پژوهش نامهٔ قرآن و حدیث

Pazhouhesh Name-ye Quran Va Hadith

شمارهٔ ۲۵، پاییز و زمستان ۱۳۹۸
صص ۲۴۱-۲۶۶ (مقاله پژوهشی)

No. 25, Autumn & Winter 2019/2020

سیر بیان روایات توحیدی تا پایان قرن اول

فخرالدین مرتضوی‌فر[1]، عباس همامی[2]، سیدمهدی سیدخاموشی[3]

(تاریخ دریافت مقاله: 97/12/14 ـ تاریخ پذیرش مقاله: 98/4/26)

چکیده

از میان مباحث کلامی بعد از مسأله جانشینی و خلافت، بحث از توحید و مباحث آن میان مسلمانان از نمود بیشتری برخوردار است. به طوری که در قرن اول هجری اهتمام ائمه شیعه به این مسأله قابل توجه است. امام علی(ع) به دلیل فراهم بودنِ شرایط سیاسی و اجتماعی در دوران خودش و نیز همراهی فوق‌العاده ایشان در کنار پیامبر(ص) نسبت به سایر امامان در قرن اول دارای روایات توحیدی بیشتری می‌باشد که به لحاظ محتوا می‌توان گفت ایشان بنای اعتقادی شیعه را بنیان کرده است. با توجه به بررسی‌های انجام شده می‌توان گفت که سیر بیان روایات توحیدی در قرن اول با پرداختن به موضوعاتی همچون تفسیر آیات توحیدی و تبیین مباحثی مانند اثبات الصانع، نفی الرؤیة و الجسم و الصورة، قضا و قدر، علم و قدرت الاهی همراه بوده است.

کلید واژه‌ها: *سیر بیان، روایات توحیدی، قرن اول، نهج‌البلاغه، اثبات صانع، نفی رویت، قضا و قدر*

1. دانش آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی. تهران، ایران.

2. استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، تهران، ایران(نویسنده مسئول)؛
info@hemamia.ir

3. استادیار دانشگاه شهیدمطهری، تهران، ایران.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.10.9]

مقدمه و پیشینه بحث

بعد از مسأله خلافت، بحث از توحید، وسیع‌ترین مباحث کلامی بعد از رحلت پیامبر(ص) تا پایان قرن اول بوده است. در این دوره امامان شیعه به مسأله توحید به‌طور ویژه پرداخته و در توصیف و معرفی حقیقت توحید در جهت هدایت فکری مردم بیاناتی را فرموده‌اند که تا آن زمان بی‌سابقه بوده است. به نظر می‌رسد پرداختن به این دو مسأله به لحاظ سیاسی اهمیت زیادی دارد. از آنجا که نخستین مناظره‌های کلامی مسلمانان درباره جبر و اختیار صورت پذیرفته می توان به تضاد این مسأله با بحث حکومت پی برد. اندیشه طرفداران اختیار از سوی مخالفان "قدریه" نام گرفت و آن عقاید از سوی صحابه و تابعین به دلیل ناسازگاری با متون دینی با مخالفت جدی روبرو شد به گونه‌ای که بسترساز گسترش احادیثی چون "القدریه مجوس هذه الامه" و اینکه آنها را وارث اندیشه‌های مسیحی و یهودی در جهان اسلام معرفی کنند، قرار گرفت. البته از آنجا که برخی از متأخران نیز از اثر پذیری قدریه از آثار اهل کتاب سخن گفته‌اند، احتمال اینکه ایشان اندیشه‌های خود را بطور مستقیم از افکار مسیحی و فلسفه یونانی اقتباس و نقل کرده باشند تقویت می‌شود. شاید دلیل اصلی که باعث شد اندیشه تفویض و قدریه چندان خوشایند حکمرانان واقع نشود و به اعدام معبد جهنی و غیلان دمشقی منجر شود، در برداشتن الزامات سیاسی این اندیشه برای حکمرانان و بستن زمینه توجیه رفتارهای ایشان و در نهایت نوعی تهدید برای وضع سیاسی و ثبات دلخواه امویان باشد. (صابری، 55/1 تا60) هدف این پژوهش شناخت ابعاد مباحث توحیدی طرح شده در قرن اول توسط امامان است به همین دلیل روایات ایشان در منابع شیعه و در مواردی از اهل سنت مورد مداقه قرار گرفته است. در این زمینه پژوهشی که فقط به بحث توحید و سیر بیان آنها از کلام اهل‌بیت(ع) در قرن اول پرداخته باشد یافت نشد و هر چه وجود دارد به صورت آثار کلی و در موضوعات مختلف است. اهمیت بحث در این است که توصیف خدای تعالی در

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.10.9]

سخنان سایر فرقه‌ها به این شکل که اهل بیت(ع) در قالب دعا و خطابه و نامه و موعظه بیان کرده‌اند، وجود ندارد و از این حیث امامان شیعه پیشگام هستند. مثلاً امام علی(ع) در توصیف خداوند به صفات مختلفی از او اشاره می‌کند. در حالی که در سایر فرقه‌های آن زمان همچون خوارج اصلاً چنین توصیفاتی از خداوند در سخنانشان وجود ندارد و فقط بعدها برخی از علمای خوارج، به تألیف کتبی کلامی بر اساس دیدگاههای خودشان پرداخته‌اند. خوارج از نیمه سده دوم، به تدریج به تألیف کتاب‌های دینی، فقهی و تاریخی روی آورده و راویان و عالمان و فقیهانی از میان آنان برخاستند (جولدتسیهر، 193؛ معروف، 60؛ کشّی، 229).

لذا به‌طور کلی جریانات مخالف شیعه در قرن اول تا زمان شهادت امام سجاد(ع) نه تنها تألیفی نداشته که سخنانی جامع و توصیفاتی کامل در معرفی خداوند و مبانی توحیدی و نیز اصل نبوت و معاد نداشته‌اند. ولی امامان شیعه و شاگردان خاص ایشان که درس آموخته مکتبشان هستند در نشر تعالیم دینی بر اساس قرآن و عقل پیشگام بوده‌اند.

این پژوهش به طور خلاصه به محورهای اصلی بیان توحیدی ائمه(ع) تا پایان قرن اول اشاره می‌کند و در مواردی به مقایسه با نظرات احتمالی اهل سنت [در صورت وجود] در همان زمان پرداخته خواهد شد.

روایات توحیدی در زمان امام علی(ع)

امام علی(ع) در مباحث توحیدی، اساس اعتقادات و کلام امامیه را بر مبنای قرآن و استدلالات عقلی بنا کرده است و سایر امامان بر همان اساس، به تبیین آن پرداخته‌اند.

نفی تشبیه

امام علی(ع) در روایتی ضمن بیان مباحث توحید و صفات و ویژگی‌های خداوند، در پایان، ذات او را از شباهت آن صفات به صفت مخلوق نفی می‌کند که در مقام تنزیه خداوند از صفات ناپسند می‌باشد:

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.10.9]

سپاس خدای را که یگانه است. با قدم و ازلی است که بودنش را نهایتی نیست و نه اول دارد. بوجود آورد مردم را نه از نقشه و اصولی که قبلا باشد، بزرگتر از داشتن شریک است و منزه است از داشتن دوست و فرزند. او پایدار برای همیشه است و بوجود آورنده موجودات بدون همکار و معاون. با وسایل نیافرید و نه بوسیله به کار بردن جوارح پدید آورد، احتیاج به صرف فکر و اندیشه ندارد و نه به تهیه شبیه و مانند و اندازه‌گیری. به وجود آورد جهانیان را به صورت‌ها و شکل‌های مختلف نه با فکر و دل. علمش پیش بود در تمام کارها و خواست او نافذ بود در تمام زمانها، تنها او آفرید اشیاء را با محکم‌ترین وضع و عالی‌ترین تدبر، منزه است خداوند لطیف و خبیر، مانند ندارد شنوا و بینا است (طوسی، 704؛ ورام بن ابی فراس، مجموعة ورام، 2/ 88).

خوارج ـ که بخشی از پیروانان تفکر مرجئه هستند ـ نیز قایل به تجسیم بوده‌اند. امام علی(ع) با استناد به آیات قرآن هم به تبیین مسأله می‌پردازد و هم کلام شیعه را با استناد به آیات قرآن برای دیگران به اثبات می‌رساند.

قضا و قدر الاهی

قضاء الهی عبارت است از قطعی شدن وجود حادثه‌ای که نتیجة تعلق اراده و قدرت و علم ذاتی و ازلی خدا به آن شئ است (ربانی گلپایگانی، 101) و قدر الهی عبارت است از نسبتی که حدود اشیاء به ذات باری تعالی دارند (مطهری، 1069/6).

بحث از قضای الاهی در آیات قرآن (البقره، 117) و روایات اهل بیت(ع) (برقی، 244/1) به میزان قابل توجهی مطرح شده است. یکی از عوامل اختلاف اعتقادی میان مسلمانان طرح مسایل دو پهلو مانند قضا و قدر و یا جبر و اختیار می‌باشد. (شبلی نعمانی، 9).

بیان این قضیه توسط امام علی(ع) و تبیین آن در روایات گوناگون، نشان از آن دارد که ایشان برای اولین بار و برای دفاع از اعتقادات ناب اسلامی، در مقابل هجمه‌های اهل کتاب یا احیاناً کج‌فهمی‌های برخی از عالمانِ آن بوده است؛ علت این است که با بررسی کتب تاریخی علمِ کلام، فرقه‌ای از مخالفانِ شیعه که به طور رسمی از اوایل زمان رحلت رسول

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.10.9]

خدا(ص) به تبیین آرای کلامی خود پرداخته باشند، وجود نداشته است و هر چه بوده، را مخالفان یا به تبعیت از علمای اهل کتاب یا به تبع اندیشه‌های عالمانِ تابع خود، بیان می‌کردند. (ربانی گلپایگانی، 113).

خوارج هم که هم عصر با حیات امام علی(ع) بوده‌اند اعتقادات خاصی درباره توحید در آن زمان نداشته‌اند مگر مباحث ابتدایی مربوط به گناه کبیره، رهبری و حکومت و ایمان (مطهری، 300/16).

امام علی(ع) در روایتی درباره قضا و قدر الاهی، با استناد به آیه‌ای از قرآن، قضای الاهی را امر و حکم از جانب خدای تعالی معرفی می کند چنانکه در روایتی (صدوق، 381)، به این نکته اشاره دارد که بحث از قضای الاهی ـ که در آیه فوق عبارتست از فرمان الاهی ـ در آیات قرآن نیز آمده که یکی از مصادیق آن آیه 23 سوره اسراء می‌باشد. و در این روایت، اشاره شده که وقتی قضای الاهی به چیزی تعلق بگیرد آن را محقق می‌کند و برگشت‌ناپذیر است.

وجود این مباحث در زمان امام علی(ع) نشان دهنده آن است که بعد از مسأله خلافت به عنوان اولین مبحث کلامی میان مسلمانان، سایر مباحث توحیدی، از جمله همین عنوان، دارای اهمیت به سزایی است زیرا ریشه اصلیترین اختلاف میان مسلمانان در آن زمان، بعد از مسأله خلافت، که در حال شکل گیری تفکرات اعتقادی غلط در آن زمان بود، مسأله قضا و قدر می‌باشد. یعنی پیروان مکتب خلفاء بعد از به دست گرفتن زمام حکومت، اقدام به نشر اعتقاداتی کرده بودند که ریشه برخی از آنها در آثار اهل کتاب می‌باشد ـــ مانند جسمانیت خداوند ـ و برخی دیگر به تبع همان مبانی و تحلیل و قیاس‌های نادرست در حال گسترش میان مسلمانان گردید.

البته طرح چنین مباحثی از سوی علمای اهل کتاب و نیز کسانی مانند ابوهریرة[1] که در

1. عده زیادی اقدام به نقد شخصیت ابوهریره اقدام کرده‌اند که از شیعه می‌توان به عبدالحسین شرف‌الدین و از اهل‌سنت می‌توان به محمود ابوریه اشاره کرد (شرف‌الدین، 25؛ ابوریه، 80).

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.10.9]

حقیقت متاثر از اهل کتاب بودند و در دستگاه خلافت وقت دارای کرسی نظریه‌پردازی بودند، و از طرفی به ظاهر مسلمان بود، این هدف را دنبال می کردند تا با طرح چنین مباحثی علاوه بر فراموشی مسأله امامت اهل بیت(ع) و دور کردن مردم از ایشان، به ایجاد اختلاف فکری میان مسلمانان در موضوعات مهمی همچون توحید، و دامن زدن به اختلافات، مردم را از عرصه سیاست خارج کنند.

در برخی از روایات این موضوع، به فرقه قدریه اشاره شده است که ظاهراً از زمان امام علی(ع) وجود داشته است و در برخی از روایات، توسط امام علی(ع) به شدت مورد مذمت قرار گرفته‌اند، آنها را مرتد و مجوس امت اسلام معرفی می‌کنند (صدوق، ثواب‌الاعمال، 213).

مراد از قدریه گروهی است که کارهای اختیاری انسان ـ مخصوصا گناهان ـ را از قلمرو مشیت الاهی خارج می‌کنند و معتقدند همه چیز به قضا و قدر الاهی صورت می‌گیرد مگر گناهان انسان؛ هدف آنها از طرح چنین مباحثی دفاع از عدل الاهی و منزه دانستن ساحت خداوند از ظلم و کارهای ناروا بود (ربانی گلپایگانی، 79).

به نظر می‌رسد مهمترین علت مخالفت صریح امام علی(ع) با قدریه این بود که آنها، اختیار را از انسان سلب می کردند در حالی که بنا به تصریح بسیاری از آیات قرآن، انسان دارای اراده و اختیار است (الدهر، 3).

امام علی(ع) در روایتی درباره قدر می‌فرماید: آگاه باشید که قدر سریست از سر خدا و پرده‌ای از پرده‌های خدا و حرزی از حرزهای خدا که در حجاب خدا مرفوع و برداشته شده و از خلق خدا در نوردیده و پیچیده و به مهر خدا مهر شده و در علم خدا پیشی گرفته و خدا بندگان را از دانجستن آن منع کرده و منها نموده و آن را در بالای شهادت‌های ایشان و مبلغ عقل‌های ایشان بلند کرده و برداشته زیرا که ایشان به آن نتوانند رسید به حقیقت ربانیت و نه به قدرت صمدانیت و نه به عظمت نورانیت و نه به عزت وحدانیت (صدوق، التوحید، 383).

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.10.9]

طبق این بیان، امام علی(ع) قدر را از اسرار و پوشش‌های الاهی معرفی می‌کند که کسی نمی‌تواند به حقیقت آن دست یابد و ظاهر آن روایت این است که نوعی نهی از کشف قدر الاهی شده است.

امام علی(ع) در روایت دیگری به صراحت به حکمت مخفی بودن قدر الاهی سخن می‌گوید و با استدلال آن را بیان می کند که هدف خداوند حفظ اقتدارش و صلاح بندگان است (صدوق، توحید، 352). امام در این روایت می‌فرماید که انسان در عالم هستی نسبت به قدر الاهی هیچ اختیاری ندارد و تلاش در فهم آن، نتیجه ای به دنبال ندارد.

اراده و مشیت الاهی

یکی از مهم‌ترین مباحث مطرح شده که در روایات اهل بیت(ع) به میزان قابل توجهی یافت می‌شود (کلینی، 150/1)، بحث اراده و مشیت الاهی می‌باشد. در روایتی، امام علی(ع) کیفیت اراده و مشیت الاهی را در پاسخ به سؤالی تبیین می‌کند:

ای بنده خدا! خدا تو را از برای آنچه خود خواسته آفرید یا از برای آنچه تو می‌خواهی؟ آن مرد عرض کرد که از برای آنچه خود خواسته. حضرت فرمود که تو را بیمار می‌کند هر وقت که خود خواسته باشد یا هر وقت که تو خواسته باشی؟ عرض کرد که هر وقت که خود خواسته باشد فرمود که تو را شفاء می‌دهد در هر وقت که خود خواهد یا هر وقت که تو خواهی؟ عرض کرد که هر وقت که خود می‌خواهد فرمود که تو را داخل می‌کند در هر جا که خود خواهد یا در هر جایی که تو خواهی؟ عرض کرد که هر جا خود خواهد. پس علی(ع) فرمود که اگر غیر از این را می‌گفتی آنچه را که چشم‌هایت در آن است می‌زدم یعنی سرت را برمی‌داشتم (صدوق، توحید، 337).

چند نکته در این روایت قابل توجه است. اینکه بحث اراده و مشیت الاهی در زمان امام علی(ع) رایج بوده به طوری که عده ای از خواص که احساس می‌کردند در تبیین معارف قرآن ذره ای علم دارند، مجالس درسی در این زمینه برگزار می‌کردند. اینکه آن شخص ظاهراً مطالبی را خلاف آنچه که درباره حقیقت مشیت خداوند بوده است در بین

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.10.9]

مردم پخش می کرده است که امام در مقام رفع اشکال از گفته‌های ایشـان، او را راهنمـایی می کند. نکته دیگر این است که اهمیت بحث مشیت و اراده الاهی آن‌گونه اسـت کـه امـام علی(ع) در پایان کلامش در صورتی که به سؤالات امام(ع) پاسخ صحیح را نمی‌داد، تهدیـد به قتل می‌کرد.

در روایت دیگری امام علی(ع) نفوذ اراده الاهی و سیطره آن را نسبت به تمام اراده‌های عالم ـ از جمله اراده انبیاء ـ به خوبی روشـن کـرده اسـت و تحقـق سـایر اراده‌هـا را بـه خواست الاهی منوط می‌داند (صدوق، توحید، 337). امام علـی(ع) در ایـن روایـت ضـمن تأیید وجود اختیار و قدرت تصمیم گیری در انسان، خواست و اراده الاهی را مـافوق همـه اراده‌ها به تصویر می کشد به طوری که اگر خداوند نخواهد و اراده نکنـد هـیچ کـس هـیچ فعل اختیاری نمی تواند انجام دهد بدین ترتیب آدمی از طرفی محکوم بـه اراده ی خداونـد (جبر) و از سوی دیگر در محدوده‌ی خواست خدا وند مختار است و این همـان «امـر بـین الأمرین» است.

اما درباره مشیت الاهی و محدوده آن در روایتی ایـن گونـه آمـده اسـت کـه: از امـام علی(ع) درباره معاصی سؤال شد که آیا به مشیت خداوند است یا خیر؟ پس سائل پرسـید آیا خداوند تو را آنچنان که خواستی خلق کرد یا آنطور که خواسته است؟ پس فرمود: بلکه همانطور که او خواسته است. پس [سائل] پرسید آیا تو را آفرید برای آن چیزی که خودت بخواهی یا برای آنچه که او خواسته است؟ فرمود: برای آنچه که او خواسته اسـت. پرسـید: آیا مشیت (الاهی) غالب است یا مغلوب؟ فرمود: حتما غالـب اسـت. پـس [سـائل] گفـت هنگامی که تو را خلق کرد آنطور که خواست و مشیتش نیز غالب اسـت، پـس چگونـه آن چیزی را که نمی‌خواهد [مثل معاصی] را انجام می دهی؟ فرمود: پس یقـین داشـته بـاش و تصدیق کن که تا خداوند نخواهد [شما نیز] نخواهید خواست (ابن طلحة شافعی، 114).

طبق این روایت، محدوده مشیت و اراده الاهـی شـامل همـه افعـال ارادی و اختیـاری انسان ها می‌شود. ولی سؤالی که اینجا مطرح است اینکه آیا خداوند مـی‌خواهـد مـا گنـاه

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.10.9]

کنیم؟ یعنی طبق این روایت، که در پایانش، امام(ع) به شکل مجمل بیان کرده است، گناهان را نیز خداوند اراده کرده است.

در پاسخ به این سؤال باید گفت که اراده انسان همیشه همسو بـا اراده و مشـیت الاهـی نیست یعنی اگر چه خداوند توان زیستن را به او اعطا کرده است ولی انسان با اراده خودش و اختیار خودش، استعداد الاهی را در مسیر ناصواب اسـتفاده مـی‌کنـد لـذا اراده و مشـیت الاهی در مورد معاصی به این ترتیب است که خداوند اعطا کننده توان برای حیات شـخص است ولی مسیری که آن شخص از آن نعمت بهره می‌گیرد، همسو با خواست و اراده الاهـی نمی باشد. بر اساس سخنان ائمه اطهار(ع) کارهای خداوند انجام نمـی‌گیـرد، مگـر پـس از تعلق علم خدا به آن، بعد مشیت الهی، سپس اراده، پس از آن تقدیر، سپس قضا و سـرانجام امضای خداوند. لذا طبق روایات اهل بیت(ع) مشیت الاهـی بـر اراده الاهـی مقـدم اسـت (کلینی، 148/1).

گروهی معتقدند که مشیت و اراده، هر دو یکی هستند (طباطبایی، المیزان، 168/8). امـا اینکه اراده از صفات فعل است یا ذات، میان متکلمان اختلاف اسـت. عـده‌ای ماننـد شـیخ مفید (مفید، 58) و علامه طباطبایی (طباطبایی، نهایة الحکمـه، مرحلـه12، فصـل10)، اراده تکوینی را از صفات فعل می‌دانند. از طرفی معتزله و بسیاری از متکلمان شیعه، معتقدند کـه اراده تکوینی خدا علم او به افعالی است که مصلحت انسـان و دیگـر موجـودات را در پـی دارد. بنابراین این گروه، اراده را از صفات ذات او می‌شمرند (ربانی گلپایگـانی، 132). امـا نظر شیخ مفید و علامه طباطبایی با زبان روایاتِ اهـل بیـت(ع) هماهنـگ اسـت؛ زیـرا از دیدگاه روایات، مشیت و اراده، حادث و از صفات فعل است.

اشاعره بر این باورند که اراده غیر از علم و قدرت و دیگر صـفات ذات خداونـد اسـت (ربانی گلپایگانی، 132)؛ اما آن را صفتی ذاتی یا زائد بر ذات، اما قـدیم (ازلـی) مـی‌داننـد (سعیدی‌مهر، 251/2).

آنچه در مورد زمان امام علی(ع) مـی‌تـوان گفـت آن اسـت کـه ایشـان روایـاتی را در

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.10.9]

موضوعاتِ تفسیرِ اراده و مشیت خداوند، محدوده آن و تأثیر اراده و مشیت الاهی در عالم، بیان کرده است. از میان فرقه‌های مخالف، خوارج که معتقد به حادث بودنِ صفات خداوند هستند، اراده الاهی را نیز مانند شیعه حادث می‌دانند ولی در تبیین این باور، با متکلمان شیعه دارای اختلاف هستند همچنان که در سایر صفات مانند علم، قدرت، عدل و ... دارای اختلافات جدی با شیعه می باشند.

صفات خداوند

از میان صفات خداوند به صفات علم و عدل او از دیدگاه امام علی(ع) اشاره خواهد شد. امام در روایتی علاوه بر اینکه علم خداوند را محیط بر همه بندگان می‌داند، تمام اعضاء و جوارح و سایر اشیاء را نیز مطیع علم و اراده الاهی می‌دانند که اگر بخواهد می‌تواند آنها را علیه ایشان به صدا در بیاورد که این نشان دهنده احاطه تام علم الاهی بر بندگان و سایر مخلوقات خویش می‌باشد (سیدرضی، خطبه 199).

بخش دیگری از روایات امام علی(ع) به تبیین معنای توحید و عدل ـ که هر دو از اصول دین می‌باشد ـ پرداخته است. از مجموعه روایات به دست آمده از امام علی(ع)، سه دسته کلی وجود دارد اینکه در آنها به معنای توحید و عدل به شکل مستقیم اشاره کرده است. روایات دیگر به اهمیت بحث توحید اشاره کرده است (ابن شهرآشوب، 46/2) و دسته‌ای دیگر به شکل احتجاج و سؤال و جواب می باشد که در این موضوع از امام علی(ع) سؤال شده است.

امام علی(ع) در روایت دیگری به معنای توحید و عدل اشاره می‌کند: توحید آن است که او را به وهم نیاوری، و عدل هم آن است که خداوند را نسبت ندهی به مطلبی که مرتکب آن مورد تهمت است (سیدرضی، 124؛ شوشتری، 87؛ ابن طلحة الشافعی، 114).

امام(ع) در این روایت توحید را اینگونه معرفی می‌کند که «خدای تعالی را به وهم نیاوری» و این یعنی خدای تعالی در مقام احدیت، در وهم و خیال کسی نمی‌گنجد؛ زیرا در غیر این صورت، مقدمات تجسم خدا و نسبت دادن صفات ناپسند فراهم می‌آید. لذا امام به

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.10.9]

شکل خلاصه اساس کار را معرفی می‌کند که توحید خدای تعالی یعنی تنزیه او از هر صفت ناپسندی که اوهام تصور می‌کنند. و از طرفی عدل را این‌گونه معرفی می‌کند که «خدای تعالی را متهم نسازی» این بدان معناست که عدالت خدای تعالی به گونه‌ای است که به احدی ظلم نخواهد کرد و هر آنچه از بدی به شما می‌رسد به دلیل اعمال ناپسند خود شماست. لذا در صورت ناگواری و وقوع حوادث تلخ، نمی‌توان خدای تعالی را ـ که عالم به همه امور است ـ در اتفاقی که افتاده است، متهم کرد.

عدل، یکی از مسائل علم کلام و حاصل اختلاف اشاعره و معتزله درباره رفتار عادلانه خداوند است. همه گروه‌های مسلمان خدا را عادل می‌دانند؛ ولی تفسیر آنان از عدل و ظلم تفاوت دارد. دیدگاه شیعه در موضوع عدل این است که عدل از صفات ثبوتی کمالی خداست (المظفر، 40) و خداوند فیض و رحمت و همچنین بلا و نعمت خود را بر اساس استحقاق‌های ذاتی و قبلی می‌دهد و در نظام آفرینش از نظر فیض و رحمت و بلا و نعمت و پاداش و کیفر الهی نظم خاصّی برقرار است (مطهری، 99/3).

اما اینکه در زمان حضور امام علی(ع) چنین مباحثی مطرح بوده باید به لحاظ تاریخی مورد بررسی قرار بگیرد، با بررسی متون معتبر روایی و جستجوی ریشه‌های بحث عدل در قرون نخستین، در بیشتر احادیث اهل بیت، بحث عدل همواره ناظر به «عدل الهی» است و اعتقاد به عدالت خداوند در کنار توحید و به عنوان اساس دین مطرح شده است. (مجلسی، 17/5) چرا که نفی عدل الهی مستلزم لغو بودنِ بعثت پیامبران، کیفر و پاداش، معاد و قیامت، حساب و کتاب و بهشت و جهنم می‌شود؛ (همان). گذشته از آیات قرآن که بر عدل الهی تاکید و تصریح نموده است، در احادیث نبوی و سیره پیامبراکرم نیز این مساله مورد توجه قرار گرفته است (صدوق، توحید، 297 و 298).

از این‌رو می‌توان فهمید که در زمان امام علی(ع) اندیشه‌های مخالف با این دیدگاه وجود داشته که در تلاش بوده‌اند تا به خداوند نسبت ظلم دهند. ریشه این تفکرات را می‌توان در اندیشه‌های یهود حتی در زمان پیامبر اسلام(ص) یافت (صدوق، توحید، 398).

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.10.9]

علاوه بر این شواهدی در کتاب مقدس نیز دال بر نسبت ظلم دادن به خداونـد وجـود دارد (خروج؛ 20/5).

بعد از بیان این نکته، می‌توان دریافت که بحث عدل، به شکل اصولی و دفاع صـحیح از عدالت خداوند، در ابتدا توسط شیعه طرح شده و در دوره‌های بعد، هنگـامی کـه مخالفـان اهل بیت(ع) به شکل فرقه‌های مستقلی مانند معتزله و اشاعره در آمدند، به دفاع از نظـرات خود درباره صفت عدل الاهی پرداختند.

روایات توحیدی حسنین علیهما السلام

امام حسن و امام حسین(ع) در موضوعات یاد شده روایات چندانی ندارند ولی آنچه از ایشان رسیده است مؤید روایات امام علی(ع) با تبیین بیشترِ همان موضوعات می‌باشد.

نفی تشبیه

امام حسن(ع) در توصیف خداوند به اینکه ازلی است و هـیچ عقلـی قـادر بـه درک او نخواهد بود، ذات پاکش را از اینکه چیزی بخواهد همانند او باشد نفـی مـی‌کنـد: سـپاس و ستایش، خدائی را سزا است که او را اولی نبود که دانسته شود و نه آخری که به پایان رسد و نه پیشی که دریافته شود و نه بعدی که به اندازه در آید و نه غایت مدت و نهـایتی کـه در باب آن تا گفته شود که کسی بگوید که تا کی و چه زمان می‌باشد و نـه شخصـی تـا آنکـه پاره پاره شود و نه اختلاف صفتی که نهایت و پایانی بـه هـم رسـاند. پـس نـه عقـل‌هـا و خیال‌های آنها صفتش را در یابند و نه فکرها و خطرات و اندیشه‌های آنها که در دل درآید و نه عقل‌های خالص و ذهن‌های آنها تا آنکه بگویند که کی و در چه زمان بوده و نه از چه چیز ابتدا و آغاز شده و نه بر چه ظهور و غلبه دارد و نه در چه پنهان است و نه تاریکسـت تا بگویند که چرا نکرد خلق را آفرید پس آغازکننده بود از سر نو پدید آورنده آغـاز کـرد آنچه را اختراع فرمود و اختراع فرمود آنچه را آغاز کرد و کرد آنچـه خواسـت و خواسـت آنچه افزود اینکه خدا است که پروردگار من و پروردگار عالمیان اسـت (صـدوق، توحیـد، 45؛ مجلسی، 289/4؛ أمین، 577/1)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.10.9]

چنانکه از روایت فوق برمی‌آید باید گفت که سئوال از توصیف پروردگار، سؤال تازه‌ای نبوده است و چنانکه قبلا هم به آن اشاره شد، مخالفان و جویندگانِ حقیقت از امام علی(ع) نیز سؤالاتی شبیه به آن را پرسیده‌اند که نشان دهنده این است که بحث خداشناسی میان مردم آن عصر، دارای اهمیت ویژه‌ای است. امام حسن(ع) در این حدیث، دارای سبکِ بیانی شبیه به بیان امام علی(ع) در توصیف پروردگار است چنانکه وی قبل از شروع سخن ابتدا به حمد و ثنای الاهی و بعد به تبیین ابعاد و موضوعات توحیدی می‌پردازد که این موضوعات نسبت به همدیگر متفاوت است. یعنی آنچه که امام علی(ع) در این مرتبه بیان کرده است با آنچه که امام حسن(ع) تبیین کرده، یکسان است و همدیگر را نقض نمی‌کنند یعنی محتوای مباحث توحیدی امام علی(ع) و امام حسن(ع) با اصول اعتقادی اسلام ناب محمدی و آنچه اکنون شیعه امامیه بدان اعتقاد دارد با هم سازگاری دارند و صحیح می‌باشد.

از طرفی فرقه‌های مخالف نیز مانند خوارج و قدریه، در بحث توحید، ـ چنانکه قبلاً اشاره شد ـ به یکتایی خداوند باور دارند ولی در نفی تشبیه، با دیدگاه شیعه یکسان نیستند و مجبره و خوارج تا زمان امام علی(ع) اعتقاداتی دارند و قایل به جسمانیت هستند برخی از آنها با گذشت زمان و در قرون بعدی همچون اباضیه [که تنها فرقه بازمانده از خوارج است (ربانی گلپایگانی، 263)] معتقد بودند که خداوند را در قیامت میتوان با چشم بصری دید (همانجا، 266) که این یعنی اعتقاد به جسمانیت خداوند. لذا به طور کلی، خوارج را می‌توان قایل به جسمانیت خداوند دانست. که البته در سالهای بعد، اهل حدیث و اشاعره نیز دارای چنین دیدگاههایی درباره خداوند شدند و رسماً در آثار حدیثی خود، به نقل روایاتی در این باره اقدام کردند.

طبق بررسی‌های به عمل آمده از امام حسین(ع) در این موضوع فقط یک روایت مشاهده گردید که در پاسخ به نافع بن ازرق اینگونه بیان می‌کند: ای نافع به درستی که هر که بنای دین خود را بر قیاس نهاد در همه روزگار پیوسته در غوطه ـــ خوردن باشد و از راه راست مائل و در کجی کوچ‌کننده و رونده، و از راهِ [راست] گمراه و دور افتاده باشد و

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.10.9]

آنچه بگوید خوب و زیبا نباشد. ای پسر ازرق خدای خود را وصف می‌کنم به آنچه خودش را به آن وصف کرده و او را می‌شناسم یا می‌شناسانم به آنچه خودش را بـه آن شناسـانیده. او به حواس دریافته نمی‌شود و او را به مردم قیاس نمی‌توان کرد پس او نزدیکی اسـت کـه نچسبیده و دوری است که دوری ندارد به یگانگی پرستش می‌شود و او را پاره پاره فـرض نمی‌توان کرد به آیات معروف است و به علامات موصوف نیست خدائی مگر او که بزرگوار و برتر و بلند مرتبه است (صدوق، توحید، 79؛ فتال نیشابوری، 34/1).

نکته قابل تأمل این است که با توجه به فضای روایت، بحث از قیـاس و تشـبیه در زمـان حضور ایشان نیز وجود داشته و پدیده‌ای بوده است که از زمـان پیـامبر(ص) و حضـور امـام علی(ع) شکل می‌گیرد و تا زمان ایشان ادامه می‌یابد و حتی روندی صعودی داشته اسـت بـه طوری که در زمان صادقین(ع) به اوج خودش می‌رسد. به طـوری کـه ابـو حنیفـه پرچمـدار قیاس در مباحث دینی به شمار میرود و «قیاس وی ضرب المثل شده بود» (ابـوالعلاء، معـری، 1956/5؛ قشقلندی، 453/1). امام حسین(ع) نافع بن ازرق ـ را که به گفته ابن شهرآشوب از مخالفان و مبغضان اهل بیت(ع) به شمار می‌رود (خویی، 123/19) ـ از قیـاس در دیـن نهـی می‌کند و نتیجه آن را گمراهی معرفی کرده است. چنانکه ضمن روایت فوق خدای تعـالی را از اینکه با مردم قیاس کنند نهی می‌کند و آن را بر خلاف عقل و آیات قرآن می‌داند.

مخالفان، در زمینه تشبیه، با اهل کتاب هم عقیده‌انـد و باورهـایی مشـترک دارنـد. ایـن باورها تا زمان تدوین کتب حدیثی ایشـان نیـز وجـود داشـته دارد. چنانکـه در روایتـی از رسول خدا(ص) اینگونه منقول است که:

پروردگارم را در بهترین شکل دیدم، او گفت: فرشـتگان مکـرم و شـریف دربـاره چـه جدال می‌کنند؟ گفتم: تو ای پروردگارم داناتری. گفت: پس او کف دستش را بـین دو کـتفم گذاشت که سردی آن را بین دو سـینه‌ام حـس کـردم. (دارمـی، 1365/2؛ نکـ : بخـاری، 112/7؛ ابن ماجه، 682/5؛ نسایی، 365/6).

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.10.9]

قضا و قدر

امام حسن(ع) در پاسخ به نامه حسن بصری برای رفع ابهام در موضوع قضا این‌گونه می‌نویسد:

آن‌که به خیر و شر قدر (تقدیرات خیر و شر) ایمان نیارد کافر است هر کـه گناهـان را بـه خدا مستند داند (عقیده جبر) فاجر و تباهکار است، کسی خدا را به اجبار اطاعت نکرده، و بـا قهر و غلبه نافرمانی ننموده (نه بنده به اطاعت مجبور اسـت نـه خـدا از جلـوگیری معصـیت عاجز)، خدا بندگان را مهمل نگذاشته و خود سر رها نکرده، او مالک هر چیزی است کـه بـه آنها داده و قادر بر هر نیروئی که در اختیارشان نهاده (پس بنـدگان قـدرت دارنـد و کـار بـه اجبار نمی‌کنند ولی قدرتشان از خداست و از خود چیزی ندارند) خدا با حفظ اختیار امرشـان کرده، برای اعلام خطر (عذاب) نهیشان فرموده، اگر خواهند فرمان برند سد راهی ندارند، اگـر زمینه گناه پیش آید ممکن است خدا بر آنها منت نهاده حائل معصیت شـود، و اگـر آزادشـان گذاشت (و مرتکب شدند) او به گناه مجبورشان نساخته و کسی بر آنها تحمیـل نکـرده، بلکـه باز خدا بر آنان منت دارد که بینائی و بصیرتشان داده، (خیر و شر را) معرفی کرده (از عواقـب کار) تهدیدشان فرموده و امر و نهی کرده. نه چون فرشتگان گلشان را با آب طاعـت سرشـته، نه بر گناه اجبارشان کرده «خدا را حجت‌ها و برهان‌های رسائی است اگر خواهد همه شـما را هدایت فرماید» و سلام بر آنها که پیرو هدایت باشند (ابن شعبه حرانی، 231).

امام حسن(ع) در ابتدا اعتقاد به قضا و قدر را از ارکان اعتقـادی اسـلام مـی‌دانـد و در ادامه به تبیین این مسأله پرداخته است که در عالم هستی، نه جبر مطلق حـاکم اسـت و نـه اختیار مطلق؛ بلکه چیزی بین این دو؛ و این همان «**لَا جَبْرَ وَ لَا تَفْوِيضَ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ الْأَمْرَيْن**» (ابن شهر آشوب، 193/1)؛ می‌باشد که بعداً به نقل از امام صادق(ع) به عنوان اصـلی‌تـرین شعار این بخش در اعتقادات شیعه، تبیین خواهد شد. از این منظر می‌توان دریافت که کـلام شیعه توسط اهل‌بیت(ع) تا زمان صادقین و اندکی بعد از ایشان، به سمت تکامل رفته اسـت ولی نوع بیان امام حسن(ع) در مسأله قضا و قدر هماننـد بیـان امـام علـی (ع) بـه شـکل توصیفی و تمثیلی بوده است.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.10.9]

نکته دیگری که از کلام امام حسن(ع) می‌توان برداشت کـرد آن اسـت کـه اولاً ایشـان اعتقاد به قضا و قدر الاهی را لازمه باور هر مسلمانی می‌داند و عدم ایمان به آن را موجـب کافر شدن می‌داند و ثانیاً از کلام ایشان می توان دریافت که باور به جبر در جامعه آن زمان وجود داشته است. و یا اینکه حداقل امام (ع) در مقام تذکر به این نکته است که مبادا دچار باورهای جبر گونه بشوید که البته اینکه باور کنیم زمینه‌های باور به جبر مطلـق در جامعـه وجود داشته باشد بیشتر است؛ زیرا امام(ع) با استدلال، این مطلب را برای مخالفان خود که خواستار هدایت بوده‌اند شرح می‌دهد.

قدریون در برابر تفاوت نژادی میان عرب و موالی و یا وابستگان موضع می گرفتند و به برابری میان مسلمانان در حقوق و تکالیف عقیـده داشـتند، بـا تبعـیض‌هـایی کـه بـر ضـد مسلمانان غیر عرب انجام می‌شد مخالفت می‌کردند، خلافت را منحصر در قریش ندانسته و می‌گفتند خدا خلیفه را بر مردم نمی‌گمارد بلکه خلافت را شورایی می‌دانستند.

هرچند مکتب کلامی اعتزال در قرن دو شکل گرفت ولی شکل گیری اعتـزال سیاسـی را برخی مربوط به زمان امام علی(ع) در بحث کناره گیری این فرقه از جنگ یـاد مـی‌کننـد بـه گونه‌ای که نوبختی در فرق الشیعه می‌گوید: ایشان نه جنگ با علی و نه در جنـگ در کنـار او را صحیح نمی‌دانستند. بعدها اعتزال کلامی بر پایه‌ی همین اعتزال سیاسی شکل گرفت و آنهـا انتقال خلافت به معاویه را خوش نمی‌داشتند و از این‌رو گرفتار حسرتی جانکاه شدند که چـرا حق از صاحبش ستانده شده است، لذا از جامعه سیاسی دوری گزیدند و به عبادت پرداختنـد، مرجئه و معتزلی کلامی از همین جامعه معتزلی برخاست. بر همین پایه معتزله کلامـی را وارث قدریه دانسته‌اند و آنها را معتزله قدریه هم گفته‌اند. (نکـ . صابری، 124 تا 127)

گرچه عده‌ای مخالف با عقیده اثر گذاری یا استمرار قدریه توسط معتزلـه هسـتند ولـی بطور خاص در زمینه اثبات اختیار برای انسان و نفی جبر، قـدریون سـنگ بنـای آغـازین اندیشه معتزلی در این مسأله بوده‌اند (همو، 129)

در مجموع می‌توان گفت اندیشه قدریه و سپس اعتزال در طیف مخالف امویان، اندیشـه

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.10.9]

آزادی را تبلیغ و خلافت را حق همه مسلمانان می‌دانستند و در روزگار دسته‌بندی جامعه به دو طیف عرب و موالی، اینان دعوت به برابری عرب و موالی می‌کردند که این خطر بزرگی برای امویان بود. (همو، 131)

لذا بحث از قضا و قدر که در زمان امام مجتبی وجود داشته، هیچ یک از مخالفان اعم از خوارج و اهل کتاب و سایر مسلمانان، این مباحث را به شکل دقیق بررسی نکرده بودند چنانکه علمای معاصر با ایشان، مانند حسن بصری ـ که در همین روایات به آن اشاره شد ـ به عنوان کسی که ـ بر اساس اذعان امام حسن ـ پیرو ایشان نیست، ضعف علمی خود را در محضر امام اقرار می‌کند و از ایشان راهنمایی می‌خواهد. این در حالی است که هیچ وقت هیچ یک از امامان، از کسی برای هدایت در دنیا و آخرت راهنمایی نخواسته‌اند.

در روایت دیگری، حسن بصری حقیقتِ قدر الاهی را از امام حسین(ع) طی نامه‌ای سؤال می‌کند و امام (ع) جواب را برای او می‌نویسد (مجلسی، بحارالأنوار، 123/5). شبیه آن، در زمان امام حسین(ع) نیز اتفاق افتاده که حسن بصری در نامه‌ای که به ایشان در همین موضوع می‌نویسد، از وی خواسته است تا اختلافات ایشان را در مسائل قضا رفع بفرماید. اگر بخواهیم به لحاظ محتوایی دو نامه را بررسی کنیم تفاوتی در هویت و محتوا و تبیین اصل قضاو قدر وجود ندارد ولی هدف حسن بصری در نوشتنِ دو نامه به امام حسن و امام حسین(ع) چیست؟ آیا واقعاً برای رسیدن به حقیقت بوده است و یا برای کشف میزان علم امام بوده است؟ که اگر برای کشف میزان علم امام بوده باشد بدان معناست که حسن بصری از مخالفان است که در اعلمیت امام شک دارد. با توجه به روایت امام حسن، احتمالاً برای رسیدن به حقیقت بوده است. لذا قدر الاهی، هم از جهتی مکتوم و مخزون است و کسی بدان و فهم آن راه ندارد ـ چنانچه روایاتِ گذشته از امام علی(ع) و امام حسن(ع) دال بر همین مطلب بود ـ و هم با وجود اختیار در وجود انسانها، امکان تغییر برخی تقدیرات الاهی ـ طبق حدیث فوق ـ وجود دارد.

حسن بصری شخصیتی است که در شیعه یا مخالف بودنش بحث زیادی مطرح شده

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.10.9]

است (ابن‌شهرآشوب، 56/2، ابن‌جوزی، 75/1، ذهبی، 580/4) ولی بر اساس قراین روایی احتمال مخالف بودنش قوت می‌گیرد. گرچه در این میان عده‌ای همچون محمدباقر خوانساری و عبدالله مامقانی با استناد به روایت سلیم بن قیس هلالی که حاکی از ندامت حسن و توبه در آخر عمرش است اظهار کرده‌اند که حسن نخست در راه هدایت نبود و بعداً مستبصر شد و به پیروان مذهب حق پیوست (خوانساری، 34/3؛ مامقانی، 13/19ـ16).

در نقلی از صحبت معبد جهنی و عطاء بن یسار نزد حسن بصری در خصوص خونریزی مسلمانان توسط شاهان و ستانده شدن دارایی شان توسط ایشان و اینکه شاهان کارهای خود را بر تقدیر خداوند جاری دانسته‌اند سخن رفته و در روایت دیگری از گرایش حسن بصری به اندیشه قدر نقلی شده که با تهدید ایشان توسط بنی امیه مجبور به دست برداشتن از این اندیشه گردیده است. (نشار، 334/1ـ336)

روایات توحیدی امام سجاد(ع)

روایات امام سجاد(ع) بیشتر در قالب دعا میان شیعه معروف است ولی علاوه بر آن، از ایشان روایات توحیدی قابل توجهی نقل گردیده است که اصول اعتقادی شیعه را تأیید می‌کند (کلینی، 100/1).

تنزیه و نفی تشبیه خداوند

در روایات توحیدی سه امام قبل، مانند امام علی(ع) بحث از تنزیه خداوند مطرح شد، اما آنچه مهم است این می‌باشد که همه امامان شیعه با نوع نگرش خود، نسبت به خداوند، ذات خدای تعالی را از داشتنِ صفات ناپسند، به دور می‌دانستند و به تبع ایشان، اصحاب ائمه و نیز علمای شیعه به دفاع از ذات خداوند پرداخته‌اند. به عنوان نمونه در کتاب‌های «اعتقادات الامامیة» شیخ صدوق (صدوق، اعتقادات، 22) و «تجرید الاعتقاد» خواجه نصیر الدین طوسی (طوسی، 193) به تنزیه خداوند از صفات ناپسند بحث کرده‌اند.

ولی این نگرش میان فرقه‌های هم زمان با امام سجاد(ع) و یا قبل از آن تا زمان امام

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.10.9]

علی(ع) وجود نداشته است چنانکه بیان شد، به دلیل تأسی گرفتنِ اهل سنت از باورهای اهل کتاب، به مرور زمان اعتقاداتی آمیخته با صفاتی مانند جسمانیت و اثبات مکان برای خداوند در اعتقاداتشان نمود یافته است در حالی که شیعه از چنین باورهایی مبرا است.

به‌طور کلی این که بخواهیم خداوند را به صفاتی غیر از آنچه که خودش را بدان توصیف کرده است وصف کنیم، جایز نیست که از این حیث نهی از توصیف خداوند به هرآنچه که موجب نقص و ضعف و وابستگی است در روایات به آنها اشاره شده است.

نفی تشبیه از خدای تعالی به عنوان یکی از مباحث تنزیه او از صفات ناپسند می‌باشد که در روایات امامانِ قبل و بعد از ایشان نیز به میزان قابل توجهی ذکر شده است. لذا از امام سجاد(ع) نیز روایتی به شکل زیر نقل شده است که: «روزی علی بن الحسین علیه السّلام در مسجد رسول خدا (ص) بود که شنید مردمی خدا را به بندگانش شبیه سازند، آن جناب از سخن ایشان به هراس افتاده به خود لرزید و برخاسته نزد قبر رسول خدا (ص) آمد و آنجا ایستاده آواز خویش بلند کرد و با پروردگار خویش به مناجات پرداخت، و در مناجات با خدا فرمود: «بار خدایا قدرت تو آشکار گشته ولی هیئت جلال تو پدیدار نگشته از این‌رو تو را نشناخته و به اندازه‌ات اندازه گیرند و بدان چه تو آن چنان نیستی تو را شبیه سازند، بار خدایا همانا من از کسانی که تو را به همانند ساختن می‌جویند بیزارم، خداوندا چیزی همانند تو نیست (تو را به تشبیه نمودن نمی‌توان شناخت) و تو را درک ننموده‌اند، پس آن نعمتی که در وجود ایشان هویدا است همان راهنمای آنان است به سویت اگر تو را بشناسند، و میان بندگانت و تو فاصله بسیار است از اینکه به شناسائی تو رسند، و آنان تو را با آفریده‌ات برابر دانسته از این‌رو تو را نشناخته و برخی از آیات و نشانه‌هایت را پروردگار خود دانسته و بدان تو را وصف کرده‌اند، پس ای خدای من تو برتری از آنچه تشبیه‌کنندگانت بدان توصیف کنند.» (مفید، 152/2)؛

فضای روایت فوق حاکی از آن است که امام(ع) در مقام تقیه است و آن به خاطر خفقان شدیدی می‌باشد که بنی امیه بر بنی‌هاشم و مخصوصاً امام سجاد(ع) بعد از شهادت

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.10.9]

امام حسین(ع) روا داشته بودند؛ زیرا امام آن چنان فضا را مناسب نمی‌بیند که پاسخ مشبّهه را بدهد و لذا به گوشه‌ای پناه می‌برد و مناجات گونه به دفاع از ساحت ربوی می‌پردازد. او صدای خودش را بلند می‌کند تا به گوش افرادی که خداوند را تشبیه می‌کنند برسد. این نکته نیز قابل استنباط است که فضای آموزش اعتقادات در زمان امام سجاد(ع) نسبت به سایر ائمه قبل از خودش بسیار بسته بوده و ایشان تحت مراقبت و کنترل دستگاه خلافت وقت بود.

در فضای روایت فوق، امام سجاد در مقابل فرقه مشبّه، که احتمالاً بخشی از خوارج و یا سایر مخالفان از اهل سنت بوده‌اند، به باطل بودنِ باورشان درباره خداوند، موضع می‌گیرد و با استدلال از زبانِ دعا به اعتقاداتشان پاسخ می‌دهد.

قضا و قدر الاهی

از ایشان در مجموع دو روایت در موضوع فوق صادر شده است. که یکی از آنها در پی سؤال سائل و دیگری به شکل سخنرانی و خطابه بوده است.

به عنوان نمونه ذیل روایتی شخصی از امام سجاد(ع) در این باره که آنچه از بلا و یا خوبی به مردم می‌رسد از بابت قدر الاهی است یا به سبب عمل آنهاست، سؤال می‌کند و امام به وی پاسخ می‌دهد:

قدر و عمل به منزله روح و جسدند پس روح بی‌جسد محسوس نمی‌شود و جسد بی‌روح، صورتی است که حرکتی با آن نیست و چون اجتماع کنند توانا می‌شوند و صلاحیت بهم می‌رسانند و عمل و قدر همچنین‌اند پس اگر قدر واقع بر عمل نباشد خالق از مخلوق شناخته نشود و قدر چیزی باشد که محسوس نشود و اگر عمل با موافقتی از قدر نباشد امضاء نشود و به اتمام نرسد و لیکن این دو امر به اجتماعشان توانا می‌شوند و خدا را در آن یاریست از برای بندگان شایسته‌اش بعد از آن فرمود: آگاه باش که از ستمکارترین مردمان کسی است که ستمش را عدل و عدلِ راه یافته را، ستم بیند. آگاه باش که بنده را چهار چشم است دو چشم که امر آخرتش را به آنها می‌بیند و دو چشم که امر دنیایش را

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.10.9]

به آنها می‌بیند و چون خدای عز و جل به بنده خوبی را اراده کند دو چشمی را که در دل اوست از برایش بگشاید پس با آنها عیب و زشتی را ببیند و چون غیر از این را اراده کند دل را واگذارد به آنچه در آنست. بعد از آن، حضرت به سوی سائل از قدر، التفات نموده و دو مرتبه فرمود که اینک از آنست (صدوق، توحید، 366)؛

امام سجاد(ع) در این روایت بُعد جدیدی از معنای قدر را برای مخاطب خودش تبیین می‌کند که نسبت به آنچه ائمه قبل از ایشان بدان پرداخته بودند، دارای تفاوت است. تفاوت از این حیث می‌باشد که امام (ع)، مباحث متفرع و مربوط به قدر را اندکی واضح‌تر نموده است.

جنبه جدید بحث قدر در روایت فوق، تناسب و ارتباط تنگاتنگ قدر الاهی با عمل انسانهاست. چنانکه آن دو را به روح و جسد تشبیه کرده است و اجتماع آن دو با هم را موجب صلاحیت‌شان می‌داند. لذا واقع بودن قدر بر عملِ افراد و نیز برتری قدر، موجب شناخته شدن خالق از مخلوق می‌شود و موافقت عمل با قدر موجب تأیید آن عمل خواهد بود. این بدان معناست که قدر به خدای تعالی اضافه می‌شود که عبارتست از شاکله یک شیء به شکل مقدرش. پس هر آنچه که از قدر الاهی نباشد وجود نمی‌یابد و آن شیء در عالم هستی مشخص نمی‌شود.

لذا هر دوی آنها باید باشند تا توانا شوند و عینیت و رسمیت یابند. البته در روایت فوق، منظور از عمل، عمل اختیاری انسانهاست که میتواند با قدر الاهی سنخیت داشته باشند.

امام سجاد(ع) در روایت دوم، به گوشهای مقدرات الاهی اشاره می‌کند که اراده هیچ انسانی در ایجاد آن دخیل نمی‌باشد.

خداوند تبارک و تعالی دلها و بدن‌های پیامبران را از طینت علیّین آفرید و دل‌های اهل ایمان را از همین طینت ایجاد کرد و بدنهایشان را از غیر آن آفرید و دلها و بدنهای کفّار را از طینت سجّین خلق کرد، پس این دو طینت را به هم آمیخت لذا از مؤمن، کافر و از کافر، مؤمن متولّد شده و نیز مؤمن مرتکب کار بد و کافر اتیان به عمل نیک می‌کند، پس دلهای مؤمنین به آنچه از آن آفریده شده‌اند میل داشته چنانچه دلهای کفّار نیز به آنچه از آن خلق شده‌اند تمایل دارد (صدوق، علل الشرایع، 116/1 و 82)؛

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.10.9]

بحث خلقت اولیه انسانها امری جبری است که هیچکس نمی‌تواند در آن با خدای تعالی شراکت داشته باشد. لذا این روایت به خیلی از ابهامات مربوط به بحث قضا و قدر الاهی نیز ارتباط دارد و به آنها پاسخ می‌دهد. و بهتر است گفته شود مباحثی درباره عدم تناسب رفتار مؤمنان با آنچه خدای تعالی به عنوان الگو معرفی می‌کند به قضا و قدر الاهی مربوط است که چون خلقت اولیه آنها بر اساس جبر بوده و مشیت الاهی بر آن تعلق گرفته است لذا رفتارهای گوناگونی را در عالم، انجام می‌دهند.

درباره روایات طینت نظرات گوناگونی مطرح شده که جامع‌ترین آنها دیدگاه سیّد عبدالله شبّر در زمینه روایات طینت و جمع میان آنهاست که به نه وجه، میان آنها را جمع کرده و تبیین نموده است (شبر، 4ـ17).

با توجه به این‌که جبرگرایی با اصول اعتقادی اسلام سازگار نیست و دیدگاه «الأمر بین الأمرین» نظر مختار شیعه امامیه است (کلینی، 157/1؛ فیض کاشانی، 535/1) باید روایات را به گونه‌ای تبیین نمود که با این مبانیِ صحیح، تناسب داشته باشد. با نگاه کلی می‌توان احادیث طینت را به دو دسته تقسیم کرد؛

بخش اول، از سرشت توحیدی در همه افراد بشر سخن می‌گوید، این دسته از احادیث دلالت دارند که نوعی اشتراک میان همه انسان‌ها وجود دارد که به خلقت آنها برمی‌گردد و از آن به «فطرت» تعبیر می‌شود (ربانی گلپایگانی، 32/1). این اشتراک، فطرت توحیدی است و تمام انسان‌ها (چه مؤمن و چه کافر) دارای گرایش توحیدی هستند (کلینی، 34/3). بخش دوم از سرشت‌های متفاوت میان نیکوکاران و بدکاران (طینت علّیین و طینت سجّین) سخن می‌گوید؛ مانند روایتی که در ابتدای بحث بیان شد.

بر این اساس؛ باید ذات افراد را دارای دو جنبه دانست که جنبه توحیدی آن در همگان مشترک و جنبه دیگر، در گرایش به خوبی‌ها و بدی‌ها به یک اندازه نیست. بنابراین، روایات طینت بیان‌گر گوناگونی استعدادها، شایستگی‌ها و گنجایش‌های وجودی انسان‌ها است (مجلسی، مرآة العقول 15/7).

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.10.9]

هر قدر انسان از بُعد متعالی و ملکوتی خود دور شود و به بُعد حیوانی خود نزدیک گردد، گرایش او به شرور، نمود بیشتری دارد، ولی باز فاقد آن گوهر ملکوتی نخواهد بود. البته خداوند گزینش و انتخاب هر یک از این دو گرایش را در اختیار بشر نهاد؛ عده‌ای با حُسن اختیار خویش، راه سعادت را دنبال می‌کنند و برخی با سوء اختیار خود، مسیر شقاوت را برمی‌گزینند. بنابراین، آفرینش افراد بشر از طینت پاک(علّیین) و از طینت آلوده (سجّین)، هیچ‌گونه منافاتی با اختیار ندارد؛ زیرا همان طینت پاک و طینت آلوده را خداوند، مختار قرار داده است. چنان‌که امام باقر(ع) برای دفع شبهه جبر و اضطرار فرمود: «[خداوند می‌فرماید:] من خداوندی هستم که معبودی غیر از او نیست، آگاه به آشکار و نهان هستم، من بر دل‌های بندگانم مطّلع هستم، جور و ظلم نکرده و هیچ کسی را ملزم به فعلی نکرده مگر به آنچه قبل از خلقت از او می‌دانم». (صدوق، علل الشرایع، 609/2)

آقا جمال خوانساری ذیل شرح حدیثی از امام صادق در موضوع طینت می‌نویسد: «طینت سجّین، گناه را در نظر صاحب آن زینت می‌دهد به‌طوری‌که میل او به گناه زیاد شود اما او هم‌چنان قدرت بر ترک گناه دارد. طینت علیین، مرجّحی است برای این‌که پیروی و اطاعت خدا و پیغمبران کنند و مخالفت ایشان نکنند با وجود این‌که قدرت بر مخالفت دارند» (همو، 513/6 و 515).

بنابراین، طینت علیینی و سجینی هر دو به صورت زمینه است و شخص می تواند با اراده خود آن زمینه را تقویت کند یا بر آن غلبه نماید.

آنچه در منابع حدیثی اهل سنت درباره طینت مطرح گردیده است و میرحامد حسین در کتاب استقصاء الإفحام بدان یرداخته و روایات را از منابع اهل سنت آورده[1] نشان دهنده وجود بحث طینت و حتی بدا، در آنهاست ولی تا زمان امام سجاد(ع) بحثی از طینت به شکل رسمی مطرح نبوده است و یا اگر بوده، آن را کتمان می‌کردند و به عنوان ابزاری برای

1. مقاله «احادیث بداء و طینت در منابع حدیثی اهل تسنن»، طالعی، عبدالحسین، فصلنامه تخصّصی مطالعات قرآن و حدیث سفینه سال سیزدهم، شماره 51 «ویژه عدل الهی»، تابستان 1395، ص 20ـ33.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.10.9]

مقابله با تفکرات شیعه در مناظرات بکار می بردند. ولی با توجه به اینکه اولاً تمام آن روایات از زبان پیامبر اسلام(ص) در منابع اهل سنت وارد شده است (مسلم، 2119/4 حاکم، 539/5)، و ثانیاً در عصر امام سجاد نیز مطرح می‌شود، احتمال دارد که آن بحث تا آن زمان وجود داشته باشد و علمای اهل سنت آن را بکار نمی‌برده‌اند.

نتایج مقاله

1) سیر بیان روایات توحیدی در قرن اول با پرداختن به موضوعاتی همچون تفسیر آیات توحیدی و تبیین مباحثی مانند اثبات الصانع، نفی الرؤیة و الجسم و الصورة، قضا و قدر، علم و قدرت الاهی همراه بوده است.

2) مخالفان در قرن اول تا زمان شهادت امام سجاد(ع) نه تنها تألیفی نداشته که سخنانی جامع و توصیفاتی کامل در معرفی خداوند و مبانی توحیدی و نیز اصل نبوت و معاد هم نداشته‌اند و تألیفات آنها مربوط به اواسط قرن دوم به بعد می‌باشد.

3) امام علی و سایر اهل بیت(ع) در مباحث توحیدی بر اساس قراین تاریخی، اساس اعتقادات و کلام امامیه را بر مبنای قرآن و استدلالات عقلی بنا کرده که در این زمینه پیشگام بوده‌اند. این در حالی است که مخالفانِ مشهور در قرن اول که عمدتاً خوارج و یا قدریه بوده‌اند به اظهار اعتقادات خویش گاهی بر مبنای عقل و گاهی براساس لجاجت و بیان مخالفت با کلام شیعه و گاهی نیز برای یافتن حقیقت کرده‌اند.

4) از میان مباحث توحیدی در مسایلی مانند نفی تشبیه، قضا و قدر، اراده و مشیت و صفات خداوند، از مخالفان سخنان جامع و مستقلی که بنیانگذار آن بوده باشند یافت نشد و اعتقادات ایشان در بیشتر باورهای اهل کتاب نیز قابل استنباط است. این در حالی است که کلام شیعه در قرن اول، به نوعی مبین قرآن به شمار می‌رود و با تفسیر فوق‌العاده اهل‌بیت(ع) مبتکر کلامی مستقل و متقن در آن زمان و سایر زمانها شناخته می‌شود.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.10.9]

کتابشناسی

1. قرآن کریم.
2. کتاب مقدس.
3. ابن شهر آشوب، محمد بن علی، مناقب آل ابی طالب، علامه، قم، اول، 1379ش.
4. ابن طلحة شافعی، محمد، مطالب السئول فی مناقب آل الرسول، البلاغ، بیروت، 1419ق.
5. أمین، سید محسن، أعیان الشیعه، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، 1406ق.
6. ابوریه، محمود، شیخ المضیرة، قاهره، بینا، 1969م.
7. برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، قم، دار الکتب الاسلامیة، دوم، 1371ش.
8. جولدتسیهر، اجناس، العقیدة و الشریعة فی الاسلام، ترجمه و تعلیق محمد یوسف موسی و علی حسن عبدالقادر و عبدالعزیز عبدالحق، بغداد، 1378ش/1959م.
9. ربانی گلپایگانی، علی، جبر و اختیار، بحثهای استاد جعفر سبحانی، قم: مؤسسه تحقیقاتی سیدالشهداء، تابستان 1368ش.
10. همو، در آمدی بر علم کلام، 1389ش.
11. همو، عقاید استدلالی، قم، مرکز نشر هاجر، چاپ چهارم، 1392ش.
12. همو، کلام اسلامی در عصر امویان، مجله کیهان اندیشه، شماره 58، ص79، بهمن و اسفند 1373ش.
13. سعیدی‌مهر، محمد، آموزش کلام اسلامی، قم، کتاب طه، چاپ ششم، 1388ش.
14. سیدرضی، محمد بن حسین، خصائص الأئمه، مشهد، آستان قدس رضوی، 1406ق.
15. همو، نهج‌البلاغه، بی‌تا.
16. شبلی، نعمانی، تاریخ علم کلام، تهران، اساطیر، اول،1386ش.
17. شرف الدین، عبدالحسین، ابوهریرة، نجف، مکتبة الحیدریة، بی‌تا.
18. شوشتری، محمدتقی، قضاء علی بن ابی طالب(ع)، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، دوم، 1421ق.
19. صابری، حسین، تاریخ فرق اسلامی، ج 1، چاپ دوم، انتشارات سمت، زمستان 1384ش.
20. صدوق، محمد بن علی، التوحید، قم، جامعه مدرسین، اول، 1398ش.
21. همو، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، قم، رضی، دوم، 1406ق.
22. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، انتشارات اسلامی، قم، پنجم، 1417ق.
23. همو، نهایة الحکمة، تهران، بی‌نا، بی‌تا.
24. طوسی، محمد بن حسن، أمالی، قم، دار الثقافة، اول، 1414ق.
25. فتال نیشابوری، محمد بن احمد، روضة الواعظین، رضی، قم، اول، 1375ش.
26. کشّی، محمد بن عمر، اختیار معرفة الرجال، تلخیص محمد بن حسن طوسی، تحقیق حسن مصطفوی، مشهد، 1348ش.
27. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دار الکتب الاسلامیه، تهران، چهارم، 1407ق.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.10.9]

28. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج6 و16 (اصول فلسفه و روش رئالیسم)، تهران: صدرا، ششم، 1377ش.
29. مفید، محمد بن محمد، اوائل المقالات، کنگره شیخ مفید، قم، اول، 1413ق.
30. المظفر، محمدرضا، عقائد الإمامیة، تحقیق حامد حفنی، قم، انصاریان، 1387ش.
31. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، بیروت، دار احیاء التثراث العربی، دوم، 1403ق.
32. معروف، نایف محمود، الخوارج فی العصر الاموی: نشأتهم، تاریخهم، عقائدهم و ادبهم، بیروت، بیجا، 1406ق.
33. ورام بن ابی فراس، مسعود بن عیسی، مجموعة ورام، مشهد، آستان قدس، اول، 1369ش.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-11]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1398.13.25.10.9]