

نگاهی تحلیلی به تصحیح خداشناسی مردم توسط امام رضا^(ع)

رضا اکبری^۱

چکیده

توجه به روایت‌های رضوی نشان می‌دهد آن حضرت اعتقادهای نادرست مردم درباره خداوند را تصحیح کردند. عامه مردم از صفت‌های الهی، تلقی انسان‌وار در ذهن داشتند. از نظر آنان گویی خداوند همانند انسان خشمگین می‌شود یا علم می‌یابد. امام رضا^(ع) با نفی انسان‌انگاری از خداوند، صفاتی همچون آمدن، مکر، استهزاء، خدعه، علم و ... را به‌گونه‌ای تفسیر کردند که مستلزم نقص در خداوند نباشد. در کنار این مسئله، در روایت‌های رضوی نوعی روش عمل‌گرایانه در اثبات خداوند قابل مشاهده است. همچنین ایشان مسئله خفا و احتجاب الهی را پاسخ داده و آن را ناشی از گناهان انسان دانستند. امروزه در فلسفه دین، مباحثی همچون ادله وجود خداوند، زبان دین و خفای الهی از زنده‌ترین مباحث به‌شمار می‌آیند و نظریات متعددی در خصوص آنها ارائه شده است. این امور نشان می‌دهد توجه به روایت‌های نبوی و ولّی از جمله روایت‌های رضوی می‌تواند زمینه‌ای برای طرح دقیق‌تر باورهای خداشناسی به زبان امروزی فراهم آورد. این مقاله با روشی تحلیلی تلاش می‌کند برخی از موارد را با توجه به روایت‌های رضوی بیان کند.

واژه‌های کلیدی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

خداشناسی، قرآن کریم، امام رضا^(ع)، زبان دین، خفای الهی

رتال جامع علوم انسانی

تاریخ دریافت: ۹۲/۱۰/۰۹

تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۲/۰۲

۱. استاد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه امام صادق^(ع)

r.akbari@isu.ac.ir

❖ مقدمه

امروزه در فلسفه دین شاهد طیف وسیعی از مباحث خداشناسی هستیم. این مباحث دربر گیرنده مواردی همچون دلایل له و علیه وجود خداوند، مفهوم‌شناسی خداوند، زبان دین در توصیف خداوند برای انسان‌ها و نظایر آن است. این مباحث که متون مقدس ادیان ابراهیمی زمینه‌ساز طرح آن بودند با رویکردهای مختلف مورد بررسی و تدقیق فیلسوفان دین قرار می‌گیرد.

در متون مقدس دین اسلام اعم از قرآن و روایت‌های نبوی، شاهد طرح گسترده این مباحث هستیم. این مسئله بدان جهت بوده که این دین درصدد تصحیح اعتقاد مردم درباره خداوند است. همواره نوعی انسان‌نگاری در میان مردم نسبت به خداوند وجود داشته و ادیان ابراهیمی به‌ویژه اسلام درصدد زدودن این نحوه تفکر درباره خداوند است. نگاهی به خدایانی که در اسطوره‌های یونان، بین‌النهرین، ایران و دیگر تمدن‌های قدیم وجود دارد نشانگر وجود انسان‌نگاری خداوند به‌صورت بسیار صریح است. خدایان مقبول این تمدن‌ها، مانند انسان‌ها غذا می‌خورند، ازدواج می‌کنند، فریاد می‌زنند، خون‌ریزی می‌کنند، فریب به‌کار می‌برند و... این انسان‌نگاری در میان عرب جاهلی نیز وجود داشته است و رسوم آنان نسبت به بت‌هایی که می‌پرستیدند این نوع تفکر را روشن می‌سازد.

هر چند که در متون مقدس اسلامی، خداوند با صفات بشری مثل رحمت، رأفت، حب، غضب، علم و نظایر آن توصیف شده اما تصریح‌های متعددی در همین متون و به‌تبع آن در آموزه‌های حضرت رسول اکرم^(ص) مبنی بر اینکه خداوند ماوراء عالم ماده است و چیزی مشابه او وجود ندارد آمده است. نقش رسول اکرم^(ص) به‌عنوان مفسر اصلی دین^۱ و شاگرد و یار همیشگی او، حضرت علی^(ع) در تصحیح اعتقاد مردم درباره

۱. برای نمونه می‌توان به حدیثی از حضرت رسول^(ص) که اعتقاد مردم را درباره رؤیت خداوند تصحیح نمودند اشاره کرد: «امر النبی^(ص) علی رجل و هو رافع بصره إلى السماء يدعو فقال له رسول الله^(ص) غض بصرک فانک لن تراه و قال و مر النبی^(ص) علی رجل رافع یدیه إلى السماء و هو يدعو فقال رسول الله^(ص) اقصر من یدیک فانک لن تناله» (صدوق، ۱۳۹۸ق: ۱۰۷).

خداوند بسیار برجسته است^۱ و در مقام بعد باید از ائمه طاهرين^(ع) و برخی دیگر از صحابه و تابعین یاد کرد.

یکی از دوره‌های تأثیرگذار بر تاریخ اسلامی، عصر ترجمه آثار فیلسوفان مختلف به زبان عربی است. اوج این ترجمه در دوران هارون الرشید و مأمون رخ داد. این دوران مصادف با امامت امام موسی کاظم^(ع) و امام رضا^(ع) بود. ما شاهد طرح مباحث متعدد عقیدتی در آموزه‌های امام رضا^(ع) درباره خداوند هستیم. ایشان تلاش کردند در قالب پاسخ به پرسش‌های طرح شده و نیز خطابه‌های خود، آموزه‌های اصیل خداشناسی را مطرح و اعتقاد عرفی مردم نسبت به خداوند را تصحیح کرده و آنان را به فهم درست از خداوند نائل سازند.

در این مقاله تلاش می‌شود برخی از برجسته‌ترین مواردی که ایشان درصدد تصحیح اعتقادهای خداشناسی مردم برآمده‌اند بیان و تحلیل شود. در عین حال بحث‌های دیگر همچون روش‌های اثبات وجود خداوند نیز مورد بررسی این مقاله است. به همین جهت ابتدا به یکی از راهکارهای اثبات وجود خداوند در بیانات رضوی که امروزه با عنوان راهکار عمل‌گرایانه مشهور است پرداخته می‌شود. آنگاه مسئله‌ای را که امروزه با عنوان احتجاج الهی^۲ مطرح است بررسی و راهکار امام رضا^(ع) درباره آن بیان می‌شود. در ادامه به تحلیل اتصاف خداوند به برخی صفات و تصحیح اعتقاد مردم توسط آن حضرت اشاره می‌شود. این بخش از مقاله اوصافی همچون شیء، مکر، خدعه، استهزاء، آمدن، هدایت و اضلال و نظایر آنها را شامل می‌شود. از این نظر، مقاله با مباحث زبان دین نیز مرتبط می‌شود و نشان می‌دهد که امام رضا^(ع) چه تلقی را درباره زبان متون مقدس به مؤمنان می‌آموزند. در استخراج روایت‌های رضوی، تأکید بر کتاب *عیون اخبار الرضا* است. با مراجعه به این کتاب برخی از مهم‌ترین احادیث

۱. به‌عنوان نمونه می‌توان به روایتی که حضرت امیرمؤمنان علی^(ع) از حضرت رسول^(ص) به نقل از خداوند عزوجل بیان کردند اشاره کرد که مضمون آن چنین است: «آن که مرا شبیه خلق من می‌انگارد من را نشناخته است» (نک همان: ۶۸).

توحیدی آن حضرت انتخاب شده و با توجه به مسائل جدید در عرصه فلسفه دین مورد بازخوانی مجدد قرار گرفته است.

نحوه اثبات وجود خداوند

امام رضا^(ع) با روشی که امروزه تحت عنوان دلیل شرطی مشهور است مخاطبان را به وجود خداوند رهنمون کردند. ایشان در امتداد فکر ارائه شده توسط جد بزرگوارشان حضرت امیر^(ع)، از این روش برای اثبات وجود خداوند بهره بردند:

روزی یکی از ملحدان بر حضرت رضا^(ع) وارد شد در حالی که گروهی نزد حضرت بودند. حضرت رضا^(ع) به او فرمودند اگر حقیقت آن گونه باشد که شما می‌گویید - و البته حقیقت آن چیزی که شما می‌گویید نیست - مگر نه این است که ما و شما مساوی بوده و نماز، روزه و زکات ما ضرری برای ما نخواهد داشت. آن ملحد سکوت کرد. حضرت ادامه دادند و اگر حقیقت آن گونه باشد که ما می‌گوییم - و البته حقیقت همان چیزی است که ما می‌گوییم - مگر نه این است که شما هلاک شده و ما نجات می‌یابیم (نک: صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۳۱، بخشی از حدیث ۲۸)^۱.

امروزه دلیل شرطی در عداد روش‌های عمل‌گرایانه اثبات وجود خداوند قرار می‌گیرد. مقصود آن است که این دلیل نه یک دلیل معرفت‌شناختی مبتنی بر گزاره‌های معرفتی بلکه یک دلیل عمل‌گرایانه مبتنی بر آثار، مصالح و منافع است. در فلسفه دین، پاسکال به‌عنوان مبدع این روش شناخته می‌شود. بلز پاسکال^۲ (۱۶۶۲-۱۶۲۳م). متاله، فیلسوف، فیزیک‌دان و ریاضی‌دان مشهور فرانسوی، احتمالاً مبانی و اساس این استدلال را به‌واسطه یک متاله و مستشرق اسپانیایی به نام ریموندو مارتینی^۳ (۱۲۸۵-۱۲۲۰م) از

۱. «دخل رجل من الزنادقة على الرضا عليه السلام و عنده جماعة فقال له أبو الحسن عليه السلام: أرايت إن كان القول قولكم - و ليس هو كما تقولون - ألسنا و إياكم شرع سواء و لا يضرنا ما صلبنا و صننا و زكينا و أفرزنا؟ فسكت. فقال أبو الحسن عليه السلام: و إن يكن القول قولنا - و هو قولنا و كما تقول - ألسنم قد هلكتم و نجونا؟»

2. Blaise Pascal

3. Raimundo Martini (1220-1285)

ابوحامد محمد غزالی (۵۰۵-۴۵۰ق. ۱۱۱۱/۱۰۵۸م). اخذ نموده^۱ و آنرا با استفاده از مبانی عقلی و دینی خویش، پرورش و پیرایش داده و در کتاب خود با عنوان *اندیشه‌ها*^۲ مطرح ساخته است. استدلال پاسکال به‌طور عمده در زمره استدلال‌های «عمل‌گرایانه» و «نتیجه‌گرایانه» (پیامدگرایانه)^۳ اثبات وجود خدا قرار می‌گیرد و استدلالی شمرده می‌شود که نه بر دلایل «قرینه‌گرایانه»^۴، بلکه بر دلایل عمل‌گرایانه و «احتیاط‌اندیشانه»^۵ مبتنی است. همان‌گونه که در سخن امام رضا^(ع) روشن است و در تقریرهای جدید نیز به چشم می‌خورد این استدلال مبتنی بر آثار و تبعات ناشی از باور انسان به خداوند است. حتی اگر ادله معرفت‌شناختی وجود خداوند در حال تکافو باشد و ادله له و علیه نتوانند یکدیگر را مغلوب کنند، این استدلال، فطرت مصلحت‌طلب انسان را فرا می‌خواند تا به عواقب اعتقاد و نداشتن اعتقاد به خداوند توجه کند. انسان‌ها به‌دنبال دفع خطر احتمالی هستند و این همان چیزی است که در این استدلال مورد توجه قرار می‌گیرد. کسی که به خداوند اعتقاد پیدا می‌کند حتی اگر خداوند وجود نداشته باشد ضرر نمی‌کند؛ ولی اگر خداوند وجود داشته باشد به سعادت ابدی می‌رسد. اما کسی که به خداوند اعتقاد نداشته باشد و بعد معلوم شود که خداوند وجود دارد گرفتار عذاب جاودان می‌شود. این استدلال در دوره معاصر، تقریرهای متعددی پیدا کرده است.^۶

۱. برای آشنایی با پیشینه شرط‌بندی پاسکال، ر.ک: (بدوی، ۱۹۷۹م: ۲۸-۲۷؛ همو، ۱۹۹۳م: ۳۱۰-۳۰۹)؛ همچنین نک:

Flew, 1979: 244; Rescher; 1985: 138-139; Palacios, 1921

در میان غربیانی که به تأثیرپذیری پاسکال از سنت اسلامی اشاره کرده‌اند، پالاسیوس (۱۹۴۴-۱۸۷۱م) از اهمیت زیادی برخوردار است. او یک دانشمند و متاله اسپانیایی است که در زمینه مطالعات اسلامی تخصص داشت. او همان کسی است که نشان داد دانه ایده‌های خود را در نگارش کمدی الهی از منابع اسلامی اخذ کرده است. لازم به ذکر است که به‌دلیل عدم آشنایی مؤلف به زبان اسپانیایی، به‌صورت مستقیم به مقاله پالاسیوس مراجعه نشده و صرفاً به‌عنوان نشان دادن دقیق تاریخچه استدلال شرطی پاسکال به این مقاله ارجاع داده شده است.

2. Pensées
3. Consequentialist
4. Evidential
5. Prudential

۶. برای آشنایی با این استدلال در میان آثار فارسی می‌توانید به این مقاله مراجعه نمایید: (خسروی و اکبری، ۱۳۸۴).

مسئله احتجاب الهی

در دوره معاصر مسئله‌ای با عنوان احتجاب الهی مطرح شده است. مبدع این مسئله، تلاش کرده است که احتجاب الهی را به عنوان استدلالی علیه خداپاوری معرفی کند. خلاصه نظر او این است که اگر خداوند به فکر بندگان خود است پس چرا هنگامی که برخی بندگان او را می‌خوانند تا آنها را اجابت نماید خود را از آنان مخفی می‌دارد و برای آنها ظهور نمی‌کند. از آنجا که خداوند، قادر مطلق است عدم ظهور خداوند بر این بندگان و احتجاب از آنها می‌تواند دلیلی بر این باشد که خداوند وجود ندارد.^۱

مبدع این استدلال، به امور متعددی بی‌توجه بوده که مهم‌ترین آنها تمایز میان خداوند و انسان‌ها است. ظهور خداوند مانند ظهور انسان‌ها نیست. خداوند جسم نیست که در مکان یا زمان بگنجد و لذا ظهور الهی را باید به گونه‌ای دیگر دریافت. انسان نیازمند داشتن ادراک آیه‌ای است تا بتواند نشانه‌های ظهور خداوند را در عالم دریابد. آنچه سبب می‌شود برخی از انسان‌ها این شناخت آیه‌ای را داشته و برخی دیگر نداشته باشند به اعمال خود آنها برمی‌گردد. گناه عاملی است که انسان را از شناخت آیه‌ای محروم می‌کند و اجازه نمی‌دهد فرد نشانه‌های خداوند را به صورت آشکار در جهان مشاهده کند.

امام رضا^(ع) در پاسخ به سؤالی در باب احتجاب الهی به این مسئله پرداختند. پاسخ ایشان واجد دو بخش است: بخشی از سخن ایشان به تصحیح اعتقاد مردم درباره نحوه ظهور خداوند اختصاص دارد و بخشی دیگر به نقش گناه در احتجاب الهی. ایشان توضیح می‌دهند که این گناه است که باعث احتجاب الهی می‌شود. بیان آن حضرت معلوم می‌کند که به جای احتجاب الهی باید از احتجاب انسان سخن گفت. سخن آن حضرت در قالب تمثیل بدان شبیه است که آینه‌ای که می‌تواند نور را نمایش دهد به دلیل زنگار، توانایی نمایش نور را از دست بدهد. نمایش ندادن نور توسط چنین

۱. این استدلال در دوره معاصر توسط شلنبرگ مطرح شده است. نک: (Schellenberg, 1993: 1).

آینه‌ای نه به دلیل وجود نداشتن نور بلکه به دلیل وجود زنگار و مانع در خود آینه است.

سؤال و جواب حضرت و آن مرد آن گونه که برای ما روایت شده چنین است:

مرد گفت: پس چرا خداوند پنهان است؟ امام رضا^(ع) فرمودند: به دلیل فراوانی گناه، خلق گرفتار حجاب هستند اما بر خداوند هیچ امر پنهانی در هیچ لحظه از شب و روز وجود ندارد. مرد گفت: پس چرا چشم‌ها او را درک نمی‌کند؟ حضرت فرمودند: به دلیل تفاوت میان خداوند و خلق او که چشم خودشان و چشم دیگران آنها را درک می‌کند و نیز خداوند بزرگ‌تر است از اینکه چشمی او را ادراک کند یا وهمی بر او احاطه یابد یا عقلی او را تعریف کند (نک: صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۳۲، بخشی از حدیث ۲۸).^۱

همان گونه که مشهود است این روایت علاوه بر اینکه به شبهه‌ای اعتقادی پاسخ می‌گوید، حاوی تصحیح یک اعتقاد نادرست نیز است. مؤمنان نباید ظهور خداوند را همانند ظهور انسان‌ها بدانند. خداوند متمایز از خلق خود و ظهور او نیز به گونه‌ای متفاوت است. نکته اخیر در روایت دیگری نیز مورد توجه آن حضرت قرار گرفته است. در قرآن می‌خوانیم که برخی از بندگان خداوند در قیامت نسبت به خداوند محجوب هستند. شخصی درباره این محجوبیت از آن حضرت پرسش می‌کند و حضرت در این خصوص توضیح می‌دهند: «خداوند متعال متصف به مکان نمی‌شود تا در آن مکان قرار گیرد به گونه‌ای که در آن مکان بندگان نسبت به او محجوب باشند بلکه مقصود آن است که آن بندگان از ثواب الهی محجوب هستند» (نک: همان: ۱۲۵، بخشی از حدیث ۱۹).^۲

پرسش‌کننده چنین تصور کرده است که محجوب بودن بندگان نسبت به خداوند بدان معناست که خداوند آنها را نمی‌بیند یا به معنای عام‌تر اینکه آنها در دسترس

۱. «قال الرجل: فلم احتجب؟ فقال أبو الحسن: إن الحجاب على الخلق لكثرة ذنوبهم فأما هو فلا يخفى عليه خافية في آناه الليل والنهار. قال: فلم لا يدركه حاسة

الابصار؟ قال: للفرق بينه وبين خلقه الذين تدرکهم حاسة الابصار منهم و من غيرهم؛ ثم هو أجل من أن يدركه بصر أو يحيطه وهم أو يضبطه عقل»

۲. «سألت الرضا ع عن قول الله عز وجل كلاً إلهم عن ربهم يومئذ لمخجوبون. قال: إن الله تعالى لا يوصف بمكان يحل فيه فيحجب عنه فيه عباده و لكنه يعني أنهم عن ثواب ربه محجوبون»

ادراکی خداوند نیستند. این تصور ناشی از کاربرد کلمهٔ محجوب در حیطةٔ انسانی است. هنگامی که در حیطةٔ انسانی گفته شود فلان چیز یا فلان شخص از من محجوب (پنهان و در پرده) است معنایی جز این ندارد که آن چیز در تیررس ادراکی من واقع نیست. اما خداوند عالم مطلق است و برای ادراک، نیازمند اموری همچون فاصلهٔ مناسب، نور مناسب، زاویهٔ دید مناسب، نبودن مانع و نظایر آن نیست. تلقی انسان‌انگارانه از خداوند سبب شده بود که پرسش‌کننده معنای محجوب بودن برخی بندگان نسبت به خداوند را به معنای بشری فهم کند و حضرت این تلقی را تصحیح کردند.^۱

امکان اتصاف خداوند به وصف شیء بودن

یکی از نزاع‌های مطرح در سنت کلام اسلامی ملاک نام‌گذاری خداوند به اوصاف مختلف است. یکی از اوصافی که محل نزاع بوده اتصاف خداوند به وصف شیء بودن است. به عبارت فارسی آیا می‌توان تعبیر چیز را دربارهٔ خداوند به کار برد؟ ظاهر این تعبیر به گونه‌ای است که به ظاهر نباید آن را دربارهٔ خداوند به کار بگیریم. به نظر بی‌ادبی می‌رسد که بگوییم خداوند چیزی است که عالم را ایجاد کرده است. اما ما نیازمند ملاک هستیم. آن حضرت در یکی از مباحث خود در پاسخ به سؤالی که از امکان چنین اتصافی سخن گفتند ملاکی را در اختیار ما قرار دادند. آن ملاک چنین است: هر وصفی که خداوند در قرآن دربارهٔ خود به کار برده است قابلیت کاربرد در مورد خداوند را دارد. در حدیث می‌خوانیم که ملحدی از حضرت دربارهٔ امکان اتصاف خداوند به وصف شیء بودن سؤال می‌کند. آن حضرت می‌فرماید: «بله؛ او خود را در کتابش به این نام نامیده و گفته است: قُلْ أَيْ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ (انعام / ۱۹). پس او

۱. در دورهٔ معاصر پاسخ‌های متعددی به این شبهه داده شده است. دنیل هوارد اشنایدر در مجموعه‌ای که در همراهی با پل موزر تهیه کرده این مسئله را از دید نویسندگان متعدد بررسی کرده است. در مجموعه‌ای که او گرد آورده است مقاله‌های متعددی در نقد این شبهه دیده می‌شود. نک: (Howard-Snyder and Moser, 2002).

چیزی است که چیزی شبیه او نیست (نک: صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۳۴، حدیث ۳۱).

تحلیل اتصاف خداوند به وصف «آمدن»

در قرآن کریم با آیاتی مواجه می‌شویم که در آنها با استفاده از افعالی همچون جاء و اتی خداوند به وصف آمدن متصف شده است. تلقی انسان‌انگارانه از این کلمه‌ها سبب می‌شود خداوند نیز متصف به آمدن به معنای بشری شود. آمدن در کاربرد انسانی واجد مؤلفه‌های خاصی است که از جمله می‌توان به این مؤلفه‌ها اشاره کرد:

۱. آمدن در مکان صورت می‌گیرد. فرد از یک مکان به مکان دیگر می‌آید؛
۲. آمدن در زمان صورت می‌گیرد. آمدن هر چند کوتاه نیازمند زمان است؛
۳. با توجه به ویژگی زمانمندی و مکانمندی آمدن بشری، این وصف یک امر تدریجی است و نه دفعی؛

۴. فرد در آمدن نیازمند ابزار است. این ابزار می‌تواند پا یا یک وسیله نقلیه یا هر چیز دیگر باشد.

اما خداوند به دلیل تمایز از خلق، واجد ویژگی‌هایی همچون مکان و زمان نیست. او برای انجام کارهای خود نیازی به ابزار ندارد. او دارای ویژگی حضور در همه جا بدون نیازمندی به مکان است. روشن است موجودی که دارای ویژگی حضور در همه جا است نیازمند آمدن نیست.

امام رضا^(ع) با تذکر به انسان‌ها به نفی انسان‌انگاری خداوند، آیاتی را شامل اسناد آمدن به خداوند است تأویل کرده‌اند. به‌عنوان مثال در آیه ۲۲ سوره فجر در خصوص قیامت می‌خوانیم: «پروردگارت و فرشتگان صف به صف آمدند»^۱

یا در جای دیگر می‌خوانیم: «مگر انتظار آنان غیر از این است که خدا و فرشتگان،

۱. «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا»

در [زیر] سایبان‌هایی از ابر سپید به سوی آنان بیایند و کار [داوری] یکسره شود؟ و کارها به سوی خدا بازگردانده می‌شود (بقره/ ۲۱۰).^۱

امام رضا^(ع) در خصوص آیه سوره فجر فرموده‌اند: «خداوند متعال متصف به آمدن و رفتن نمی‌شود. او از حرکت کردن مبرا است. مقصود از آیه آن است که امر پروردگار همراه با فرشتگان صف در صف آمد (نک: صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۲۵، بخشی از حدیث ۱۹).

این توضیح نشان می‌دهد که فهم درست این آیه به لحاظ تفسیری منوط به آوردن یک مضاف محذوف است و این مضاف محذوف در اینجا امر خداوند است. فرشتگان، امر الهی را در مورد انسان‌ها با خود به همراه می‌آورند؛ نه اینکه خود خداوند حرکت نماید و به زمین بیاید.

در خصوص آیه سوره بقره نیز حضرت توضیحی آورده‌اند. بیان حضرت در خصوص این آیه را می‌توان به صورت اختلاف قرائت‌ها یا توضیح تفسیری فهم کرد. ایشان فرمودند که این آیه این گونه نازل شده است: «هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله بالملآئكة في ظلل من الغمام» (همان).

در این صورت ترجمه آیه این گونه می‌شود: «مگر انتظار آنان غیر از این است که خدا، فرشتگان را، در [زیر] سایبان‌هایی از ابر سپید به سوی آنان بفرستد.»

این بیان نشان می‌دهد که خود خداوند متصف به آمدن نمی‌شود بلکه او فرشتگان را فرو می‌فرستد. امام رضا^(ع) بعد از بیان خود فرمودند که این آیه این گونه نازل شده است (هكذا نزلت). عبارت اخیر به دو گونه قابل فهم است: یکی اینکه این نوع خوانش را خوانش اصح بدانیم که در این صورت با مسئله اختلاف قرائت‌ها مرتبط می‌شویم. حالت دیگر آن است که این سخن حضرت را بر نکته‌ای تفسیری حمل کنیم. در این صورت

۱. «هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام و الملآئكة و قضى الأمر و إلى الله ترجع الأمور.» ترجمه ذکر شده در این آیه از فولادوند است. در غالب مواردی که ترجمه آیه‌ای در این مقاله آمده است ترجمه فولادوند مورد استفاده بوده است.

مقصود از عبارت فوق این می‌شود که مقصود خداوند از این آیه که نازل کرده این معنا است. در هر حال فارغ از نکتهٔ اخیر، تلاش حضرت برای نفی انسان‌نگاری از خداوند و تصحیح اعتقاد مردم مهم است که در اینجا نیز به چشم می‌خورد.^۱

تصحیح اعتقاد مردم در خصوص چنین صفاتی به آیات محدود نمی‌شود بلکه تفسیر درست روایت‌ها را نیز شامل می‌شود. در زمان امام رضا^(ع) روایتی به حضرت رسول^(ص) اسناد داده می‌شد مبنی بر اینکه ایشان، از پایین آمدن خداوند به زمین سخن گفته‌اند. امام رضا^(ع) این سخن را دروغ بستن به آن حضرت دانستند و به نقل از آبای طاهر خود اصل روایت را بیان می‌کنند. بیان درست روایت نشان می‌دهد که دروغ‌گویان، کلمهٔ فرشته را از حدیث حذف کردند. در واقع این فرشتهٔ خداوند است که به زمین می‌آید و مردم را به اطاعت از خداوند و دوری از گناه دعوت می‌کند نه خداوند. روشن است که خداوند به دلیل نداشتن صفات مادی، ویژگی‌هایی را که منجر به نقص در ذات الهی شود ندارد (نک: صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۲۶-۱۲۷، حدیث ۲۱).^۲

تحلیل اتصاف خداوند به اوصافی همچون استهزاء، مکر و تمسخر

در متون مقدس ادیان ابراهیمی، خداوند به صفاتی همچون ریشخند کردن منافقان (استهزاء)، فریب دادن کافران (مکر) و به سخره گرفتن مسخره‌کنندگان مؤمنان و خدعه متصف شده است. به‌عنوان مثال در قرآن با چنین مواردی مواجه می‌شویم: «خدا [است که] ریشخندشان می‌کند (یستهزئ) و آنان را در طغیانشان فرو می‌گذارد تا سرگردان شوند (بقره/ ۱۵).^۳ «منافقان، با خدا

۱. متن روایتی که مطالب فوق بر اساس آن بیان شد و در عیون اخبار الرضا آمده چنین است: «قال: و سأته عن قول الله عز وجل «وجاء ربك والملك صفاً صفاً» فقال: إن الله تعالى لا يوصف بالمجيء والذهاب تعالى عن الانتقال، إنما يعني بذلك وجاء أمر ربك والملك صفاً صفاً.» «قال: و سأته عن قول الله عز وجل «هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملك صفاً صفاً» قال: يقول هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله بالملك في ظلل من الغمام وهكذا نزلت» (نک: صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۲۵، بخشی از حدیث ۱۹).
۲. قلت للرضا^(ع):

یا این رسول الله ما تقول فی الحدیث الذی یرویه الناس عن رسول الله ^(ص) أنه قال إن الله تبارک و تعالی ينزل کل لیلة جمعة إلى السماء الدنيا؟ فقال: لعن الله المحرفین الکلم عن مواضعه. والله ما قال رسول الله کذلک. إنما قال إن الله تعالی ينزل ملکاً إلى السماء الدنيا - حدیثی بذلك أبی عن جدی عن آبانة عن رسول الله صلی الله علیه و آله.

۳. «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ يَخْتِئُ بِهِمْ وَ يَمْدُحُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ.»

نیرنگ می‌کنند، حال آنکه او با آنان نیرنگ خواهد کرد» (نساء / ۱۴۲).^۱ «و دست به نیرنگ زدند و [ما نیز] دست به نیرنگ زدیم و خیر نداشتند» (نمل / ۵۰).^۲

کسانی که بر مؤمنانی که [افزون بر صدقه واجب]، از روی میل، صدقات [مستحب نیز] می‌دهند، عیب می‌گیرند و [همچنین] از کسانی که [در انفاق] جز به اندازه توانشان نمی‌یابند، [عیب جویی می‌کنند] و آنان را به ریشخند می‌گیرند، [بدانند که] خدا آنان را به ریشخند (سخر) می‌گیرد و برای ایشان عذابی پر درد خواهد بود (توبه / ۷۹).^۳

در دیگر کتاب‌های مقدس نیز چنین اوصافی دیده می‌شود. به‌عنوان مثال در مزامیر حضرت داود درباره خداوند چنین می‌خوانیم: «خویشتن را با طاهر، طاهر می‌نمایی و با مکار به مکر رفتار می‌کنی (۱۸: ۲۶).^۴ «او که بر آسمان‌ها نشسته است می‌خندد. خداوند بر ایشان استهزاء می‌کند (۲: ۴).^۵

امام رضا^(ع) در چنین مواردی در مقام تصحیح اعتقاد مردم و در پاسخ به سؤال‌های آنان توضیح دادند. ایشان تأکید دارند که خداوند، مسخره، استهزاء، مکر و خدعه نمی‌کند بلکه مقصود از این تعابیر آن است که خداوند جزای تمسخر، استهزاء، مکر و خدعه آنان را به آنان می‌دهد. به عبارت دیگر این نحوه سخن گفتن درباره خداوند نوعی بیان ادبی و بلیغ است^۶ که مقصود آن تأکید بر عقاب آن دسته از افرادی است که درصدد فریب، نیرنگ، مکر و خدعه هستند (نک: صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۲۶، بخشی از حدیث ۱۹).^۷

۱. «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ».

۲. «وَمَكَرُوا مَكَرًا وَنَكَرْنَا مَكَرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ».

۳. «الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ».

۴. עַם-נָקַר תְּהַקֵּר עַם-עַקֵּשׁ תְּהַפְתֵּל. (به زبان عبری درج شده است).

۵. יִשָּׁב בְּשִׁמְיָם יִשְׁחַק אֶדְ נִי יִקְלַע-לְמֹו. (به زبان عبری درج شده است).

۶. در ادبیات عرب به این نوع سخن «مشاکله» گفته می‌شود و از صنایع ادبی است.

۷. «قال: إن الله تعالى لا يسخر ولا يسهزئ ولا يهكر ولا يخادع ولكنه تعالى يجازهم جراه السخرية وجراه الاستهزاء وجراه المكر الخديعة؛ تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا».

تحلیل اتصاف خداوند به صفت وحدت

همان‌گونه که می‌دانیم خداوند متصف به صفت وحدت و یگانگی می‌شود. این نکته برخی از مؤمنان را به این سؤال مشغول کرده که اگر میان خداوند و انسان تشابهی وجود ندارد پس چگونه است که ما از یکی بودن انسان سخن می‌گوییم؟ ما می‌گوییم آقای عباسی یکی است کما اینکه می‌گوییم خداوند یکی است. آیا این تشابه در صفت وحدت نافی عدم تشابه خداوند و مخلوقات او نیست؟ این دغدغه‌ای است که برخی از افراد به امام رضا^(ع) منتقل کردند. در روایتی می‌خوانیم امام رضا^(ع) به عدم تشابه میان خداوند و مخلوقات تصریح می‌کنند و پرسش‌کننده‌ای از علت تشابه خداوند و مخلوقات در وصف وحدت پرسش می‌کند. این همان فرصتی است که در اختیار امام رضا^(ع) قرار گرفته است تا به تصحیح اعتقاد مردم بپردازند. توضیح حضرت بسیار جالب توجه است. ایشان به معانی مختلف وحدت اشاره می‌کنند. توضیح ایشان مبتنی بر تمایز میان کلمه و معنای آن است. به تعبیر حضرت، میان اسم و معنا تفاوت وجود دارد. ممکن است دو چیز در اسم یکسان بوده ولی در معنا متفاوت باشند. در مسئله تشابه وحدت میان خداوند و مخلوقات نیز همین تمایز راهگشا است. تشابه میان خداوند و مخلوقات در وحدت صرفاً تشابه در اسم است و نه تشابه در معنا. واحد بودن انسان به معنای داشتن بدن واحد است اما همین بدن واحد از اجزای مختلفی تشکیل شده که هر یک غیر از دیگری است. خون غیر از گوشت، عصب غیر از رگ‌ها و مو غیر از پوست است؛ اما وحدت خداوند این‌گونه نیست. خداوند از اجزا تشکیل نشده است و در او نقصان یا زیاده‌ای که از اوصاف امور مادی است وجود ندارد (نک: صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۲۸-۱۲۷، حدیث ۲۳).^۱

۱. قلت:

لکن قلت الأحد الصمد و قلت لا يشبه شيئاً والله واحد والانسان واحد أليس قد تشابهت الواحدانية؟ قال... أن الإنسان وإن قيل واحد قائماً بغير أنه جنه واحدة وليس باتين فالإنسان نفسه ليست بوأحدة لأن أعضاء مختلفة... دمه غير لحمه ولحمه غير دمه وعصبه غير عروقه وشعره غير بشره وسواده غير بياضه وكذاك سائر جمع الخلق فالإنسان واحد في الاسم لا واحد في المعنى؛ والله جل جلاله واحد لا واحد غيره لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان؛ فأما الإنسان المخلوق المصنوع المؤلف من أجزاء مختلفة وجواهر شتى غير أنه بالاجتماع شيء واحد.

تحلیل اتصاف خداوند به علم قبل از خلق اشیاء

هنگامی که از علم خداوند به خود سخن می‌گوییم ممکن است به اشتباه این ذهنیت در ما شکل گیرد که علم او به ذات خود همانند علم انسان به اشیای بیرون از خود است. در علم انسان به اشیای بیرون از خود، عالم غیر از معلوم است. ما امر معلوم را بیرون از خود می‌یابیم. آیا هنگامی که از علم خداوند به ذات خود سخن می‌گوییم مقصود چنین چیزی است؟ امام رضا^(ع) در پاسخ به سؤالی توضیح می‌دهند که در علم خداوند به خود، عالم و معلوم یکی است و به تعبیری که در فلسفه به کار می‌رود اتحاد عالم و معلوم داریم. از سوی دیگر در پاسخ حضرت نکته دیگری نیز فهم می‌شود و آن اتحاد حقیقت صفات با ذات خداوند است. نکته سومی که از فرمایش حضرت دریافت می‌شود کارکرد اوصاف است. آن حضرت توضیح می‌دهند که اوصاف الهی اسم‌هایی هستند که خداوند برای ارتباط انسان‌ها با او به کار برده است و خود به آنها نیازی ندارد. جمع این نکات آن است که خداوند جامع جمیع کمال‌هاست و تکثر اوصاف، تکثری برای ارتباط برقرار کردن انسان‌ها با خداوند است. روایت این‌گونه است: پرسش‌کننده از امام رضا^(ع) می‌پرسد که آیا خداوند قبل از خلقت خلق به خود علم داشته است؟ حضرت پاسخ می‌دهند: بله. پرسش‌کننده که در ذهن خود علمی همچون علم انسان به اشیای دیگر داشته است می‌پرسد آیا خداوند ذات خود را می‌بیند و آن‌را می‌شنود؟ حضرت پاسخ می‌دهند که خداوند نیازمند این کار نیست، زیرا خداوند از خود پرسش نمی‌کند و از ذات خود چیزی را طلب نمی‌کند. خداوند، ذات خود است و ذات او قدرتش است. او نیاز ندارد که خودش را نام‌گذاری نماید و اسامی که برای خود برگزیده برای دیگران است تا او را با آن اسامی بخوانند. اگر خداوند با اسم خود خوانده نشود توسط دیگران شناخته نمی‌شود (همان: ۱۲۹، حدیث ۲۴).^۱

۱. «هل كان الله عارفا بنفسه قبل أن يخلق الخلق؟ قال: نعم. قلت: يريها و يسمعها؟ قال: ما كان محتاجا إلى ذلك لأنه لم يكن يسألها و لا يطلب منها. هو نفسه و نفسه هو قدرته التافذة. فليس يحتاج إلى أن يسمي نفسه و لكنه اختار لنفسه أسماء لغيره يدعوها بها لأنه إذا لم يدع باسمه لم يعرف.»

تحلیل اتصاف خداوند به دو صفت هدایت و اضلال

در قرآن کریم به آیاتی برمی‌خوریم که در آنها، خداوند به دو صفت هادی و مضل متصف شده است. به عنوان مثال می‌توان به آیات ۱۴۳ و ۲۱۳ سوره بقره، آیه چهارم سوره ابراهیم، آیه ۳۵ سوره نور و آیه ۲۴ سوره روم اشاره کرد.^۱

یکی از آیاتی که به مسئله هدایت و اضلال الهی اشاره کرده آیه ۱۲۵ سوره انعام است: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ.»

ظاهر این آیات نشان می‌دهد که خداوند هدایت می‌کند و به گمراهی می‌کشانند. اما این برداشت از آیات با نقش انسان در سرنوشت خود در تعارض است. هر چند که اختیار مطلق، نظریه‌ای نادرست است اما جبر نیز همانند اختیار مطلق نظریه‌ای نادرست محسوب می‌شود. امام رضا^(ع) هنگامی که در خصوص این آیه مورد پرسش قرار می‌گیرند تفسیری از آن ارائه می‌کنند که اعتقاد مردم را نسبت به اتصاف خداوند به دو صفت ذکر شده تصحیح می‌کند. در توضیح امام^(ع) جایی برای نقش بشر در سرنوشت خود باز شده است و این گونه نیست که انسان در بهره‌مندی از هدایت یا گرفتاری در ضلالت منفعل صرف باشد. امام رضا^(ع) مقصود از هدایت را هدایت انسان به سوی بهشت و از طریق ایمان انسان می‌دانند. بنابراین مقصود از آیه چنین می‌شود: «هر که خداوند بخواهد از طریق ایمانش به بهشت هدایت نماید.»

همان گونه که این تفسیر نشان می‌دهد جایی برای جبر وجود ندارد. در مقابل، مقصود از گمراه کردن نیز دور کردن از بهشت به سبب کفرورزی یک فرد است. در

۱. «يَهْدِي اللَّهُ لِنُورٍ مَنِ نَشَاءُ (النور، ۳۵): يَهْدِي مَنْ نَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (بقره / ۱۴۲): «وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (همان / ۲۱۳): «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ يُبَيِّنُ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (ابراهيم / ۴): «بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ» (روم / ۲۴).

چنین فضای تفسیری که آیه سیاق معنایی جدیدی می‌یابد بقیه آیه نیز توسط حضرت به گونه‌ای تفسیر می‌شود تا با سیاق معنایی هماهنگ باشد.^۱

نتیجه‌گیری

امام رضا^(ع) همچون اجداد طاهر خود دغدغه دین‌داری مردم را در بُعد نظری داشتند. با توجه به محدودیت‌های دانش بشر و عادت‌های معرفتی او بسیار محتمل است که انسان درباره خداوند نیز همچون انسان بیندیشد و آن موجود عظیم را همچون انسانی محدود در نظر آورد و به تبع آن، صفات الهی را همچون صفات انسانی فهم کند. امام رضا^(ع) با تفتن به این حقیقت تلاش داشتند تا باورهای خداشناسی انسان‌ها را تصحیح کنند. این تلاش در تحلیل صفاتی همچون استهزاء، خدعه، تمسخر، هدایت و اضلال به وضوح دیده می‌شود. توضیح حضرت نشان می‌دهد که در کاربرد دینی الفاظ روزمره باید دقت شود تا گرفتار کج‌فهمی نشویم.

همچنین شاهد آن هستیم که آن حضرت از روشی عمل‌گرایانه برای توجه دادن انسان‌ها به خداوند استفاده کردند. این روش که امروزه به استدلال شرطی مشهور است و تقریرهای جدیدی پیدا کرده هنوز هم روشی زنده و پویا است و فطرت خداخواه انسان را به سوی خود جذب می‌کند.

مسئله دیگری که در روایت‌های رضوی مورد توجه قرار گرفته مسئله‌ای است که امروزه با عنوان خفای الهی مورد توجه فیلسوفان دین است. امام رضا^(ع) در مورد این شبهه نیز به دقت وارد بحث شده و مسئله خفای الهی را از ناحیه انسان و گناهان او دانستند.

۱. برای توضیح بیشتر به اصل روایت توجه کنید.

قال من یرد الله ان یندیبه یا یمانیه فی الدنیا الی جنته و دار کرامته فی الآخرة ینشرح صدره للتسليم لله و التقة به و السكون الی ما وعده من نوابه حتی یلمن الیه و من یرد ان یضله عن جنته و دار کرامته فی الآخرة لکفره به و عصیانه له فی الدنیا یجعل صدرة ضیقاً حرجاً حتی ینسک فی کفره و یضطرب من اعتقاد قلبه حتی ینظر کأنما ینضد فی السماء کذلک یجعل الله الرجس علی الذین لا یؤمنون (نک: صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۳۱).

نگاهی تحلیلی به تصحیح خداشناسی... ❖ ۲۳

آنچه در این مختصر ذکر شد گوشه‌ای از تلاش امام رضا(ع) در نشر معارف صحیح دینی بود. مطمئناً جا برای تحقیقات دیگر در این خصوص فراهم است و محققان را به تدقیق در این خصوص دعوت می‌کند.

❖ سوال اول، شماره چهارم، شماره مسلسل ۴، زمستان ۱۳۹۲



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مأخذ

- قرآن کریم همراه با ترجمه محمدمهدی فولادوند.
عهد عتیق. ترجمه قدیم.
بدوی، عبدالرحمن، (۱۹۷۹م). *دورالعرب فی تکوین الفكر الأروبی*. بیروت: دارالقلم.
بدوی، عبدالرحمن، (۱۹۹۳م). *موسوعه المستشرقین*. بیروت: دارالعلم.
خسروی فارسانی، عباس و رضا اکبری، (۱۳۸۴). «تحلیل و نقد شرطیه پاسکال با توجه به نظریه تصمیم‌سازی».
نامه حکمت. سال سوم، شماره ۶.
صدوق، ابوجعفر محمدبن علی، (۱۳۷۸)، *عیون اخبار الرضا*. قم: جهان.
صدوق، ابوجعفر محمدبن علی، (۱۳۹۸ق)، *التوحید*. قم: جامعه مدرسین.

Flew, Antony (ed.), (1979). "Pascal's Wager". in *A Dictionary of Philosophy*, London: Pan Books.

Howard- Snyder, Daniel and Moser, Paul K., (2002). *Divine Hiddenness: New Essays*. Cambridge University Press.

Palacios, Miguel Acin, (1920). "Los Precedentes Musulmanes del Pari de Pascal" in *Boletín de la Biblioteca Menéndez y Palayo* (Santander) II: 171-232 .

Pascal, Blaise, (2003). *Pensées*. trans. W. F. Trotter, introduction by T.S. Eliot, New York: Dover Publication.

Rescher, Nicholas, (1985). *Pascal's Wager: A Study of Practical Reasoning in Philosophical Theology*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.

Schellenberg, J. L., (1993). *Divine Hiddenness and Human Reason: Ithaca*. NY: Cornell University Press.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی