

مهم‌ترین آسیب‌های اعتقادی اثرگذار بر پیشبرد گفتمان توحید در عصر امام رضا(ع)

حجت الاسلام والمسلمین سید محمدکاظم طباطبائی* - نجمه رشیدی‌کیا**

چکیده

فرایند درک و تفسیر احادیث معصومین با زمینه‌های فکری، اجتماعی، تاریخی و فرهنگی که معصوم را احاطه کرده و سخن ایشان در آن جغرافیای خاص ایراد شده است، در ارتباط تنگاتنگ بوده و آشنایی با زمان، مکان، افراد و سایر اوضاع و شرایط، تأثیر بسزایی در کشف مراد و مقصود ایشان دارد. این مقاله به‌منظور فهم بهتر معارف رضوی در عرصه باور توحید بر آن است تا با معرفی مهم‌ترین آسیب‌های اعتقادی در این زمینه، به‌عنوان یکی از مؤلفه‌ها و قرائن صدور روایت‌های رضوی که در لایه‌های فرهنگی جامعه نفوذ کرده و فضایی چالشی در آن زمان ایجاد کرده بود، تأثیر غیرقابل انکار این چالش‌ها را در میراث احادیث رضوی گوشزد کرده و از این رهگذر زمینه درک بهتر معارف توحیدی امام علی‌بن موسی‌الرضا(ع) فراهم شود. بدین منظور با استفاده از روش توصیفی - کتابخانه‌ای به استخراج آسیب‌های اعتقادی از متن روایت‌ها پرداخته شد. یافته‌های این بررسی نشان می‌دهد که انکار وجود صانع و ایجاد تردید در وجود او، تشبیه، تجسیم و ... از جمله مهم‌ترین آسیب‌هایی هستند که فضای چالشی را در حوزه اعتقاد اسلامی و به‌خصوص معارف توحیدی به‌وجود آورده بود.

کلیدواژگان:

امام رضا(ع)، توحید، آسیب‌های اعتقادی، معارف رضوی

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۰۶/۰۴

Tabatabaee@qhu.ac.ir
sadra_2121@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۵/۰۸

*. استادیار رشته علوم و معارف حدیث دانشگاه قرآن و حدیث
** کارشناس ارشد علوم حدیث گرایش کلام و عقاید (نویسنده مسئول)

❖ مقدمه

یکی از مؤلفه‌های مهم و تأثیرگذار در فهم دقیق و کامل روایت‌های صادره از معصومان، شناسایی فضای در هم تنیده فرهنگی، اجتماعی و سیاسی حاکم بر جامعه‌ای است که سخن معصوم در آن بیان می‌شود. شناسایی قرینه‌های گوناگون حالی و مقالی، شناخت فرهنگ و باورهای غالب در جامعه، عقاید و مکاتب گوناگون کلامی، عرف و عادت فراگیر مردمان، روابط گوناگون سیاسی و اجتماعی، تمایل‌های نظام حاکم و فرهنگ حکومتی، شناخت ویژگی‌های رجال، اصحاب، راویان حدیث در نقل روایت و... در درک بهتر سخنان ایشان بسیار حائز اهمیت و درخور توجه است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۱ش: ۷-۵).

شناخت این مسائل که از آن به فضای صدور روایت‌ها تعبیر می‌شود، این امکان را برای پژوهشگر فراهم می‌آورد تا از حصار زمان خویش گذشته و به درون فضایی قدم بگذارد که معصوم در آن فضا با تمام ویژگی‌های پیرامونی‌اش سخن گفته است. توجه به این مهم سبب می‌شود تا متن حدیث در شرایط خاص خود و به دور از هر گونه پیش‌داوری و با ژرف‌نگری مورد ارزیابی قرار گرفته و در ورای ظاهر متن، معانی و مقاصد عمیق فهمیده شود. همچنان‌که عدم توجه به آن می‌تواند موجب خطا در فهم و برداشت نادرست شده و انسان را از فهم مراد واقعی ایشان دور سازد، چراکه بعضی از احادیث معصومین، در پاسخ به نیاز یا پرسشی خصوصی صادر شده یا اطلاق واژه و عموم واژگان آن، متناسب با فضایی است که حدیث در آن صادر شده و معنایی خاص را به ذهن مخاطب منتقل می‌کرده است. همچنان‌که گاه واژه‌ای در فرهنگ عمومی زمان خود معنایی ویژه یافته و برای مخاطبان آن زمان کاملاً روشن است؛ در حالی که این ویژگی‌ها برای مخاطبی که در فضایی متفاوت زندگی می‌کند، قابل فهم نیست (ر.ک: همان: ۴؛ سلیمانی، ۱۳۸۳ش: ۷۰).

این موارد نمونه‌ای است از آنچه که می‌تواند نقش مؤثری در فهم روایت و بازشناسی مراد واقعی معصوم از بین تمامی معانی محتمل داشته باشد همچنان که توجه به سبب صدور روایت، اقتضائات زمانه، فرهنگ، اعتقاد یا باور خاص و همچنین سلايق حاکمیت‌های نظام‌های

مهم‌ترین آسیب‌های اعتقادی اثرگذار بر ... ❖ ۷۷

❖ سال دوم، شماره ششم، تابستان ۱۳۹۳

سیاسی و اجتماعی نیز از جمله مواردی است که در تفسیر و درک سخنان معصوم و احراز مقصود واقعی او قابل ملاحظه بوده و عدم توجه به آن موجب خطا در کشف مقصود کلام می‌شود. بنابراین در درک احادیث باید دقت ویژه‌ای اعمال کرد و از قرائنی که در صدور حدیث مؤثرند کمک گرفت.

از این رو با توجه به اهمیت این مسئله، ضرورت جست‌وجوی دقیق درباره فضای فرهنگی، اجتماعی و سیاسی حاکم بر جامعه در زمان صدور، به‌خوبی روشن است که باید یک به یک و به شکل دقیق و موشکافانه مورد ارزیابی قرار گیرند.

از جمله شاخصه‌های بسیار مهم در شناخت فضای صدور روایت‌ها که سهم بسزایی در جهت‌دهی، شکل‌گیری و پیدایش روایت‌ها دارد، آسیب‌های گوناگون اعتقادی و کلامی است که در لایه‌های باور و فرهنگ زمان خود نفوذ کرده و بستری خاص، برای صدور روایت‌ها فراهم می‌کند.

در این مقاله سعی بر آن است تا با معرفی مهم‌ترین آسیب‌های موجود در عصر رضوی در عرصه «باور توحید»، یکی از قرائن صدور روایت‌های رضوی در برابر دید مخاطب قرار گرفته تا با عنایت به آن، زمینه درک بهتر معارف رضوی در این عرصه فراهم شود.

گفتنی است که فهم دقیق و عمیق معارف رضوی نیازمند بررسی همه‌جانبه فضای حاکم بر جامعه و ترسیم منظومه‌ای از عناصر مؤثر در القای معارف بوده که این اثر تنها به معرفی یکی از آن مؤلفه‌ها به‌عنوان یکی از ابعاد زمینه‌ساز و تأثیرگذار بر فهم روایت‌های رضوی – به اقتضای مجال این نوشتار – پرداخته و تأثیر غیرقابل انکار فضای چالشی متأثر از شبیه‌را فراروی مخاطب قرار داده است. از رهگذر این نکته، توجه به این مسئله نیز حائز اهمیت است که نگاه نوشتار حاضر به فضای چالشی صدور روایت‌های توحیدی در عصر رضوی، لزوماً نگاهی بدبینانه نبوده و بر این باور است که پیدایش این چالش‌ها و طرح آن در جامعه آن روز، هر چند که به‌عنوان سدی پیش رو، جریان زلال معارف رضوی را مکدر کرده و موجب اختلال در پیشبرد گفتمان توحید شده است؛ اما نگاهی اجمالی، تأثیر مثبت آن را بر

❖ پیشبرد اندیشه شیعی نمایان می‌کند، چنان‌که شاید بتوان ادعا کرد مواجهه با فضای چالشی، فرصت نظریه‌سازی و نظام‌مندی اندیشه شیعی را فراهم کرده و منجر به استدلالی شدن عقاید شیعه و ترسیم دقیق‌تر و عمیق‌تر آن در این برهه از تاریخ شده است. به هر روی در این نگاشته، تأثیر غیرقابل انکار این چالش‌ها مفروض بوده و متعرض میزان و چگونگی تأثیرگذاری (مثبت یا منفی) این آسیب‌ها نیست. امید است این تلاش، در سامان‌دهی و زمینه‌سازی فهم معارف رضوی مؤثر افتاده و مورد قبول حضرتش قرار گیرد.

سال دوم، شماره ششم، تابستان ۱۴۱۳

لازم به ذکر است که مبنای نگارنده در این مقاله، مراجعه به روایت‌ها بوده و روش کار به این صورت است که در تبیین هر یک از آسیب‌ها، ابتدا به بیان عقیده درست و مطابق با آموزه‌های دین پرداخته شده و در کنار آن، انحراف از این مسیر صحیح و بروز آسیب بیان شده است. در نهایت نیز، برای درک این مسئله که موضوع مورد بحث، از جمله مسائل مورد گفتگو و چالش‌برانگیز در این زمان بوده، شواهد روایی - که شامل سخنان حضرت در این زمینه یا مجموعه پرسش و پاسخ بین ایشان و اشخاص بوده - بیان شده است.

معرفی آسیب‌های اعتقادی در حوزه باور توحید

۱. انکار وجود صانع و ایجاد تردید در وجود او

اندیشه‌های الحادی و انکار و تردید در وجود آفریننده برای این جهان و مخلوقاتش، از جمله مسائل دامنه‌داری است که از سده‌های نخستین اسلامی وجود داشته و تا مدت‌ها به حیات خود ادامه داده است.

پیروان و مروجان این تفکر که با عنوان کلی زندیق شناخته می‌شوند، کسانی هستند که از ریشه با توحید و سایر اصول اسلامی مخالفت ورزیده و در تخریب مبانی اعتقادی اسلامی سخت می‌کوشیدند، چنان‌که حتی به خود اجازه می‌دادند عقاید و باورهای مسلمانان را به تمسخر گرفته و این‌گونه، عقاید دینی مردم را مورد تردید قرار دهند (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷ق،

از این گروه که به کلی منکر وجود خداوند و بهشت و جهنم هستند، مناظره‌ها و گفتگوهایی با پیامبر اکرم (ص) گزارش شده که علامه طبرسی در کتاب الاحتجاج به آن اشاره کرده است (۱۴۰۳ق، ج ۱: ۲۵)، همچنان‌که از برخوردهای فکری آنان با ائمه طاهرين^(ع) نیز گزارش‌هایی در دست است (ر.ک: حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷: ۷۴؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۷۲). ایشان بر پایه آموزه‌های دینی، با تذکر دادن آنها به معروف درونی و یادآوری مخلوقات و شگفتی‌های موجود در آنها به وجود خداوند استدلال می‌کردند، همان‌طور که هشام‌بن حکم نقل می‌کند، وقتی یکی از زنادقه از امام صادق^(ع) دلیلی بر وجود خداوند خواست، ایشان فرمودند:

وَجُودُ الْأَفَاعِيلِ دَلَّتْ عَلَى أَنَّ صَانِعًا صَنَعَهَا أَلَّا تَرَى أَنَّكَ إِذَا نَظَرْتَ إِلَيْهِ بِنَاءٍ مُشِيدٍ
مَبْنِيٍّ عَلِمْتَ أَنَّ لَهُ بَانِيًا وَإِنْ كُنْتَ لَمْ تَرَ الْبَانِيَّ وَ لَمْ تُشَاهِدْهُ؛ وجود همه افعال دلالت
می‌کند که سازنده‌ای آنها را ساخته است. آیا نمی‌بینی وقتی به یک ساختمان بلند و
باشکوه نگاه می‌کنی، تعیین می‌کنی که سازنده‌ای دارد، هر چند که سازنده را ندیده
و مشاهده نکرده باشی (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۸۱؛ بحرانی اصفهانی، ۱۴۱۳ق، ج ۲۰:
۵۲۷؛ هاشمی‌خویی، ۱۴۰۰ق، ج ۴: ۲۷۷).

در زمان امام رضا^(ع) نیز زنادقه در بین مسلمین به فعالیت خود ادامه داده و به ایجاد شک و تردید و القای شبهه و زیر سؤال بردن عقاید مردم همت گماردند. از جمله شواهد حضور آنان در این زمان، بحث و مناظره‌ای است که از یکی از آنان با امام رضا^(ع) گزارش شده است که به نقل فرازی از آن پرداخته می‌شود.

چون آن مرد ملحد از دلیل اثبات وجود خدا پرسید، امام^(ع) خطاب به او فرمودند:

إِنِّي لَمَّا نَظَرْتُ إِلَى جَسَدِي فَلَمْ يُمَكِّنِي فِيهِ زِيَادَةٌ وَلَا تُقْصَانٌ فِي الْعَرْضِ وَالطُّوْلِ وَ
دَفَعِ الْمَكَارِهِ عَنْهُ وَ جَرَّ الْمَنْفَعَةَ إِلَيْهِ عَلِمْتُ أَنَّ لِهَذَا النَّبِيَّ بَانِيًا فَأَقْرَرْتُ بِهِ مَعَ مَا أَرَى مِنْ
دَوْرَانِ الْفَلَكَ بِقُدْرَتِهِ وَ إِنْشَاءِ السَّحَابِ وَ تَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَ مَجْرَى الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَ النُّجُومِ وَ
غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ الْعَجِيبَاتِ الْمُتَقَنَاتِ عَلِمْتُ أَنَّ لِهَذَا مُقَدِّرًا وَ مُنْشِئًا؛ هنگامی که درباره
بدن خود فکر می‌کنم و می‌بینم نمی‌توانم به طول و عرض آن چیزی بیفزایم یا از

آن کم کنم یا نمی‌توانم در خوشی و ناخوشی به میل خود باشم، به این دلیل و نیز از نظام خورشید، ستارگان، زمین، آسمان و نظام کلی جهان، می‌فهمم که بدن من و این جهان خلقت، آفریدگار و پروردگاری دارد (کلینی، ۴۰۷ق، ج ۱: ۷۸؛ ابن‌بابویه، ۱۳۹۱ق: ۲۵؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸ ش، ج ۱۲: ۴۱۶).

۲. تشبیه و تجسیم

تعالیم وحیانی در مسئله توصیف خداوند، هم تشبیه محض و هم تعطیل صرف را رد می‌کند و راه میانه‌ای برمی‌گزیند. از یکسو اوصاف جمال و جلال خداوند را فراروی آدمی می‌نهد و از سوی دیگر، با تأکید بر بی‌ظبری او در ذات و صفات، هشدار می‌دهد که نباید اوصاف الهی را به نحوی که موجب تشبیه او با دیگران شود، در نظر گرفت. به دیگر سخن عقل انسان در عین حال که باید خود را از حد تعطیل، خارج و وجود خالقش را ثابت کند، می‌بایست به این نکته نیز توجه کند که او نه در ذات، نه در صفات و نه در کمالات خود، هیچ شبیه و نظیری ندارد.

قرآن کریم می‌فرماید: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ؛ هیچ چیز مانند او نیست و اوست شنوای بینا» (شوری/۲۲).

با این بیان، قرآن کریم هرگونه شباهتی بین خدا و سایر مخلوقات را نفی می‌کند. با مراجعه به منابع روایی نیز روشن می‌شود که احادیث اسلامی نیز در بحث توصیف خداوند همان راه قرآن را پیموده و شناخت صحیح از خداوند را مبتنی بر خروج از دو حد تعطیل و تشبیه معرفی کرده‌اند.

امام علی^(ع) در تفسیر آیه ۱۱۰ سوره طه فرموده‌اند:

أَلَا يُحِيطُ الْخَلَائِقُ بِاللَّهِ عَزَّوَجَلَّ عِلْمًا إِذْ هُوَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى جَعَلَ عَلَى أَبْصَارِ الْقُلُوبِ
الْغِطَاءَ فَلَا فَهْمَ يَبَالُغُهُ بِالْكَتْفِ وَلَا قَلْبَ يُشْبِهُهُ بِالْحُدُودِ - فَلَا يَصِفُهُ إِلَّا كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ -
لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ؛ خلایق از روی علم و دانش به خدای عزوجل
احاطه نمی‌کنند زیرا آن جناب تبارک و تعالی بر دیده‌های دل‌ها پرده و پوشش قرار

داده است. پس هیچ فهمی به کیف و چگونگی، او را نیابد و هیچ دلی او را به حدود و اندازه‌ها ثابت نکند. پس او را وصف مکن مگر چنان‌که او خود را وصف کرده است (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۲۶۳؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق: ج ۳: ۳۹۴).

همچنین در خطبه اشباح آمده است:

كَذَّبَ الْعَادُلُونَ بِكَ إِذْ شَهِوْكَ بِأَضْنَامِهِمْ وَنَحَلُوكَ حَلِيَّةَ الْمَخْلُوقِينَ بِأَوْهَامِهِمْ وَ
جَزَّوْكَ تَجْزِيَةَ الْمُجَسَّمَاتِ بِخَوَاطِرِهِمْ وَقَدَّرُوكَ عَلَى الْخَلْقَةِ الْمُخْتَلِفَةِ الْقِسْوَى بِفِرَاحِ
عُقُولِهِمْ؛ دروغ گفتند مشرکان، که تو را با بت‌های خود همانند پنداشتند، با وهم و
خیال خود گفتند پیکری چون بت‌های ما دارد و با پندار نادرست، تو را تجزیه
کرده و به اعضای گوناگون مخلوقات تشبیه کردند. (شریف‌رضی، ۱۴۱۴ق: ۱۲۶).

با این حال، با وجود تأکیدهای مکرر قرآن کریم بر تنزیه خداوند از شباهت با مخلوقات و ارشادهای ائمه^(ع) در این زمینه، عده‌ای از سر جهالت یا سوءنیت، توصیف خداوند با صفات مخلوقات را جایز شمرده و قائل به شباهت خداوند با مخلوقات شدند. اینان با استناد به پاره‌ای از آیات و روایت‌های متشابه، صفات و افعال موجودات مادی را به خداوند نسبت داده و به این دلیل به مجسمه (قائلان به صفات جسمانی برای خدا) و مشبهه (قائلان به تشبیه خداوند به مخلوقات) معروف شده‌اند.

به نظر می‌رسد در زمان امام رضا^(ع)، اهل حدیث طرفدار این دیدگاه بودند و اندیشه‌های دال بر تشبیه، بیشتر از سوی آنها به جامعه القا شده است. اینان با استناد به برخی از آیات و روایت‌ها، خدا و صفات او را طوری تفسیر می‌کردند که او را به شکل یک انسان تصویر کرده و برای او چشم، دست، پا و ... تصور می‌کردند (ر.ک: جعفریان، ۱۳۷۲ش، ج ۲: ۹۵)، چنان‌که برخی از آنها با استناد به آیه «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» (فجر/ ۲۲) یا روایتی که در آن آمده است: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۱۵۳؛ همان، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ۱۲۰)؛ می‌گویند خداوند جسم است و شبیه انسان‌ها است.

از نشانه‌های رواج این مسئله در این برهه از زمان، روایت‌های بسیاری است که از حضرت

❖ رضای^(ع) در رد این دیدگاه رسیده است. چنان‌که سؤال‌های متعددی که در این زمینه از ایشان می‌شده و همچنین اهتمام ایشان به تفسیر و تبیین آیات و روایت‌های مورد استناد اهل تشییه نیز شاهد دیگری بر مطرح بودن این مسئله در زمان امام رضای^(ع) است.

به‌عنوان نمونه ایشان در پاسخ سؤال کسی که از معنی آیه «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» (فجر/۲۲) پرسیده بود، می‌فرماید:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ لَا يُوصَفُ بِالْمَجِيءِ وَالذَّهَابِ تَعَالَى عَنِ الْأَنْتِقَالِ إِنَّمَا يُعْنَى بِذَلِكَ وَ
جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا؛ خدای عزوجل با آمدن و رفتن وصف نمی‌شود و
از انتقال و از جایی رفتن برتر است. بنابراین منظور از آن (آمدن پروردگار) این
است که در روز قیامت امر پروردگار تو می‌آید و فرشتگان هم در حالی که در صفوف
مرتب قرار دارند، می‌آیند (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۱۶۲).

از دیگر آیاتی که مجسمه برای اثبات دست برای خدا به آن استناد می‌جستند، آیه «بَلْ
يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» (مائده/۶۴) بود که وقتی نزد امام^(ع) تفسیر مشبیه از این آیه بازگو شد، ایشان
فرمودند: «اگر منظور از دو دست، مانند دست‌های انسان باشد، خدا باید مخلوق باشد.»
همچنین در مقابله با همین اعتقاد به تشبیه است که وقتی یکی از شیعیان از امام^(ع) می‌خواهد
که خدا را برای ما توصیف کن، زیرا در میان اصحاب ما در شناخت خدا اختلاف زیادی
پیدا شده، آن حضرت فرمودند:

إِنَّهُ مَنْ يَصِفُ رَبَّهُ بِالْقِيَّاسِ لَا يَزَالُ الدَّهْرُ فِي الْأَنْبِيَّاسِ مَاثِلًا عَنِ الْمُنْهَاجِ طَاعِنًا فِيهِ
الْأَعْوَجَّاجِ ضَالًّا عَنِ السَّبِيلِ قَانِلًا غَيْرَ الْجَمِيلِ أَعْرِفُهُ بِمَا عَرَفْتُ بِهِ نَفْسَهُ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ وَ
أَصْفُهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ مِنْ غَيْرِ صُورَةٍ لَا يُدْرِكُ بِالْحَوَاسِّ وَلَا يُقَاسُ بِالنَّاسِ مَعْرُوفٌ
بِغَيْرِ تَشْبِيهِ وَ مُتَدَانٌ فِي بُعْدِهِ لَا يَنْظُرُ لَا يُمَثِّلُ بِخَلْقَتِهِ وَلَا يَجُورُ فِي قَضِيَّتِهِ الْخَلْقُ إِلَيْ مَا
عَلِمَ مُنْقَادُونَ وَ عَلَى مَا سَطَرَ فِي الْمَكْتُونِ مِنْ كِتَابِهِ مَاضُونَ وَلَا يَعْمَلُونَ خِلَافَ مَا عَلِمَ
مِنْهُمْ وَلَا غَيْرُهُ يُرِيدُونَ فَهَوَ قَرِيبٌ غَيْرٌ مُتَزِقٍ وَ بَعِيدٌ غَيْرٌ مُتَقَصِّ يَحْقُقُ وَلَا يُمَثِّلُ وَ يُوحِّدُ
وَلَا يُعْبَضُ يُعْرَفُ بِالْآيَاتِ وَ يُثَبَّتُ بِالْعَلَامَاتِ فَلَا إِلَهَ غَيْرُهُ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالَى؛ هر کس خدا را

با مقایسه موجودات توصیف کند، پیوسته تا ابد در اشتباه است، گمراه و از واقعیت منحرف است و اعتقاد خوبی ندارد. سپس فرمودند: من خدا را می‌ستایم همان‌طور که خود را معرفی کرده بی‌آنکه او را در اندیشه خود تصور کنم و او را توصیف می‌کنم به همان نحوی که خود را توصیف کرده. او را توصیف می‌کنم بی‌آنکه صورتی برایش قائل شوم. با حواس، درک و با مردم مقایسه نمی‌شود. شناخته شده نه با تشبیه و نزدیک است با وجود دوریش، بدون مانند. به آفریده خود مانند نمی‌شود و در قضیه و حکمش ستم نمی‌کند. خلق به‌سوی آنچه دانسته متقاد و فروتنی نمایندگان هستند و بر آنچه در مکنون و پوشیده از کتابش نوشته شده درگذرندگان. نه خلاف آنچه از ایشان دانسته، می‌کنند و نه غیر آن را می‌خواهند. پس او نزدیکی است که نجسیده و دوری است که دوری ندارد. تحقیق و اثبات می‌شود و او را نمی‌توان مانند کرد و به یگانگی پرستش می‌شود و او را پاره پاره نمی‌توان فرض کرد. شناخته می‌شود به آیات و ثابت می‌شود به علامت‌ها. پس خدایی نیست غیر از او که بزرگوار، بلندمرتبه و برتر است.

سپس آن حضرت از قول پدرانش^(ع) از رسول خدا^(ص) روایت کرده فرمودند: «مَا عَرَفَ اللَّهُ مَنْ شَبَّهَ بِخَلْقِهِ وَلَا وَصَفَهُ بِالْعَدْلِ مَنْ نَسَبَ إِلَيْهِ ذُنُوبَ عِبَادِهِ؛ خدا را نشناخته هر که او را به آفریدگانش تشبیه کرده و او را به عدالت وصف نکرده هر که گناهان بندگانش را به او نسبت داده است» (ابن‌بابویه، ۱۳۹۸ق: ۴۷).

نمونه دیگر سؤالی است که در رابطه با جسمانی بودن خداوند از حضرت پرسیده می‌شود و ایشان در پاسخ، مردم را به سه دسته تقسیم می‌کنند:

إِنَّ النَّاسَ فِي التَّوْحِيدِ ثَلَاثَةٌ فَمَذْهَبُ إِثْبَاتٍ تَشْبِيهِهِ لَا يَجُوزُ وَ مَذْهَبُ النَّفْيِ لَا يَجُوزُ
فَلَا مَحِيصَ عَنِ الْمَذْهَبِ الثَّلَاثِ إِثْبَاتٌ بَلَا تَشْبِيهِ؛ مردم در توحید سه دیدگاه دارند:
گروهی بر آنند که او هست و شبیه چیزی است، که این روا نیست، گروهی وجود او را نفی کنند، که آن نیز روا نباشد و دیدگاه سوم آنکه او هست و شبیه چیزی نیست (ابن‌طاووس، ۱۳۶۸ق، نص: ۱۳۹؛ عطاردی، ۱۴۰۶ق، ج: ۱، ۲۹).

همچنین محمدبن زید، خدمت حضرت رضا^(ع) شرفیاب می‌شود و درباره توحید می‌پرسد، حضرت در فرازی از پاسخ به او می‌فرماید:

لَا تَضْبِطُهُ الْعُقُولُ وَلَا تَبْلُغُهُ الْأَوْهَامُ وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَلَا يُحِيطُ بِهِ مِقْدَارٌ عَجَزَتْ
دُونَهُ الْعِبَارَةُ وَكَانَتْ دُونَهُ الْأَبْصَارُ وَضَلَّ فِيهِ تَصَارِيفُ الصِّفَاتِ اِحْتَجَبَ بِغَيْرِ حِجَابٍ
مَحْجُوبٍ وَاسْتَرَّ بِغَيْرِ سِتْرٍ مَسْتُورٍ عُرِفَ بِغَيْرِ رُؤْيَةٍ وَوُصِفَ بِغَيْرِ صُورَةٍ وَنُعِيَ بِغَيْرِ
جِسْمٍ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالَى؛ خردها او را به دست نگیرند و خاطرها به او نرسند،
بینایی‌ها درکش نکنند و در اندازه نگنجد، در آستانش تعبیر ناتوان و بینایی‌ها درمانده‌اند.
هرگونه ستایشی در مقام او نارسا است. بی‌پرده نهان است و بی‌پوشش پوشیده.
نادیده شناخته شده و بی‌تصور ستوده و بی‌جسم توصیف شده، شایسته ستایشی
جز خدای بزرگ متعال نیست (کلینی، ۴۰۷ق، ج: ۱؛ ۱۰۵؛ مجلسی، ۴۰۴ق، ج: ۲).

۳. ادعای امکان رؤیت

بر اساس بیش و حیانی و صریح بسیاری از آیات قرآن کریم، ذات باری تعالی، نه در دنیا و نه در آخرت، قابل رؤیت حسی نبوده و دیده شدن و رؤیت او با چشم ناممکن است: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ؛ چشم‌ها او را نمی‌بینند ولی او همه چشم‌ها را می‌بیند و او بخشنده و آگاه (از همه) چیز است» (انعام/۱۰۳).

«وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ وَهَنَكُمُ الْمَوْتُ إِذَا أَنْظَرْتَنَا وَتَوَلَّوْا كَلِمَاتٍ لَمْ تَأْتِكُمْ سَبَّحُ لِلَّهِ الْمَلَأَتْ سَمَوَاتِهِ الْقُرْآنُ وَالْحِكْمَةُ وَالْعِلْمُ لَهُ الْوَسْطَى» (اعراف/۱۴۳).

«وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا؛ و کسانی که امیدی به دیدار ما ندارند (و رستاخیز را انکار می‌کنند) گفتند: چرا فرشتگان بر ما نازل نشدند یا پروردگاران را با چشم خود نمی‌بینیم؟! آنها درباره خود تکبر ورزیدند و طغیان بزرگی کردند» (فرقان/۲۱).

از نظر عقل نیز این مطلب قابل اثبات است، زیرا لازمه رؤیت و دیده شدن خدا، جسم بودن، مکان داشتن، جهت داشتن و دارای اجزا بودن است. حال اگر گفته شود خدا دیده می‌شود، در این صورت باید گفت خداوند جسم و ماده است و جسم بودن و مادی بودن، با نیازمند بودن و مرکب بودن ملازم است و خدای متعال از هرگونه نیازمندی به غیر، مبرا است.

نظر اهل بیت^(ع) نیز در مسئله رؤیت، به‌طور کامل، با آموزه‌های دین و آیات قرآن کریم منطبق است، زیرا امکان دیدن خدا را با چشم سر که مستلزم محدود کردن و نیازمندی خداوند به غیر می‌شود، نفی می‌کند و بر این اساس آیاتی از قرآن کریم همچون «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (قیامه/۲۲ و ۲۳) و «وَلَقَدْ رَأَوْا نَزْلَةَ أُخْرَىٰ» (نجم/۱۳) را که مستمسک طرف‌داران این نظریه بوده و بر اساس آن، عقیده خود به رؤیت را توجیه می‌کردند، متناسب با سیاق آیات تفسیر کرده و با بیان مقصود حقیقی آنها، به مقابله با این عقیده منحرف می‌پرداختند.

این‌گونه، آیات موهم رؤیت، که تنها در ظاهر دلالت بر رؤیت خداوند دارند، در زمان امامت امام رضا^(ع) نیز از سوی قائلان به رؤیت مورد استناد قرار گرفته و زمینه رواج این اندیشه را در این زمان فراهم کردند.

شمار زیاد سؤال‌هایی که در این زمینه از امام رضا^(ع) شده است، نشان از رواج این بحث در جامعه مسلمین دارد به‌طوری‌که به‌نظر می‌رسد این مسئله از جمله مباحث جدی آن زمان است که در بین مردم و در مجامع علمی مطرح بوده است.

از جمله شواهد این موضوع نامه‌ای است که محمدبن عبید برای امام^(ع) می‌نویسد و درباره امکان دیدن خدا و روایت‌هایی که در این زمین رسیده است، درخواست توضیح می‌کند. امام^(ع) در پاسخ او چنین فرمودند:

اتَّفَقَ الْجَمِيعُ لَا تَمَانَعُ بَيْنَهُمْ أَنَّ الْمَعْرِفَةَ مِنْ جِهَةِ الرُّؤْيَةِ ضَرُورَةٌ فَإِنَّا جَازٌ أَنْ يُرَى اللَّهُ بِالْعَيْنِ وَفَعَتِ الْمَعْرِفَةُ ضَرُورَةً - ثُمَّ لَمْ تَخُلْ تِلْكَ الْمَعْرِفَةُ مِنْ أَنْ تَكُونَ إِيمَانًا أَوْ لَيْسَتْ بِإِيمَانٍ فَإِنْ كَانَتْ تِلْكَ الْمَعْرِفَةُ مِنْ جِهَةِ الرُّؤْيَةِ إِيمَانًا فَالْمَعْرِفَةُ الَّتِي فِي دَارِ الدُّنْيَا مِنْ

جَهَّةِ الْاِكْتِسَابِ لَيْسَتْ بِاِيْمَانٍ لِاَنَّهَا خِدْهُ فَلَا يَكُونُ فِي الدُّنْيَا مُؤْمِنًا لَانَّهُمْ لَمْ يَرَوْا اللّٰهَ عَزَّ وَ ذَكَّرَهُ وَ اِنْ لَمْ تَكُنْ تِلْكَ الْمَعْرِفَةُ الَّتِي مِنْ جَهَّةِ الرُّؤْيَةِ اِيْمَانًا لَمْ تَخُلْ هَذِهِ الْمَعْرِفَةُ الَّتِي مِنْ جَهَّةِ الْاِكْتِسَابِ اَنْ تَزُولَ وَلَا تَزُولَ فِي الْمَعَادِ فَهَذَا دَلِيلٌ عَلٰى اَنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَرِ بِالْعَيْنِ اِذِ الْعَيْنُ تُؤَدِّي اِلَيْ مَا وَصَفْنَاهُ؛ همه اتفاق نظر دارند و اختلافی میان آنها نیست که شناسایی از راه دیدن ضروری و قطعی است، پس اگر درست باشد که خدا به چشم دیده شود قطعاً شناختن او حاصل شود، آنگاه این شناختن بیرون از این نیست که یا ایمان است یا ایمان نیست، اگر این شناسایی از راه دیدن، ایمان باشد پس شناسایی در دنیا که از راه کسب دلیل است ایمان نباشد، زیرا این شناسایی ضد آن است و باید در دنیا مؤمنی وجود نداشته باشد، زیرا ایشان خدا را ندیده‌اند و اگر شناسایی از راه دیدن ایمان نباشد، شناسایی از راه کسب دلیل بیرون از آن نیست که یا در معاد نابود شود و نباید نابود شود [و یا نابود نشود] این دلیل است بر اینکه خدای عزوجل با چشم دیده نشود زیرا دیدن به چشم به آنچه گفتیم می‌رسد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج: ۱، ۹۷؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۱۱۰).

گواه دیگر، نقدی است که حضرت بر آیات مورد استناد قائلان به رؤیت داشتند و با تفسیر درست این آیات در واقع به افشای ماهیت منحرف آنها می‌پرداختند: ابراهیم بن ابی محمود نقل می‌کند که امام رضا^(ع) در تفسیر آیه «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * اِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (قیامه / ۲۲ و ۲۳) فرمودند: «بَعْنِي مُشْرِقَةً تَنْتَظِرُ ثَوَابَ رَبِّهَا؛ یعنی در روز قیامت، چهره‌های مؤمنان از زیبایی می‌درخشند و انتظار ثواب پروردگارشان را دارند» (ابن بابویه، ۱۳۷۶ش، نص: ۴۰۹).

همچنین در تفسیر آیه «وَلَقَدْ رَاَهُ نَزْلَةً أُخْرَى» (نجم/ ۱۳) که ابوقرّه محدث با توجه به آن، دیدن خداوند توسط پیامبر^(ص) را اثبات می‌کرد و از آن، امکان رؤیت خداوند را به طور کلی نتیجه می‌گرفت، فرمودند: به دنبال این آیه، آیه دیگری نازل شده که آنچه را رسول خدا^(ص) دیده است، روشن می‌کند، چون ابتدا خداوند فرمود: «مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى؛ آنچه چشمان پیامبر^(ص) دید دلش تکذیب نکرد» (نجم/ ۱۱).

سپس آنچه دیده پیامبر^(ص) دیده است را بیان می‌کند: «لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى؛ پاره‌ای از آیات بزرگ پروردگارش را دید» (نجم/۱۸).

سپس در ادامه حضرت فرمودند:

فَأَيُّتُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ غَيْرُ اللَّهِ وَقَدْ قَالَ: وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا (طه/۱۱۰) فَإِنَّا رَأَيْنَاهُ
الْأَبْصَارُ فَقَدْ أَحَاطَتْ بِهِ الْعِلْمُ وَوَقَعَتِ الْمَعْرِفَةُ؛ آیات خدای متعال، غیر از خود اوست.
از طرف دیگر خداوند فرموده است: با علم و دانش خود نمی‌توانند به او احاطه
پیدا کنند. پس اگر با چشم قابل دیدن باشد، علم انسان‌ها او را دربر می‌گیرد و
شناسایی به‌وجود می‌آید (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۱۱۱).

نمونه دیگر، روایت عبدالسلام بن صالح هروی است که گوید:

به امام رضا^(ع) گفتم: یا بن رسول‌الله چه فرمایی در حدیثی که اهل حدیث روایت
کنند که مؤمنان، پروردگار خود را در منازل بهشتی خودشان زیارت کنند؟ حضرت
فرمودند: يَا أَبَا الصَّلْتِ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَضَّلَ نَبِيَّهُ مُحَمَّدًا [مُحَمَّدًا] (ص) عَلَى جَمِيعِ
خَلْقِهِ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالْمَلَائِكَةِ وَجَعَلَ طَاعَتَهُ طَاعَتَهُ وَمُتَابَعَتَهُ مُتَابَعَتَهُ وَزِيَارَتَهُ فِي الدُّنْيَا وَ
الْآخِرَةِ زِيَارَتَهُ فَقَالَ عَزَّوَجَلَّ مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ { (نساء/۸۰) } وَقَالَ: إِنَّ
الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ (فتح/۱۰) وَقَالَ النَّبِيُّ (ص) مَنْ زَارَنِي
فِي حَيَاتِي أَوْ بَعْدَ مَوْتِي فَقَدْ زَارَ اللَّهَ جَلَّ جَلَالُهُ وَدَرَجَةُ النَّبِيِّ (ص) فِي الْجَنَّةِ أَرْفَعُ الدَّرَجَاتِ
فَمَنْ زَارَهُ إِلَيَّ دَرَجَتِهِ فِي الْجَنَّةِ مِنْ مَنْزِلِهِ فَقَدْ زَارَ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى؛ ای اباصلت! به
راستی خدای تبارک و تعالی پیغمبر خود را بر همه خلقش برتری داد از انبیاء و
ملائکه و طاعتش را طاعت خود مقرر کرد و متابعتش را متابعت خود و زیارتش را
زیارت خود در دنیا و آخرت و فرمود: هر که رسول را اطاعت کند خدا را اطاعت
کرده و فرمود: به راستی کسانی که با تو بیعت کنند همانا با خدا بیعت کرده‌اند.
دست خدا بالای دست آنها است. پیغمبر هم فرمودند: هر که مرا در زندگی یا پس از
مرگ زیارت کند خدای جل جلاله را زیارت کرده. درجه پیغمبر در بهشت، بالاترین
درجه است هر که او را در درجه بهشتی زیارت کند، خدا را زیارت کرده است.

سپس می‌پرسد: یابن رسول الله! معنای آن حدیثی که روایت کرده‌اند، ثواب «لا إله إلا الله» نظر به وجه خداست، چیست؟

حضرت فرمودند:

يَا أَبَا الصَّلْتِ مَنْ وَصَفَ اللَّهَ بِوَجْهِ كَالْوَجْهِ فَقَدْ كَفَرَ وَلَكِنَّ وَجْهَ اللَّهِ أَنْبِيَاؤُهُ وَرُسُلُهُ وَحُجَجُهُ^(ع) هُمُ الَّذِينَ يُتَوَجَّهُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى دِينِهِ وَمَعْرِفَتِهِ وَقَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ: كُلُّ مَنْ عَلَّمَهَا فَإِنَّ وَجْهَ رَبِّكَ (رحمن/۲۷-۲۶) وَقَالَ عَزَّوَجَلَّ: كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ (قصص/۸۸) فَانظُرْ إِلَى أَنْبِيَاءِ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَحُجَجِهِ^(ع) فَقَالَ^(ع) فِي دَرَجَاتِهِمْ ثَوَابٌ عَظِيمٌ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ^(ص) مَنْ أَبْغَضَ أَهْلَ بَيْتِي وَعَتَرْتَنِي لَمْ يَرِنِّي وَ لَمْ أَرَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَقَالَ إِنَّ فِيكُمْ مَنْ لَا يَرَانِي بَعْدَ أَنْ يُفَارِقَنِي يَا أَبَا الصَّلْتِ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَا يُوصَفُ بِمَكَانٍ وَلَا يُدْرَكُ بِالْأَبْصَارِ وَالْأَوْهَامِ؛ أَي ابْصَلْتَ! هِرْكَه وَجْهَ خُودَا رَا مَثَل بَقِيَّةِ وَجْوهِ تَوْصِيفِ كُنْد، كَافِرِ اسْت. مَقْصُودِ از وَجْهِ خُودَا، بِبِعْمَبِرَانِ وَ حُجَجِ^(ع) اَوِينْد كِه بِه وَسِيلَةُ أَنْهَآ مَرْدَمِ بِه سَوِي خُودَا وَ دِينِ وَ مَعْرِفَتِ اَوِ رُونَدَا. خُودَا فَرْمُودَه: هِرْ كِه بِرِ رُويِ زَمِينِ اسْتِ فَنَا شُودِ وَ وَجْهِ پَرُورْدِگَارْتِ بِمَانَدِ وَ خُودَا فَرْمُود: هِرْ چِيزِي فَانِي اسْتِ جِزِ رُويِ اَوِ. نَظَرِ بِه اَنْبِيَايِ خُودَا، رَسُولَانِ وَ حُجَجِ^(ع) اَوِ دَرِ دَرَجَاتِشَانِ ثَوَابِ بَزْرُگِي بِرَايِ مُؤْمِنَانِ دَارَدِ دَرِ رُوزِ قِيَامَتِ، وَ بِبِعْمَبِرَانِ فَرْمُودَنَدَا: هِرْ كِه اَهْلِ بَيْتِ مَرَا وَ خَانْدَانِمِ رَا دَشْمَنِ دَارَدِ، رُوزِ قِيَامَتِ مَرَا نَبِينَدِ وَ مَنِ اَوِ رَا نَبِينَمِ وَ فَرْمُود: دَرِ مِيَانِ شَمَا كَسَانِي هَسْتَنَدِ كِه پَسِ از اَيْنِ مَرَا نَبِينَنَدَا. أَي ابْصَلْتَ! بِه رَاسْتِي خُودَايِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى بِه مَكَانِ، وَصْفِ نَشُودِ وَ بِه دِيَاهِ وَ وَهْمِ، دَرَكِ نَشُودِ (ابْنِ بَابُويَه، ۱۳۷۶ش: ۴۶۰؛ طَبْرَسِي، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۴۰۹).

۴. انکار مسئله بداء

مسئله بداء از اعتقادهای مشهور شیعه امامیه است که مخالفان شیعه به انکار و انتقاد آن پرداخته‌اند. آنچه شیعه از معنای بداء بدان معتقد است و بر آن اصرار و پافشاری می‌ورزد، تغییر در قضا و قدر غیر حتمی است. با این بیان که بر اساس آموزه‌های دینی، قضا و قدر به

مهم‌ترین آسیب‌های اعتقادی اثرگذار بر ... ❖ ۸۹

❖ سال دوم، شماره ششم، تابستان ۱۳۹۳

دو قسم حتمی و غیرحتمی تقسیم می‌شوند. چنان‌که امام باقر^(ع) در این باب فرموده‌اند: «برخی امور، حتمی‌اند که ناگزیر موجود خواهند شد. برخی امور دیگر، در نزد خدا موقوف‌اند که خدا با مشیت خود، برخی از این امور را مقلّم می‌کند، برخی دیگر را از بین می‌برد و برخی دیگر را محکم می‌دارد و موجود می‌سازد» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۲: ۲۱۷؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۳: ۲۶۸).

بنابراین تقدیر معلق و مشروط (غیرحتمی)، می‌تواند با تغییر شرایط، دگرگون شده و تقدیر دیگری جایگزین آن شود و این همان معنایی است که شیعه، از مفهوم بداء، قصد کرده است.

از مهم‌ترین آیاتی که در این باب نقش محوری را ایفا می‌کند یکی آیه «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ؛ خداوند هر چه را بخواهد محو و هر چه را بخواهد اثبات می‌کند و «امّ الكتاب» [لوح محفوظ] نزد اوست» (رعد/۳۹) است.

بر اساس ظاهر این آیه شریفه، این محو و اثبات می‌تواند در همه زمین‌ها جاری شود چنان‌که قضا و قدر الهی می‌تواند یکی از مصادیق بارز آن باشد، به این معنا که قضا و قدری پاک شود و قضا و قدر جدیدی نوشته شود. امام صادق^(ع) در تفسیر آیه بالا بر این مطلب تصریح فرمودند:

به درستی که آن کتاب، کتابی است که هر چه را بخواهد در آن، محو و اثبات می‌کند. از همین کتاب است قضا و قدرهایی که دعا، آنها را رد می‌کند، دعایی که بر آن نوشته شده است: آنچه به واسطه آن، قضا را برمی‌گرداند؛ اما وقتی که قضا و قدرها به ام‌الکتاب منتقل شود، دیگر دعا در آن تأثیری ندارد (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۲: ۲۲۰).

آیه دیگر در این زمینه، آیه شریفه «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ؛ و یهود گفتند: دست خدا بسته است. دست‌هایشان بسته باد! و به خاطر این سخن، از رحمت (الهی) دور شوند! بلکه هر دو دست (قدرت) او، گشاده است؛ هر گونه بخواهد، می‌بخشد» (مائده/۶۴).

❖ بر اساس آنچه در روایت‌ها وارد شده، یهود بر این باور بودند که خدا از امور خلقت فارغ شده و دیگر نمی‌تواند در آن دخالت کرده و تغییری ایجاد کند. به عبارتی می‌گفتند: دست خداوند برای تغییر در آنچه آفریده بسته است (ر.ک: ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۱۶۷؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱: ۳۳۰) ولی خداوند این مسئله را نفی کرده است.

مهم‌ترین اشکال منکران بدها این است که بدها با علم مطلق و ذاتی خدا ناسازگار است، زیرا ما انسان‌ها وقتی از نظری برمی‌گردیم و نظر جدیدی در یک موضوع پیدا می‌کنیم، منشأ این تغییر رأی، جهل ما نسبت به برخی امور است که با علم به آنها نظرمان عوض می‌شود. بدین روی یکی از مسائل چالش‌برانگیز در دوره امام رضا^(ع) مسئله انکار بدها بوده که در مناظره متکلم معتزلی، سلیمان مروزی، با امام رضا^(ع) اشکال‌های وارد بر این اصل مسلم اعتقادی به خوبی مشهود است.

سلیمان مروزی که معتقد بود، کاری که خدا بر انجامش تصمیم گرفت، حتماً باید انجام شود و خداوند از انجام آن برنخواهد گشت، در ضمن مناظره‌ای با امام رضا^(ع) زوایای مختلف این مسئله را مورد واکاوی قرار داده است.

در ابتدای این گفتگو امام رضا^(ع) خطاب به سلیمان می‌فرماید: تو چگونه بدها را باور نداری در حالی که خداوند تعالی در قرآن کریم می‌فرماید:

«أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَكَمْ يَكُ شَكِيًّا؛ أَيَا إِنْسَانٍ نَمِي بَيْنَدُ كَمَا أَوْ
 را در گذشته آفریدیم و او هیچ نبود» (مریم/۶۷)؛ «وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ؛
 و او همان کسی است که خلقت را آغاز می‌کند (یا خلقت مخلوقات را آغاز می‌کند)
 سپس آن را (یا آنان را) بازمی‌گرداند» (روم/۲۷)؛ «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؛
 پدیدآورنده آسمان‌ها و زمین [از هیچ] است» (بقره/۱۱۷)؛ «يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ؛
 هر آنچه بخواهد در خلقت می‌افزاید» (فاطر/۱)؛ «بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ؛ خَلَقْتَ
 انسان را از گل آغاز کرد» (سجده/۷)؛ «وَآخِرُونَ مُرْجُونَ لَأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا
 يُتُوبُ عَلَيْهِمْ؛ و دیگران به انتظار امر خدا گذارده شده‌اند، یا آنان را عذاب

❖ ۹۱ مهم‌ترین آسیب‌های اعتقادی اثرگذار بر ...

می‌کند یا بر آنان لطف می‌کند و توبه‌شان را می‌پذیرد» (توبه/۱۰۶)؛ «وَمَا يُعْمَرُ مِنْ مُعْمَرٍ وَلَا يُنْقِصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ؛ هیچ‌کس پیر و سال‌خورده و نیز عمر هیچ‌کس کم نمی‌شود مگر اینکه در کتابی ثبت و ضبط است» (فاطر/۱۱).

سپس سلیمان می‌گوید: آیا روایتی از پدران گرامیت در این زمینه به شما رسیده است؟ امام^(ع) فرمودند: آری از جدم امام صادق^(ع) نقل شده که فرمودند:

إِنَّ لِلَّهِ عَزَّوَجَلَّ عِلْمَيْنِ عِلْمًا مَخْزُونًا مَكْنُونًا لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا هُوَ مِنْ ذَلِكَ يَكُونُ الْبِدَاءُ وَ عِلْمًا عِلْمَهُ مَلَائِكَتُهُ وَ رُسُلُهُ فَالْعُلَمَاءُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِ نَبِيِّنَا يَعْلَمُونَهُ؛ خداوند دو گونه علم دارد: علمی که مخزون و مستور است و جز ذات پاکش کسی نمی‌داند و بداء از این ناحیه حاصل می‌شود و علمی که به فرشتگان و پیامبرانش تعلیم داده و علمای اهل بیت پیامبر ما آن را می‌دانند (ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج: ۱، ۱۸۱).

سپس چون سلیمان گفت: دوست دارم این مطلب را از کتاب خداوند برایم ارائه دهی، حضرت فرمودند:

«قَوْلُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ لِنَبِيِّهِ (ص) قَتَوْلٌ عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ؛ خداوند به پیامبرش (ص) می‌فرماید: از آنان اعراض کن، مورد ملامت واقع نخواهی شد؛*أَرَادَ هَلَاكَهُمْ ثُمَّ بَدَأَ لِلَّهِ تَعَالَى فَقَالَ وَ ذَكَرَ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَتَفَعُّ الْمُؤْمِنِينَ؛ خداوند در ابتدا می‌خواست آنان را هلاک کند، سپس تصمیمش عوض شد و فرمود: تذکر بده، زیرا تذکر دادن برای مؤمنین نافع است» (ذاریات/۵۵-۵۴).

سلیمان گفت: باز هم بفرمایید فدایت شوم! حضرت فرمودند:

لَقَدْ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ آبَائِهِ (ع) عَنْ رَسُولِ اللَّهِ (ص) قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ أَوْحَى إِلَيَّ نَبِيٌّ مِنْ أَنْبِيَائِهِ أَنْ أَخْبِرَ فُلَانًا الْمَلِكَ أَنِّي مُتَوَقِّفٌ إِلَيْهِ كَذَا وَ كَذَا فَأَتَاهُ ذَلِكَ النَّبِيُّ فَأَخْبَرَهُ فَدَعَا اللَّهَ الْمَلِكُ وَ هُوَ عَلَى سَرِيرِهِ حَتَّى سَقَطَ مِنَ السَّرِيرِ وَ قَالَ يَا رَبِّ أَجْلِسِي حَتَّى يَتَسَبَّ طِفْلِي وَ قَضَى [بِقَضِي] أَمْرِي فَأَوْحَى اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ إِلَيَّ ذَلِكَ النَّبِيُّ أَنْ أَتِ فُلَانًا الْمَلِكَ فَأَعْلِمَ أَنِّي قَدْ أَنْسَيْتُ فِي أَجَلِهِ وَ زِدْتُ فِي عُمُرِهِ إِلَى خَمْسِ عَشْرَةَ سَنَةً فَقَالَ ذَلِكَ

النَّبِيِّ (ع) يَا رَبِّ إِنَّكَ لَتَعْلَمُ أَنِّي لَمْ أَكْذِبْ قَطُّ فَأَوْحَى إِلَيْهِ عَزَّوَجَلَّ إِلَيْهِ إِنَّمَا أَنْتَ عَبْدٌ
مَأْمُورٌ فَأَبْلِغْهُ ذَلِكَ وَاللَّهُ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يُفْعَلُ؛ پدرم از پدرانشان (ع) از رسول خدا (ص)
روایت کرده‌اند که: خداوند عزوجل به یکی از پیامبرانش وحی فرمود به فلان
پادشاه خبر بده که در فلان موقع او را قبض روح خواهیم کرد! آن پیامبر نزد پادشاه
رفت و او را از آن موضوع مطلع کرد، پادشاه بعد از شنیدن این خبر به دعا و تضرع
پرداخت به نحوی که از روی تخت خود به زمین افتاد، او از خداوند چنین درخواست
کرد: خداوند! به من مهلت بده تا فرزندم جوان شود و کارم را انجام دهد، خداوند
به آن پیامبر وحی فرمود که: نزد پادشاه برو و به او اطلاع بده مرگ او را به تأخیر
انداختم و ۱۵ سال به عمر او اضافه کردم، آن پیامبر عرض کرد: خدا یا! تو خود
می‌دانی که من تا به حال دروغ نگفته‌ام، خداوند عزوجل به او وحی فرمود: تو
بنده‌ای مأمور هستی، این مطلب را به او ابلاغ کن، خداوند درباره کارهایش مورد
سؤال واقع نمی‌شود.

آنگاه حضرت رو به سلیمان کرده، فرمودند: «گمان می‌کنم در این موضوع، همانند یهودیان
فکر می‌کنی؟!» سلیمان گفت: «از چنین چیزی به خدا پناه می‌برم، مگر یهودیان چه می‌گویند؟»
حضرت فرمودند:

قَالَتِ الْيَهُودُ: يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ (مانده/۶۴) يَعْزُونَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ فَرَعَ مِنَ الْأُمْرِ فَلَيْسَ
يُحْدِثُ شَيْئًا فَقَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا (همان) وَلَقَدْ سَمِعْتُ قَوْمًا
سَأَلُوا أَبِي مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ (ع) عَنِ الْبَدَاءِ فَقَالَ وَمَا يُنْكِرُ النَّاسُ مِنَ الْبَدَاءِ وَأَنْ يَقِفَ اللَّهُ
قَوْمًا يُرْجِيهِمْ لِأَمْرِهِ؛ يَهُودِيَانِ مِي‌گویند: دست خدا بسته است. منظورشان این است
که خداوند از کار خود فارغ شده و دست کشیده است و دیگر چیزی ایجاد نمی‌کند.
خداوند هم در جواب می‌فرماید: دست آنان بسته باد و لعنت شدند به خاطر
گفته‌هایشان. همچنین عده‌ای از پدرم موسی بن جعفر (ع) درباره بداء سؤال کردند،
پدرم فرمودند: چطور مردم بداء را منکرند و اینکه خداوند امر عده‌ای را برای
تصمیم در مورد آنان به تأخیر بیندازد، منکر هستند؟

سلیمان گفت: آیه: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ؛ مَا قَرَّانَ رَا دَر شَب قَدَر نَاظَل كَرَدِيم» (قدر/۱)،

در رابطه با چه موضوعی نازل شده است؟ حضرت فرمودند:

يَا سُلَيْمَانُ لَيْلَةُ الْقَدْرِ يُقَدِّرُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ فِيهَا مَا يَكُونُ مِنَ السَّنَةِ إِلَى السَّنَةِ مِنْ حَيَاةٍ
أَوْ مَوْتٍ أَوْ خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ أَوْ رِزْقٍ فَمَا قَدَّرَهُ فِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ فَهُوَ مِنَ الْمَحْتَمِمْ؛ اَي سَلِيمَان!
در شب قدر، خداوند مقادرات امسال تا سال آینده را، از مرگ و زندگی، خیر و شر
و رزق و روزی، همه را مقدر می‌فرماید، آنچه را در آن شب مقدر کند، محتوم و
قطعی است.

سلیمان گفت: حال فهمیدم، قربانت گردم، باز هم بفرمایید.

قَالَ سُلَيْمَانُ الْآنَ قَدْ فَهِمْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ فَرَدَّنِي قَالَ يَا سُلَيْمَانُ إِنَّ مِنَ الْأُمُورِ أُمُورًا
مَوْفُوقَةً عِنْدَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ يُقَدِّرُ مِنْهَا مَا يَشَاءُ وَيُؤَخِّرُ مَا يَشَاءُ وَيَمْحُو مَا يَشَاءُ يَا سُلَيْمَانُ
إِنَّ عَلِيًّا (ع) كَانَ يَقُولُ الْعِلْمُ عِلْمَانِ فَعِلْمُ عِلْمِ اللَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ رُسُلُهُ فَمَا عِلْمُهُ مَلَائِكَتِهِ وَ
رُسُلُهُ فَإِنَّهُ يَكُونُ وَلَا يَكْذِبُ نَفْسُهُ وَلَا مَلَائِكَتَهُ وَلَا رُسُلَهُ وَ عِلْمُ عِنْدَهُ مَخْزُونٌ كَمْ يُطْلَعُ
عَلَيْهِ أَحَدًا مِنْ خَلْقِهِ يُقَدِّرُ مِنْهُ مَا يَشَاءُ وَيُؤَخِّرُ مِنْهُ مَا يَشَاءُ وَيَمْحُو مَا يَشَاءُ وَ يُثَبِّتُ مَا
يَشَاءُ؛ حضرت فرمودند: ای سلیمان! بعضی از امور، در نزد خداست و منوط و
موکول به اراده اوست، آنچه را بخواهد جلو می‌اندازد، آنچه را بخواهد به تأخیر
می‌اندازد و آنچه را بخواهد محو می‌کند. ای سلیمان! علی (ع) می‌فرمودند: علم (خدا)
دو نوع است: علمی که خداوند به ملائکه و پیامبرانش آموخته است. آنچه را که به
ملائکه و پیامبرانش آموخته باشد، انجام خواهد شد و به خود، ملائکه و پیامبرانش
خلاف نمی‌کند و علمی دیگر که در نزد خود اوست و مخزون است و احدی از
خالق را بر آن آگاه نساخته است، از ناحیه آن علم است که آنچه را بخواهد جلو
می‌اندازد، هر چه را بخواهد به تأخیر می‌اندازد، آنچه را بخواهد محو و آنچه را
بخواهد ثبت می‌کند (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج: ۱، ۱۸۰).

در اینجا بود که سلیمان به مأمون گفت: یا امیرالمؤمنین! از امروز به بعد به خواست خدا،

بداء را انکار نخواهم کرد و آن را دروغ نخواهم پنداشت.

❖ ۵. نفی عینیت صفات با ذات

بر مبنای آموزه‌های دین، میان ذات مقدس پروردگار و علم و قدرت و دیگر صفات ذاتی او هیچ‌گونه دوگانگی حقیقی و مغایرت واقعی وجود ندارد یعنی در مرحله تحقق و وجود، صفات او عین ذات او هستند چراکه اگر جز این باشد در ازلیت و قدمت با خداوند شریک می‌شوند و این اندیشه با توحید و یگانگی خداوند سازگار نیست. بنابراین صفات خداوند عین ذات اوست و نه زائد و عارض بر ذات او.

سال دوم، شماره ششم، تابستان ۱۳۹۳

اما نظریه مغایر با نظریه مذکور که در زمان امام رضا^(ع) قائلانی داشته عبارت است از: اعتقاد به زیادت صفات بر ذات و عارض شدن آنها بر ذات. به این معنا که هر یک از صفات الهی مصداق جداگانه‌ای از یکدیگر دارند که با ذات الهی نیز مغایرند.

نقل اعتقاد برخی از افراد توسط حسین بن خالد برای امام رضا^(ع) که قائل به زیادت صفات بر ذات بودند نشان از مطرح بودن این عقیده در این زمان دارد:

يَا اَبْنَ رَسُولِ اللّٰهِ اِنَّ قَوْمًا يَقُولُونَ اِنَّهُ عَزَّوَجَلَّ لَمْ يَزَلْ عَالِمًا بِعِلْمٍ وَقَادِرًا بِقُدْرَةٍ وَحَيًّا بِحَيَاةٍ وَقَدِيمًا بِقَدَمٍ وَسَمِيعًا بِسَمْعٍ وَبَصِيرًا بِبَصَرٍ يَا بْنَ رَسُولِ اللّٰهِ! گروهی می‌گویند که خدای عزوجل به سبب علم، دانا بوده، به سبب قدرت، توانا بوده، به سبب حیات، زنده بوده، به سبب قدم، قدیم بوده، به سبب شنوایی، شنوا بوده و به سبب بینایی، بینا بوده است.

حضرت^(ع) فرمودند:

مَنْ قَالَ ذَلِكَ وَ دَانَ بِهِ فَقَدْ اتَّخَذَ مَعَ اللّٰهِ الْاِلهَةَ الْاُخْرَى وَ لَيْسَ مِنْ وِلَايَتِنَا عَلَيَّ شَيْءٌ ثُمَّ قَالَ لَمْ يَزَلِ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ عَلِيمًا قَادِرًا حَيًّا قَدِيمًا سَمِيعًا بَصِيرًا لِنَاثَةِ تَعَالَى عَمَّا يَقُولُ الْمُشْرِكُونَ وَ الْمُشْبَهُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا؛ هر که این را بگوید و بدان معتقد باشد، خدای دیگری را جز الله جل جلاله، اختیار کرده است و از ولایت و دوستی ما بهره‌ای ندارد. پس آن حضرت فرمودند: پیوسته خدای عزوجل بالذات، دانا، توانا، زنده، شنوا، بینا، قدیم و لایزال است و از آنچه مشرکان و تشبیه‌کنندگان می‌گویند، برتر است (ابن بابویه،

۱۳۷۶ش، نص: ۷۸۱، همان، ۱۳۹۸ق: ۱۴۰).

مهم‌ترین آسیب‌های اعتقادی اثرگذار بر ... ❖ ۹۵

❖ سال دوم، شماره ششم، تابستان ۱۳۹۳

همچنین محمدبن عرفه از حضرت می‌پرسد: «خَلَقَ اللَّهُ الْأَشْيَاءَ بِالْقُدْرَةِ أَمْ بِغَيْرِ الْقُدْرَةِ؛ خداوند اشیاء را با قدرت خلق کرد یا بدون قدرت؟»

حضرت در پاسخ فرمودند:

لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ خَلْقُ الْأَشْيَاءِ بِالْقُدْرَةِ لِأَنَّكَ إِذَا قُلْتَ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ بِالْقُدْرَةِ فَكَأَنَّكَ قَدْ جَعَلْتَ الْقُدْرَةَ شَيْئًا غَيْرَهُ وَجَعَلْتَهَا آلَةً لَهُ بِهَا خَلَقَ الْأَشْيَاءَ وَهَذَا شِرْكٌ وَإِذَا قُلْتَ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ بِالْقُدْرَةِ فَإِنَّمَا تَصِفُهُ أَنَّهُ جَعَلَهَا بِاِقْتِدَارِ عَالِمِهَا وَقُدْرَةَ وَلَكِنْ لَيْسَ هُوَ بِضَعِيفٍ وَلَا عَاجِزٍ وَلَا مُخْتَاجٍ إِلَيَّ غَيْرِهِ بَلْ هُوَ سُبْحَانَهُ قَادِرٌ لِذَاتِهِ لَا بِالْقُدْرَةِ؛ جایز نیست چنان باشد، که چیزها را به قدرت آفریده باشد زیرا چون بگویی چیزها را به قدرت آفریده، گویا قدرت را چیزی از غیر او قرار داده و آن را برایش آلت قرار داده که با آن چیزها را آفریده، این شرک است و چون بگویی که چیزها را به قدرتی آفریده، جز این نیست که او را به اینکه با اقتدارش بر آنها و قدرت، آنها را قرار داده و آفریده، وصف می‌کنی؛ اما او ضعیف نیست، عاجز ندارد و به غیر خود محتاج نیست، بلکه پاک و منزله‌ای است که بالذات، قادر است نه به وسیله قدرتی خارج از ذات خود (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۱۳۰؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج: ۱، ۴۵۲).

۶. جبر و تفویض

منظور از «جبر»، این است که انسان در هیچ کاری اراده و اختیار ندارد و هر خیر و شری کار خداست؛ اما نقطه مقابل آن عقیده تفویض بوده که عبارت است از اینکه در کارهای انسان، اراده خدا هیچ نقشی ندارد و انجام تمام کارها به خود انسان‌ها واگذار شده است و لذا هیچ دخالتی در اعمال آنها ندارد. این در حالی است که شیعه به واسطه تعالیم اهل بیت^(ع) به هیچ‌یک از این دو عقیده، معتقد نیست؛ بلکه راه میانه را در پیش می‌گیرد که به آن «الامر بین الامرین» گفته می‌شود.

اما موضع نفی جبر در تعالیم روشنگر ائمه اطهار^(ع) بر این اساس است که اگر انسان‌ها در اعمال خود مجبور باشند، در حقیقت همه افعال او که از جمله آنها اعمال قبیح اوست نیز

❖ سال دوم، شماره ششم، تابستان ۱۴۹۳
 به خداوند نسبت داده می‌شود که نادرست بودن آن از نظر هر عقل سلیمی روشن است، چراکه نه تنها خداوند مرتکب اعمال زشتی که در دنیا روی می‌دهد، نمی‌شود بلکه در آخرت نیز کسانی را که به اختیار خود مرتکب اعمال زشت نشده‌اند، عقوبت نخواهد کرد، چراکه از ظلم به بندگان میرا بوده و عقوبت مجبور، از مصادیق ظلم محسوب می‌شود.
 امام علی^(ع) در این باره فرمودند: «وَلَا تَقُولُوا أَجْبَرَهُمْ عَلَى الْمَعَاصِي فَتُظَلَّمُوا؛ نگویند خداوند بندگان را بر گناهان مجبور کرده است که در این صورت خدا را ظالم دانسته‌اید» (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج: ۱؛ ۲۰۹؛ ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۵ق، ج: ۴؛ ۱۰۹).

از امام صادق^(ع) نیز روایت شده است: «اللَّهُ أَعْدَلُ مِنْ أَنْ يُجْبِرَهُمْ عَلَى الْمَعَاصِي ثُمَّ يَعَذِّبَهُمْ عَلَيْهَا؛ خداوند عادل‌تر از آن است که بندگان را بر انجام معاصی مجبور سازد، سپس آنان را به خاطر آن معاصی، عذاب کند» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج: ۱؛ ۱۵۹؛ مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج: ۱۲؛ ۵۳).
 اما باید توجه داشت که ائمه^(ع) همواره در کنار نفی جبر به نفی تفویض نیز توجه داشته‌اند و همچنان‌که در دفاع از عدل الهی بر نفی جبر اصرار می‌ورزیدند، در دفاع از سلطنت الهی نیز بر نفی تفویض تأکید داشته‌اند و افراد را از فرو افتادن در لغزش‌گاه دیگری که به نفی قدرت الهی بر اعمال انسان‌ها منجر می‌شد، برحذر می‌داشتند.

روایتی که از امام صادق^(ع) درباره قدریه رسیده، ناظر به همین لغزش است: «إِنَّ الْقَدْرِيَّةَ مَجُوسٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ وَهُمْ الَّذِينَ أَرَادُوا أَنْ يَصِفُوا اللَّهَ بِعَدْلِهِ فَأَخْرَجُوهُ مِنْ سُلْطَانِهِ؛ قدریه مجوس این امتند، آنان کسانی هستند که قصد کردند خدا را به صفت عدالت بستانند؛ ولی او را از سلطنتش خارج ساختند» (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق؛ ۳۸۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج: ۵؛ ۱۰۵).

در زمان امام رضا^(ع) از طرف گروه‌هایی چون اهل حدیث و معتزله - که اولی قائل به جبر و دومی قائل به تفویض است - به شدت به بحث قضا و قدر و جبر و اختیار دامن زده و به چالش فکری بزرگی تبدیل شد که جامعه مسلمان و حتی اذهان نزدیک‌ترین یاران امام^(ع) را به خود درگیر کرده بود. چنان‌که بعد از آنکه امام رضا^(ع) برای یونس بن عبدالرحمن در مورد حقیقت قضا و قدر توضیح می‌دهند، اجازه خواست سر مبارک ایشان را ببوسد و

گفت: دری را به روی من گشودید که تاکنون از آن غافل بودم.

یونس بن عبدالرحمن گوید:

امام رضا^(ع) خطاب به من فرمودند: يَا يُونُسُ لَا تَقُلْ بِقَوْلِ الْقَدَرِيَّةِ فَإِنَّ الْقَدَرِيَّةَ لَمْ يَقُولُوا بِقَوْلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَلَا بِقَوْلِ أَهْلِ النَّارِ وَلَا بِقَوْلِ إِبْلِيسَ - فَإِنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ قَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ (اعراف/۴۳) وَقَالَ أَهْلُ النَّارِ رَبَّنَا غَابَتْ عَنَّا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ وَقَالَ إِبْلِيسُ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي (مؤمنون/۱۰۶): ای یونس! هم عقیده قدریه (تفویضی مذهب) مباش، زیرا آنها نه هم قول اهل بهشتند، نه هم قول اهل دوزخ‌اند و نه هم قول شیطان. بهشتیان در بهشت گویند: حمد از آن خدایی است که ما را به این نعمت بهشت راهنمایی کرد و ما رهیاب نبودیم اگر خدا ما را راهنمایی نمی‌کرد. اهل دوزخ در دوزخ گویند: پروردگارا، شقاوت بر ما چیره شد و ما مردم گمراهی بودیم (در دنیا). ابلیس هم گوید: پروردگارا، به سبب اینکه تو وسیله گمراهی مرا فراهم ساختی.

یونس گوید: «من گفتم: به قول آنها معتقد نیستم، من می‌گویم چیزی نباشد جز به اینکه خدا خواهد، اراده کند، مقدر سازد و اجرا کند.»
حضرت در توضیح مطلب فرمودند: «يَا يُونُسُ لَيْسَ هَكَذَا لَا يَكُونُ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَأَرَادَ وَقَدَّرَ وَقَضَى؛ ای یونس! چنین نیست، چیزی نباشد جز آنچه خدا خواهد، اراده کند، مقدر سازد و اجرا کند.»

سپس فرمودند:

يَا يُونُسُ نَعْلَمُ مَا الْمَشِيئَةُ قُلْتُ لَا قَالَ هِيَ الذِّكْرُ أَلَا وُلِّ قَتَلْتُمْ مَا أَرَادَ قُلْتُ لَا قَالَ هِيَ الْعَزِيمَةُ عَلَى مَا يَشَاءُ فَتَعْلَمُ مَا الْقَدَرُ قُلْتُ لَا قَالَ هِيَ الْهَيْدَسَةُ وَوَضْعُ الْحُدُودِ مِنَ الْبِقَاءِ وَالْفَنَاءِ قَالَ نَمَّ قَالَ وَالْقَضَاءُ هُوَ الْإِبْرَامُ وَإِقَامَةُ الْعَيْنِ؛ ای یونس، می‌دانی مشیت چیست؟ گفتم: نه! فرمودند: نخستین یادآوری. می‌دانی اراده چیست؟ گفتم: نه! فرمودند: آن، عزم و آهنگ بر چیزی است که می‌خواهد. می‌دانی قدر چیست؟

گفتیم: نه! فرمودند: آن، اندازه گیری و مرزبندی است از بقاء و فنا، پاییدن و نابودی. گویند: سپس فرمودند: قضاء همان محکم گذاشتن و هستی خارجی برپا داشتن است.

یونس گوید: «قَالَ فَاسْتَأْذَنَهُ أَنْ أُقْبَلَ رَأْسَهُ وَقُلْتُ فَتَحَّتْ لِي شَيْئًا كُنْتُ عَنْهُ فِي غَفْلَةٍ؛ از آن حضرت اجازه خواستم برای اینکه سرش را ببوسم و عرض کردم: گرهی را برای من گشودی که آن را نادیده گرفته بودم» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۱۵۷).

همچنین در اخبار رسیده از حضرت رضا^(ع)، وجود سؤال‌های بسیار در باب جبر و تفویض نیز شاهی بر جدی بودن این بحث در این زمان است که به عنوان نمونه به سؤال و شاء و حسین بن خالد در این زمینه اشاره می‌شود:

و شاء گوید:

سَأَلْتُهُ فَقُلْتُ اللَّهُ فَوَضَّ الْأَمْرَ إِلَيَّ الْعِبَادِ قَالَ اللَّهُ أَعَزُّ مِنْ ذَلِكَ قُلْتُ فَجَبَّرَهُمْ عَلَيَّ الْمَعَاصِيَ قَالَ اللَّهُ أَعْدَلُ وَأَحْكَمُ مِنْ ذَلِكَ قَالَ ثُمَّ قَالَ قَالَ اللَّهُ يَا ابْنَ آدَمَ أَنَا أَوْلَى بِحَسَنَاتِكَ مِنْكَ وَأَنْتَ أَوْلَى بِسَيِّئَاتِكَ مِنِّي - عَمِلْتَ الْمَعَاصِيَ يَفُوتِيَّ الَّتِي جَعَلْتُهَا فِيكَ؛ از حضرت رضا^(ع) پرسیدم و عرض کردم: خدا کار را به خود بندگان وا گذاشته است؟ فرمودند: خدا قادرتر از این است. عرض کردم: پس ایشان را بر گناه مجبور کرده است؟ فرمودند: خدا عادل‌تر و حکیم‌تر از این است. سپس فرمودند: خدا فرماید: ای پسر آدم! من به کارهای نیک تو از خود تو سزاوارترم و تو به کارهای زشتت از من سزاوارتری. به سبب نیرویی که در وجودت قرار داده‌ام، مرتکب گناه می‌شوی (همان؛ حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۱۰).

همچنین حسین بن خالد گوید به امام^(ع) عرض کردم:

يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ إِنَّ النَّاسَ يُسَبِّحُونَنا إِلَى الْقَوْلِ بِالتَّشْبِيهِ وَالجَبْرِ لِمَا رُوِيَ مِنَ الْأَخْبَارِ فِي ذَلِكَ عَنْ آبَائِكَ الْأَئِمَّةِ^(ع) فَقَالَ يَا ابْنَ خَالِدٍ أَخْبِرْنِي عَنِ الْأَخْبَارِ الَّتِي رُوِيَتْ عَنْ آبَائِي الْأَئِمَّةِ^(ع) فِي التَّشْبِيهِ وَالجَبْرِ أَكْثَرُ أَمْ الْأَخْبَارِ الَّتِي رُوِيَتْ عَنِ النَّبِيِّ^(ص) فِي ذَلِكَ قُلْتُ بَلْ مَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ^(ص) فِي ذَلِكَ أَكْثَرُ قَالَ فَلْيَقُولُوا إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ^(ص) كَانَ يَقُولُ

بِالتَّشْبِيهِ وَالْجَبْرِ إِذَا قُلْتَ لَهُ إِنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) لَمْ يَقُلْ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا وَإِنَّمَا رُوِيَ عَلَيْهِ قَالَ فَلْيَقُولُوا فِي آيَاتِي (ع) إِنَّهُمْ لَمْ يَقُولُوا مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا وَإِنَّمَا رُوِيَ عَلَيْهِمْ ثُمَّ قَالَ (ع) مَنْ قَالَ بِالتَّشْبِيهِ وَالْجَبْرِ فَهُوَ كَافِرٌ مُشْرِكٌ وَنَحْنُ مِنْهُ بِرَاءٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ؛

یابن رسول الله! مردم، به جهت آنچه در این باب از اخبار از پدرانت ائمه هدی (ع) روایت شده، ما را به سوی قول به تشبیه و جبر نسبت می‌دهند. حضرت فرمودند: ای پسر خالدا! مرا از اخباری که در باب تشبیه و جبر از پدرانم ائمه هدی (ع) روایت شده خبر ده که بیشتر است یا اخباری که در این باب از پیغمبر (ص) روایت شده؟ عرض کردم: بلکه آنچه از پیغمبر (ص) در این باب روایت شده بیشتر است. فرمودند: پس در این هنگام باید بگویند که رسول خدا (ص) به تشبیه و جبر، قائل بوده. به آن حضرت عرض کردم: ایشان می‌گویند: رسول خدا (ص) از این، چیزی نفرموده و جز این نیست که بر او روایت شده و بر آن حضرت دروغ گفته‌اند. فرمودند: پس بگویند: در حق پدران من که ایشان از این، چیزی نگفته‌اند و جز این نیست که بر ایشان روایت شده و دروغ بر ایشان بسته‌اند. بعد از آن فرمودند: هر که به تشبیه و جبر قائل باشد، کافری است مشرک و ما در دنیا و آخرت از او بیزاریم (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۳۶۳؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷: ۳۹۶).

۷. خلق قرآن

مسئله خلق قرآن، از جمله مسائل حاد فکری و عقیدتی زمان امام رضا (ع) است که زمینه‌ساز مجادله‌های فکری فراوان و تشتت‌آراء در آن برهه از زمان شد.

بنا به اعتقاد برخی، طرح اندیشه مخلوق بودن قرآن - که در زمان امام رضا (ع) بیشتر از جانب معتزله دامن زده می‌شد- ریشه در اختلاط مسلمانان با پیروان سایر مذاهب دارد (ر.ک: سبحانی، بی تا، ج ۱: ۱۰۰؛ کثیری، ۱۴۱۸ق: ۴۹)، چنان‌که برخی دیگر نیز زمینه پیدایی آن را در مکاتب فلسفی یونان، رازگشایی کرده‌اند (خویی، ۱۳۹۵ق / ۱۹۷۵م: ۴۰۵).

معتزلیان که اعتقاد به مخلوق نبودن قرآن را عقیده‌ای غیر معقول و مخالف با توحید

❖ می‌شمردند، نظریه حدوث قرآن را در مخالفت با دیدگاه اهل حدیث، مطرح کرده و با حمایت‌های مأمون عباسی، به تقویت و ترویج این اندیشه پرداختند. سال دوم، شماره ششم، تابستان ۱۴۹۳

مأمون که گرایش‌های اعتزالی داشت، نخست با تشکیل محافل علمی و بحث و مناظره، به ترویج باورهای اعتزال پرداخت و سپس در اقدامی دیگر، با استفاده از حربه زور و فشار، مردم را به پذیرش عقاید آنان و از جمله اعتقاد به حدوث قرآن، وادار کرد. در توصیف حمایت و ترویج این اندیشه از سوی مأمون، همین بس که مجازات شدیدی را برای مخالفان آن در نظر گرفت و دستور داد همه علما را در خصوص باور به حدوث قرآن بیازمایند و از فعالیت علمای معتقد به قدوم قرآن، جلوگیری کنند (ر.ک: یعقوبی، بی‌تا، ج ۲: ۴۶۸؛ طبری، بی‌تا، ج ۷: ۱۹۷؛ ذهبی، ۴۱۳ق، ج ۱۱: ۱۷۱).

به این ترتیب، این مسئله که مصادف با زمان امام صادق و امام کاظم^(ع)، تولد یافت، در زمان امام رضا^(ع) به مرحله پویایی رسیده و افکار جامعه اسلامی را به خود مشغول ساخت. تأملی در روایت‌های رسیده از ائمه طاهرين^(ع)، به خصوص امامانی که با طرح مسئله حدوث و قدوم قرآن مقارن بوده‌اند، موضع ایشان را در این زمینه روشن می‌سازد. چنان‌که در روایتی از امام صادق^(ع) آمده است:

فَإِنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ مُحَدَّثٌ غَيْرُ مَخْلُوقٍ وَغَيْرُ أَرْزَلٍ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى ذِكْرُهُ وَتَعَالَى عَنْ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا كَانَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَ لَا شَيْءَ غَيْرَ اللَّهِ مَعْرُوفٌ وَ لَا مَجْهُولٌ كَانَ عَزَّ وَجَلَّ وَ لَا مَتَكَلِّمٌ وَ لَا مُرِيدٌ وَ لَا مُتَحَرِّكٌ وَ لَا فَاعِلٌ جَلَّ وَ عَزَّ رَبُّنَا فَجَمِيعُ هَذِهِ الصِّفَاتِ مُحَدَّثَةٌ عِنْدَ حُدُوثِ الْفِعْلِ مِنْهُ جَلَّ وَ عَزَّ رَبُّنَا وَ الْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ فِيهِ خَبْرٌ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ وَ خَبْرٌ مَا يَكُونُ بَعْدَكُمْ أَنْزَلَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ عَلَى مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ (ص)؛ قرآن کلام خداست که حادث غیر مخلوق است و در ازل با خداوند نبوده است. خداوند، برتر و بالاتر از این است که در ازل چیزی با او باشد. خداوند تعالی بود، در حالی که هیچ چیز شناخته و ناشناخته‌ای وجود نداشت. خداوند وجود داشت، در حالی که او متکلم، مرید، متحرک و فاعل نبود. خداوند ما، بلندمرتبه و عزیز است. همه این

مهم‌ترین آسیب‌های اعتقادی اثرگذار بر ... ❖ ۱۰۱

صفات، مقارن حدوث فعل از خداوند، حادث می‌شوند. قرآن، کلام خدا و غیرمخلوق است و در آن، خبر کسانی آمده است که پیش از شما بودند و پس از شما خواهند بود. از خداوند بر محمد (ص)، رسول او نازل شده است (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۲۲۷).

با تکیه بر این تعالیم است که شیخ مفید در باب این موضوع می‌گوید: «قرآن، کلام خدا و وحی اوست و همان‌گونه که خداوند متعال آنرا وصف کرده، محدث است؛ اما با این‌حال، از آن خودداری می‌کنم که بگویم مخلوق است و همه امامیه جز اندکی از ایشان بر همین رأی‌اند» (۱۴۱۴ق: ۵۲-۵۳).

البته از ذکر این نکته نیز نمی‌توان گذشت که اهل بیت^(ع) در وهله اول از ورود به این بحث و قضاوت صریح در مورد آن، خودداری کرده یا به پاسخی غیرمستقیم اکتفا می‌کردند، چنان‌که حسین بن خالد گوید: «به امام رضا^(ع) عرض کردم قرآن خالق است یا مخلوق؟» فرمودند: «لَيْسَ بِخَالِقٍ وَلَا مَخْلُوقٍ وَ لَكِنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ؛ نه خالق است و نه مخلوق، بلکه کلام خداوند متعال است» (ابن بابویه، ۱۳۷۶ش، نص: ۵۴۶).

آنچه از این نوع موضع‌گیری ائمه^(ع) به نظر می‌رسد این است که بحث‌هایی که در مورد حدوث و قدوم قرآن به راه افتاده بود، لغو و بیهوده بوده و ایشان اصل ورود به این بحث را بی‌فایده می‌دانستند. شاهد این مطلب آن است که امام هادی^(ع) خطاب به یکی از شیعیان فرمودند:

خداوند ما و تو را از دچار شدن به این فتنه ننگه دارد. به نظر ما، بحث و جدال دربارهٔ (حدوث و قدم) قرآن، بدعتی است که سؤال‌کننده و پاسخ‌دهنده در آن شریک‌اند، زیرا پرسش‌کننده در پی چیزی است که سزاوار او نیست و پاسخ‌دهنده نیز برای موضوعی بی‌جهت، خود را به زحمت و مشقت می‌افکند که در توان او نیست. خالق، جز خدا نیست و به‌جز او همه مخلوق‌اند. قرآن نیز کلام خداست. از پیش خود اسمی برای آن قرار مده که از گمراهان خواهی شد. (همان: ۵۴۶).

علامه طباطبایی در این زمینه می‌فرماید:

بحث‌هایی که دربارهٔ قدم و حدوث قرآن به راه انداخته بودند بحث‌هایی بی‌فایده

❖ ۱۰۲ فرهنگ رضوی

بوده، زیرا اگر آن کس که می‌گوید: قدیم است مقصودش از قرآن، آن حروفی باشد که خواندنی است و صوت‌هایی ردیف‌شده و ترکیب‌یافته و دال بر معانی خویش است و می‌خواهد بگوید چنین قرآنی مسبوق به عدم نبوده که بر خلاف وجدان خود سخن گفته و اگر مقصودش این است که خدا عالم به آن بوده و به عبارت دیگر علم خدا به قرآن قدیم بوده این اختصاص به قرآن ندارد تا متشش را بر قرآن بگذاریم، بلکه علم خدا به تمامی موجودات قدیم است، چون ذاتش قدیم است و علمش هم عین ذاتش است، زیرا مقصود از علم مورد بحث، علم ذاتی است (۱۴۱۷ق، ج ۱۴: ۲۵۰).

با این وجود، فاصله گرفتن از تعالیم اهل بیت^(ع) موجب شد مسئله حدوث و قدم قرآن به عنوان یکی از مسائل کلامی جدی و جنجال‌برانگیز، در زمان امام رضا^(ع) مطرح شده و پرسش‌های زیادی را در این باب به دنبال داشته باشد. به عنوان نمونه امام^(ع) خطاب به هشام مشرقی فرمودند:

مردم بصره درباره کلام (خدا) پرسیدند و گفتند: یونس می‌گوید: کلام (خدا) مخلوق نیست. به آنها گفتم: یونس راست می‌گوید، کلام خدا مخلوق نیست. آیا فرموده امام باقر^(ع) به شما رسیده است که از ایشان درباره قرآن پرسیده شد: «آیا قرآن خالق است یا مخلوق؟» و به آنها فرمودند: «نه خالق است و نه مخلوق بلکه قرآن، کلام خداست.» بدین سان من گفته یونس را تأیید کردم (کشی، ۱۴۲۴ق، نص: ۴۹۰).

۸. اعتقاد به تناسخ

پیروان عقیده تناسخ بر این باورند که پس از مرگ، روح انسان‌ها به تناسب حال او به بدن‌های دیگر منتقل می‌شود، به این صورت که اگر بدن، خوب باشد روحی که در آن حلول کرده در خوشی به سر می‌برد و اگر بد باشد، آن روح نیز در عذاب است. چنین اعتقادی مستلزم انکار قیامت و معاد است، چنان‌که ایشان معتقدند عالمی غیر از این دنیا

مهم‌ترین آسیب‌های اعتقادی اثرگذار بر ... ❖ ۱۰۳

وجود ندارد و قیامت، همین خروج روح از یک بدن و وارد شدنش در بدن دیگر است و بهشت و جهنم نیز در همین بدن‌هاست. بنابراین روح هر انسانی پس از مرگ، بر اساس اعمالش ممکن است به اجساد نیکو و صاحب کمال یا اجساد شرور منتقل شده و این‌گونه جزای اعمالش را با عذاب یا سروری که در این بدن‌ها دارد، دریافت می‌کند (ر.ک: نوبختی، ۱۴۰۴ق: ۳۶).

امام صادق^(ع) درباره اعتقادهای قائلان به تناسخ فرمودند: «قیامت نزد آنها عبارت است از خروج روح از قالب خود و دخول در قالب دیگر که اگر در قالب اول نیکوکار بود به قالبی بهتر و اگر بدکار یا غیرعارف بود به قالب بعضی حیوانات زحمت‌کش یا حشرات بدشکل درخواهد آمد» (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۳۳۴).

اعتقاد به تناسخ به‌عنوان جزئی از اعتقاد بسیاری از ادیان و اقوام اولیه بوده است، چنان‌که شهرستانی در این باره می‌گوید: «ما من مله من الملل و الا و للتناسخ فیها قدم راسخ و انما تختلف طرقهم فی تقریر ذلک؛ هیچ ملتی از ملت‌ها نیست مگر اینکه تناسخ در آن ریشه قوی دارد و همانا اختلاف آنها در نحوه بیان آن است» (۱۳۶۴ش، ج ۲: ۶۰۶).

همچنین در جای دیگر، او منشأ تناسخ را مربوط به یکی از ادیان باستانی به‌نام «حرنانیه» می‌داند (همان: ۳۶۶). بنابراین اعتقاد به تناسخ، یکی از افکار رایج در ادیان پیش از اسلام بوده که با گسترش مرزهای اسلام، در بین مسلمین نیز مطرح شد و در باور گروه‌های مختلف شیعه و سنی رسوخ کرد، چنان‌که به‌عنوان نمونه می‌توان به فرقه خابطیه معتزلی (همان، ج ۱: ۷۵) و فرقه کیسانیه (همان: ۱۷۵) اشاره کرد.

در بینش و حیانی قرآن کریم، آیاتی که بر وقوع قیامت و وجود حقیقی بهشت و جهنم دلالت دارند، به رد این اندیشه پرداخته و بر بطلان آن تصریح دارند. همچنان‌که احادیثی از ائمه معصومین^(ع) نقل شده است که در آنها، مخالفت ایشان با این اندیشه به‌خوبی مشهود بوده و در ضمن نقد عقاید قائلان تناسخ، معتقدان به آن تکفیر شده‌اند.

امام صادق^(ع) در مورد معتقدان به تناسخ فرمودند: «قائلان به تناسخ، راه روشن دین را

❖ پشت سر انداختند، گمراهی‌ها را برای خودشان زینت دادند و خود را در وادی شهوات رها ساختند» (همان).

نفوذ این آسیب در منظومه اعتقادی مسلمانان در زمان امام رضا^(ع) نیز ایشان را به موضع‌گیری خصمانه در مقابل آنان واداشت، چنان‌که ایشان در پاسخ سؤال مأمون که نظر حضرت را در مورد قائلان به تناسخ جو یا شد، فرمودند: «مَنْ قَالَ بِالتَّنَاسُخِ فَهُوَ كَافِرٌ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ مُكَذِّبٌ بِالْجَنَّةِ وَ النَّارِ؛ هر کس به تناسخ قائل شود، به خداوند بزرگ کفر ورزیده و بهشت و دوزخ را تکذیب کرده است» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۲: ۲۰۲؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۸: ۳۴۱).

نتیجه‌گیری

همان‌طور که ملاحظه شد، فرایند فهم معارف رضوی در حوزه باور توحید، نیازمند ترسیم منظومه‌ای از فضای حاکم بر جامعه در آن برهه از تاریخ است. سلسله امامت شیعه در عصر امام رضا^(ع) وارد مرحله بسیار حساسی شد. امت اسلامی در این عصر گرفتار دغدغه‌ها و آسیب‌های گوناگون اعتقادی و کلامی است که به‌عنوان عنصری مؤثر، بسترساز و تأثیرگذار در القای معارف رضوی به‌شمار می‌روند.

انکار وجود صانع و ایجاد تردید در وجود او، تشبیه و تجسیم، ادعای امکان رؤیت، انکار مسئله بداء، نفی عینیت صفات با ذات، جبر و تفویض، خلق قرآن و اعتقاد به تناسخ، از جمله مهم‌ترین آسیب‌هایی هستند که در لایه‌های باور و فرهنگ عصر رضوی نفوذ کرده، جامعه‌ای چندصدایی و به‌طور طبیعی فضای چالشی را در حوزه اعتقاد اسلامی و به‌خصوص معارف توحیدی به‌وجود آورده بود.

توجه به فضای چالشی متأثر از شبهه، در کنار سایر شاخصه‌های حاکم بر عصر رضوی، زمینه رهیافت هر چه بهتر به میراث رضوی و فهم دقیق احادیث رضوی در حوزه معارف توحیدی را فراهم می‌کند.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم، (۱۴۱۵ق). محمد مهدی فولادوند، دارالقرآن الکریم: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- ابن أبی جمهور، محمد بن زین الدین، (۱۴۰۵ ق). *عوالی اللثالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة*. ۴ جلد، قم: دار سیدالشهداء.
- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۷۸ق). *عیون اخبارالرضا*. ۲ جلد، تهران: جهان.
- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۷۶ش). *الأمالی*. چاپ ششم، تهران: کتابچی.
- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۹۸ق). *التوحید*. قم: جامعه مدرسین.
- ابن طاووس، علی بن موسی، (۱۳۶۸ق). *فرج المهموم*. قم: دارالذخائر.
- بحرانی، سیدهاشم، (۱۴۱۶ق). *البرهان فی تفسیر القرآن*. ۵ جلد، تهران: بنیاد بعثت.
- بحرانی اصفهانی، عبدالله بن نورالله، (۱۴۱۳ق). *عوامل العلوم و المعارف والأحوال من الآیات و الأخیار و الأقوال*.
- ۲ جلد، قم: مؤسسه الإمام المهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف.
- جعفریان، رسول، (۱۳۷۲ش). *حیات فکری و سیاسی امامان شیعه*. ۲ جلد، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- حراغلی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق). *وسایل الشیعه*. چاپ اول، ۳۰ جلد، قم: مؤسسه آل البيت.

- حرعاملی، محمدبن حسن، (۱۴۱۴ق). *هدایة الأمة إلى أحكام الأئمة عليهم السلام*. ۸جلد، مشهد: آستانة الرضویة المقدسه، مجمع البحوث الإسلامیة.
- خویی، ابوالقاسم، (۱۳۹۵ق/ ۱۹۷۵م). *البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دارالزهراء للطباعة والنشر والتوزیع.
- ذهبی، محمدبن احمد، (۱۴۱۳ق). *سیر اعلام النبلاء*. تحقیق صالح سمر، بیروت: مؤسسة الرساله.
- سبحانی، جعفر، (بی تا). *بحوث فی الملل والنحل*. قم: مؤسسة النشر الإسلامی، مؤسسة الإمام الصادق (ع). سلیمانی، داوود، (۱۳۸۳ش). «اسباب صدور حدیث». *مقالات و بررسی ها*، شماره ۷۶: ۶۵-۷۹.
- شریف رضی، محمدبن حسین، (۱۴۱۴ق). *نهج البلاغة (للصیحي صالح)*. قم: هجرت.
- شهرستانی، عبدالکریم، (۱۳۶۴ظ). *الملل والنحل*. تحقیق محمد بدران، چاپ سوم، قم: شریف رضی.
- طباطبایی، سید محمدکاظم، (۱۳۹۱ش). «فضای صدور». *علوم حدیث*، شماره ۶۶: ۱۸ - ۳.
- طباطبایی، محمدحسین، (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. چاپ پنجم، ۲۰جلد، قم: اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
- طبرسی، احمدبن علی، (۱۴۰۳ق). *الاحتجاج علی أهل اللجاج (للطبرسی)*. ۲جلد، مشهد: مرتضی.
- طبری، محمدبن جریر، (بی تا). *تاریخ طبری*. تحقیق نخبة من العلماء الأجلاء، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، (۱۴۱۵ق). *تفسیر نور الثقلین*. ۵جلد، قم: اسماعیلیان.
- عطاردی، عزیزالله، (۱۴۰۶ق). *مسند الإمام الرضا*. ۲جلد، مشهد: آستان قدس (کنگره).
- عیاشی، محمدبن مسعود، (۱۳۸۰ق). *کتاب التفسیر*. تهران: علمیه.
- فیض کاشانی، محمدحسن، (۱۴۰۶ق). *الوافی*. ۲۶جلد، اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی (ع).
- فیض کاشانی، محمدحسن، (۱۴۱۵ق). *تفسیر الصافی*. ۵جلد، تهران: مکتبه الصدر.
- قمی مشهدی، محمدبن محمدرضا، (۱۳۶۸ش). *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*. ۱۴جلد، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- کثیری، محمد، (۱۴۱۸ق). *السلفية بین أهل السنة والإمامية*. بیروت: الغدير للطباعة والنشر والتوزیع.
- کشی، محمدبن عمر، (۱۴۲۴ق). *اختیار معرفة الرجال (رجال کشی)*. تحقیق حسن مصطفوی، چاپ چهارم، تهران: مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
- کلینی، محمدبن یعقوب بن اسحاق، (۱۴۰۷ق). *الکافی (ط - الإسلامیة)*. ۸جلد، تهران: دارالکتب الإسلامیة.

مهم‌ترین آسیب‌های اعتقادی اثرگذار بر ... ❖ ۱۰۷

❖ سال دوم، شماره ششم، تابستان ۱۳۹۳

- مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۴ق). *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*. ۲۶جلد، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- مجلسی، محمدتقی، (۱۴۰۶ق). *روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه (ط - القدیمة)*. ۱۴جلد، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور.
- مفید، محمدبن محمدبن نعمان، (۱۴۱۴ق). *أوائل المقالات فی المذاهب و المختارات*. تحقیق ابراهیم انصاری، چاپ دوم، بیروت: دارالمفید.
- نوبختی، حسن بن موسی، (۱۴۰۴ق). *فرق الشیعه*. چاپ دوم، بیروت: دارالاضواء.
- هاشمی خویی، حبیب‌الله، (۱۴۰۰ق). *منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه و تکملة منهاج البراعة (خوئی)*. ۲۱جلد، تهران: مکتبه الإسلامیه.
- یعقوبی، احمدبن ابی‌یعقوب بن جعفر بن وهب، (بی‌تا). *تاریخ یعقوبی*. بیروت: دار صادر.