

www.kandoo.cn.com

عنوان:

توحید در قرآن

www.kandoo.cn.com

گردآورنده:

.....

www.kandoo.cn.com

www.kandoo.cn.com

www.kandoo.cn.com

توحید در قرآن

مقدمه: توحید و یکتایی خداوند متعال یکی از اصول اعتقادی اسلام و همه ادیان ابراهیمی است. در قرآن کریم در آیات زیادی به این مسئله اشاره و بر آن استدلال شده است: از جمله آیات ۱۶۳ و ۱۶۴ سوره بقره است که برای آشنایی بیشتر با مطالب نورانی این دو آیه شریفه تفسیر آنها را از کتاب ارزشمند تفسیر المیزان اثر علامه طباطبایی (ره) تقدیم می‌داریم. و الهکم اله واحد لا اله الا الله هو الرحمن الرحیم ان فی خلق السموات و الارض و اختلاف الیل و النهار...

به درستی در خلقت آسمانها و زمین و اختلاف شب و روز و کشتی‌ها که در دریا بسود مردم در جریانند و در آنچه که خدا از آسمان نازل میکند یعنی آن آبی که با آن زمین را بعد از مردگیش زنده می‌سازد و از هر نوع جنبنده در آن منتشر میکند و گرداندن بادها و ابرهائیکه میان آسمان و زمین مسخرند آیات و دلیلهائی است برای مردمی که تعقل کنند (۱۶۴).

و بعضی از مردم کسانی هستند که بجای خدا شریک‌ها میگیرند و آنها را مانند خدا دوست میدارند و کسانی که بخدا ایمان آورده‌اند نسبت باو محبت شدید دارند، و اگر ستمکاران در همین دنیا آن حالت خود را که در

قیامت هنگام دیدن

بیان

این آیات که مسئله توحید را خاطر نشان میکند، همه در یک سیاق و در یک نظم قرار دارند، و بر مسئله نامبرده اقامه برهان نموده، شرک و سرانجام امر آن را بیان می‌کند.

(و الهکم اله واحد)، در سابق در تفسیر بسم الله در اول کتاب، تفسیر سوره حمد معنای کلمه (اله) گذشت، (معنی "واحد" در "اله واحد") و اما معنای کلمه (واحد)، باید دانست که مفهوم وحدت از مفاهیم بدیهی است که در تصور آن هیچ حاجت بان نیست که کسی آنرا برایمان معنا کند و بفهماند که وحدت یعنی چه چیزی که هست موارد استعمال آن مختلف است، چه بسا چیزی را بخاطر یکی از اوصافش واحد بدانند، و مثلا بگویند مردی واحد، عالمی واحد، شاعری واحد، که می فهماند صفت مردانگی و علم و شعر که در او است شرکت و کثرت نمی پذیرد و درست هم هست، چون رجولیتی که در زید است قابل قسمت میان او و غیر او نیست، بخلاف رجولیتی که در زید و عمرو است - که دو مردند - و دو رجولیت دارند و مفهوم رجولیت در بین آن دو تقسیم شده و کثرت پذیرفته است.

پس زید از این جهت - یعنی از جهت داشتن صفتی بنام رجولیت - موجودی است واحد که قابل کثرت نیست، هر چند که از جهت این صفت و صفات دیگرش مثلا علمش و قدرتش و حیاتش، و امثال آن واحد نباشد، بلکه کثرت داشته باشد.

(بیان فرق اجمالی بین دو کلمه "احد" و "واحد") ولی این جریان در خدای سبحان وضع دیگری بخود می گیرد، میگوئیم خدا واحد است، بخاطر اینکه صفتی که در اوست - مثلا الوهیتش - صفتی است که احدی با او در آن صفت شریک نیست و باز می گوئیم: خدا واحد است چون علم و قدرت و حیات دارد، و خلاصه بخاطر داشتن چند صفت وحدتش مبدل به کثرت نمی شود، برای اینکه علم او چون علوم دیگران و قدرتش و حیاتش چون قدرت و حیات دیگران نیست، و علم و قدرت و حیات و سایر صفاتش او را متکثر نمی کند، تکثری که در صفات او هست تنها تکثر مفهومی است و گر نه علم و قدرت و حیاتش یکی است، آنهم ذات

او است، هیچیک از آنها غیر دیگری نیست، بلکه او عالم است بقدرتش و قادر است بحیاتش، وحی است به علمش، بخلاف دیگران که اگر قادرند به قدرتشان قادرند و اگر عالم هستند، به علمشان عالم هستند، خلاصه صفاتشان هم مفهوما مختلف است و هم عینا.

و چه بسا میشود که چیزی از ناحیه ذاتش متصف به وحدت شود، یعنی ذاتش، ذاتی باشد که هیچ تکثری در آن نباشد و بالذات تجزیه را در ذاتش نپذیرد، یعنی نه جزء جزء بشود؟ و نه ذات واسم و نه ذات و صفت و همچنین جزئی نداشته باشد، اینگونه وحدت همانست که کلمه (احد) را در آن استعمال می کنند و میگویند خدایتعالی احدی الذات است و در این استعمال حتما باید به کلمه ذات و مثل آن اضافه شود مگر آنکه در سیاق نفی و یا نهی قرار گیرد که در آنصورت دیگر لازم نیست اضافه شود.

مثل اینکه بگوئیم: (ما جائنی احد)، یعنی احدی نزد من نیامد که در اینصورت اصل ذات رانفی کرده ایم، یعنی فهمانده ایم: هیچکس نزد من نیامد، نه واحد و نه کثیر برای اینکه وحدت، در ذات اعتبار شده بود نه در وصفی از اوصاف ذات، بلکه اگر وحدت در وصف اعتبار شود مثل اینکه بگوئیم:

(ما جائنی واحد)، یعنی یکنفر که دارای وصف وحدت است نزد من نیامد، در اینصورت اگر دو نفر یا بیشتر نزد من آمده باشد، دروغ نگفته ایم، چون آنچه رانفی کردیم وصف یک نفری بود، خواستیم بگوئیم یک مرد با قید یک نفری نزد من نیامد و این منافات ندارد با اینکه چند مرد نزد من آمده باشند، فعلا همین فرق اجمالی میان دو کلمه احد و واحد را در نظر داشته باش تا انشاء الله تعالی شرح مفصل آن در تفسیر سوره: (قل هو الله احد) ^(۱) بیاید.

و سخن کوتاه آنکه جمله: (الهکم اله واحد)، با همه کوتاهی‌ش می‌فهماند: که الوهیت مختص و منحصر به خدایتعالی است و وحدت او وحدتی مخصوص است، وحدتی است که لایق ساحت قدس اوست، چون کلمه وحدت بر حسب آنچه مخاطبین به خطاب (اله شما) از آن می‌فهمند، بر بیش از وحدت عامه‌ای که قابل انطباق بر انواع مختلف است، دلالت نمی‌کند و این قسم وحدت لایق به ساحت قدس ربوبی نیست، (به بیانی ساده‌تر اینکه چند قسم وحدت داریم).

(اقسام وحدت و نکته‌ای که در جمله "الهکم اله واحد" هست) ۱ - وحدت عددی که در مقابل عدد دو و سه الخ است.

۲ - وحدت نوعی که می‌گوئیم: انسان ایرانی و هندی از نوع واحدند.

۳ - وحدت جنسی که می‌گوئیم: انسان و حیوان از یک جنسند (مترجم).

در چنین زمینه‌ای اگر قرآن کریم بفرماید (معبود شما واحد است)، ذهن شنونده به آن وحدتی متوجه میشود که کلمه (واحد) در نظرش به آن معنا است، به همین جهت اگر فرموده بود (الله اله واحد، الله اله واحد است) توحید را نمی‌رسانید، برای اینکه در نظر مشرکین هم الله اله واحد است، همچنانکه یک یک آلهه آنان اله واحدند، چون هیچ الهی دو اله نیست، هر یک برای خود و در مقابل خدا اله واحدند.

و همچنین اگر فرموده بود (و الهکم واحد، اله شما واحد است)، باز آنطور که باید، نص و صریح در توحید نبود، برای اینکه ممکن بود گمان شنونده متوجه وحدت نوعیه شود، یعنی متوجه این شود که اله‌ها همه یکی هستند، چون همه یک نوعند و نوعیت الوهیت در همه هست، نظیر اینکه در تعداد انواع حیوانات می‌گوئیم اسب یکنوع و قاطر یکنوع و چه و چه یکنوع است، با اینکه هریک از نامبرده‌ها دارای هزاران فرد است.

لکن وقتی فرمود: (و الهکم اله واحد) و معنای اله واحد را - که در مقابل دو اله و چند اله است - بر کلمه (الهکم) اثبات کرد، آنوقت عبارت صریح در توحید میشود، یعنی الوهیت را منحصر در یکی از آلهای که مشرکین معتقد بودند کرده و آن الله تعالی است.

(لا اله الا هو)، این جمله نص و صراحت جمله قبلی را تاکید می کند و تمامی توهمها و تاویل هائی که ممکن است در باره عبارت قبلی به ذهن آید، بر طرف میسازد.

و اما معنای مفردات این جمله - کلمه (لا) در این جمله نفی جنس می کند و لای نفی جنس اسم و خبر لازم دارد، و چون مراد به (اله) هر چیزی است که واقعا و حقیقتا کلمه (اله) بر آن صادق باشد، به همین جهت صحیح است بگوئیم خبر (لا) که در جمله حذف شده که کلمه (موجود) و یا هر کلمه ای است که به عربی معنای موجود را بدهد، مانند (کائن) و امثال آن، و تقدیر جمله این است که (لا اله بالحقیقه و الحق بموجود الا الله، یعنی اله حقیقی و معبودی به حق موجود نیست به غیر از الله)، و چون ضمیری که به لفظ جلاله (الله) بر می گردد همیشه در قرآن کریم ضمیر رفع است نه نصب یعنی هیچ نفرموده (لا اله الا اياه) ("الا" در "لا اله الا هو" برای استثناء نیست) از اینجا می فهمیم در کلمه (الا) ای استثناء نیست، چون اگر استثناء بود، باید می فرمود: (لا اله الا اياه) نه (لا اله الا هو)، بلکه وصفی است به معنای کلمه (غیر) و معنایش این است که هیچ اله به غیر الله موجود نیست.

پس تا اینجا این معنا روشن شد که جمله مورد بحث یعنی جمله (لا اله الا هو) الخ در سیاق نفی الوهیت غیر خداست، یعنی نفی الوهیت آن آلهه موهومی که مشرکین خیال می کردند اله هستند، نه سیاق نفی غیر خدا و اثبات وجود خدای سبحان که بسیاری از مفسرین پنداشته اند.

شاهدش هم این است که مقام، مقامی است که تنها احتیاج دارد خدایان دیگر نفی شود، تادر نتیجه الوهیت منحصر در یکی از خدایان مشرکین یعنی در الله تعالی گردد، و هیچ احتیاجی به اثبات الوهیت خدا و بعد نفی الوهیت آلهه ندارد.

علاوه بر اینکه قرآن کریم اصل وجود خدایتعالی را بدیهی میداند یعنی عقل برای پذیرفتن وجود خدای تعالی احتیاجی به برهان نمی بیند و هر جا از خدا صحبت کرده، عنایتش همه در این است که صفات او را از قبیل وحدت و یگانگی و خالق بودن و علم و قدرت و صفات دیگر او را اثبات کند.

و ای بسا بعضی به تقدیر گرفتن لفظ (موجود) و هر چه که به معنای آن باشد، اشکال کنند، که این تقدیر تنها می رساند که غیر خدا اله دیگری فعلا موجود نیست و اثبات نمیکند که اصلا ممکن نیست اله دیگر وجود داشته باشد، در حالیکه مطلوب نفی امکان آن است.

و آنوقت بعضی دیگر در جواب آن گفته باشند: درست است که تقدیر گرفتن (موجود) تنهایی رساند که خدائی دیگر موجود نیست ولی اینکه گفتم امکان وجود آنرا نفی نمیکند، صحیح نیست برای اینکه خدائی که ممکن باشد بعدها موجود شود، او خود ممکن الوجود است و آن خدائی نخواهد بود که وجود تمامی موجودات و همه شئون آنها بالفعل منتهی به او و مستند باو است و بعضی دیگر جواب داده باشند: که بجای لفظ موجود، کلمه (حق) را تقدیر می گیریم، تا معنا چنین شود (هیچ معبود بحق غیر خدا نیست).

(الرحمن الرحیم) تفسیر و بحث پیرامون معنای این دو کلمه، در ذیل سوره فاتحه گذشت، تنها در اینجا میگوئیم: آوردن این دو اسم در اینجا معنای ربوبیت را تمام می کند، می فهماند که هر عطیه عمومی مظهر و

مجلاتی است از رحمت رحمانیه خدا و هر عطیه خصوصی، یعنی آنچه که در طریق هدایت و سعادت اخروی دخالت دارد، مجلای رحمت رحیمیه او است.

(ان فی خلق السموات و الارض) الخ، سیاق این آیات همانطور که در ابتدای بیان آیات مورد بحث گفتیم، دلالت دارد بر اینکه سیاق خصوص این آیه نیز همان سیاق آیه قبلی است، و این آیه پیرامون همان معنایی استدلال می کند که آیه قبلی متضمن آن بود.

چون آیه سابق که می فرمود: (و الهکم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحیم) الخ، در حقیقت اگر شکافته شود، معنایش این میشد: که برای هر موجودی از این موجودات، الهی است و اله همه آنها یکی است و این اله یگانه و واحد، همان اله شما است و او رحمان است، چون رحمتی عمومی دارد و رحیم است، چون رحمتی خصوصی دارد و هر کسی را به سعادت نهائیش - که همان سعادت آخرت است - سوق میدهد، پس اینها همه حقایقی هستند حقه.

و در خلقت آسمانها و زمین و اختلاف شب و روز، تا آخر آنچه در آیه ذکر شده، آیاتی است که بر این حقایق دلالت می کند، البته برای مردمی دلالت دارد که تعقل کنند.

و اگر مراد باین آیه اقامه حجت بر اصل وجود اله برای انسانها و یا اله واحد برای انسانها بود، همه نامبردگان تنها یک آیت بودند که بر اصل وجود اله دلالت می کردند، چون نامبرده ها این معنا را افاده می کند که نظامی در سراسر جهان برقرار است و تدبیری بهم پیوسته دارد، و بر این فرض، حق کلام این بود که در آیه قبلی بفرماید: (و الهکم واحد لا اله الا هو) الخ، و چون اینطور نفرموده، می فهمیم سیاق آیه برای این است که بر حجتی دلالت کند که هم حجت بر وجود اله است و هم حجت بر وحدت او است، باین معنا که نخست اثبات

شده باشد از آثاری که سایر اجزاء در آن دارند متأثر میشود، جاذبه عمومی یکدیگر را بهم متصل می کند، نورش و حرارتش همچنین، و با این تاثیر و تاثر سنت حرکت عمومی و زمان عمومی را به جریان می اندازد. و این نظام عمومی و دائم، و تحت قانونی ثابت است و حتی قانون نسبت عمومی هم که قوانین حرکت عمومی در عالم جسمانی را محکوم به دگرگونی میداند، نمیتواند از اعتراف باینکه خودش هم محکوم قانون دیگری است، خودداری کند، قانونی ثابت در تغییر و تحول (یعنی تغییر و تحول در آن قانون ثابت و دائمی میباشد).

و از سوی دیگر این حرکت و تحول عمومی، در هر جزء از اجزاء عالم بصورتی خاص به خود دیده میشود، در بین کره آفتاب و سایر کراتی که جزء خانواده این منظومه اند، به یک صورت است و هر چه پائین تر می آید، دایره اش تنگ تر می گردد، تا در زمین ما در دایره ای تنگ تر، نظامی دیگر به خود می گیرد، حوادث خاص بدن و جرم ماه که باز مختص بدن است و شب و روز و وزش بادهای و حرکت ابرها، و ریزش بارانها، در تحت آن نظام اداره میشود.

باز این دایره نسبت به موجوداتی که در زمین پدید می آیند، تنگ تر میشود و در آن دایره معادن و نباتات و حیوانات و سایر ترکیبات درست میشود، و باز این دایره در خصوص یک یک انواع نباتات، حیوانات، معادن و سایر ترکیبات تنگ تر میشود، تا آنکه نوبت بعناصر غیر مرکب برسد و باز به ذرات و اجزاء ذرات و در آخر به آخرین جزئی که تاکنون علم بشر بدان دست یافته برسد، یعنی به الکترون و پروتون که تازه در آن ذره کوچک، نظامی نظیر نظام در منظومه شمسی می بینیم، هسته ای در مرکز قرار دارد و اجرامی دیگر دور آن

هسته می گردند، آنچنانکه ستارگان بدور خورشید در مدار معین می گردند، و در فلکی حساب شده، شنا می کنند.

انسان در هر نقطه از نقاط این عالم بایستد و نظام هر یک از این عوالم را زیر نظر بگیرد، می بیند که نظامی است دقیق و عجیب و دارای تحولات و دگرگونی هائی مخصوص به خود، دگرگونی هائی که اگر نبود، اصل آن عالم پای بر جا نمی ماند و از هم پاشیده میشد، دگرگونی هائی که سنت الهیه با آن زنده میماند، سنتی که عجائبش تمام شدنی نیست، و پای خردبه کرانه اش نمی رسد.

نظامی که در جریانش حتی به یک نقطه استثناء بر نمیخوریم، و هیچ تصادفی هر چند به ندرت، در آن رخ نمیدهد، نظامی که نه تاکنون و نه هیچوقت، عقل بشر به کرانه اش نمی رسد و مراحلش را طی نمی کند.

گفتاری در معنای توحید از نظر قرآن

هیچ دانشمند متفکر و اهل بحثی که کارش غور و تعمق در مسائل کلی علمی است در این تردید ندارد که مساله توحید از همه مسائل علمی دقیق تر و تصور و درک آن از همه دشوارتر و گره آن از همه پیچیده تر است، چون این مساله در افقی قرار دارد که از افق سایر مسائل علمی و نیز از افق افکار نوع مردم بلندتر است، و از سنخ مسائل و قضایای متداولی نیست که نفوس بتواند با آن انس گرفته و دلها به آن راه یابد، و معلوم است که چنین مساله ای چه معرکه ای در دلها پیا خواهد کرد، و عقول و افکار برای درک آن سر از چه چیزهائی در خواهند آورد، چون اختلاف در نیروی جسمانی بواسطه اختلاف ساختمانهای بدنی اعصاب فکری را هم مختلف می کند، و در نتیجه فهم و تعقل در مزاج های مختلف از نظر کندی و تیزی و خوبی و بدی و استقامت و کجی مختلف می شود.

اینها همه مسلم است، و کسی را در آن تردید نیست، قرآن کریم هم در آیات چندی به آن اشاره کرده، از آن جمله می فرماید: "هل يستوى الذين يعلمون و الذين لا يعلمون انما يتذکر اولوا الالباب" ^(۱) و نیز می فرماید: "فاعرض عن من تولى عن ذكرنا و لم يرد الا الحيوة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم" ^(۲) و نیز می فرماید: "فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا" ^(۳) و نیز در ذیل آیه ۷۵ همین سوره که از آیات مورد بحث است می فرماید: "انظر كيف نبين لهم الايات ثم انظر انى يؤفكون" ^(۴).

و این اختلاف درک ها و تفکرات در طرز تلقی و تفسیر یکتائی خدا از همه جا

.....

(۱) آیا برابرند آنان که میدانند با آنان که نمیدانند این را تنها صاحبان خرد می فهمند و متذکر میشوند. سوره الزمر آیه ۹.

(۲) پس روی بگردان از کسی که پشت کرد و روی گردانید از قرآن ما و جز زندگی مادی دنیا رانخواست آری پایه معلومات انسان همین اندازه است. سوره نجم آیه ۳۰.

(۳) پس چه می شود این مردم را که نمی فهمند و نزدیک هم نیست حدیثی را درک کنند. سوره نساء آیه ۷۸.

(۴) ببین چگونه بر ایشان آیات را بیان می کنیم آنگاه ببین چگونه از شنیدن حق روی می گردانند. سوره مائده آیه ۷۵.

روشن تر دیده می شود، چه در آنجاست که اختلاف و نوسان وسیع و عجیبی که افراد بشر در درک و تعقل و

کیفیت تفسیر و بیان مساله وجود خدای تعالی دارند بخوبی بچشم می خورد، باینکه همه شان در اصل وجود

خدا متفقند، چون دارای فطرت انسانی اند، و این مساله هم از الهامات مرموز و اشارات دقیق فطرت سرچشمه

می گیرد، و لذا می بینیم که وجود این فطرت از یک طرف، و برنخوردن به دین صحیح از طرف دیگر عده ای

از افراد انسان را بر آن داشته که برای اسکات و قانع ساختن فطرت خود بت هائی از چوب و سنگ و حتی از

کشک و یا گلی که با بول گوسفند درست کرده، آنها را شریک خدا بدانند و بپرستند، همانطوری که خدا

رامی پرستند، و از آنها حاجت بخواهند همانطوری که از خدا می خواهند، و در برابر آنها به خاک بیفتند همانطوری که در برابر خدا می افتند، حتی به این هم اکتفا نکرده کار را به جایی برسانند که در همان عالم خیال بت ها را با خدا در انداخته و سرانجام بت ها را بر خدا غلبه داده و در نتیجه برای همیشه روی به بتخانه نهاده و خدا را فراموش کنند، و بت ها را بر خود و حوایج خود امارت و سروری داده و خدا را معزول و از کار خدائی منفصل کنند، در حقیقت منتهای درجه ای که این عده توانسته اند در باره هستی خداوند فکر کنند این است که برای او وجودی قائل شوند نظیر وجودی که برای آلهه خود قائلند، آلهه ای که خود بدست خود یا بدست امثال خود آنرا ساخته و پرداخته اند، و لذا می بینیم که خدا را مانند یک یک بت ها به وحدت عددیه ای که در واحد است و از آن اعداد ترکیب می شود توصیف کرده اند.

قرآن هم در آیه زیر همین توصیف غلط آنها را حکایت کرده و می فرماید: "و عجبوا ان جائهم منذر منهم و قال الکافرون هذا ساحر کذاب. اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشیء عجاب" ^(۱) چه از این طرز گفتارشان معلوم می شود که دعوت قرآن را به توحید، دعوت به وحدت عددی تلقی کرده اند، همان وحدتی که در مقابل کثرت است، و گمان کرده اند اگر قرآن می فرماید: "و الهکم اله واحد لا اله الا هو" ^(۲) و یا می فرماید: "هو الحی لا اله الا هو فادعوه مخلصین له الدین" ^(۳) و یا آیات دیگری که دعوتشان به این است که خدایان برون از حدتان را

.....
(۱) و در شگفت شدند از اینکه بسوی ایشان از جنس خودشان ترساننده ای از طرف پروردگار آمد و کفار گفتند این شخص جادوگری است دروغ پرداز. شگفتا، آیا این مرد این همه خدایان را کنار زده و منحصر به خدای واحدی کرده است؟! این مطلب راستی مطلب بسیار عجیبی است. سوره ص آیه ۵.

(۲) معبود شما معبودی است یگانه، معبودی جز او نیست. سوره بقره آیه ۱۶۳.

(۳) اوست همان زنده، جز او معبودی نیست، پس او را بخوانید در حالی که دین را برای او خالص کرده باشید. سوره مؤمن آیه ۶۵.

دور انداخته روی به درگاه خدای یگانه آرید، و یا اگر می فرماید: "و الهنا و الهکم واحد" ^(۱) معبود ما و معبود

شما یکیست و بت پرستان را دعوت می کند به اینکه تفرقه در عبادت و اینکه هر قبیله و طایفه ای خدائی

مخصوص بخود تهیه کرده و در برابر خدایان دیگران خضوع نکند، را کنار گذاشته همه متفقا یکی را پرستند

معنایش این است که این آلهه زیاد را کنار گذاشته و اله واحد را که وحدتش نظیر وحدت یک یک بتها

است پرستید.

(قرآن کریم وحدت عددیه را از پروردگار جل و علا نفی می کند) قرآن در تعالیم عالیه خود وحدت عددیه

را از پروردگار (جل ذکره) نفی می کند، و جهتش این است که لازمه وحدت عددیه محدودیت و مقدوریت

است، و واحدی که وحدتش عددی است جز به اینکه محدود به حدود مکانی و زمانی و هزاران حدود دیگر

باشد و جز به اینکه مقدور و محاط ما واقع شود تشخیص داده نمی شود، و قرآن خدای تعالی را منزله از

این می داند که محاط و مقدور چیزی واقع شود، و کسی بر او احاطه و تسلط بیابد، مثالی که بتواند قدری

مطلب را به ذهن خواننده نزدیک کند اینست که: اگر شما از آب حوض منزل خود که آب واحدی است

دویست ظرف را پر کرده و به این وسیله آبی را که تاکنون تمامیش یک واحد بود بصورت دویست واحدش

در آورید، در این صورت خواهید دید که آب هر یک از ظرفها به تنهایی واحد و جدا از آبهای دیگر است. و

اگر کسی از شما سؤال کند این ظرف معین وحدتش را از کجا آورد؟ و چطور شد که از آبی که همه آن یک

واحد بود دویست واحد پیدا شد؟! در جواب خواهید گفت: جهت این کثرت این است که هر یک از ظرفها را

که انگشت بگذارید می بینید آب سایر ظرفها در آن نیست، و همین نبودن آبهای صد و نه ظرف دیگر

در این ظرف حد این ظرفیت و همچنین یک انسان از این جهت یکی است که خصوصیات سایر انسانها را فاقد است، همچنین نداشتن و نبودنها عبارتست از حدی که اگر نبود ممکن نبود انسان را که هم صادق بر این فرد و هم بر سایر افراد است متصف به وحدت و کثرت نمود. پس از این مثال بخوبی روشن شد که تنها و تنها محدودیت یک وجود به هزاران هزار امر عدمی باعث شده است که واحد عددی واحد شود، و اگر به جهتی آن وحدت از میان رفته و صفت و کیفیت اجتماع عارض شود از ترکیب همان واحد کثرت عددی بوجود آید. و چون خدای متعال بنا بر تعلیم عالی قرآن منزله از مقهوریت است بلکه قاهری است که هیچگاه مقهور نمی شود از این جهت نه وحدت عددی و نه کثرت عددی در حق او تصور ندارد و لذا در قرآن

.....

(۱) سوره عنکبوت آیه ۴۶.

می فرماید: "هو الواحد القهار"^(۱) و نیز می فرماید: "ء ارباب متفرقون خیرا ام الله الواحد القهار ماتعبدون من دونه الا اسماء و می فرماید: "و ما من اله الا الله الواحد القهار"^(۳) و می فرماید: "لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار"^(۴).

و سیاق این آیات همانطوری که می بینید تنها وحدت فردی را از باری تعالی نفی نمی کند، بلکه ساحت مقدس او را منزله از همه انحاء وحدت می داند، چه وحدت فردی که در قبال کثرت فردی است (مانند وحدت یک فرد از انسان که اگر فرد دیگری به آن اضافه شود نفردوم انسان به دست می آید) و چه وحدت نوعی و جنسی یا هر وحدت کلی دیگری که در قبال کثرتی است از جنس خود، (مانند وحدتی که نوع انسان که یکی از هزاران هزار نوع حیوانی است، مانند گاو و گوسفند و اسب و امثال آن، در قبال کثرت انواع) چون تمامی این انحاء وحدت در مقهوریت و جبر به داشتن حدی که فرد را از سایر افراد نوع، یا نوع را از سایر انواع جنس

جدا و متمایز کند مشترکند، و چون بنا بر تعلیمات قرآن هیچ چیز خدای تعالی را به هیچ وجه نه در ذات و نه در صفات و نه در افعال نمی تواند مقهور و مغلوب و محدود در حدی کند از این جهت وحدت او عددی نیست. آری، از نظر قرآن او قاهری است فوق هر چیز، و در هیچ شانی از شؤون خود محدود نمی شود، وجودی است که هیچ امری از امور عدمی (که عبارت اخیری حد است) در او راه ندارد، و حقی است که مشوب به هیچ باطلی (که یکی از آنها محدودیت است) نمی گردد، زنده ایست که مرگ ندارد، دانائی است که جهل در ساحتش راه ندارد، قادری است که هیچ عجزی بر او چیره نمی شود، مالکی است که کسی از او چیزی را مالک نیست، عزیزی است که ذلت برایش نیست و ملک است که کسی را بر او تسلطی نیست. و کوتاه سخن یکی از تعلیمات عالیه قرآن همین است که برای پروردگار از هر کمال خالص آن را قائل است،

و ساحت مقدسش را از هر نقصی مبرا می داند، و این حقیقتی است

(۱) اوست یکتای قهار. سوره رعد آیه ۶.

(۲) آیا پروردگاران متفرق بهتر است یا معبود واحد قهار؟ نمی پرستید جز خدا مگر چیزهایی را که شما خود و پدرانتان بدون

هیچ دلیلی اسم خدا بر آنها نهاده اید. سوره یوسف آیه ۴۰.

(۳) و نیست هیچ معبودی بجز الله تعالی که یکتای قهار است. سوره ص آیه ۶۵.

(۴) اگر خدا می خواست فرزندی برای خود فراهم کند هر آینه از آنچه که خلق کرده برای فرزندی خود بر می گزید هر چه را

که می خواست، لیکن او منزّه است، و اوست الله واحد قهار. سوره زمر آیه ۴.

(چون خدای تعالی مالک تمامی کمالات و اصیل در هر کمالی است، اتصاف او به وحدت و کثرت عددیه

محال است) که شاید هر کسی نتواند به درک آن نائل شود، و لذا برای اینکه شما خواننده عزیز بیشتر به

این حقیقت قرآنی آشنا شوید ناگزیرم توصیه کنم که در ذهن خود دو چیز را فرض کنی که یکی از آن دو متناهی و محدود و دیگری از همه جهات و به تمام معنا نامتناهی و بی پایان باشد، بعد از فرض آن دو اگر به دقت تامل کنی خواهی دید که نامتناهی به سراسر وجود متناهی محیط است، بطوری که به هیچ نحو از انحائی که بتوان فرض کرد متناهی نمی تواند غیر متناهی را از حد کمالش دفع کند، بلکه خواهی دید که غیر متناهی بر متناهی سیطره و غلبه ای دارد که هیچ چیز از کمالات او را فاقد نیست، و نیز خواهی دید که غیر متناهی قائم به نفس خود و شهید و محیط بر نفس خویش است، آنگاه با در نظر گرفتن این مثال قدری معنای دو آیه زیر بیشتر و بهتر مفهوم می شود: "و لم یکف بربک انه علی کل شیء شهید الا انهم فی مرئیه من لقاء ربهم الا انه بکل شیء محیط" ^(۱) و می توان گفت تنها این دو آیه نیستند، بلکه عموم آیاتی که اوصاف خدا را بیان می کنند و صراحت در حصر و یا ظهور در آن دارند دلالت بر این معنای کنند، مانند آیات زیر: "الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنی" ^(۲)، "و یعلمون ان الله هو الحق المبین" ^(۳)، "هو الحی لا اله الا هو" ^(۴)، "و هو العلیم القدیر" ^(۵)، "ان القوه لله جمیعاً" ^(۶)، "له الملک و له الحمد" ^(۷)، "ان العزه لله جمیعاً" ^(۸)، "الحق من ربک" ^(۹) و "انتم الفقراء الی الله و الله هو الغنی" ^(۱۰).

-
- (۱) آیا بس نیست برای روشن شدن ثبوت و حقانیت خدای تو که در نزد هر چیزی حاضر است؟! آگاه باش که آنها نسبت به بقای او در شک و تردیدند، آگاه باش که خداوند بهر چیزی محیط است. سوره حم سجده آیه ۵۴.
 - (۲) خدای تعالی معبودیست بی همتا که معبودی جز او نیست برای اوست اسماء حسنی. سوره طه آیه ۸.
 - (۳) و میدانند که براستی و درستی "الله" حق و حقیقتی است روشن. سوره نور آیه ۲۵.
 - (۴) اوست زنده، جز او معبودی نیست. سوره مؤمن آیه ۶۵.

(۵) اوست بسیار دانا و بسیار توانا. سوره روم آیه ۵۴.

(۶) بدرستی قوت تماما از برای خداست. سوره بقره آیه ۱۶۵.

(۷) برای اوست ملک و برای اوست حمد و ستایش. سوره تغابن آیه ۱.

(۸) هر عزت و اقتداری مخصوص خدا است. سوره یونس آیه ۶۵.

(۹) حق همان است که از طرف خدا بسوی تو آمد. سوره بقره آیه ۱۴۷.

(۱۰) و شما فقرا و حاجتمندان بخدائید و خدا همانا بی نیاز است. سوره فاطر آیه ۱۵.

و آیات دیگری غیر اینها که همه همین طوری که می بینید به بانگ بلند خدای تعالی رادر هر کمالی که بتوان

فرض کرد اصیل دانسته. و حضرتش را مالک تمامی کمالات می داند، و چنین اعلام می دارد که برای غیر خدا

به اندازه خردلی از کمالات وجود ندارد، مگر اینکه خدایش ارزانی بدارد که باز ملک خداست، و در نزد او

عاریت است، چون عطیه و تملیک خدا با تملیکات ما آفریدگان فرق دارد، ما اگر چیزی به کسی تملیک

کنیم از ملک خود بیرون کرده و دیگر مالک آن نیستیم، و لیکن خدای سبحان این چنین نیست زیرا که

آفریدگان خدا، خود و آنچه در دست دارند همه ملک خدایند.

بنا بر این هر موجودی را فرض کنیم که در آن کمالی باشد و بخواهیم فرضاً او را ثانی خدا و انباز او بدانیم

برگشت خود او و کمالش بسوی خداوند است، با این تفاوت که همان کمال، مادامی است که در موجود

فرضی ما وجود دارد و مشوب و آمیخته با هزاران نواقص است، و لیکن همین کمال خالصش نزد خدا است،

آری خدای تعالی حقی است که هر چیزی را مالک است، و غیر خدا باطلی است که از خود چیزی ندارد،

کما اینکه در قرآن می فرماید:

"لا یملکون لانفسهم ضرا و لا نفعا و لا یملکون موتا و لا حیوة و لا نشورا"^(۱) و همین معناست که وحدت عددی را از خدای تعالی نفی می کند، زیرا اگر وحدتش وحدت عددی بود وجودش محدود و ذاتش از احاطه به سایر موجودات بر کنار بود، و آنگاه صحیح بود که عقل ثانی و انبازی برایش فرض کند، حالا چه در خارج باشد و چه نباشد، و نیز از ناحیه ذاتش مانعی نبود از اینکه عقل او را متصف به کثرت کند، و اگر مانعی می داشت از ناحیه خارج و مرحله وقوع بود، مانند همه چیزهایی که ممکن است باشد، لیکن فعلا نیست، و حال آنکه خدای تعالی اینطور نیست، و فرض ثانی و انباز برای خدا فرضی است غیر ممکن، نه اینکه ممکن باشد و لیکن فعلا وقوع نداشته باشد، بنا بر آنچه گفته شد، خدای تعالی به این معنا واحد است که از جهت وجود طوری است که محدود به حدی نمی شود تا بتوان برون از آن حد فرد دومی برایش تصور کرد، و همین معنا و مقصود از آیات سوره توحید است: "قل هو الله احد. الله الصمد. لم یلد و لم یولد. و لم یکن له کفوا احد."^(۲)

(۱) مالک هیچ ضرر و نفعی و نیز مالک مرگ و زندگی و دوباره زنده شدن خود نیستند. سوره فرقان آیه ۳.

(۲) بگو، او یعنی خدای متعال یگانه است و هر سیادت و سروری به او منتهی میشود، لم یزل و لا یزال خواهد بود، نیازمند به خواب و خوراک نیست، نزائیده و زائیده نشده، و احدی برای او همپایه و کفونبوده. سوره توحید.

توضیح اینکه کلمه "احد" در "قل هو الله احد" طوری استعمال شده که امکان فرض بر عددی را در قبال آن دفع می کند، زیرا وقتی گفته می شود: احدی به سر وقت من نیامد آمدن یک نفر و دو نفر و همه ارقام بالاتر را نفی می کند، و همچنین اگر این کلمه در جمله مثبت بکار رود مانند: "و ان احد من المشرکین استجارک - و

اگر احدی از مشرکین به توپناه آورد " در اینجا نیز یک نفر و دو نفر و همه ارقام بالاتر از دو را شامل می شود، و مانند کلمه "هر کس" هیچ رقمی از ارقام از شمول آن بیرون نیست.

و همچنین آیه "او جاء احد منکم من الغائط - و یا احدی از شما مستراح برود" که یک نفر و دو نفر و هیچ

یک از ارقام از شمول آن بیرون نیستند، و "احد" در آیه "و ان احد من المشرکین" منسوب بود به مشرکین،

یعنی احدی از مشرکین، و در آیه "او جاء احد منکم" منسوب بود به کلمه "منکم" یعنی احدی از شما مسلمین،

آیه اولی همه مشرکین را در برمی گرفت و آیه دومی همه مسلمین را، و در آیه "قل هو الله

احد" چون "احد" در اثبات بکاررفته نه در نفی، و چون منسوب به چیزی و یا کسی هم نشده، از این جهت

می رساند که هویت پروردگار متعال طوری است که فرض وجود کسی را که هویتش از جهتی شبیه هویت او

باشد رفع می کند، چه اینکه یکی باشد و چه بیشتر، پس کسی که ثانی خدا و انباز او باشد نه تنها در خارج

وجود ندارد، بلکه فرض آنها بر حسب فرض صحیح محال است.

و لذا در سوره توحید نخست "احد" را به "صمدیت" توصیف کرد، و "صمد" عبارتست از چیزی که جوف و

فضای خالی در آن نباشد، و در ثانی به اینکه نمی زاید، و در ثالث به اینکه زائیده نمی شود، و در رابع به اینکه

احدی همپایه او نیست، که همه این اوصاف از چیزهایی هستند که هر کدام نوعی محدودیت و برکناری را

همراه دارند، و از همین جهت است که هیچ آفریده ای نمی تواند آفریدگار را آنطور که هست توصیف کند،

کما اینکه در قرآن به این معنا اشاره کرده و می فرماید: " سبحان الله عما یصفون الا عباد الله المخلصین" ^(۱).

و نیز می فرماید: "و لا یحیطون به علما" سر این مطلب این است که صفات کمالیه ای که ما خدا را به آن صفات توصیف می کنیم اوصاف مقید محدودی هستند، و خدای تعالی منزّه است از قید و حد، خدای تعالی کسی است که رسول الله (ص) در

(۱) منزّه است خداوند از آنچه که او را به آن توصیف می کنند مگر توصیف بندگان مخلص خداوند.

سوره صفات آیه ۱۶۰.

(۲) احاطه علمی به آن پیدا نمی کنند. سوره طه آیه ۱۱۰.

ثناش آن جمله معروف را گفته است: "لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك - من ثنای تو نتوانم

شمرد، تو همانطوری هستی که از ناحیه خودت ستایش شدی" و همین معنای از وحدت است که با آن تثلیث

نصارا دفع می شود، گر چه آنها هم قائل به توحید هستند، لیکن توحیدی را معتقدند که در آن وحدت،

وحدت عددی است، و منافات ندارد که از جهت دیگر کثیر باشد، نظیر یک فرد از انسان که از جهت اینکه

فردی است از کلی انسان واحد و از جهت اینکه علم و حیات و انسانیت و چیزهای دیگر است کثیر است، و

تعلیمات قرآنی منکرچنین وحدتی است نسبت به خداوند، قرآن وحدتی را ثابت می کند که به هیچ معنا

فرض کثرت در آن ممکن نیست، نه در ناحیه ذات و نه در ناحیه صفات، و بنا بر این، آنچه در این باب از ذات

و صفات فرض شود قرآن همه را عین هم می داند، یعنی صفات را عین هم و همه آنها را عین ذات می داند.

(وحدت خداوند سبحان در توحیدی که نصارا معتقدند وحدت عددی است که قرآن منکر آنست) لذا

می بینیم آیاتی که خدای تعالی را به وحدانیت ستوده دنبالش صفت قهاریت را ذکر کرده است، تا بفهماند

وحدتش عددی نیست، یعنی وحدتی است که در آن بهیچ وجه مجال برای فرض ثانی و مانند نیست، تا چه

رسد به اینکه ثانی او در عالم، خارجیت و واقعیت داشته باشد، کما اینکه در قرآن به موهوم بودن مفروضات بشری و قهاریت خدا بر آن مفروضات اشاره کرده و می فرماید: "أرباب متفرقون خیر ام الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه الا اسماء سمیتوها انتم و آباؤکم" ^(۱) "خداى را به وحدتى ستوده که قاهر است بر هر شریکی که برایش فرض کنند، خلاصه، وحدتی اثبات می کند که در عالم برای معبودهای غیر خدا جزاسم چیزی باقی نمی گذارد، و همه را موهوم می سازد، و نیز می فرماید: "ام جعلوا لله شرکاء خلقوا کخلقہ فتشابه الخلق علیہم قل الله خالق کل شیء و هو الواحد القهار" ^(۲) "و نیز فرموده: "لمن الملک الیوم لله الواحد القهار" ^(۳)، چون وسعت ملک او آنقدر است که هیچ مالک دیگری در برابرش فرض نمی شود، جز اینکه آن مفروض و آنچه در دست او است همه ملک خدای سبحان است، و نیز فرموده: "و ما من اله الا الله الواحد القهار" ^(۴) و نیز فرموده: "لو اراد الله ان

-
- (۱) ترجمه این آیه در پاورقی صفحه ۱۲۹ گذشت. (سوره یوسف آیه ۴۰).
- (۲) آیا برای خداوند متعال شرکائی قرار داده اند که مانند آفریدن خداوند موجوداتی آفریده اند و فعلا ایشان در اشتباه افتاده اند که آفریده های خداوند کدام است و آفریده های شرکایش کدام؟! بگو خداوند خالق هر چیزی است و او واحدی است قهار. سوره رعد آیه ۱۶.
- (۳) امروز ملک عالم از کیست، از آن خدای واحد قهار است. سوره المؤمنون آیه ۱۶.
- (۴) سوره ص آیه ۶۵.
- یتخذ ولدا لاصطفی مما یخلق ما یشاء سبحانه هو الله الواحد القهار" ^(۱) همانطوری که می بینید در این آیات و آیات دیگری که اسم از قهاریت خدا به میان آمده است کلمه "قهار" بعد از ذکر "واحد" بکار رفته است.

استدلال قرآن بر یگانگی پروردگار

قرآن کریم براهین و استدلالات متعددی بر وحدانیت خداوند اقامه نموده است در آیه شریفه ۱۷ سوره انعام از طریق اثبات صفات قاهریت و مالکیت خداوند بر توحید استدلال شده است، که تفسیر این آیه به قلم مفسر کبیر قرآن حضرت علامه طباطبایی (ره) تقدیم می گردد.

"قل ا غیر الله اتخذ ولیا فاطر السموات و الارض و هو یطعم و لا یطعم" از اینجا شروع می شود به استدلال بر یگانگی خدا و اینکه شریکی برای او نیست.

(عوامل پیدایش مرام بت پرستی)

آنچه که از تاریخ و ثنیت و بت پرستی برمی آید این است که باعث پیدایش این مرام یعنی خضوع در برابر بت و پرستش آلهه، یکی از دو گزینه زیر بوده است:

اول گزینه جلب منفعت: توضیح اینکه، انسانهایی دور از معارف دینی بنظر ساده خود احساس می کرده اند که در ادامه زندگی محتاج به اسباب و لوازم زیادی از قبیل طعام، لباس، مسکن، همسر، اولاد، خویشاوند و امثال آن هستند، از این میان مهمتر از همه غذا است که نیاز انسان به آن بیش از نیاز وی به غیر آن است و معتقد شده بودند که هر صنفی از این حوائج بستگی به سببی دارد که آن سبب آن حاجت را برای آنان فراهم می کند مثلاً برای باران سببی است که آنرا از آسمان فرو فرستاده و چمنزارها را سرسبز و خرم می سازد و در نتیجه آذوقه آنان و علوفه چهارپایانشان را تامین می کند، و برای پستی ها و بلندیهای زمین سببی است که امور آنرا اداره می کند، و سبب دیگری هست که بین دو نفر علاقه و محبت می افکند، و نیز سببی است که اداره دریاها و کشتی ها را عهده دار است.

و چون می دیدند که خودشان به تنهائی نیروی تسلط بر همه این حوادث و حتی بر حوادث ضروری را ندارند از این رو برای دستیابی بهر حاجتی خود را ناچار می دیدند که در برابر سبب مربوط به آن حاجت خضوع نموده و او را پرستش کنند.

دوم گزینه دفع ضرر: آنها چون می دیدند که از هر سو هدف تیر حوادث و ناملازمات و محصور بلایای عمومی از قبیل سیل، زلزله، طوفان، قحطی، وبا و... همچنین خطرات شخصی از قبیل امراض، فقر، سقوط، بی اولادی، دشمنی دشمنان، حاسدین و عیبجویان و امثال آنند، لذا پیش خود به این خیال افتاده اند که لابد اسباب قاهره ای در کار است که این گرفتاریهای خرد کننده را برای انسان فراهم می کند و در نتیجه صفای زندگی را مبدل به کدورت می سازد، و لابد این اسباب موجوداتی هستند آسمانی، نظیر ارباب انواع و ارواح کواکب.

از این جهت از ترس اینکه مبادا دچار خشم آنها شوند سر تسلیم در برابرشان فرود آورده و آنها را معبود خود گرفتند، تا شاید بدین وسیله خشنودشان ساخته، از آزارشان ایمن شده، از مکاره و مصائب و شرور و ضررهائی که از ناحیه آنها نازل میشود مصون گردند.

این آن چیزی است که از تواریخ مربوط به پیدایش مسلک بت پرستی و منطق بت پرستان و ستاره پرستان استفاده می شود. با در نظر گرفتن این نکته تاریخی بخوبی معلوم می شود که خدای تعالی در آیه مورد بحث و همچنین آیات بعد از آن از این راه احتجاج می کند که برهان خود آنان را بر پرستش اجرام علوی از آنان گرفته و بخودشان برمی گرداند، به این معنا که اصل آن دو حجت را در اینکه حجت صحیح هستند قبول نموده و سپس اضافه می کند که لازمه این جت یگانه پرستی و نفی هر گونه شریک از خدای سبحان است، نه بت پرستی و شرک، اینکه فرمود: "قل ا غیر الله اتخذ لیا فاطر السموات و الارض و هو یطعم و لایطعم"، اشاره

است به حجت اول آنان، که همان وجوب شکر منعم و پرستش معبود است بخاطر انعام او، و اینکه پرستش او شکر او و سبب مزید انعام او است.

(احتجاج علیه بت پرستان با بهره جستن از منطق خودشان) در این جمله رسول گرامی خود را دستور می دهد که از راه سؤال و جواب آنان را به اشتباه و خطایشان واقف ساخته، و بفهماند که منطق "شکر منعم" منطق و برهان صحیحی است، لیکن منعم شما این بت ها نیستند، بلکه منعم و ولی نعمتی که بنی نوع آدم و هر موجود دیگر از خوان نعمتش متنعم است، تنها خدای سبحان است، خدا است آن کسی که روزی می دهد و خود احتیاجی به روزی ندارد، "یطعم و لا یطعم"، به دلیل اینکه او کسی است که آسمانها و زمین را آفریده، و آنها را از ظلمت عدم، به نور وجود در آورده، و نعمت هستی و تحققش ارزانی داشته، آنگاه به منظور بقاء وجودش نعمتهای دیگری که بقای وجود آسمان و زمین بستگی به آن دارد، و عددش را جز خودش کسی نمی داند، و مساله اطعام انسان که یکی از آنها است بر آن افاضه فرموده، زیرا همه این نعمتها که بقای هستی عالم از انسان و غیر انسان موقوف و مشروط به آن است و همچنین جمیع وسائلی که به توسط آن این نعمتها به موارد استحقاقش می رسد همه منتهی به خلقت پروردگار است. آری اشیای عالم و سلسله اسباب و مسببات همه از صنع او است.

پس وقتی مساله رزق که در نظر انسان اهم مظاهر آن مساله اطعام است بدست او است واجب است او به تنهایی پرستش شود، چون تنها او است کسی که ما را غذا می دهد، و ما در این حاجت خود به غیر او نیازمند نیستیم.

از آنچه بیان شد چند نکته بدست آمد:

اول: اینکه تعبیر از عبودیت و پرستش به "اتخاذ ولی" در جمله "ا غیر الله اتخذ ولیا" از این جهت بود که برهان از طریق انعام خداوند به اطعام و اینکه شکر ولی نعمت واجب است اقامه شده بود.

دوم: اینکه توصیف خدای تعالی به "فاطر السموات و الارض" برای بیان همان جهتی بوده که ما در انحصار اطعام به خدای تعالی ذکر کردیم. و چه بسا از تعریضی که در جمله "و لا یطعم" هست نیز جهت این انحصار استفاده شود، چون در این جمله کنایه و تعریض است به اینکه سایر معبودهائی که مشرکین برای خود اتخاذ کرده اند مانند عیسی و امثال او، خود محتاج به اطعام خدا و سایر نعمت های اویند.

و نیز ممکن است از اینکه این جمله را در بین برهان بکار برده استفاده شود که غرض از آن اشاره به این بوده که برهان بر توحید، راه دیگری هم بهتر از آن دو راهی که در منطق مشرکین بود دارد، و خلاصه آن این است که ایجاد کننده این عالم خدای تعالی است، و هر موجودی وجودش به خلقت او منتهی و مستند می شود، و چون چنین است خضوع در برابرش واجب است.

و وجه اینکه این راه بهتر از آن دو راه است این است که گر چه آن دو راه نیز توحید معبود را از جهت معبود بودنش اثبات می کند، و لیکن آنطور هم که باید و شاید بی حرف نیست، زیرا یکی وجوب عبادت معبود را از راه طمع در نعمت او نتیجه می دهد، و دیگری از راه ترس از نعمت و عذابش، و بنابر این دو طریق، مطلوب بالذات در حقیقت جلب نعمت و امن از نعمت است، نه خدای تعالی، بخلاف این مسلک که نتیجه اش وجوب عبادت خدا است برای خدائیش نه برای اینکه عبادتش نعمت او را جلب و نعمتش را دفع می نماید.

سوم: اینکه از بین همه نعمتهای بی شمار تنها "اطعام" را اختصاص به ذکر داده، به این عنایت بوده که در نظر ساده عوام مساله اطعام روشن ترین حاجتی است که موجودات زنده واز آن جمله انسان، در زندگی خود بدان محتاجند.

باری، بعد از اینکه خدای تعالی در آیه مورد بحث منطق کفار را گرفته به خود آنان برمی گرداند، رسول گرامیش را از طریق وحی دستور می دهد که با ذکر شاهدهی برهان خود رابرایشان تایید نماید، و آن شاهد این است که خدای تعالی وی را از طریق وحی دستور داده که در اتخاذ معبود همان راهی را که عقل به آن هدایت می کند یعنی راه توحید را سلوک کند، و صریحا از اینکه از راه مزبور تخطی نموده و با مشرکین دم ساز شود نهی نموده، و می فرماید: "قل انی امرت ان اکون اول من اسلم" سپس می فرماید: "ولا تکونن من المشرکین".

در اینجا دو نکته دیگر باقی مانده که باید آنها را خاطر نشان سازیم:

اول: اینکه اگر مراد از جمله "اول من اسلم"، "اول من اسلم من بینکم" - اولین کسی که از شما اسلام آورد"، باشد معنای آیه واضح است، زیرا رسول خدا قبل از همه امت، اسلام آورده. و اما اگر مراد از آن "اولین کسی که اسلام آورده" باشد همچنانکه ظاهر اطلاق هم همین است آنوقت معنای اولیت بحسب رتبه خواهد بود نه بر حسب زمان.

دوم: اینکه چون نتیجه این برهان وجوب عبودیت است و عبودیت هم نوعی خضوع و تسلیم است، از این رو لفظ اسلام را بکار برد تا اشاره ای بغرض از عبادت یعنی خضوع هم کرده باشد، و اگر بجای آن لفظ ایمان را به کار می برد این معنا استفاده نمی شد.

"قل انی اخاف ان عصیت ربی عذاب یوم عظیم" این دومین مسلک از همان دو نحو برهانی است که گفتیم مشرکین در اتخاذ معبودبکار می بردند، و آن این بود که: پرستش خدایان آنان را از شمول سخط و نزول عذابی که مترتب بر آنست ایمن می سازد.

و در این آیه خدای تعالی هم همین برهان را برای اثبات توحید اقامه نموده، با این تفاوت که مخوف ترین و تلخ ترین انواع عذاب را که باید پیش از هر عذابی از آن ترسید در برهان خود اخذ کرده است و آن عذاب قیامت است که آسمانها و زمین هم از تحملش عاجزند، همچنانکه در برهان قبلی هم که برهان از طریق احتیاج بود نعمت اطعام را که بحسب نظریه ضروری ترین حوائج انسان است اخذ نمود.

و در اینکه فرمود: "ان عصیت ربی" و نفرمود: "ان اشرکت بری" اشاره است به مخالفت نهی که در آیه قبل بود، یعنی: "و لا تکونن من المشرکین" و اشاره مزبور، این نکته را افاده می کند که اگر می بینید پروردگار من مرا از شرک نهی فرموده از باب تعبد صرف نیست، بلکه عقل نیز بر من واجب می کند که تنها خدای را پرستش کنم تا از عذاب روزبزرگی که از آن بیمناکم ایمن شوم.

با این بیان می توان گفت آیه مورد بحث نظیر آیه قبلی است، برای اینکه این آیه نیز نخست اقامه حجت را از راه عقل نموده، آنگاه آنرا با وحی خدای سبحان تایید می کند (دقت فرمائید). و این خود از لطائف ایجاز قرآن کریم است که با بکار بردن کلمه: "عصیت" بجای "اشرکت" معنایی چنین وسیع را افاده می نماید.

"من یصرف عنه یومئذ فقد رحمه..." معنای این آیه روشن است و در حقیقت همان حجتی را که در آیه قبلی اقامه شده بود متمیم می کند، چون از مظاهر آیه قبلی بر حسب نظر ساده و بسیط چنین برمی آید که رسول

خدا(ص) برای اثبات وجوب توحید پروردگار دلیل آورد به اینکه خدا او را از شرک نهی کرده، پس لازم است به یگانگی اش اقرار کند، شاید که از عذاب آخرت ایمن گردد.

و چون ممکن بود اشخاص غافل و بی تدبیر ایراد کنند که این نهی، مختص به تو است و خداوند به طوری که خودت ادعا می کنی تنها تو را از شرک نهی کرده، پس ترس از عذاب و وجوب توحید هم مختص به خود تو است و این برهان تو اقتضا نمی کند که بر غیر تو هم توحید و دوری از شرک واجب باشد، و در حقیقت این حجت تنها علیه تو است، نه دیگران، از این جهت با جمله "من یصرف عنه یومئذ فقد رحمه" افاده فرمود که عذاب پروردگار اختصاص به من ندارد، بلکه عذابش مشرف و محیط بر همه است، و هیچ کس را از آن خلاصی نیست، مگر به وسیله رحمت خود او، پس بر هر انسان است که از عذاب چنین روزی بترسد، همانطوری که رسول خدا(ص) می ترسید.

"و ان یمسک الله بضر فلا کاشف له الا هو..." آن دو برهانی که در آیات سابق بود، یکی نمونه ای از خیراتی را که آدمی آرزوی دستیابی به آن را دارد ذکر می کرد، و دیگری نمونه ای از شرور را که همواره خائف و گریزان از آن است خاطر نشان می ساخت، و متعرض سایر انواع خیرات و شرور نبودند، با اینکه همه آنها از ناحیه خدای سبحان به آدمی می رسد.

از این رو در این آیه صریحا توضیح می دهد که خیرات و شرور منحصر به اطعام و عذاب قیامت نیستند، بلکه خیرات و شرور دیگری نیز هست که خداوند آدمی را به آن متنعم و به این معذب می کند، نه کسی می تواند جلوی آن را بگیرد و نه این را دفع کند، آری، او است که بر هر چیز قادر است، و همین امید خیر، آدمی را وادار می کند که تنها او را معبود و اله خود بگیرد.

و چون اینجا جای این توهم بود که این برهان بیش از این اقتضا ندارد که باید خدای را پرستید، و این را مشرکین هم معترف هستند^(۱) و اما اینکه جز او را نباید پرستش نمود از کجا؟ خدایانی که مورد احترام آنان بوده، بزعم آنان اسبابی بودند که بین خلق و خالق وساطت و شفاعت می کردند، و در عالم خلقت تاثیرات نیک و بد بسزائی داشتند، روی این حساب بوده که بر خود لازم می دانستند، آن اسباب را به امید خیرشان و از ترس شرشان پرستش نمایند.

از این رو خدای تعالی در مقام دفع این توهم فرمود: "و هو القاهر..." تنها خدای سبحان است که قاهر و غالب بر بندگان است، کسی از مخلوقات مانند پروردگار فائق بر بندگان نیست، مخلوقات چه خودشان و چه کارهایشان و چه آثار و خواصی که دارند همه در

.....
(۱) هر چند اساس ثنویت بودائی و برهمنی و... بر این مبتنی است که چون مبدا کل از هر گونه تحدید و تعین منزّه است پس باید ملائک مقرب و قدیسین و خلاصه مظاهر او را عبادت کرد و پرستش خداوند اساسا غیر ممکن است ولی بعضی از مشرکین مکه، هم خداوند و هم شرکای او را (یعنی هر دو را) می پرستیدند چنانکه از تلبیه حج که می گفتند: "لیبک اللهم لیبک لا شریک لک الا شریکا هو لک تملک و ما ملک" برمی آید که تلبیه عبادتی بوده است برای خداوند. (مؤلف)

تحت قهر و قدرت اویند، هیچ عملی از نیک و بد آنها نیست مگر اینکه به اذن و مشیت پروردگار است، در هیچ چیزی مستقل نبوده و برای خود مالک هیچ نفع و ضرر و هیچ چیز دیگری نیستند، پس هر خیر و شری که از افق ذات آنها سرزند، منتهی و مستند به امر و مشیت و اذن او است، استنادی که لایق به ساحت قدس و عزت او باشد.

پس مجموع این دو آیه معنای واحدی را تکمیل می کند، و آن این است که: آنچه از خیر و شر به انسان می رسد، همه مستند به خدا است، و این استناد هم طوری است که لایق ساحت او است، در نتیجه خدای سبحان تنها معبودی است که در الوهیت متوحد و در معبودیت متفرد است، الهی و معبودی جز او نیست.

و اما اینکه چرا از اصابت خیر و شر به "مس" که دلالت بر حقارت دارد تعبیر کرده و در باره اصابت شر فرمود: "ان یمسسک" و راجع به اصابت خیر فرمود: "و ان یمسسک"؟ برای این بود که دلالت کند بر اینکه این خیرات و شرور در مقابل قدرت بی نهایت پروردگار - که هیچ چیز در قبال آن ایستادگی نمی کند و هیچ مخلوقی طاقت تحمل آن را ندارد - بسیار اندک و ناچیز است.

و چنین بنظر می رسد که جمله "فهو علی کل شیء قدیر" که تنها در طرف اصابت خیر (و ان یمسسک بخیر) ذکر شده در حقیقت بجای "فلا مانع یمنعه" و یا نظیر آن بکار رفته باشد، و بنا بر این، دلالت می کند بر اینکه خدای تعالی همانطوری که قادر است بر رساندن هر ضرر مفروضی، همچنین قادر است بر رسانیدن هر خیری که تصور شود، و از همین جمله علت جمله "فلا کاشف له الا هو" که دنبال اصابت شر (و ان یمسسک الله بضر) ذکر شده بود نیز کشف می شود، زیرا همانطوری که قدرت کسی بر دفع خیرات پروردگار، مستلزم این است که به همان اندازه از خداوند سلب قدرت شود، همچنین قدرت بر دفع ضرر او نیز مستلزم چنین محذور و تالی فاسدی هست.

و اینکه اصابت خیر و شر را در این آیه اختصاص به پیغمبر (ص) داد، نظیر اختصاصی است که در دو آیه قبل یعنی آیه "قل انی اخاف ان عصیت ربی عذاب یوم عظیم" واقع شده بود، همچنانکه تعمیم در آیه بعدی "و هو القاهر فوق عباده" نظیر تعمیمی است که از آیه قبل "من یرف عنه یومئذ فقد رحمه" استفاده می شد.

"و هو القاهر فوق عباده و هو الحكيم الخبير"^۱ قهر "نوعی از غلبه را گویند، و آن این است که چیزی بر چیز دیگری چنان جلوه و ظهور کند که آنرا مجبور به قبول اثری از آثار خود نماید، اثری که یا بالطبع و یا به عنایت و فرض مخالف با اثر مقهور باشد، مانند ظهور آب بر آتش که آنرا خاموش می سازد، و ظهور آتش بر آب که آنرا تبخیر و یا رطوبتش را خشک می کند، و از آنجائی که تمامی اسباب عالم کونرا، خدای تعالی ایجاد (اظهار) کرده تا وسائلی باشند برای حدوث حوادثی، و او است که مسببات را از آثار اسباب، متاثر می سازد و این اسباب و مسببات هر چه باشند، مجبور به قبول آثاری هستند که خداوند فعل آن را از یکی، و انفعال از آنرا از دیگری خواسته است، از اینجهت می توان گفت: تمامی آنها مقهور خدای سبحانند و خدای سبحان قاهر بر همه آنهاست.

(معنای "قاهر" بودن خدای سبحان و فرق آن با قهر و غلبه موجودات بر یکدیگر) پس لفظ "قاهر" از اسمائی است که هم بر خدای متعال اطلاق می شود، و هم بر سلسله اسباب، صادق است، الا اینکه بین قهر او و قهر اسباب فرق است، زیرا اگر غیر اوبعضی بر بعضی دیگر قهر و غلبه دارند در عین حال قاهر و مقهور از جهت مرتبه وجودی، و درجه هستی، با هم برابرند، باین معنا که اگر آتش مثلا بر هیزم قهر می کند و آنرا مشتعل می سازد خودش با آن هیزم، هر دو موجودی هستند طبیعی. چیزی که هست، اقتضای طبع یکی، مخالف اقتضای طبع دیگری است، و اقتضای طبع آتش در تحمیل اثر خود بر هیزم، قوی تر است از اقتضای هیزم در تحمیل اثر خود بر آتش، و از این جهت است که آتش بر هیزم غلبه و ظهور کرده و آنرا از تاثیر خود متاثر می سازد.

و لیکن خدای سبحان، قهرش مانند قهر آتش بر هیزم نیست، بلکه او قاهر است به تفوق و احاطه مطلق، نه به قوی تر بودن در اقتضای طبیعی به این معنا که اگر ما آتش زدیم و شعله ور ساختن چیزی از قبیل هیزم و امثال آن را به خدای سبحان نسبت دهیم معنای این نسبت ما این است که خدای سبحان هم به وجود مخصوص و محدودی که با آن وجود هیزم را ایجاد کرده و هم به خواص و کیفیاتی که به آن داده و آنرا با دست قدرت خود مجهز به آن خواص نموده و هم به ایجاد آتشی که آنرا طعمه خود سازد و آن آتش نیز ذات و آثارش ملک او است، و هم به اینکه نیروی مقاومت در برابر آتش را از آن سلب نموده بر آن قاهر است.

آری، قهر خدای تعالی بر هیزم به این معنا است، نه به معنای قهر موجودات بر یکدیگر.

چون او است که هر چیزی را در جای خود وضع کرده و از آنجمله احتراق و اشتعال را هم در هیزم قرار داده، به طوری که در برابر اراده و مشیت او قدرت سرپیچی از این امر و از سایر امور و آثاری که در آن نهاده، ندارد. برای اراده و مشیت او افقی است مافوق هستی هیزم.

پس اگر می‌گوییم خداوند بر بندگان قاهر است قهر او نظیر قهر بعضی از بندگان بر بعضی دیگر (که همه در عرض هم هستند) نیست، قرآن کریم این بحث ما را و هم چنین نتیجه‌ای را که از آن گرفتیم تصدیق دارد، برای اینکه در دو جای این سوره یعنی در این آیه و در آیه "۶۱" قهر را به عنوان اسمی از اسمای خدا ذکر کرده، در حالی که اگر قهر او مانند قهر بندگان بود باید به عنوان وصف ذکر می‌فرمود.

گرچه در هر دو موضع آنرا مقید به "فوق عباده" کرده و اتفاقاً تا آنجا هم که ما یاد داریم این کلمه در جایی استعمال می‌شود که مقهور از صاحبان عقل (انس و جن و ملک)

باشد، بخلاف لفظ "غلبه" که هم در آنان استعمال می شود و هم در غیر آنان مانند جمادات و مایعات و امثال آن، و لذا راغب هم لفظ قهر را به ذلیل ساختن که ظهورش در صاحبان عقل بیشتر است تفسیر نموده^(۱) و لیکن صرف غلبه استعمال باعث نمی شود که این کلمه در غیر مورد صاحبان عقل به هیچ عنایتی صادق نیاید. خدای سبحان در این دو آیه، مساله رساندن خیر و شر را به خود نسبت داده و فرموده است: او است که به رسانیدن خیر و شر به بندگان و به اجبار و ذلیل ساختن آنان به قبول خیر و شر خود و همچنین به آنچه می کنند و به آثاری که دارند بر آنان قاهر است، و ما یملک آنان را، مالک و بر مقدرات آنان قادر است. و چون رساندن خیر و شر به دیگران هم نسبت داده می شود لذا با گفتن "و هو الحکیم الخیر" قهر خود را از قهر دیگران جدا و متمیز ساخته و معلوم کرد که قهر او مانند قهر دیگران از روی جهل و گزاف نیست، و مثل دیگران در قهرش و در هیچ کار دیگرش دچار خبط و غلط نمی شود.

یگانگی خدا

خداوند متعال مثل و مانند و شریک ندارد. اساسا محال است که خداوند مثل و مانند داشته باشد و در نتیجه به جای یک خدا، دو خدا یا بیشتر داشته باشیم، زیرا دو تا و سه تا و یا بیشتر بودن، از خواص مخصوص موجودات محدود نسبی است، درباره موجود نامحدود و مطلق، تعدد و کثرت معنی ندارد. مثلا ما می توانیم یک فرزند داشته باشیم و هم می توانیم دو فرزند یا بیشتر داشته باشیم، زیرا فرزند و یا دوست، هر کدام یک موجود محدود است و موجود محدود می تواند در مرتبه خود مثل و مانندی داشته باشد و در نتیجه تعدد و کثرت بپذیرد، اما موجود نامحدود، تعدد پذیر نیست. مثال ذیل هر چند از یک نظر کافی نیست ولی برای توضیح مطلب مفید است.

درباره ابعاد جهان مادی و محسوس، یعنی جهان اجسام که مشهود و ملموس ماست، دانشمندان دو گونه نظر داده‌اند: برخی مدعی هستند که ابعاد جهان محدود است، یعنی این جهان محسوس به جایی می‌رسد که در آنجا دیگر تمام می‌شود، ولی برخی دیگر مدعی هستند که ابعاد جهان مادی، نامحدود است و از هیچ طرف پایان نمی‌پذیرد، جهان ماده، اول و آخر و وسط ندارد. اگر ما جهان ماده و جسم را محدود بدانیم یک پرسش برای ما مطرح می‌شود و آن اینکه: آیا جهان، مادی جسمانی «یک» است یا بیشتر؟ ولی اگر جهان نامحدود باشد، دیگر فرض جهان جسمانی دیگر غیر این جهان نامعقول است، هر چه را که جهان دیگر فرض کنیم عین این جهان یا جزئی از این جهان است.

این مثال مربوط است به جهان اجسام و وجودهای جسمانی که محدود و مشروط و مخلوق آفریده شده‌اند و هیچ کدام واقعیشان واقعیت مطلق و مستقل وقائم بالذات نیست.

جهان مادی در عین اینکه از نظر ابعاد نامحدود است از نظر واقعیت محدود است، و چون بنا به فرض از نظر ابعاد نامحدود است دوم برایش فرض نمی‌شود.

خداوند متعال وجود نامحدود و واقعیت مطلق است و بر همه اشیاء احاطه دارد و هیچ مکان و زمانی از او خالی نیست و از رگ گردن ما به ما نزدیکتر است، پس محال است که مثل و مانندی داشته باشد، بلکه مثل و مانند برایش فرض هم نمی‌شود.

بعلاوه ما آثار عنایت و تدبیر و حکمت او را در همه موجودات می‌بینیم و در سراسر جهان یک اراده واحد و مشیت واحد و نظم واحد مشاهده می‌کنیم و این خود نشان می‌دهد که جهان ما «یک کانونی» است نه «دو کانونی» و «چند کانونی».

گذشته از اینها اگر دو خدا و یا بیشتر می بود، الزاما دو اراده و دو مشیت و یا بیشتر دخالت داشت و همه آن مشیتها به نسبت واحد در کارها مؤثر می بود و هر موجودی که می بایست موجود شود باید در آن واحد دو موجود باشد تا بتواند به دو کانون منتسب باشد و باز هر یک از آن دو موجود نیز به نوبه خود دو موجود باشند و در نتیجه هیچ موجودی پدید نیاید و جهان نیست و نابود باشد. این است که قرآن کریم می گوید: لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا^(۱)

اگر خدایان متعدد غیر از ذات احدیت وجود می داشت آسمان و زمین تباہ شده بودند.

..... ۱. انبیاء/۲۲.

مراتب توحید

توحید مراتب و اقسام دارد: توحید ذاتی، توحید صفاتی، توحید افعالی، توحید در عبادت. توحید ذاتی یعنی اینکه ذات پروردگار یگانه است، مثل و مانند ندارد، ماسوا همه مخلوق اوست و دون درجه و مرتبه او در کمال، بلکه قابل نسبت به او نیست. آیه کریمه لیس کمثله شیء^(۱) و یا آیه ولم یکن له کفوا احد^(۲) مبین توحید ذاتی است.

توحید صفاتی یعنی صفات خداوند از قبیل علم، قدرت، حیات، اراده، ادراک، سمیعت، بصیریت، حقایقی غیر از ذات پروردگار نیستند، عین ذات پروردگارند، به این معنی که ذات پروردگار به نحوی است که همه این صفات بر او صدق می کند و یا (به قولی) به نحوی است که آثار این صفات بر او مترتب است.

توحید افعالی یعنی نه تنها همه ذاتها، بلکه همه کارها (حتی کارهای انسان) به

عدل چیست؟

اولین مسأله‌ای که باید روشن شود این است که عدل چیست؟ ظلم چیست؟ تا مفهوم اصلی و دقیق عدل روشن نشود هر کوششی بیهوده است و از اشتباهات مصون نخواهیم ماند مجموعاً چهار معنی و یا چهار مورد استعمال برای این کلمه هست:

الف- موزون بودن: اگر مجموعه‌ای را در نظر بگیریم که در آن اجزا و ابعاد مختلف بکار رفته است و هدف خاصی از آن منظور است باید شرایط معین در آن از حیث مقدار لازم هر جزء از لحاظ کیفیت ارتباط اجزا با یکدیگر رعایت شود و تنها در این صورت است که آن مجموعه می‌تواند باقی بماند و اثر مطلوب خود را بدهد و نقش منظور را ایفا نماید مثلاً یک اجتماع اگر بخواهد باقی و برقرار بماند باید متعادل باشد یعنی هر چیزی در آن به قدر لازم (نه به قدر مساوی) وجود داشته باشد شک اجتماع متعادل به کارهای فروان اقتصادی سیاسی فرهنگی قضائی تربیتی احتیاج دارد و این کارها باید میان افراد تقسیم شود و برای هر کدام از آن کارها به آن اندازه که لازم و ضروری است افراد گماشته شوند. از جهت تعادل اجتماعی آنچه ضروری است این است که میزان احتیاجات در نظر گرفته شود و متناسب با آن احتیاجات بودجه و نیرو مصرف گردد اینجاست که پای «مصلحت» به میان می‌آید یعنی مصلحت کل مصلحتی که در آن بقاء و دوام کل و هدفهایی که از کل منظور است در نظر گرفته می‌شود از این نظر «جزء» فقط وسیله است حسابی مستقل و برای خود ندارد.

همچنین است تعادل فیزیکی یعنی مثلاً یک ماشین که برای منظوری ساخته می‌شود و انواع نیازمندیها برای ساختمان این ماشین هست اگر بخواهد یک مصنوع متعادل باشد باید از ماده‌ای به قدری که لازم و ضروری است و احتیاج ایجاب می‌کند در آن به کار برده باشد باشد.

تعادل شیمیایی نیز چنین است هر مرکب شیمیایی فرمول خاصی دارد نسبت خاصی میان عناصر ترکیب کننده آن هست تنها با رعایت آن فرمول و آن نسبتها که متفاوت است تعادل برقرار می‌شود و آن مرکب بوجود می‌آید.

جهان موزون و متعادل است اگر موزون و متعادل نبود برپا نبود نظم و حساب و جریان معین و مشخصی نبود در قرآن کریم آمده است:

و السماء رفعها و وضع المیزان^(۱)

همانطور که مفسران گفته‌اند مقصود این است که در ساختمان جهان رعایت تعادل شده است در هر چیز از هر ماده‌ای به قدر لازم استفاده شده است فاصله‌ها اندازه‌گیری شده است در حدیث نبوی آمده است:

بالعدل قامت السموات و الارض^(۲)

«همانا آسمان و زمین به موجب عدل برپاست.»

نقطه مقابل عدل به این معنی بی تناسبی است نه ظلم لهذا عدل به این معنی از موضوع بحث ما خارج است. بسیاری از کسانی که خواسته‌اند به اشکالات مربوط به عدل الهی از نقش تبعیضها، تفاوتها و بدیها جواب بدهند، به جای آنکه مساله را از نظر عدل و ظلم طرح کنند از نظر تناسب و عدم تناسب طرح کرده‌اند و به این جهت قناعت کرده‌اند که همه این تبعیضها و تفاوتها و بدیها از نظر نظام کلی عالم لازم و ضروری است.

شک نیست که از نظر نظام عالم و از نظر تناسب ضروری در مجموعه ساختمان جهان وجود آنچه هست ضروری است ولی این مطلب جواب شبهه ظلم را نمی دهد.

بحث عدل به معنی تناسب در مقابل بی تناسبی از نظر کل و مجموع نظام عالم است ولی بحث عدل در مقابل ظلم از نظر هر فرد و هر جز مجزا از اجزا دیگر است در عدل به معنی تناسب در مقابل بی تناسبی از نظر کل و مجموع نظام عالم است در دل به مفهوم اول مصلحت کل مطرح است و در عدل به مفهوم دوم مساله حق فرد مطرح است لهذا اشکال کننده برمی گردد و می گوید من منکر اصل تناسب در کل جهان نیستم ولی می گویم رعایت این تناسب خواه ناخواه مستلزم برخی تبعیضها می گردد آن تبعیضها از نظر کل روا است و از نظر جزء نارواست.

عدل به معنی تناسب توازن، از شئون حکیم بودن و علیم بودن خداوند است. خداوند علیم و حکیم به مقتضای علم شامل و حکمت عام خود می داند که برای ساختمان خود چیزی از هر چیزی چه اندازه لازم و ضروری است و همان اندازه در آن قرار می دهد.

ب- معنی دوم عدل تساوی و نفی هر گونه تبعیض است گاهی که می گویند فلانی عادل است منظور این است که هیچگونه تفاوتی میان افراد قائل نمی شود بنابراین عدل یعنی مساوات.

این تعریف نیازمند به توضیح است اگر مقصود این باشد که عدالت ایجاب می کند که هیچگونه استحقاقی رعایت نگردد و با همه چیز و همه کس به یک چشم نظر شود این عدالت عین ظلم است اگر اعطاء بالسویه عدل باشد منع بالسویه هم عدل خواهد بود جمله عامیانه معروف: «ظلم بالسویه عدل است» از چنین نظری پیدا شده است.

و اما اگر مقصود این باشد که عدالت یعنی رعایت تساوی در زمینه استحقاقهای متساوی البته معنی درستی است عدل ایجاب می کند اینچنین مساواتی را و اینچنین مساوات از لوازم عدل است ولی در این صورت بازگشت این معنی به معنی سومی است که ذکر خواهد شد.

ج- رعایت حقوق افراد و عطا کردن به هر ذی حق او را و ظلم عبارت است از پامال کردن حقوق و تجاوز و تصرف در حقوق دیگران معنی حقیقی عدالت اجتماعی بشری یعنی عدالتی که در قانون بشری باید رعایت شود و افراد بشر باید آن را محترم بشمارند همین معنی است این عدالت متکی بر دو چیز است:

یکی حقوق و اولویتها، یعنی افراد بشر نسبت به یکدیگر و در مقایسه با یکدیگر نوعی حقوق و اولویت پیدامی کنند مثلا کسی که با کار خود محصولی تولید می کند طبعا نوعی اولویت نسبت به آن محصول پیدا می کند و منشا این اولویت کار و فعالیت اوست همچنین کودکی که از مادر متولد می شود نسبت به شیر مادر حق و اولویت پیدا می کند و منشا این اولویت دستگاه هدفدار خلقت است که آن شیر را برای کودک بوجود آورده است.

یکی دیگر خصوصیت ذاتی بشر است که طوری آفریده شده است که در کارهای خود الزاما نوعی اندیشهها که آنها را اندیشه اعتباری می نامیم استخدام می کند و با استفاده از آن اندیشههای اعتباری به عنوان «آلت فعل» به مقاصد طبیعی خود نائل می آید آن اندیشهها یک سلسله اندیشههای «انشائی» است که با «باید» ها مشخص می شود از آن جمله این است که برای اینکه افراد جامعه بهتر به سعادت خود برسند «باید» حقوق و اولویتها رعایت شود و این است مفهوم عدالت بشری که وجدان هر فرد آن را تایید می کند و نقطه مقابلش را که ظلم نامیده می شود محکوم می سازد.

مولوی در اشعار معروف خود می گوید:

عدل چبود؟ وضع اندر موضعش ظلم چبود؟ وضع در ناموضعش عدل چبود؟ آب ده اشجار را ظلم چبود؟

آب دادن خار را موضع رخ، شه نهی، ویرانی است موضع شه؟ پیل هم نادانی است

این معنی از عدل و ظلم به حکم اینکه از یک طرف بر اساس اصل اولویتها است و از طرف دیگر از یک

خصوصیت ذاتی بشر ناشی می شود که ناچار است یک سلسله اندیشه های اعتباری استخدام نماید و «باید»ها و

«نباید»ها بسازد و «حسن و قبح» انتزاع کند از مختصات بشری است و در ساخت کبریائی راه ندارد زیرا

همچنانکه قبلا اشاره شد او مالک علی الاطلاق است و هیچ موجودی نسبت به هیچ چیزی در مقایسه با او

اولویت ندارد او همچنانکه مالک علی الاطلاق است «اولی»ی علی الاطلاق است او در هر گونه تصرف کند

در چیزی تصرف کرده که به تمام هستی به او تعلق دارد و ملک طلق او است از اینرو ظلم به این معنی یعنی

به معنی تجاوز به اولیت دیگری و تصرف در حق دیگری و پا گذاشتن در حریم دیگری درباره او محال است

و از آن جهت محال است که مورد و مصداق نمی تواند پیدا کند.

د- رعایت استحقاقها در افاضه وجود و امتناع نکردن از افاضه و رحمت به آنچه امکان وجود یا کمال وجود

دارد بعدا خواهیم گفت که موجودات در نظام هستی از نظر قابلیت و امکان فیض گیری از مبدا هستی با

یکدیگر متفاوتند هر موجودی در هر مرتبه ای هست از نظر قابلیت استفاضه استحقاقی خاص به خود دارد ذات

مقدس حق که کمال مطلق و خیر مطلق و فیاض علی الاطلاق است به هر موجودی آنچه را که برای او ممکن

است از وجود و کمال وجود اعطا می کند و امساک نمی نماید عدل الهی در نظام تکوین طبق این نظریه یعنی

هر موجودی هر درجه از وجود و کمال وجود که استحقاق و امکان آن را دارد دریافت می کند ظلم یعنی منع فیض و امساک وجود از وجودی که استحقاق دارد.

از نظر حکمای الهی صفت عدل آنچنانکه لایق ذات پروردگار است و بعنوان یک صفت کمال برای ذات احدیت اثبات می شود به این معنی است و صفت ظلم که نقص است و از او سلب می گردد نیز به همین معنی است که اشاره شد.

حکما معتقدند که هیچ موجودی «بر خدا» حقی پیدا نمی کند که دادن آن حق «انجام وظیفه» و «اداء دین» شمرده شود و خداوند از آن جهت عادل شمرده شود که بدقت تمام وظائف خود را در برابر دیگران انجام می دهد عدل خداوند فضلش را از هیچ موجودی در هر حدی که امکان تفضل برای آن موجود باشد دریغ نمی دارد و این است معنی سخن علی (علیه السلام) در خطبه ۱۲۴ نهج البلاغه که می فرماید:

«حق یکطرفی نیست هر کسی که بر عهده دیگری حقی پیدا می کند دیگری هم بر عهده او حقی پیدا می کند تنها ذات احدیت است که بر موجودات حق پیدا می کند و موجودات در برابر او وظیفه و مسئولیت پیدا می کنند اما هیچ موجودی «بر او» حق پیدا نمی کند»

اگر با این مقیاس که تنها مقیاس صحیح است بخواهیم بررسی کنیم باید بینیم در میان همه آن چیزهایی که «شر»، «تبعیض»، «ظلم» و غیره پنداشته شده است آیا واقعا موجودی از موجودات امکان وجود در نظام کل هستی داشته و وجود نیافته است و یا امکان یک کمال وجودی در نظام کلی داشته و از او دریغ نشده است؟ آیا به یک موجودی چیزی داده شده که «نایست» داده شود؟ یعنی آیا از ناحیه ذات حق بجای آنکه خیر و

رحمت افزایه شود چیزی داده شده که نه خیر و رحمت بلکه شر و نعمت است و نه کمال بلکه عین نقص است؟

صدر المتالهین در جلد دوم «اسفار» ضمن بحث از «صور نوعیه» فصلی دارد تحت عنوان «نحوه وجود کائنات (موجودات حادثه به حدوث زمانی) چه نحو وجود است؟». وی در آن فصل به مفهوم و معنی عدل الهی مطابق مذاق حکما اشاره می کند. می گوید:

«در گذشته دانستی که مبارزه ماده و صورت دو سبب نزدیک امور طبیعی هستند و از بحث در تلازم آنها نتیجه گیری شد که یک سبب فاعلی مافوق مادی نیز در کار است بعد از بحث حرکات کلیه اثبات خواهیم کرد که حرکات غایت مافوق مادی دو سبب دور موجودات مادی می باشند. اگر آن دو علت دور در پیدایش امور مادی کافی نمی بود موجودات مادی برای همیشه باقی بودند و فنا و نیستی را در آنها راه نبود و از اول همه کمالات برای همیشه باقی بودند و فنا و نیستی را در آنها راه نبود و از اول همه کمالات شایسته خود را دارا بودند و اولشان عین آخرشان بود اما آن دو علت دور کافی نیست دو علت نزدیک ماده و صورت نیز موثرند و از طرفی میان صور تضاد برقرار است و کیفیات اولیه فساد می پذیرفتند و هر ماده ای قابلیت صور متضاد را دارد از اینرو هر موجودی دو نوع شایستگی متضاد پیدا می کند و دو نوع اقتضای اقتضاء دارد که باقی بماند و وضع موجود را حفظ کند و ماده اقتضا می کند که تغییر حالت دهد و صورتی دیگر ضد صورت اولیه بخود بگیرد و چون امکان پذیر نیست که این دو استحقاق و او اقتضای متضاد در آن واحد برآورده شود زیرا ممکن نیست که ماده در آن واحد صورتهای متضاد داشته باشد و بخشش الهی ایجاب می کند تکمیل ماده این عالم را که سافل ترین عوالم است - به وسیله صورتهای از این نور حکمت الهی حرکت دوری و زمان

لا انقطاع و ماده متغیر را مقدر فرمود که دائماً صورتها در امتداد زمان تغییر کنند و جا عوض نمایند و به حکم ضرورت هر حال و صورتی به مدت معین اختصاص یابد و هر صورت و حالتی بهره خویش را از هستی ببرد و نیز چون ماده مشترک است هر صورتی نزد صورت دیگر حقی دارد که سزاوار است به صاحبش رد شود «عدل» ایجاد می کند که ماده این صورت به آن یکی داده شود و ماده آن یک به این و به این ترتیب ماده در میان صورتها دست بدست می شود به خاطر همین «عدل» و رعایت استحقاقهاست که نظام عالم بر بقاء انواع است نه افراد.»

سخن که به اینجا رسید پرسش دیگری پیش می آید و آن اینکه همه اشیاء با یک نسبت مساوی در برابر خداوند قرار گرفته اند استحقاقی در کار نیست تا عدل به معنی رعایت استحقاقها مصداق پیدا کند اگر عدلی درباره خداوند صادق باشد عدل به معنی رعایت تساوی است زیرا از نظر استحقاقها چنانکه گفته شد تفاوتی در کار نیست پس عدل به معنی رعایت استحقاقها و عدل به معنی رعایت تساوی درباره خداوند یک نتیجه می دهد علیهذا عدل الهی ایجاب می کند که هیچگونه تبعیض و تفاوتی در میان مخلوقات در کار نباشد، و حال آنکه انواع تفاوتها هست هر چه هست تفاوت و تنوع و اختلاف سطح است.

پاسخ این است که مفهوم حق و استحقاق درباره اشیاء نسبت به خداوند عبارت است از نیاز و امکان وجود یا کمال وجود هر موجودی که امکان وجود یا امکان نوعی از کمال وجود داشته باشد خداوند متعال به حکم آنکه تام الفاعلیه و واجب الفیاضیه است افاضه وجود یا کمال وجود می نماید عدل خداوند - همچنانکه از صدر متالیهین نقل کردیم - عبارت است از فیض عام و بخشش گسترده در مورد همه موجوداتی که امکان هستی یا کمال در هستی دارند بدون هیچگونه امساک یا تبعیض.

اما اینکه ریشه اصلی تفاوت امکانات و استحقاقها در کجاست؟ چگونه است که با اینکه فیض باری تعالی عام و لا یتناهی است اشیاء در ذات خود از نظر قابلیت و امکان و استحقاق متفاوت می شوند مطلبی است که به حول و قوه الهی ضمن پاسخ به ایرادها و اشکالها تشریح خواهد شد.

www.kandoo.cn.com

www.kandoo.cn.com

www.kandoo.cn.com

www.kandoo.cn.com

منابع و ماخذ:

المیزان جلد ۱ علامه طباطبایی رضوان الله تعالى عليه

المیزان جلد علامه طباطبایی رضوان الله تعالى عليه

المیزان جلد ۷ علامه طباطبایی رضوان الله تعالى عليه

www.kandoo.cn.com

www.kandoo.cn.com

www.kandoo.cn.com

www.kandoo.cn.com

www.kandoo.cn.com

فهرست مطالب

صفحه

عنوان

۱..... توحید در قرآن

۸..... گفتاری در معنای توحید از نظر قرآن

۱۶..... استدلال قرآن بر یگانگی پروردگار

۲۳..... یگانگی خدا

۲۵..... مراتب توحید

۲۷..... عدل چیست؟

۳۳..... منابع و ماخذ

www.kandoocn.com

www.kandoocn.com

www.kandoocn.com