

گفت‌وگوهای توحیدی خداوند با پیامبران

حمیدرضا بصیری*

استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبائی

نادیا تبریز**

کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبائی

(تاریخ دریافت: ۹۱/۹/۱۲ تاریخ تصویب: ۹۱/۱۲/۹)

چکیده

اسلوب و روشهای «گفت‌وگو» در بسیاری از آیات قرآن در قالب داستان و خطاب به پیامبران برای مردم ذکر می‌گردد و از آنجا که مهم‌ترین پل ارتباطی بین انسان‌ها برای بیان افکار یکدیگر «گفت‌وگو» می‌باشد و خداوند خود اولین و بهترین معلم انسان‌هاست، به همین دلیل، در قرآن کریم نمونه‌های متنوعی از گفت‌وگو را برای هدایت انسانها بیان فرموده است. نمونه‌ای از این داستان‌ها، گفت‌وگوهای خدا با پیامبران می‌باشد که در نمونه‌های متنوع و موضوعات مختلفی بیان شده است. در این مقاله، در ابتدا به تعریف «گفت‌وگو» و اصطلاحات مشابه آن و سپس به بررسی انواع گفت‌وگوهای توحیدی خداوند با پیامبران خود و روش‌های آن پرداخته شده است.

واژگان کلیدی: گفت‌وگو، قرآن کریم، خداوند، پیامبران، توحید.

*. E-mail: basiri_hr@yahoo.com

** E-mail: ntabriz88@yahoo.com

مقدمه

اسلام دین حق و حقیقت و قرآن کریم کتاب هدایت و سعادت می‌باشد که هیچ شک و تردید و انحرافی در آن وجود ندارد. پرداختن به «گفت‌وگو» مسأله‌ای است که از اهمیت بالایی برخوردار گردیده، به همین جهت در قرآن کریم شکل‌های مختلف آن مورد توجه قرار گرفته است؛ مانند گفت‌وگوهای خداوند با پیامبران، ملائکه، شیطان و دیگر مخلوقات خود، گفت‌وگوهای پیامبران با یکدیگر و با اقوام و حتی دشمنان خود و گفت‌وگوهای انسان‌ها با یکدیگر در موقعیت‌های مختلف در دنیا و در قیامت. این موارد همه برای هدایت انسان در قرآن کریم ذکر شده است. همچنین آیات زیادی در قرآن کریم وجود دارد که شیوه‌های گفت‌وگو و استفاده از گفتار نیکو و مؤثر را بیان می‌کند و به گفت‌وگوی ادیان مختلف با یکدیگر برای آشنایی و نزدیک شدن به هم تشویق می‌کند. در حال حاضر، نیاز به گفت‌وگو در جوامع کنونی بیش از پیش احساس می‌شود؛ زیرا جوامع برای حل مشکلات درونی و برونی خود و برای ادامه حیات نیازمند رسیدن به تفاهم هستند و آن جز از راه گفت‌وگو که سیره پیامبران و اولیاء الهی بوده، میسر نمی‌شود. منظور از گفت‌وگو در این مقاله، ارتباط گفتاری دوسویه و هدفمند است که در آن، یک طرف گفت‌وگو، خداوند و طرف دیگر، یکی از پیامبران می‌باشد که طرفین به بیان نظر و شنیدن گفته طرف مقابل می‌پردازند.

گفت‌وگو در لغت و در اصطلاح

گفت‌وگو در لغت به معنای بازگشت کلام آمده است: «وَهُمْ يَتَحَاوَرُونَ: أَي يَتَرَاجَعُونَ الْكَلَامَ (آنها گفت‌وگو می‌کنند: یعنی کلام را رد و بدل می‌کنند)؛ «الْحَاوِرَةُ: الْمَجَابِلَةُ» (گفت‌وگو کردن به معنای جواب دادن و پاسخگویی به کلام است) و «الْحُورُ: الرَّجُوعُ عَنِ الشَّيْءِ وَ إِلَى الشَّيْءِ» (به معنای بازگشت از چیزی به چیزی دیگر است) و «الْمُحَاوِرَةُ: مُرَاجَعَةُ الْمُنْطِقِ وَ الْكَلَامِ فِي الْمُحَاطَبَةِ» (رد و بدل کردن منطق و سخن در خطاب و گفت‌وگو می‌باشد)» (ابن منظور، ۱۹۸۸م، ج ۴: ۲۱۸).

«الْحُورُ» بازگشت است یا در ذات یا در فکر. در ذات برانگیخته شدن است، چنان که در آیه آمده: «إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ» (انشقاق/۱۴): او می‌پنداشت هرگز به سوی ما باز نمی‌گردد؛ و یا بازگشت در فکر و در گفت‌وگو است» (راغب اصفهانی، ۱۴۲۹ق: ۲۶۲) و

مثال آن در قرآن این است: «وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَ كَمَا» (مجادله/۱): و خدا گفت‌وگوی شما را می‌شنود».

گفت‌وگو به معنای ردّ و بدّل شدن کلام بین دو طرف است که از طرفی به طرف مقابل انتقال می‌یابد و سپس به طرف اوّل برمی‌گردد، بدون اینکه بین این دو طرف چیزی باشد که بر وجود دشمنی و خصومت دلالت کند» (مشوخی، ۱۴۳۰ق: ۱۱).

گفت‌وگو ارتباط برقرار کردن است و این گونه ارتباط برقرار کردن زمانی می‌تواند منجر به پیدایش چیزی تازه و نو شود که آدم‌ها قادر باشند به گونه‌ای آزاد و بدون هر گونه پیش‌داوری و بدون سعی در هرگونه تحمیل و تحت تأثیر قرار دادن طرف مقابل، کلام یکدیگر را بشنوند. هر یک از طرفین باید آمادگی کنار گذاشتن عقاید کهنه و باطل خود را داشته باشد و در صد حفظ تفکرات و نظرات خود نباشد که در این صورت، منجر به پدید آمدن مشکل در برقراری ارتباط می‌شود» (بوهم، ۱۳۸۱: ۲۶).

«گفت‌وگو» در معنای وسیع آن، به معنای چگونگی برخورد با تفاوت‌ها است. هنگام گفت‌وگو طرفین می‌پذیرند که تفاوتی وجود دارد. منطق گفت‌وگویی نه بر ارتباط یکسویه، بلکه بر یک فهم گفت و شنودی استوار است. دانش گفت‌وگویی می‌کوشد چارچوبی برای بازاندیشی مدام فرد درباره معرفت خود فراهم آورد. فهم گفت و شنودی نه بر پایه دانش اثباتی، بلکه بر پایه کردار و گفت‌وگو شکل می‌گیرد» (معینی علمداری، ۱۳۸۰: ۱۵۵).

پس می‌توان گفت‌وگو را این گونه تعریف کرد: «هر شکل از نشست یا ارتباط بین اشخاص، گروه‌ها یا جوامع برای رسیدن به فهم بیشتر حقیقت به جهت بیشتر نمودن روابط انسانی که در آن احترام متقابل رعایت گردد، گفت‌وگو نامیده می‌شود. طرفین گفت‌وگو باید نسبت به مسأله مورد بحث علم داشته باشند و نظر خود را مطرح کرده و تبادل نظر صورت گیرد؛ یعنی کلام بین طرفین ردّ و بدّل شود نه اینکه یک طرف گوینده و طرف دیگر شنونده محض باشد. گفت‌وگوی کامل این امکان را فراهم می‌آورد تا دو طرف بتوانند به تبادل اطلاعات پرداخته و نوعی حسّ تفاهم و هم‌زبانی و گاه همدلی را در دیگری برانگیزانند.

واژه گفت‌وگو در قرآن کریم

با توجه به اینکه قرآن کریم به گفت‌وگو و شیوه بیان و ارتباط برقرار کردن انسان‌ها با یکدیگر اهمیّت بسیاری داده است، اما نَفْسِ كَلِمَةً «حوار» که به معنی گفت‌وگو است، تنها سه بار در قرآن کریم ذکر شده است. یک بار در آیه یک از سوره مبارکه مجادله که می‌فرماید: «قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَ كَمَا إِنَّ اللَّهَ

سَمِيعٌ بَصِيرٌ: خدای تعالی سخن آن زن را که با تو در مورد همسرش مجادله می کرد و به خدا شکایت می برد، شنید و خدا گفت وگویی شما را می شنود که خدا شنوای دانا است». دو بار دیگر نیز در سوره کهف، آیات ۳۴ و ۳۷ وارد شده که می فرماید: «وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَ أََعَزُّ نَفَرًا: و میوه‌ها داشت، پس به رفیق خود که با وی گفت وگو می کرد، گفت: من از جهت مال از تو بیشتر و به عده از تو نیرومندترم» (کهف/۳۴)؛ «قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّكَ رَجُلًا: رفیقش در حالی که با او گفت وگو می کرد گفت: آیا به آنکه تو را از خاک و آن گاه از نطفه آفرید و سپس به صورت مردی برداخت کافر شده‌ای» (همان/۳۷).

با اینکه این کلمه نسبتاً اندک در قرآن کریم ذکر شده، ولی آیات متعددی وجود دارد که راجع به روش و آداب گفت وگو سخن گفته‌اند و این نشان دهنده اهمیت گفت وگو است؛ زیرا اسلام یک دین اجتماعی است و به روابط بین انسان‌ها اهمیت بسیار قائل است.

مقایسه گفت وگو و اصطلاحات مشابه

۱- مقایسه گفت وگو و جدل

معنای جدل در لغت، «محکم پیچیدن» است و «جَدَلْتُ الْحَبْلَ أَجْدَلُهُ جَدَلًا» زمانی گفته می شود که طناب را محکم پیچیده باشی و محکم آن را تاییده باشی» (ابن منظور، ۱۹۸۸ق، ج ۱: ۴۱۹). جدل یعنی سرسختی در دشمنی و مقاومت بر آن (فیروزآبادی، بی تا: ۱۲۶۱). جدل با فتح «میم» از باب مفاعله به معنی شدت خصومت است و اسم مصدر آن «جَدَلٌ» به معنی شدت دشمنی است (جوهری، ۱۰۸۹ق، ج ۴: ۱۶۵۳).

جدالاً با یکدیگر سخن گفتن به طریق ستیزه و نزاع و به جهت غلبه نمودن بر دیگری است و ریشه آن از «جَدَلَ الْحَبْلَ» یعنی طناب را محکم کردن است و جدال از همین معنا می باشد. گویی هر یک از جدل کنندگان دیگری را از دیدگاهش منصرف می کند و نیز گفته شده که ریشه جدال کشتی گرفتن و افکندن دیگری بر زمین سخت می باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۲۹ق: ۱۸۹).

از تعریف‌هایی که درباره گفت وگو و جدل گفته شد، می توان تفاوت آن دو را چنین دانست که گفت وگو رد و بدل کردن کلام بین دو طرف یا بیشتر است، بدون اینکه یک طرف بخواهد بر دیگری غلبه کند و در بحث پیروز شود، تنها معلومات آنها متبادل می شود و هدف آن بیان کردن مسائل و افزایش اطلاعات و آگاهی است، در حالی که جدل گفت وگویی است بین دو

طرف که با دشمنی و خصومت همراه است و یک طرف سعی دارد بر طرف دیگر غلبه کند و دیگری را در بحث بر زمین بزند.

۲- مقایسه گفت‌وگو و مناظره

«مناظره» در لغت از ماده «نظر» به معنای نگاه کردن با تأمل و اندیشه است؛ «نَظَرْتُ»: به این و آن نگاه کردم؛ چه نگاه کردن با چشم یا نگاه کردن با دل باشد؛ و مناظره یعنی اینکه با برادر خود در مسأله‌ای به گفت‌وگو بپردازیم، زمانی که هر دو با هم به آن مسأله پرداخته باشید و هر یک نظر و دیدگاه خود را بگویید» (ابن‌منظور، ۱۹۸۸ق، ج ۳: ماده «نظر»).

«نظر» به معنی تأمل کردن در دید و آگاهی نسبت به ادراک شیء و نظر کردن در آن است و مراد از آن تأمل و جست‌وجو است که شناخت پس از جست‌وجو و آگاهی حاصل شده خواسته می‌شود و آن همان دیدگاه است؛ و مناظره: بحث کردن و رقابت کردن در دیدگاه و نظر و بیان هر آنچه را که با آگاهی می‌بیند، است و نظر به معنی بحث کردن است و آن اعم از قیاس است؛ زیرا هر قیاسی نظر است، ولی هر نظری قیاس نیست» (راغب اصفهانی، ۱۴۲۹ق: ۸۱۲).

بنابراین، می‌توان گفت: «در گفت‌وگو علم به مسأله و تبادل نظر وجود دارد، اما ممکن است راجع به آن چیزی که گفته می‌شود تأمل و دقت خاصی نشود و توجه طرفین گفت‌وگو به مطالبی است که میان آن دو رد و بدل می‌شود، ولی در مناظره نسبت به آنچه که گفته می‌شود باید ادراک و آگاهی کافی داشته باشند؛ زیرا در گفت‌وگو الزاماً اثبات سخن مدّ نظر نیست و تنها القای نظر به دیگری خواسته می‌شود، اما در مناظره نوعی اثبات نظر وجود دارد. با اینکه طرفین خواهان اثبات سخن خود و نقد باور دیگری هستند، ولی هر دو به قصد شناخت حق و ظهور آن در نزد دیگری به این کار روی می‌آورند.

۳- مقایسه گفت‌وگو و خطاب

«خطاب به معنای عرضه سخن برای انتقال پیام است به قصد فهماندن آن پیام با آهنگی خاص که نوعی مواجهه و رویارویی نیز در آن لحاظ گردد» (طریحی، ۱۳۶۲، ج ۲: ۵۱).

«الخطب و المخاطبة و التخاطب: به معنی رجوع کردن در کلام است و از آن خطبه و خطبه است ولی خطبه به پند و نصیحت اختصاص دارد و خطبه به خواستگاری از زن مربوط می‌شود و الخطب: امر بزرگی است که در آن سخن گفتن و مخاطب زیاد می‌شود» (راغب اصفهانی،

۱۴۲۹ق: مصدر «خطب»». خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ: ای سامری قصه تو چیست؟!» (طه/۹۵).

پس گفت‌وگو حالتی است که دو طرف در آن نظر خود را می‌دهند و هر دو طرف به بیان دیدگاه‌های خود می‌پردازند و در آن تأمل می‌شود تا به نتیجه برسد، ولی در خطاب از آنچه که از تعریف آن مشخص می‌شود یکی از دو طرف گوینده است و دیگری بیشتر حالت شنونده دارد و حالت ردّ و بدل کردن دیدگاه‌ها و نظرات در آن دیده نمی‌شود. ممکن است طرف مقابل از گوینده سؤال کند، ولی حالت تبادل نظریات در آن نیست.

۴- راه‌های گفت‌وگوی خداوند

خداوند متعال در مورد گفت‌وگوی خود و تکلم با بندگانش در آیه زیر چنین می‌فرماید: «وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآذُنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»: و هیچ بشری را نشاید که خدا با او تکلم کند، مگر به طریق وحی، و یا از وراء حجاب، و یا آنکه رسولی بفرستد. پس به اذن خود هر چه می‌خواهد به او وحی کند که خداوند بلندمرتبه فرزانه است» (شوری / ۵۱).

خداوند با هیچ یک از بندگان خود آن گونه که انسان‌ها با یکدیگر صحبت می‌کنند به گفت‌وگو نپرداخته است؛ زیرا در شأن و مقام حضرت حق نیست که صفات انسانی داشته باشد و او برتر و بالاتر از آن است که انسان بتواند تصور کند. از این آیه، سه روش «وحی»، «مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ» و «ارسال رسول» در روشهای تکلم خداوند برداشت می‌شود که برای هر یک از آنها توضیح مختصری آورده شده است.

در این آیه سخن گفتن خدا با بندگانش را به سه قسمت تقسیم می‌کند: یا به وسیله وحی، یا از پس پرده و حجاب، و یا به وسیله ارسال رسول که به اذن خود هر چه بخواهد به آن رسول وحی می‌فرماید. آنگاه می‌فرماید: پیامهای خود را به این طریق بر رسول خدا (ص) وحی می‌فرماید و آنچه از ناحیه خدای متعال به آن جناب وحی شده، قبل از وحی در نفس آن جناب سابقه نداشته است؛ یعنی آن جناب به هیچ یک از معارف که به وی وحی شده، قبلاً آگاهی نداشت و این وحی است که نوری است الهی و خدای تعالی هر یک از بندگان خود را بخواهد، به این هدایت اختصاص می‌دهد و او را مورد وحی خود قرار می‌دهد و به دنبالش هر یک از بندگان را بخواهد به وسیله پیامبرش و به اذن خود هدایت می‌فرماید» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق: ج ۱۸: ۷۲).

۴-۱) وحی مستقیم

«وحی در اصل به معنای اشارهٔ سریع، به اعتبار سرعت است. این اشاره ممکن است با کلامی که حالت رمزدار و کنایه دارد، صورت گیرد، یا از طریق اشاره با بعضی از اعضاء و یا از طریق نگاشتن علائم و کلماتی باشد» (راغب اصفهانی، ۱۴۲۹ق: ۸۵۸) همچنین گفته شده «وحی اشاره، کتابت و نوشته، الهام، کلام پنهانی و هر چیزی است که به وسیلهٔ آن بتوان مفهومی را به دیگری القاء کرد» (ابن منظور، ۱۹۸۸ق، ج ۱۵: ۳۷۹).

وحی با دو راه دیگر تفاوت دارد؛ بدین معنی که واسطه‌ای در میان نیست و خداوند مستقیماً معانی را به قلب پیامبران القا می‌فرماید؛ زیرا تکلم دربارهٔ خداوند سبحان عبارت است از تفهیم معنی برای پیامبر و این حقیقت کلام می‌باشد. وحی و دو قسم بعد از آن، یعنی تکلم از وراء حجاب و ارسال رسول، هر سه از مصادیق تکلم خداوند است. البته مصداق اعم از حقیقی و مجازی است - پس هر سه نوع تکلمی که در این آیه ذکر شده، یعنی وحی و تکلم از وراء حجاب و ارسال رسول، نوعی از تکلم با بشر است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸: ۷۳).

۴-۲) از پس پردهٔ غیب

در این روش، خداوند با پیامبرش با واسطهٔ حجاب سخن می‌گوید؛ مانند گفت‌وگوی خدا با حضرت موسی (ع) در کوه طور که درخت حجاب بین آنها بود. خداوند سخن خود را در بعضی از اشیای مادی ایجاد می‌کند تا به گوش شخص برساند، بی‌آنکه شنونده کسی را که با او سخن می‌گوید، ببیند؛ زیرا خداوند بر حسب ذات دیدنی نیست. «مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ» مثالی است به معنای سخن گفتن سلطان از پشت پرده با بعضی از خواص خود، در این صورت صدایش شنیده می‌شود، ولی خودش دیده نمی‌شود؛ مانند سخن گفتن خداوند سبحان با فرشتگان (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۴: ۵۶). به هر حال، خداوند که خالق همه چیز است، می‌تواند به تقدیر الهی خود با استفاده از هر روشی با پیامبران تکلم کند؛ یعنی به قدرت الهی خود، موجب حرکت امواج شده است و صوت را خلق می‌کند که به واسطهٔ آن اعضای درون گوش را تحریک کرده و فعل شنیدن به معنای متعارف آن رخ می‌دهد و پیامبر خدا کلامی را می‌شنود که از جانب هیچ موجود مخلوقی نیست، بلکه از جانب خداوند متعال است.

3-۴) فرشته وحی

در این نوع، فرشته وحی میان خدا و پیامبرش واسطه قرار می‌گیرد؛ یعنی «القاء امری به فرشته وحی تا او وحی الهی را از جانب خداوند به یکی از انبیاء ابلاغ نماید و باید آنچه به وی تکلیف شده است، به همان صورت و با حفظ امانت به پیامبر اعلام و القاء کند، اعمّ از آنکه این فرشته به صورت انسان عادی تجسم یابد، یا به گونه دیگری، و القاء فرشته به پیامبر نیز وحی نام دارد» (حجتی، ۱۳۸۸: ۳۱) در حقیقت، فرشته به نیابت از خدا، به اذن خدا، با پیامبر سخن می‌گوید. در این صورت، «رابطه‌ای طولی در وحی تصویر می‌شود» (قائم‌نیا، ۱۳۸۱: ۱۷۹)؛ یعنی وحی از خداوند به واسطه فرشته به پیامبر می‌رسد و این فرشته جبرائیل - علیه‌السلام - است.

به نظر می‌رسد که هر سه روش وحی هستند، چون آنچه که در دو روش بعد نیز به پیامبر می‌رسد، وحی است چنانکه خداوند در کوه طور به موسی (ع) می‌فرماید: «فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ» به آنچه بر تو وحی می‌شود، گوش فرا ده» (طه/۱۳). نیز فرشته وحی را از جانب خداوند می‌آورد نه چیز دیگری را، اما در این آیه منظور از به کار بردن لفظ «وحی» این است که در این نوع خداوند بدون واسطه، معانی را به قلب پیامبر القاء می‌فرماید نه اینکه دو روش دیگر وحی نیستند، بلکه وحی هستند و خداوند می‌خواسته با واسطه‌بودن آنها را بیان کند و برای مشخص کردن انواع وحی آن را به سه شکل بیان فرموده است. در اینجا ذکر توضیح مختصری درباره توحید پیش از گفت‌وگوهای خداوند ضروری است.

۵) توحید

توحید یعنی خدا را به یگانگی شناختن و دانستن؛ بدین معنا که دومی برای او فرض نمی‌شود. خدا یکی است و مراد از آن، این است که شبیه، هم‌تا و هم‌سان برای او نمی‌توان فرض کرد. علت اینکه توحید ریشه و اساس دین قرار گرفته است، آن است که شناخت خداوند همان توحید و یگانه دانستن اوست. توحید واقعی، جدا دانستن او از مخلوقات است به این معنا که صفات او را مغایر ماسوی بدانیم نه اینکه خدا را از مخلوقات متمایز و جدا بدانیم. در این قسمت نمونه‌هایی از آیات قرآن کریم که در گفت‌وگو با پیامبران مضمون توحیدی دارند، یاد می‌شود.

(۵-۱) توحید ذاتی

جهان هستی تنها یک خالق دارد و آن خداوند یگانه و بی‌همتا است که یکی است و مانندی ندارد. توحید ذاتی با دلایل و براهین استوار و محکم ثابت شده است. نمونه‌ای از گفت‌وگوهای توحیدی، گفت‌وگوی خداوند با حضرت موسی (ع) است. موسی (ع) در سرزمین مقدس «طوی» هنگام مراجعت به مصر به پیامبری رسید. وقتی موسی - علیه‌السلام پس از اقامت ده ساله خود در شهر مدین و تجربه‌اندوزی و کسب دانایی از شعیب - علیه‌السلام - به درجات کمال رسید، باز حرکت انقلابی خود را برای اصلاح اجتماعی از سر گرفت و قصد مصر کرد. در بین راه، وظیفه رسالت برای او پیش آمد و خداوند به او وحی فرمود که برای اصلاح به سراغ فرعون و نظام فاسق او رفته و رسالت خویش را انجام دهد. (دیباجی، ۱۳۸۷: ۹۷). خداوند اینگونه گفت‌وگوی خود را با حضرت موسی (ع) آغاز می‌فرماید: «فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى إِنَّنِي أَنَا رَبُّكَ فَأَخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى» و چون به آتش رسید، ندا داده شد که ای موسی! من خود پروردگار توأم کفش‌های خود را درآر که تو در سرزمین مقدس طوی هستی» (طه/۱۲-۱۱).

خداوند خود را این‌گونه به موسی معرفی می‌فرماید: «إِنِّي أَنَا رَبُّكَ»، وقتی حضرت موسی (ع) به سرزمین طوی می‌رسد، خداوند تعالی به او می‌فرماید: «من پروردگار تو هستم»؛ «تکرار ضمیر به صورت متصل و منفصل برای تأکید و ازاله شبهه و تحقیق معرفت است» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷: ۱۰) و به دلیل مقدس بودن مکان و مقرب شدن حضرت (ع) به او - تعالی - امر می‌فرماید که کفش‌های خود را از پا در بیاورد و گفته‌اند: «برای آن فرمود که پای برهنه بودن دلیل و علامت تواضع باشد؛ یعنی متواضع و فروتن باش» (جرجانی، ۱۳۷۷، ج ۶: ۵۷) و در آیه‌ای دیگر به آن حضرت (ع) می‌فرماید: «فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» پس همین که نزدیک آتش رسید صدایی از کرانه رود از طرف راست از درختی که در قطعه زمینی مبارک واقع بود برخاست که ای موسی به درستی من خدای پروردگار جهانیان هستم» (قصص/۳۰).

در این آیه می‌فرماید: «إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ». خداوند صفت «رَبُّ الْعَالَمِينَ» را برای معرفی خود به کار برده است؛ یعنی من کسی هستم که همه خلایق را آفریدم و آنها را از عدم و هیچ به وجود آوردم. (طوسی، بی‌تا، ج ۸: ۱۴۷) و تو ای موسی! نترس؛ زیرا تو از کسانی هستی که در امان هستند. چون موسی (ع) عرض می‌کند که من یک نفر از آنها

را کشته‌ام و اظهار ترس می‌نماید و از خدا طلب یاری و امنیت می‌کند که با اطمینان به طرف فرعون و قوم او برود. خداوند به او می‌فرماید: من پروردگار جهانیان هستم و تو در امان من هستی، پس از چیزی ترس و به تو معجزات دادم که در مقابل فرعون و قوم فاسق او ایستادگی کنی. در تمام این آیات خداوند با بیان‌های مختلف یگانگی و وحدانیت خود را برای موسی (ع) با بیانی که به نظر می‌رسد نرم و محبت‌آمیز است، اظهار می‌فرماید؛ زیرا چنانچه از آیات فهمیده می‌شود، موسی از قدرت فرعون و از اینکه یک نفر از آنها را کشته بود، ترس به دل داشت.

نمونه‌ای دیگر از گفت‌وگوهای توحیدی، گفت‌وگوی خداوند با حضرت عیسی (ع) است. آیات زیر گفت‌وگوی خدای تعالی را با عیسی بن مریم - علیهماالسلام - درباره آنچه که نصارا در حق وی گفته‌اند، حکایت می‌کند: «وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ قَالِ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ: وَ نيز به یاد آر زمانی را که خدای تعالی به عیسی بن مریم فرمود: آیا تو به مردم گفتی که ای مردم من و مادرم را به غیر از خدا دو معبود دیگر بگیرید؟ عیسی گفت: پروردگارا! منزهی تو. شایسته من نیست چیزی را که حق من نیست، بگویم، و فرضاً اگر هم گفته باشم، تو خود آن را شنیده و دانسته‌ای. آری، تو می‌دانی آنچه را که در نفس من است و این منم که به چیزهایی که در نزد تو است، آگاهی ندارم. به راستی تو علام الغیوب هستی» (مائده/۱۱۶).

اینکه خداوند لفظ عیسی را به «ابن مریم» نسبت داده، به این خاطر است که می‌خواهد دیدها را به این متوجه سازد که او (ع) پسر مریم است نه پسر خدا. «قرآن کریم این گفت‌وگو را که بین خدا و حضرت مسیح در روز قیامت خواهد بود، یاد می‌کند که در این آیات، روش برجسته‌ای از نصیحت و دعوت به تصحیح افکار در مورد عیسی (ع) به کار رفته است» (طباره، ۱۳۷۲: ۳۲۸). همچنین گفته شده این آیات برای تصحیح آنچه که برای نصارا اتفاق افتاده، نازل شده‌است؛ آنها که در اعتقاد خود نسبت خدایی به حضرت عیسی (ع) و پرستش او و مادرش می‌دهند و تأکید می‌کند که آن حضرت (ع) به طور کلی از این موضوع بیگانه است و ارتباطی با این موضوع، از نزدیک یا دور، ندارد، بلکه رسالت ایشان دقیقاً عکس آن و بر پایه توحید در عقیده و عبادت بنا شده بود» (فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۸: ۴۰۳).

در این آیات، خداوند با پرسش از عیسی (ع) توحید و یگانگی خود را بیان می‌فرماید که به نظر می‌رسد لحن آیات تند باشد و به مؤاخذه بعضی از اهل کتاب برمی‌گردد که عیسی و مادرش را اله می‌پنداشتند و حضرت عیسی (ع) با حالت خاضعانه به تنزیه خداوند می‌پردازد و

اظهار بندگی می‌کند و به علم و شهادت خداوند بر قوم خود اشاره می‌کند. نشانهٔ ادب حضرت عیسی (ع) این است که مستقیم جواب خداوند را نمی‌دهد و نمی‌گوید که من چنین نگفتم، بلکه ابتدا به تنزیه خداوند می‌پردازد و به دانا بودن او اشاره می‌کند و می‌گوید: اگر چنین می‌گفتم، حتماً می‌دانستی.

ادب عبودیت اقتضا می‌کند که بنده در چنین موقعی پروردگار خود را از چیزهایی که سزاوار نیست دربارهٔ وی بشنود و یا تصور آن را به خود راه دهد، تقدیس نماید و او را از آن نسبت‌های ناروا منزّه سازد (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۶: ۲۴۵). ایشان تنها گفتن آن سخن را از خود نفی نمی‌کند، بلکه حق داشتن خود را، که در مقام بندگی است، در گفتن چنین سخنی نفی می‌کند و وقتی حق بودن آن را نفی کند، گفتن خود را هم به طور رساتر و بهتری نفی کرده است (ر.ک؛ همان، ج ۶: ۲۴۵؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ ق. ۱، ج ۱۲: ۴۶۶).

با اینکه خداوند می‌دانست که حضرت عیسی (ع) چنین سخنی نگفته است، پس علت سؤال خداوند چه بود؟! در پاسخ گفته شده که «این استفهامی است که منظور از آن بزرگ شمردن این سخن و نیز توبیخ کسانی از نصاری است که عیسی - علیه‌السلام - را متهم به گفتن آن کردند» (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۶۳). ارادهٔ خداوند از ایراد این سخن، آگاه کردن عیسی - علیه‌السلام - از اعتقاد نادرست پیروان آن حضرت نسبت به ایشان و مادرش بوده است که آن دو را خدا می‌دانستند؛ زیرا این امکان وجود دارد که عیسی - علیه‌السلام - از چنین اعتقادی بی‌خبر بوده است (ر.ک؛ عاملی، ۱۳۶۰، ج ۳: ۳۸۲؛ علم‌الهدی، ۱۳۷۷: ۱۷۳). بنابراین، مفهوم این آیات نکوهش و هشدار به مسیحیان است که چنین اعتقادی داشتند و اطلاع دادن به حضرت عیسی (ع) از اعتقاد قوم او و مهم‌تر از همه، اثبات توحید و یگانگی خداوند است. یکی از اهداف این گفت‌وگو، اعتقاد به یگانگی خداوند است و اینکه موضوع گفت‌وگو برای طرفین مشخص شده و حضرت عیسی (ع) با رعایت ادب و احترام و استفاده از بهترین گفتار پاسخ خداوند را می‌دهد و تنها در پی دریافت حق و بی‌طرفانه به گفت‌وگو می‌پردازد و خداوند نیز با سؤال از ایشان می‌خواهد او را از آنچه که بدان علم ندارد، آگاه سازد.

۲-۵) توحید صفاتی

توحید صفات یعنی عقیده به اینکه صفات خداوند عین ذات اوست و صفات او نیز با یکدیگر یگانه‌اند؛ یعنی تعدد صفات موجب کثرت در ذات او نیست. در آیهٔ زیر می‌فرماید: «فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» و چون به آتش رسید، ندا داده شد که هر که در این آتش است و هر که

پیرامون آن است، مبارک باد و پروردگار جهانیان منزّه است. ای موسی! بی‌گمان من خدای نیرومند فرزانه‌ام» (نمل/۸-۹).

در این آیه می‌فرماید: «إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»، یعنی همانا من الله هستم که نیرومند و شکست‌ناپذیر و دارای حکمت است. از صفت شکست‌ناپذیری خود نام برده؛ زیرا در آیات بعد به ترس موسی (ع) اشاره فرموده، به او می‌فرماید: «إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ». همچنین در آیات بعد اشاره به قوم فرعون شده، می‌فرماید «إِنَّهُمْ قَوْمٌ فَاسِقِينَ» و قدرت آنها در برابر قدرت خداوند با آن معجزات که ای موسی به تو داده‌ایم، ناچیز است. دیگر، اینکه از صفت حکیم استفاده فرموده است و رسالت موسی را بیان می‌فرماید، بدین دلیل است که خداوند آگاه‌تر است و بهتر از هر کسی می‌داند که رسالت خود را به چه کسی بدهد. گفتنی است که آیات «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ * قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَ بَكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُن مِنَ الشَّاكِرِينَ» و چون موسی به وعده‌گاه ما آمد و پروردگارش با او سخن گفت، عرض کرد: پروردگارا! خودت را به من بنما که ترا بنگرم. فرمود: هرگز مرا نخواهی دید، ولی به این کوه بنگر. اگر بر جای خویش ماند، شاید مرا توانی دید و همین که پروردگارش بر آن کوه جلوه فرمود، آن را متلاشی نمود و موسی بیهوش بیفتاد و چون به خود آمد، گفت: منزّهی تو! سوی تو باز می‌گردم و من اولین مؤمنان هستم. فرمود: ای موسی! من تو را به پیغمبری و به سخن گفتن خویش از مردم برگزیدم، آنچه را به تو دادم، بگیر و از سپاسگزاران باش» (اعراف/۱۴۴-۱۴۳)، در مباحث توحید صفاتی قرار می‌گیرد، اما چون در قالب درخواست صورت گرفته، به طور مفصل در قسمت درخواست‌ها مورد بررسی قرار گرفته است.

۳-۵) توحید افعالی

هر فعل در جهان منسوب به خداوند است. همه موجودات وابسته به اویند و هیچ فعل موجودات مستقل از فاعلیت خداوند نیست و تأثیر هر فاعل در عالم قائم به خداوند است. خداوند در افعال خود یگانه و همه بر اساس حکمت است و نیاز به مشورت با هیچ کس ندارد. آیه زیر توحید افعالی خداوند را بیان می‌کند: «إِن تَعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»: اگر عذاب‌شان کنی، اختیار داری، چون آنان بندگان توآند

و اگر از جرم‌شان درگذری، باز هم امر به دست تو است؛ زیرا تو عزیز و حکیم هستی» (مائده/۱۱۸).

علت اینکه نمی‌فرماید: «إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» این است که شیوه بیان کلام، طرح خواهش آمرزش و غفران نیست، بلکه سخن با مضمون واگذاری کار به مالک آن ایراد گردیده و اگر چنین می‌فرمود، ممکن بود منشأ این توهّم شود که عیسی (ع) درباره آنها دعا و طلب بخشش می‌کند. وانگهی توصیف خداوند به «الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» از نظر بلاغت، بهتر است؛ زیرا مغفرت، همیشه از روی حکمت نیست، لکن قدرت و حکمت، شامل مغفرت و رحمتی می‌شود که از روی حکمت باشد و در عین حال، معنای جامع‌تر و کامل‌تری دارد؛ زیرا «عزیز» قادر والامقامی است که هرگز دچار عجز و شکست نمی‌شود و حکیم، کسی است که کارها را در جای خود انجام می‌دهد و جز کار نیکو، کاری از او سر نمی‌زند. چنین معنایی از غفور و رحیم استفاده نمی‌شود (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳: ۴۱۶؛ علم‌الهدی، ۱۳۷۷: ۱۷۶). حضرت عیسی در این آیه خداوند را در افعال خود یگانه می‌داند و به این علم دارد که تمام افعال او از روی حکمت است و کسی در بخشش و یا عذاب کردن بندگانش شریک او نیست که خداوند بر همه چیز توانا و شکست‌ناپذیر است.

۴-۵) توحید عبادی

تنها کسی که شایسته پرستش و عبادت است و باید به تنهایی پرستش شود، وجود اقدس الهی است و غیر او هیچ کس این شایستگی را ندارد. توحید در عبادت یعنی یگانه‌پرستی و تنها از خداوند اطاعت کردن و همه اعمال را برای او انجام دادن، اگرچه عبادت به اعمالی همچون نماز و روزه و نیایش خداوند گفته می‌شود و هر انسان موحد باید این اعمال را برای خدا انجام دهد و در عبادت پروردگار شریکی را راه ندهد، ولی عبادت منحصر به این اعمال نیست؛ اگر کسی به کارهای خود جهت الهی بدهد و برای خدا کار کند، عبادت کرده است. خداوند به حضرت موسی (ع) می‌فرماید: «إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَأَعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي: مَنْ خَدَى يَكْتَابِم، مَعْبُودِي جَزَ مِنْ نَيْسْت، مَرَا عِبَادَتِ كُنْ وَ بَرَايَ يَادِ كَرْدَنِ مَنْ نَمَازِ بَه پَا كُنْ» (طه/۱۴).

در این آیه می‌فرماید: «إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا»؛ یعنی همانا من الله هستم و خدایی جز من نیست که پرستش مخصوص اوست و مالک همه چیز از جمله روز جزا است. با «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا» توحید و یگانگی خدا را بیان می‌فرماید و به موسی (ع) دستور می‌دهد که برای یاد او نماز به پا دارد و به پرستش خدا بپردازد. این حقیقت درخشانی است که نور آن بر تمام

هستی منتشر شده و این همان اندیشه توحیدی است که بر یگانگی خالق که خدایی جز او نیست، تأکید می‌کند. تمام رسالت‌ها برای درونی کردن آن در عقل و وجدان انسان آمده‌اند (ر.ک؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۵: ۱۰۰).

مهم‌ترین مبدأ روحی در این آیات توحید است. خدایی جز خدای یگانه نیست که پروردگار موسی و همه جهانیان است. این مطلب تأکید می‌کند که هیچ بشری نمی‌تواند خود را خدا بخواند. در این آیات، ارشادی آسمانی برای موسی (ع) است که با هر فکر، خدا دانستن انسان با نیروی علم و ایمان مقابله کند، بویژه که در راه بازگشت به مصر بود؛ جایی که فرعون خود را خدا خوانده بود. همچنین اینکه منشأ ایمان که نیروی مقابله انسان را با هر ظالم، که خود را خدا می‌خواند، افزایش می‌دهد، عبادت خدای تعالی است که هیچ شریکی ندارد و پرستش، تعظیم خداوند است. به همین دلیل، به موسی دستور می‌دهد که برای یاد خدا نماز بگزارد (ر.ک؛ راغب الدجانی، ۱۴۱۸ق، ج ۶۴). مقصود این است که نماز را به پا دار، بدان غرض و نیت که مرا یاد کنی، یا نماز را به منظور محض ذکر من به پا دار، بدون اینکه غرض دیگری با آن آمیخته گردد. یا هرگاه مرا یاد کردی با توجه کامل نمازت را به پا دار و مانند کسی نباش که با ذکر ناقص و بدون توجه مرا یاد می‌کند (ر.ک؛ گنابادی، ۱۴۰۸ق، ج ۳: ۱۹). در این آیه خداوند توحید در عبادت را به حضرت موسی (ع) متذکر می‌شود. در آیه زیر حضرت عیسی (ع) ضمن گفت‌وگوی خود با خداوند عرض می‌کند که قوم خود را دعوت به توحید در عبادت کرده است: «مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ: من به مردم چیزی جز آنچه که تو به من دستور دادی، نگفتم و تو دستورم دادی که بگویم خدای را که پروردگار من و پروردگار شما است، بپرستید و تا در میان ایشان بودم، شاهد اعمال‌شان بودم. پس از اینکه مرا به سوی خود خواندی، تو خودت مراقب و شاهد بر آنان بودی و تو بر هر چیز شاهدی» (مائده/۱۱۷).

می‌فرماید: «من شاهد احوال ایشان بودم از کفر و ایمان و اقوال و افعال، مادامی که در میان ایشان بودم؛ یعنی تا زنده بودم بر ایشان نگهبان بودم و ایشان را از آنکه به این قول قائل شوند، منع می‌کردم و هنگامی که مرا میراندی و به سوی آسمان بردی، تو بر ایشان نگهبان و مراقب احوال و عالم به اقوال و افعال‌شان بودی و آنها را از این قول به ارشاد دلالت بی‌ینه و تنبیه بر آن به ارسال رُسل و انزال آیات بر ایشان، منع کردی و بعضی انقیاد نمودند و برخی جحد و عناد ورزیدند و تو بر همه چیزها گواهی و مطلع بر آن و مراقب آنها هستی» (کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۳: ۳۵۵). حضرت عیسی (ع) در این آیه تنها وظیفه خود را که از جانب خداوند به آن مأمور بود،

بیان می‌کند که قوم خود را به توحید و به یکتایی پرستیدن خدا و شریک نکردن دیگری در عبادت خدای یگانه دعوت کرده است.

تسلیم بودن در مقابل خداوند از مظاهر توحید عبادی است و یکی از بارزترین نمونه‌های توحیدی و تسلیم در قرآن کریم، توحید حضرت ابراهیم (ع) است. پیامبر اکرم (ص) فرمودند: «خداوند ابراهیم را خلیل نام نهاد، چون بسیار اطعام می‌نمود و شبانگهان که انسان‌ها در خواب بودند، او به مناجات با قاضی الحاجات مشغول بود» (ابن بابویه، ۱۳۸۵: ۳۵) و به دعای آن حضرت مقام امامت را از نسل ایشان قرار داده است. آیه زیر، علت اختیار و گزینش و صلاحیت و لیاقت ابراهیم (ع) را بیان می‌کند که خدا او را شایسته دانسته و می‌گوید سر به فرمان آر، گفت: به خدای جهانیان تسلیم شدم» (گنابادی، ۱۴۰۸ق، ج ۱: ۱۴۷). قرآن کریم می‌فرماید: «إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ: آن زمان را به یاد آر که پروردگارش به وی گفت: اسلام بیاور، گفت من تسلیم پروردگار جهانیانم» (بقره/۱۳۱).

این آیه بعد از نیل به مقام نبوت بوده که مورد وحی واقع شده است و اشاره به این دارد که پروردگار با ابراهیم رابطه سرتی و عنایت خاصی دارد و نشان دهنده مرتبه‌عالیه از تسلیم و انقیاد ذاتی و خلقی است که در آن هرگز شائبه طغیان و مخالفت نباشد؛ یعنی همچنان‌که ابراهیم تکویناً تعلق محض به پروردگار دارد، بر حسب اعتقاد قلبی و تشبیه خلقی نیز تسلیم و پرتو محض او است. ابراهیم در مقام اقرار به عبودیت ارادی و تسلیم قلبی اظهار داشته، یعنی به استناد اینکه همواره مراتب موجودات امکانی تحت حیطة و تدبیر پی‌درپی آفریدگار می‌باشد، شایسته است که تسلیم و عبودیت ارادی نیز بر طبق عبودیت تکوینی باشد (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۳۶۱). مراد از اسلام همان مقام تسلیم صرف نسبت به اراده الهی است که عالی‌ترین مراتب اسلام است و همین مقام است که منشأ اصطفاء و صلاحیت می‌باشد. اما وجه رجوع از خطاب به غیبت در کلام حضرت ابراهیم (ع)، که در جواب عرض نکرد «أَسْلَمْتُ لَكَ»، بلکه گفت «أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ» بعضی گفتند برای اظهار فروتنی و ذلت و خشوع بوده که خود را قابل تخاطب ندانسته است، ولی این وجه به نظر درست نمی‌آید؛ زیرا افتخار انبیاء در تخاطب با خداست، چنانچه آیات قرآنی مشحون از این قسم است، بلکه ممکن است علت این باشد که چون در خطاب الهی به ابراهیم (ع) متعلق «أَسْلَمْتُ» ذکر نشده است و نفرمود «أَسْلِمْ لِي» تا ابراهیم عرض کند «أَسْلَمْتُ لَكَ»، بلکه به وضوحش گذارده شده کأن فرموده «أَسْلِمُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» و ابراهیم نیز در جواب عرض کرده «أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ» (طیب، ۱۳۷۸، ج ۲: ۲۰۵). همچنین گفته شده: جمله «و چون پروردگارش به او گفت»، هر چند از یک لطف خاص حکایت می‌کند که مقتضای آن آزادی ابراهیم در گفت‌وگو است

ولیکن از آنجا که ابراهیم - علیه السلام - هر چه باشد، بالأخره بنده است و طبع بنده ذلت و تواضع است، لذا ایجاب می‌کند که خود را در این مقام آزاد و رها نبیند، بلکه در عوض، ادب حضور را مراعات کند، چون در غیر این صورت، در حقیقت، خود را مختص به مقام قرب و متشرف به حظیره آنس حساب کرده، در حالی که ادب بندگی اقتضاء می‌کند او در همان حال هم خود را یکی از بندگان ذلیل و مربوب ببیند و در برابر کسی اظهار ذلت کند که تمامی عالمیان در برابرش تسلیم هستند. پس نباید می‌گفت: «أَسَلَمْتُ لَكَ: من تسلیم توأم»، بلکه باید می‌گفت: «أَسَلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ: تسلیم آنم که همه عالم مربوب و تسلیم اویند» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۳۰۱).

حضرت ابراهیم (ع) در برابر خداوند تسلیم مطلق بود تا آنجا که حاضر می‌شود پسرش را به دستور الهی و برای رضای خدا ذبح کند. در اصل تسلیم باید این گونه، یعنی بدون چون و چرا باشد و خداوند می‌خواهد این را به انسان‌ها یاد بدهد که نتیجه توحید و تسلیم در برابر خداوند رسیدن به مقامات عالی الهی است.

نتیجه‌گیری

با بررسی و مطالعه معنای «گفت‌وگو» دریافتیم که منظور، بیان سخن طرفین گفت‌وگو و رد و بدل شدن کلام بین آنهاست. در بیشتر آیات نیز لفظ «جدل» به معنی «گفت‌وگو» است و هر جا سخن از حوار و جدل است، به جهت ترقی روح انسان و هدایت او است. در قرآن کریم بحث و گفت‌وگو از روی اخلاص، منطقی و تعلیم و تربیت برای رسیدن به حقیقت، با عنوان «جدال احسن» نام برده شده است، لذا در قرآن گفت‌وگو غیر از بحث و جدل بیهوده است که گاه در محاورات ما انسانها وجود دارد.

با مطالعه گفت‌وگوهای خداوند در قرآن کریم دریافتیم که برخی از آنها گفت‌وگوهای خداوند با پیامبران خود در زمینه توحید است و اینکه توحید اولین و اساسی‌ترین اصل است که خداوند از پیامبران خود می‌خواهد به آن اعتقاد داشته باشند و بدان عمل کنند. با وجود اینکه آیات نظری بسیاری درباره نوع و شیوه بیان در قرآن کریم آمده، ولی خداوند برای نمونه و به عنوان روش عملی به بیان گفت‌وگوهای خود در قالب داستان پرداخته است؛ زیرا رهنمودهای علمی و نظری صرف روشی ناتمام و رهبری‌های عملی محض نیز هدایت ناقص است. به همین دلیل خداوند متعال از هر دو روش برای هدایت انسان استفاده کرده است. داستان‌های قرآنی پند و اندرز و حکمت‌های فراوان دارد؛ بدین معنی که این جنبه از روش عملی خداوند، باز از جنبه‌های فکری و حکمی خالی نیست و پیوند عمیق با روش نظری و علمی دارد. از این

گفت‌وگوها دریافتیم که چگونه طرفین باید ادب را در کلام خود رعایت کنند، آزادی بیان داشته باشند و محیط را برای گفت‌وگویی مطلوب و منتج فراهم کنند.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۸۵). *علل الشرایع*. بی‌جا.
- ابن منظور، محمد بن مکرّم. (۱۹۸۸م.). *لسان العرب*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- بوهم، دیوید. (۱۳۸۱). *درباره دیالوگ*. ترجمه محمدعلی حسین‌نژاد. تهران: دفتر پژوهشهای فرهنگی.
- جرجانی، ابوالمحاسن حسین بن حسن. (۱۳۷۷). *تفسیر جلاء الأذهان و جلاء الأحزان*. تهران: دانشگاه تهران.
- جوهری، ابونصر إسماعیل بن حمّاد. (۱۰۸۹ق.). *صاحح اللغة*. بی‌جا.
- حجتی، محمدباقر. (۱۳۸۸). *تاریخ قرآن کریم*. چاپ بیست و ششم. تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
- حسینی همدانی، سید محمدحسین. (۱۴۰۴ق.). *انوار درخشان*. تهران: کتابفروشی لطفی.
- خزائلی، محمدعلی. (۱۳۸۲). *جدال و استدلال در قرآن کریم*. چاپ اول. قم: گنج عرفان.
- دیباچی، سید محمدعلی. (۱۳۸۷). *پیامبران دولتمرد*. تهران: مرکز پژوهشهای مجلس شورای اسلامی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۲۹ق.). *مفردات الفاظ قرآن*. چاپ چهارم. بی‌جا: طلیعة نور.
- راغب الدجانی، زاهیه. (۱۴۱۸ق.). *المفهوم القرآنی و التّوراتی عن موسی و فرعون*. بیروت: دار التّقریب.
- طباره، عنیف عبدالفتاح. (۱۳۷۲). *مع الأنبیاء فی القرآن الکریم*. قم: شریف رضی.
- طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۳۷۴). *المیزان فی التفسیر القرآن*. ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۶۰). *مجمع البیان فی التفسیر القرآن*. تهران: انتشارات فراهانی.

_____ . (۱۳۷۷). *جوامع الجامع*. مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی.

طریحی، فخرالدین. (۱۳۶۲). *مجمع البحرين*. تهران: مکتبه المرتضویه. طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

طیب، عبدالحسین. (۱۳۷۸). *أطیب البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: انتشارات اسلام. عاملی، ابراهیم. (۱۳۶۰). *تفسیر عاملی*. تهران: انتشارات صدوق. علم الهدی، مرتضی. (۱۳۷۷). *تنزیه الأنبیاء*. ترجمه امیر سلمانی رحیمی. مشهد: آستان قدس رضوی.

فخرالدین رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق.). *مفاتیح الغیب*. بیروت: دار احیاء التراث العربی. فضل الله، محمدحسین. (۱۴۱۹ق.). *تفسیر من وحی القرآن*. بیروت: دار الملائک للطباعه و النشر.

فیروز آبادی، محمد بن یعقوب. (بی تا). *قاموس المحيط*. بی جا. قائمی نیا، علیرضا. (۱۳۸۱). *وحی و افعال گفتاری*. قم: زلال کوثر. کاشانی، ملا فتح الله. (۱۳۶۶). *مهنت الصادقین فی الزام المخالفین*. تهران: کتابفروشی محمدحسن علمی.

گنابادی، سلطان محمد. (۱۳۷۲). *بیان السعاده فی مقامات العباده*. ترجمه خانی رضا و حشمت الله ریاضی. تهران: مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه پیام نور. مشوخی، عبدالله بن سلیمان. (۱۴۳۰ق.). *الحوار و آدابه فی الاسلام*. ریاض: مکتبه العییکان

معینی علمداری، جهانگیر. (۱۳۸۰). *موانع نشانه شناختی گفتگوی تمدنها*. تهران: هرمس.