

فصلنامه علمی-تخصصی

## مطالعات تفسیری آلاء الرحمن

گروه علمی-تربیتی تفسیر و علوم قرآن جامعه الزهراء

دوره اول \* شماره چهارم \* تابستان ۱۴۰۲



# واکاوی چستی «اعتباریات» و نقش آنها در فهم قرآن از منظر آیت الله جوادی آملی

محمدعلی مظهر قراملکی<sup>۱</sup>

فهیمة صفوی اسکندانی<sup>۲</sup>

### چکیده

هر کلمه‌ای که در قرآن مورد استعمال واقع شده، دارای معنا و مفهوم است. مفاهیم به لحاظ مصادیق یا اعتباری هستند یا حقیقی؛ مفاهیم اعتباری مفاهیمی هستند که بشر، برای رفع نیازهای اجتماعی خود وضع کرده است. این مفاهیم مابهازای خارجی و ذهنی ندارند همانند: مالکیت و...؛ که در مقابل، مفاهیم حقیقی قرار می‌گیرند مثل: انسان، درخت و...، بشر به دلیل انس با استعمالات به نحو حقیقت، در مواجهه با استعمالات استعاره‌ای، اولین مفهومی که به ذهن او تبادر پیدا می‌کند به نحو حقیقت است، نه مجاز؛ در مواجهه با استعمالات اعتباری نیز، آن‌ها را حقیقی می‌پندارد، از آنجایی که قرآن کتاب حقیقت است نه مجاز و اعتبار، مفسر قرآنی باید معنای صحیحی از مفاهیم اعتباری مستعمل در قرآن را ارائه دهد. هدف این نوشتار پاسخ‌گویی به این پرسش اصلی است: نحوه بهره‌گیری آیت الله جوادی آملی از مفاهیم اعتباری به چه صورت است و نقش آن‌ها در فهم قرآن چیست؟ این مقاله به روش عقلی و نقلی و با پردازش اطلاعات به صورت توصیفی تحلیلی و ابزار کتابخانه‌ای به نگارش درآمده و نتیجه زیر به دست آمده است: قرآن زمانی که بحث از حقایق خارجی و وجودی می‌کند و از الفاظ اعتباری برای بیان مراد خود استفاده می‌کند در واقع بین حقیقت وجودی و مفهوم اعتباری از عکس‌التشبیه استفاده می‌کند و مفسر قرآنی باید وجه تشبیه را ملاک فهم خود قرار دهد.

### واژگان کلیدی

اعتباری، حقیقی، مالکیت، کلمه‌الله، قوانین واحکام الهی.

|  |   |
|--|---|
| Email:mohammadalimazhar@Gmail.com  | ۱- دانش پژوه سطح ۴، فقه و اصول، حوزه علمیه قم (نویسنده مسئول) |
| Orcid: 0009-0001-1603-0189   | ۲- دانش پژوه سطح ۳، تفسیر و علوم قرآن، جامعه الزهراء          |
| تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۲۵   | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۰۵                                       |
| استاددهی: مظهر قراملکی، محمدعلی، صفوی اسکندانی، فهیمة (۱۴۰۲). واکاوی چستی و نقش «اعتباریات» در فهم قرآن از منظر آیت‌الله جوادی آملی، مطالعات تفسیری آلاءالرحمن، دوره ۱، ش ۴، صفحات: ۱۰۷-۱۳۵. |   |

## الف) مقدمه

آثار گفتاری و نوشتاری فلاسفه‌ی اسلامی حاکی از این است که از منظر آنان، مفاهیم کلی مورد استفاده در علوم عقلی، در یک تقسیم‌بندی کلی به دو دسته تقسیم می‌گردند: مفاهیم ماهوی، که به آن‌ها مفاهیم حقیقی یا معقولات اولی نیز می‌گویند (مانند مفهوم انسان و مفهوم سفیدی) و مفاهیم اعتباری یا معقولات ثانیه (نراقی، ۱۳۸۰: ۸۹/۱). این بخش از مفاهیم برخلاف دسته‌ی اول، مفاهیمی غیر ماهوی هستند؛ یعنی این قابلیت را ندارند که هم در ذهن بیایند و هم در خارج موجود شوند. در این مفاهیم، میان مفهوم و مصداق عینیت برقرار نیست، و حملشان بر مصادیقشان به صورت حمل ماهیت بر افرادش نیست، که از طریق مفهوم بتوان به حقیقت مصداق راه یافت. علامه طباطبایی رحمته‌الله در مقام تعریف از آن‌ها چنین نگاشته است: «امر اعتباری، چیزی است که وجود آن، منحصر در ظرف عقل اعتبار کننده است، مادامی که آن را اعتبار می‌کند. انسان اعتباریات را برای رفع نیازهای خود وضع کرده است و همواره با آن‌ها، سر و کار دارد و با این عناوین اعتباری، واقعیت‌ها را می‌سازد؛ مثلاً به دستور «فرمانده»، که عنوانی اعتباری است، به جنگ دشمن می‌رود و یا به فرمان او، صلح می‌کند؛ جنگ و صلح، وجودی خارجی دارند؛ اما فرماندهی، یک امر اعتباری است، بنابراین با عنوان فرمانده، واقعیتی به نام جنگ و صلح را ایجاد می‌کند که وجود خارجی دارند» (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱۵۷/۳). نکته‌ی مهم این است که بدانیم: اگرچه بهره‌وری از وجود این دو سلسله در طول حیات زندگی، امری ضروری است؛ ولی باید از خلط بین آن‌ها شدیداً گریزان بود؛ مؤلف گرانمایه‌ی تفسیر تسنیم، در مقام توجه دادن به این امر مهم، اعلان داشت: «آثار و نتایج امور حقیقی در برابر مسائل اعتباری و غیر حقیقی، یکی از مسائل مهم حیات انسان است؛ زیرا اگر حقایق هستی انسان با اعتباریات خلط شود و این دو بخش از یکدیگر تفکیک نشود، همه‌ی فرصت‌ها و موقعیت‌ها و دارایی‌های حقیقی انسان در حیات از بین رفته، امور غیر حقیقی ناپایدار و فانی، جایگزین آن می‌شود که نتیجه‌ی آن، فقر ابدی خواهد بود (جوادی‌آملی، ۱۳۸۴ الف: ۹۹). قرآن کریم نیز همانند سایر کتب، برای رساندن مقصود خود، ناگزیر از الفاظ و واژگانی استفاده می‌کند



که دارای معنا و مفهوم باشد؛ اعتباریات، از جمله مفاهیمی است که در قرآن کریم، به نحو حقیقت و مجاز، مورد استعمال واقع شده است.

بنابراین، بررسی و تفکیک بین مفاهیم حقیقی و اعتباری، حایز اهمیت بوده و بر اساس رهنمودهای قرآن کریم، باید مرز حقایق و اعتباریات در حیات حقیقی انسان مشخص شود؛ زیرا امر اعتباری به دلیل عدم وجود خارجی نمی‌تواند فعل خدا باشد؛ از طرفی در قرآن کریم، این امور، به خدا نسبت داده شده است؛ بدین جهت می‌گوییم: مفسر و محقق قرآنی، باید با در دست داشتن معیاری صحیح، قادر به تفکیک جایگاه استعمالی هر کدام از این‌ها باشد؛ البته بررسی مبحث اعتباریات، یک مبحث میان رشته‌ای بین حکمت عملی، نظری و تفسیر است.

بزرگان علم منطق در مبحث آرای محموده و مشهورات<sup>۱</sup> به بحث از متعلقات عقل عملی پرداخته‌اند؛ چنانچه بوعلی و خواجه نصیرالدین طوسی و ... به این موضوع پرداخته‌اند، که طرح این سلسله از مباحث، تنها بخش کوچکی از اعتباریات را شامل می‌شود (طوسی، ۱۳۹۹: ۳۵۳؛ ر.ک: طوسی، ۱۳۸۰: ۴۸۳؛ سبزواری، ۱۳۹۰: ۱/۱۲۷). همچنین در علم فقه برخی از مفاهیم اعتباری مثل زوجیت، نکاح، طلاق، بیع، صلاة، صوم و ... را مورد بررسی قرار داده‌اند. اصولیون هم در بحث ملازمات عقلی، به موضوع حکمت عملی اشاره داشته‌اند و دنبال اثبات ملازمه‌ی عقلی، میان حکم عقل و شرع بوده‌اند (خوئی، ۱۳۸۸: ۳/۶۶). همچنین آنان، در بحث سیره و بنای عقلا نیز به بررسی منشأ چنین اعتبارهایی می‌پردازند و حجیت داشتن آن‌ها را مورد بررسی قرار می‌دهند؛ به‌عنوان مثال، شخص اعتباری مثل شرکت‌های سهامی یا بیمه‌ها، سیره‌ی مستحدثه‌ای است که مورد جعل عقلا

---

۱- تعریف مشهورات و آرای محموده: مشهورات آراء و عقایدی هستند که علت قبول آنها عقل فردی نبوده و فقط بر شهرت و مقبولیت عموم اتکا دارد. این آراء نتیجه‌ی زندگی در اجتماع است و اگر کسی از ابتداء بحال انفراد و دور از اجتماع زیسته باشد ممکن است آنها را باور نکند، و به‌طور خلاصه مشهورات قضایاتی است که ملکات حاصله و مکتسبه از حشر با اجتماع سبب قبول آنها باشد. قسمتی از این قضایا علاوه بر آنکه مورد قبول همه یا بعضی از اجتماعات می‌باشند عقول فردی نیز آنها را پذیرفته است و این قضایا متکی بر دو اصل می‌باشند: یکی گزینه‌ی نوعی که هر فردی به‌حسب آفرینش از آن بهره‌مند است، و دیگری عقل اکتسابی که نتیجه‌ی زندگی با اجتماع است (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۱/۵۹۲). عقاید مشهوری است که برحسب مصلحت عموم یا سیره پسندیده باشد را آرای محموده گویند (طوسی، ۱۳۹۹: ۳۸۱) بنابراین آرای محموده اخص از مشهورات می‌باشد.

قرار گرفته است، آیا چنین سیره‌ای، مورد قبول شارع هم هست یا خیر؟ (لجنة الفقه المعاصر، ۱۳۸۷: ۲۱؛ لجنة الفقه المعاصر، ۱۴۰۱: ۲۱/۱). علامه طباطبائی رحمته الله نیز در مقاله‌ی ششم از کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم»، در مورد ادراکات اعتباری، به صورت ریشه‌ای، به منشا اعتباریات و رابطه‌ی حکمت عملی و نظری پرداخته‌اند و مباحث مبسوطی را در این راستا ارائه کرده‌اند که در نوع خود بی سابقه و ابتکاری بوده است. با تتبع صورت گرفته، مشخص گردید که در مورد بهره‌گیری و نقش اعتباریات در فهم قرآن، هیچ اثری تا به امروز به صورت مستقل چاپ و نشر نیافته است؛ از این رو نوشته‌ی پیش رو، پژوهشی جدید و بدیع محسوب می‌شود.

همان‌گونه که به اشاره گفته‌ایم؛ امر اعتباری، به دلیل عدم وجود خارجی، از سویی نمی‌تواند فعل خدا باشد، و از طرفی دیگر، در قرآن کریم، این امور به خدا نسبت داده شده است؛ همین موجب می‌شود تا بدانیم: وجوه صحیح اسناد این امور به خداوند چگونه است؟ نحوی صحیح تفکیک مفاهیم حقیقی و اعتباری، و تطبیق اعتباریات به صورت صحیح در قرآن چگونه است؟ آیا همه‌ی مفاهیم اعتباری مستعمل در قرآن، در معنای حقیقی خود استعمال شده‌اند؟ و اگر این‌گونه نیست، چه علاقه‌ای سبب این استعمال شده است؟ به عبارت دیگر این نوشتار درصدد است تا به این پرسش اصلی پاسخ دهد که: نحوی بهره‌گیری آیت‌الله جوادی‌آملی از مفاهیم اعتباری به چه صورت است؛ و از منظر ایشان، نقش آن‌ها در فهم قرآن کریم چگونه می‌باشد؟ بنابراین ابتدا، به بررسی نمونه‌هایی از مفاهیم اعتباری مستعمل در قرآن پرداخته و سپس نحوی برداشت صحیح از این مفاهیم اعتباری ذکر شده است.

### ب) مفهوم‌شناسی

در ابتدا به بررسی اصطلاحات به کار رفته در این مقاله پرداخته می‌شود تا خواننده‌ی گرامی از دام اشتراکات لفظی واژگان در امان باشد و دچار خطا نگردد.

## ۱. مفهوم «اعتباری»

### اول: معنای لغوی

اعتباری، در لغت به معنای منسوب به اعتبار به معنی لحاظ و قرارداد، است، یعنی نسبی، قراردادی، مقابل واقعی: آنچه در خارج وجود ندارد، چیزی که مابه‌ازای خارجی ندارد. مقابل مطلق: چیزی که صرف اعتبار ذهن است و مابازاء در خارج ندارد، خواه منشاء انتزاع داشته یا نداشته باشد، مانند: کلیت، جزئیت، نوعیت، و ابوت و بنوت و فوقیت و تحتیت و نظائر آن (دهخدا، ۱۳۷۷: ۱/۹۱۵۳).

### دوم: معنای اصطلاحی

هر امر اعتباری در مقابله با امر حقیقی شناخته می‌شود. گاهی اعتبار در مقابل تکوین است؛ مانند قراردادهای اجتماعی، که براساس تصمیم‌گیری‌های معتبران شکل می‌گیرد. گاهی در برابر ماهیت (مقوله) واقع می‌شود؛ مانند معقول ثانی منطقی و معقول ثانی فلسفی. گاهی در مقابل وجود قرار می‌گیرد؛ نظیر ماهیت بر اساس اصالت وجود، یا وجود بر اساس اصالت ماهیت. گاهی در قبال فیض واجب ملحوظ می‌گردد؛ مانند وجود مقید درخت و حیوان در مقابل وجود مطلق به قید اطلاق که همان فیض منبسط باشد؛ و سرانجام گاهی در قبال خود واجب که هیچ مقابل ندارد، لحاظ می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ب/۱/۳۳).

امر اعتباری مورد نظر در این مقاله، اعتباری به معنی اول آن است، طبق این اصطلاح، «مفهوم حقیقی» شامل موجوداتی است که عمل اختیاری انسان، در بود و نبود آن‌ها نقشی ندارد؛ مانند آسمان، زمین، خورشید و ... ؛ و «مفهوم اعتباری» به اموری گفته می‌شود که در حوزه‌ی حیاتی انسان یافت می‌شوند به گونه‌ای که اگر انسان نباشد، آن امور اصلاً مطرح نمی‌گردند، مانند ملکیت، ریاست، زوجیت، عضویت و تمام اموری که در زمینه‌ی اخلاقی و فقهی مطرح می‌شود؛ چراکه این‌گونه امور فقط برای ساماندهی نظام زندگی انسان و رفع نیازهای او اعتبار می‌شوند در غیر این صورت نیازی به اعتبارشان نبود.

## ۲. مفهوم «حقیقی»

### اول: معنای لغوی

واژه‌ی حقیقی در لغت، منسوب به حقیقت؛ و به معنای راست، راستین. مقابل مجازی است (دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۳۷۶/۶).

### دوم: معنای اصطلاحی

کلمه‌ی «حقیقی»، اصطلاحات و کاربردهای مختلفی دارد:

یک: معنای حقیقی لفظ: معنایی که برای اول بار، کلمه برای آن وضع شده است و چون آن کلمه را می‌شنوی آن معنی متبادر به ذهن می‌آید و در مقابل مجازی است (مظفر، ۱۳۸۶: ۳۶).

دو: معنای حقیقی در علم منطق: در این علم، قضیه‌ی حقیقی یا حقیقه به قضیه‌ای گویند که در آن بر افراد خارجی محقق و مقدر حکم شود یعنی حکم در نفس الامر است، خواه موجب باشد یا سالب، کلی باشد یا جزئی، و آنرا حقیقی گویند از جهت آنکه حقیقت قضیه است یعنی همان چیزی که از اطلاق قضیه مفهوم می‌گردد (مظفر، ۱۳۷۱: ۱۶۶/۱ و ۱۶۷).

سه: مفهوم حقیقی: گاهی در خارج موجود می‌شوند و آثارش بر آن بار می‌شود و گاهی در ذهن تحقق می‌یابد و فاقد آثار خارجی می‌شود. مانند مفهوم انسان. در نتیجه مفهوم حقیقی نسبت به وجود و عدم، یکسان است و نسبت به هیچ یک تقیدی ندارد؛ یعنی نسبت به هر دو "لا بشرط" است، بنابراین مقصود از مفهوم حقیقی، همان مفاهیم ماهوی است (طباطبایی، ۱۴۲۲: ۳۱۴).

چهار: در ادبیات عرب، حقیقی در مقابل لفظی است، چنان‌که گویند هر یک از مذکر و مؤنث به حقیقی و لفظی تقسیم می‌شوند (دهخدا، ۱۳۷۷: ۹۱۵۴/۶ و ۹۱۵۳).

پنج: در این مقاله «حقیقی» به موجوداتی اطلاق می‌شود که عمل اختیاری انسان در بود و نبود آن‌ها نقشی ندارد؛ مانند آسمان، زمین، خورشید و ...

### نمونه‌هایی از «مفاهیم اعتباری» قرآن

در این مقاله سعی داریم تعدادی از مفاهیم اعتباری مستعمل در قرآن کریم که استعمال زیادی دارند را مورد بررسی قرار دهیم تا با بررسی مصداقی، به نحوه‌ی تشخیص و تاثیر

مفاهیم اعتباری در درک و فهم آیات قرآن کریم، پرداخته شود.

### اول: مفهوم «مالکیت»

انسان در مسیر رفع نیازها و سامان‌دهی زندگی اجتماعی خود، با چالش‌هایی روبرو بود. به عنوان مثال، زمانی که فردی محصولی را کشت می‌کرد، دیگری از آن بهره می‌برد. این امر ضرورت مفهومی به نام «مالکیت» را آشکار ساخت تا با اعتبار بخشیدن به مالکیت، حدود هر فرد مشخص شده و از تجاوز به اموال دیگران جلوگیری شود. همچنین بعداً با تشکیل حکومت و نیاز حکومت به امور مالی، بخشی از مالکیت افراد را به‌عنوان مالیات از ملک فرد خارج کرده و در ملک حکومت درآوردند؛ یعنی مالکیت، با وضع بشر به‌وجود می‌آید و با وضع و اعتبار بشر سلب یا محدود می‌شود؛ بنابراین ملاک اعتباری بودن برای این مفهوم وجود دارد و مالکیت یک مفهوم اعتباری است.

### یک: بررسی مفهوم مالکیت در قرآن

در برخی از آیات، از مالکیت خداوند سخن به میان آمده؛ در بعضی دیگر، به مالکیت انسان توجه داده شده؛ پاره‌ای از آیات هم، حاکی از سلب مالکیت از انسان می‌باشند. و ازگان قرآنی که دلالت بر مالکیت خداوند یا انسان می‌کنند:

- واژه‌ی مال: ﴿وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ؛ از مال خدا که به شما اعطا فرموده (به) عنوان زکات و صدقات در وجه مال المکاتبه) به آن‌ها بدهید﴾ (نور: ۳۳).

- واژه‌ی رزق و وازگان هم خانواده آن: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ ...؛ و از هر چه روزی آن‌ها کرده‌ایم ...﴾ (انفال: ۳).

- واژه‌ی ملک: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؛ و فرمانروایی آسمان‌ها و زمین از آن خداست و خداوند بر هر چیزی تواناست﴾ (آل عمران: ۱۸۹)؛ و پاره‌ای از آیات از انحصار مالکیت خداوند سخن گفته‌اند: ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ؛ سلطنت ملک هستی و ستایش (اهل عالم) برای اوست﴾ (تغابن: ۱)؛ ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ؛ بزرگوار خدایی که سلطنت ملک هستی به دست قدرت اوست﴾ (ملک: ۱).

اگر در چنین آیاتی، مالکیت را به معنای اعتباری آن معنا کنیم، باید آثار و لوازم مالکیت

اعتباری را برای خداوند نیز بپذیریم. مالکیت از آن جهت که اعتباری هست با وضع و اعتبار بشر، ایجاد می‌شود؛ درحالی‌که مالکیت خداوند وابستگی‌ای که به اعتبار معتبران ندارد (جوادی‌آملی، ۱۳۸۷: ۱/۲۳۸) و وجود یا عدم وجود بشر دخالتی در مالکیت یا عدم مالکیت خداوند ندارد. همچنین مالکیت بشر با وضع، محدود یا سلب می‌شود؛ همان‌گونه که حکومت، با أخذ مالیات، مقداری از مالکیت افراد را سلب و به خود اختصاص می‌دهد. درحالی‌که با اعتبار نمی‌توان مالکیت را از خداوند سلب یا محدود کرد. در مالکیت بشری ملک و مالک جدای از هم هستند، ولی در ملکیت خداوند ملک جدای از خداوند نیست؛ بنابراین در این آیات، مالکیت اعتباری قطعاً مراد نیست و صرفاً یک بیان استعاره‌ای و تشبیهی است.

مالکیت خداوند به مالکیت بشر تشبیه شده است. وجه شباهت مالکیت خدا با مالکیت بشری در تولید، ایجاد و دخل و تصرف است. همان‌گونه که بشر با تلاش خود محصولی را تولید می‌کند یا طلایی را به دست می‌آورد؛ اما چون بین خود و محصولش رابطه و نسبت حقیقی برقرار نیست، بنابراین مالکیت را وضع می‌کند تا نسبتی برقرار گردد. ولی در مورد خداوند رابطه‌ی علی و معلولی برقرار است و تولید و ایجاد خداوند حقیقی است و چون علت است دخل و تصرف وجود معلول نیز به دست علت است. بنابراین، مالکیت خدا مطلق و زوال‌ناپذیر است و عبودیت موجودات نسبت به او، عبودیت حقیقی، اما نسبت به یکدیگر، جعلی و قراردادی است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۸: ۲/۴۱۴).

در حقیقت اینجا عکس‌التشابه رخ داده یعنی مالکیت بشر که عاری از هرگونه رابطه‌ی حقیقی بین ملک و بشر است، به مالکیت خداوند که رابطه‌ی حقیقی بین خدا و مخلوقاتش است، تشبیه شده است؛ مثل حمل وجود بر ماهیت که عکس‌الحمل داده است.

### دو: انواع مالکیت

قسم اول مالکیت اعتباری، که در واقع مالکیت انسان نسبت به لباس و خانه خودش که در حوزه‌ی امور اعتباری قراردادهای عقلایی است و با خرید و فروش و سایر معاملات، قابل تغییر است؛ چنان‌که مالک خانه، پس از فروش، تنها مالک عوض آن است و دیگر مالک



خانه نیست.

قسم دوم که برتر از قسم نخست است، «مالکیت حقیقی محدود» است؛ مانند مالکیت انسان نسبت به اندام و جوارح خودش. انسان، با اراده می‌تواند در اعضای خود، مانند چشم و گوش، تصرف کند. با اینکه این مالکیت حقیقی است، اما چون خود انسان موجود محدودی است، مالکیت وی نیز محدود خواهد بود.

قسم سوم که برتر از دو قسم گذشته است، «مالکیت حقیقی مطلق» است و آن مالکیت نامحدودِ خدای سبحان نسبت به عالم است. همان‌گونه که علت تاّمه، مالک همه‌ی شئون هستی معلولِ خویش است، خدای سبحان نیز قیوم سراسر نظام هستی و مالک همه‌ی شئون آن است و همه‌ی موجودات، ملک و معلول و متقوم به او هستند (جوادی‌آملی، ۱۳۸۸ الف: ۱/۳۹۵ و ۳۹۶). بنابراین مالکیت یا حقیقی است یا اعتباری، و مالکیت حقیقی یا محدود هست یا مطلق.

### سه: انواع مالکیت اعتباری

- مالکیت ولی امر مسلمانان؛ مانند مالکیت بر انفال: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَاصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (ای رسول ما) امت از تو، حکم انفال را سؤال کنند (یعنی غنایمی که بدون جنگ از دشمنان به دست مسلمانان آید و زمین‌های خراب بی‌مالک، معادن، بیشه‌ها، فراز کوه‌ها، کف رودها، ارث کسی که وارث ندارد، قطائع ملوک، خلاصه ثروتی که بی‌رنج مردم حاصل شود) جواب ده که انفال مخصوص خدا و رسول است (که رسول و جانشینانش به هر کس و هر قدر صلاح دانند ببخشند) پس شما مؤمنان باید از خدا بترسید و در رضایت و مسالمت و اتحاد بین خودتان بکوشید و خدا و رسول او را اطاعت کنید اگر اهل ایمانید ﴿(انفال: ۱)﴾.

- مالکیت عموم مسلمانان؛ مانند «فیء» که توزیع و هزینه کردن آن به دستور ولی شرعی امت اسلامی است و اگر ولایت آن به دست مردم باشد، سبب هرج و مرج می‌شود. این سرمایه کلان به‌طور عادلانه در اختیار عموم مردم قرار می‌گیرد، نه در حوزه‌ی نهاد خاص یا سازمان مخصوص که در مقابل مردم است، زیرا این با هدف قراردادان اموال برای مسلمانان

سازگاری ندارد: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دَوْلَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ این حکم برای آن است که غنایم، دولت توانگران را نینفزايد (بلکه به مبلغان دین و فقیران اسلام تخصیص یابد) ﴿حشر: ۷﴾.

- مالکیت شخصی؛ مانند درآمدهای بازرگانی، کشاورزی، دامداری و صنعت در بخش‌های کوچک و بزرگ خصوصی (جوادی‌آملی، ۱۳۸۸ الف: ۱۲/۵۸۶). بنابراین مالکیت اعتباری منحصر در مالکیت شخصی و فردی نیست و مالکیت عمومی و مالکیت ولی امر مسلمین را نیز شامل می‌شود.

### چهار: مالکیت انسان در قرآن

- آیات مثبت مالکیت برای انسان

خداوند متعال در قرآن مالکیت انسان را به رسمیت می‌شناسد و چیزهایی را که مالیت دارند را به انسان نسبت می‌دهد که به برخی از آیات اشاره می‌گردد:

﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ؛ و اموالتان را به تصرف سفیهان ندهید﴾ ﴿نساء: ۵﴾.

﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ؛ اموال یتیمان را پس از بلوغ به دست آن‌ها دهید﴾ ﴿نساء: ۲﴾.

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا؛ او خدایی است که همه موجودات زمین را برای شما خلق کرد﴾ ﴿بقره: ۲۹﴾.

﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِلْمَسْأَلِ وَالْمَحْرُومِ؛ و در اموالشان بر فقیر سائل و محروم حقی منظور می‌داشتند﴾ ﴿ذاریات: ۱۹﴾.

- آیات نافی مالکیت از بشر و انحصار مالکیت برای خدا

- آیاتی که هرگونه مُلک، سلطه و نفوذ در عالم را خداوند معرفی می‌کند: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ؛ بگو بارخدا یا تویی مالک فرمانروایی که فرمانروایی را به هرکس بخواهی می‌دهی و ملک و پادشاهی را از هرکس بخواهی می‌گیری﴾ ﴿آل عمران: ۲۶﴾.

این آیه باصراحت دلالت می‌کند که «هرگونه قدرتی، ملک خداست. او نه تنها مالک «سماوات» و «أرض» است، «مَلِک» هم هست و نه تنها مالک انسان است، بلکه مالک مُلک و سلطنت و نفوذ هم هست». (جوادی‌آملی، ۱۳۸۶: ۳۸۶) و هرگونه مُلک و سلطه و

نفوذی در عالم تحت سلطه خداست و مُلک و سلطه هر سلطانی، با اراده و افاضه‌ی خداست؛ چنان‌که نزع ملک و سلطنت نیز به اراده‌ی خداست، این آیه نسبت به دیگر آیات، در این‌باره جامعیت دارد.

- آیاتی که تنها از مملوک بودن آسمان‌ها و زمین برای خدا سخن می‌گویند: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؛ خداست مالک آسمان‌ها و زمین، و خدا بر هر چیز تواناست﴾ (آل‌عمران: ۱۸۹).

- آیاتی که دلالت بر انحصار مالکیت خداوند می‌کند: ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ؛ سلطنت ملک هستی و ستایش (اهل عالم) برای اوست﴾ (تغابن: ۱) و ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ؛ بزرگوار خدایی که سلطنت ملک هستی به دست قدرت اوست﴾ (ملک: ۱).

- آیات نافی مالکیت از غیر خدا: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِّ وَكَبَّرَهُ تَكْبِيرًا؛ و بگو: ستایش مخصوص خداست که نه هرگز فرزندی برگرفته، و نه شریکی در ملک خود دارد و نه هرگز، عزت و اقتدار او را نقصی رسد که به دوست و مددکاری نیازمند شود، و پیوسته ذات الهی را به بزرگترین اوصاف کمال ستایش کن﴾ (اسراء: ۱۱۱).

اما آیه‌ی ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ؛ بگو (ای پیغمبر): بار خدایا، ای پادشاه ملک هستی﴾ (آل‌عمران: ۲۶)؛ محتوای هر سه دسته آیات را در بر می‌گیرد، زیرا در این آیه سخن تنها از ملک اعتباری زمین و آسمان یا دنیا و آخرت نیست، بلکه مفادش، گذشته از آن، ملک معنوی مانند رسالت، نبوت و ولایت است، همان‌گونه که ملک ظاهری چون سلطنت را مخصوص خدای سبحان می‌داند و او به هر کس بخواهد می‌دهد و چون وی حکیم و اراده‌اش حکیمانه است، بر اساس حکمت کسی را ملک می‌کند یا مُلک را از کسی می‌ستاند؛ همچنین به انسان هشدار می‌دهد تا داشته‌هایش را از آن خویش نپندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ب: ۵۴۹/۱۳).

در این آیات، مالکیت هر چیزی، چه به صورت مستقل و چه به نحو شراکت و پشتیبانی، از غیر خدا سلب شده است؛ یعنی هیچ موجودی، مستقل از خداوند، مالک ذره‌ای از موجودات زمین و آسمان نیست، نه تنها مالک نیست بلکه شریک در مالکیت خداوند نیز

نیست، و همچنین کسی پشتیبان مالکیت خدا هم نخواهد بود، تا هرگاه خدا بخواهد اعمال مالکیت کند، دیگری دستیار و پشتیبان او باشد.

### وجه جمع آیات دال بر اثبات و یا نفی مالکیت برای انسان

در قرآن کریم، بین آیاتی که دلالت بر مالکیت اعتباری انسان می‌کند، مثل آیات اقتصادی، آیات مربوط به تجارت، ارث، و پرداخت وجوه شرعی، که مالکیت اموال را نسبت به انسان اسناد می‌دهد، با آیاتی که به لحاظ بینش تکوینی و اعتقادی، دلالت بر سلب مالکیت تکوینی و حقیقی از انسان می‌کند، هیچ تعارضی نیست؛ زیرا آیات مُثَبِّتَه ناظر به مالکیت جَعَلی و اعتباری و آیات نافی ناظر به مالکیت تکوینی و حقیقی است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ب: ۲/۱۶۹)؛ اصل مال از آن خداست: ﴿وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ؛ از مال خدا که به شما اعطا فرموده (به عنوان زکات و صدقات در وجه مال المکاتبه) به آن‌ها بدهید﴾ (نور: ۳۳)؛ ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُذْفِقُونَ؛ و از هر چه روزی آن‌ها کرده‌ایم، انفاق می‌کنند﴾ (بقره: ۳)؛ و در قرآن انسان فقط به عنوان امین و وکیل است: ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلْنَاكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ؛ و از آنچه شما را در آن وارث گذشتگان گردانید (به راه خدا) انفاق کنید﴾ (حدید: ۷)؛ بنابراین مالک حقیقی خداست و انسان فقط نماینده و وکیل مالک حقیقی هست و باید مطابق دستور مالک حقیقی در مالی که در اختیارش هست تصرف کند. اگر کسی بگوید: «من با کوشش خود مال فراهم کرده‌ام، گفتار او همان منطق باطل قارونی است که می‌گفت: ﴿إِنَّمَا أُوتِيْتَهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي؛ این مال و ثروت فراوان به علم و تدبیر خودم به من داده شد﴾ (قصص: ۷۸)». (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ب: ۲/۱۶۹).

### دوم: مفهوم «کلمه»

منشا پیداش «کلمه»، نیاز بشر برای تفهیم و تفاهم است، انسان به تنهایی، هیچ نیازی به کلمه ندارد؛ به خاطر همین نیاز است که بشر، «کلمه» را مرآتی برای معنا قرار داد و دست به وضع کلمات زد. همان‌گونه که برای یک معنا، در زبان‌های مختلف، کلمات مختلف استعمال می‌شود، نشانه اعتبار و وضع های مختلف دارد.

## یک: موارد استعمال واژهی «کلمه» در قرآن

در قرآن کریم موارد متعددی از استعمال لفظ کلمه داریم از جمله:

- ﴿يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ؛ ای مریم! همانا خداوند تو را به کلمه و نشانه‌ای از سوی خویش به نام مسیح، عیسی پسر مریم، بشارت می‌دهد﴾ (آل عمران: ۴۵)؛ بشارت دادن به کلمه‌ای اعتباری و ذهنی، بی‌معناست. همچنین اسم، یک قسم از کلمه می‌باشد. چگونه در آیه می‌فرماید اسم کلمه مسیح است؟ اینجا مراد از کلمه، یک وجود خارجی است که هم، حضرت مریم بدان بشارت داده شده و هم، اسم آن وجود خارجی مسیح است.

- ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْفَاها إِلَى مَرْيَمَ؛ همانا مسیح، عیسی پسر مریم، فرستاده‌ی خداوند و کلمه اوست که به مریم القا نمود﴾ (نساء: ۱۷۱).

- ﴿أَنَّ اللَّهَ يَبْشُرُكَ بِبِحَبِيٍّ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ؛ همانا خدا تو را بشارت می‌دهد به (ولادت) یحیی، درحالی که او به کلمه‌ی خدا (یعنی نبوت عیسی) گواهی دهد﴾ (آل عمران: ۳۹).

در این آیات، به صراحت، مصداق خارجی، کلمه نامیده شده؛ درحالی که کلمه، وجودی اعتباری دارد و مفهومی، ذهنی و بشری است.

- همچنین خداوند سراسر نظام آفرینش را کلمات الهی می‌نامد: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتُ رَبِّي؛ بگو که اگر دریا برای (نوشتن) کلمات پروردگار من مرکب شود پیش از آنکه کلمات پروردگارم به آخر رسد دریا خشک خواهد شد﴾ (کهف: ۱۰۹).

## دو: تبیین وجه نامیده شدن عیسی علیه السلام به «کلمه»

بنابراین، معنای صحیح «کلمه» بودن حضرت عیسی بدین صورت است که در اینجا حضرت عیسی به «کلمه» تشبیه شده است و وجه شبه، «مرآت» بودن است. همان‌طور که «کلمه» بر معنا، و معنا بر مصداق خارجی دلالت می‌کند، حضرت عیسی نیز مرآتی است که بر خدا دلالت می‌کند. بشر بعد از مشاهدات رابطه‌ی علی معلولی حقیقی، دست به

وضع و اعتبار رابطه‌ی دال و مدلولی، بین کلمه و معنا زده است؛ بنابراین تشبیه «کلمه» به مخلوقات، از باب عکس التشبیه است، چون رابطه‌ی حقیقی علی معلولی، بین کلمه‌ی الهی و خداوند برقرار است و رابطه‌ی وضعی از رابطه‌ی حقیقی اتخاذ شده است.

وجه شبه دوم برای تشبیه حضرت عیسی به «کلمه»، ایجاد و خلق است. در عالم اعتبار، «کلمه» با وضع واضح ایجاد می‌شود و در عالم تکوین و حقیقت، «کلمه» با خلق ایجاد می‌شود. بنابراین عیسی «کلمه الله» است؛ یعنی خداوند عیسی را خلق کرده تا مرآت خودش باشد. چنان‌که امام علی علیه السلام در نهج البلاغه می‌فرماید: «إِنَّمَا كَلَامُهُ سُبْحَانَهُ فِعْلٌ مِنْهُ أَنْشَأَهُ وَمَثَلُهُ؛ همانا سخن خدای سبحان همان فعل، انشاء و ایجاد اوست» (نهج البلاغه، خطبه ۱۸۶) پس کلمه خدا، که از کلامش ایجاد می‌شود، فعل و انشاء و خلق خداوند است.

همان‌گونه که در امور اعتباری، کلمه بر سه قسم است اسم و فعل و حرف، در امور تکوینی نیز کلمات یکسان نیستند و اولیای الهی، کلمات تام‌خداوند، چنان‌که خود فرموده‌اند: «نَحْنُ كَلِمَاتُ اللَّهِ التَّامَاتُ؛ ما کلمات تام‌خداوند هستیم» (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۴۰۳/۲).

چون وجود مبارک حضرت عیسی علیه السلام کلمه‌ای برتر است، خداوند متعال جداگانه او را کلمه الهی خوانده است: «إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ؛ (یاد آور) آنگاه که فرشتگان گفتند: ای مریم! همانا خداوند تو را به کلمه و نشانه‌ای از سوی خویش به نام مسیح، عیسی پسر مریم، بشارت می‌دهد. او که در دنیا و آخرت آبرومند و از مقربان است» (آل عمران: ۴۵). زیرا پیدایش حضرت عیسی علیه السلام از نشئه «کن فیکون» بوده است که برای او فضیلتی ویژه است؛ خداوند در مقام اشاره به این فضیلت، می‌فرماید: «فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا؛ در این هنگام ما روح خود (روح القدس) را به سوی او فرستادیم، پس به شکل انسانی راست قامت بر او نمایان شد» (مریم: ۱۷)؛ و چیزی که با «کن فیکون» و بدون دخالت اسباب مادی وجود یابد، کلمه‌ی کامل خداست؛ نظیر پیدایش آدم علیه السلام که قرآن

کریم آفرینش تن او را از عالم خلق می‌داند و فقط دمیدن روح در پیکر او را که از عالم امر است، با «کن ایجادی» بیان می‌کند: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ همانا مثل (آفرینش) عیسی نزد خداوند، همچون مثل (آفرینش) آدم است که او را از خاک آفرید و سپس به او فرمود: باش، پس موجود شد ﴿(آل عمران: ۵۹)﴾ (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ب: ۲۱/۴۲۹). بنابراین معنای حقیقی کلمه‌الله یعنی موجودات مخلوقات الهی و کلمه فیض وجودی است که خداوند آن را افاضه می‌کند تا موجودات وجود یابند همچنین کلمه‌الله به معنای مرآت الله بودن مخلوقات نیز است.

### سور: مفهوم «اسما»

«اسم»، قسمی از کلمه است، در بحث «کلمه»، علت نیاز بشر به وضع و اعتبار «کلمه»، بیان شد که نیاز بشر به تفهیم و تفاهم، منشأ وضع کلمه است، بنابراین اسم نیز به خاطر همین نیاز، وضع می‌شود.

### یک: چیستی «اسم»

«اسم»، کلمه است که معنای مستقل و غیرمقترن به زمان دارد (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۲۰۲)؛ «اسم» از این جهت که مفهوم است، وجود ذهنی دارد، ولی هیچ مصداق حقیقی (چه ذهنی و چه خارجی) ندارد؛ بنابراین «اسم» صرفاً نشانه‌ای برای انتقال مفاهیم بوده و با اعتبار، به وجود می‌آید و با اعتبار، عوض می‌شود.

### دو: انواع «اسم»

«اسم» نیز همانند کلمه دو گونه است: - اسامی اعتباری که عبارت از الفاظ است و در هر لغتی به نحوی است؛ مانند: حی، قدیر، علیم؛

- اسامی و صفات حقیقی که اسامی اعتباری به تبع مفاهیم خود، از آن‌ها حکایت می‌کند.

﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ و خدا، همه اسماء

را به آدم یاد داد، آنگاه حقایق آن اسماء را در نظر فرشتگان پدید آورد و فرمود: اسماء اینان را بیان کنید اگر شما در دعوی خود صادقید گفتند: منزهی تو، ما نمی دانیم جز آنچه تو خود به ما تعلیم فرمودی، که تویی دانا و حکیم ﴿ (بقره: ۳۲، ۳۱). از این آیهی کریمه استفاده می شود که بهرهی ملائکه از اسما در حدّ حضرت آدم ﷺ نبوده است؛ از طرفی ملاک برتری حضرت آدم بر ملائکه صرفاً حفظ اسامی نمی تواند باشد؛ بنابراین مراد از این اسماء، الفاظ قرار دادی و مفاهیم ذهنی نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۳۰/۲).

در اینجا چون بحث از حقایق خارجی است، هر موجودی رتبهی خاصی از وجود یا ظهور را داراست، که هم طبق نظام علیّ و معلولی، که در حکمت مطرح است، و هم طبق نظام ظاهر و مظهر، که در عرفان مطرح است، بالاتر از آن نمی تواند برود، به عبارت دیگر هر حقیقتی، اسمی است از اسمای الهی در مرتبهی ظهور، و درجه ای خاص دارد که از آن تعدّی نمی کند (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۱۶۶/۶). بر این اساس سخن فرشتگان که هیچ یک از ما نیست جز اینکه دارای مرتبهی خاصی است؛ ﴿ و ما منّا إلاّ له مقام معلوم؛ (ای رسول ما، مشرکان را بگو که فرشتگان می گویند) هیچ کس از ما فرشتگان نیست جز آنکه او را (در بندگی حق) مقامی معین است ﴿ (صافات: ۱۶۴). زبان حال هر موجود امکانی است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۱۶۴/۶). همان گونه که خود اهل بیت ﷺ خود را اسماء الحسنی نامیده اند: «نَحْنُ وَاللّٰهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰی؛ قسم به خداوند که اسمای الهی ما هستیم» (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۱/۱۴۴). بنابراین نمی توان در آیهی مورد بحث، اسماء را به معنای اعتباری آن دانست قطعاً به معنای حقیقی آن، یعنی حقایق خارجی است و تعلیم نیز به معنای حقیقی آن یعنی اعطاء و رشد و جودی خواهد بود.

#### سه: مراد از اسم اعظم

«اسم اعظم» گاهی بر اسم های لفظی و گاهی بر اسم های تکوینی خداوند اطلاق می شود؛ نام های لفظی، کلماتی است که بر ذات و صفات الهی دلالت دارد و برخی عظیم است، مانند قدیر، علیم، حکیم، حی و رزاق و برخی اعظم است، مانند الله و الرحمن. سرّ اعظم بودن این دو نام آن است که سایر نام های خدای سبحان را زیر پوشش قرار می دهد؛



چنان‌که اسم «شافی» زیر پوشش اسم «رازق» است و اسم رازق زیر پوشش اسم «خالق» و آن زیر پوشش اسم «قادر» و آن زیر پوشش اسم جامع و اعظم «الله» که بر ذات جامع همه‌ی کمالات دلالت دارد و همچنین زیر پوشش نام اعظم «الرحمن» که بر همه‌ی رحمت‌های الهی دلالت دارد.

قرآن کریم درباره‌ی نام‌های «الله» و «الرحمن» می‌فرماید: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾؛ بگو که خواه خدا را به اسم الله یا به اسم رحمان بخوانید، به هر اسمی بخوانید اسماء نیکو همه مخصوص اوست ﴿ (اسراء: ۱۱۰) «الله» را بخوانید یا «الرحمن»، هر یک از این دو نام خداوند، خود دارای نام‌های نیکوتر است، مرجع ضمیر در «فله»، «ایاً» است، نه الله و معنای آیه این نیست که خداوند اسمای حسنیایی دارد، بلکه بدین معناست که هر یک از الله و الرحمن اسم‌های حسنیایی دارد. تناسبی ندارد که ضمیر در «فله» به الله برگردد.

اسم اعظمی که داری آثار تکوینی، همانند احیای مردگان و یا طی الارض دارد، از سنخ لفظ نیست تا کسی بتواند صرفاً با یادگیری آن‌ها و آمیختن حروف و کلمات، از آثار تکوینی آن‌ها بهره برده و در نظام کیهانی اثر بگذارد؛ مفهوم ذهنی هم نیست تا با تصور فکری آن، اثر عینی در جهان پدید آید، توقع چنان آثاری از لفظ و مفهوم ذهنی، بر پایه پنداری نادرست درباره‌ی اسم اعظم است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸ج: ۱۲۴) اسم اعظم، مقامی است که باریافتگان به آن، بدون لفظ، با صرف اراده بر چنین کارهایی قادرند، در نظام هستی که بر اساس رابطه‌ی علی معلولی حقیقی اداره می‌شود، نمی‌توان با امور اعتباری مانند لفظ و مفهوم تصرف کرد.

لازم است توجه شود که این الفاظ و کلمات اعتباری در حقیقت اسم نیستند، بلکه «اسم الاسم» وضعی و قراردادی هستند، همچنین مفاهیم ذهنی نیز که مدالیل آن الفاظاند، اسمای واقعی نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۸ج: ۱۲۵) بنابراین اطلاق اسم بر اسمی اعتباری نیز از باب عکس‌التشبیه است.

### چهارم: مفاهیم تکلیم، قول و امر خداوند

محاوره‌ها، اموری قراردادی و اعتباری هستند؛ انسان با سخن گفتن، دو کار انجام می‌دهد: یکی ایجاد صوت‌های خاص که امری تکوینی است، و دیگری جاری کردن الفاظ و کلماتی که قراردادی است و برای معانی خاصی اعتبار شده و قبل از وضع و اعتبار، مهمل بوده است (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۳۳۴).

### یک: پیراسته بودن خداوند از کلام مبتنی بر ایجاد صوت و اعتبار

در قرآن کریم اموری مانند «کلام» و «قول» و «امر»، به خدای سبحان نسبت داده شده است. خداوند متعال از این نوع کلام که مبتنی بر ایجاد صوت و اعتبار هست پیراسته می‌باشد، چنان‌که کارهای تکوینی او با قرارداد و اعتبار نیز سامان نمی‌یابد: ﴿لَیْسَ كَمِثْلِهِ شَیْءٌ؛ آن خدای یکتا را هیچ مثل و مانندی نیست﴾ (شوری: ۱۱)؛ البته کتاب‌های آسمانی که برای هدایت بشر فرود آمده است، در مرحله‌ی نازل با قرارداد و وضع، همراه است و برای انبیا و مردم با استمداد از حنجره و فضای دهان ادا می‌شود: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِیًّا؛ ما آن را، قرآنی فصیح و عربی قرار دادیم﴾ (زخرف: ۳)؛ ولی آنچه مستقیماً به خداوند نسبت داده می‌شود، از جهات مادی منزّه است.

### دو: سخن گفتن خدا با برخی از انبیا. در قرآن

در قرآن کریم به صراحت در مورد سخن گفتن خدا با برخی از انبیا سخن به میان آمده است که آیات ذیل نمونه‌هایی از این نوع تکلم می‌باشند:

- ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا؛ و خدا با موسی (در طور) آشکار و روشن سخن گفت﴾ (نساء: ۱۶۴).

- ﴿إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلَامِي؛ من تو را به مقام پیام‌رسانی خود و هم‌صحبتی خویش بر سایر مردم برگزیدم﴾ (اعراف: ۱۴۴).

- ﴿وَأَرْسَلْنَا قُدْرَةَ رَبِّكَ مِنَ الْقُلُوبِ نَفْثَتْنَاهُمْ عَلَىٰ رَأْسِهِمْ لِيُظَاهِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَسُوِّعَ لَهُمْ وَاسْمُهُمْ عَلَیْكَ؛ و رسولانی هم که شرح حال آن‌ها را از پیش بر تو حکایت کردیم و آنهایی را که حکایت نمودیم﴾ (نساء: ۱۶۴).



- ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يَرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ وَمِهْجٍ بَشَرِيٍّ رَايَارَىٰ أَنْ نَبَاشِدَ كَهْ خَدَا بَا اَوْ سَخَنَ كَوِيدَ مَكْرَهْ بَهْ وَحَىٰ (وَالهَامْ خَدَا) يَا اَزْ پَسْ پَرْدَهْ غَيْبْ عَالَمْ (وَ حِجَابْ مَلَكُوتْ جِهَانْ) يَا رَسُولَىٰ (از فرشتگان عالم بالا) فَرَسْتَدْ تَا بَهْ اَمْرْ خَدَا، هَرْ چَهْ اَوْ خَوَاهَدْ وَحَىٰ كَنْدْ، كَهْ اَوْ خَدَايْ بَلَنْدْ مَرْتَبَهْ حَكِيمْ اَسْتْ﴾ (شوری: ۵۱).

- ﴿وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنۡتِی جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً؛ وَ (بِهْ یَادْ اَر) وَ قَتَىٰ كَهْ پَرُورْدْ گَارْتْ فَرَشْتگان رَا فَرُومُدْ كَهْ مَن دَر زَمِینْ خَلِیْفَهْ اِیْ خَوَاهَمْ گَمَاشْتْ﴾ (بقره: ۳۰).

باتوجه به اینکه علت و منشا تکلیم و تکلم، نیاز به تفهیم و تفاهم است خداوند متعال از هر نقص و نیازی به دور است و در این عالم مادی با صوت همراه است و خداوند سبحان از محدودیت عالم ماده مبری هست، بنابراین قول و تکلیم خداوند با انبیا یا با ایجاد و خلق اصوات بوده، یا با القای مطلب در سینه‌ی انبیای الهی و یا به صورت وحی صورت گرفته است در نتیجه خداوند که از عالم ماده و اعتبار و وضع پیراسته است، قول و تکلیم خداوند، امری است تکوینی و به معنای خلق و ایجاد است.

### سه: نازل ترین درجه کلام خداوند

«تکلیم» از «کلمه» گرفته شده است، و در بحث کلمه گذشت که «کلمة الله» فیض وجودی است؛ بنابراین راه افاضه آن، تکلیم الهی است، حضرت مریم و انبیاء که مستفیض این فیض اند مستمع و مخاطب کلام الهی قرار می گیرند.

گاهی قاری، کلام خدا را می خواند و مخاطبین کلام الهی را می شنوند؛ چنانچه خداوند می فرماید: ﴿وَ اِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِیْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجْرُهُ حَتَّىٰ یَسْمَعَ كَلَامَ اللّٰهِ ثُمَّ اَبْلِغْهُ مَا مَنَّهُ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا یَعْلَمُوْنَ؛ و اگر یکی از مشرکان به تو پناه آورد (که از دین آگاه شود) بدو پناه ده تا کلام خدا بشنود و پس از شنیدن سخن خدا او را به مأمّن و منزلش برسان، زیرا که این مشرکان مردمی نادانند﴾ (توبه: ۶). اینجا مراد، نازل ترین درجه کلام خداوند می باشد که خدای سبحان همواره با همین آیات مکتوب و ملفوظ با انسانها سخن می گوید؛ نه فقط قاری قرآن، زیرا قرینه‌ی عقلی یا نقلی قطعی برای عدول از ظاهر (حَتَّىٰ یَسْمَعَ كَلَامَ اللّٰهِ)

نیست تا گفته شود مراد «قرائت قاری است و اطلاق کلام الله بر آن، از آن روست که قرآن فرستاده اوست». قاری، مجرای فیض حق است و سراسر عالم، نغمه خداست و قاری قرآن، خود کلمه حقیقی خداست که کلمات اعتباری او را می خواند (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ۴۵-۴۳).

#### چهار: لازمه خطاب‌های اعتباری و خطاب‌های تکوینی

در خطاب‌های اعتباری، یعنی محاورات آدمیان، خطاب، فرع بر وجود مخاطب است و تا مخاطب نباشد خطاب جدی از متکلم صادر نمی شود. خطاب به معدوم محض معقول نیست، بنابراین خطاب تکوینی متوجه چیزی است که وجود علمی دارد نه عینی. اشیا قبل از تحقق عینی، در علم الهی حاضرند و به همان خطاب می شود و موجود عینی می گردد. البته به نحو تجلی نه تجافی؛ بنابراین در خطاب‌های تکوینی، مخاطب فرع بر خطاب بوده و خطاب، مخاطب آفرین است (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۳۸۰)، خطاب «کن» از خداوند نیز، که در آیه شریفه ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾؛ چون به چیزی اراده فرماید، کارش این بس که می گوید باش پس [بی درنگ] موجود می شود ﴿یس: ۸۲﴾ و مانند آنکه در قرآن مطرح است، همان ایجاد است و «فیکون» گزارش از تحقق مخاطبی است که با خطاب موجود عینی و خارجی می شود.<sup>۱</sup>

خدای سبحان برای ایجاد اشیا، امر تکوینی می کند، نه امر اعتباری و لفظی، تحقق شیء به محض اراده تکوینی و بدون وساطت لفظ، در نفس انسان نیز مطرح است و از آنجا که معرفت نفس برای حل بسیاری از مسائل خداشناسی راه گشا است؛ «من عرف نفسه فقد عرف ربه»؛ هرکس خود را بشناسد، قطعاً خدایش را خواهد شناخت» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲/۳۲). برای درک بهتر تفاوت امر اعتباری و تکوینی به نحوه اراده انسان و ایجاد اشکال در ذهن، می توان تمسک جست که انسان به محض اراده و بدون لفظ و امر لفظی، آن‌ها در

۱- نکته‌ی بلاغی: ظاهر (موتوا) امر و انشا است؛ ولی در حقیقت، اخبار از مرگ دسته جمعی بیرون روندگان از شهر به فرمان خداست جمله انشایی در مطلب تکوینی دلالت بیشتری بر نفوذ قدرت و غلبه امر الهی می کند، از این رو کاربرد انشا در امور تکوینی و وقوعی به جای اخبار بلیغتر است، چنان که جمله اخباری در امور انشایی و تشریحی، بر تأکید بیشتر راجع به مطلوب بودن دلالت دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۵۴۱).

ذهن ایجاد می‌شود، که به این (ایجاد به محض اراده) امر تکوینی گفته می‌شود. همچنین کلام و قول خدا به معنای ایجاد و خلق است و خروجی کلام الله، کلمة الله یعنی مخلوقات است.

### پنجم: «قرآن»

واژه‌ی قرآن در قرآن کریم بیش از هفتاد مرتبه مورد استعمال واقع شده است، در این بخش به بررسی خود قرآن می‌پردازیم که آیا قرآن کریم دارای وجودی حقیقی و اعتباری است یا خیر، تا مفسر قرآنی هنگام برخورد با واژه‌ی قرآن، با تفکیک این دو، در هر مورد، معنایی صحیح ارائه دهد و خلط بین اعتبار و حقیقت صورت نگیرد.

### یک: چیستی وجود «قرآن»

قرآن همانند هر کتابی، مجموعه‌ای از حروف، حرکات و کلمات است، بنابراین ظاهری اعتباری دارد، آیا قرآن خودش دارای حقیقتی عینی است یا فقط مرآت است تا ما را به معنا و از معنا به حقیقت عینی رهنمون کند؟

خداوند درباره‌ی قرآن به صراحت می‌فرماید: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ؛ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدِينًا لَعَلِي حَكِيمٌ؛ ما آن را قرآنی به لسان فصیح عربی مقرر داشتیم تا مگر شما (بندگان در فهم آن) عقل و فکرت کار بندید. و همانا این کتاب نزد ما در لوح محفوظ که اصل مخزن کتب آسمانی است بسی بلند پایه و محکم اساس است﴾ (زخرف: ۴، ۳)؛ در لدی الله، سخن از لفظ و مفهوم و زبان عبری و عربی نیست؛ زیرا آن مرحله‌ی وجودی، مقدم بر آسمان و زمین و قبل از قرارداد اعتباری است. قانون‌گذاری، ادبیات و زبان‌های گوناگون و ... همه، در عالم طبیعت و در محدوده‌ی اجتماع بشری مطرح است؛ از این رو قرآن در منطقه‌ی اعتبار بشری، عربی و مشمول قوانین عربیت است. اما نزد خدای سبحان، در أم الكتاب در جایگاهی فراتر از زبان خاص و لغت مخصوص است؛ ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدِينًا لَعَلِي حَكِيمٌ﴾ پیامبر گرامی ﷺ نیز در نزد خدا أم الكتاب را و در عالم طبیعت عربی را فرا می‌گیرد و همین عربی را به دیگران منتقل می‌کند.

## دو: نوع تنزل «قرآن»

«امام خمینی علیه السلام درباره‌ی ثقل اکبر (قرآن کریم) می‌فرمایند: «قرآن کریم تنزل یافته و تنزل آن به نحو تجلی است؛ نه تجافی. هنگامی که قطره‌ای باران از بالا به پایین نازل می‌شود، این نزول را «تجافی» گویند، زیرا وقتی که در بالاست، در پایین نیست، و زمانی که پایین است، در بالا حضور ندارد.»

گاهی تنزل به نحو تجلی است؛ یعنی درحالی که در بالاست، در پایین نیز هست و هنگامی که در پایین است، در بالا نیز حضور دارد؛ و تنزل قرآن کریم همین‌گونه است، چون کلام کسی است که «یا من دنی فی علوه و یا من علا فی دنوه». (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۱۲۸).

بنابراین، آیه‌ی «وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلَىٰ حَكِيمٍ؛ و همانا (حقیقت) قرآن کریم در ام کتاب نزد ماست که از مقامی بلند و اساسی محکم برخوردار است» (زخرف: ۴). به صراحت در مورد حقیقت خارجی قرآن سخن می‌گوید و این قرآن اعتباری می‌شود تنزل یافته آن حقیقت که مرآت است از آن حقیقت لدی الاهی.

## ششم: «درجه»

از جمله واژگانی که در قرآن کریم مورد استعمال شده است واژه‌ی درجه می‌باشد که در این بخش به بررسی درجه و اینکه آیا درجه فقط معنای اعتباری دارد یا معنای حقیقی نیز برای آن متصور است که در این صورت بر مفسر قرآنی لازم است که در تفسیر این واژه نیز دقت لازم را داشته باشد تا دچار خلط بین حقیقت و اعتبار نگردد.

## یک: تبیین وجه نیاز به درجه‌بندی‌ها و اعتبار درجات توسط بشر

بشر به سبب تشکیل اجتماع برای پیشبرد کارهای اجتماعی خود، نیاز به درجه‌بندی و ایجاد سمت پیدا کرد زیرا اگر همه‌ی افراد جامعه از نظر درجه و رتبه در یک سطح قرار بگیرند جامعه با مشکل روبه‌رو می‌شوند؛ همان‌گونه که جامعه به پزشک نیاز دارد به دامدار و کشاورز و راهساز و ... هم‌نیازمند است. اگر همه‌ی افراد مهندس باشند خدماتی که توسط کارگران انجام می‌شود، توسط چه کسانی انجام خواهد گرفت؟ این رتبه‌بندی‌های دنیوی





قرآن کریم درباره‌ی مؤمنانی که درجه دارند و خود درجه نشده‌اند می‌فرماید: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾؛ آن‌ها به‌راستی و حقیقت اهل ایمانند که نزد خدا مراتب بلند و آمرزش و روزی نیکو دارند ﴿(انفال: ۴)﴾. آنگاه درباره‌ی کسانی که فقط طالب رضای خدایند و برای بهشتی شدن او را عبادت نمی‌کنند، می‌فرماید: ﴿هُم دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ﴾ (آل عمران: ۱۶۳).

### چهار: درجات اخروی انسان

همان‌گونه که در آخرت، سه جایگاه جهنم، بهشت و مقام قرب الهی هست، پرستش نیز سه مرحله دارد: از ترس نار، شوق به بهشت و از سر حُب و شکر خدا (نهج البلاغه: حکمت ۲۳۷) که مؤمن محض فقط به عشق رسیدن به قرب الهی عبادت می‌کند. بر این اساس، در آیه‌ی ﴿هُم دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ﴾ حرف لام حذف نشده است و سخن از اتحاد وجودی عالم و علم، عامل و عمل و مؤمن و ایمان است، نه اتحاد مفهومی و ماهوی (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹ ب: ۲۰۳ و ۲۰۴). بنابراین، درجات اخروی، درجات حقیقی‌اند نه اعتباری و وجه تشبیه اختلاف رتبه و جایگاه هست که در یکی حقیقی است و در دیگری اعتباری.

### هفتم: مفهوم «قوانین» و «احکام»

#### یک: خاستگاه وضع «قوانین» و «احکام»

زمانی که بشر زندگی اجتماعی را شروع کرد، با مشکلات و نیازهای زندگی اجتماعی مواجه شد؛ بدین سبب، دست به اعتبار مفاهیم، وضع قوانین و بایدها و نبایدها زد، و برای این قوانین، نیز آثاری اعتباری کرد تا در صورت تخلف، مجازات در نظر گرفته شود؛ نکته‌ی شایان توجه اینک: بایدها و نبایدهای عملی، وجودی غیر از وجود اعتباری ندارند، و بین آن‌ها، رابطه‌ای حقیقی، وجود ندارد؛ مثلاً: بین «عبور از چراغ قرمز» و «انسان»، هیچ رابطه‌ای، جز همین اعتبار و قرارداد انسانی، وجود ندارد؛ و بین آن دو، خبری از رابطه‌ی حقیقی نیست. خدای متعال، در قرآن کریم، احکام، قوانین و بایدها و نبایدهایی را برای انسان وضع کرده است؛ از باب نمونه:

- ﴿لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ هرگز شرک به خدا نیاور که شرک بسیار ظلم



بزرگی است» (لقمان: ۱۳).

- «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ؛ در مورد کشته شدگان بر شما قصاص مقرر و لازم شده» (بقره: ۱۷۸).

- «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا؛ دست زن و مرد دزد را به کیفر اعمالشان ببرید» (مانده: ۳۸).

سوالی که پیش می‌آید این است که همه‌ی این احکام تکلیفی و قوانین تشریحی، آثار حقیقی دارند یا آثارشان نیز اعتباری هست؟ به عبارت دیگر آیا قوانین تشریحی همانند قوانین بشری است یا نه؟

### دو: ریشه‌ی «باید» و «نباید» اعتباری

نکته‌ی شایان توجه اینکه: مفهوم «باید» و «نباید» اعتباری، از ضرورت‌ها و واقعیت‌های حقیقی گرفته شده است؛ وقتی بشر رابطه‌ی تخلف‌ناپذیر علت و معلول را می‌بیند و بین خود و اعتباریاتی مثل چراغ قرمز، هیچ رابطه‌ای حقیقی نمی‌بیند، برای اینکه به مقصود خود یعنی نظم اجتماعی، برسد، نیازمند وضع مفهومی است تا بین این دو، رابطه‌ای اعتباری برقرار کند، در این صورت، به جعل و وضع «باید»، روی می‌آورد؛ بنابراین، «باید اعتباری» را از «باید حقیقی» یعنی همان ضرورت، اتخاذ می‌کند.

البته بین انسان و تکالیف و احکام تشریحی انسان، رابطه‌ای حقیقی برقرار است؛ و این احکام تشریحی به منزله‌ی بیان آن رابطه‌ی حقیقی هست، مثلاً بین نیش عقرب و مرگ انسان رابطه‌ای حقیقی و خارجی وجود دارد وقتی گفته می‌شود: «نباید به عقرب نزدیک شوید» یعنی بین این دو رابطه‌ای حقیقی برقرار است؛ برخلاف رابطه‌ی بین چراغ قرمز و عدم عبور، که جعل و قرارداد صرف است؛ این همان معنای فطری بودن دین هست: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَئِيمُ؛ پس تو مستقیم روی به جانب آیین پاک اسلام آور درحالی‌که از همه‌ی کیش‌ها روی به خدا آری، و پیوسته از طریقه دین خدا که فطرت خلق را بر آن آفریده است پیروی کن که هیچ تغییری در خلقت خدا نباید داد، این است آیین استوار حق، ولیکن اکثر مردم (از حقیقت آن) آگاه

نیستند» (روم: ۳۰).

### هشتم: «کیفر» و «جزا»

از جمله مفاهیمی که در قرآن کریم به کار برده شده است کیفر و جزا می باشد، لازم است مفسر قرآنی در مواجهه ها با واژگانی که مفهوم کیفر و جزا دارند را با دقت بررسی کند که آیا این دو مفهوم دلالت بر امر اعتباری دارند یا مدلولشان امری حقیقی و واقعی است، در این بخش به تبیین کیفر و جزای اعتباری پرداخته و ثابت می کنیم که کیفر و جزا منحصر در اعتبار نیست و نباید در فهم قرآن اعتبار جای حقیقت را بگیرد.

### یک: تبیین وضع و اعتبار «کیفر» و «جزا»

همان گونه که گفته شد، بشر بعد از تشکیل زندگی اجتماعی، نیازمند وضع مفاهیمی چون «ملکیت» و ... شد؛ و برای ساماندهی جامعه، به جعل قوانین و عناوینی چون «ریاست» و «معاونت» و ... روی آورد، همچنین برای اجرای قوانین، دنبال پشتوانه ای شد تا جلوی تخلفات گرفته شود و مردم انگیزه ای برای رعایت قوانین داشته باشند؛ بنابراین به مفهومی به نام کیفر و جزا نیاز پیدا کرد و آن را به منظور تضمین اجرایی قوانین خود، وضع و اعتبار کرد.

### دو: حقیقی بودن رابطه ی بین عمل و جزای اخروی

در قرآن کریم، از بهشت و جهنم و کیفر و پاداش های اخروی و جزای اعمال، سخن به میان آمده است و رابطه ی عمل و جزای عمل اخروی، حقیقی است نه اعتباری؛ چنانچه خداوند در قرآن کریم می فرماید: ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾؛ آیا جز آنچه می کردید جزا داده می شوید؟ ﴿ (نمل: ۹۰) و نمی فرماید: ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾؛ یعنی گفته نشد که شما بر اساس عملکرد خود و به سبب آن ها پاداش داده می شوید؛ بلکه فرمود: «جزای شما، متن اعمال شماست و آنچه را مشاهده می کنید، عین عمل خود شما است» (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۰۱).

«چون نعمت های الهی از گونه ی حقایقند نه اعتباری؛ طرف دیگر این رابطه هم، از سنخ حقایق خواهد بود؛ یعنی ورای احکام اعتباری، حقایقی است که این پاداش الهی با آن ها



مرتبطند. پس دو طرف این رابطه، حقیقی‌اند و همین حقایق، خاستگاه تکامل و رشد وجودی سالک می‌شوند و او را به مقامی می‌رسانند که «عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْزُقُونَ» هستند» (جوادی‌آملی، ۱۳۹۰؛ ۷/۵۶). به‌عنوان مثال: تعبیر انشائی «باید نماز بخوانی»، اعتباری است ولی بین نماز و خواص نماز، رابطه‌ی علی و معلولی برقرار است و این «باید»، یعنی توجه دادن به این رابطه‌ی علی و معلولی، همان‌گونه که رابطه‌ی آب و سیرابی، رابطه‌ی تکوینی است. اینکه می‌گوییم باید بروم یک لیوان آب بخورم، اعتباری است و در عالم خارج چیزی به‌عنوان باید نیست؛ ولی در خارج رابطه‌ی حقیقی بین آب و سیرابی وجود دارد. رابطه‌ی بین احکام الهی و آثار تکوینی آن‌ها (کیفر و جزا) از این سنخ می‌باشند، نه اعتباری که با اعتباری دیگر زائل گردد.

### نتیجه‌گیری

آیت‌الله جوادی‌آملی براین باور است: عالم تکوین، حقیقت است و روابط حقیقی در عالم برقرار می‌باشد، و بشر بعد از مشاهدات رابطه‌ی علی معلولی حقیقی، برای رفع نیازهای زندگی اجتماعی خود، دست به وضع و اعتبار رابطه‌ی دال و مدلولی می‌زند مثل وضع ملکیت چیزی برای انسان، تا صرفاً رفع نیاز کند و می‌داند که مابه‌ازایی خارجی و ذهنی برای این اعتبار نیست؛ بدین جهت، تمام مفاهیم اعتباری، ادعایی و عاریتی و امانت گرفته از مفاهیم حقیقی می‌باشند؛ قرآن که کتاب حقایق است، جهت استکمال حقیقی بشر نازل شده است، نه صرفاً جهت گذران زندگی دنیوی، فلذا هرگاه از این مفاهیم اعتباری در قرآن سخن به میان می‌آید باید در درجه‌ی اول معنای اصلی و تکوینی برداشت شود نه معنای تنزیلی و ادعایی که همان معنای اعتباری می‌باشد؛ بنابراین در قرآن کریم، تشبیه امور حقیقی به امور اعتباری از باب عکس‌التشابه است، چون بشر در وضع و اعتبار، از حقایق الهام گرفته، سپس دست به اعتبار زده است و چون ما با استعمالات اعتباری انس گرفته‌ایم، برای فهم مراد قرآن، ناچاریم اصل را بر تشبیه امور حقیقی بر اعتباری قرار دهیم و در موارد استعمال، دنبال «وجه شبه» باشیم تا معنای حقیقی مستعمل را کشف کنیم.

## فهرست منابع

قرآن کریم، ترجمه الهی قمشهای، مهدی.

- نهج البلاغه (۱۳۷۳). سیدرضی، تصحیح صبحی صالح، قم، دارالاسود.
۱. احسانی، محمدبن زین الدین علی (۱۴۰۵). *عوالی الثانی*، قم، سیدالشهداء علیه السلام.
  ۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳). *توحید در قرآن*، چ ۱، قم، اسراء.
  ۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴ الف). *حیات حقیقی انسان در قرآن*، چ ۲، قم، اسراء.
  ۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴ ب). *بنیان مرصوص امام خمینی علیه السلام*، چ ۵، قم، اسراء.
  ۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). *مراحل اخلاق در قرآن*، چ ۷، قم، اسراء.
  ۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷ الف). *تسنیم*، چ ۲، قم، اسراء.
  ۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷ ب). *عین النضاخ* (تحریر تمهید القواعد)، چ ۱، قم، اسراء.
  ۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸ الف). *تسنیم*، چ ۸ و ۲، قم، اسراء.
  ۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸ ب). *ادب فنای مقربان*، چ ۵، قم، اسراء.
  ۱۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸ ج). *پیامبر رحمت*، چ ۲، قم، اسراء.
  ۱۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸ د). *اسلام و محیط زیست*، چ ۵، قم، اسراء.
  ۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸ ذ). *اسلام و روابط بین الملل*، چ ۱، قم، اسراء.
  ۱۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹ الف). *سیره پیامبران در قرآن*، چ ۵، قم، اسراء.
  ۱۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹ ب). *تسنیم*، چ ۶ و ۵ و ۳ و ۱، قم، اسراء.
  ۱۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹ ج). *ادب فنای مقربان*، چ ۳، قم، اسراء.
  ۱۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰). *ادب فنای مقربان*، چ ۱، قم، اسراء.
  ۱۷. حلّی، حسن بن یوسف (۱۳۸۸). *الجواهر النضید فی شرح منطق التجربید*، چ ۴، مصحح محسن بیدارفر، قم، بیدار.
  ۱۸. خوئی، سید ابوالقاسم (۱۳۸۸). *اجود التقریرات*، چ ۲، قم، صاحب الامر.
  ۱۹. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). *لغت نامه دهخدا*، چ ۲، تهران، روزنه.
  ۲۰. سبزواری، هادی (۱۳۹۰). *شرح منظومه فی المنطق و الحکمه*، چ ۲، مصحح محسن بیدارفر، قم، شریعت.
  ۲۱. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۸). *تفسیر المیزان*، مترجم عبدالکریم نیری بروجردی، چ ۶، بی جا، رجا.
  ۲۲. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۶). *بداية الحکمة*، قم، موسسه النشر.
  ۲۳. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۲۲). *نهایة الحکمة*، چ ۱۶، قم، موسسه اسلامی.



۲۴. طباطبایی، سیدمحمدرضا (۱۳۸۷). *صرف ساده*، چ ۶۸، قم، دارالعلم.
۲۵. طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۸۰). *بازنگاری اساس الاقتباس*، مصحح مصطفی بروجردی، چ ۱، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۶. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷). *الکافی*، مصحح و محقق علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، چ ۴، تهران، اسلامی.
۲۷. لجنة الفقه المعاصر (۱۳۹۷). *الفائق فی الاصول*، چ ۲، قم، موسسه انتشارات حوزه‌های علمیه.
۲۸. لجنة الفقه المعاصر (۱۴۰۱). *الشخص الاعتباری*، ترجمه و تصحیح علاء شدهان الجعفری، چ ۱، قم، بی‌نا.
۲۹. مظفر، محمدرضا (۱۳۸۶). *المنطق*، محقق رحمت‌الله رحمتی اراکی، چ ۶، قم، اسلامی.
۳۰. مظفر، محمدرضا (۱۳۹۱). *اصول الفقه*، محقق عباس علی زارعی سبزواری، چ ۱۰، قم، بوستان کتاب.
۳۱. ملاصدرا، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۲). *منطق نوین*، مترجم عبدالحسین مشکوة الدینی، چ ۱، تهران، آگاه.
۳۲. ملاصدرا، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۶). *تفسیر القرآن الکریم*، چ ۲، قم، بیدار.

