

فصلنامه علمی پژوهشی کتاب قیّم
سال اوّل (۱۳۹۰)، شماره چهارم

«صمد» نفی مادّیت از ذات «أحد»

امیر جودوی^۱

محمّدحسین برومند^۲

اکرم صالحی^۳

چکیده

وجود اختلاف در معنای واژه «الصمد»، مفسّرین را به تکاپویی عجیب انداخته است. روایت تفسیری امام حسین (ع) با تعبیر «لا جوف له»، برخلاف دیدگاه مخالفان که آن را ملهم معنای تشبیه و تجسیم دانسته و مآلاً آن را مردود قلمداد کرده اند، به دلایل همسویی با هدف سوره و ایفای نقش مؤثر در شبکه ارتباطی آیات سوره، هماهنگی با کشفیات جدید علم تجربی و برخورداری از تأیید دیگر روایات، زمینه بررسی این روایت را به سمتی سوق می دهد که معانی سه گانه عرضه شده توسط مخالفان روایت تفسیری امام حسین (ع)، اندراج معنایی واحد یافته و با تصحیح پیش فرض این گروه، ادعای تشبیه به بوته فراموشی سپرده می شود.

واژگان کلیدی: صمد، أحد، امام حسین (ع)، مادّیت، تشبیه و تجسیم.

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث از دانشگاه یزد / amirjoudavi@yazduni.ac.ir

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث از دانشگاه یزد / m.h.baroomand@ yazduni.ac.ir

۳. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام از دانشگاه قم (نویسنده مسئول) / salehi_a2003@yahoo.com

طرح مسأله

در تبیین چیستی صمد و معنای صمد بودن خداوند و برازندگی و عدم برازندگی صفت صمد برای خداوند، در کنار روایات موجود از معصوم (ع) به ویژه روایت امام حسین (ع)، مبنی بر این حقیقت که «صمد»، یعنی «لا جوف له» و خداوند صمد است، یعنی مادی و توخالی نیست؛ بلکه غیر مادی و توپر است، برخی بر این باورند که صفت صمد به معنای مذکور یعنی «توپر»، از آن جهت که توخالی و توپر بودن فقط از صفات اجسام است، تأویل و تفسیری نادرست بوده و لذا این صفت و معنا برازندهٔ پروردگار نیست. به عبارت دیگر، امام حسین (ع)^۱ با تعبیر «لا جوف له»، جسم و ماده را کلاً توخالی دانسته و با تنزیه خداوند از این صفت، در توضیح صمد به غیر مادی بودن خداوند استدلال کرده‌اند. لکن در مقابل با برداشتی سطحی از این تفسیر، صمد به معنای مصمت و جسم توپر در مقابل جسم توخالی و به عنوان صفتی از صفات اجسام لحاظ شده، لذا با تنزیه خداوند از صفت اجسام مغایر گشته و به دلیل لزوم پرهیز از تشبیه و تجسیم، این معنا مردود شمرده شده است. در این میان، برخی همچون کلینی بر این نظر تصریح داشته و عده‌ای با ارائه آراء و نظریات سطحی که در کتب تفسیری به

۱. امام حسین (ع) با اشاره به ازلی و ابدی بودن خدای متعال فرموده‌اند: «صمد آن است که برای او جوفی نیست و صمد آن است که نمی‌خورد و نمی‌آشامد و صمد آن است که نمی‌خواهد». (صدوق، ۱۴۲۰، ص ۹۰ و ۱۳۶۱، ص ۶/ طبرسی، ۱۳۶۰-۱۳۵۰، ج ۲۷، ص ۳۶۹/ عاملی کفعمی، ۱۴۰۵، ص ۳۲۷/ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۲۲۳) و در توضیح این مطلب به آیات پس از آن به صورت مبسوط چنین اشاره فرموده: «لم یلد»، یعنی این که هیچ شیء متراکمی همانند اشیاء متراکمی که از سایر مخلوقات خارج می‌شود، مانند نفس از وی خارج نمی‌شود و هیچ یک از امور آشکار مانند چرت و خواب و فکر و اندیشه و حزن و بهجت و خنده و گریه و ترس و امید و رغبت و ناامیدی و گرسنگی و سیری از او صادر نمی‌شود و خداوند بلند مرتبه‌تر از آن است که چیزی از او خارج و تولید شود و یا شیء متراکم یا لطیف و مجرد از وی متولد گردد. «و لم یولد»، یعنی از چیزی به وجود نیامده و خارج نشده است؛ آنگونه که اشیاء از عناصرشان تولید می‌شوند. مانند چیزی از چیز دیگر یا موجودی از موجود دیگر و گیاهی از زمین و یا آب از چشمه‌ها و میوه‌ها از درختان؛ و یا آنگونه که اشیاء لطیف و مجرد از مراکزشان تولید می‌شوند، مانند قدرت بینایی از چشم، شنوایی از گوش، بویایی از بینی و چشایی از دهان و تکلم از زبان و معرفت و شناخت از قلب و آتش از سنگ. هرگز، بلکه خداوند همان بی‌نیازی است که نه به دنیا آمده‌است و نه چیزی از آن به دنیا می‌آید و عالم به غیب و شهادت و بزرگ و متعال است و هیچ کس هم‌شان و رتبه او نیست. (صدوق، ۱۴۲۰، ص ۹۰/ عاملی کفعمی، همان، ص ۳۲۹/ فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۵، ص ۳۹۲/ مجلسی، همانجا/ بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۵۲۵/ حویزی، بی‌تا، ج ۵، صص ۷۱۱-۷۱۳ و....)

و فور قابل مشاهده است، بر لزوم رد آن صحه گزارده‌اند. لذا در این راستا، مسأله اصلی بررسی حقیقت تفسیر امام حسین (ع) و پذیرش یا طرح و رد این روایت است که در این مجال به آن خواهیم پرداخت.

۱. راه حل‌ها و پاسخ‌ها

در پاسخ به این مسأله دو موضع‌گیری اصلی ذیل قابل بررسی است:

الف) دیدگاه معتقد به لزوم رد روایت امام حسین (ع)؛

ب) دیدگاه برگزیده و مختار: اعتقاد به صحت و برتری و ادعای ترقی و کارآمدی معنایی

ویژه برای روایت امام حسین (ع)

۱-۱. دیدگاه اول: اعتقاد به لزوم رد روایت امام حسین (ع)

معتقدان به این دیدگاه با توجه به تصریح بر رد روایت امام حسین (ع) و عدم تصریح (و

تأکید بر تأیید معنایی دیگر و عرضه نظر مخالف و عرضه روایت امام حسین (ع) به عنوان

روایت مخالف در کنار دیگر روایات)، به دو دسته ذیل تقسیم می‌شوند:

۱-۱-۱. دیدگاه مصرحان

چنانکه ذکر شد عده‌ای بر این باورند که توصیف خداوند با عبارت «لا جوف له»، یعنی

تشبیه خدای تعالی به اجسام و این یعنی کفر؛ زیرا توپر، متراکم و فشرده بودن از صفات جسم

است و خدای متعال از تشبیه به این دسته از اجسام مبرا است.

چنین باوری، یعنی برداشت تشبیه و تجسیم از این تفسیر، نه تنها پس از گذشت چند قرن

از عرضه تفسیر حضرت (ع) بلکه تا قرن دوازدهم نیز ادامه داشته است. از جمله معتقدین به

این نظر در میان قدمای مکتب تشیع، کلینی (م. ۳۲۸ ق) است که در مواردی از کتاب الکافی

به این مسأله اشاره داشته و اعتقاد به صمد را به معنای «المصمت الذی لا جوف له»، از عقاید

مشبهه برشمرده است. برای مثال، پس از ذکر روایت امام باقر (ع) که «ان الله تبارک و تعالی

أسماؤه التي يدعى بها، و تعالی في علو كنهه، واحد توحيد بالتوحيد في توحده ثم أجراه على خلقه فهو

واحد صمد قدوس، يعبد كل شيء و يصمد اليه كل شيء، و وسع كل شيء علما»، به اظهار نظر

پرداخته و گوید: «فهذا هو المعنى الصحيح في تأويل الصمد لا ما ذهب اليه المشبهه و لو كان تأويل

الصمد في صفة الله عز و جل المصمت لكان مخالفا لقوله عز وجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ لان ذلك من صفة الأجسام المصمتة التي لا أجواف لها، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، فاما ما جاء في الاخبار من ذلك العالم عليه السلام أعلم بما قال.^۱ پس از وی، شیخ طوسی (م. ۴۶۰ ق) نیز بر همین عقیده استوار بوده و گوید: «هرکس صمد را «مصمت»^۲ و به عبارتی توپر و فشرده معنا کند، نسبت به ذات الهی سخت جاهل است، زیرا مصمت دارای اجزاء به هم فشرده و متراکم است و توخالی نیست و این قائل شدن به تشبیه و کفر است». (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۱۰، ص ۴۳۰) در میان اهل تسنن نیز، فخر رازی (م. ۶۰۶ ق) که اشعری مسلک است، انتخاب معنای «الذی لا جوف له» را برای صمد از تفاسیر مشبّه دانسته و گفته است: آنان با عرضه این معنا برای آیه، بر جسم بودن خدای تعالی استدلال می‌کنند.^۳ قابل توجه آن که به دلیل شکل‌گیری این اعتقاد در میان صاحب‌نظران است که پس از گذشت قرن‌ها، علامه مجلسی نیز در صورت پذیرش این معنا، به

۱. چنین اظهار نظری شخصی از ناحیه کلینی از دید مؤلفانی از قبیل مفسران نور الثقلین و البرهان، مغفول مانده و ضمن پذیرش این مدعا، از دید ایشان نظر کلینی، جزئی از حدیث و نظر معصوم (ع) تلقی شده است. همچنین، کلینی پس از ذکر روایتی از امام جواد (ع) که در معنای صمد فرمودند: «السید المصمود إليه في القليل والكثير»، این معنا را صحیح دانسته و بر همان نظر تکیه دارد که معنای «المصمت الذی لا جوف له»، جز از صفات جسم نیست و این از صفات اجسام مصمت است که فشرده و توپرند؛ مانند آهن و سنگ و سایر اشیاء که جوف ندارند. (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، صص ۱۲۳-۱۲۴) و یا با اشاره و توجه به روایتی از ابی الحسن (ع) که فرمودند: «اگر آنچه مشبّه گویند درست باشد، خالق از مخلوق و پدیدآورنده از پدیدآمده شناخته نمی‌شود. لکن میان پدید آورنده و آنچه به صورت جسمانی و شکل و هیأت مادی پدید آورده، تفاوت است. در حالی که هیچ چیزی همانند او نیست و او به هیچ چیز همانند نیست. (همان، ج ۱، ص ۱۱۸)

۲. مصمت به معنی از یک ماده، انبوه، توپر و فشرده است (آذر نوش، ۱۳۷۹، ذیل صمت). و تعبیر «لا جوف له» در نگاه اول و در معنای لفظی، عبارت آخری «مصمت» است. و در تأیید این معنا، به نظر عدّه‌ای، دال مبدل از تاء واقع شده است. (رازی، ۱۴۲۰، ج ۳۲، ص ۳۶۲)

۳. فخر رازی علی‌رغم اینکه این عبارت را از تفاسیر مورد پذیرش مشبّه می‌داند، لکن آن را به طور کل مردود نمی‌شمارد و در کنار پذیرش این معنا، برای حلّ مسأله، قائل به مجاز در معنا شده و واجب الذات بودن و ممتنع‌الغیر بودن خداوند، در وجود و بقاء و جمیع صفات را، از آن نتیجه می‌گیرد و گوید: «صمد، چه به معنای مضمود در حوائج باشد و چه به این معنا که تغییر در ذاتش راه ندارد، دلالت دارد بر این که خدایی سوای واحد وجود ندارد. و الله الصمد، اشاره به این دارد که ذات خدا واحد است، بدین معنا که از خداوند نفی شریک و انداد و اضداد می‌کند». (رازی، ۱۴۲۰، ج ۳۲، صص ۳۶۲-۳۶۴)

اجبار، به تأویل قائل شده و در جهت عدم ردّ و طرح این روایت، سه معنای متفاوت برای آن در نظر گرفته‌اند:

الف) وجوب وجود و استغناء مطلق؛ یعنی توپُر بودن خداوند، به این معناست که در ذاتش هیچ کمبودی از مایحتاج دیگری نیست و در نتیجه، حاجت هر کس به نزد او مرفوع است.

ب) مجازی بر حقیقت یگانگی حق تعالی در ذات و معنا؛ یعنی برای ذات خداوند اجزایی متصوّر نیست و نیز صفاتی زائد بر ذات او نیز متصوّر نیست تا میان آن اجزاء و بین آن صفات و ذات بخواهد جوف و فضائی خالی باشد و یا مجازی از این حقیقت است که باری تعالی در ذات خود کامل است و هیچ وجهی از استعداد و امکان و خلاً از آنچه شایسته آن است، در ذاتش وجود ندارد. بنابراین، فضای خالی که شایسته آن باشد تا آنچه در ذاتش وجود ندارد را در خود جای دهد و بدین وسیله وجود خدا را کامل کند، برای ذاتش متصوّر نیست. بدین ترتیب، «جوف» به معنای جای خالی برای اوصافی است که خداوند شایسته آن نیست و خداوند از داشتن چنین جوفی مبرا است.

ج) کنایه از عدم انفعال و تأثیرپذیری از غیر؛ بدین معنا که ذات خداوند محلّ حوادث باشد. چنانکه امام صادق (ع) درباره غضب و رضای الهی چنین بیان فرمودند که مخلوق، أجوف فعّال و مرکّب است و برای اشیاء در آن، مدخلی وجود دارد. حال آن که مدخلی برای ورود اشیاء برای ذات خداوند، متصوّر نیست؛ زیرا خداوند، واحد است و در ذات و معنی یگانه است.^۱ (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۲۲۵)

۱. این تأویل را مؤلف *الکافی* نیز آورده است؛ لکن این وجه از تأویل را غیر معروف دانسته است. (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۱۰) البته علامه مجلسی، در جای دیگری در توضیح این تأویل گوید: «مخلوق أجوف است و قابلیت آنچه را در درونش حاصل می‌شود و با اعمالش انجام می‌دهد، دارد؛ درحالی که خداوند از آن جهت که ترکیب در ذاتش محال است، هیچ گونه مدخل و جای ورودی برای این موارد در ذاتش نیست و هیچ کثرتی نه در ذات و نه در صفات حقیقی او وجود ندارد؛ بلکه اختلاف تنها در فعل اوست که به هنگام رضا، پاداش می‌دهد و به هنگام غضب، عقاب می‌کند. پس، ممکن بدون شک، أجوف الذات است و آنچه به حقیقت، در ذات خویش دارای جوف نیست، همان خداوند یگانه است و لا غیر. و بر این مبنا تأویل «صمد» به «ما لا جوف له» را صحیح دانسته است؛ بدین معنا که هیچ مفهومی از مفاهیم و هیچ شیئی از اشیاء به هیچ وجه در ذاتش راه ندارد. (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۶۶) و البته نتیجه این تأویل همان است که به صراحت در کلام امام حسین (ع) اشاره شده و حضرت با تفسیر آیات «لم یدل و ...» به طور مبسوط ترکیب، فعل و انفعال و تأثیر پذیری را از ذات مقدس خداوند نفی می‌کند.

۱-۱-۲. دیدگاه غیر مصرّحان

علاوه بر مخالفت‌های صریح و روشن مذکور، عرضه اظهار نظرهایی متفاوت با تفسیر امام حسین (ع) ذیل آیه، دلیل دیگری بر اعتقاد به دیدگاه اول و ردّ نظر امام حسین (ع) است. زیرا مفسّران ذیل آیه، هر یک به وجهی از وجوه معنایی به عنوان بهترین تفسیر اشاره کرده و فقط به ذکر روایت حضرت (ع) به عنوان یک روایت مخالف در کنار دیگر روایات، بسنده کرده‌اند و این بیانگر آن است که اکثریت مفسّران این روایت را نپذیرفته و مردود دانسته‌اند. مهمترین و عمده‌ترین نظرات مفسّران در ردّ روایت امام حسین (ع)، عرضه سه معنای ذیل برای صمد است:

۱-۲-۱-۱. معنی اول: شریک نداشتن و بی‌همانند بودن

مؤید این معنا، الف): روایتی است از امام زین العابدین (ع) که فرموده: «صمد، آن است که شریکی برای او نیست و او از حفظ چیزی خسته نشده و چیزی از او پنهان و فوت نمی‌شود». (صدوق، ۱۴۲۰، ص ۹۰ و ۱۳۶۱، ص ۶/طبرسی، ۱۳۵۰-۱۳۶۰، ج ۲۷، ص ۳۷۰/مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۲۲۳ و...). ب): دعاهایی از قبیل: «أنت الصمد فلا شبه لك» (عاملی کفعمی، بی‌تا، ص ۱۹۵/محدث نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۷، ص ۴۴۶) و یا «الصمد لیس کمثلک شیء» (عاملی کفعمی، همان، ص ۴۱۴/مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۹۰، ص ۲۵۹)

و ثوق پذیرش این معنا به عنوان معنی صحیح برای «الصمد» به حدی است که مؤلف تفسیر منهج الصادقین را بر آن داشته است تا در توجیهی ادبی از آیات شریفه ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾، اُحدیّت را لازمه صمدیّت دانسته و صمدیّت را دلیل بر اُحدیّت برشمارد. با این توجیه که تکرار لفظ «الله» به جهت آن است که هر که متّصف به صفت صمدیّت نباشد، مستحقّ الوهیت نیست و بر این اساس، خالی بودن جمله از حرف عطف، به جهت آن است که «الله الصمد» نتیجه جمله اولی است یا دلیل بر آن است. (کاشانی، ۱۳۴۴، ج ۱۰، ص ۳۹۷)

۱-۲-۱-۲. معنی دوّم: مبدع و خالق اشیاء

مؤید این معنا نیز روایتی است از امام زین العابدین (ع) که فرمودند: «صمد، آن است که هر گاه اراده چیزی کند، به محض این که بگوید: باش، آن چیز موجود می‌شود و صمد آن است که ابتدا اشیاء را ایجاد نموده و سپس اضداد و اصناف، اشکال و ازواج را خلق کرده و

خود تنهاست؛ او یکتایی است بدون شکل و ضدّ و مثل و ندّ و بدون نظیر». (طبرسی، ۱۳۵۰-۱۳۶۰، ج ۲۷، ص ۳۷۰)

۱-۲-۳. معنی سوّم: بی‌نیازی و مقصود در حوائج

علاوه بر دو معنای ذکر شده، عدّه کثیری از مفسّران با نظر به این که «صمد» از صفات فعل باری تعالی است و آیه وصف توحید افعالی است، برخلاف آیه اوّل سوره که از صفات ذات است، بر معنای سوّمی تکیه کرده و بر این نظرند که مقصود از «صمد» کسی است که همه در حوائج خود به او روی آورده و او را قصد می‌کنند. (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۱۰، ص ۴۳۰/طبرسی، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۹۰۱/کاشانی، ۱۳۴۴، ج ۱۰، ص ۳۹۷). دلیل این دسته از صاحب‌نظران برای گزینش این معنا:

الف): عرضه معنی قصد برای «صمد» در کتب لغت است؛ «صمد صمداً: ای قصده»، به علاوه که اگر هم در جایی به معنی اعتماد آمده است «صمد هذا الامر: إعتمه»، منظور همان قصد کردن با اعتماد است؛ زیرا وقتی گفته می‌شود «صمد یصمد صمداً» از باب «نصر ینصر» معنایش این است که فلانی قصد فلان کس یا فلان چیز را کرد، درحالی‌که بر او اعتماد کرده بود. علامه طباطبایی از جمله معتقدان بدین معناست که تمام وجوه متعدّد تفسیری این واژه به این معنا برمی‌گردد. «صمد»، بدین معنا یعنی سیدی بزرگ که از هر سو به جانبش قصد کنند تا حوائجشان را برآورد. وی بر همین اساس، لازمه این معنا را بی‌نیازی^۱ دانسته و گوید: تمام هستی در ذات و صفات و آثار محتاج خداوند است، زیرا فرمود: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ (اعراف / ۵۴)، ﴿وَ أَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾ (نجم / ۴۲). (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۲۰، ص ۶۷۱)،

ب): اشاره به این معنا در روایات است، مثلاً: پیامبر (ص) فرمودند: «خداوند صمدی است که سیادت او در حدّ نهایت است و اهل آسمان و زمین در حوائجشان به او روی آورند». (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۴۴۸) و یا امام جواد (ع) فرمودند: «صمد به معنای سید مضمود إلیه است؛ یعنی بزرگی که تمام موجودات عالم در حوائج کوچک و بزرگشان به او مراجعه کنند و

۱. این نوع بی‌نیازی همان است که علاوه بر وجود، در بقاء وجود نیز متصوّر است و بر این اساس، از محمّد بن حنفیه نقل است که صمد آن است که منزّه از کون و فساد است. (طبرسی، ۱۳۵۰-۱۳۶۰، ج ۲۷، ص ۳۶۹) و نیز رک روایات دیگر (صدوق، ۱۴۲۰، ص ۹۰ و ۱۳۶۱، ص ۶/فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۵، ص ۳۹۱/مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۲۲۳).

همه محتاج اویند». (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۲۴ / صدوق، ۱۴۲۰، ص ۹۴ و ۱۳۶۱، ص ۷ / مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۲۲۰ / طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۲۰، ص ۶۷۶)

خلاصه اینکه از دید این گروه، مخالفت محتوای تفسیری امام حسین (ع) با معنای بعضی آیات قرآن و نیز عرضه معانی دیگر از ناحیه معصومین (ع) و علم لغت برای این واژه عواملی است که حکم به طرح و ردّ این روایت می‌کند.

۱-۱-۳. دیدگاه مختار و برگزیده: اعتقاد به صحت و برتری روایت امام حسین (ع)

برای تبیین هر چه بهتر این دیدگاه، ابتدا به عرضه دلایل برتری تفسیر امام حسین (ع) پرداخته، سپس با تکیه بر پیش‌فرض برتری کلام معصومین (ع) در نهایت به نقد ادله موافقان دیدگاه اول می‌پردازیم.

۱-۱-۳-۱. دلایل برتری تفسیر امام حسین (ع) بر معنای منتخب دیدگاه اول

دلیل اول: همسویی تفسیر امام حسین (ع) با هدف سوره و نقش مؤثر آن در ایجاد شبکه معنایی-ارتباطی آیات

با توجه به رعایت همه جایی اصل کلی: لزوم تفسیر یکایک آیات سوره‌ها در راستای هدف کلی سوره؛ در این سوره نیز چون هدف نهایی، اثبات وحدانیت خداوند بوده و تمامی آیات سوره در صدد بیان این مسأله است، لذا فهم واژه «الصمد» در یک شبکه معنایی، از یک سو به آیه ابتدایی و از دیگر سو به آیات انتهایی سوره متصل و وابسته است. بر همین اساس، در تفسیر آیه باید به این ارتباط معنایی توجه داشت و از بهره‌گیری از نکات ماقبل و مابعد آن غافل نبود.

آیه ابتدایی سوره، چنانکه پیش از این ذکر شد و صریح الفاظ آیه بدان اشاره دارد، دال بر وحدانیت خداوند است، با ذکر این نکته که «أحد» بر خلاف «واحد» که تنها دال بر نفی شریک است و قرآن کریم از این لفظ، فقط برای نفی تعدد معبود استفاده می‌کند ﴿لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ (نحل / ۵۱)، معنایی مضاف بر نفی شریک داشته و بر نفی اجزاء برای ذات مقدّس خداوند از نقطه نظر مطلق بودن نیز دلالت دارد. یعنی برای آن کس که یگانه است و تقسیم به اجزاء نمی‌شود، از لفظ «أحد» استفاده می‌شود.

تفاسیر بسیاری بدین نکته اشاره داشته‌اند که خداوند از دو جهت «أحد» است، یکی: از آن جهت که دوّمی ندارد و دوّم: از آن جهت که در ذات خود تقسیم ناپذیر است. (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۴۴۸/ کاشانی، ۱۳۴۴، ج ۱۰، ص ۳۹۴/ شبر، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۶۷۵ و...) این تقسیم‌ناپذیری همان معنایی است که امام حسین (ع) برای واژه «صمد» در روایت تفسیری خود عنوان فرمودند؛ زیرا تقسیم‌پذیری به اجزاء از خصوصیات ماده است و چنانکه ذکر شد، توصیف «صمد» نیز خصوصیات ماده را از ذات مقدس خداوند تنزیه می‌نمود. بنابراین، صمدیت و احدیت لازم و ملزوم و بلکه مکمل معنایی یکدیگرند. بر همین مبنا، می‌توان نظر مؤلف تبیان را که معتقد است: جسم «أحد» نیست، زیرا دارای اجزاء کثیر است، چنین تعبیر کرد که فقط خداوند «أحد» است و خداوند جسم نیست (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۱۰، ص ۴۳۰) و این درست همان حقیقتی است که از کلام امام حسین (ع) بدست آمد.

و اما در رابطه با آیات انتهایی سوره، همین معنا درباره آیات ﴿لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ (اخلاص / ۳-۴) که در انتهای آن لفظ «أحد» دوباره تکرار شده، جریان دارد، زیرا امام حسین (ع) این آیات را مبین واژه «صمد» دانسته و در جواب اهل بصره فرمودند: «بدانید که حق در تفسیر صمد فرموده: لم یلد و لم یولد و ...» (صدوق، ۱۴۲۰، ص ۹۰/ کاشانی، ۱۳۴۴، ج ۱۰، ص ۳۹۸/ فیض کاشانی، بی تا، ج ۵، ص ۳۹۱/ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۲۲۳)^۱ در تفسیر این آیات انتهایی دو نوع بینش وجود دارد:

الف): بینش اولیّه و ابتدایی؛ اکثر مفسّرین بر این بینش تکیه داشته و با توجّه به معنای لفظی آیه، چنین ترجمه کرده‌اند: خداوند نه می‌زاید و نه زاییده می‌شود و همسری ندارد (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۴۴۸/ طوسی، ۱۴۰۹، ج ۱۰، ص ۴۳۱/ شبر، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۶۰۴/ بروجردی، ۱۳۴۱، ص ۵۳۳ و...). این بینش هر چند می‌تواند در فهم معنای حقیقی «صمد» مؤثر بوده و همانگونه که مؤلف تبیان آن را توجیه کرد، چنین نتیجه دهد که از یک طرف هر آنچه متولّد می‌شود، لازم است حادث و جسم باشد و از طرف دیگر، تولید معنای گسترده‌ای دارد که هرگونه خروج و نتیجه‌گیری چیزی از چیزی را شامل می‌شود، لذا آیه شریفه خداوند را از

۱. امام صادق (ع) و امام باقر (ع) نیز در تفسیر صمد، به صفات مذکور در آیات پس از آن اشاره فرموده‌اند. (فیض کاشانی، بی تا، ج ۵، ص ۳۹۳/ حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳-۱۳۶۴، ج ۱۴، ص ۳۸۳)

جسم بودن و از عوارض ماده منزه می‌داند (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۱۰، ص ۴۳۱) اما برای جامعه علمی امروز کارساز نیست.

ب): بینش دوّم بینش امروزی است؛ در این بینش «لم یلد و لم یولد»، نفی تجزیه و ترکیب - و همچنین نظیر و شبیه که مهمترین خصوصیات ماده است - از ذات مقدس باری تعالی است. علامه طباطبایی با در نظر گرفتن معنای «بی‌نیازی مطلق» برای «صمد» این آیات را در ارتباط با این واژه و با همین بینش جدید تفسیر نموده است. در نظر ایشان «لم یلد»، نفی این است که چیزی از آن مشتق گردد، به هر معنا که باشد و «لم یولد»، نفی این است که خود او از چیز دیگری مشتق شده باشد و «لم یکن له کفوا»، نفی این است که نظیری داشته باشد که در ذات یا فعل بتواند با او برابری کند. سپس، می‌گوید: اما هماهنگی معنایی این آیات با معنای «صمد» بدین شکل است که ولادت نوعی تجزّی و تقسیم‌پذیری است و بدون ترکیب تصوّر نمی‌شود. یعنی کسی که چیزی از او جدا می‌شود، باید خودش دارای اجزایی باشد و چیزی که جزء دارد، محتاج اجزای خویش است و خدای سبحان، صمدی است که احتیاج در او متصوّر نیست. به عبارت دیگر آن که «یلد» در موردش صادق است، تجزیه‌پذیر است و «صمد» نیست؛ زیرا مرکّب است و مرکّب نیازمند اجزای خویش است. معنای «لم یولد» نیز هماهنگ با «صمد» است، زیرا مولود نیازمند والد است و احتیاج در «صمد» متصوّر نیست و کسی که کفو و نظیر داشته باشد، نیز صمد نیست؛ پس خداوند چون نظیر ندارد، «صمد» است. (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۲۰، ص ۶۷۳)

چنانکه مشاهده می‌شود گرچه علامه با در نظر گرفتن معنای «بی‌نیازی و مقصود مطلق بودن» این آیات را هماهنگ با معنای «صمد» برشمرد، لکن معنای «نفی تجزیه و ترکیب» و «نفی ماده بودن» بسیار کارسازتر و هماهنگ‌تر و سازگارتر است. در حقیقت این اوصاف تعبیر دقیق‌تری از این مسأله است که خداوند ماده نبوده و محتاج تجزیه و ترکیب همانند دیگر اشیاء مرکّب یا ساده در جهان ماده نیست؛ زیرا هیچ ماده‌ای در جهان خارج نیست که مدام در حال تجزیه و ترکیب نباشد و این حقیقتی است که در تفسیر امام حسین (ع) به شکل مبسوطی بیان شده و حضرت (ع) چنانکه ذکر شد، هرگونه صفات ممکنات و مخلوقات و بلکه غالب اوصاف جهان ماده را از ساحت مقدّس خداوند، نفی کرده‌اند.

دلیل دوّم: هماهنگی معنای عرضه شده توسط امام حسین (ع) با داده‌های علم تجربی

بر مبنای علم فیزیک، تمامی اشیاء جهان ماده از ذرات بسیار کوچکی به نام اتم تشکیل یافته است. خود اتم مرکب از دو قسمت عمده هسته مرکزی و الکترونی است که به دور آن در گردش است. عجیب اینکه میان هسته و الکترون‌ها، در مقایسه با حجم اتم، فاصله زیادی وجود دارد؛ مطابق محاسبات فیزیکی اندازه هسته دور گستره حدود یک تا هفت فمتومتر ($1-7 \text{ fm}$)، که 10^{-15} fm قرار دارد. (کنت کرین، ۱۳۸۶، ص ۱۵) و شعاع اتم‌ها تقریباً صد هزار برابر شعاع هسته است (وایدنر، ۱۳۸۸، ص ۶۶۶)؛ به عبارتی 10^{-10} (کنت کرین، ۱۳۸۶، ص ۶۴/ می‌یرهوف، ۱۳۸۰، ص ۱۹). در نتیجه محاسبه شعاع اتم (10^{-10}) و شعاع هسته (10^{-15})، شعاع اتم تقریباً برابر است با (شعاع هسته $\times 10^5$). حال اگر این فضای خالی حذف شود، شعاع اتم 10^5 برابر کوچک می‌شود و از آنجا که حجم با توان سوم شعاع ارتباط دارد، پس حجم 10^{15} برابر کوچک می‌شود. و از اینجا می‌توان زمین را تقریباً کره‌ای با شعاع 6400 km در نظر گرفت که اگر اتم‌های آن دچار رمبش الکترونی شوند حجم زمین نیز 10^{-15} برابر می‌شود یا 10^{15} برابر کوچکتر یعنی تقریباً تبدیل به کره‌ای با شعاع 64 m می‌گردد. یا اگر مثلاً ذرات وجود یک انسان، چنین فشرده شود و فاصله‌های اتمی آن برداشته شود، ممکن است به صورت ذره‌ای در آید که دیدن آن با چشم غیر مسلح، غیر ممکن باشد. ولی با این حال تمام وزن بدن یک انسان را داراست. (مکارم شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۲۷، ص ۴۴۰) این همان حقیقتی است که نظریه انفجار بزرگ (big bang) در خلقت نیز آن را تأیید می‌کند. خلاصه این نظریه آن است که حدود بیست میلیون سال قبل، تمام ماده و انرژی موجود در جهان، در نقطه‌ای بسیار کوچک و فشرده متمرکز بوده و کل جهان خلقت و سراسر گیتی از انفجار این نقطه کوچک، با حجم بسیار اندک و چگالی بی‌نهایت و مرکب از ماده و انرژی، به وجود آمده است. (نک: هاوکینگ، ۱۳۷۲، صص ۱۴۵-۱۴۹ / اوبلاکر، بی‌تا، صص ۵۱-۵۲)، این عبارات بخوبی نشان می‌دهد که ماده تشکیل دهنده جهان خلقت و به همین نسبت عناصر مادی موجود در خلقت، توخالی است، لذا فرمایش حضرت (ع) مبنی بر توخالی نبودن ذات خداوند، بر پایه چنین حقیقتی علمی نیز استوار است. آنچه بر توجّه به مبنای علمی، در دستیابی به حقیقت بیان حضرت در تفسیر آیه شریفه، تأکید می‌کند و مفسّر را بر آن می‌دارد که در جستجوی حقیقتی علمی در بطن آیه برآید، روایاتی از اهل بیت (ع) در باب فهم و درک این آیه و منوط دانستن آن، به دارا بودن صفت عقل و علم است:

الف) امام حسین (ع)، خود در پاسخ به اهل بصره، پیش از بیان معنای «الصمد»، فرمودند: «ای اهل بصره در قرآن خوض مکنید و در آن مجادله ننمایید و به غیر از علم در آن تکلم نکنید، که من از جدّ خویش رسول الله (ص) شنیدم که فرمودند: هر کس بدون علم در معنی قرآن خوض کند، جایگاهش در آتش خواهد بود». (صدوق، ۱۴۲۰، ص ۹۰ / کاشانی، ۱۳۴۴، ج ۱۰، ص ۳۹۸ / فیض کاشانی، بی تا، ج ۵، ص ۳۹۱ / مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۲۲۳)

ب) امام علی بن الحسین (ع) سوره توحید را در کنار آیات آخر سوره حدید، از جمله آیاتی برشمردند که خداوند به دلیل ظهور اقوامی متفکر و صاحب اندیشه‌های عمیق^۱ در آخر الزمان آن را نازل فرموده است. (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۹ / صدوق، ۱۴۲۰، ص ۲۸۳ / حرانی، ۱۴۰۴، ص ۲۲۸ / مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۲۶ و ج ۴۳، ص ۳۲۵)

ج) امام باقر (ع) در ذیل تفسیر این آیه فرمودند: «اگر حاملین علمی را که خدای تعالی به من کرامت فرموده می‌یافتم، هر آینه از لفظ «الصمد»، نشر توحید، دین اسلام و شرایع می‌کردم و چگونه حمله علم را توان یافت و حال آن که جدّم امیرالمؤمنین حمله علم خویش را نیافت و فرمود: سلونی قبل أن تفقدونی». (صدوق، همان، ص ۹۲ و ۱۳۶۱، ص ۶ / عاملی کفعمی، ۱۴۰۵، ص ۳۲۹ / مجلسی، همان، ج ۳، ص ۲۲۴ / بروجردی، ۱۳۴۱، ج ۷، ص ۵۳۵)

د) امام علی بن موسی (ع) نیز به ناامیدی عقلها از اطلاع به کیفیت این واژه اشاره می‌فرمایند. (واعظ کاشفی، ۱۳۱۷، ج ۴، ص ۴۵۱) به هر ترتیب، توجه به این دسته از روایات، روشنگر این معناست که واژه «الصمد» حاوی معنایی عمیق و حقیقتی علمی است که موجب شده است مفسران به نسبت فهم و درک خویش از آن دچار اختلاف شده و حتی علی رغم اشاره حضرت به این مسأله، در دوره‌های تفسیری پس از ایشان، مورد توجه و بررسی قرار نگرفته و چه بسا با مخالفت روبرو گردد.

۱. البته به نظر عدّه‌ای واژه «تعقّق» در این روایت و دیگر روایات معصومین (ع) دارای بار معنایی نکوهیده‌ای است و پیام حدیث با توجه به تعبیر «فمن رام وراء ذلك فقد هلك»، نهی از تعمق در این آیات است؛ لکن هرچند ما اهل تعمق را به معنای ممدوح در نظر نمی‌گیریم، می‌توان گفت: این آیات، مقیاس و حدّ تفکر و عامل بازدارنده از افراط اهل تعمق است و همان‌گونه که صاحبان این نظر ذکر کرده‌اند، خداوند با نزول این آیات، درصدد جلوگیری از ورود به تعمق در ذات خداوند، از طریق تشبیه و قیاس است؛ و این منافاتی با تعمق ممدوح ندارد. (رک: برنجکار، «حدیث اقوام متعمقون» مدح یا مذمت؟، ۱۳۸۲ و «تعقّق»، فرونگری یا فرانگری، ۱۳۸۳)

دلیل سوّم: تأیید معنای روایت امام حسین (ع) توسط دیگر روایات اهل بیت (ع)

روایات ذیل از دیگر معصومین (ع)، همگی مبین و مؤید معنای تفسیر امام حسین (ع) است، الف): پیامبر (ص): «الذی لیس بمجوف» (صدوق، ۱۴۲۰، ص ۹۳/ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۲۲۰/ بروجردی، ۱۳۴۱، ج ۷، ص ۵۳۳) و «الذی لا مدخل فیہ» (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۴۴۸/ مجلسی، همان، ج ۸۲، ص ۵۲ ب): امام باقر (ع) (بروجردی، همان، ج ۷، ص ۵۳)، امام صادق (ع) (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۳۱۶/ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲۵، ص ۷۰) و امام موسی بن جعفر (ع) (صدوق، ۱۴۲۰، ص ۹۳ و ۱۳۶۱، ص ۶/ مجلسی، همان، ج ۳، ص ۲۰۶ و ۲۲۰) با الفاظی مشابه، و ج): ابن عباس، نقل همین معنا. (کوفی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۶۱۷)

در مجموع روایات، ائمه (ع) شانزده معنا برای صمد عنوان کرده‌اند که همگی به نوعی مفسّر این معنا و به عبارتی نفی مادیت از خداوند متعال است. (نک: رستگار، ۱۳۹۹-۱۴۱۳، ج ۶۰، ص ۴۴۶) از جمله روایاتی که به تفصیل به این مسأله پرداخته و با بهره‌گیری از لفظ «صمد» ماهیت غیر مادی خداوند را روشن می‌سازد، روایتی است از حضرت علی (ع) که فرموده: «تأویل صمد آن است که نه اسم دارد و نه جسم، نه مانند و نه شبیه، نه ایستاده است و نه نشسته، نه سکون دارد و نه حرکت، نه ظلمانی است و نه نورانی، نه روحانی است و نه نفسانی و در عین حال هیچ محلی از او خالی نیست و هیچ مکانی گنجایش آن را ندارد. نه رنگ دارد و نه بر قلب انسانی خطور کند و نه بو برای او موجود است و همه اینها از ذات پاکش منتفی است». (صدوق، ۱۳۶۱، ص ۶/ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۲۰۳)، حضرت (ع) در جایی دیگر با نگرشی کلی‌تر بر مسأله توحید باریتعالی، و متمایز دانستن ذات مقدّسش از مخلوقات مادی، فرموده‌اند: «کمال توحید، اخلاص است و کمال اخلاص، جداکردن خدا را از مخلوقات است؛ کسی که خدا را با صفت مخلوقات تعریف کند، او را به چیزی نزدیک کرده و به دنبال آن دو خدا مطرح شده و در نتیجه اجزایی برای او تصوّر نموده و با تصوّر اجزا برای خدا، او را نشناخته‌است». (نهج البلاغه، خطبه اول)

با توجه به آنچه در این بخش گفتیم، سه دلیل فوق یعنی الف): همسویی تفسیر امام حسین (ع) با هدف سوره و نقش مؤثر آن در ایجاد شبکه معنایی-ارتباطی آیات؛ ب): هماهنگی معنای عرضه شده توسط امام حسین (ع) با داده‌های علم تجربی امروز؛ ج): تأیید معنای روایت امام حسین (ع) توسط دیگر روایات اهل بیت (ع)، برتری بی‌چون و چرای معنایی و روزآمدی

روایت تفسیری امام حسین (ع) را بر تفاسیر هم عرض به اثبات می‌رساند. اینک می‌توان به نقد ادلّه موافقان دیدگاه اوّل که به دو دسته تقسیم شدند، پرداخت:

۱-۱-۴. نقد ادلّه موافقان دیدگاه اوّل

الف) نقد دیدگاه دسته اوّل (: مصرّحان)، برداشتی سطحی با تکیه بر پیش‌فرضی غلط از تفسیر امام حسین (ع)

لازمه برداشت تشبیه و تجسیم از روایت امام حسین (ع)، در نظر گرفتن اجزاء یعنی اجزایی به هم فشرده و متراکم مانند سنگ و آهن و ... برای خداوند متعال است. در حالی که خداوند نه تنها دارای اجزاء نیست، بلکه بر خلاف تمامی مخلوقات در ذات خویش یگانه و غیر قابل تقسیم به اجزاء است. به بیان دیگر پیش‌فرضی غلط یعنی تصوّر وجود دو دسته از اجسام: توّیر (مصمت) و توخالی (غیر مصمت)، اینان را واداشته تا از ظاهر تفسیر حضرت (ع) نیز چنین برداشت غلطی داشته باشند، حال آن که جسم فقط یک نوع است، غیر مصمت و توخالی و جسم توّیر، معنا و وجود خارجی ندارد؛ بر این اساس، منظور از عبارت، «خداوند، صمد (توّیر) است» یعنی خداوند جسم و ماده نیست و از صفات ماده و ویژگی‌های مادی به دور است. چرا که ماده فقط توخالی است و خداوند مادی و توخالی نیست.

ب) نقد دیدگاه دسته دوّم (: غیر مصرّحان)، قابلیت جمع معانی سه گانه ارائه شده ذیل معنای عرضه شده توسط امام حسین (ع)

چنانکه در بررسی نظر دسته دوّم دیدگاه اوّل (: دیدگاه غیر مصرّحان) دیدیم، در این ارتباط سه معنا طرح شد، این سه معنا به تنهایی قابل نقد بوده و فقط ذیل معنای عرضه شده توسط امام حسین (ع) قابلیت اجرا می‌یابد.

و اما در رابطه با معنای اوّل، یعنی شریک نداشتن و بی‌همانند بودن، الف): چون هدف سوره، توصیف وحدانیّت خداوند است و تمامی آیات آن در ارتباط با یکدیگر، به این مسأله تأکید دارد، لذا این معنا، معنای حقیقی واژه نبوده و لازمه معنایی آن است؛ زیرا حقیقت معنایی واژه چیزی است که وحدانیّت و شریک نداشتن خداوند از آن نتیجه می‌شود ب): در غیر این صورت، این معنا در آیه اوّل سوره مطرح شده و این تکرار معنایی با دو تعبیر متفاوت، سؤال برانگیز و مسأله‌ساز است. چنانکه علّامه مجلسی در حلّ همین مسأله و برای ایجاد ارتباط میان

«صمد» و «أحد»، به یکی از وجوه معنایی «صمد»، یعنی بی‌نیازی، اشاره کرده و در بیان دلالت آیه بر وحدانیت خداوند، با اشاره به اینکه «الله» اسم ذات است، معتقد شده، هر آنچه دال بر توحید و عدم تکثر است، از اسم ذات گرفته شده است. (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۳۶، ص ۴۱۰)

به همین منوال، معنای دوّم، یعنی مبدع و خالق اشیاء، نیز از لوازم صمدیت است. چون در ادامه حدیث مذکور، به وحدانیت خداوند اشاره شده و قدرت «کن فیکون» از لوازم احدیت است و از آنجا که احدیت خود از صمدیت نشأت گرفته، لذا این قدرت از لوازم صمدیت است. علاوه بر این، وجود چنین قدرتی موجب اطاعت محض از خداوند شده و معنای «صمد»، سید مطاعی بیان شده که فوق او امر و ناهیبی نیست. (صدوق، ۱۴۲۰، ص ۹۰ و ۱۳۶۱، ص ۶/مجلسی، همان، ج ۳، ص ۲۲۳)

در رابطه با معنای سوّم نیز، بر خلاف نظر علامه که با اشاره به روایتی از امام باقر (ع)، اصل در معنای «صمد» را لغتی دانسته که از مفهوم «قصد» گرفته شده و معانی مختلف منقول از سایر ائمه (ع) را لازمه معنای اصلی، یعنی «مقصود بودن خدای تعالی» برشمرده (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۲۰، ص ۶۷۷)، واژه «صمد»، این قابلیت معنایی کلی‌تر را دارد که در بر گیرنده معنای مذکور نیز باشد و آن را پوشش دهد.

با توجه به آنچه گفته شد، معانی ذکر شده، سه معنای اصلی و قابل جمع از مجموعه معانی وارد شده در این زمینه است؛ که به قولی تماماً مندرج در وجوب ذاتی است و دلالت بر صفات سلبی دارد و اعتقاد به مبراً بودن ذات حق تعالی از جمیع صفات ممکنات مثل جسمیت، جوهریت و احتیاج به زمان و مکان و غیر آن، مبتنی بر همین مبناست، چنانکه برخی مفسران در تفسیر واژه به هر سه معنا اشاره داشته (طبرسی، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۹۰۱) و برخی میان دو معنای بی‌نیازی و احدیت را جمع کرده (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۳۶، ص ۴۱۰) و بر همین وجه در برخی روایات، مانند روایت مذکور از امام باقر (ع)، این معانی جمع شده است و یا در روایت دیگری حضرت (ع) به دنبال اشاره به علائم بی‌نیازی خداوند، دو صفت وحدانیت و خالقیت را مطرح کرده، فرمودند: «صمد آن است که جوف ندارد، نمی‌خورد، نمی‌آشامد و نمی‌خوابد و دائم است و هرگز برای او زوالی نیست و تغییر نکند و هر وقت اراده فرماید فوراً ایجاد شود و کسی است که ایجاد نمود تمام اشیاء را از اضداد و اشکال و ازواج و خود متفرد است به یگانگی و ضدّ و شکل و مثل و مانند ندارد». (بروجردی، ۱۳۴۱، ج ۷، ص ۵۳۳)،

۱. علامه مجلسی قریب بیست معنا از صحابه و تابعین در معنی صمد آورده‌اند. (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۲۲۵)

به تعبیر دیگر، هرچند روایاتی از اهل بیت (ع) مؤید ارائه این معانی سه گانه است، لکن تکیه بر این معانی با توجه به اصل «نحن معاشر الانبیاء نكلم الناس علی قدر عقولهم» قابل جمع، توجیه و پذیرش است؛ لذا نه تنها معارض این دسته روایات و در تضاد با آنها نیست؛ بلکه چنانکه دیدیم تمامی این معانی را تحت پوشش قرار خواهد داد.

و اما طرح یک سؤال اساسی برای دستیابی به پاسخی تکراری، آن معنای کلی که این معانی سه گانه را پوشش می‌دهد، کدام است؟ مهمترین نکته‌ای که در تفسیر حضرت (ع) بدان تأکید داشته و تمام معانی ذکر شده پیش از این را پوشش می‌دهد، معنای «جوف نداشتن» و به عبارتی «تویر بودن» برای این واژه است. زیرا «دارای جوف» و «توخالی بودن» از خواص اجسام است و حضرت با اشاره به این معنا، خاصیت ماده و جسم مادی بودن را از ساحت مقدس خداوند نفی می‌کند. با تأمل در این معنا، روشن است که هر آنچه ماده است، نمی‌تواند یکتا و بی‌نظیر، منزّه از کون و فساد، ازلی، دائم و بی‌نیاز مطلق باشد و به همین نسبت نیز قدرت «کن فیکون» نیز که از لوازم احدیت است، با خواص ماده ناسازگار است. بنابراین، با در نظر گرفتن معنای جامع و کلی که در بیان حضرت بدان اشاره شده است، موجودی و رای تمام مخلوقات مادی و غیر از آنهاست و هیچ یک از صفات مادیات قابل انطباق بر آن نیست و بدین وصف، خاص خداوند متعال است. آنچه واضح است اینکه این تعریف اشاره‌ای است به وجودی بسیط که به هیچ وجه ترکیب در آن راه نداشته و منحصر به واجب الوجود است و چنین ذاتی، دارای مراتب کمال و منزّه از نقائص ممکنات و مخصوص ذات یکتای الهی است.

نتیجه‌گیری

با توجه به اختلاف تفاسیر در تبیین واژه «صمد»، روایت تفسیر امام حسین (ع)، علی رغم مخالفت‌های صریح و برداشت‌هایی سطحی صورت گرفته پیرامون آن، بنا به دلایل عقلی و نقلی به عنوان بهترین و کامل‌ترین تفسیر قابل پذیرش تلقی شد، بدین معنا که لب تفسیر حضرت (ع)، همان حقیقتی است که با عبارت «لا جوف له» برای توصیف ذات خداوند بیان شده و با بیان این تعبیر، اصلی‌ترین صفت ماده، یعنی «توخالی بودن» از ذات خداوند متعال نفی گردیده است، در سایه چنین تفسیری، تمامی صفات مطرح شده توسط مفسرین، یعنی یگانگی، بی‌نیازی و مقصود در حوائج بودن، خالق و مبدع اشیاء و... به طور مطلق برای ذات خداوند نتیجه‌گیری شده و اعتقاد به تشبیه و تجسیم از ذات خداوند نفی گردیده است.

منابع و مأخذ

قرآن کریم

- نهج البلاغه؛ ترجمه: محمد دشتی، قم: مؤسسه انتشاراتی موعود اسلام، ۱۳۸۴ ش.
۱. آذرنوش، آذرتاش؛ فرهنگ معاصر عربی فارسی؛ تهران: نشر نی، ۱۳۷۹ ش.
 ۲. اوبلاکر، اریک؛ فیزیک نوین؛ ترجمه: بهروز بیضاوی، تهران: بی نا، بی تا.
 ۳. بحرانی، سید هاشم؛ البرهان فی تفسیر القرآن؛ تهران: بنیاد بعثت، ۱۴۱۵ ق.
 ۴. برنجکار، رضا؛ «حدیث "اقوام متعمقون" مدح یا مذمت؟»؛ مجله نقد و نظر، شماره ۳۱ و ۳۲، سال ۱۳۸۲ ش.
 ۵. ———؛ «تعمق، فرونگری یا فرانگری»؛ مجله نقد و نظر، شماره ۳۵ و ۳۶، سال ۱۳۸۳ ش.
 ۶. برقی، احمد بن محمد بن خالد؛ المحاسن؛ قم: انتشارات دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ ق.
 ۷. بروجردی، ابراهیم؛ تفسیر جامع؛ ج سوم، تهران: انتشارات صدر، ۱۳۴۱ ش.
 ۸. حرانی، حسن بن شعبه؛ تحف العقول؛ قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ ق.
 ۹. حسینی شاه عبد العظیمی، حسین بن احمد؛ تفسیر اثنی عشری؛ تهران: انتشارات میقات، ۱۳۶۳-۱۳۶۴ ش.
 ۱۰. حویزی، عبد علی بن جمعه عروسی؛ تفسیر نور الثقلین؛ ج دوم، قم: مطبعه العلمیه، بی تا.
 ۱۱. رازی، فخرالدین محمد بن عمر؛ مفاتیح الغیب؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
 ۱۲. رستگار جویباری، یعسوب الدین؛ تفسیر البصائر؛ قم: مطبعه الاسلامیه، ۱۴۱۳-۱۳۹۹ ق.
 ۱۳. شبر، سید عبدالله؛ تفسیر شبر؛ بیروت: دارالبلاغه، ۱۴۱۲ ق.
 ۱۴. ———؛ الجوهر الثمین فی تفسیر الكتاب المبین؛ کویت: مکتبه الالفین، ۱۴۰۷ ق.
 ۱۵. صدوق، ابو جعفر محمد؛ التوحید؛ ج دوم، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۲۰ ق.
 ۱۶. ———؛ معانی الاخبار؛ قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۳۶۱ ش.
 ۱۷. طالقانی، محمود؛ پرتوی از قرآن؛ تهران: شرکت سهامی افشار، ۱۳۵۸-۱۳۶۶ ش.
 ۱۸. طباطبایی، محمد حسین؛ تفسیر المیزان؛ ترجمه: محمد باقر موسوی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۳ ش.
 ۱۹. طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن؛ تفسیر مجمع البیان؛ ترجمه: ابراهیم میرباقری و....، بی جا: انتشارات فراهانی، ۱۳۵۰-۱۳۶۰ ق.
 ۲۰. ———؛ جوامع الجامع؛ ج سوم، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۴۱۲ ق.
 ۲۱. طوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ تحقیق: احمد حبیب نصیر العاملی، قم: مکتبه الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹ ق.
 ۲۲. عاملی کفعمی، ابراهیم بن علی؛ البلد الامین؛ چاپ سنگی، بی جا، بی تا.
 ۲۳. ———؛ المصباح؛ قم: انتشارات رضی، ۱۴۰۵ ق.
 ۲۴. عیاشی، محمد بن مسعود؛ تفسیر عیاشی؛ تهران: چاپخانه علمیه، ۱۳۸۰ ق.

۲۵. فیض کاشانی، محسن؛ *الصافی فی تفسیر کلام الله*؛ مشهد: دارالمرتضی للنشر، بی تا.
۲۶. قمی، علی بن ابراهیم بن هاشم؛ *تفسیر قمی*؛ ج سوم، قم: مؤسسه دارالکتب، ۱۴۰۴ ق.
۲۷. کاشانی، فتح الله؛ *تفسیر منهج الصادقین*؛ ج دوم، تهران: کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۴۴ ش.
۲۸. کلینی، محمد بن یعقوب؛ *الکافی*؛ ج هفتم، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ ش.
۲۹. کنت کرین؛ *آشنایی با فیزیک هسته‌ای*؛ ترجمه: ابراهیم ابوکاظمی و منیژه رهبر، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۶ ش.
۳۰. کوفی، فرات بن ابراهیم؛ *تفسیر فرات کوفی*؛ تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ، ۱۴۱۰ ق.
۳۱. مجلسی، محمد باقر؛ *بحار الانوار*؛ بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ ق.
۳۲. محدث نوری، میرزا حسین؛ *مستدرک الوسائل*؛ قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۸ ق.
۳۳. مدیر شانه‌چی، کاظم؛ *علم الحدیث و درایة الحدیث*؛ ج ۱۴، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۸ ش.
۳۴. مکارم شیرازی، ناصر؛ *تفسیر نمونه*؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۵۲-۱۳۶۶ ش.
۳۵. می برهوف، والتر؛ *مبانی فیزیک هسته‌ای*؛ ترجمه: محمد فرهاد رحیمی، ج دوم، مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد، ۱۳۸۰ ش.
۳۶. واعظ کاشفی، کمال الدین حسین؛ *مواهب علیّه*؛ تهران: کتابفروشی اقبال، ۱۳۱۷ ش.
۳۷. وایدنر، ریچارد و سلز، رابرت؛ *مبانی فیزیک نوین*؛ ترجمه: علی اکبر بابایی و مهدی صفا، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۸ ش.
۳۸. ویلیام هاوکینگ، استفن؛ *تاریخچه زمان*؛ ترجمه: دادفرما، تهران: سازمان انتشارات کیهان، ۱۳۷۲ ش.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.