

پژوهشی در اندیشه‌های عالمان دینی در تبیین آیه

﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾

امیر شیرزاد*

دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران

(تاریخ دریافت فارسی: ۱۳۹۸/۰۸/۲۳؛ تاریخ پذیرش فارسی: ۱۳۹۸/۱۰/۲۳)

(تاریخ دریافت میلادی: ۲۰۱۹/۱۱/۱۴؛ تاریخ پذیرش میلادی: ۲۰۲۰/۰۱/۱۳)

چکیده

آیه شریفه ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾ (انبیا/۲۳) از جمله آیات قرآن است که محل بحث و نظر عالمان دینی قرار گرفته است. مهم ترین سؤال در مواجهه با این آیه شریفه سؤال از چرایی و دلیل مورد سؤال واقع نشدن خدای تعالی است. ملاحظه آراء عمده در تبیین این آیه شریفه، حکایت از مبانی گوناگون کلامی، حکمی و عرفانی در پاسخ از پرسش مذکور دارد. برخی متکلمین، نفی پرسش از خداوند را به نفی وجوب و یا ترک فعل بر خدای متعال ارجاع داده‌اند و برخی دیگر ضمن قول به وجوب برخی از افعال بر خدای متعال، ابتناء فعل الهی بر حُسن و حکمت را دلیل نفی پرسش از خدای متعال دانسته‌اند. برخی حکما نیز نفی پرسش از خداوند را به نفی غایت در فعل مطلق الهی و غایتِ اخیر در مخلوقات ارجاع داده‌اند. عرفا نیز با تکیه بر علم و سرّ و حجت الهی به تبیین شریفه لایسئل عما یفعل پرداخته‌اند. این مقاله در صدد است تا با تکیه بر یک شخصیت فکری از صاحبان آراء فوق (به ترتیب: غزالی، زمخشری، ملاصدرا و ابن عربی) به بررسی و نقد آراء پرداخته و سپس در نگاهی مجدد به آیه شریفه به تبیین آن در دو جایگاه متفاوت یعنی در ربط با آیات قبل و بعد، و نیز در ربط با سایر آیات مرتبط پردازد.

واژگان کلیدی: لایسئل عما یفعل، حُسن و حکمت، غایت، حجت بالغه،

عبودیت و الوهیت.

مقدمه

قرآن کریم می‌فرماید ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾ (انبیا / ۲۳) یعنی خدای متعال از آنچه انجام می‌دهد سؤال نمی‌شود و آنها مورد سؤال واقع می‌شوند. این آیه شریفه محل بحث مفسران در مباحث تفسیری و محل بحث متکلمان، حکیمان و عارفان در مباحث کلامی، حکمی و عرفانی قرار گرفته‌است.

می‌دانیم پرسش‌هایی از قبیل این که: خداوند چرا جهان را آفریدی؟ چرا انسان را خلق کردی؟ چرا ما را مکلف ساختی؟ و... از عمومی‌ترین پرسش‌هایی است که به طور معمول به ذهن هر فردی خطور می‌کند. حتی این پرسش‌ها گاه جنبه اعتراضی می‌یابد. پرسش‌هایی که دربارهٔ مصایب و شرور می‌شود گاه از این قبیل است. در متون دینی نیز شواهد متعددی از پرسش‌های گوناگون وجود دارد که ملائکه، انسان‌ها، و حتی پیامبران از خدای متعال نموده‌اند و چه بسا خداوند به آنها پاسخ داده‌است. پرسش فرشتگان از خداوند در باره خلقت و خلافت انسان و پاسخ خداوند به آنها از این جمله است. در روایات نیز نمونه‌های متعددی از سؤالات مردم، ملائکه، و انبیا از خدای متعال دربارهٔ افعالش و پاسخ خداوند وارد شده‌است. از جمله این که حضرت داوود پرسید خداوند چرا خلق را آفریدی؟ و خداوند پاسخ داد: ﴿كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِياً فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ﴾ (ر.ک؛ آملی، سید حیدر، جامع الاسرار و منبع الانوار، ۱۳۶۸ش: ۱۰۲).

اینک باید ملاحظه کرد که مقصود از آیه شریفه ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ چیست؟ و چرا خدای متعال در باره آنچه انجام می‌دهد مورد سؤال واقع نمی‌شود در حالی که دیگران مورد سؤال قرار می‌گیرند؟ به عبارت دیگر دلیل مورد پرسش واقع نشدن خداوند و مورد پرسش واقع شدن دیگران چیست؟ آیا ملائک و مناط خاصی در کار است یا خیر؟ و اگر آری، آن ملائک و مناط کدام است؟

ملاحظه آراء عمده مفسران در تفسیر این آیه نشان می‌دهد که این آراء از نظر مبانی به مبانی کلامی، حکمی و عرفانی برمی‌گردد. از این رو نظر در این مبانی در مباحث ناظر به این آیه شریفه ضروری است.

ما در اینجا به ارایه آراء عمده در تبیین آیه ﴿لَا يُسْتَلُّ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ براساس مبانی گوناگون فکری، و با تکیه بر یک شخصیت فکری از هر یک از آنها می‌پردازیم و سپس آن آراء را مورد بررسی و نقد قرار خواهیم داد و آنگاه در نگاهی دوباره، آیه شریفه را در ربط آیات قبل و بعدش و سپس در ربط دیگر آیات قرآن مورد توجه قرار می‌دهیم.

۱. ارائه آراء عمده در تبیین آیه ﴿لَا يُسْتَلُّ عَمَّا يَفْعَلُ﴾

مهم‌ترین آراء در تبیین آیه ﴿لَا يُسْتَلُّ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ همسو با مبانی و رویکردهای گوناگون فکری و با تکیه بر یک شخصیت از هر یک از آنها عبارتند از: تبیین سازگار با اندیشه کلامی اشعری با تکیه بر غزالی، تبیین سازگار با اندیشه کلامی معتزلی با تکیه بر زمخشری، تبیین سازگار با اندیشه و حکمت متعالیه با تکیه بر ملاصدرا و تبیین سازگار با اندیشه و تلقی عرفانی با تکیه بر ابن عربی. ما در اینجا به طرح هر یک از آراء فوق پرداخته و سپس آنها را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۱-۱. تبیین سازگار با اندیشه کلامی اشعری با تکیه بر غزالی

ابو حامد غزالی (متوفی ۵۰۵ ق) از جمله کسانی است که در برابر آیه مورد بحث، خود را با دو پرسش مواجه می‌بیند. پرسش نخست او در خصوص تقابل آیه ﴿لَا يُسْتَلُّ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ با آیه ﴿لَمْ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا﴾ (طه/ ۲۵) است. آیه اول دلالت بر آن دارد که از خدای متعال درباره افعالش پرسش نمی‌شود در حالی که آیه دوم دلالت بر آن دارد که کسی که در دنیا بینا بوده ولی

در آخرت کور محشور شده، از خدای سبحان پرسش می‌کند که چرا مرا کور برانگیختی در حالی که در دنیا بینا بودم؟ این تقابل اختصاص به آیه ﴿لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا﴾ ندارد، بلکه با آیات و روایات بسیار دیگری که متضمن پرسش از خدای سبحان است، جاری است.

غزالی بر اساس تقسیم سؤال به سؤال "الزامی" و سؤال "استخباری" بدین پرسش پاسخ می‌دهد. سؤال الزام آور سؤالی است که حکایت از الزام فعل بر خدای متعال دارد به گونه‌ای که اگر آن را انجام ندهد. قابل مواخذه است و سؤال استخباری سؤالی است که برای روشن شدن و خبر گرفتن از چیزی مطرح می‌شود. بدین ترتیب از نظر غزالی آیه ﴿لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى﴾ از نوع سؤال استخباری است و آیه ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ هر گونه پرسش الزامی را از خدای متعال منتفی می‌سازد (ر.ک؛ مجموعه رسائل الامام الغزالی، ۱۴۱۶ ق: ۳۴۴).

تأمل در نفی سؤال الزامی از خدای متعال به این حقیقت دلالت دارد که هیچ فعلی بر خدای متعال واجب و لازم نیست. بر این اساس، سؤال دوم رویاروی غزالی این است که چرا هیچ فعلی بر خدا ضروری نیست؟

غزالی از دو طریق با این پرسش مواجه می‌شود: نخست بررسی ملاک الزامی بودن فعل، و دوم بررسی نمونه‌هایی از افعال الهی. او در قسمت اول یاد آور می‌شود که هیچ‌یک از ملاک‌های الزامی بودن فعل درباره خداوند جاری نیست. این ملاک‌ها یا بر حسب "ظلم و عدل" و یا بر حسب "حُسن و قُبْح" تعریف می‌شوند. فعلی که تصرف در ملک غیر باشد، ظلم است و نباید آن را انجام داد و انجام‌دهنده آن مؤاخذه است؛ اما خدای متعال مالک علی الاطلاق است و هر کاری انجام دهد در ملک خودش است پس چیزی به نام ظلم در باره افعال الهی به کلی منتفی است و از همین رو تعذیب حق تعالی نسبت به مخلوقاتش مانند تعذیب حیوانات، دیوانگان و کودکان ظلم محسوب نمی‌شود:

﴿لَا يُسْتَلُّ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ (همان، ۱۰۸). و اما مفهوم قبح و زشتی نیز درباره افعال الهی جاری نیست.

غزالی می گوید وقتی گفته می شود فعل قبیح از حکیم صادر نمی شود، اگر مقصود از قبیح فعلی است که با غرض موافق نیست چنین مفهومی درباره خدا صادق نیست؛ زیرا برای خدای متعال غرض وجود ندارد. بر این اساس نه ظلم و نه قبیح، هیچ یک، برای خداوند متصور نیست (ر.ک؛ احیاء علوم الدین، ج ۲، بی تا: ۱۹۷). نتیجه آن که نه انجام فعلی و نه ترک فعلی، هیچ یک، بر خداوند الزامی و ضروری نیست.

و اما وجه دیگری که از نظر غزالی بر عدم الزام فعل بر خدای متعال دلالت دارد بررسی نمونه هایی از افعال الهی است. نمونه اول پرسشی است که غزالی آن را برای کسانی که قایل به الزام فعل بر خداوندند، مطرح می کند: اگر فردی نابالغ و فردی بالغ، هر دو مسلمان، از دنیا بروند و در قیامت فرد بالغ به درجات و پاداش های برتر برسد و کودک نابالغ از خدای متعال در باره پاداش های افزون او سؤال کند، خداوند پاسخ خواهد داد که او رنج ایمان و طاعت برده است. حال اگر کودک پیرسد که خداوند چرا عمر مرا مانند عمر او بیشتر نساختی تا من هم به طاعت پردازم، خداوند خواهد گفت می دانستم که اگر بزرگ شوی مشرک یا اهل معصیت خواهی شد، پس تو را در کودکی از دنیا بردم. در اینجا است که بانگ کافران بلند خواهد شد که خداوند آیا نمی دانستی که ما نیز اگر بالغ شویم اهل کفر و معصیت خواهیم شد پس چرا ما را در کودکی از دنیا نبردی؟! در اینجا پاسخ خدای متعال چه خواهد بود؟ (همان، ج ۲، بی تا: ۱۹۶). به گمان غزالی پاسخی وجود ندارد. حاصل آن که از خداوند در باره افعالش پرسش نمی شود: لَا يُسْتَلُّ عَمَّا يَفْعَلُ.

نمونه دیگر خلق بهشت قبل از قیامت است. خداوند می فرماید ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (آل

عمران/ ۱۳۳). غزالی از واژه "أَعِدَّت" استفاده می‌کند که بهشت هم اکنون خلق شده‌است و سپس این پرسش را طرح می‌کند که اگر کسی پرسد خلق بهشت قبل از قیامت فایده‌ای ندارد پس چرا خداوند آن را آفرید؟ پاسخ آن این است که از خدای متعال پرسش نمی‌شود: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ (همان، ۲۰۱). این سخن، عبارت دیگری است از این که پاسخی وجود ندارد و خدا هر طور بخواهد عمل می‌کند.

۱-۱-۱. بررسی و نقد

گفته شد که از نظر غزالی چون خداوند مالک علی الاطلاق است، و چون خداوند غرض ندارد، و چون نمونه‌هایی از افعال الهی ملاک بردار نیست، پس هیچ سؤال الزامی در باره افعال خداوند متصور نیست.

در این که خداوند مالک مطلق است تردیدی نیست، ولی این که مالک مطلق بودن موجب شود که مالک در محدوده مالکیت خود هر فعلی انجام دهد نیک و غیر قابل پرسش باشد، مورد تردید برخی قرار گرفته‌است (ر.ک؛ قاضی عبدالجبار، المغنی، ج ۶، ۱۹۶۵م: ۱۱۵). در مورد نفی غرض از خداوند نیز تاملات بسیار وجود دارد. حکما بین غرض فعلی و غرض فاعلی تفکیک کرده‌اند و غرض فاعلی را از خداوند نفی و غرض فعلی را اثبات کرده‌اند. بر این اساس خداوند غرضی که از طریق انجام فعل به آن نایل شود و از نقص به کمال باریابد، ندارد ولی در عین حال فعل الهی غرض دارد یعنی خداوند مخلوقات را دارای غایت آفریده و آنها را به سوی غایت خود هدایت می‌کند (ر.ک؛ مطهری، مجموعه آثار، ج ۸، ۱۳۷۶ش: ۴۲۸). بدین ترتیب به صرف این که خداوند غرض فاعلی ندارد نمی‌توان نتیجه گرفت که فعل او نیز بدون غرض است.

اینکه ما از نقدهای فوق صرف نظر می‌کنیم و فرض را بر این می‌گذاریم که به دلیل مالکیت مطلق الهی و نفی غرض از خداوند هیچ فعلی از او ظلم و قبیح نیست و او هر که بخواهد عمل می‌کند و مورد سؤال واقع نمی‌شود؛ با این

حال این پرسش مهم قابل طرح است که معنای معقول از «هر طور» در عبارت «هر طور بخواهد عمل می کند» چیست؟

به عبارت دیگر با فرض این که اگر خداوند نیکوکار را به بهشت و گنه کار را به دوزخ ببرد و یا برعکس، نیکوکار را به دوزخ و گنه کار را به بهشت ببرد، هیچ یک از خداوند قبیح نیست و هر دو حتی به یک اندازه نیک است، با این حال او هر یک را انجام دهد این پرسش قابل طرح است که چرا دیگری را انجام نداد؟ این پرسش از نوع پرسش الزامی نیست تا گفته شود: لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ، بلکه پرسشی استخباری است و چنین پرسشی از نظر غزالی جایز است.

اما پاسخ غزالی به این پرسش چیست؟ از دو حال خارج نیست، یا پاسخی معقول ارائه می شود که در این صورت حکایت از ملائک در افعال الهی دارد و یا پاسخی متصور نیست؛ در این صورت توسل به آیه لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ در پاسخ به پرسش استخباری، خارج ساختن آیه از مدلول الزامی آن خواهد بود و در نتیجه هیچ سؤالی حتی سؤال استخباری و استفهامی نیز از خداوند جایز نخواهد بود و حال آن که غزالی خود چنین سؤالی را روا می داند!

و اما اینکه غزالی بر آن است که "اراده" وجه تخصیص است و تعلق اراده به یک فعل، و نه به فعل دیگر، نیاز به ملائک و ترجیح ندارد (ر.ک؛ تهافت الفلاسفه، بی تا: ۵۷) و چه بسا بتوان مراد او را از "هر طور" به همین مطلب ارجاع داد، سخنی است که نمی توان با آن موافق بود، بلکه به بیان ملاصدرا چنین سخنی خروج از منهج حکمت و بیهوده گویی است (ر.ک؛ الاسفار، ج ۲، ۱۴۱۰ق: ۲۶۱).

۱-۲. تبیین سازگار با اندیشه کلامی معتزله با تکیه بر زمخشری

ابوالقاسم محمود زمخشری (متوفی ۵۲۸ ق.) از اندیشمندان معتزلی و صاحب تفسیر (الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل) است. مهم ترین مبنای کلامی معتزله

در تحلیل افعال باری تعالی نظریه "حُسن و قُبْح ذاتی و عقلی" است. بر حسب این نظریه برخی افعال به ذاتِ خود، حَسَن و برخی افعال به ذاتِ خود، قبیح اند و عقل حُسن و قُبْح آنها را درک می‌کند.

زمخشری در ذیل آیه ﴿فَالْهَمُّ فَجُورٌهَا وَتَقْوِيهَا﴾ (شمس/ ۸) آورده است که مراد از الهام فجور و تقوی، «افهام» و «اعمال» آنهاست. یعنی اینکه خداوند عقل را ادراک کننده حُسن تقوی و قُبْح فجور قرار داده است (ر.ک؛ الکشاف، ج ۴، ۱۴۰۷ق: ۷۹۵).

قول به حُسن و قُبْح از یک سو، و قول به حکمت و عدل الهی از سوی دیگر، مستلزم آن است که گفته شود خدای متعال هرگز فعل قبیح همچون ظلم و عبث انجام نمی‌دهد. بیان زمخشری در

ذیل آیه ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ بر همین مبنا استوار است. از نظر او وجه این که از خدای متعال در باره افعالش پرسش نمی‌شود، این است که او از انجام فعل قبیح منزّه است و خطا از او محال است و همه افعالش مبتنی بر حکمت است.

سخن زمخشری چنین است: «وقتی عادت پادشاهان و جباران بر آن است که از افعال آنها در تدبیر مملکت، به جهت اجلال و عظمت آنها سؤال نشود و حال آن که احتمال خطا و لغزش در آنها هست پس رب الارباب و خالق آنها اولی از آن است که از افعالش پرسش شود؛ چرا که در عقول مستقر است که هر آنچه خدای تعالی انجام می‌دهد بر اساس دواعی حکمت است و خطا بر او ممکن نیست و فعل قبیح از او صادر نمی‌شود» (همان، ج ۳، ۱۴۰۷ق: ۱۱۰).

بدین ترتیب وجه پرسش ناپذیری در باره افعال خداوند به ابتناء آنها بر حکمت ارجاع می‌شود و بدین سان جایی برای پرسش از خداوند باقی نمی‌ماند؛ زیرا نمی‌توان پرسید خداوند چرا بر اساس حکمت عمل کردی و چرا خطا در افعال تو نیست!؟

برخی دانشمندان شیعه نیز که در نظریه حسن و قبح با معتزله هم‌اندیشی دارند، بر همین طریق مشی کرده‌اند. ملا فتح الله کاشانی آورده‌است ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾، پرسیده نشود او سبحانه از آنچه می‌کند به جهت عظمت و سلطنت ذاتیه و تفرد به الوهیت و یا به سبب آن که در عقول مرکوز است که هر چه کند عین حکمت و صواب باشد و معلل به دواعی حکمت (ر.ک؛ تفسیر منهج الصادقین، ج ۶، ۱۳۴۴ ش: ۵۴). در این بیان به عظمت و سلطنت الهی نیز اشاره شده‌است.

۱-۲-۱. بررسی و نقد

نظریه حسن و قبح ذاتی و عقلی، هم از طرف اشاعره و هم از طرف حکما، و البته هریک از موضعی متفاوت، مورد انتقاد واقع شده‌است. اشاعره حسن و قبح به معنای آنچه که شایسته مدح و ثواب و یا ذم و عقاب است، را عقلی ندانسته و شرعی قلمداد کرده‌اند (ر.ک؛ جرجانی، شرح المواقف، جزء ۸، ۱۳۲۵ق: ۱۸۲) و بر این اساس هیچ فعلی را از خداوند قبیح ندانسته‌اند. تصریح برخی چنین است «اگر خداوند همه اهل آسمانها و زمین را عذاب کند، عدل و حکمت و حق است و اگر جهنم را خلق نمی‌کرد و همه را به بهشت می‌برد، باز عدل و حکمت و حق است. عدل و حکمت و حقی جز آنچه او انجام می‌دهد و به آن فرمان می‌دهد نیست» (ر.ک؛ ابن حزم، الفصل فی الملل، جزء ۳، ۱۳۱۷ق: ۱۰۵).

روشن است که وقتی گفته می‌شود اگر خدا همگان را عذاب کند عین عدل و حکمت است و اگر همگان را به بهشت ببرد باز عین عدل و حکمت است، مستلزم آن است که واژه عدل و حکمت در باره خدای تعالی فاقد معنای محصل و مفهوم مشخص باشد. نیز روشن است که با این مبنا نمی‌توان همچون زمخشری آیه ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ را بر اساس تنزیه حق تعالی از فعل قبیح تفسیر کرد؛ زیرا چنان که گذشت از نظر اشاعره هیچ فعلی از خدا قبیح نیست. در بحث

پیشین نظریه اشاعره مورد نقد قرار گرفت و معلوم شد که مستلزم ترجیح بدون مرجح است.

و اما نقد حکما بر نظریه حسن و قبح به طور عمده متوجه کاربرد آن در تحلیل افعال خداوند است. از نظر آنان حسن و قبح از حوزه معقولات نظری که ارزش کشف و ارایه حقیقت دارد خارج گردید و جزء اندیشه‌های ضروری عملی اعتباری قرار گرفت و به همین دلیل به عنوان معیار برای افعال الهی پذیرفته نشد (ر.ک؛ مطهری، عدل الهی، ۱۳۸۲ ش: ۳۰). بدین ترتیب با نفی پذیرش حُسن و قبح در تحلیل افعال الهی نمی‌توان آیه ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ را بر اساس حسن و قبح تبیین کرد.

می‌دانیم که اصولاً حکما از منظر وجودشناسانه به واقعیت نظر می‌کنند و از این رو از واژگانی چون (خیر)، (کمال) و (غایت) که در اصطلاح آنها مفاهیم وجودشناسانه است، استفاده می‌کنند و از مفاهیمی چون حسن و قبح بهره نمی‌برند. البته در صورت تبیین رابطه بین مفاهیم وجود شناسانه خیر و شر، کمال و نقص با مفاهیم اخلاقی حسن و قبح می‌توان از این مفاهیم نیز بهره برد.

۱-۳. تبیین سازگار با حکمت متعالیه با تکیه بر ملاصدرا

محمدبن ابراهیم شیرازی (متوفی: ۱۰۵۰ق.) در مواجهه با آیه شریفه ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ به تفکیک بین دو نوع پرسش از (چرایی) پرداخته است. از نظر ملاصدرا پرسش از چرایی در باره افعال الهی دو گونه قابل تصویر است: نخست این که از چراییِ فاعلیت مطلق خداوند یعنی آن علتی که موجب فاعلیت خداوند شده است، پرسش شود؛ و دوم اینکه از چرایی که موجب صدور فعلی خاص و مخلوقی معین گردیده، سؤال گردد. سؤال نخست به بیان ملاصدرا عبارت است از:

(السؤال عن سبب به يصيرُ الفاعلُ فاعلاً) و سؤال دوم عبارت است از: (ما به يصيرُ هذا الفعل مُتَعَيِّناً في الصدورِ و موجوداً على الخصوصِ دونَ غيره). ملاصدرا با توجه به چنین تفکیکی بر آن است که پرسش از چرایی به معنی اول درباره خداوند باطل، و به معنی دوم صحیح است (ر.ک؛ الاسفار الاربعه، ج ۲، ۱۴۱۰ق: ۳۲۷).

ملاصدرا در توضیح اینکه چرا پرسش اول در باره فاعلیت خداوند نادرست است، به قاعده فلسفی (الذاتی لا یعلل) استناد کرده است (ر.ک؛ مفاتیح الغیب، ۱۳۶۳ش: ۲۹۲). این قاعده به این معنی است که فی المثل اگر پرسیده شود چرا انسان، حیوان و یا ناطق است؟ پاسخی برای آن نیست، زیرا حیوانیت و ناطقیّت، ذاتی انسان است و ذاتی، چرایی بردار نیست و اما اگر پرسیده شود چرا انسان ضاحک است می توان از علت آن که خارج از ذات انسان است، خبر داد. با این توضیح دانسته می شود که از نظر ملاصدرا هیچ عامل برون ذاتی که موجب فاعلیت خداوند گردد، وجود ندارد و فاعلیت حق تعالی به ذات حق تعالی ارجاع می گردد و از این رو پرسش از چرایی فاعلیت مطلق الهی نادرست است.

ملاصدرا به نکته ای دیگر نیز تفتن می دهد و آن این که گنه ذات الهی را جز حق تعالی نمی داند. بیان ملاصدرا چنین است «علتی برای صنع الهی و غایتی برای فعل الهی نیست و از این رو خدای متعال فرمود: لا یَسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ، زیرا فعل او به خاطر ذاتش است، ذاتی که هیچ کس جز خود او به آن علم ندارد ... علت و داعی و اراده جملگی عین ذات حق تعالی هستند و ذاتیات، تعلیل بردار نیستند و از علیت و چرایی آنها پرسش نمی شود» (همان).

و اما بحث از چرایی در آفریدن مخلوقی خاص و موجودی معین از نظر ملاصدرا صحیح است، مثل اینکه گفته می شود دندان برای خوب جویدن غذا، و جویدن برای هضم، و هضم برای تغذیه بدن انسان، و تغذیه برای حصول مزاج کامل، و مزاج کامل برای فیضان کمال نفسی، و آن برای حصول عقل بالملکه و

سپس بالفعل و سپس عقل فعال و غایت آن خدای تعالی است (رک؛ الاسفار الاربعه، ج ۶، ۱۴۱۰ق: ۳۷۹).

ملاصدرا به آیه ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُون﴾ (ذاریات / ۵۶) استشهاد می‌کند و بر آن است که آیه شریفه، مقید به لام تعلیل و مُشعر است به این که خلق جن و انس برای غرض عبادت است. وی سپس آیاتی از قبیل ﴿إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ (شوری / ۵۳)، ﴿إِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ (مائده / ۱۸) و ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ (بقره / ۱۵۶) را ذکر می‌کند (ر.ک؛ مفاتیح الغیب، سال: ۲۹۲).

البته ملاصدرا توجه می‌دهد که پرسش از چرایی مخلوقات در محدوده غایات قریب و متوسط آنها جاری است و در مورد غایت نهایی آنها وارد نیست، زیرا برای غایت نهایی که از آن به فناء در توحید و بقاء بعد از فنا تعبیر می‌کند، غایت دیگری نیست (ر.ک؛ الاسفار الاربعه، ج ۶، ۱۴۱۰ق: ۳۸۰).

حاصل آن که از نظر ملاصدرا آیه شریفه ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾، بر نفی تعلیل فاعلیت حق تعالی به علت برون ذاتی، و نفی تعلیل آفرینش به حسب غایت نهایی دلالت دارد و مانع از پرسش در باره غایات قریب و متوسط مخلوقات نیست.

۱-۳-۱. بررسی و نقد

ملاحظه نظریه ملاصدرا در مواجهه با آیه ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾، گویای آن است که مواجهه او با آیه شریفه، مواجهه‌ای (وجودشناسانه) است. از نظر ملاصدرا مفاد آیه فوق متوجه بحث از (غایت) است.

ملاصدرا بر آن است که خداوند، فاعل تام است و فاعلیت، عین ذات اوست و ذاتی، تعلیل بردار نیست. نیز غایت نهایی در مخلوقات، قابل تعلیل به علت دیگری نیست، زیرا در این صورت (نهایی) نخواهد بود. بنابراین، در این دو حوزه (چرایی) معنا ندارد، لیکن هریک از مخلوقات، دارای غایات قریب و

متوسط مخصوص به خود، هستند و لذا پرسش از (چرایی) نسبت به غایات قریب و متوسط آنها ممکن است.

با توجه به این مطلب می توان به تمایز اندیشه ملاصدرا با اندیشه غزالی دست یافت. غزالی پرسش را به استخباری و الزامی تقسیم کرد و پرسش الزامی را از خدا منتفی، و پرسش استخباری را جایز دانست؛ لیکن در اندیشه صدرایی بحث از غایت مطرح است، با این تفصیل که پرسش از غایت در آن جا که فاعلیت، عین ذات و یا غایت، نهایی است، فاقد معنا است و در آن جا که فاعلیت، عین ذات نیست و غایت، امری برون ذاتی است، معنادار است.

بدین ترتیب، نفی پرسش از خداوند، در اندیشه صدرایی، نه به دلیل تلقی الزام آور بودن پرسش و مورد مواخذه قرار گرفتن خدای متعال است، بلکه به دلیل ذاتی بودن فاعلیت الهی و ورود نداشتن پرسش است. به عبارت دیگر پرسش از غایت، پرسشی استخباری است، اما همین پرسش استخباری درباره فاعلیت حق تعالی، فاقد معنا و درباره مخلوق، معنادار است. بدین سان از نظر ملاصدرا، بر خلاف نظر غزالی، آیه ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾، متوجه پرسش الزامی، و اعتراض بر افعال الهی نیست.

تمایز دیگر، تمایز در مفهوم (فعل) نزد ملاصدرا و غزالی است. تلقی ملاصدرا از فعل، گاه، فعل مطلق است که غایتی برای آن متصور نیست، و گاه، فعل خاص است که غایت برای آن متصور است؛ در حالی که در تحلیل غزالی، مفهوم فعل به فعل های خاص، ان هم به نحو جداجدا، اطلاق شده است. علاوه بر این، در تحلیل غزالی، فعل الهی تابع اراده الهی و اراده الهی فاقد هر گونه ملاک تلقی شده است، در حالی که در اندیشه صدرایی، چون اراده الهی به (علم خداوند) ارجاع می شود، از بی ملاکی مصون است.

تمایز دیگر ملاصدرا از غزالی در ملاحظه آیاتی است که هریک از آنها شریفه ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ را در کنار آن مطرح کرده اند. پیش از این گذشت

که غزالی، آیه «لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ» را در کنار آیه «لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا» قرار داده‌است، در حالی که ملاصدرا آن را در کنار آیاتی از قبیل «أَلَا إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ» و «إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» قرار داده‌است. این امر به خوبی از نگاه و تلقی غایتمدارانه ملاصدرا حکایت می‌کند.

اندیشه ملاصدرا از اندیشه معتزلی نیز متمایز است. چنان که ملاحظه می‌شود در تلقی ملاصدرا به هیچ روی از مفاهیم حسن و قبح که مفاهیمی کلیدی در تحلیل معتزلی و هم‌اندیشان آنهاست، استفاده نشده‌است. حکمای حکمت‌متعالیه اصولاً مباحث حسن و قبح را در سطح ربوبی جاری ندانسته‌اند (ر.ک؛ مطهری، کلام، مجموعه آثار، ج ۳، ۱۳۷۵ ش: ۱۰۰). ما قبلاً جریان حسن و قبح را در باره افعال الهی بررسی و نقد کرده‌ایم.

با این همه، این موضوع قابل طرح است که آیا تبیین ملاصدرا از شریفه «لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ»، با سیاق و در ارتباط با آیات قبل و بعد آیه هماهنگی کامل دارد؟ و آیا شریفه مذکور منحصرأ درباره نفی پرسش از فاعلیت مطلق الهی، و غایت نهایی است و موارد دیگری را شامل نمی‌شود؟

۱-۴. تبیین سازگار با اندیشه و تلقی عرفانی با تکیه بر ابن عربی

شیخ اکبر محیی‌الدین معروف به ابن عربی (متوفی ۶۳۸ ق) در مواجهه با آیه «لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ»، بر آن است که هر موجودی غیر از خدای متعال مجبور و مضطر است و حتی انسان نیز در اختیارش مجبور است و تنها خدای متعال، فاعل مختار است که فرمود: یختار، ولو شئنا. و خدای متعال جز آنچه را که علمش بر آن است، انجام نمی‌دهد و تبدیل و تغییر در علم الهی محال است. خدای تعالی فرمود: «مَا يَدُلُّ الْقَوْلَ لَدَيَّ وَ مَا أَنَا بِظَلَامٍ لِّلْعَبِيدِ» (ق / ۲۹) و فرمود: «وَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ» (انعام / ۱۴۹) (ن ک: الفتوحات، ج ۱، بی تا: ۴۰۵). وی سپس می‌افزاید کسی را ندیدم که بدین سخن الهی تفتن یافته باشد، چه این که

معنایش از شدت وضوح مخفی است و آن "سرّ قدری" است که هر کس بر آن واقف شود بر خدای متعال در هیچ قضایی، اعتراض نخواهد کرد و لذا فرمود: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ (ن.ک: همان).

از نظر ابن عربی، ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ تنها شامل خدای سبحان نیست، بلکه هر کسی که جامع صورت کمالی الهی است مورد سؤال واقع نمی‌شود و آن کس که از روی هوی سخن نمی‌گوید از آنچه می‌گوید مورد پرسش اعتراضی و مناقشه‌ای قرار نمی‌گیرد، گرچه ممکن است مورد سؤال استفهامی برای اظهار علمش قرار گیرد، همان طور که خدای متعال از پیامبران که از روی هوی سخن نمی‌گویند برای اظهار علمشان سؤال می‌کند: ﴿مَاذَا أُجِيتُمْ قَالُوا لَّا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ (مائده / ۱۱۹) (ر.ک؛ همان، ج ۳، بی تا: ۱۸۴).

ابن عربی به ارایه تمثیلی می‌پردازد: وقتی کسی خانه‌ای را می‌سازد و آن را به یکی از خواص خود نشان می‌دهد، در اینجا اگر شخصی که خانه را دیده، به توصیف خانه برای دیگران پردازد نمی‌توان از وی دلیل خواست، نهایت آن که کسی که به او ظن نیک دارد و عدالت او را قبول دارد او را تصدیق خواهد کرد و به هر روی شایسته نیست کسی سخنان او را انکار نماید (التدبیرات الالهیه، ۱۳۳۶ق: ۱۱۵). وی سپس به زبان نصیحت می‌افزاید: ای برادر من وقتی کسی که تقوای الهی را پیشه کرده و حدود الهی را رعایت نموده و متصف به ورع و تقوی است، به علمی که در وسع عقول ما نیست و خدای سبحان به او اعطا کرده خبر می‌دهد، بر ماست که او را تصدیق کنیم و به او حُسن ظن داشته باشیم و به او اعتراض نکنیم، چرا که خدای سبحان برخی از بندگانش را به علمی اختصاص می‌دهد چنان که فرمود: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾ (بقره/ ۲۶۹) ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ (کهف / ۶۵). وی سپس به قصه موسی و خضر اشاره می‌کند و آنگاه با شاهد شریفه ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ یاد آور می‌شود که آیا

تاکنون کسی شنیده که کسی از صحابه، از پیامبر خدا (ص) علت چهار رکعت بودن نماز ظهر و سه رکعت بودن نماز مغرب و ... را جویا شود؟! این نیست مگر این که آنها به عصمت و صدق پیامبر (ص) باور داشتند (همان).

ابن عربی بر آن است که خداوند، آنچه را که عادتاً خارج از طاقت است، تکلیف نمی‌کند زیرا در این صورت نمی‌فرمود: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾، و از همین رو به حق تعالی گفته نخواهد شد که خداوند چرا ما را مکلف ساختی با آن که مخالفتم ما را با آن مقدر ساخته بودی؟ اینجا موضع ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ است، زیرا خدای متعال خواهد گفت آیا شما را به آنچه طاقت داشتید دستور دادم یا به آنچه طاقت نداشتید؟ پس ثابت است: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ (الفتوحات، ج ۲، بی تا: ۳۳۶).

۱-۴-۱. بررسی و نقد

ملاحظه نظریه ابن عربی در مواجهه با آیه ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾، حکایت از آن دارد که از نظر او خدای تعالی مورد پرسش مناقشه‌ای و اعتراضی واقع نمی‌شود. بدین ترتیب او قایل به تقسیم سؤال به سؤال اعتراضی و استفهامی است. اما چرا خدای متعال مورد پرسش اعتراضی واقع نمی‌شود؟

ملاحظه سخن ابن عربی حکایت از چند واژه کلیدی دارد. این واژگان عبارتند از: علم، سرّ، و حجت بالغه. پیش از این گذشت که از نظر ابن عربی خداوند قادر مختار است (یختار، ولو شئنا) و جز آنچه را که علمش بر آن است انجام نمی‌دهد و تبدیل و تغییر نیز در علم باری تعالی جاری نیست: و ما یبدل القول لدی، پس "علم الهی" مبنای فعل اوست. اما این علم چه بسیار که مکشوف نباشد، چنان که به عنوان مثال، حقیقت علمی افعال حضرت خضر بر حضرت موسی مکشوف نبود، بدین سان "سرّ" رُخ می‌نماید. سرّ، همواره از "حکمتی پنهان" حکایت دارد و البته ممکن است برخی از مراتب آن برای برخی

افراد هویدا گردد، همان طور که خضر را بر آن آگاهی بود، لیکن مراتب اسرار را پایانی نیست. وقتی فعل الهی به تمامی مبتنی بر "علم و حکمت" بود، حتی در آنجا که وجه آن بر کسی مکشوف نیست، پس خدا را بر تمامی افعالش "حجت بالغه" است: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ و با وجود حجت بالغه جایی برای اعتراض و مناقشه باقی نمی ماند.

از آنچه گفته شد به خوبی استفاده می شود که ابن عربی آیه لایسئل عما یفعل را در کنار آیات ﴿مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدِيَّ، يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ، وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾، و به ویژه ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ که به ترتیب بر "علم"، "سر" و "حجت بالغه" دلالت دارند تبیین کرده است.

اینک می توان از تشابه و تفاوت های رأی ابن عربی با آراء پیشین سخن گفت. رأی ابن عربی با رأی غزالی گرچه در تقسیم پرسش به اعتراضی و استفهامی هماهنگ است، اما رأی ابن عربی در تحلیل منتفی بودن سؤال اعتراضی، بر علم و حکمت الهی تأکید دارد و حال آن که غزالی بر مالکیت خداوند تکیه می نماید. این از آن روی است که در تلقی عرفانی ابن عربی، علم و سرّ و حجت بالغه، وصف محوری در تحلیل افعال الهی است و افعال الهی بر طبق علم الهی جاری است و حال آن که در نظریه کلامی غزالی، وصف محوری در تحلیل افعال الهی، اراده است، آن هم اراده ای که به هر چیزی ممکن است تعلق بگیرد.

اندیشه ابن عربی از این جهت که بر علم و حکمت و حجت بالغه استوار است، قرابت روشنی با اندیشه ملاصدرا دارد، زیرا ملاصدرا نیز علم را وصف محوری دانسته و اراده الهی را به علم خداوند به نظام احسن ارجاع داده است، اما ابن عربی بر خلاف ملاصدرا آیه ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ را متوجه پرسش از غایت افعال الهی ندانسته است، بلکه چنان گذشت آن را متوجه پرسش اعتراضی

دانسته است. قبلاً گفته شد که از نظر ملاصدرا آیه ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ اختصاصی به پرسش اعتراضی ندارد. هم‌چنین نظریه ابن عربی مانند نظریه ملاصدرا از ابتدا بر مفاهیم حُسن و قبح برکنار است.

۲. نگاهی دیگر به آیه ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾

اینک پس از ملاحظه و بررسی آراء گوناگون در بیان ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾، برآیم تا نگاهی دوباره به آیه شریفه بیندازیم. بدین منظور شایسته است آیه شریفه را در دو جایگاه مورد توجه قرار دهیم: جایگاه نخست، ملاحظه آیه در ربط آیات قبل و بعد آن؛ و جایگاه دوم، ملاحظه آیات در ربط دیگر آیات مرتبط در جای جای دیگر قرآن است.

۳. ملاحظه آیه در ربط آیات قبل و بعد

آیات قبل و بعد آیه شریفه چنین است:

﴿وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرٌ مَنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ (انبیاء/۲۵-۱۹).

چنان که ملاحظه می‌شود آهنگ این آیات، آهنگ توحید (و حتی اثبات آن)، و از سوی دیگر آهنگ عبودیت و تسبیح است. توحید و الوهیت از یک طرف و تسبیح و عبودیت از طرف دیگر، پیام تمام پیامبران الهی است که در جمله رسا و قاطع پایانی آیات آمده است: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾.

در چنین آهنگی از آیات، آیه شریفه ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ قرار دارد: خداوند یکتا از آنچه انجام می‌دهد مورد پرسش واقع نمی‌شود و آنها مورد پرسش قرار می‌گیرند.

روشن است که عبد از آن جهت که عبد است از خود اختیاری ندارد، و رب از آن جهت که رب است اختیاردار عبد است. از همین رو برای عبد بما هو عبد در برابر رب بما هو رب، شأنی جز بندگی، تسلیم و فرمانبری متصور نیست. بدین ترتیب فرض هر فعلی جز بندگی و طاعت، خروج از دایره عبودیت است، خواه آن فعل پرسش و سؤال باشد و یا فعلی دیگر، و خواه آن پرسش، اعتراضی باشد یا استخباری و یا ... این امر البته در جایی که رابطه عبد و رب محقق باشد، و در محدوده همان رابطه جاری است. روشن است که چنین رابطه‌ای، بین خدای متعال و مخلوقات و در تمام شئون مخلوق، جاری است.

الوهیت و ربوبیت حق تعالی و عبودیت و بندگی مخلوق، یک حقیقت عینی و واقعی است؛ زیرا به "وجود" و "هستی" مخلوق ارجاع می‌شود. مخلوق به حسب ذات خود عین فقر و نیستی است و در نظر دقیق عین ربط به علت، و شأنی از شئون علت است (ملاصدرا، الاسفار، ج ۳، ۱۴۱۰ق: ۲۹۹) و در نتیجه نسبت و اضافه خالق به مخلوق از قبیل اضافه مقولی بین دو طرف نیست، زیرا مخلوق در مقابل حق تعالی "طرف" نیست، بلکه از نوع اضافه اشراقیه است که یک طرف است و تجلی‌اش؛ یعنی خدای متعال است و جلوه‌اش. بدین ترتیب تمام هویت مخلوقات "از آن اویی" و برای اویی" است، و به همین مطلب دلالت دارد آیه‌ای که در صدر آیات نقل شد: ﴿وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَبِهِ دُنْيَالُ آن عبادت و بندگی مطرح شده- است: وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾.

با این بیان برای هیچ مخلوقی و از جمله انسان جایی برای سؤال و پرسش در برابر خدای متعال نمی‌ماند. این بدان معنا است که مخلوق، دون شأن پرسش و خالق، فوق شأن پرسش است. با نفی شأن پرسش از مخلوق، و نیز نبودن مافوقی برای خدا، و هم

چنین شریک نداشتن خدا، اصولاً پرسش‌کننده‌ای متصور نیست. تعبیر مجهول "لَا يُسْئَلُ" (از خدا پرسش نمی‌شود)، به جای تعبیر معلوم "لَا يُسْئَلُهُ..." (کسی از خداوند پرسش نمی‌کند)، هماهنگ با این تلقی است که اصولاً پرسش‌کننده‌ای وجود ندارد، چه این که لَا يُسْئَلُ مقید به هیچ نوع سؤالی نیست و هر نوع سؤالی را از اعم از الزامی، اعتراضی، استخباری، و ... شامل می‌شود.

حاصل این که آیه ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾، در ربط با آیات قبل و بعد خود، دلالت بر شأن الوهیت و ربوبیت خدای متعال، و شأن عبودیت مخلوق دارد و شأن مخلوق جز بندگی و فرمانبری نیست و هر فعلی جز بندگی مثل پرسش-کردن یا...، خروج از دایره بندگی است، مگر این که از طرف خدا مأذون باشد. بدین نکته دقیق باید توجه داشت که گرچه بنده از آن جهت که بنده است، عین تسلیم در برابر خداست، اما این امر لزوماً دلالتی بر این که خداوند هر طور که بخواهد عمل می‌کند، و یا این که هر طور عمل کند عین حکمت و عدل است، ندارد.

۴. ملاحظه آیه در ربط سایر آیات

می‌توان مسئله «پرسش از خداوند» را در مجموع آیات مرتبط در قرآن ملاحظه کرد. در این حال با مجموعه‌ای از آیات روبه‌رو خواهیم بود:

۴-۱. آیه‌ای که در آن به پیامبر (ص) دستور داده شده که از خدای متعال پرسش کند: ﴿فَسَأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾ (فرقان/۵۹).

۴-۲. آیاتی که در آن‌ها پرسش‌های مردم از خداوند (با واسطه پیامبر) و پاسخ‌های خداوند وارد شده است. این پرسش‌ها اقسام گوناگون دارد: درباره احکام، مانند ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ (بقره/۲۱۷)، درباره اخبار، مانند ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ (کهف/۸۳) و ...

۳-۴. آیاتی که دلالت بر پرسش از خداوند در قیامت و پاسخ خداوند دارد: ﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا﴾ * قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيْتَهَا * وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَىٰ ﴿ (طه/۶-۱۲۵).

۴-۴. آیاتی که دلالت بر پرسش ملائکه و یا انسان‌ها از خداوند دارد و خداوند پاسخ اجمالی به آن‌ها داده است، مانند پاسخ خداوند به فرشتگان در باره خلقت و خلافت آدم، که خداوند فرمود: ﴿قَالَ إِنِّي أَغْلَمُ مَا لَأ تَعْلَمُونَ﴾ (بقره/۳۰). و یا پاسخ خداوند درباره روح که فرمود: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ (اسراء/۸۵) و یا پاسخ خداوند در باره زمان قیامت، که فرمود: ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي﴾ (اعراف/۱۸۷).

۴-۵. آیاتی که دلالت بر تعلیل غایی دارد و در پاسخ از پرسش «چرایی» قرار می‌گیرد، مانند چرایی خلقت انس و جن، که خداوند فرمود: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (ذاریات/۵۶) و: ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ (شوری/۵۳) و ...

۴-۶. آیاتی که خداوند را دارای حجت بالغه معرفی می‌نماید: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ (انعام/۱۴۹)، و: ﴿لئن لآ يَكُونِ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ (نساء/۱۶۵)

۴-۷. آیه‌ای که خداوند، مردم را از پرسش نهی کرده است: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ... قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ﴾ (مائده/۲-۱۰۱).

۴-۸. آیه مورد بحث که دلالت بر نفی پرسش از خداوند دارد: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ (انبیاء/۲۳).

۵. از توجه به مجموع آیات فوق به دست می‌آید که:

۱-۵. پرسش کردن از خدای متعال، فی نفسه، ممنوع نیست و بلکه مأذون است و خدای متعال نیز گاه به تفصیل و گاه به اجمال پاسخ داده‌است.

۲-۵. افعال الهی دارای غایت و چرایی است و تعلیل غایی در آیات قرآن ناظر به همین مطلب است.

۳-۵. خدای متعال در افعالش دارای حجت بالغه است و هیچ کس را برخدا حجتی نیست.

۴-۵. در موردی که خداوند می‌فرماید در باره برخی امور سؤال نکنید، فوراً دلیل آن را نیز بیان می‌فرماید تا معلوم شود که سؤال، فی نفسه، مذموم نیست، بلکه چون موجب ناراحتی و چه بسا کفران می‌شود سؤال نشود، مانند این که کسی از زمان مرگ خود و یا از عاقبت خود پرسش کند.

اینک می‌گوییم آیه شریفه ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ را در چنین مجموعه‌ای از آیات قرآن نمی‌توان به معنای این که پرسش ممنوع است و چرایی در کار خدا نیست، تلقی کرد؛ زیرا با مجموعه آیات فوق ناسازگار است، بلکه بیان این آیه در هندسه آیات مذکور چنین خواهد بود که اولاً از خدای متعال در باره فاعلیت مطلقش پرسش نمی‌شود، زیرا چنان که گذشت فاعلیت مطلق الهی زاید بر ذات الهی نیست؛ و ثانیاً در باره افعال الهی از آن رو که بر اساس علم و حکمت و حجت بالغه است، پرسش نمی‌شود، زیرا نمی‌توان پرسید خدایا چرا بر اساس علم و حکمت و عمل می‌نمایی؟ گر چه می‌توان پرسید که خدایا حکمت فلان فعل چیست؟

در پایان بدین نکته دقیق توجه داده می‌شود که ادراک مملو کیت و عبودیت محض از یک سو، و دریافت این حقیقت که خالق یکتا هر آنچه می‌کند بر علم و حکمت و حجت و خیرخواهی است از سوی دیگر، زنجیره عبودیت بنده و ربوبیت رب را با حلقه «مهر و محبت» پیوند می‌زند و عبودیت و ربوبیت، محبانه و عاشقانه می‌گردد: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ (مائده/۵۴).

نتیجه

از جمله آیات شریفه قرآن که مورد توجه متکلمین، حکما و عرفا قرار گرفته است، آیه ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ (انبیا/۲۳) است. اولین پرسش که در مواجهه با این آیه به ذهن خطور می‌کند این است که چرا از خدای متعال در باره افعالش پرسش نمی‌شود؟ پاسخ به این سؤال بر اساس رهیافت‌های کلامی، حکمی و عرفانی متفاوت است. غزالی با تقسیم سؤال به استخباری و الزامی، بر آن است که با توجه به «مالکیت مطلق الهی» و «انتفای غرض از باری تعالی» هر گونه پرسش الزامی از خداوند منتفی است. زمخشری با ابتناء بر قاعده «حسن و قبیح» و «جریان این قاعده در فاعلیت الهی» بر آن است که خدای متعال از فعل قبیح منزّه است و از همین رو مورد پرسش واقع نمی‌شود. ملاصدرا در رهیافتی وجودشناسانه، فاعلیت مطلق الهی را عین ذات، و ذاتی را چرایی نابردار دانسته است، گرچه در نظر او افعال خاص الهی دارای غایت و غرض است. ابن عربی بر آن است که خداوند، قادر مختار است و فعل الهی مبتنی بر علم و حکمت است، و گرچه ممکن است حکمت الهی در برخی امور مکشوف نباشد (سرّ)، لیکن همه افعال الهی دارای حجت بالغه است

از بررسی و نقد آراء مذکور به دست آمد که نظر ملاصدرا در رهیافت وجودشناسانه، و اندیشه ابن عربی در تلقی عرفانی بر دیگر آراء ترجیح دارد. با این همه باید توجه داشت که آیه شریفه را می‌توان در یک لحاظ، با آیات مرتبط با موضوع "پرسش از حق تعالی"، و در لحاظی دیگر در ربط با آیات قبل و بعدش در نظر گرفت. آیه شریفه در ارتباط با سایر آیات قرآنی، دلالتی بر نفی پرسش از خداوند ندارد، بلکه حاکی از ابتناء فعل الهی بر علم و حکمت و حجت است، و اما آیه شریفه در ارتباط با آیات قبل و بعدش دلالت بر توحید الهی و عبودیت محض بنده دارد و بنده در جایگاه بندگی دون شأن پرسش از خدای تعالی است.

منابع و مأخذ

- آملی، سید حیدر. (۱۳۸۲ ش.). *جامع الاسرار و منبع الانوار*، تصحیح و مقدمه هنری کرین و عثمان اسماعیل یحیی. چاپ دوم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابن حزم، ابی محمد. (۱۳۱۷ ق.). *الفصل فی الملل و النحل*. چاپ اول. مصر: المطبعة الادبیه.
- ابن عربی، محیی‌الدین. (بی‌تا). *الفتوحات المکیه*. ۴ جلد. بیروت: دار صادر.
- زمخشری، محمود. (۱۴۰۷ ق.). *الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل*. چاپ سوم. بیروت: دارالکتاب العربی.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم. (۱۴۱۰ ق.). *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، ج ۲ و ۶. چاپ چهارم. بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
- ————. (۱۳۶۳ ش.). *مفاتیح الغیب*. تصحیح محمد خواجه‌جوی. چاپ اول. تهران: موسسه تحقیقات فرهنگی.
- غزالی، ابو حامد. (بی‌تا). *تهافت الفلاسفه*. تحقیق موریس بریج. مقدمه ماجد فخری. چاپ سوم. بیروت: دار المشرق.
- ————. (بی‌تا). *احیاء علوم الدین*. ج ۲. بیروت: دارالکتاب العربی.
- ————. (۱۴۱۶ ق.). *مجموعه رسائل الامام الغزالی*. چاپ اول. بیروت: دارالفکر.
- قاضی عبدالجبار. (۱۳۸۲ ق.). *المعنی*. ج ۶. تحقیق احمد فؤاد. قاهره: المؤسسة المصریه العامه للتالیف و الترجمه.

- کاشانی، ملا فتح الله. (۱۳۴۴ش.). *منهج الصادقین فی الزام المخالفین*. چاپ دوم. تهران: کتاب فروشی اسلامیة.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۶ش.). *درس‌های الهیات شفاء*. مجموعه آثار. ج ۸. چاپ اول. تهران: انتشارات صدرا.
- . (۱۳۷۵ش.). *کلام*. مجموعه آثار. ج ۳. چاپ سوم. تهران: انتشارات صدرا.
- . (۱۳۸۲ش.). *عدل الهی*. چاپ هجدهم. تهران: انتشارات صدرا.
- نرم افزار نور. (۱۳۸۸ش.). *کتابخانه حکمت اسلامی*. مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
- . (۱۳۸۸ش.). *عرفان نسخه ۲*. مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.