

## عترت

### مرزبانان قلمرو مفاهیم وحی

#### احمد آقائی زاده

آن روز که نور هدایت وحی بر ظلمتکده زمین فروتابید تا زمینیان را از دوزخ شرک و جهالت برهاند و به اوج توحید و عدالت برساند و آن روز که امواج نافذ کلام الهی، محروم‌ترین سرزمین و وامانده‌ترین مردم را نوید عزت و سروری داد! و حرای قلب محمد (ص)، محمدامین، در حرارت حضور وحی گذاخته شد و ذوب گردید! آن روز قلبهای امی مردمان حجاز، در آتشکده شرک و عداوت، برادرکشی و غارت، سنگهایی را می‌مانست که شکافتن را بر نمی‌تابید و شکفتن را نمی‌دانست.

آن روز، حیات زندگی از متن سینه تفتیده کویر جاری شد و عالی‌ترین معارف الهی بر قلب پیامبر امی تابش یافت و این معجزه بزرگ پیامبر خاتم بود!

عالی‌ترین معارف، پدید آمده در میان امی‌ترین مردم!

جا داشت که خداوند وحی، این معجزت را به رخ مردمان و مخاطبان کشد:

«هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا

جمعه / ۲

مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ»

اوست که در میان مردم امی [درس ناخوانده و بی‌دانش] پیامبری از خودشان برانگیخت تا آیات الهی را بر آنان تلاوت کند و رشدشان دهد و آلودگیها را از ایشان بزدايد و کتاب و حکمت تعلیمشان دهد، هرچند پیش از آن در گمراهی آشکار بودند!

پیدایش نور هدایت از سرزمین گمراهان، از دو جهت اهمیت دارد و با نوعی اعجاز همراه است:

۱. اصل پیدایش.

۲. استمرار و تداوم.

ظهور قانون و شریعت و دانش و اخلاق، در میان مردمی که قانونی را بر نمی‌تافتند و شریعتی را در خاطر نداشتند و دانش و اخلاق را ترک گفته بودند، بی‌تردید شگفت بود و تأمل‌برانگیز! اما استمرار این همه، نکته‌ای دیگر است و اهمیت آن کمتر از اصل پیدایش نیست.

پیامبر (ص) به عنوان معلم و هدایت‌گری که توانست در طول ۲۳ سال با دشواری بازدارنده‌ها را از میان بردارد و محیط را برای پذیرش وحی آماده سازد، می‌بایست برای حفظ آن دستاوردهای گران و تداوم بخشیدن به راهی که آغاز کرده است، اندیشه و تدبیری کرده باشد.

آیا به راستی پیامبر به این مهم (تداوم راهش) اندیشیده بود؟ آیا نسبت به آینده امت، امتی که بیش‌ترشان از نظر فرهنگی در سطح پایینی قرار داشتند و هنوز نتوانسته بودند بسیاری از معارف وحی را بشناسند، نگران بود؟

آیا پیامبر احتمال آن را می‌داد که عناصر منافق و فرصت‌طلب اهل کتاب و غیراهل کتاب و زخمی‌شدگان به ظاهر اسلام آورده جنگهای بدر و احد و احزاب و فتح مکه و ... پس از او میدان را خالی دیده و جولان خواهند داد؟

اگر پاسخ به این پرسشها مثبت است، باید دید پیامبر در برابر این دانسته‌ها و احساس خطرها چه تدبیری داشته است و اگر پاسخ منفی است، باید دید که چه عاملی پیامبر را از این تهدیدهای جدی فارغ ساخته است!

آیا ممکن است بنیانگذاران مجموعه‌های بشری به فکر آینده مؤسسه و متولیان آن باشند، ولی پیامبر با این که سنگین‌ترین برنامه فرهنگی تاریخ را بر دوش کشیده و با هزاران دشواری از کویر جهل و لجاج مردم آن را به سلامت عبور داده، اکنون آن را به امواج فتنه‌ها و دسیسه‌هایی که در انتظار مکتب و مرام و پیام اوست، بسپارد و رها سازد!

به این پرسشها دو پاسخ داده شده است:

امامیه بر این باور است که به دلیلهای عقلی و نقلی، پیامبر (ص) امت خویش را بی‌راهنما و بی‌سرپرست به خود وانهاده است.

اهل سنت معتقدند که پیامبر بی‌آن که کم‌ترین سخنی درباره آینده امت داشته باشد، چشم از جهان فروبست و همین کفایت می‌کرد که مردم به اسلام گرویدند و نیاز به چیزی جز کتاب و سنت رسول اکرم (ص) نداشتند و خود می‌بایست راه را ادامه دهند.

اکنون چهارده قرن است که از پیدایش این دو پاسخ می‌گذرد و هر یک از دو دیدگاه با دلیلهای گوناگون کلامی، بارها و بارها از سوی معتقدانشان مورد تأیید و تأکید قرار گرفته است.

امامیه برای اثبات نظر خود به آیه انذار، آیه تطهیر، آیه تبلیغ، آیه ولایت، حدیث سفینه، حدیث منزلت، حدیث غدیر و حدیث ثقلین و ... استشهاد کرده است و اهل سنت به اصل شورا، سکوت پیامبر، نظر اهل حلّ و عقد و ... تکیه کرده است.

در حالی که داوری در این زمینه، راه دیگری نیز دارد و آن مطالعه تاریخ سیاسی و فرهنگی و دینی امت پس از رسول خداست.

مطالعه این تاریخ پرنشیب و مشاهده خلافت مردانی که لعن و دشنام به اهل بیت رسول را در شام رواج دادند، برای تثبیت جایگاه خود به جعل حدیث دامن زدند، خلافت را به پادشاهی مبدل ساختند، به مدینه حمله کردند و نوامیس مهاجر و انصار را مورد هتک حرمت قرار دادند، کعبه را به منجنیق بستند، فرزندان علی (ع) و فاطمه (س) را به شهادت رساندند، قرآن را هدف تیر قرار دادند و با شکمهای متورم از شراب به نماز ایستادند!

مطالعه این تاریخ پرتاراج، پرفریاد و بیداد!

مطالعه این تاریخ دردانگیز که پس از رسول خدا، شاهد جریان بزرگ ارتداد و واپس‌گرایی، بازگشت فرهنگ جاهلیت، زنده‌شدن تفاخرها و تعصبهای قبیله‌ای، رواج دروغ و جعل حدیث و دین‌فروشی و ... بوده است.

آری، نگاه به این صفحه سوخته تاریخ، می‌تواند نشان دهد که آیا از نهاد مصلحان این دا برمی‌آید که ای کاش پیامبر برای پس از خود تدبیری اندیشه بود، یا خیر!

اهل بیت (ع) به هر حال در بخشی عظیم از تاریخ صدر اسلام، کنار زده شوند و جز در دوره کوتاه حاکمیت امام علی و امامت امام باقر و امام صادق (ع) مجال چندانی برای حضور علمی و فرهنگی نیافتند، ولی با این حال، آنچه از آثار حضور آنان باقی است، می‌تواند نشانگر نقش حساس و بی‌بدیل آنان و احتیاج امت به ایشان باشد.

اگر مجموعه تعالیم اهل بیت در زمینه مسائل عقیدتی و کلامی، مسائل اجتماعی و اخلاقی و تربیتی، مسائل عبادی و فقهی مورد توجه قرار گیرد و نوع نگرش آنان به مکتب و شریعت با نگرش دیگران سنجیده شود، این یقین پدید می‌آید که اگر به راستی عترت از صحنه حضور اجتماعی کنار زده نمی‌شدند و سیاست خلفا به انزوای آنان فتوا نمی‌داد، سرنوشت امت اسلامی می‌توانست به گونه‌ای دیگر رقم خورد و آن همه تیره‌بختی و گمراهی پدید نیاید.

تحقق این ایده و تحقیق همه سویه در آثار برجای مانده از اهل بیت، چیزی نیست که در چنین نوشته‌ای بگنجد، ولی می‌توان نمایی از آن واقعیت را به تصویر کشید و به برخی از آثار مثبت و بی‌بدیل اهل بیت در پاسداری از حریم ارزشهای دینی و قرآنی اشاره کرد.

### پاسداری از قلمرو معارف قرآنی

نقش هدایت‌گر و نظارت‌کننده اهل بیت در جنبه‌های گوناگون باید بررسی شود، چه این که به گواهی نشانه‌های تاریخی، امام علی (ع) پس از رحلت رسول اکرم (ص)، روزهای متمادی را وقف گردآوری آیات و تنظیم آنها براساس نزول کرد و پس از آن در رفع هرگونه اختلاف نظر درباره قرآن (چه در لفظ و چه در معنا) مرجع نهایی برای حل و فصل بود و اگر سیاست حاکم اقتضا نمی‌کرد که علی (ع) را در جایگاه بایسته قرآنی و تفسیری و مرجعیت دینی قرار دهد و مصلحت آن بود که دیگران مطرح باشند، ولی اهتمام شخصی علی بن ابی‌طالب (ع) و تمامی اهل بیت نسبت به قرآن، سبب می‌شد، از دور هم که شده نظارت خویش را حفظ کنند و مراقب باشند که دست کم قرآن، به عنوان یگانه «عروه الوثقی» مورد اتفاق مسلمانان از کاستی و فزونی دور بماند و دست کم این منبع مهم، همچنان معتبر بماند.

با تدابیری که پیامبر اکرم (ص) تدارک دیده بود و توصیه‌هایی که به حفظ و تدوین قرآن داشت و با وجود نظاره‌گران و هدایت‌گرانی چون علی (ع) و حساسیت شدید مسلمانان نسبت به حفظ قرآن، موضوع

مصون ماندن قرآن از تحریف لفظی کار چندان دشواری نبوده و در فاصله چند دهه، این موضوع تثبیت شد و به مرحله‌ای رسید که از آن پس، تحریف لفظی قرآن، ممکن نمی‌نمود.

اما دشوارتر از آن، حفظ قرآن از تحریف معنوی، حمل قرآن بر معنیها و تأویلهای نادرست، آمیختن حق و باطل در مقام تفسیر بود. بزرگ‌ترین رسالت عترت را در این ناحیه باید جست؛ زیرا از نظر گستردگی و ظرافت، درخور مقایسه با پاسداری لفظی نبود. به شمار مذاهب، برداشتها، اهداف، اغراض و توجیه‌گریها و بدفهمی‌ها به چشم می‌خورد و به شمار اندیشه‌های منافقانه و تزویرگرانه، قرآن می‌توانست مورد تهاجم تفسیری و تأویلی باشد و پاسداری از حریم قرآن در این میدان، بسی دشوارتر بود.

### دفاع از مبانی اصولی و عقیدتی

اگر معارف قرآن را به چند موضوع محوری تقسیم کنیم، مانند: باورهای اصولی مبدأ و معاد، اصول تربیتی و اخلاقی، احکام فقهی و عبادی و ... بی‌شک مهم‌ترین آنها، هم از نظر شرافت موضوعی و هم به لحاظ تقدم منطقی، اصول عقیدتی است.

موضوع توحید و صفات الهی در رأس مباحث عقیدتی قرار داد و بسیاری از تعالیم اهل بیت بر این محور ارائه شده است.

اهمیت موضوع مسائل اقتصادی و اصولی، با توجه به اضطرابهای فکری و عقیدتی قرون نخستین تاریخ اسلام، آشکارتر می‌شود، چه این که پس از موضوع ولایت و حکومت، اختلافات کلامی، نخستین و ژرف‌ترین اختلافها را پدید آورد.

### تفسیر اهل سنت، از دیدن خداوند در قیامت

در برخی از تعبیرهای قرآنی، سخن از ملاقات پروردگار و نظرافکندن به او در قیامت به میان آمده است، از آن جمله در آیه زیر:

۱. «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ، إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ»

قیامت / ۲۲ - ۲۳

در آن روز [روز قیامت] چهره‌هایی پرنشاط و خرسند، به سوی پروردگارشان نظاره‌گر خواهند بود. گروهی از فرقه‌های مذهبی و کلامی، مانند: مجسمه، غلات و اهل حدیث (سلفیون) برپایه ظاهر آیه شریفه معتقد شده‌اند که خداوند در قیامت برای مردمان آشکار می‌شود و ایشان می‌توانند با چشمان حسی او را بنگرند. آن گاه از آیه استفاده کرده‌اند که خداوند متعال، جسم است، زیرا اگر جسم نباشد، درخور دیدن نخواهد بود و به حسن در نمی‌آید.

ابوالحسن اشعری (م: ۳۲۴) پیشوای اشاعره، که بسیاری از اهل سنت در اعتقادات پیرو اویند و با زوال معتزله، او تنها نظریه‌پرداز مکتب اعتقادی عامه به شمار می‌آید، در توضیح آیه یادشده آورده است:

«واژه «نظر» در لغت عرب سه کاربرد دارد:

۱. نظر انتظار ۲. نظر رؤیت ۳. نظر اعتبار و عبرت گیری

در آیه نمی توان ماده نظر را به معنای عبرت گرفتن و پندآمویختن دانست، زیرا در قیامت عبرت گرفتن معنی ندارد، چرا که عبرت برای اصلاح است و در قیامت فرصت بازنگری و اصلاح وجود ندارد. در آیه، نظر انتظار هم نمی تواند مراد باشد، زیرا نظر به معنای انتظار با کلمه «الی» متعدی نمی شود، بلکه متعدی بنفسه، به کار می رود.

بنابراین، تنها معنای مورد قبول، نظر در آیه به معنی دیدن پروردگار است و اگر کسی بگوید، در آیه چیزی حذف شده و تقدیر آن، چنین است: «ناظره الی ثواب ربّها»؛ یعنی مؤمنان در قیامت شاهد و ناظر ثواب پروردگار خواهند بود و نه خود پروردگار، در پاسخ گفته می شود تقدیرگرفتن، خلاف اصل است.»

ابوالحسن اشعری ادامه می دهد و می نویسد:

«اگر بگویید، آیه: «لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» دیدن خداوند را منتفی دانسته است، در پاسخ می گوئیم: دیدن خدا در دنیا غیرممکن است، نه در آخرت؛ بنابراین، آیه: «لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» نظر به دیدن در دنیا دارد و آیه «الِی رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» ناظر به عالم آخرت است.»<sup>۱</sup>

مصطفی مراغی از مفسران معاصر ذیل آیه شریفه می نویسد:

«جمهور اهل علم گفته اند: مراد آیه: «الِی رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» آن چیزی است که روایات متواتر درباره آن رسیده است که در روز قیامت، بندگان به خدا نگاه می کنند همان طور که به ماه شب چهارده می نگرند.»

ابن کثیر نیز گفته است: این مطلب مورد اتفاق همگان است، چه از سوی صحابه و چه از سوی تابعین و گذشتگان از ائمه، چنانکه در مورد اتفاق ائمه اسلام و هادیان خلق است.»<sup>۲</sup>

قرطبی نیز ادعای اجماع اهل علم را بر این معنا کرده است و قاسمی ادعای ورود روایات بسیار درباره آن دارد و آلوسی در تفسیر روح المعانی ادعا می کند که من خود خداوند را سه مرتبه در خواب دیده ام!<sup>۳</sup>

### موضوع دیدن خداوند از دیدگاه ائمه (ع)

در برابر این برداشت شگفت و حیرت انگیز اهل سنت از آیه «الِی رَبِّهَا نَاطِرَةٌ»، اهل بیت موضعی روشن و مستدل داشته اند و با شدت تمام در برابر اندیشه دیدن خدا ایستادگی کرده اند. پیش از بیان روایات اهل بیت لازم به یاد است که ابوالحسن اشعری، اگر به جهت لغوی لفظ هم توجه بیشتری می کرد، دچار این برداشت نمی شد، چرا که در لغت عرب گاه واژه «نظر» با «الی» متعدی شده و باز هم به معنای انتظار آمده است و نه رؤیت و اگر بخواهیم مانند خود او به شعر عرب تمسک جوئیم مجال این تمسک هست.

انی الیک لما وعدت لناظر  
نظر الفقیر الی الغنی الموسر<sup>۴</sup>

من در برابر وعده های تو، همچنان منتظر و چشم به راهم،

آن گونه که نیازمندی تنگدست، امید به توانمندی بی‌نیاز بسته است.

زمخشری در بیان معنای «نظر» آن گاه که با «الی» متعدی شده است، می‌نویسد:

«دختر نیازمندی را دیدم که هنگام ظهر به وقت بازگشت مردم به سوی خانه، فریاد می‌زد:

«عیبیتی نویطره الی الله و الیکم.»

دو چشم کوچکم، نخست به امید و رحمت خدا نظر دارد و سپس منتظر کمک شماست.»<sup>ه</sup>

شیخ طوسی، در بررسی آیه از جهت لغت، اظهار داشته است:

«نظر در آیه: «الی ربّها ناظره» به معنای انتظار است، چنانکه در سوره نمل به این معنا آمده و شاعر

عرب نیز گفته است:

وجوه یوم بدر ناظرات  
الی الرحمن تأتي بالفلاح

چهره‌هایی در روز بدر منتظر رحمت الهی بودند که فتح و پیروزی را هدیه دهند.»<sup>ط</sup>

چنانکه گفتیم، تفسیر اهل بیت از آیه روشن است.

امام رضا (ع) می‌فرماید:

«یعنی مشرقه تنتظر ثواب ربّها.»<sup>ث</sup>

چهره‌ها در آن روز درخشان و شادند و ثواب پروردگارشان را انتظار می‌کشند.

علی بن ابی‌طالب (ع) می‌فرماید:

«و أنّما یعنی بالنظر الیه النّظر الی ثوابه تبارک و تعالی.»

منظور از نظر به پروردگار، نظر داشتن و امید داشتن به پاداش پروردگار است.

آن حضرت در مناظره با برخی جدال‌گران، برای تبیین معنای «الی ربّها ناظره» و توضیح این که نظر در

این آیه به معنای دیدن حسی نیست، از خود قرآن کمک گرفته و می‌فرماید:

«ألا تسمع الی قوله تعالی: «فَنَاطِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ» (نمل/۳۵)؛ این منتظره بم يرجع

المرسلون.»<sup>ج</sup>

آیه به داستان بلقیس و سلیمان مربوط است. هنگامی که بلقیس هدایایی برای سلیمان فرستاد تا او را

ببازماید، به بزرگان دربار خود گفت، برای این که بدانیم چه موضعی را باید در برابر سلیمان اتخاذ کنیم، صبر

می‌کنیم و منتظر می‌مانیم تا ببینیم فرستادگان ما چگونه و با چه دستاوردی بازمی‌گردند.

امام علی (ع) به گونه‌ای بس شوق‌انگیز و قانع‌کننده از خود قرآن، برای تفسیر قرآن بهره جسته است، به

گونه‌ای که هیچ عقل سلیمی نمی‌تواند منکر آن شود؛ یعنی واژه «ناظره» در سوره نمل نمی‌تواند به معنای

دیدن داشته باشد، زیرا مفهوم آیه، دیدن را بر نمی‌تابد. پس خداوند متعال به این گونه راه قطعی برای فهم

واژگان قرآنی تدارک دیده است منوط به داشتن آگاهی و تضرع لازم.

جالب است که آلوسی، مفسر نامی و بلندآوازه اهل سنت که خداوند را سه بار در خواب دیده و معتقد است که خداوند دارای ابعاد و درخور دیدن است، ولی این ملاقات حسی تنها در قیامت صورت خواهد گرفت، در تفسیر «الی ربها ناظره» می‌نویسد:

«یرفع الحجاب بینة و بینهم فینظرون الیه و ینظر الیهم عزوجلّ ... ثم ان اجهل الخلق عندهم المعتزله و أشدّهم عمی و ادناهم منزله حدیث انکروا صحّحه رؤیه من لاظاهر سواه...»<sup>۹</sup>  
پرده از میان خود و ایشان برمی‌دارد، پس به او می‌نگرد و او به آنان می‌نگرد ...  
نادان ترین و کوردل‌ترین و پست‌ترین مردمان، معتزله هستند که دیدن خدایی را که هیچ ظاهری جز او نیست منکر شده‌اند...

با این حال، او زمانی که به آیه ۲۷ سوره نمل می‌رسد، «ناظره» را به معنای انتظار می‌گیرد، بلکه بر اثر شدت روشنی به خود زحمت معناکردن هم نمی‌دهد.

آهنگ این نوشته بر تحقیق همه سویه این موضوع (مسأله رؤیت) نیست و گرنه سخن در این مقوله بسیار است. چه این که اهل سنت در معناکردن آیه به روایاتی چند تمسک کرده‌اند که بسیاری از آنها مانند خود آیه نیاز به توضیح و تبیین و فهم درست دارند و به تعبیر امام علی (ع) خود آن روایات در شمار روایات صعب و مستصعب قرار دارد. برخی دیگر را باید از نظر سند و فهم راوی مورد توجه قرار داد؛ زیرا وقتی دلیلهای بسیار عقلی و نقلی بر جسم نبودن خداوند اقامه شده باشد، نمی‌توان با استناد به چند نقل (نقلهایی که سالهای سال تدوین آنها ممنوع بوده است و خدا می‌داند که چه اندازه در الفاظ و بیان آنها دخل و تصرف شده است) آیه‌ای را برخلاف عقل و نقل متواتر رسیده از اهل بیت (ع) که آگاه‌ترین مردم به قرآن بوده‌اند معنا کرد.

گذشته از این، اگر به راستی خداوند دارای ابعاد محدود بود و چشم حس می‌توانست او را دریابد، دلیلی نداشت که دیدین او اختصاص به قیامت پیدا کند و مردم در دنیا به خاطر درخواست دیدن، کافر و منکر شمرده شوند و یا با قهر مورد پاسخ قرار گیرند.

اگر به راستی خداوند، در ذات خود شایستگی دیدن حسی را دارد، چرا بنی‌اسرائیل در قرآن به خاطر این درخواست مورد سرزنش قرار گیرند. مگر آنان چه گفتند جز این که «يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً» (بقره / ۵۵) آنان درخواست ملاقات آشکار خدا را داشتند، ولی به عنوان مردمانی گنهگار گرفتار صاعقه شدند.

اگر به راستی دیدن خداوند امری ممکن بود و حجاب از طرف آدمیان بود، چرا پیامبری چون موسی پاسخ «لن ترانی» دریافت کند و حتی خدا به او دلداری ندهد که اگر در دنیا نمی‌بینی در آخرت خواهی دید.  
آیا در آیه نمادهایی برای درنگ وجود ندارد!

به هر حال این همه، نشان می‌دهد که مقوله دیدن و تفسیر آیاتی که ظاهر آن دیدن را به ذهن خطور می‌دهد، نیاز به تبیین از سوی «راسخان در علم» و «اهل ذکر» که مصداق حقیقی آن اهل بیت هستند، دارد و اگر پیامبر روح قرآن را با بیان و فهم اهل بیت نزدیک می‌سازد، این میدانها را می‌دیده است. اکنون با دیدن این حیرت عمیق و کزراهه شگفت می‌توان دانست که چرا در تعالیم اهل بیت، نسبت به موضوع محسوس و آشکارنبودن ذات الهی تأکید فراوان شده است. از امام رضا (ع) درباره آیه «ما کذب الفؤاد ما رأى» پرسیده شد (سؤال‌کننده در ذهنش چنین بود که منظور از دیدن، دیدن خدا بوده است)

امام در پاسخ فرمود: اگر آیات بعد از این آیه مورد توجه قرار گیرد، به روشنی دریافت می‌شود که منظور از «ما رأى» چه بوده است؛ زیرا خداوند در چند آیه بعدی می‌فرماید: «لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى» (نجم / ۱۸)؛ یعنی پیامبر از آیات بزرگ الهی، چیزی را مشاهده کرده و آیات خدا غیر از خود خداست، خداوند در احاطه علمی انسان قرار نمی‌گیرد: «وَلَا يَحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» اگر رؤیت صورت گیرد در حقیقت احاطه علمی صورت گرفته است.

روایتگر حدیث از امام می‌پرسد: آیا شما روایاتی که دلالت بر امکان دیدن خدا دارند تکذیب می‌کنید! امام فرمود: هرگاه روایتی مخالف قرآن باشد، باید تکذیب شود. همه مسلمانان در این نکته اتفاق نظر دارند که خدا در احاطه علمی خلق قرار نمی‌گیرند و به وسیله چشمان، حس و درک نمی‌شود: «لَا تَدْرِكُهُ الْبَصَارُ»، «وَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ».<sup>۱۰</sup>

«عالمی یهودی از امام علی (ع) پرسید: آیا پروردگاری را که عبادت می‌کنی، دیده‌ای؟»

امام فرمود: وای بر تو، من خدایی را که ندیده باشم عبادت نمی‌کنم!

عالم یهودی: چگونه او را دیده‌ای!

امام (ع): چشمان با مشاهده حسی نمی‌توانند خدا را دریابند، ولی این دلها هستند که به حقیقت ایمان می‌توانند خدا را ببینند و درک کنند.<sup>۱۱</sup>

استدلال ائمه برای ممکن نبودن دیدن خدا، به گونه‌ای است که نظر به اصل دیدن دارد و فرقی نمی‌کند که دیدن را در دنیا بدانیم یا آخرت. و در روایتی دیگر به این نکته تصریح شده است.

امام رضا (ع) در پاسخ مردی که خواهش داشت امام موضوع دیدن را برای او توضیح دهد، با خط خود می‌نویسد:

«اگر دیدن خدا در آخرت ممکن باشد، آیا آن دیدن باعث ایمان فزون‌تر می‌شود؟ اگر آن ایمان است، پس ایمان ما در دنیا نسبت به خدایی که ندیده‌ایم باید ناقص باشد و حتی چه بسا در اصل ایمان به حساب نیاید! و اگر ایمان ما در دنیا، درست و پذیرفته است، خدا با نشان دادن خود چه نتیجه‌ای را دنبال می‌کند. این همه نشان می‌دهد که خداوند با چشم دیده نمی‌شود (نه در دنیا و نه در آخرت) و گرنه همان اشکالها مطرح می‌شود.»<sup>۱۲</sup>



در روایت جامع دیگری، مردی دهها آیه از قرآن را که در نظر او معانی آنها شبهه‌انگیز است، هریک را مطرح می‌کند و از امام علی (ع) برای فهم آنها استمداد می‌خواهد.

مرد، به شدت گرفتار تزلزل عقیدتی شده بود و بی‌گمان اگر این سخنان را در محفلی دیگر یاد می‌کرد او را طرح و لعن می‌کردند، ولی امام علی (ع) در کمال آرامش همه سخنان مرد را گوش می‌دهد و سپس با مقدمه‌ای کوتاه، یادآور می‌شود که باید پیش از هر چیز در فهم آیات و درک معارف حق، استمدادش از درگاه خداوند باشد و سپس به توضیح می‌پردازد.

در لابه‌لای پرسشهای آن فرد، سؤال از آیه «وجوه یومئذ ناضره. الی ربها ناظره» بود.

امام در پاسخ فرمود:

«منظور آیه این است که مؤمنان راستین در قیامت شادمانند و تمام امید و توجهشان به ثواب و پاداشی است که از سوی پروردگار برای آنان تدارک دیده شده است بنابراین، آیه یادشده، با آیه «لاتدرکه الأبصار و هو یدرک الأبصار» ناسازگاری ندارد معنای «لاتدرکه الأبصار» این است که اوهام و اندیشه‌ها بر خدا احاطه دارد؛ چه این که او لطیف و خبیر است. این که اوهام نمی‌توانند بر خدا احاطه یابند، مایه کمال و مدح خداست و اگر موسی این سخن بر زبانش جاری شد «ربّ ارنی انظر الیک» و از خدا خواست تا خود را به او بنمایاند، این درخواست او چیز شگفتی بود و جسمیت خدا را اقتضا می‌کرد و به همین جهت موسی مورد بازپرسی قرار گرفت. ...»<sup>۱۳</sup>

### مفهوم استوای الهی بر عرش

یکی دیگر از مفاهیمی که به گونه‌ای با صفات الهی ارتباط می‌یابد، مفهومی است که برای استوا یادشده است.

(اعراف/۷)

«ثم الستوی علی العرش»

بسیاری از ظاهریان گفته‌اند: مراد از آیه شریفه آن است که خداوند متعال بر کرسی عرش تکیه زده و به دلالت روشن آن فهمیده می‌شود که خداوند متعال جسم است، زیرا بر عرش ایستاده و تکیه داده است، ولی در برابر آنان ائمه اطهار (ع) با بیان مفهوم صحیح آیه ناهنجاریهای تفسیری دیگران را برملا کرده و فرموده‌اند: جسمیت ذات باری تعالی، موجب نقص و باعث احتیاج خداوند می‌شود و نمی‌توان این نقض و نیاز را برای ذات حق پذیرفت، بنابراین «استوی» در آیات قرآن به معنای «استولی» است. در شعر عرب نیز این معنا برای «استوی» یاد شده است.

من غیر سیف و دم مهراق

ثم استوی بشر علی العراق

مراد شاعر بشر بن مردان است که بر عراق استیلا یافت، بدون شمشیر کشیدن و جنگ کردن به پیروزی رسید.

در خود قرآن نیز این واژه در معنای «استولی» به کار رفته است:

«و لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ اسْتَوَى» که استوی در این آیه به معنای اقتداریافتن و به کمک عقل برهوی تسلط یافتن است.<sup>۱۴</sup>

با این همه، اشاعره از ظاهر آیه استفاده کرده‌اند که خداوند متعال جسم است و بر کرسی تکیه زده است. ابن بطوطه در سفرنامه خود می‌نویسد:

«وارد مسجد دمشق شدم، ابن تیمیه را بالای منبر دیدم سخن از جسمیت خدا می‌گفت و از نشستن خدا بر تخت سلطنت حکایتها می‌بافت. آن گاه گفت: خداوند از عرش خود نزول اجلال می‌فرماید، مانند من که از منبر فرود می‌آیم.

آن گاه بلند شد و چند پله فرود آمد که غوغا بلند شد.»<sup>۱۵</sup>

ولی مشی اهل بیت در تفسیر آیه به گونه‌ای است که نفی جسم بودن خدا می‌کند.

امیرمؤمنان (ع) در بحث و مناظره با یکی از منکران، آیه یادشده را از متشابهات دانسته و فرموده است:

«و کذلک قوله تعالی: «الرحمن علی العرش استوی»؛ یعنی استوی تدبیره و علا أمره.»

منظور از استوای بر عرش، تثبیت تدبیر و جریان یافتن و حاکمیت پیدا کردن امر خداست.

از امام موسی بن جعفر (ع) درباره آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه / ۵) سؤال شد. امام فرمود:

«استولی علی ما دقّ و جلّ.»<sup>۱۶</sup>

منظور از «استوی علی العرش» استیلائی کامل بر هر ریز و درشت و خرد و کلان است.

امام صادق (ع) در تفسیر آیه می‌فرماید:

«علی الملک استوی.»<sup>۱۷</sup>

تفسیر ائمه با بیانهای گوناگون، یک جهت مشترک را می‌پیماید و آن نفی جسم بودن و نیازمندی به مکان از ساحت پروردگار است.

امام صادق (ع) می‌فرماید:

«کذب من زعم أن الله عزوجلّ من شیء او فی شیء او علی شیء.»<sup>۱۸</sup>

آن کس که گمان می‌کند خدا از چیزی، یا در چیزی و یا بر چیزی است، دروغ و نادرست پنداشته است.

در چند روایت دیگر از اهل بیت (ع) «علی العرش استوی» به معنای نسبت مساوی چیزها و حضور کامل و همسان آنها در پیشگاه خدا معنا شده است.

امام باقر (ع) فرمود:

«الرحمن علی العرش استوی» فقال: استوی من کلّ شیء فلیس شیء أقرب الیه من شیء.»<sup>۱۹</sup>

همه چیز در پیشگاه خدا از جهت دوری و نزدیکی به او یکسانند و این گونه نیست که چیزی از حیث مکان نزدیک‌تر به او، و چیزی دورتر از او باشد.

این معنا با معنای «استیلا» ناسازگاری ندارد؛ زیرا لازمه استیلائی کامل این است که همه چیزها به شکل یکسانی در پیشگاه خداوند حاضر و تحت نظارت و اقتدار او باشند.

به همین جهت، در روایتی دیگر، موضوع «استوی» استیلائی علمی تفسیر شده است که استیلائی قدرت و تصمیم‌گیری را در پی دارد:

«و هو علی العرش استوی علمه، شاهد لكلّ نجوی و هو الوکیل علی کلّ شیء و المیسر لكلّ شیء و المدبّر للأشیاء کلّها، تعالی الله عن أن یكون علی عرشه علواً کبیراً.»<sup>۲۰</sup>

خداوند، علمش بر عرش استیلا دارد، هر نجوایی را شاهد است [یعنی نجوابودن سبب آن نمی‌شود که از خدا مخفی بماند. پس علم او به فریاد و نجوا مساوی است] خداوند بر هر چیز وکیل است و هر امری را میسر و شدنی می‌سازد، تدبیر همه اشیاء با اوست، شأن او برتر از آن است که بر عرش جای گیرد و عرش مکان او به شمار آید.

جمله اخیر، نشان می‌دهد که همه جمله‌های پیش در جهت تفسیر «علی العرش استوی» بوده است.

امام صادق (ع) در روایتی دیگر، موضوع را با استدلال بیش‌تری مورد توجه قرار داده و فرموده است: «خداوند با بیان: «الرحمن علی العرش استوی» خویش را توصیف کرده است به این که خداوند بر عرش استیلا دارد و با آفریده‌های خود فرق می‌کند [چه این که آفریده‌های خدا تحت استیلائی خدایند و خدا صاحب استیلاست] عرش هرگز حامل خدا نیست، چنانکه عرش، دربرگیرنده خدا هم نیست و نمی‌تواند مکان خدا به حساب آید.

سخن ما در تفسیر آیه این است که خداوند حامل عرش و نگهدارنده آن است، مانند همین سخن در مورد «وسع کرسیه السموات و الأرض» مطرح است. ما در معنای این دو آیه، به آنچه خدا می‌خواهد بیان کند، از جهت اثباتی پذیراییم و بدان پای بندیم، ولی جنبه‌های نفی آن را می‌توانیم نام ببریم و آن این است که به هر حال عرش و کرسی، دربرگیرنده خدا و محیط بر او نیست. خداوند نه به مکان احتیاج دارد و نه به هیچ یک از آفریده‌های خود، بلکه همه آفریده‌های او به ساحت بی‌نیازش نیاز دارند.»<sup>۲۱</sup>

اگر به این روایات و نیز سایر روایاتی که به گونه‌ای درباره ذات حق و صفات او سخنی استدلالی را مطرح کرده‌اند با دید تحقیق نگریسته شود، آشکار می‌گردد که موضوع توحید و صفات الهی در بینش اهل بیت از انسجام و هماهنگی خاصی برخوردار است و همواره در توضیح یک جنبه از مسأله صفات، سایر جنبه‌ها به طور سیستمی و مرتبط با هم مورد توجه قرار می‌گیرند؛ مثلاً جسم نبودن، محسوس نشدن، مورد احاطه علمی و مکانی و حسی قرار نگرفتن، نیاز به هیچ چیز نداشتن، محدود نشدن و ... که این همه به شدت با هم ارتباط دارند.

تفسیر آیه «یوم یکشف عن ساق»

از جمله آیاتی که برخی از فرقه‌های بزرگ کلامی اهل سنت، به دلیل دوری از مکتب اهل بیت در فهم آن دچار انحراف عقیده شده‌اند، این آیه است:

«يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ»

قلم / ۴۲

اشاعره آیه را مانند دیگر آیات که درباره خداوند متعال نازل شده‌اند، حمل بر ظاهر آن کرده‌اند و گفته‌اند: مقصود آیه این است که ساق پای خداوند در روز قیامت بهنه می‌شود و کافران امر به سجود بر آن می‌شوند، ولی توانا به سجود نیستند! اشاعره برای استفاده چنین معنایی از آیه، به روایاتی تمسک جسته‌اند که برای خدا دست و پا و اعضا اثبات کرده‌اند و از خدا، انسانی نیرومندتر از سایر انسانها ترسیم کرده‌اند! در حالی که بسیاری از آیات قرآن، با صراحت هر چه تمام‌تر، صفات بشری و هر گونه صفات مخلوق را از خداوند نفی کرده‌اند.

«لیس کمثله شیء» هیچ چیز مانند او نیست.

چنین به نظر می‌رسد که اشاعره، یکسره راه تفسیر به رأی و تفسیر ظاهری را در پیش گرفته‌اند و حتی در ترجمه آیات به فهم عرب و معنای لغت اهتمام نداشته و به خود زحمت درنگ و تدبیر نداده‌اند؛ چه این که اگر تنها به کاربرد این واژه در فرهنگ عرب توجه می‌کردند، دست کم در آیه احتمال معقول‌تری می‌دادند. مگر نه این است که عرب می‌گوید:

«قامت الحرب علی ساق» کنایه از این است که جنگ شدت گرفت.

کشف ساق کنایه از مهیا شدن زمینه برای اقدام است و اصطلاحات کنایی یک فرهنگ را نمی‌توان، ترجمه لفظی کرد و یا ظاهر تک تک واژه‌های آن را در نظر گرفت، مثلاً وقتی در فرهنگ عرب، تعبیر «خاکستر منزلش زیاد است» کنایه از زیادی میهمان و فرونی بذل و کرم صاحب‌خانه است، نمی‌توان تک تک واژه‌های آن اصطلاح را با معنای لغوی آن، معنا کرد. به هر حال، تفسیر مادی بر این آیه، گذشته از ظاهرگرایی و جموداندیشی، سخیف و بی‌مفهوم نیز هست؛ چه این که برهنه کردن ساق پا، چه ربطی به فرمان سجود دارد. آیا اصولاً در جایی یا فرهنگی تاکنون دیده شده است که فرمانروایی برای به تعظیم واداشتن رعیت، ساق پایش را برهنه کرده باشد!

شایان توجه است که در چند روایت از اهل بیت (ع) همین شگفتی از پندار ماده‌گرایان و جموداندیشان در معنای آیه، اظهار شده است.

امام صادق (ع) درباره آیه «یوم یکشف عن ساق» فرمود:

«خداوند جبار برتر است از این که چنین توصیف شود که مانند یک انسان پوشش از ساق پا بگیرد و کنار بزند! منظور از «کشف ساق» اتمام حجّت و آشکار ساختن حق و رهیافت هیبت الهی در قلبهاست، آن گونه که چشمها خیره شود و جانها به حلقوم رسد...»<sup>۲۲</sup>

در روایتی دیگر، امام در ترسیم نادرستی تفسیر جسمانی و مادی برای آیه، در حالی که با یک دست پوشش از ساق پای خویش برگرفته، دست دیگر بر سر نهاده بود، می‌فرمود:

«منزه است پروردگار برتر من.»<sup>۲۳</sup>

باتوجه به این که هنگام مصیبت دست بر سر می‌گذارند، گویی امام (ع) اندیشه کسانی چون اشاعره را در تفسیر این آیه، اندیشه‌ای مصیبت‌بار شمرده و پروردگار را منزّه از چنین پندارهایی دانسته است.

### نهی از مباحث بی‌ثمر و توان‌سوز

تاریخ اندیشه‌های کلامی و مباحث عقیدتی و فلسفی نشان می‌دهد که مسلمانان در حالی که بیش از نیم قرن از ظهور اسلام نمی‌گذشت، با پرسشهای گوناگون و شبهه‌های گوناگون روبه‌رو شدند. این پرسشها و شبهه‌ها از سوی جناحهای گوناگون مطرح می‌شد، مانند: عالمان اهل کتاب که درصدد حفظ پیروان با دشه‌دار ساختن شریعت اسلام بودند، پیروان مکتب مانی که به عنوان زندیق از ایشان یاد می‌شد و فیلسوفان یونانی و ایرانی که به تدریج اندیشه‌هاشان وارد محافل علمی مسلمانان می‌شدند و زمینه پرسشها و شبهه‌هایی را پدید می‌آورد. در کنار این عوامل، گسترش و پویایی محافل فرهنگی مسلمانان، به طورطبیعی تولید فکر و تلاش برای ارائه پاسخ به پرسشهای دیگران را به همراه داشت.

رهیافت، ژرف‌اندیشی و استدلال و ژرفکاوای در مباحث عقیدتی، در اصل پدیده مطلوبی می‌توانست باشد، مشروط به این که از افراط و تفریط به دور ماند.

حفظ گفت‌وگوها و تحقیقات در محدوده مسائل جدی و بایسته و ثمربخش و به دور داشتن محافل علمی از شبهه‌ها و بگومگوهای ذهنی و بی‌ثمر، خود نیازمند نظارتی سازمان‌یافته داشت که متأسفانه به دلیل ناپایداری حکومتها و عامی بودن بسیاری از حاکمان نسبت به مفاهیم معرفتی و کلامی و درگیری مداوم آنان در میدان سیاست و خاموش ساختن بحرانها و استخدام عالمان در جهت تقویت پایگاه حاکمیت سیاسی خود، هرگز مجال چنین نظارتی را به حکومت‌های به اصطلاح اسلامی! و عالمان فرهیخته نمی‌داد.

از این روی، شاهد آنیم که بسیاری از مباحثه‌های محافل علمی و فرهنگی مسلمانان در قرون اولیه، متوجه مباحثی شد که مشکل اساسی نبود و یا در اصل نمی‌بایست مشکل تلقی شود.

بی‌گمان بحث در قدم یا حدوث قرآن، مخلوق بودن یا مخلوق نبودن آن، از این دست مباحثه‌های توان‌سوز بودند که نمی‌توانستند دردی را دوا کنند. برخلاف مباحثی چون عدل الهی، جبر و اختیار، قضا و قدر که اگر درست بدانها پرداخته می‌شد می‌توانستند منشأ بسیاری از باورها و عملکردها و موضع‌گیریهای فردی و اجتماعی، اخلاقی، سیاسی و فرهنگی باشند.

اهل بیت (ع) در کوران این گونه مباحث، آن‌جا که موضوعی، اصلی بود و ارزش بحث و استدلال را داشت، با شیوه بدیع خود، بدان می‌پرداختند، ولی آن‌جا که اصل موضوع را شایسته پردازش نمی‌شناختند و اثبات و نفی نظریه‌ای را بی‌ثمر می‌دانستند، خود وارد مناظره نمی‌شدند و دیگران را هم از چنان مباحثه‌هایی پرهیز می‌دادند.

به امام علی بن موسی (ع) گفته شد:

«با این رسول الله اخبرنی عن القرآن اخالق أو مخلوق؟ فقال ليس بخالق و لامخلوق، ولكنّه كلام الله عزّوجلّ.»<sup>۲۴</sup>

«ای فرزند رسول خدا! ما را از قرآن خبر ده که آیا قرآن آفریننده است یا آفریده شده؟»

امام فرمود: نه آفریننده است و نه آفریده شده، قرآن کلام خداست.

امام (ع) در حقیقت با این پاسخ به پرسش، فهمانده است که اساس چنین مباحثه‌هایی غلط است.

امام علی بن موسی، این معنا را در نامه‌ای به یکی از شیعیان خود با روشنی بیشتری بیان کرده است:

«خداوند ما و تو را از فتنه‌ها ایمن بدارد! که اگر چنین کند، موهبتی بزرگ عطا کرده و اگر نکند،

هلاکت پیش روست. ما بر این اعتقادیم که جدال درباره قرآن، بدعت است، بدعتی که سؤال‌کننده و

پاسخ‌دهنده در جرّمش شریکند! ... جز خدا کسی و چیزی آفریننده نیست و جز او همه آفریده شده‌اند

و قرآن کلام خداست. اسمی از پیش بر قرآن مگذار که از گمراهان خواهد بود ...»<sup>۲۵</sup>

مانند همین پرسش از موسی بن جعفر (ع) نیز پرسیده شده بود.

سلیمان بن جعفر از آن حضرت پرسید: نظر شما درباره قرآن چیست؟ مردم درباره قرآن اختلاف نظر

دارند، گروهی می‌گویند آفریده شده است و دسته‌ای می‌گویند آفریده نیست!

امام در پاسخ فرمود:

«اما من سخن مردم را نمی‌گویم، بلکه معتقدم قرآن کلام خداست.»<sup>۲۶</sup>

این گونه روایات به روشنی می‌نمایاند که اهل بیت، از ورود به چنین مباحث بی‌ثمری پرهیز داشته و

دیگران را نیز دور می‌داشته‌اند؛ چرا که دامن زدن به مباحث بی‌ثمر ذهنی، چهره فرهنگ اندیشه یک ملت را

مخدوش می‌سازد و استعدادها را به کویر می‌کشاند!

### قرآن محوری، در گفت‌وگوهای کلامی اهل بیت

اهل بیت، همپای نهی از مباحث کلامی ذهنی و بیهوده، بادقت و اهتمام به مباحث ضروری و حساس

عقیدتی پاسخ گفته و با شرح بدانها می‌پرداخته‌اند.

مطالعه در روایات برجای مانده از عترت در زمینه مباحث عقیدتی آشکار می‌سازد که ملاک ایشان در

ارزشگذاری مباحث، معارف قرآن بوده است. با این توضیح که هرگاه موضوعی در قرآن مطرح بوده است و

باعث پرسش عقیدتی شده و ابعاد و جوانب آن نیاز به توضیح و استدلال داشته است و یا هر موضوعی که

بی‌پاسخ گذاشتن آن باعث مخدوش شدن قرآن یا معارف قرآنی می‌شده، آنان با دقت و حساسیت آن را مورد

تجزیه و تحلیل و استدلال قرار می‌داده‌اند و چنانچه هیچ یک از این ویژگیها را نداشته، آن را زاید و لغو

می‌دانسته‌اند.

اگر در روایات اهل بیت، موضوع حدوث و قدم کلام الهی و یا مخلوق بودن و مخلوق نبودن آن مورد

بحث تفصیلی قرار نمی‌گیرد و اگر در احادیث عترت، بحثهایی چون: اثبات توحید، و نفی تشبیه، نفی

جسمیت و صورت از خداوند، ممکن نبودن دیدن حسی پروردگار، صفات ذات و صفات فعل، تفسیر آیات متشابه عقیدتی مانند لقای پروردگار در قیامت، نور بودن خداوند، نسیان الهی، آمدن پروردگار در صحنه محشر، مکر الهی و ... ، تفسیر «یدالله» ، دمیده شدن روح الهی در آدم، اسامی خداوند و فرق معانی آنها، نفی تثلیث و دوگانه پرستی، معنای سعادت و شقاوت، نفی جبر و اختیار، مفهوم قضا و قدر، مفاد استطاعت و قدرت، رد تناقض در آیات قرآن و ... به تفصیل پردازش می‌شود، به خاطر این است که هر یک از این مباحث به طور مستقیم در آیات قرآنی مطرح گردیده است و بی‌پاسخ گذاشتن آنها به معنای مبهم نهادن مفاهیم قرآنی برای مسلمانان است.

به عنوان نمونه برخی از موضوعات یادشده را همراه با آیات مربوط به آن یاد می‌کنیم:

۱. رد تناقض: «وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» نساء / ۸۲

انگیزه پردازش به این بحث، ناآگاهی برخی تلاوت‌کنندگان مسلمان و غیرمسلمان به وجود آیات متشابه، عام و خاص، مطلق و مقید و ... بوده است که این ناآگاهی باعث می‌شد، تا نتوانند نسبت میان برخی آیات را درک کنند و تصور کنند که میان برخی از آیات تناقض است:

مردی به علی (ع) گفت: من در قرآن آیاتی یافته‌ام که یکدیگر را تکذیب می‌کنند!

امام علی (ع) فرمود: آیات قرآن یکدیگر را تصدیق می‌کنند نه تکذیب ولی به تو عقل و اندیشه‌ای روزی نشده تا آن را درک کنی.<sup>۲۷</sup>

در ارائه این حدیث مواردی از گمانه‌های تناقض مطرح شده که امام به طور حلی بدانها پاسخ داده است.

۱. استطاعت و قدرت: «... لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» بقره / ۲۸۶

۲. قضا و قدر: «إِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» آل عمران / ۴۷

۳. سعادت و شقاوت: «قَالُوا رَبَّنَا عَلَّيْنَا شِقْوَتُنَا» مؤمنون / ۱۰۶

۴. نفی تثلیث: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثُ ثَلَاثَةٍ» مائده / ۷۳

۵. دمیده شدن روح الهی در آدم: «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» حجر / ۲۹

چنانکه یاد شد، طرح این آیات و تجزیه و تحلیل مراد الهی از آنها، همواره انگیزه و نقطه پرسشی را به همراه داشته است، مثلاً در دمیده شدن روح در آدم و نسبت دادن روح به خداوند، پرسشهای اساسی برای انسان رخ می‌نماید که به راستی چه نسبتی میان روح انسان و روح خداست، مگر روح خدا قابل تجزیه است که بخشی از آن در آدم دمیده شده باشد، مگر سنخیتی حقیقی میان روح انسان و خداوند هست و ...

تحقیق در این میدان، چیزی نیست که در این صفحه‌های محدود بگنجد، امید آن که قرآن‌پژوهان، این رشته را پی گیرند و نکته‌های فزون‌تری از مرزبانی اهل بیت در قلمرو مسائل عقیدتی قرآن، شناسایی کنند.

۱. اشعری، ابوالحسن، الابانه / ۱۰، به نقل از: التمهید، محمدهادی معرفت، ۹۰/۳.

۲. مراغی، احمد مصطفی، تفسیر المراغی، بیروت، دارالفکر، ۱۵۳/۲۹.

٣. قرطبي، محمد بن احمد، الجامع للاحكام القرآن، بيروت، دار احياء التراث العربي، ١٠٧/١٩؛ قاسمي، محمد جمال الدين، تفسير قاسمي، بيروت، دارالفكر، ٣٥٦/١٦؛ آلوسي، سيد محمود، بيروت، دار احياء التراث العربي.
٤. معرفت، محمد هادي، التمهيد في علوم القرآن، قم، مؤسسه النشر الاسلامي، ٩٧/٣.
٥. زمخشري، محمود بن عمر، الكشاف في تفسير القرآن، قم، مكتب الاعلام الاسلامي، ٦٦٢/٤.
٦. طوسي، محمد بن حسن، التبيان في تفسير القرآن، قم، مكتب الاعلام الاسلامي، ١٩٨/١٠.
٧. فيض كاشاني، محمد بن مرتضى، التبيان في تفسير القرآن، قم، مكتب الاعلمي للمطبوعات، ٦٥/٥.
٨. طبرسي، فضل بن حسن، الاحتجاج، ٢٤٩/١.
٩. آلوسي، سيد محمود، روح المعاني، بيروت، دار احياء التراث العربي، ١٦٨/٢٩.
١٠. شيخ صدوق، محمد بن علي ابن بابويه، التوحيد، قم، مؤسسه النشر الاسلامي / ١١١؛ طبرسي، الاحتجاج / ٤٠٥.
١١. شيخ صدوق، محمد بن علي ابن بابويه، التوحيد / ١٠٩.
١٢. همان / ١١٠.
١٣. همان، ٢٦٢ و مجلسي، محمد باقر، بحار الانوار، بيروت، مؤسسه الوفاء، ١٣٥/٩٣.
١٤. طوسي، محمد بن حسن، التبيان في تفسير القرآن، ٤٢٢/٤ و ١٢٥/١.
١٥. ابن بطوطه، رحله ابن بطوطه، ٥٧/١ به نقل از التمهيد، ٨٩/٢.
١٦. فيض كاشاني، محمد بن مرتضى، تفسير الصافي، ٢٠٤/٢؛ الاحتجاج، ٢٨٦/١.
١٧. فيض كاشاني، محمد بن مرتضى، تفسير الصافي، ٣٠٠/٣.
١٨. شيخ صدوق، محمد بن علي ابن بابويه، التوحيد / ٣١٧.
١٩. همان.
٢٠. همان / ٣٦٥.
٢١. همان / ٢٤٨.
٢٢. همان / ١٥٥.
٢٣. همان.
٢٤. همان / ٢٢٣.
٢٥. همان / ٢٢٤.
٢٦. همان.
٢٧. مجلسي، محمد باقر، بحار الانوار، ١٢٧/٩٣.