه آن حضرت در عالم برزخ باشد و چه در عالم آخرت سپس بر امیرمؤمنان‌علیه‌السلام وارد

می‌گردد. به این ترتیب، امیرمؤمنان‌علیه‌السلام امر الاهی رسول خدا‌صلی‌الله‌علیه‌وآله را اجرا می‌کند؛ در حالی که آن رسول بزرگوار‌صلی‌الله‌علیه‌وآله در سرای برزخ است. آری، ما ولایت رسول خدا‌صلی‌الله‌علیه‌وآله را منحصر در این جهان نمی‌دانیم. اگر می‌شنویم که رسول خدا‌صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمودند: «**یا حسین اخرج إلی العراق إن الله شاء ان یراك قتیلاً**»: « فرزندم حسین، به سوی عراق روکه خداوند می‌خواهد تو را شهید ببیند.» (۱: ص ۴۰؛ ۳: ص ۲۱۴؛ ۱۶: ج۴۴، ص ۳۶۴) پس رفتن سیّد الشهداعلیه‌السلام به سوی عراق، به امر خدا و رسول‌صلی‌الله‌علیه‌وآله است. پس رسول خدا‌صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمانش حتّی در سرای آخرت نیز لازم‌الاجراست. ﴿**و أطیعوا الله و رسوله إن کنتم مؤمنین**﴾. (انفال (۸) / ۱) این آیه نشان می‌دهد که اطاعت خدا منحصر در زمان حیات رسول خدا‌صلی‌الله‌علیه‌وآله نیست و روشن است که اطاعت خدا به صورت مطلق در هر مکان و زمانی واجب است. به همین صورت، ﴿**أطیعوا الرسول**﴾ نیز منحصر در زمان حیات دنیوی پیامبر خدا‌صلی‌الله‌علیه‌وآله نیست؛ بلکه به وجود ایشان در سرای آخرت، ولایت و اطاعت ایشان ادامه خواهد داشت. نهایت امر این است که در دنیای دیگر، ارتباط ما با رسول خدا‌صلی‌الله‌علیه‌وآله از طریق اهل بیت‌علیهم‌السلام خواهد بود.

عبدالله بن عبّاس از سیّدالشهداعلیه‌السلام می‌پرسد: «تو امر رسول خدا‌صلی‌الله‌علیه‌وآله را در راه شهادت، اطاعت می‌کنی؛ حال اکنون چرا این زنان را به همراه خویش می‌بری؟» سیّدالشهداء در پاسخ می‌فرماید: «خدا می‌خواهد که آنان را اسیر ببیند»: «**إن الله شاء ان یراهنّ سبایا.**» (همان منابع) در اینجا نیز «**إنّ الله شاء**» به معنای گسترش حاکمیّت الاهی و اطاعت از امر خداوندی در این قضیّه است. پس در زمان سیّدالشهداعلیه‌السلام حکم الاهی در نظام مسلمانان راستین، حکم اوّل است که تدبیر امور می‌کند و سیّدالشهداعلیه‌السلام همان را اراده می‌کند. پس از خدا، این رسول خدا‌صلی‌الله‌علیه‌وآله است و در پی آن سیّدالشهداعلیه‌السلام.

در نتیجه، حکم کنندهٔ اصلی در این سرای فانی در تمام شئون ـ بر اساس نظام اهل بیت‌علیهم‌السلام ـ خداوند عزّوجلّ است و حاکمیّت الاهی در این دنیا نیز معطّل نخواهد بود. نفی تعطیل و اثبات حاکمیّت الاهی، ما را به سوی تشبیه یا تجسیم

نمی‌کشاند تا بگوییم خداوند جوانی زیبا و ظریف ـ نعوذبالله ـ است. همچنین نمی‌گوییم که خداوند به اجسام شباهت ندارد؛ امّا او را مشابه مخلوقات دیگر مانند روح اعظم ـ نعوذ بالله ـ بدانیم. همچنین نمی‌گوییم که خداوند منبع نوری است در آسمانها که ـ نعوذ بالله ـ شعاعهای دیگر نور از او ساطع می‌شود؛ بلکه می‌گوییم: ﴿**لم یلد و لم یولد * و لم یکن له کفواً احد**﴾ (اخلاص (۱۱۲) / ۳ ـ ۴) آری سلوک راه توحید، سخت بلکه غیرممکن است؛ اگر قاضی، خدا صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت او نباشند. خدای متعال جسم نیست و چیزی به او شبیه نیست و او نیز مشابهتی با مخلوقات ندارد و ما را جایز نیست که او را از صفات الاهی‌اش جدا سازیم.

در این صورت، در مقابل ما درهای بسته‌ای وجود دارد که ما راهی جز بازکردنِ درِ «توصیف و توحید» نداریم. توحید بر پایهٔ نفی تشبیه و نفی تعطیل بنا شده که همان اثبات حاکمیّت خدای ـ عزّوجلّ ـ است. توحید یعنی اعتقاد به اینکه خداوند حاکم اوّل و مطلق حتّی در این جهان است. او حاکم در نظام اجتماعی، سیاسی، خلقت و... است و این حکومت را به وسیلهٔ آیات و اسماء و خلیفه‌اش، محقّق می‌سازد: ﴿**إنّي جاعلٌ في الأرض خليفه**﴾. (بقره (۲) / ۳۰) این منطق قرآنی ـ که قرار دادن خلیفهٔ الاهی در زمین است ـ با تفویض مورد قبول معتزله و تعطیل حاکمیّت الاهی و یا نفی قدرت خداوندی و محدودکردن آن مغایر است.

بیان امیرالمؤمنین علیه السلام در وصف ذات مقدّس خداوند

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

در عبارت قرآنی ﴿**مثل نوره**﴾ (نور (۲۴) / ۳۵)، نور خدا را به «خلقت الاهی» تفسیر کرده‌اند و نور سماوات یعنی فعل خداوند نه ذات خداوند. امیرمؤمنان علی علیه‌السلام چنین خداوند را معرّفی می‌کنند: «**داخلٌ في الأشياء لا بالممازجة و خارج عن الأشياء لابالمزايلة.**» (۱۵: ج ۳، ص ۶۳) این مطلب را ـ که ظرایف فهم آن را حکمای قرن ۲۱ میلادی و قرن ۱۵ هجری نیافته‌اند ـ چهارده قرن پیش امام علیه‌السلام بیان فرموده‌اند.

در نهج البلاغه، راهی از حکمت و دانش گشوده شده است که مکتب حکما و پیروان ایشان در برابر آن متحیّر مانده است. «**داخلٌ في الاشياء لا بالممازجة و خارج عن الأشياء لابالمزايلة**» سخنی است که تفکّر بشری را به چالش می‌کشد و تا روز قیامت، به عنوان معجزه‌ای علمی و معرفتی رخ می‌نماید.

«**لاتجسيم و لاتعطيل إنما توصيف بتوحيد.**» جسم‌انگاری و تعطیل هر دو باطل است. او به وحدانیّت وصف می‌شود. این اصل، قاعده‌ای ژرف و نکتهٔ دقیق اعتقادی است؛ همان‌گونه که امر حاکمیّت الاهی در این دنیا با همهٔ قدرت و شکوه و اطاعتش حتّی بر خلفای الاهی جاری است.

از نخستین خلیفهٔ الاهی حضرت آدم علیه‌السلام تا نبیّ خاتم صلی‌الله‌علیه‌وآله و از نخستین وصیّ علیه‌السلام تا وصیّ خاتم ـ عجل الله تعالی فرجه الشریف ـ این خداوند است که بر وجود خود آنان نیز قادر است و بر افعال ایشان تسلّط دارد و این خلفای الاهی در وجود خویش و افعال و صفاتشان، نیازمند و فقیر الی الله‌اند. این خلفا از خدا بی نیاز نمی‌شوند و به چشم بر هم زدنی ـ و حتّی کمتر از آن ـ از فیض خداوند بی بهره نخواهند بود؛ پس خلقت آنان در هر لحظه و آنی به وجود الاهی وابسته است.

این نکته، همان معنای تصرّف و قدرت بی‌منتهای الاهی است و این همان معنای نفی تعطیل است که از تجسیم و تشبیه به دور است. تصرّف الاهی در همه جا نافذ است؛ یعنی اینکه قدرت الاهی، فعل خداوندی، حکومت، شکوه و سیطرهٔ الاهی بر همهٔ مخلوقات بزرگ و کوچک در جریان است. رفتن به جایگاهی جغرافیایی لازم نیست تا معنای حکومت خدا روشن شود و مردمان او را به چشم بشری ببینند. همچنین معنای حکومت خداوند در این جهان، به معنای منزل‌گرفتن

خداوند در قصر ریاست جمهوری و یا قلعهٔ پادشاهی نیست. ما در ادعیهٔ خویش می‌خوانیم: «**أغلقت الملوك أبوابها و دارت علیه حرّاسها وبابك مفتوح لمن دعاك**: پادشاهان درهای خانه‌هایشان را بسته‌اند و پاسبانهای آنها گرد آن خانه‌ها می‌گردند؛ امّا درهای رحمت و استجابت الاهی بر آن کسی که تو را می‌خواند باز است.» (۱۶: ج ۴۸، ص ۳۰۹) برای خداوند نگاهبان و دربان نیست و برای اثبات حکومت الاهی در این دنیا لازم نیست که قصر شاهی برای خدا بسازیم یا اینکه او را نیازمند سوار شدن بر روی چهارپا در روز عرفه و شب جمعه بدانیم تا به کمک آن حیوان، از آسمان به صدای خلایق گوش فرا دهد.

حاکمیّت خداوند در روز جزا و این دنیا و تمام عوالم و مشاهد، قابل اثبات است. او مالک روز جزا و مالک هر شیء و چیز است. ﴿**إن الحکم إلّا الله**﴾ (انعام (۶) / ۵۷) فرقی ندارد که این سیطرهٔ حکم برای این دنیا باشد و یا برای سرای آخرت. این حکم در هر زمان و مکان، جاری و ساری است.

مخلوقات واسطهٔ افعال الاهی‌اند.

حاکمیّت خدای ـ عزّوجلّ ـ به واسطهٔ حکومت اولیای او محقّق می‌شود؛ چرا که اولیای الاهی به وجود و فعل و ولایت الاهی، بر پا هستند. ما چنین منطقی در قرآن کریم مشاهده می‌کنیم. حتّی در مسئلهٔ وفات و «باز ستاندن جان»، قرآن کریم یک بار این مسئله را به خدا نسبت می‌دهد و در جای دیگر به عزرائیل و ملک‌الموت منسوب می‌نماید و گاهی ملازمان عزرائیل و ملائکه دیگر را مسئول می‌داند. چنین مطلبی نشانگر تناقض و منافات در متن قرآن نیست؛ زیرا همان‌گونه که گفته‌اند این افعال در سلسلهٔ مراتب (طولی) صورت گرفته است. خداوند بر اِماته و بازستاندن جان از عزرائیل قادرتر است و قدرت عزرائیل البتّه به قدرت خدا وابسته است. این قدرت خداوند است که اقوی از قدرت عزرائیل است؛ قدرتمندتر از قدرتی که عزرائیل ـ به واسطهٔ موهبت الاهی ـ دارد. لذا می‌بینیم که قرآن چنین تعبیر می‌کند: ﴿**الله یتوفّی الأنفس حین موتها**﴾ (زمر (۳۹) / ۴۳) ﴿**و هوالذي**

یتوفّاکم باللّیل و یعلم ما جرحتم بالنهار﴾. (انعام (۶) / ۶۰) به بیان دیگر، خداوند مسئلهٔ «وفات» را به ذات خویش نسبت می‌دهد. در همین حال، می‌بینیم که در قرآن چنین آمده است: ﴿**قل یتوفّاکم ملك الموت الذي وکلّ بکم ثمّ إلی ربّکم ترجعون**﴾ (سجده (۳۲) / ۱۱) خداوند در قرآن کریم این مسئله را به گروه سومی نیز مستند می‌کند: ﴿**ولو تری إذ یتوفّی الذین کفروا الملائکة یضربون وجوههم وأدبارهم و ذوقوا عذاب الحریق**﴾. (انفال (۸) / ۵) این استنادهای سه‌گانه که یک بار به خدا، بار دیگر به عزرائیل و در سومین بار به ملائکه همکار عزرائیل نسبت داده می‌شود، نشانِ وجود تناقض در قرآن نیست؛ بلکه همان توحید خداوند است.

همچنین است مسئله حاکمیّت الاهی و همچنین است ماجرای زنده شدن مردگان. در زنده شدن و احیا مردگان، خداوند یک بار این مطلب را به خود نسبت می‌دهد و بار دیگر به ملک مقرّب خویش اسرافیل: ﴿**یوم یُنْفَخُ في الصور**﴾ (طه (۲۰) / ۱۰۲) و خدا می‌فرماید: دمیده شد (یُنْفَخُ) و نمی‌گوید: من در صور دمیدم.

پس افعال الاهی همانند «احیا و اماته» و «حاکمیّت و تشریع احکام» نزد خداوند به دست مخلوقات شریف وکریم او صورت تحقّق به خود می‌گیرد. این مخلوقات می توانند ملائکهٔ مقرّب باشند یا انبیا و رُسُل به انجام آن اقدام کنند. در این صورت، افعال ایشان به خدای ـ عزّوجلّ ـ مستند است؛ چرا که وجودشان و فعلشان به وجود خداوند وابسته است. قرآن کریم و اهل بیت علیهم‌السلام حاکمیّت خداوند را در عالم تکوین به تصویر می‌کشند. حاکمیّت تکوینی در سرای دنیا حکومت خداوند در نظام اجتماعی بشر است و حکومت الاهی در جهان آخرت، نصب خلفا و جانشینان است؛ همان گونه که در سورهٔ اعراف می‌خوانیم: ﴿**وبینهما حجاب و علی الأعراف رجال یعرفون کلّا بسیاهم**﴾. (اعراف (۷) / ۴۴) آیه نشان می‌دهد در صحرای محشر، مردانی هستند که نسبت به تمامی اهل بهشت و اهل جهنّم، معرفت دارند. در ادامهٔ آیه می‌فرماید: ﴿**و نادَوْا أصحابَ الجنّة...لاتجعلنا مع القوم الظالمین**﴾. خداوند این اولیای خود را در عرصهٔ قیامت چنین معرّفی می‌کند: ﴿**ونضع الموازین القسط**﴾. (انبیاء (۲۱) / ۴۷) پس نسبت دادن میزان عمل به آنان صحیح است؛ همان گونه که امام

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند: «**أنا موازین القسط.**» (۴: ج ۲، ص ۱۲۵) آنان شاهدان بر اعمال مردم‌اند و خداوند این چنین آنان را در هر دوران به عنوان گواه می‌شناساند: ﴿**ویوم نبعث في کل أمّة شهیداً من أنفسهم وجئنابك شهیداً علی هولاء**﴾. (نحل (۱۶) / ۸۹)

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

این مسئله در آیات و سوره‌های متعدّدی از قرآن مورد توجّه قرارگرفته است. قرآن گواهان و شاهدان را در میان مردم معرّفی می‌کند و در مقام معرّفی شاهدان و گواهان در میان امّت اسلام می‌فرماید: ﴿**لیکون الرسول شهیداً علیکم و تکونوا شهداء علی الناس**﴾. (حج (۲۲) / ۷۸) شاهدان وگواهان روز قیامت کسانی‌اند که بین مردم به حساب و قضاوت می‌پردازند. شاهد در لغت یعنی: **الذي یدین**: کسی که حکم می‌کند و حساب می‌کشد. اگرکار نیک است به نیکی رفتار می‌کند و اگرکار زشت و قبیح است، به جزا فرمان می‌دهد. حاکم و حسابرس بر ایشان رسولان هستند و حاکم بر رُسُل، خداوند متعال است که هر یک در مرتبهٔ خویش در این سلسله مراتب حکم می‌رانند. در این دنیا نیز حکومت الاهی ـ که غیر از اهل بیت علیهم السلام کسی صلاحیت آن را ندارد ـ تنها حکومت در شرع نیست؛ بلکه رهبر سیاسی آنان‌اند. در نظامی که رسول خدا صلی الله علیه و آله در آن حاکم سیاسی است، حکم کنندهٔ واقعی خداوند است و همو حاکم اوّل در احکام لشکری، کشوری، اقتصادی،....است. این همان نظری است که در غیر نظام اهل بیت علیهم السلام قابل تصوّر نیست؛ چه برسد به اینکه دیگران، دست خداوند را در نظام دنیا بسته می‌بینند.

تقسیم‌بندی صفات الاهی

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

۱. صفات ذاتیّه: مانند وجود، احدیّت، واحدیّت، حیات، قدرت، قیمومیّت، اوّل و آخر بودن و علم. به این معنا سمیع و بصیر به آگاهی و علم بر می‌گردد؛ همان گونه که در وصف خداوند می‌خوانیم: ﴿**السمیع البصیر**﴾. (اسراء (۱۷) / ۱)

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

صفات فعلیه، صفاتی‌اندکه هم آن صفت و هم ضدّ آن صفت برای خداوند قابل اثبات است. هم محیی (زنده کننده) از صفات خداوند است و هم ممیت (میراننده). رزق دهنده، تقدیرگر،... همگی برای خداوند قابل اثبات است. در این صورت، صفات فعلیّه، به نفس فعل خدای تعالی بر می‌گردد. فعل خداوند نیز مخلوق خداست؛ اگر فعل خدا، مخلوق است، پس تجلّی و ظهور خداوند به صفات فعلیّه خویش تجلّی و ظهور خداوند در فعل خویش است؛ بنابراین نه نیازی به جسم انگاری برای خداوند است و نه لزومی دارد که خدا را به مخلوقی از مخلوقاتش تشبیه کنیم. حال فرقی نمی‌کند که این مخلوق، جسم باشد و یا خلقت نورانی و غیره داشته باشد؛ بلکه این تجلی الاهی در صفات فعلیّه توسط فعل الاهی ـ که همان مخلوق خداوند است ـ صورت می‌پذیرد. حتّی جواهر ارواح، جوهر نور و نورانیّت، جواهر اجسام... همگی مخلوق خداوندند؛ همان گونه که خداوند دربارهٔ حضرت عیسی علیه‌السلام و مادرش چنین می‌فرماید: ﴿**وجعلنا ابن مریم و أمّه آیة و آوینا هما إلی ربوة ذات قرار و معین**﴾ (مؤمنون (۲۳) / ۵۰) و ﴿**إنّما المسیح عیسی ابن مریم رسول الله و کلمته ألقاها إلی مریم**﴾. (نساء (۴) / ۱۷۱) پس نفس وجود نبی الاهی، همانند حضرت عیسی علیه‌السلام کلمه و خلقتی است از کلمات و مخلوقات الاهی که خداوند به آن، با مردمان سخن می‌گوید و آیه‌ای است از آیات الاهی که خداوند به وسیلهٔ آن تجلّی می‌کند.

تجلّی صفات الاهی به واسطهٔ افعال و مخلوقات برترش

این یک قانون کلّی است که افعال و صفات فعلی، تجلّی خداوند به افعال او است؛ مانند این تعبیر امام صادق علیه السلام که فرمودند، «**غضب الله عقابه و رضاه ثوابه.**» (۱۰: ص ۳۵۳): این صفتها همانند حالتها و عوارض بر جسم یا جوهر نفسانی و یا جوهر نوری و... نیستند.

قاعدهٔ دیگری را می‌توان در صفات فعلیّه و افعال خداوند ـ عزّوجلّ ـ بیان کرد. خداوند متعال به واسطهٔ مخلوقات شریف خویش، تجلّی می‌کند همان‌گونه که در موضوع حاکمیت الاهی در این دنیا، بیان‌کردیم که با نزول مشیّتها و اراده‌های الاهی بر قلب رسول خدا صلی الله علیه و آله حکومت الاهی محقّق می‌شود. پیامبر مظهر حاکمیّت خداوند در نظام بشری است؛ چنان‌که خدا می‌فرماید: ﴿**إنّي جاعلٌ في الأرض خليفة**﴾. (بقره (۲) / ۳۰) انتخاب خلیفه توسّط خداوند با انتخاب خلیفه توسّط مخلوق فرق دارد. در انتخاب خلیفه توسّط مخلوق، کسی که به عنوان خلیفه انتخاب می‌شود، برای بالاتر از خود محدودیّت ایجاد می‌کند. موکّل نیز به انتخاب وکیل، محدود می‌شود و افراد با انتخاب نائب، خود را در حوزه‌ای که کارش را به نائب سپرده‌اند، محدود می‌کنند.

امّا خداوند در امر تعیین خلیفه چنین نیست. عبارت قرآنی ﴿**إنّي جاعلٌ في الأرض خليفة**﴾ محدودیّتی در قدرت الاهی ایجاد نمی‌کند. خداوند در همان حوزه که به خلیفهٔ خویش قدرت داده، قادرتر است و در جنس همان قدرت نیز بر مخلوق برتری دارد. این همان تعبیری است که نزدیک به آن را امیرمؤمنان علیه السلام در نهج‌البلاغه فرموده‌اند. بدین ترتیب، قدرت باری تعالی محدود نمی‌شود. همچنین ولایت خداوند در میان مخلوقات از بین نمی‌رود و فعل مخلوقات از سیطرهٔ قدرت الاهی خارج نمی‌شود؛ چراکه خداوند آن قدرت را لحظه به لحظه ـ و حتّی کمتر از آنی ـ تفویض می‌کند. بدین ترتیب، گرفتن جان بندگان، هم به ملک‌الموت و هم به فرشتگان همکار او می‌تواند مستند باشد و در عین حال، به تعبیر قرآن، این فعل به خداوند نیز منتسب است؛ چراکه ملک الموت که جانها را می‌گیرد، به مدد و یاری

الاهی است. قدرت و شکوه و احاطهٔ الاهی است که او را بر این امر قادر ساخته است و این امر ـ چه به اندازهٔ تار مو یا کمتر از آن باشد و چه لحظه‌ای یا کمتر از لحظه‌ای به طول بینجامد ـ همگی به قدرت و توانایی الاهی است و عزرائیل لحظه‌ای از یاری خداوند بی‌نیاز و مستقل نخواهد بود. پس فاعل حقیقی خدای ـ عزّوجلّ ـ است و البتّه ظاهر کننده و تجلّی دهندهٔ این فعل الاهی عزرائیل علیه‌السلام است. برای عزرائیل نیز همکارانی است که آنان نیز قدرت الاهی را از طریق عزرائیل بهره‌مند می‌شوند.

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

این توهّم که خداوند در عرصهٔ محشر به صورت جسمی با طول و عرض جغرافیایی باید ظاهر شود تا معنای «حاکم و دیّان یوم الدین» محقّق گردد، از این سخنان بر نخواهد خاست؛ چه خدای تعالی از این اوهام، پاک و منزّه است.

بازگشت بندگان و حسابرسی آنان در روز قیامت

بر اساس آنچه گفته شد بازگشت ما به سوی خلفای خدا در محشر، همان بازگشت به سوی خدای ـ عزّوجلّ ـ است و حکمِ اولیای خدا دربارهٔ بندگان در روز قیامت، همان حکم الاهی است. به همین جهت فریقین نقل کرده‌اند که امیرمؤمنان علیه‌السلام تقسیم‌کنندهٔ بهشت و جهنّم است: «**قسیم النار و الجنّة...أقول للجنّة هذا محبّك فدعیه یدخل و للنار هذا مبغضك فخذیه.**» (۱۴: ج ۲، ص ۵۲۷) «من (علی علیه‌السلام) تقسیم کنندهٔ بهشت و دوزخم...به بهشت می‌گویم این محبّ توست او را رها کن تا بر توگام نهد و به دوزخ می‌گویم: این دشمن توست، او را فرو بگیر.» امیرمؤمنان علیه‌السلام جلوهٔ فعل خداست. این صفات الاهی محدود به جهان آخرت نیست تا دربارهٔ

نحوهٔ آن سؤال و جدال کنیم؛ بلکه در این جهان نیز اگر آیهٔ ﴿**إني جاعل في الأرض خليفه**﴾ (بقره (۲) / ۳۰) مصداق داشته باشد، باز هم خداوند از حاکمیّت خویش جدا نمی‌شود.

کسی که چنین سؤالی را در ذهن خویش می‌پروراند، محدودیّت خداوند را نمی‌پذیرد؛ حال چگونه او این انحصار را در سرای قیامت نمی‌پذیرد، امّا در دنیا می‌پذیرد و جایز می‌شمرد؟! هیچ عالمی از عوالم، خدا را محصور نخواهدکرد. در نتیجه، هیچ مکتبی از مکاتب اسلامی همانند مکتب اهل بیت علیهم‌السلام خداوند را حاکم مطلق و اوّل نمی‌داند. دیگر مکاتب نمی‌توانند در بیان اعتقاد خویش، واقعیّت مطلب را به تصویر کشند، بیان کنند و حقّ آن را ادا نمایند. ظرائف این مطلب را تنها مکتب اهل بیت علیهم‌السلام بیان می‌کند و این همان سرّ مهمی است که ائمه به آن توصیف شده‌اند: آنان «محلّ هبوط و نزول مشیّت خداوندند» چراکه آنان مظهر حاکمیّت الاهی‌اند ﴿**عبادٌ مکرمون لایسبقونه بالقول و هم بأمره یعملون**﴾ (انبیاء (۲۱) / ۲۶ ـ ۲۷) که این مطلب را در زیارت جامعه و در وصف ائمه علیهم‌السلام می‌خوانیم.

این وضعیّت در عالم دنیا، برقرار است و هیچ منافاتی با حاکمیّت خداوند ندارد. بلکه بر عکس، روشنگر و محقّق و مبیّن حاکمیّت الاهی نیز هست. در سرای باقی در محاسبهٔ اعمال خلایق توسّط ائمّهٔ اطهار علیهم‌السلام نیز چنین است، که اگر چنین نباشد، معنای «تقسیم کنندهٔ بهشت و جهنّم» پوچ خواهد بود و در غیر این صورت «اصحاب اعراف» معنایی نخواهد داشت؛ با آنکه اهل بیت علیهم‌السلام خود را «اصحاب اعراف» معرّفی کرده‌اند. (۵: ۳۴؛ ۱۱: ج ۸، ص ۱۴۵؛ ۱۶: ج ۳۵، ص ۴۸؛ ۲: ص ۳۲۵؛ ۱۸: ج ۳، ص ۹۳)

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

بدین صورت، مکتب اهل بیت علیهم‌السلام این معنا را به روشنی نشان می‌دهد. در نتیجه، حسابرسی و حکمرانی در صحرای محشر، فعلی از افعال الاهی است که خداوند به دست مخلوقات شریف خویش آنان را ایجاد می‌کند. خداوند همان است که به یاری آنان می‌شتابد و آنان را به قدرت بی‌منتهای خویش بهره‌مند می‌کند به همان سان که خود می‌فرماید: ﴿**عبادٌ مکرمون لایسبقونه بالقول و هم بأمره یعملون**﴾. (انبیاء (۲۱) / ۲۶ و ۷) عباد مُکرم و بندگان تکریم شدهٔ الاهی، کسانی‌اند که کرامت آنها از خداست. در تمامی حرکات، سکنات، ارادات و مشیّتها، این اراده و مشیت الاهی است که صادر می‌شود. خشم و غضب آنها، خشم و غضب الاهی است؛ لذا رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله دربارهٔ حضرت صدیقهٔ طاهره علیهاالسلام فرموده‌اند: «**یغضب بغضبها**». یکی از تفسیرهای این جمله آن است که رضای فاطمه علیهاالسلام را صادر شده و تجلّی یافتهٔ رضای خدا می‌دانند و غضب آن بانوی الاهی را از غضب و خشم خدا برخاسته می‌دانند یا آن خشم را به دنبال خشم الاهی معرّفی می‌کنند.

عبارتهای قرآنیِ مشابه با «بازگشت و حسابری»

بر اساس آنچه گفته شد، عبارت «**و إیاب الخلق إلیکم و حسابهم علیکم**» نه تنها منافاتی با حاکمیّت خداوند ندارد، بلکه همان توحید است؛ چراکه اهل بیت علیهم‌السلام خلیفهٔ خداوند و مظهر اراده و جلوه‌گاه مشیّت الاهی‌اند. در قرآن مجید، سخن از اعمال فرشتگان مأمور آتش جهنّم و «مالک» (رئیس) آن فرشتگان آمده است. این اعمال، فعل و عمل الاهی‌اند، که به دست نگاهبانان جهنّم، ظاهر می‌شوند. اگر این تعبیر در قرآن آمده باشد ـ که شکی در آن نیست ـ چگونه آن عبارت زیارت جامعه می‌تواند مخالف کتاب و سنّت معرّفی شود؟! آری، آن عبارت مطابق کتاب و سنّت است به شرط آنکه انسان از معارف الاهی آگاه باشد. در غیر این صورت، اگر انسان تدبّر و تحقیق نکند، گاهی به وادی تجسیم و تبشیه می‌افتد و گاهی برای خداوند در عرصهٔ قیامت مکان و موقعیّت جغرافیایی و مادّی قائل می‌شود؛ در حالی که در سرای دنیا هیچ کدام از این توهّمها حاصل نمی‌شود. خداوند متعال است که چشم

را بینا می‌کند و خود برای دیدن محتاج چشم نیست. اوست که به هر چیز کیفیّت می‌بخشد و خود برای معرّفی احتیاج به آن ندارد. او خالق زمان و وقت است؛ امّا زمان او را در نمی‌یابد و فرا نمی‌گیرد.

با معرّفی این قانون و قاعدهٔ مهم، بحث را به پایان می‌رسانیم: صفات فعلیّهٔ خدای متعال برای تحقّق، لازم نیست که تغییر و تحوّلی در ذات مقدّس خداوندی ایجاد کند. این توهّم مستلزم حدوث است که لازمهٔ آن نیز امکان و نقص در ذات الاهی است؛ بلکه جلوه و اظهار وجودِ صفات الاهی به واسطهٔ مخلوقات خداوند صورت می‌گیرد. در این میان، مدد، لطف و فیض الاهی همواره از سوی خداوند جاری است. این صفات با صفات ذاتی خداوند فرق دارند عدم توجّه به این اصل مهم انسان را به وادی تجسیم و تشبیه خداوند و امثال آن می‌کشاند.

منابع

۱. ابن طاووس، سیّدعلی. **اللّهوف**. قم: انوار الهدی.

۲. امینی، عبدالحسین. **الغدیر**. تهران: دارالکتب الاسلامیّة.

۳. بحرانی، عبدالله. **عوالم العلوم**. مجلّد امام حسین علیه السلام. قم: مدرسة الامام المهدی علیه السلام.

۴. بحرانی، سیّدهاشم. **حلیة الابرار**. قم: بهمن.

۵. حلّی، حسن بن سلیمان. **مختصر بصائر الدرجات**. نجف: حیدریّة.

۶. شریف رضی. **نهج البلاغه**. بیروت: مؤسّسة الاعلمی.

۷. صدوق، محمّدبن علی. **الاعتقادات**. بیروت: دارالمفید.

۸. ـــــــــ **التوحید**. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.

۹. ـــــــــ **عیون اخبار الرضا** علیه السلام. بیروت: مؤسّسة الاعلمی.

۱۰. ـــــــــ **الامالی**. قم: مؤسّسة النشر الاسلامی.

۱۱. طباطبایی، سیدمحمّد حسین. **المیزان**. قم: مؤسّسة النشر الاسلامی.

۱۲. قمی، عبّاس. **مفاتیح الجنان**. بیروت: مؤسّسة الاعلمی.

۱۳. کلینی، محمّدبن یعقوب.**الکافی**. تهران: دارالکتب الاسلامیّة.

۱۴. کوفی، محمّدبن سلیمان. **مناقب امیرالمؤمنین**علیه‌السلام. قم: مجمع احیاء الثقافة الاسلامیّة.

۱۵. مازندرانی، ملّاصالح. **شرح اصول الکافی**. تهران: اسلامیّة.

۱۶. مجلسی، محمّدباقر. **بحارالانوار**. بیروت: مؤسّسة الوفاء.

۱۷. نجمی، محمّد صادق. **سیری در صحیحین**. قم: جامعهٔ مدرّسین.

۱۸. نوری، حسین. **خاتمة المستدرک**. قم: مؤسّسة آل البیت‌علیهم‌السلام لاحیاء التراث.