

توحید ربوبی و عنایت الهی در نظام اندیشه قرآنی

یدالله ربیعی *

محمدتقی شاکر **

چکیده

محور اصلی نگاشته حاضر بررسی تحلیلی نگاه قرآن به مسئله توحید ربوبی است. مهم ترین حوزه پیوند یافته با این مسئله امری است که از آن با عنوان عنایت و یا به تعبیر قرآنی هدایت، نصرت، امداد و همانند آن می توان یاد نمود. بر این اساس، نگاشته حاضر با روش کتابخانه ای و شیوه ی تحلیلی سامان یافته است. اهمیت این بررسی از آن روست که بیشترین عقاید شرک آمیز از مراحل پس از پذیرش وجود خدا و باور به آفریننده بودن الله نسبت به جهان آغاز می گردد. آیات قرآن دلالت دارد بدکیشان، به توحید در خالقیت باورمند بوده و در مرتبه ربوبیت و متلازم با آن توحید در عبادت دچار شرک شده اند. آنچه پژوهش پیش رو به آن رهنمون شده است، پس از شناخت یابی به ماهیت توحید ربوبی، نخست شکل گیری ربوبیت الهی از دو مولفه علم و قدرت مطلق خداوندی در کنار اراده آزاد الهی است و افزون بر این از نگاه قرآن بستر عنایت و هدایت الهی گونه ها و مراتب متفاوتی را در خود جای داده است؛ که تلاش شده است گونه ها و مصادیقی از آن تبیین شود.

واژه های کلیدی: توحید ربوبی، عنایت، هدایت، فرشتگان.

* استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد شاهرود.

** پژوهشگر. دکترای کلام امامیه.

مقدمه

هر گزاره به سه تصور وابسته است: تصور موضوع، تصور محمول، تصور نسبت حکمی. اگر بخواهیم در گزاره و قضیه ای، حکمی را برای موضوعی اثبات نماییم باید موضوع را هر چند به اجمال، تصور کرده باشیم. ضرورت این مسئله از آن روست که در مسایل و گزاره‌های فلسفی، تصور صحیح می‌تواند انسان متفکر را به مرحله تصدیق بکشاند. از این رو عمده فعالیت آن است که ذهن بتواند تصور صحیحی از معانی پیدا کند و پس از آن که چنین توفیقی یافت، تصدیق کردن آن‌ها آسان است. (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۶: ۸۷۸ - ۸۷۹).

در گزاره: «خدا هست» و «خدا واحد است»؛ آنچه برای همگان قابل فهم است و می‌تواند نقطه آغاز برای پیوست دیگر مباحث به شمار آید آن است که موضوع آن یعنی خدا، «آفریدگار جهان» می‌باشد. عموم مردم، معنایی که هنگام شنیدن واژه خدا یا معادل‌های آن در لغات گوناگون درک می‌کنند، عنوان آفریدگار است. فیلسوف ملحد انگلیسی برتراند راسل و فیلسوف و متکلم مسیحی فردریک کاپلستون نیز بر اساس این ضرورت، در آغاز مناظره با یکدیگر بر این تعریف از خدا توافق می‌کنند:

یک هستی متشخص متعالی که ممتاز از جهان و خالق آن است. (یوسفیان، ۱۳۸۹: ۵۸؛ خسروپناه، ۱۳۸۸، ج ۱: ۵۲-۵۵)

در روایات اسلامی نیز به این مهم توجه جدی شده است. هشام بن حکم از متکلمان توانمند و عقل‌گرای شیعی است. وی از گفتگوی میان زندیقی با امام صادق (علیه السلام) اینگونه گزارش می‌دهد؛ زندیق از امام پرسید: آنکه شما درباره او سخن می‌گویید چیست؟ به بیان دیگر درخواست زندیق، تصور موضوع و روشن شدن محور گفتگو است، تا درباره حکم‌هایی که به آن می‌تواند تعلق یابد، از اثبات و نفی یا دیگر احکام و ویژگی‌ها، بر پایه سازگاری با موضوع استدلال شود. امام صادق (علیه السلام) در پاسخ به چپستی موضوع گفتگو، می‌فرماید؛

هو الرب و هو المعبود و هو الله و ليس قولى الله إثبات هذه الحروف ألف و لام و هاء و لا راء و لا باء و لكن ارجع إلى معنى و شىء خالق الأشياء و صانعها. (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۸۴)

«او پروردگار است، او معبود است، او الله است، اینکه می‌گویم الله یا رب است، مقصودم اثبات حروف: الف، لام، هاء، راء، باء، نیست، بلکه بازگشتن بمعنا و چیزی است که خالق همه چیز می‌باشد و آفرینش دهنده به آنها است.»
در طرف محمول، مفهوم «وجود یا هستی» از مفاهیم اولیه و بدیهی است. (ن.ک: ابن سینا، ۱۴۰۴: ۲۹) خداوند آفریدگار جهان است و در مقام خالقیت و ربوبیت یکتا و یگانه است. با توجه به محور بحث در این مقاله، تبیین توحید و مراتب آن ضروری به نظر می‌رسد.

۱- توحید و پیامدهای آن

پس از آگاهی از موضوع مورد سخن، باید دانست پس از محمول وجود، از میان محمول‌های قابل استناد به این موضوع، عنوان توحید از جایگاه متمایزی برخوردار است. توحید عبارت از یگانه دانستن خداوند و یکتا شمردن اوست. «و الهکم اله واحد لا اله الا هو» (بقره / ۱۶۳).

پایه‌ای‌ترین اصل اعتقادی، که سایر معارف نظری و عملی در آن ریشه دارد. علامه طباطبایی در تبیین جایگاه اصل توحید می‌نویسد: آن حقیقت اساسی که بنیان دین بر آن استوار است، یگانگی و توحید خداوند متعال است که با تحلیل آن دانسته می‌شود که تمامی تفاسیل معانی قرآنی اعم از معارف و قوانین به آن بازگشت دارد و با ترکیب آن فروع به همان اصل باز می‌گردد. (علامه طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۰: ۱۳۵)

بر اساس متعلق توحید، می‌توان مراتب توحید را در چهار دسته: اعتقادی، عملی، نفسانی و شهودی پیگیری نمود؛ که هر یک از مراتب شامل گونه‌هایی

متعدد می‌شود. (ن.ک: مصباح، ۱۳۹۳، ج ۱: ۱۷۰ و ۱۷۱) یکی از گونه‌های توحید اعتقادی، توحید در ربوبیت است. توحید در ربوبیت خود به دو دسته اصلی تقسیم می‌شود: ۱. توحید در ربوبیت تکوینی؛ ۲. توحید در ربوبیت تشریحی.

از پرسش‌های اصلی و کاربردی در این حوزه آن است که اعتقاد به توحید، چگونه می‌تواند باور و مبنایی کافی برای سامان دادن یک زندگی قرین با سعادت و مطابق با حقیقت باشد؟ در پاسخ اجمالی به این مسئله باید دانست، بیشترین عقاید شرک آمیز از مراحل پس از پذیرش این باور آغاز می‌گردد. آیات قرآن دلالت دارد مشرکان به توحید در خالقیت باورمند بوده و در مرتبه ربوبیت و عبادت دچار شرک شده اند. (: زمر/۳۸، زمر/۳، یوسف/۳۹، توبه/۳۱) نگاهی به دیدگاه مقابل توحید ربوبی و ریشه‌های آن، فهم بهتری از این آموزه و ضرورت آن را فراهم می‌سازد.

۱-۱- ثنویت، تقابل با اندیشه ربوبیت توحیدی: دیدگاه شایع در مقابل توحید ربوبی، اندیشه ثنویت می‌باشد. اندیشه ثنویت در قالب‌های گوناگون جلوه کرده است. از لحاظ وجود شناختی، ثنویم مسلمان معتقدند هم خیر در عالم وجود دارد و هم شر و هر دو امری وجودی اند و برای خیر و همچنین برای شر مبدا یا خالق قائل و بر این باورند که خالق و مبدا خیر غیر از شر می‌باشد. بر این اساس وجه مشترک تمامی آن‌ها باورمندی به نقش آفرینی دو عامل اصلی در خلق و تدبیر نظام آفرینش و یا دست کم در دنیا است که هر یک منشا و مبدا انگیزش افعال خاص خود می‌باشد. تاثیر این دو عامل یکی در مسئله شر و دیگری در مسئله خیر نمود می‌یابد.

نتیجه این تصور، اعتقاد به دوگانه گرایی در الوهیت و ربوبیت گردید. بر این اساس با نیایش خدای خیر و رحمت به تنهایی منافع تأمین نمی‌شود و لازم است که نیروهای شر را هم ستایش کرد. از این رو برای تعظیم و تجلیل شیطان، به عنوان نماد و حتی منشا شر، برنامه‌هایی تدارک دیده شد، تا از اراده ی شوم

شیطانی در امان بمانند. به بیان دیگر گروهی برای دفع ضرر و مصونیت از آزار شیطان به تقدیس او می‌پرداختند (ناصری، ۱۳۶۹: ۹۶) و برای جلوگیری از صدمه‌های احتمالی یا جلب کمک خیالی او، دست به اعمالی گوناگون می‌زدند. گاه نیز خون انسان‌ها و کودکان را تقدیم شیاطین می‌کردند و این اعمال بر اساس قوانین سحر و جادو توجیهاتی پیدا می‌کرد.

ویژگی اصلی دیدگاه‌های ثنوی، باور به ازلی بودن و تقارن مطلق دو اصل متقابل نیست بلکه این نکته است که اصل دوم، آفریننده این جهان، وضع کننده قوانین طبیعی حاکم بر آن و اداره کننده آن است. در اینکه اصل دوم نقش خود را در آفرینش عالم یا آفرینش بخشی از آن ایفا می‌کند دو نگاه عمده یافت می‌شود. ریشه این اختلاف به اندیشه آنان در برابر هستی باز می‌گشت. بر اساس ثنویت کیهانی، آفرینش از بنیاد سراسر خیر و نیکی است و شر همچون عاملی بیرونی به آن وارد می‌شود. (ن.ک: بجنوردی، ۱۳۶۸، ج ۱۷: ۱۱۸-۱۲) در ثنویت ضد کیهانی شر عامل ذاتی و درونی جهان است که در قالب اصل یا جوهری اساسا منفی یا فریبنده همچون ماده، جسم یا روح فروتر در هستی حضور دارد که بنابر نگاه دوم عالم از بنیاد پلید است.

پس از مروری بر دیدگاه رقیب، باید دانست در توحید ربوبی برخلاف ثنویت، باور به دو مبدء و منشا منفک و جدا برای دو مقوله خیر و شر وجود نداشته و در واقع یک نقش آفرین در خلق و تدبیر نظام آفرینش حاکم است و خیر و شر هر دو از یک کانون می‌جوشد و وجود می‌گیرد. با توجه به شیوع دیدگاه ثنوی در عصر نزول قرآن، نفی این اندیشه با صراحت و روشنی در قرآن مطرح گردیده است. (ن.ک: بقره/۱۶۳، انعام/۱۶۴، مائده/۷۳، فصلت/۶، به صورت خاص: نحل/۵۱)

۱-۲- لازمه باورمندی به توحید در ربوبیت از نگاه قرآن: بیان شد که توحید از اساسی ترین مبانی اندیشه دینی به شمار می‌رود. لازمه اثبات و اعتقاد به توحید، نفی ثنویت است. نفی ثنویت دارای لایه‌های پیدا و پنهان است که ابعاد فردی و جمعی بشر را در بر می‌گیرد. با نفی ثنویت، عبودیت انحصاری خدا تثبیت می‌شود. هر چه دامنه نفی ثنویت عمیق تر باشد، گستره انحصار در عبودیت نیز تجلی بیشتری می‌یابد. قرآن برای تحقق این هدف، انسان را از قرین گرفتن محبوب‌هایی در کنار خدا بر حذر می‌دارد. (بقره/۱۶۳-۱۶۵) بر این اساس می‌توان پیامد توحید ربوبی را منفرد قرار گرفتن پروردگار در عبادت و اصالت دادن به محبت الهی و فرع قرار دادن دیگر محبت‌ها در طول محبت خدای سبحان دانست. این اندیشه، نتایج اجتماعی و فردی فراوانی را برای بشر و جامعه بشری به ثمر می‌آورد.

در بعد فردی می‌توان به امیدواری دائمی در تمام طول حیات فردی اشاره داشت (یوسف/۸۷) که نتیجه آن عملگرایی در کنار نادیده نمانگاشتن آرمان خواهی خواهد بود. پذیرش حقیقی و باور به قدرتی فراتر از تمامی قدرت‌های مادی و مدیریت غالب و قاهر بر سایر علل و عوامل، ریشه ایجاد امید در بستر اندیشه و رفتار یک مومن موحد می‌باشد. بر این اساس انسان باورمند به توحید ربوبی دستورالعمل زندگی خویش را تنها از خالق هستی پی جویی می‌کند که نتیجه آن حضور پر رنگ خدا در متن زندگی خواهد بود. آیات قرآن، مسیر اعتلای حق و عدالت که بلندترین هدف گروهی بشر است را اعتماد به خدا و توان داخلی و نه‌راسیدن از توان و نیروی دشمنان حقیقت و عدالت می‌داند. (اعراف/۱۹۴ و ۱۹۷) و دوری از این مسیر را ستم انسان به خود معرفی می‌نماید. (یونس/۱۰۶)

۲- مولفه‌های توحید در ربوبیت

پس از جستاری در مفهوم کلی توحید ربوبی و دیدگاه رقیب آن، لازم است برای تبیین جایگاه توحید ربوبی در اندیشه قرآنی و همچنین درک عمیق تر از آن، به بررسی مولفه‌های این مقوله پرداخته شود تا برای ورود به بررسی مصادیق عینی تحقق توحید ربوبی از نگاه قرآن مسیری هموارتر پیش روی خُرده‌ها قرار گیرد. دو مولفه اصلی شکل دهنده و اثبات کننده اندیشه توحید در ربوبیت از نگاه کلام وحی عبارتند از: علم و قدرت مطلق الهی. از این رو پس از مروری بر نگاه قرآن به این دو اصل، به لایه‌هایی از موضوع ربوبیت توحیدی الهی در قرآن اشاره می‌رود.

۲-۱- علم الهی: از مولفه‌های اصلی باور به توحید، علم الهی است. علم، از صفات کمالیه پروردگار به شمار می‌آید. ظهور افعال حکیمانه، محکم و متقن الهی، نشانه هدفداری آن‌ها است و این دلیل بر علم و آگاهی فاعل آن نسبت به مقدمات و سرانجام امور می‌باشد. هیچگاه موجود جاهل و بی شعور و یا دست کور تصادف نمی‌تواند انسجامی به این پیچیدگی و گستردگی را تنظیم و سامان ببخشد. امام صادق (صلوات الله علیه) به مفضل در رابطه با اتقان صنع الهی می‌فرماید؛

ای مفضل! بدان که نام این جهان در نزد یونانیان (قدیم) قوسموس است. این کلمه به معنی آراستگی است. کسانی که دعوی فلسفه و حکمت دارند نامش را این گونه نهاده‌اند. آیا این نامگذاری جز برای آن است که در آن، حساب و کتاب دقیق و نظم و حکمت را دیدند و راضی به اینها نشدند و در نهایت جهان هستی را آراستگی و زینت نام نهادند تا بگویند که با تمام استواری و حکمتی که در آن نهفته در نهایت «حسن» و بهاء و زیبایی نیز هست. (مفضل، ۱۳۷۷: ۱۷۶)

از آیات الهی استفاده می‌شود خداوند سبحان علاوه بر علم کلی و جامع، به جزئیات و امور آنی نیز آگاهی و اشراف کامل دارد. هم چنین علم الهی شامل امور پنهان هم می‌شود. آیات وحی، دانش خداوند را به صراحت شامل امور مکتوم و پنهان شده می‌داند. (مائده/۶۱) آگاهی الهی محدود به انسان‌های مومن نیست

بلکه دانش او عملکرد و رفتار ستمگران را نیز در بر می‌گیرد. (بقره/۹۵) تعبیر بصیر بودن خداوند نسبت به اعمال و رفتار انسان‌ها از عمق داشتن آگاهی الهی به ریشه‌های یک رفتار و عمل و آگاهی از اهداف آن خبر می‌دهد. (بقره/۲۳۳) در نهایت خداوند علام الغیوب معرفی شده است. (مائده/۱۰۹) از این رو علم الهی را می‌توان علم جامع و احاطی نسبت به همه پدیده‌ها دانست که علاوه بر جزئیات یک حادثه، به نتایج و لوازم آن و پیامدهای ارتباطی با دیگر امور بسط یافته است. مبنای مالکیت الهی نیز به آگاهی و علم مطلق خداوند سبحان بر می‌گردد، همانگونه که خداوند شرق و غرب عالم را از خویش می‌خواند و آنگاه خود را علیم می‌نامد. (بقره/۱۱۵) برآیند این مالکیت و آگاهی گسترده، تحقق بخشی به ربوبیت توحیدی است. کنار هم قرار گرفتن علم و حکمت در آیاتی چند (نساء: ۱۱ و ۱۲ و ۲۶ و ۱۰۴ و ۱۱۱ و ۱۷۰) به گره خوردن دانش با حکمت خبر می‌دهد؛ از این رو فعل الهی علاوه بر قرار گرفتن بر اشراف علمی و دانش الهی، بر بنای حکمت نیز استوار گردیده است. با توجه به این آگاهی و دانش کامل و گسترده است که خداوند تمامی کنش و واکنش‌های انسان حتی در زمانه‌های خاص را منوط به قرار گرفتن در مسیر هدایت و ربوبیت تشریحی می‌داند. به عنوان نمونه خداوند جهاد و نبرد را نیز برای بندگان خویش با قید فی سبیل الله مقید می‌نماید؛ «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (بقره/۲۴۴)

علامه طباطبایی در توضیح این قید و ارتباط آن با علم الهی بر این بارو است؛ این قید برای آن است که به گمان کسی در نیاید و کسی خیال نکند که این وظیفه دینی مهم، صرفاً برای این تشریح شده که امتی بر سایر مردم تسلط پیدا کرده، و اراضی آنان را ضمیمه اراضی خود کند. قید «فِي سَبِيلِ اللَّهِ» می‌فهماند که منظور از تشریح جهاد در اسلام، برای این است که دین الهی که مایه صلاح دنیا و آخرت مردم است، در عالم سلطه یابد. آنگاه در ادامه آیه آمده است؛ «وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ». این جمله، هشدار است به مؤمنین از اینکه در این سیر خود،

قدمی بر خلاف دستور خدا و رسول او بردارند و کلمه‌ای در مخالفت با آن‌ها (خدا و رسول او) بگویند، و حتی نفاقی در دل مرتکب شوند. (علامه طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۲۸۴)

۲-۲- قدرت الهی: از مولفه‌های دیگر شکل دهنده به ربوبیت توحیدی، قدرت است. قدرت از صفات ذاتی و جمالیه خداوند است. واژه قدرت از «قدر» گرفته شده که به معنای اندازه و نهایت هر چیزی است. (رک: فراهیدی، ۱۴۰۶ق، ج ۵: ۱۱۲) کاربرد این واژه در مورد خداوند، از آن‌روست که او هر چه را به هر اندازه بخواهد، انجام می‌دهد و به بندگان هر مقدار بخواهد، می‌بخشد. قادر بودن خداوند به معنای فاعل مختار بودن در مقابل فاعل موجب بودن در اصطلاح به کار می‌رود. اما فاعل مختار یا قادر با دو تفسیر در دو نظام معرفتی روبرو شده است. فلاسفه در تبیین آن گفته اند؛ ان شاء فعل و ان لم یشاء لم یفعل؛ و متکلمین تعبیر، یصح منه الفعل و التکرک را به کار گرفته اند. (محمدی، ۱۳۷۱: ۷۵ و ۷۶)

علم و آگاهی از لوازم انفکاک ناپذیر «قدرت» است. زیرا مبدأ بودن فاعل نسبت به هر فعلی قدرت بشمار نمی‌رود؛ بلکه قدرت در صورت آگاهی فاعل به فعل اطلاق می‌شود. البته آگاهی تنها نیز کافی نیست؛ بلکه اطلاق قدرت تنها در مورد فعلی است که فاعل به آن علم دارد و همان علم فاعل، او را به انجام آن برانگیخته باشد. قدرت مطلقه الهی در نظام آفرینش به مبدأیت الهی نسبت به هستی انجامیده است.

وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. (آل عمران/ ۱۸۹)

البته لازمه و معنای قادر بودن بر انجام یک فعل، وقوع آن فعل نیست؛ بلکه ممکن است فاعلی که بر انجام کاری قادر است، آن را انجام ندهد. چرا که میان قدرت و فعل الهی واسطه‌ای به نام مشیت و اراده الهی جای دارد. (رک: شاکر و موسوی، ۱۳۹۲: ۱۰۵-۱۳۵) بر این اساس ممکن است که مشیت الهی به جای انجام فعل، به ترک آن تعلق یابد. در نتیجه معنای قادر این نیست که هر

چیزی را که «بتواند»، انجام دهد؛ بلکه هر چیزی را که «بخواهد»، انجام می‌دهد. بر این اساس می‌توان گفت مدار قدرت، علم و مشیت است و معنای قادر بودن این است که مشیت او سبب صدور فعل یا عدم صدور آن شود. افزون بر این، رابطه قدرت مطلقه الهی و رفتار انسان، با توجه به اصل اراده و اختیار اعطایی به انسان، نیاز به بررسی مستق دارد اما در حد اشاره توجه به آیه زیر کفایت می‌کند:

أَوْ لَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مَثَلِهَا قُلْتُمْ أُنِيَ هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (آل عمران/۱۶۵): آیا هنگامی که مصیبتی (در میدان جنگ احد) به شما رسید، در حالی که دو برابر آن را (در میدان جنگ بدر بر دشمن) وارد ساخته بودید، گفتید: «این مصیبت از کجاست؟!» بگو: از ناحیه خود شماست خداوند بر هر چیزی قادر است.

آیه مذکور به ماجرای شکست جنگ احد و بررسی عوامل آن باز می‌گردد. رفتار دیروز مسلمانان در جنگ بدر پیامد خویش را در جنگ احد به نمایش می‌نهد، و خداوند با قادر خواندن خویش بر همه امور، اینگونه حوادث را مرتبط با واکنش‌های بشر نسبت به آموزه‌ها و دستورات الهی معرفی می‌نماید. فخر رازی در ذیل آیه در پاسخ به این ابهام که چگونه دشمنان دین حق، گاه پیروز معرکه اند با اشاره به مشروط بودن نصرت و نمایش قدرت الهی به شرط پیروی؛ در مستدل ساختن این گفتار به آیه؛ *إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فُورِهِمْ هَذَا يَمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ*، که در آن مدد الهی به صبر و تقوا پیوند یافته است، استناد می‌کند. وی پنج عملکرد نادرست مسلمانان در جنگ احد را بر شمرده و آنرا عوامل ناکامی اهل حق می‌داند. (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۹: ۴۲۱)

آیات قرآن نیز از وجود سنت‌هایی الهی به گونه ای مستمر، تصریح دارد که تغییر و تبدیلی در آن راه نمی‌یابد. (ن.ک: فتح/۲۳؛ علامه طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸: ۲۸۸) این عدم تغییر به عدم قدرت بازگشت ندارد بلکه به عدم تعلق اراده و

مشیت به آن به دلایل خاص، همانند تحقق نظام احسن و عدم اخلال در آن و به صورت کلی به حکمت الهی بازگشت می‌کند. چرا که در صورت تعلق مشیت الهی، امکان جایگزین شدن وجود دارد.

إِلَّا تَنْفِرُوا يَعَذَّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَ لَا تَضُرُّهُ شَيْءٌ وَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (توبه/۳۹): اگر (به سوی میدان جهاد) حرکت نکنید، شما را مجازات دردناکی می‌کند، و گروه دیگری غیر از شما را به جای شما قرار می‌دهد و هیچ زبانی به او نمی‌رسانید و خداوند بر هر چیزی تواناست.

با توجه به آنچه مورد اشاره قرار گرفت، حضور مطلق الهی، به معنای آگاهی و امکان جایگزینی امور، در ساختار پیچیده ربوبیت نظام هستی اثبات می‌شود.

پس از مروری به چیستی و ماهیت ربوبیت توحیدی لازم است به چگونگی تحقق آن در نظام هستی و بیان دیگر به رابطه خالق با مخلوقات، تحت عنوان مسئله عنایت پردازیم. تا جایگاه توحید ربوبی در هندسه هستی بر اساس گفتار وحی روشن تر گردد. در این بخش ابتدا با دیدگاه‌های مطرح در حوزه عنایت الهی آشنا و سپس دیدگاه قرآن در این زمینه پیگیری خواهد شد.

۳- مسئله عنایت و هدایت در قرآن

رابطه خالق هستی با مخلوقات، همواره از پرسش‌های ذهنی بشر بوده است. اینکه آیا رابطه ای در این میان متصور است و در صورت وجود رابطه آیا رابطه ایجاد می‌شود یا خیر؟ در مسئله عنایت دیدگاه‌های مختلفی طرح شده است. برخی تمام رخدادها را آسمان و زمین را اتفاقی می‌دانند و بر این انگاره اند که خداوند به هیچ چیز عنایت ندارد. در نگاهی دیگر عنایت الهی به صورت محدود در فوق عالم طبیعت جریان می‌یابد. اما در اندیشه ای حداکثری، عنایت الهی شامل همه موجودات می‌شود که این اندیشه را می‌توان به دو گروه باورمندان به قصد و تدبیر مستقیم الهی و باورمندان به تدبیر مستقیم و غیر مستقیم تقسیم

نمود. ابن میمون با توجه به تورات، موجود عاقل و مختار (یعنی انسان) را مستحق عنایت الهی می‌داند و از این رو مورد توجه و عنایت الهی است. وی عنایت شخصی الهی را مخصوص انسان می‌داند و درباره سایر موجودات معتقد است که اراده خدا به نوع آن‌ها و نه شخص آن‌ها تعلق می‌یابد. (ن.ک: ابن میمون، ۱۹۷۲: ۵۲۰-۵۲۸)

متکلمان نیاز به واسطه در آفرینش را نفی اما عقول یا همان فرشتگان را در تدبیر و اداره موجودات موثر می‌دانند. به بیان دیگر خداوند جهان را به واسطه فرشتگان اداره می‌کند. (رک: ایجی، ۱۳۲۵، ج ۸: ۱۱۳-۱۱۵)

ابن سینا عنایت خداوند را همان علم ازلی الهی دانسته که برای صدور اشیاء و نظم و هدایت آن‌ها کافی است. وی بر این باور است که عنایت الهی در صدور عالم با وسایط محقق می‌شود. (ابن سینا، ۱۴۰۴ق: ۱۸-۱۹؛ ابن سینا، ۱۳۶۳: ۷۸-۸۲؛ حسن زاده، ۱۳۷۹: ۱۸۸-۱۹۵) در مقابل برخی علم ازلی را برای منشا آفرینش بودن کافی ندانسته و صورت گرفتن ایجاد را با اراده خداوند تبیین می‌کنند. از این رو عنایت همان مشیت الهی دانسته شده است و خداوند به جهت علم داشتن به اشیاء جزئی، می‌تواند آن‌ها را مستقیماً تدبیر نماید. (سید هاشمی، ۱۳۹۲: ۴۲-۶۵)

حاصل نگرش به مسئله عنایت آن است که؛ در ادیان ابراهیمی مبحث عنایت برای توجیه رابطه ایجاد و تدبیری خداوند نسبت به جهان مطرح شده است. اما در فلسفه یونان تمام تلاش‌ها به یافتن مبدا نظم و وحدت جهان معطوف است نه به ارتباط ایجاد مبدا هستی با جهان و انسان؛ از این رو خدای حکمای یونان نمی‌تواند یا ضرورت ندارد تا توجه و عنایتی به موجودات داشته باشد. اما خدای ادیان ابراهیمی هستی بخش و مدبر جهان است و نسبت به انسان عنایت، لطف و هدایت ویژه دارد. (همان)

قرآن کریم بر اساس خالقیت و توحید ربوبی و تشریحی که از آن، با الفاظ مالکیت و تدبیر امر تعبیر نموده است، سرپرستی و سعادت‌مندی و به کمال رساندن انسان را با توجّه به علم و قدرت مطلق خداوند متعال، حقّ منحصر خداوند سبحان معرفی می‌نماید. (شاکر و برنجکار، ۱۳۹۱: ۱۰۹-۱۱۰) از این رو منشا هدایت به معنای عام آنرا تنها باید خداوند متعال دانست. تحقق هدایت در مراتب گوناگون آن با ملاک ربوبیت توحیدی الهی انجام می‌شود هر چند در این میان واسطه‌هایی دارای نقش با مدیریت توحیدی باشند.

حضرت ابراهیم در رد انگاره عموی خود در خداپنداری بت‌ها اشاره به مسئله عنایت دارد. (مریم/۴۲) در کنار این نکته باید توجه نمود که عنایت، گونه‌ها و حیطه‌های گسترده‌ای را در بر می‌گیرد.

بر این اساس از آنجا که ارتباط مستقیم و دیدن خدا برای انسان امری محال است؛ از این رو خداوند از اسبابی مرتبط برای انتقال فیض و پیام خود به انسان، به عنوان بزرگ‌ترین عنایت الهی به بشر، استفاده نموده است. (إسراء/ ۹۴-۹۵) به همین دلیل، ولایت، اطاعت و هدایت که از امور اختصاصی برای خداست به پیامبران و برگزیدگان از انسان‌ها برای تحقّق یافتن هدایت الهی نسبت داده شده و خداوند ایشان را واجب‌الاطاعه، ولی و هادی معرفی نموده است. نمونه‌ای از این دست آیات بدین قرار است؛

«التَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ» (الأحزاب/۶): پیامبر نسبت به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است

خداوند اطاعت برگزیدگان خود را در کنار اطاعت خویش قرار داده و به آن امر فرموده است:

«مَنْ يَطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا» (نساء/۸۰): کسی که از پیامبر اطاعت کند خدا را اطاعت کرده و کسی که سرباز زند تو را نگهبان (و مراقب) او نفرستادیم (و در برابر او مسئول نیستی)

نتیجه و ثمره این اطاعت؛ تحقق هدایت معرفی شده است یعنی همان هدفی که خداوند به سبب آن با انسان ارتباط و حیانی برقرار نمود:

«وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا» (نور/۵۴): اما اگر از او (رسول خدا) اطاعت کنید، هدایت خواهید شد.

متکفل دریافت و ابلاغ مسئله هدایت خاص، انبیاء الهی هستند. اما هدایت الهی به معنای عام آن که می‌تواند اصطلاحی قرآنی و مترادف با مسئله عنایت تلقی شود از جهت مراتب و بهره‌مندان از آن، به گونه‌هایی تقسیم می‌شود. بررسی این گونه‌ها می‌تواند به شناخت چگونگی تحقق عنایت و هدایت الهی مدد رساند.

۴- هدایت و انواع آن

۴-۱- عام یا هدایت تکوینی: قرآن بیانگر وجود هدایتی عام برای تمام موجودات از طرف خداوند متعال است، که از آن به هدایت تکوینی یاد می‌شود:

«رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه/۵۰): پروردگار ما همان کسی است که به هر موجودی، آنچه را لازمه آفرینش او بود داده سپس هدایت کرده است. این هدایت را باید هدایتی فراگیر نسبت به تمامی اشیاء و موجودات ماسوی الله و بدون واسطه دانست که در آن علم، قدرت و اراده الهی نقش آفرینی می‌کند. نکته مهم این حوزه از عنایت، امکان وجود شاهدانی بر تحقق این هدایت و عنایت است؛ که این شهادت دارای پیامد خاص خود است و در مراتبی از تکوین نسبت به مراتب بعدی به خواست الهی می‌تواند محقق گردد.

این مسئله اختصاصی به مرتبه هدایت عام نداشته و در حوزه‌های دیگر هدایت نیز جریان دارد. گاه برخی آیات وجود این شهادت را از برخی موجودات نفی می‌کند و از لوازم این نفی برای اثبات برخی آموزه‌های همانند توحید ربوبی الهی بهره می‌گیرد. در آیه ۵۱ سوره کهف می‌خوانیم:

ما أَشْهَدُتَهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَ مَا كُنْتُمْ تُتَّخَذُونَ
الْمُضِلِّينَ عُقْدًا (کهف/۵۱): من هرگز آن‌ها [ابلیس و فرزندانش] را به هنگام
آفرینش آسمانها و زمین، و نه به هنگام آفرینش خودشان، حاضر نساختم! و من
هیچ‌گاه گمراه‌کنندگان را دستیار خود قرار نمی‌دهد.

آیه فوق همانگونه که امکان شهادت در خلق را مطرح می‌کند امکان همیاری
در تحقق و فعلیت بخشی به یک پدیده را مطرح می‌سازد.

۴-۲- هدایت خاص (نوع انسان): انسان علاوه بر عنایت و هدایت فراگیر

الهی که به مقتضای ظرفیت و ماهیت هر پدیده آشکار می‌شود؛ نیازمند هدایتی
تشریحی است که این راهنمایی و بیان قانون الهی، از طریق ابلاغ دین برای تمامی
انسان‌ها صورت می‌پذیرد و خداوند متعال به این شیوه راه را به مؤمن و کافر نشان
داده است.

«إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (انسان/۳): ما راه را به او نشان
دادیم؛ خواه شاکر باشد (و پذیرا گردد) یا ناسپاس.

خداوند علاوه بر هدایت تکوینی تمام موجودات، خصوص انسان را از هدایت
تشریحی نیز برخوردار نموده است. مجریان این هدایت، سفیران الهی و پیام‌آوران
از غیب یعنی انبیاء هستند.

۴-۳- هدایت ویژه (هدایت پس از هدایت): واکنش مثبت انسان به هدایت

تشریحی می‌تواند هدایتی دیگر را برای او فراهم آورد. زیرا کمال انسان وابسته به
افعال اختیاری و ارادی اوست، منشأ افعال انسان را اعتقادات نظری و عملی او
تشکیل می‌دهد که در نتیجه برخورد با حوادث، آنچه را در قوه و استعداد دارد به
فعلیت می‌رساند تا نهفته‌های خود را به سرانجام، و به کمال لایق خود یعنی
سعادت یا ضلالت نائل سازد. از این‌رو، تشریح الهی تنها برای نظام بخشیدن به
جوامع بشری نیست؛ بلکه برای تکمیل خلقت اوست، تا او را به هدفی که در
خلقتش می‌باشد نزدیک نماید. (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۳: ۲۹۹) بر این اساس نوع

بشر در بستر عنایت الهی می‌تواند از مراتبی ویژه برخوردار گردد که دیگر موجودات از آن بی بهره‌اند.

رسیدن به این هدایت ویژه، با حسن اختیار و پذیرش هدایت تشریحی میسر می‌گردد. در قرآن در این زمینه می‌خوانیم؛

«وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ» (محمد/۱۷): کسانی که هدایت

یافته‌اند، خداوند بر هدایتشان می‌افزاید و روح تقوا به آنان می‌بخشد.

از این هدایت به «ایصال به مطلوب»، «تسدید» و «تأیید» نیز تعبیر شده

است. خداوند متعال در آیات زیادی به این ولایت و هدایت ویژه بر مومنین اشاره

نموده است. (رک: مائده/۱۵ و ۱۶، آل عمران/۱۲ و ۶۸، بقره/۲۵۸، یونس/۹،

أنعام/۱۲۲) تحقق این گونه از هدایت و عنایت الهی گاه بی واسطه و گاه با واسطه

محقق می‌شود. قرآن نمونه‌های فراوانی از هر دو گروه بیان داشته است. از

نمونه‌های با واسطه می‌توان به داستان پرمز و راز موسی و خضر اشاره داشت.

(کهف/۶۰ - ۸۲) و از نمونه‌های بی واسطه می‌توان به ارتباط مستقیم خداوند و

گفتگوی بدون واسطه با انبیاء اشاره داشت. این گونه از ارتباط را می‌توان در اولین

نوع از انواع وحی که آیه پنجاه و یکم سوره شوری بیان فرموده ملاحظه نمود؛

وَمَا كَانَ لَبِشْرٍ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يَرْسِلَ رَسُولًا

فَيُوحِي بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ (شوری/۵۱): و شایسته هیچ انسانی نیست

که خدا با او سخن گوید، مگر از راه وحی یا از پشت حجاب، یا رسولی می‌فرستد

و بفرمان او آنچه را بخواهد وحی می‌کند چرا که او بلندمقام و حکیم است.

همانگونه که مرتبه عالی معراج یکی دیگر از مصادیق عنایت بی واسطه الهی

به شمار می‌رود.

ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ

(نجم/۸-۱۰): سپس نزدیکتر و نزدیکتر شد تا آنکه فاصله او (با پیامبر) به اندازه

فاصله دو کمان یا کمتر بود در اینجا خداوند آنچه را وحی کردنی بود به بنده‌اش

وحی نمود.

۵- سنت‌های پنهان

علاوه بر هدایت ویژه یادشده، گونه‌های دیگری از عنایت، امداد، و نصرت الهی که جنبه فیزیکی و نماد یافته دارد را می‌توان در آموزه‌های وحیانی مشاهده کرد که این آن را می‌توان تحت عنوان سنت‌های پنهان الهی، که زیر شاخه ای از عنایات الهی است، مورد بررسی قرار داد. واضع سنت اسباب و مسببات، خدای سبحان است.

سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا (احزاب/۶۲)

این سنت خداوند در اقوام پیشین است، و برای سنت الهی هیچ گونه تغییر نخواهی یافت.

بر این اساس در میان اسباب و مسببات، آن مسببی که سببش قوی تر از دیگر اسباب است در خارج واقع می‌شود؛ حق باشد یا باطل، خیر باشد یا شر، ظلم باشد یا عدل. اما نکته مغفول در این میان، وجود سنت‌هایی پنهان از چشم مادی بشر است، که وحی متکفل بیان آن است.

أَبْلَغُكُمْ رَسُولَاتِ رَبِّي وَ أَنْصَحُ لَكُمْ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (اعراف/۶۲):

رسالت‌های پروردگرم را به شما ابلاغ می‌کنم و خیرخواه شما هستم و از خداوند چیزهایی می‌دانم که شما نمی‌دانید.

بیانگر این ادعا معارفی از قرآن است که در آن از بهره مندی آفریدگار از لشکریانی در آسمان و زمین که آنان جند الهی خوانده شده اند سخن رفته است. این امر اثبات کننده ربوبیت فراگیر و مطلق الهی و نمایان کننده توحید ربوبی در نظام هستی است. این جنود و لشکریان آسمان و زمین، در اختیار و مطیع فرمان الهی می‌باشند و در راستای تحقق ربوبیت الهی مطاع می‌باشند.

وَ لِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ كَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (فتح/۷): لشکریان

آسمانها و زمین تنها از آن خداست و خداوند شکست‌ناپذیر و حکیم است.

به صورت کلی در قرآن جند و جنود همانند واژگان امام و ائمه، هم به گروه حق و هم به گروه باطل نسبت داده شده است. از این رو همان گونه که در کنار نام طالوت عنوان جنود و لشکریان او مشاهده می‌شود، در کنار جالوت نیز عنوان جنود به کار گرفته شده است همچنان که فرعون و جنودش به ظلم و طغیان منتسب شده اند. (ن.ک: بقره/۲۴۹؛ یونس/۹۰) در کنار دسته بندی جریان‌های حق و باطل، در آیات قرآن می‌توان از جنود الهی که جنودی متمایز از جریان‌های انسانی و مادی اند نام برد. این جنود گاه با صفت «لم تروها»، به پنهان بودن و دور از دسترس بودن توصیف گردیده اند. (ن.ک: توبه/۲۶ و ۴۰) خداوند صحنه رستاخیز و قیامت را نمایشگاه کامل ناتوانی جنود غیر الهی معرفی می‌کند (مریم/۷۵) و تمامی جنود ابلیس سرانجامی جز دوزخ نخواهند داشت. (شعراء/۹۴ و ۹۵)

جنود الهی را می‌توان نمونه‌هایی از سنت‌های پنهان الهی یا همان اعجاز دانست. از پیامبران ممتاز الهی که صحنه‌هایی از قدرت الهی را به نمایش گذاشت سلیمان بود، خداوند در تبیین جایگاه سلیمان او را دارای جنودی فراوان از انسان‌ها، جنیان و پرندگان معرفی می‌نماید. (نمل/۱۷) که این امر گواه و دلیلی بر وسعت قدرت الهی و امکان بهره مندی از توانائی دیگر موجودات بوده و اطاعت پذیری آنان از فرمان الهی را دلالت دارد. در نهایت قرآن در بیان موازنه میان جنود الهی و جنود غیر الهی، جنود الهی را غالب بر تمام نیروها و قدرت‌ها معرفی می‌نماید.

وَإِنَّ جُنُدَنَا لَهُمُ الْعَالِبُونَ (صافات/۱۷۳): و محققا لشکر ما غالب و چیره شوندگانند.

و در مقابل توان دیگر نیروها را در برابر آن ناچیز می‌شمرد.

جُنُودٌ لَّا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا (نمل/۳۷): لشکریانی که قدرت مقابله با آن را نداشته باشند.

وجود این جنود خود از سنت‌های الهی است اما زمان اثرگذاری آن امری پوشیده است. از این رو می‌توان وجود این جنود را شاهی بر فاعل موجب نبودن پروردگار و گستره حیطة قدرت الهی که از مولفه‌های ربوبیت توحید بیان شد، به شمار آورد.

آیات وحی در بیان گستردگی و عظمت جنود الهی و ناتوانی و محدودیت سایر لشکریان، آگاهی به آنان را تنها در اختیار خداوند سبحان معرفی می‌نماید.

وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ (مدثر/۳۱): و لشکریان پروردگارت را جز او کسی نمی‌داند.

۵-۱- گونه‌های جنود الهی: پس از این اشاره می‌توان جنود الهی که

مخلوقات آفریدگار هستی اند را با نگاهی به سه دسته تقسیم نمود.

الف. مخلوقات نامرئی همانند فرشتگان و جنیان،

ب. مخلوقات جاندار جسمانی همانند جانوران و انسان‌ها و گیاهان

ج. مخلوقات غیرجاندار مادی همانند باد و آفتاب و ...

از مصادیق جنود الهی می‌توان به پرندگان اشاره داشت. از جمله مشهورترین این گروه می‌توان به داستان اصحاب فیل توجه داشت که در آن پرندگانی به نام ابابیل در دوره پیش از بعثت در نابودی سپاه عظیم ابرهه نقش آفرینی کردند. (سوره فیل) همچنان که می‌توان به پرنده ای که موجب تردید و انصراف دشمنان از ورود به غار ثور و زمینه ساز حفظ جان پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) گردید اشاره داشت. افزون بر این هدد، پرنده مخصوص حضرت سلیمان نبی، که نقش هدایت و رهایی از جهالت و تباهی گروهی از انسان‌ها را بر عهده داشت، (ن.ک: نمل/۲۰-۴۴) از دیگر نمونه‌های جنود الهی از پرندگانند که زمینه اهداف الهی را فراهم آوردند.

در آیه یکصد و سی و سه سوره اعراف به صورت کلی به ماموریت پذیری مخلوقات جاندار و غیر جاندار اشاره رفته است.

فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُّفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مَّجْرِمِينَ (اعراف/۱۳۳): سپس (بلاها را پشت سر هم بر آنها نازل کردیم): طوفان و ملخ و آفت گیاهی و قورباغه‌ها و خون را - که نشانه‌هایی از هم جدا بودند- بر آنها فرستادیم (ولی باز بیدار نشدند، و) تکبر ورزیدند، و جمعیت گناهکاری بودند.

در مورد مخلوقات غیر جاندار موارد متعددی در آیات وحی می‌توان یافت که به خواست و اراده خداوند اثر و نتایج خاصی را پدید آورده اند. همانند کیف‌هایی که برای اقوام گذشته توسط سنگ، باد، زلزله و طوفان صورت گرفته است. داستان قوم لوط نمونه ای از این تصرف و قدرت خداوند است. در سوره نمل پس از اشاره به رفتار بسیار زننده مردمان آن قریه و واکنش‌های تند گنه کاران نسبت به نبی خدا، آمده است؛

وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذِرِينَ (نمل/۵۸): سپس بارانی (از سنگ) بر سر آن‌ها بارانیدیم (و همگی زیر آن مدفون شدند) و چه بد است باران اندازندگان.

در توضیح این مطلب و بیان امکان استمرار این نوع فعل از سوی خداوند در سوره هود در رابطه با سرگذشت قوم لوط می‌خوانیم؛

فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَلَيْهَا سَافِلَهَا وَ أَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنْضُودٍ مُّسَوِّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَ مَا هِيَ مِنَ الظَّلْمِينَ بِبَعِيدٍ (هود/۸۲-۸۳): و هنگامی که فرمان ما فرا رسید، آن (شهر و دیار) را زیر و رو کردیم و بارانی از سنگ آگِل‌های متحجراً متراکم بر روی هم، بر آن‌ها نازل نمودیم (سنگ‌هایی که) نزد پروردگارت نشاندار بود و آن، (از سایر) ستمگران دور نیست.

در توضیح قید مسومه به معنای نشان دار بودن و همچنین ظرف «عند ربک»، که متعلق به «حجاره» است (لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۲: ۴۶۷) گفته شده است این سنگ‌ها علاماتی بوده اند که نشان می‌داد سنگ معمولی نیست، بلکه مخصوصاً برای عذاب الهی نازل شده است، تا با ریزش سنگ‌های دیگر اشتباه نشود، و به همین دلیل بعضی دیگر گفته‌اند، سنگ‌ها شباهتی با سنگ‌های زمینی نداشت، بلکه مشاهده وضع آن‌ها نشان می‌داد، که نوعی سنگ آسمانی است که از خارج کره زمین به سوی زمین سرازیر شده است. بعضی نیز گفته‌اند اینها علائمی در علم پروردگار داشته که هر کدام از آن‌ها درست برای فرد معین و نقطه معین

نشانه گیری شده بود، اشاره به اینکه آن قدر مجازات‌های الهی روی حساب است که حتی معلوم است کدام شخص با کدام سنگ باید در هم کوبیده شود. (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۸: ۳۸۳؛ مکارم، ۱۳۷۴، ج ۹: ۱۹۲) به هر حال قدرت و علم الهی در این زمینه نشانگر تدبیر واحد در نظام هستی و بیانگر دیدگاه قرآن در وحدانیت ربوبیت الهی است که در جزئی‌ترین امور نیز نمایان شده است و دلیل این وحدت، نتیجه تحقق توحید ربوبی یعنی تبلور وجود نظم و عدم تعارضی است که در تدبیر نهایی هر امر محقق می‌باشد و نظام عالم را به چالش و فساد دمامد نمی‌کشاند.

آنچه اشاره رفت نمونه‌هایی از قدرت، عنایت و هدایت الهی است که با واسطه محقق گردیده است. اما نسبت به مسئله جهاد و دفاع که از نمونه‌ها و مصادیق بارز تحقق عنایت الهی است نیز آیاتی از قرآن گویای نقش آفرینی عوامل و علت‌های پنهان در پیروزی و غلبه جریان حق می‌باشد. مسئله دگرگون ساختن ادراک‌ها در نبردها؛ (آل عمران/۱۳) ایجاد وحشت در دشمن؛ (احزاب/۲۶) و فراهم آوردن آرامش (توبه/۲۶) از اموری است که به صراحت و تفصیل در آیات وحی بازتاب داده شده است. به صورت کلی از آن رو که این پدیده‌ها شامل شر و خیر هر دو است نمی‌توان از نگاه قرآن میان ربوبیت این دو تفاوت قائل شد.

۵-۲- فرشتگان و مسئله عنایت الهی: در صفحات پیشین با نگاه آیات وحی به مسئله عنایت و هدایت آشنا شدیم و دانستیم که این مسئله دارای گونه‌های متفاوتی است و مراحل گوناگونی را شامل می‌شود. همچنین روشن شد که عنایت الهی گاه بی واسطه و گاه با واسطه یا واسطه‌هایی محقق می‌گردد. یکی از واسطه‌های اصلی در تحقق هدایت و عنایت الهی فرشتگانند که با تعبیر پوشیده بودن از انسان در قرآن توصیف شده‌اند. قرآن مجید برای فرشتگان ویژگی‌هایی می‌شمرد: آن‌ها موجوداتی عاقل و با شعورند. همگی سر بر فرمان خدا دارند و هیچ گاه معصیت و نافرمانی نمی‌کنند. وظایف مهم و بسیار متنوعی از سوی

خداوند بر عهده دارند. فرشتگان دارای مقامات مختلفند و همه در یک سطح نیستند. پیوسته تسبیح و حمد الهی به جا می‌آورند. گاه به صورت انسان یا به صورتی دیگر بر انبیا یا انسان‌های شایسته ظاهر می‌شوند. (ن.ک: مکارم، بی تا، ج ۱: ۱۶۲) تمامی این ویژگی‌ها گویای ربوبیت واحد در نظام هستی است هر چند این ربوبیت با ابزار و حلقه‌هایی پیوند یافته تجلی یابد. (رک: نصر، ۱۳۸۵: ۷۷) در یکی از نمادهای نقش آفرینی فرشتگان، قرآن از مسئله امداد رسانی فرشتگان در نبردها سخن گفته است. از مجموعه آیات ۱۲۱ تا ۱۲۷ سوره آل عمران می‌توان استفاده نمود که، فرآیند امداد الهی تحقق نصرت از جانب اوست. همچنان که آیه ۱۲۶ این سوره و آیه دهم سوره انفال بر این امر دلالت می‌نماید. این برنامه و قانون الهی را در آیات دیگر قرآن می‌توان پی گیری نمود. (محمد/۷)

ماده «مد» اگر به باب افعال برده شود، به معنای قوت و کمک است. مرحوم شیخ طوسی مفهوم امداد را، اعطاء شیء به صورت مستمر دانسته است. (شیخ طوسی، بی تا، ج ۲: ۵۸۰) و دیگر مفسران نیز امداد را به مدد رساندن به صورت دامنه دار و متصل بیان داشته اند. (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۴: ۸).

این که امداد الهی توسط فرشتگان، چگونه محقق می‌شود؛ فخر رازی به تفاوت دیدگاهی که در زمینه کیفیت نصرت و یاری فرشتگان میان مفسران قرآن وجود دارد اشاره و این اختلاف را با تقسیم دیدگاه‌ها در دو شاخه تبیین نموده است.

الف. گروهی بر آنند که فرشتگان همراه با مومنان به قتال و نبرد پرداختند.
ب. گروهی دیگر بر آنند که فرشتگان به تقویت و افزایش نیروی باطنی مومنان اقدام نموده و به آن‌ها در پیروزی اشعار داده‌اند و در مقابل در قلب و جان کافران وحشت و ترس القاء می‌نمودند.

وی آنگاه در مقام قضاوت و بیان دیدگاه خویش - با تحفظ بر الفاظ قرآن - در دیدگاهی بینابین می‌نویسد: مدد رساندن، ظهور در مشارکت در نبرد با سپاه اسلام دارد البته اگر نیاز به این امداد محقق گردد. از این رو ممکن است چنین نیازی

محقق نشود، بلکه مجرد حضور فرشتگان در تقویت قلب مسلمانان کافی باشد؛ با این حال، بیشتر مفسران بر این باورند که فرشتگان در نبرد بدر جنگیدند ولی این امر در سائر جنگ‌ها محقق نشده است. (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۸: ۳۵۰-۳۵۲)

از روایات شیعه نیز می‌توان شواهدی بر حضور ملائکه در نبرد بدر به دست آورد. در یکی از روایات، ابان بن تغلب از امام صادق علیه السلام در ماجرای قیام حضرت حجت (علیه و علی آبائه السلام) نقل می‌کند که همراه او فرشتگان روز بدر خواهند بود. (حویزی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۳۸۸) عیاشی در تفسیر خود روایاتی در ذیل آیه ۱۲۵ سوره آل عمران نقل می‌کند که علاوه بر نفی تجرد محض ملائکه نمایانگر جلوه و گونه حضور ایشان در نبرد بدر است. در چندین روایت «مسمومین» به معنای عمامه و دستار بر سر داشتن بیان شده است که این تعبیر دلالت بر حضور فیزیکی ملائکه در نبرد بدر دارد. (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۹۶-۱۹۷)

از مسائل مطرح در ذیل موضوع امداد ملائکه که نیازمند توجه است، دامنه شمول آیات و استمرار این امر در طول حیات مومنان است. اینکه آیات بیانگر امداد رسانی ملائکه به مومنان محدود به دوره زمانی خاص و یا نبردی ویژه است و یا یک قانون دائمی در قرآن تلقی شده است با نگاهی به آیات قرآن و روایات قابل پیگیری است.

آیه «هُوَ الَّذِي يَصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا» (احزاب/۴۳) بشارت بزرگ و نوید عظیمی برای مؤمنانی که همواره به یاد خدا هستند در بر دارد، چرا که با صراحت می‌گوید: آن‌ها در سیر خود به سوی الله تنها نیستند، بلکه به مقتضای «یصلی» که فعل مضارع است و دلیل بر استمرار می‌باشد همواره زیر پوشش رحمت خداوند و فرشتگان او قرار دارند. (برای اطلاع بیشتر ن.ک: شاکر، ۱۳۹۳: ۹۵-۱۱۸)

از نگاه قرآن مسئله استمرار امداد فرشتگان، مشروط به صبر و اطاعت پذیری دانسته شده است و خداوند سبحان وعده داد که با توجه به این دو شرط، مومنان را

در دیگر کارزارها با فرشتگان مدد می‌رساند. عدم تحقق این شرط در جنگ احد حوادث تلخ آن را ایجاد کرد و به دلیل مراعات آن در جنگ احزاب خداوند ایشان را با فرستادن ملائکه مدد نمود که مقصود آیه «یا ایها الذین آمنوا اذکروا نعمه الله علیکم إذ جاءکم جنود فأرسلنا علیهم ریحاً و جنوداً لم تروها» (احزاب/۹)، ملائکه است چرا که لشکری که دیده نشوند و مدد کار مسلمانان باشند تنها فرشتگان هستند. (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۵: ۵۲-۵۷) در تفسیر عیاشی از ضریس بن عبدالملک از امام باقر (علیه السلام) نقل شده است که ملائکه یاری کننده پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در نبرد بدر دیگر بالا نرفته و نمی روند تا حضرت مهدی (علیه السلام) را یاری کنند و عدد آن‌ها پنج هزار ملک است. (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۹۷) از برخی از روایات اهل سنت نیز عدم انحصار حضور ملائکه به نبرد بدر آشکار است. اگر چه این روایات شکل حضور فرشتگان در نبرد بدر را با هر نبرد دیگری متفاوت دانسته‌اند. (ن.ک: سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۷۰)

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

توحید، بنیادی ترین اصل اعتقادی است که سایر معارف نظری و عملی میوه‌های این شجره طویه هستند. لازمه اثبات و اعتقاد به توحید، نفی ثنویت است به گونه ای که آیات توحید پرداخته را می‌توان در تقابل با دیدگاه ثنویت شمرد. دو مولفه اصلی شکل دهنده و اثبات کننده اندیشه توحید در ربوبیت از نگاه کلام وحی عبارتند از: علم و قدرت مطلق الهی، که این دو در کنار اراده آزاد الهی تحقق بخش ربوبیت توحیدی اند.

در مسئله عنایت دیدگاه‌های مختلفی طرح شده است.

در حکمت قرآنی، برخلاف نگرش فلسفی یونان، نمی‌توان فاعلیت ایجاد و تدبیری خدا و عنایت و لطف او نسبت به موجودات و انسان را نادیده انگاشت.

آنچه در حکمت دینی پی جویی می‌شود چگونگی تعلق عنایت الهی به اشیاء است نه اثبات نقش ایجابی و تدبیری خداوند سبحان.

از آنجا که ارتباط مستقیم و دیدن خدا برای انسان امری محال است؛ از این رو خداوند برای انتقال پیام خود (وحی) به انسان و هدایت او، به عنوان بزرگ‌ترین عنایت الهی، از واسطه‌هایی استفاده فرموده است و انسان از هدایت و عنایتی ویژه به معنای دستگیری از سالک در مسیر هدایت باطنی و معنوی برخوردار است. گونه‌های دیگری از عنایت، امداد، و نصرت الهی که جنبه فیزیکی و نمادیافته دارد را می‌توان در آموزه‌های وحیانی مشاهده نمود.

در راستای عنایت خدا به مومنان است که در قرآن کریم، از جنود الهی در آسمان و زمین سخن رفته است که آن‌ها را می‌توان نمونه‌های از سنت پنهان الهی یا همان اعجاز دانست. جنود الهی هم در هدایت مومنان به سعادت و هم در هدایت کافران به شقاوت نقش ایفا می‌کنند از این رو نمی‌توان منشا خیر و شر را از یکدیگر جدا نمود. بر این اساس دیدگاه ثنویت از نگاه قرآن باطل است.

عنایت الهی بر اساس آیات قرآن گاه به خداوند سبحان و گاه به واسطه‌هایی که ماموران الهی خوانده شده‌اند، نسبت داده می‌شود، از این رو نمی‌توان دست کم بر اساس ظاهر آیات، عنایت و دخالت مستقیم الهی در نظام هستی و امور جزئی را نفی نمود.

واسطه‌ها در خصوص عنایت الهی، محصور در واسطه‌های مادی نیست و از نگاه قرآن بخشی از قوانین و واسطه‌های عنایت از دیدگان بشر پنهان‌اند که فرشتگان از آن جمله‌اند. همه افراد بشر می‌توانند با تکیه بر ایمان و عمل صالح خود را مشمول هدایت‌ها و عنایت‌های ویژه باری تعالی قرار دهند زیرا همه امور عالم و جهان هستی در ید قدرت خداست و هیچ موثر مستقلی جز او نیست.

فهرست منابع:

۱. قرآن کریم
۲. ابن سینا حسین، **الشفاء (الاهیات)**، (۱۴۰۴ق)، مکتبه آیه الله المرعشی، قم.
۳. ----- (۱۳۶۳)، **المبدأ و المعاد**، موسسه مطالعات اسلامی، تهران.
۴. ----- (۱۴۰۴ق)، **التعلیقات**، مکتبه الاعلام الاسلامی، بیروت.
۵. ابن میمون، دلالة الحائرين، (۱۹۷۲م)، مکتبه الثقافة الدينية، بیروت.
۶. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ق)، **روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن**، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی مشهد.
۷. ایجی، میر سید شریف (۱۳۲۵)، **شرح المواقف**، ناشر شریف رضی، افست قم.
۸. حداد عادل، غلامعلی (۱۳۷۵)، **دانشنامه جهان اسلام**، شرکت افست.
۹. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۹)، **خیر الأثر در رد جبر و قدر**، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
۱۰. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۸)، **مسائل جدید کلامی و فلسفه دین**، انتشارات بین المللی المصطفی (صل الله علیه و آله وسلم)، قم.
۱۱. سید هاشمی، سید محمد اسماعیل (۱۳۹۲)، **«عنايت الهی نسبت به جهان هستی از نگاه سه فیلسوف یهودی، مسیحی و اسلامی»**، آینه معرفت، شماره ۴۳.
۱۲. سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۴ق)، **الدر المثور فی تفسیر المأثور**، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، قم.
۱۳. شاکر، محمدتقی، برنجکار، رضا (۱۳۹۱) «امامت و خاتمیت از نگاه قرآن و روایات»، مجله کتاب قیم، ش ۶.
۱۴. شاکر، محمد تقی و محمود قیوم زاده (۱۳۹۳)، «فرشته و نقش آن در نبرد از منظر مفسران»، **مجله مطالعات تفسیری**، شماره ۱۸.
۱۵. شاکر، محمد تقی و محمود موسوی (۱۳۹۲)، «اندیشه مشیت و اراده الهی و تبیین مدرسه قم از آن»، **مجله پژوهش های اعتقادی کلامی**، شماره ۱۱.
۱۶. لاهیجی، محمد بن علی، (۱۳۷۳)، **تفسیر شریف لاهیجی**، دفتر نشر داد، تهران.
۱۷. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، (۱۴۱۵ق) **تفسیر نور الثقلین**، انتشارات اسماعیلیان، قم.

۱۸. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷ق)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه، قم.
۱۹. ----- (۱۳۶۳)، **نهایه الحکمه**، تعلیق مصباح یزدی، الزهراء، تهران.
۲۰. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۷)، **تفسیر جوامع الجامع**، انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم، تهران.
۲۱. ----- (۱۳۷۲)، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، ناصر خسرو، تهران.
۲۲. طوسی محمد بن حسن (۱۳۷۲)، **التبیان فی تفسیر القرآن**، دار احیاء التراث العربی بیروت.
۲۳. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰)، **کتاب التفسیر**، چاپخانه علمیه، تهران.
۲۴. فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر، (۱۴۲۰)، **مفاتیح الغیب**، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۲۵. فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۵ق)، **تفسیر الصافی**، انتشارات الصدر، تهران.
۲۶. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، **الکافی (ط - الإسلامیة)**، **دار الکتب الاسلامیه**، تهران.
۲۷. گلشنی، مهدی (۱۳۷۹)، **فیزیکدانان غربی و مسئله خدا باوری**، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، تهران.
۲۸. محمدی، علی، (۱۳۷۱)، **شرح کشف المراد**، دارالفکر، تهران.
۲۹. مصباح، محمد تقی (۱۳۹۳)، **معارف قرآن**، مؤسسه امام خمینی، قم.
۳۰. مطهری، مرتضی (۱۳۷۷)، **مجموعه آثار**، صدرا، تهران.
۳۱. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، **تفسیر نمونه**، دار الکتب الإسلامیة، تهران.
۳۲. -----، (بی تا)، **پیام امام امیرالمؤمنین علیه السلام**، نرم افزار مجموعه آثار آیت الله مکارم، قم.
۳۳. موسوی بجنوردی، کاظم، (۱۳۶۸)، **دایره المعارف بزرگ اسلامی**، شرکت افست، تهران.
۳۴. ناصری، محمد، (۱۳۶۹) **شیطان و شیطان پرستان**، دارالقرآن الکریم، تهران.
۳۵. نصر، سید حسین، (۱۳۸۵)، **سه حکیم مسلمان**، ترجمه احمد آرام، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی کتیبه، تهران.
۳۶. یوسفیان، حسن، (۱۳۸۹)، **کلام جدید**، سمت، تهران.
۳۷. مفضل بن عمر، (۱۳۷۷)، **شگفتی های آفرینش** (ترجمه توحید مفضل)، مؤسسه انتشارات هجرت، قم.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروشکاه علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی