

نگاهی به دو توصیف همانند از حقیقت متعال در آیین هندو و اسلام با تکیه بر بهگودگیتا و قرآن*

علی موحدیان عطارا^۱
سید حسین بیرایی^۲

چکیده

تفاهم و همزیستی مسالمت‌آمیز میان پیروان ادیان در عصر حاضر ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است که می‌تواند به کاهش حجم انبوه مشکلات فکری و الگویی جوامع منجر گردد و تفرقه و دشمنی موجود را به حداقل ممکن برساند. برای دستیابی به چنین هدفی کشف آموزه‌های مشترک بنیادی در ادیان و معرفی آنها به باورمندان، نقشی چشمگیر دارد. براین اساس جستار پیش‌رو با روش تطبیقی و رویکرد الهیاتی می‌کوشد با استفاده از آیات قرآن و بهره‌مندی از بهگودگیتا و نیز آثار تفسیری مربوط، به شناخت حقیقت متعال (خداوند) - به عنوان یکی از باورهای اساسی ادیان - در پرتو اوصاف او بپردازد. با استخراج صفات همانندی که در این پژوهش به دست آمد یعنی فراگیری و دامنه‌گسترده علم خداوندی، وسعت حضورش در سرتاسر هستی، وصف خالقیت و نیز اجابت‌گری او، احتمال آنکه باورمندان هر دو آیین به حقیقت واحدی به عنوان معبود تعلق خاطر داشته باشند، دور از ذهن نخواهد بود.

واژگان کلیدی: بهگود گیتا، قرآن، برهمن، الله، خداشناسی.

بشر به طور فطری از همان آغازین روزهای خلقت، در تکاپوی رهایی از این عالم محدود و اتصال به جهان نامحدود بود و اندیشه شکستن حصار عالم مادّه و نیل به مدارج کمال و معرفت غایی را در سر می‌پروراند. فرزنانگان و صاحبان خرد برتر در اعصار مختلف تاریخ، این طفل حیران مکتب معرفت را یاری نموده و با انتقال آموزه‌های متعالی، بستر رشد و هدایت وی را فراهم آوردند. (فاطر/۲۴) اگر بدون جانب‌داری از کیشی به کتب مقدّس ادیان نظری بیاندازیم در می‌یابیم که اگرچه از حیث محتوایی در شماری از مسائل فرعی میان آنها تفاوت‌هایی به چشم می‌خورد، ولی در بسیاری از اصول و آموزه‌های بنیادین، هم‌سو و مشابه هستند و با دغدغهای مشترک، به تربیت و تکامل بشر در راستای شناخت حقیقت دست زده‌اند. (محسنیان، ۱۳۹۲، ص ۲۸) عارفان اسلامی با نگاهی ژرف، دور از هرگونه تعصب عوامانه، ابطال تمام گزاره‌های دین خصم را نابخردانه و دور از وادی انصاف انگاشته‌اند. (شالویی، ۱۳۹۱، ص ۷۲) این بیان برخلاف تصور آن دسته از باورمندان است که به وجود مکتب ناجی یگانه‌ای معتقد بوده و سعادت بشریت را تنها در پذیرش همان مسلک می‌دانند و براین اساس دستیابی به نجات را به‌طور انحصاری ملک طلق گروندگان آن می‌انگارند. (پترسون، ۱۳۹۰، ص ۴۰۲ به بعد)

در پژوهش حاضر کوشیده‌ایم با مراجعه به برخی از مهم‌ترین متون مقدّس اسلام و آیین هندو و نیز تفاسیر مربوط، به کشف مواردی از ویژگی‌های مشابه درباره‌ی خداوند توصیف شده در این دو مکتب ایمانی بپردازیم و این فرض را به اثبات برسانیم که خداوند تصویر شده در گیتا، صرف نظر از هویت سه‌گانه‌اش، همان خداوند تصویر شده در قرآن است که تبیین لفظی متفاوتی یافته است. (شایگان، ۱۳۸۲، ص ۴۵۰)

پیش از ورود به بحث به معرفی اجمالی «بهگود گیتا» به عنوان یکی از مهم‌ترین کتب مقدّس هندویان خواهیم پرداخت. «بهگود گیتا» (سنسکریت **भगवद्गीता**) از دو کلمه بهاگوآن، به معنی خداوند و گیتا به معنی سرود و نغمه تشکیل گردیده است. این متن کوتاه، بخشی از دفتر ششم کتاب مهابارت (بزرگترین متن منظومه حماسی جهان) و مهم‌ترین متن هندوئیسم بعد از اوپه نیشادها است. بهگود گیتا، ملقب به انجیل هندوان و مشتمل بر حدود ۷۰۰ بیت در قالب ۱۸ فصل می‌باشد. محتوای کتاب، مجموعه گفت‌ووشنودهایی میان کریشنا و ارجونه است. کریشنا یکی از تجلیات ویشنو - خدای بقاء



و زندگی که در همه حال، حافظ و مراقب جهان است و بقای عالم به اوست - ارا به‌ران ارجونه است. (قرائی، ۱۳۸۸، ص ۱۰۷) وی به جانب‌داری از فضائل، نبردی را تدارک می‌بیند که در آن ارجونه باید به جنگی تن به تن علیه خویشاوندان و برادران و عزیزان خویش مبادرت ورزد. کریشنا قبل از ورود به رزم، فنون اعتلای نفس و درک جاودانگی را به ارجونه می‌آموزد. این تعالیم جاودانه هنوز هم محور مراقبه در دین هندویی است. به ارجونه امر شده است تا از توجه به خواست‌های حواس سرکش خودداری کرده و از همهٔ جاذبه‌ها و نفرت‌ها چشم‌پوشی نماید و در پرتو چنین خصوصیتی به او ذهنی سالم و استوار ارزانی خواهد شد. به ارجونه آموزش داده می‌شود که خدمت خالصانه و انجام قربانی‌های مقرر در دین بودایی را تنها به خاطر تهذیب، تکلیف و سرمشق و نه به امید پاداش انجام دهد. در بیان کریشنا کسانی که هرکاری را به خاطر عشق به خداوند انجام می‌دهند از مفهوم تکلیف در دین بودایی فراتر می‌روند. آنها بدون تمنّای منفعت و با هدف رهایی از خودپرستی و رخوت، همهٔ داشته‌های خود را به خداوند اهداء می‌کنند. ایشان با آگاهی از مفارقت روح جاودانهٔ خود از جسم، از گرفتاری‌ها و شادی‌های دنیوی آزاد گشته و احساس آرامش می‌کنند. چنین دانش یوگایی که «خود دانی» را به مدد «خود عالی» اعتلاء می‌بخشد، دارای تاریخی بلند است که کریشنا دربارهٔ آن می‌گوید: «در اصل این دانش به خدای خورشید هبه شد و سپس از طریق کارگزاران او به بشر رسید.»

همه چیز از هستی کریشنا سرچشمه می‌گیرد، چنان‌که خود می‌گوید: «هیچ حقیقتی برتر از من نیست. همه چیز قائم به من است. همان‌طور که دانه‌های مروارید به نخ بند هستند. من طعم آب، نور خورشید و ماه، هجای اوم در سرودهای بودایی هستم. من صدای هوا و قدرت انسان هستم. همهٔ شئون هستی، خیر، شهوت یا جهل به نیروی من آشکار شده‌اند. به یک معنا من همه چیزم اما جدا از همه. من ذیل کیفیات ذوات مادی نیستم.» این ذات برین برای بیشتر موجودات فانی هویدا نیست و تنها عاشقانش می‌توانند به معرفت او نائل آیند. (Fisher, 1997, p436)

۱. علم خداوند به جمیع موجودات گذشته، حال و آینده:

بحث خود را با «گسترهٔ علم خداوند» آغاز می‌کنیم. علم یکی از صفات ذات متعال است. او دانای مطلق است و هیچ‌گونه جهلی در ساحت کبریایی اش راه ندارد. قرآن در



این باره می‌فرماید: «[خداوند] آنچه را که در آسمان‌ها و زمین است می‌داند و آنچه را که پنهان می‌کنید و آنچه را آشکار می‌دارید [نیز] می‌داند و خدا به راز دل‌ها داناست.» (تغابن/۴) همچنین در جای دیگری می‌فرماید: «و کلیدهای غیب تنها نزد اوست. جز او [کسی] آن را نمی‌داند و بر آنچه در خشکی و دریاست آگاه است و هیچ برگی فرو نمی‌افتد مگر [اینکه] بر آن آگاهی دارد و هیچ دانه‌ای در تاریکی‌های زمین و هیچ تر و خشکی نیست مگر اینکه در کتابی روشن [ثبت] است.» (انعام/۵۹) علامه طباطبائی ذیل این آیات می‌نویسد: «اموری که در این عالم و در چهاردیواری زمان قرار دارند، قبل از اینکه موجود شوند نزد خدا ثابت بوده و در خزینه‌های غیب او دارای نوعی ثبوت مبهم و غیرمقدّر بوده‌اند.» (طباطبایی، ۱۳۷۹، ج ۷، ص ۱۷۸) در تفسیر عرائس البیان در این باره چنین آمده است: «علم الهی به آنچه در گذشته روی داده و آنچه در آینده رخ می‌دهد، تعلق می‌گیرد... و این نشان از کمال علم الهی و قدرت او نسبت به جمیع مخلوقات است.» (روزبهران بقلی، ۲۰۰۸، م، ج ۱، ص ۲۴۸) وسعت علم الهی، حقیقتی است که در بیان امامان شیعه علیهم‌السلام نیز بارها از آن سخن به میان آمده است: «او [خداوند] از اسرار، آگاه است و از ضمائر خبر دارد. او بر هر چیزی احاطه دارد.» (سیدرضی، ۱۳۷۶، خطبه ۸۶) «خداوند آواز وحوش را در بیابان‌ها و گناهانِ بندگان را در پنهان‌ها و آمدو شد ماهیان را در دریاها و ژرف و تلاطم امواج آب را با وزش تند بادهای می‌داند.» (همان، خطبه ۱۹۸) «تعداد قطره‌های آب و ستاره‌های آسمان و آنچه باد در هوا پراکنده سازد و حرکت مور بر سنگ‌های سخت و خوابگاه مورچه‌های کوچک در شب تاریک بر او پوشیده نیست، جای افتادن برگ‌ها و نگاه کردن از زیر چشم‌ها را می‌داند.» (همان، خطبه ۱۷۸)

همچنین در آثار اهل معرفت از این حقیقت چنین یاد شده است: «[خداوند] نه در ذات و نه در صفاتش به موجودات دیگر شباهتی ندارد، بلکه تمامی موجودات همچون قطره‌ای در برابر دریای قدرت او و آیه‌ای از آیات او هستند. از علم ازل‌ی او [حتی] ذره‌ای چون غبار هم مخفی نماند. علم او به آنچه در زیر زمین است همچون علم اوست نسبت به آنچه در بالای آسمان‌هاست. تمامی موجودات درگستره علم او همچون قطره‌ای در دریا و ریزه‌شنی در بیابان‌ها هستند.» (همدانی، ۱۹۶۲، م، ص ۴۳)

علم خداوندی و گستردگی و عدم تناهی آن باور مشترکی است که به‌گود گیتا نیز

در مفاهیمی همسان با قرآن و منابع اسلامی آن را به تصویر کشیده است: «ارجونه! به منزله شخصیت اعلای پروردگار، تمامی آنچه را که در گذشته به وقوع پیوسته، هر آنچه را که اکنون در حال به وقوع پیوستن و تمامی آنچه را که هنوز رخ نداده است، می دانم.» (پرابهوپادا، آ.ج. ۱۳۷۷، ص ۳۷۸) در این کتاب مقدس از گستردگی علم او در ورای زمان و مکان سخن به میان آمده، تمامی وقایع عالم از ازل تا ابد متعلق علمش دانسته شده است. پرابهوپادا بند فوق را چنین تفسیر می کند: «برخلاف اشخاص عادی، خداوند کریشنا به روشنی بیان می کند که کاملاً نسبت به وقایع گذشته، حال و آینده واقف است... او تعالیمی را که میلیون ها سال پیش به فرشته خورشید آموزش داده بود به خاطر دارد. کریشنا تمام موجودات زنده را در آن واحد می شناسد، زیرا او به منزله روح متعال در قلب تمامی آنها قرار دارد.» (همان). به خاطر نبود همین حد و مرزهاست که باورمندان پیوسته به مراقبت حداکثری در اعمال و رفتار توصیه شده اند؛ به عنوان نمونه ذیل تفسیر آیه «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» آمده است: «او (خداوند) شما را می نگرد و مراقب شماست. اعمال شما را مشاهده می کند، این که چه می کنید؟ کجا به سر می برید؟ در خشکی یا دریا، در شب یا روز، در خانه ها یا بیابان ها. تمامی این ها نزد علم او یکسان بوده، تحت نظر و سمع اوست. بنابراین کلام شما را می شنود و مکان شما را می نگرد و سر و نجوای شما را می داند.» (حوی، ۱۴۲۴، ج ۱۰، ص ۵۷۶۴) «هو معکم یعنی او نسبت به شما هر جا که هستید علم دارد. او به تمامی احوال و صفاتی که دارید و نیز افعالی که انجام می دهید و سخنی که بیان می کنید، آگاهی دارد. خداوند به آنچه از خیر و شر انجام می دهید، بیناست یعنی بر آنچه می کنید شاهدست، بنابراین مطابق با آنچه کرده اید، شما را پاداش خواهد داد.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۶، ص ۱۷۰)

در تفسیر دیگری از بهگودگیتا موسوم به «سریمد بهگودگیتا» ابتدا به وسعت علم و شناخت خداوندی نسبت به موجودات اشاره شده و آن گاه سرسپردگی راستین آدمی به عنوان شرط شناخت خداوند معرفی شده است: «ای ارجونه! من موجودات گذشته (سامه تیتانی) و حال (وارته مانی) را می شناسم. من کارا می شناسم همچنین موجودات باویسیانی (آینده) و بوتانی را می شناسم. اما هیچ کس من را نمی شناسد جز آن که دل سپرده من است و نزد من پناه گرفته است. (اگر کسی من را نمی پرستد



تنها به خاطر این (است) که به حقیقت من آگاه نیست.» (Swami Gabhirnanda, 323) «شری جنانه شوار» یکی از مفسران بهگود گیتا، ذات و حقیقت متعال را جاری و ساری در اجزاء هستی می‌داند و در تفسیر بندی که گذشت می‌نویسد: «ای آرجونه من در همه موجوداتی که بوده‌اند، مانده‌ام. من همچنین در آنها که در این زمان وجود دارند، هستم. آنها که در آینده خواهند آمد از من جدا نیستند. در واقعیت نه چیزی متولد می‌شود، نه چیزی می‌میرد. هیچ کس موجودات را نمی‌تواند درک کند؛ زیرا حقیقتی ندارند. درست همان طور که هیچ کس نمی‌تواند بگوید ماری که روی طناب است سیاه، خاکستری یا رنگ گندم است. بدین گونه، ای فرزند پاندو من برای همیشه در این موجودات پایدار هستم.» (Sri Jnaneshwar, 2006, p 129) از این بیان که حقیقت برتر در آیین هندو از حضور فعال و جاودانه خود در تمام موجودات خبر می‌دهد، می‌توان دریافت که اولاً به حکم معیت، نسبت به آنان علم دارد و ثانیاً ظرف دانش او به زمان و مکان محدودی متعلق نیست، بلکه از ابتدا تا انتهای هستی را دربرمی‌گیرد.

از مجموع آنچه گذشت می‌توان نتیجه گرفت:

- خداوند (حقیقت برین)، عالم است؛
- علم او به تمامی مخلوقات گذشته، حال و آینده تعلق گرفته است؛
- این علم به عالم ماده محدود نمی‌شود بلکه ماورای آن را نیز دربرمی‌گیرد و حدّ و نهایتی برای آن قابل تصور نمی‌باشد؛
- علم او تغییرپذیر نبوده و به جهل تبدیل نخواهد شد. درباره مورد اخیر غزالی نیز می‌نویسد: «علم خداوند به معلومات گذشته و آینده برسلک واحدی است. علم او تغییرپذیر نبوده، به جهالت بدل نشود و از بین نخواهد رفت.» (غزالی، ۱۴۱۶، ص ۶۸)

۲. حضور خداوند در سراسر هستی

قدرت یکی از صفات خداوند بوده و بدیهی است فرض نبود آن، فهم صحیح و منطقی از خداوند را مشکل و بلکه دست نیافتنی می‌کند. جریان قدرت ذات حق در عالم از شئون متعددی برخوردار است که حضور در جزء جزء هستی را می‌توان یکی از

مصادیق مسلم آن برشمرد. پیشوایان دین این واقعیت را شهود نموده و از همین رو حضور آن وجود بی‌بدیل را در همه مظاهر هستی آشکارا درمی‌یابند. امام موسی بن جعفر علیه السلام در نیایش خویش، ضمن برشمردن صفات نیکوی خداوندی، می‌فرماید: «ای آنکه بدون درک و عیان و صفت و بطن در همه جا حضور داری.» (سیدبن طاووس، ۱۴۱۱، ص ۵۴)

تودیده نداری که بینی او را ورنه همه اوست دیده‌ای می‌باید
 محال است خود را در جایی بیابیم که در حیطة قدرت الهی نباشد و در آن حیطة از مظاهر آن حقیقت برکنار باشیم. در کتاب «تسعة کتب فی اصول التصوف و الزهد» پس از نقل تعاریفی از تصوف و صوفی چنین آمده است: «اگرچه الفاظ، حول تعریف تصوف مختلف است لیکن معنی واحد بوده و عبارت است از: به درک حقائق نائل آمدن و جمال خداوندی مشاهده نمودن، جمالی که در هر ذره‌ای از عالم کون تجلی نموده است.» (سلمی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۹) با این توصیف وقتی خداوند در تمام ذرات این عالم تجلی کرده باشد، جایی در هستی از حضور او خالی نیست.
 به جهان خرم از آنم که جهان خرم از او است عاشقم بر همه عالم که همه عالم از او است
 (سعدی، ۱۳۹۲، غزل ۱۳)

شمول و فراگیری حضور خداوند در جای جای هستی موضوعی است که در متون مقدس هر دو مکتب ایمانی به آن اشاره شده است. قرآن در سوره بقره می‌فرماید: «و مشرق و مغرب از آن خداست. پس به هر سو رو کنید، آنجا روی [به] سوی خداست.» (بقره/۱۵) صاحب عرائس البیان ذیل این آیه از یکی از عارفان چنین نقل می‌کند: «به هیچ چیزی نظر نیفکندم مگر آن که در آن خداوند را مشاهده نمودم.» (روزبهان بقلی، ۲۰۰۸، ج ۱، ص ۱۷۴) این عبارت نشان می‌دهد که اهل معرفت این نوع حضور را شهود می‌کنند و مکانی را تهی از حضور او نمی‌بینند: «به هر طرف رو کنید، وجه خدایی آنجا است. او حاضر است و محدودیت ندارد، غایب است و فقدانی ندارد، موصوفی است که دیده نمی‌شود، موجودی است که مخفی نیست.» (شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۲۱) در همین باره خداوند در قرآن می‌فرماید: «و هر جا باشید او با شماست.» (حدید/۴) ابن جری پس از ذکر این آیه می‌نویسد: «یعنی او با علم و احاطه خویش با همه موجودات معیت دارد.» (ابن جزی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۳۴۳) با این توصیف در اندیشه



باورمند، میان حقّ تعالی و ماسوی او، فرض جدایی معنا ندارد تا بتوان ساحتی از هستی را فاقد حضور و ظهور او انگاشت. در این باره در فصل ششم از بهگود گیتا چنین می‌خوانیم: «یوگی حقیقی مرا در همه موجودات می‌بیند و همه موجودات را نیز در من می‌بیند. در حقیقت، شخص خودشناخته، مرا، یعنی همان خداوند متعال را، در همه جا مشاهده می‌نماید.» (پرابهوپادا، ۱۳۷۷، ص ۳۱۵) در یکی از کتب تفسیری بهگود گیتا ذیل بند فوق چنین آمده است: «روح مطلق در همه موجودات و همه موجودات در روح مطلق ساکن هستند. او خودش را به وسیله یوگا، استوار در همه جا و یکسان می‌بیند. او همه موجودات (از براهما، خالق تا خوشه چمن) را با خود یکی می‌بیند... او می‌داند که خود و براهمن (روح مطلق) یکی هستند.» (Sri Sankaracharya, 1901, p180)

امام صادق علیه السلام در باب سعه حضوری خداوند در مظاهر هستی و کیفیت معیت او با ممکنات می‌فرماید: «خداوند تبارک و تعالی در همه مکان‌ها حضور دارد و خارج از تمامی اشیاء است.» (کلینی، ج ۱، ص ۱۰۳) البته نباید از این معنی غافل بود که هر رهرویی را یارای درک و فهم این حقیقت نیست و تنها دل سپرده راستین یعنی کسی که از طریق مراقبه به رهایی رسیده و به مرحله فناء و بودگی نائل آمده و با ذات متعال یکی گشته، می‌تواند آن را بالعیان شهود نماید. در بهگود گیتا آمده است: «من هیچ گاه برای کسی که مرا در همه جا می‌بیند و همه چیز را در من می‌بیند، گم نیستم، همان گونه که او نیز هیچ‌گاه برای من گم نیست.» (پرابهوپادا، ۱۳۷۷، ص ۳۱۵) پرابهوپادا در تفسیر این بند می‌گوید: «مسلماً شخص آگاه به کریشنا، خداوند را در همه جا مشاهده می‌کند و همه چیز را در او می‌بیند. شاید این‌گونه به نظر آید که چنین شخصی تمام تجلیات طبیعت مادی را به صورت نیروهای مجزا می‌بیند، ولی در حقیقت او در رؤیت هر پدیده، به کریشنا آگاه است، چه این‌که به خوبی می‌داند همه چیز مظهر نیروی خداوندی است.» «یوگی آگاه به کریشنا بصیرت کامل دارد؛ زیرا خداوند را به صورت روح متعال در قلب همه موجودات می‌بیند. خداوند درون قلب یک سگ و هم درون قلب یک براهمانا قرار دارد... باید دانست کسی که واقعاً در تمرین یوگا نباشد نمی‌تواند به این وضوح مشاهده نماید. شخص آگاه به کریشنا قادر است کریشنا را هم در قلب یک شخص با ایمان و هم در قلب شخص بی‌ایمان، هر دو، رؤیت کند.» (همان) تفاسیر دیگر نیز این بند را چنین

تفسیر کرده‌اند: «کسی که بصیرت یکسانی دارد، وجود خود را در همه چیز و همه چیز را در خود می‌بیند.» (Swami Gabhirnanda, 282) «او که خود با یوگا هماهنگ شده است خود را پایدار در بقیه موجودات و همه موجودات را در خود می‌بیند. او همه جا را به طور یکنواخت می‌بیند.» (Radhakrishnan, 1971, p 204) «درحالی که به تفکر فرو رفته، خود را در همه موجودات و همه موجودات را در خود می‌بیند و یکسانی را در همه جا می‌بیند.» (Sri Jnaneshwar, 2006, p204) «کسی که بصیرت یکسانی دارد وجود خود را در همه چیز و همه چیز را در خود می‌بیند.» (Swami Gabhirnanda, 282) هاتف اصفهانی شاعر نغزپرداز هم در این باره می‌سراید:

چشم دل باز کن که جان بینی
آنچه نادیدنی است آن بینی
گر به اقلیم عشق روی آری
همه آفاق گلستان بینی

(هاتف اصفهانی، ۱۳۷۴، ص ۳۸)

با تأمل و بررسی در آنچه گذشت درمی‌یابیم که:
۱. خداوند، قادر علی‌الاطلاق است؛

۲. معیت او با هستی از شئون قدرت لایزال اوست؛

۳. به حکم معیت در سراسر عالم وجود، حضور حداکثری دارد. شدت این حضور در عرصه گیتی به گونه‌ای است که قرآن می‌فرماید: «و ما از شاهرگ او به او نزدیکتر هستیم.» (ق/ ۱۶)

۴. چون در همه جا حضوری فعال دارد، نسبت به افعال و رفتار بشر از اشراف و آگاهی کاملی برخوردار است: «و هُوَ مَعَكُمْ و او با شما است به علم و قدرت، عموماً و به فضل و رحمت، خصوصاً، اِنَّمَا كُنْتُمْ هَر جَا كِه بَاشِيد چُون مَعِيْت عِلْم و قَدْرَت او بَه هِيچ حَال از شَمَا مَنفَكْ نِيْسْت. پَس هِيچ چيز از احوال و اعمال شما بر او مخفی نخواهد بود.» (کاشانی، ۱۳۶۱، ج ۹، ص ۱۶۸)

۳. خداوند، خالق همه موجودات

تمامی افعال و اشیايي که در کارگاه وجود از کتم عدم پا بیرون نهاده و ندای گن فیکون را اجابت کرده و لباس هستی بر تن نموده‌اند، مظهر صفت خالقیت خداوند هستند. خلق، یکی از صفات فعل خداست. این واژه به معنای ساختن و نوآوری چیزی



بدون نمونه قبلی است.^۱ پیروان اسلام و هندوئیسم به طور مشترک حقیقت متعال را متّصف به خالقیت می‌دانند با این تفاوت که اسلام آن را از جمله صفات فعلیه^۲ خدای یگانه (الله) برمی‌شمارد، حال آنکه هندوان این صفت را از آن خدایی موسوم به خدای خالق (برهما) - در کنار خدایانِ فناء (شیوا) و بقاء (ویشنو) - می‌دانند. (قرایی، ۱۳۸۸، ص ۱۰۱) گستره آفرینش خداوندی هیچ استثنایی را بر نمی‌تابد. بنابراین همه افعال، چه خوب و چه بد و همه ممکنات چه ملایم با طبع انسانی و چه غیرملایم با آن، مخلوق اوی هستند. قرآن در این باره می‌فرماید: «و هم اوست که می‌خنداند و می‌گریاند و هم اوست که می‌میراند و زنده می‌گرداند و هم اوست که دو نوع می‌آفریند: نرو و ماده، از نطفه‌ای چون فرو ریخته شود و هم پدید آوردن [عالم] دیگر بر [عهده] اوست و هم اوست که [شما را] بی‌نیاز کرد و سرمایه بخشید و هم اوست پروردگار ستاره شعری و هم اوست که عادیان [قوم عاد] قدیم را هلاک کرد و ثمود را [نیز هلاک کرد] و [کسی را] باقی نگذاشت.» (نجم/۴۳-۵۱) مظهري ذیل تفسیر این آیات می‌نویسد: «منظور آن است که خداوند تمامی آنچه را بندگان انجام می‌دهند حتی خندیدن و گریستن را خلق نموده است.» (بانی پتی، ۱۴۱۲، ج ۹، ص ۱۳۱) امام سجاد علیه السلام نیز در صحیفه سجادیه از حقیقت این فراگیری در خلقت و آفرینش چنین پرده برمی‌دارد: «ای خداوند! حمد از آن توست. ای آفریننده آسمان‌ها و زمین. ای صاحب جلال و جود. ای ربّ الارباب و ای معبود پرستیده شدگان و ای خالق تمامی مخلوقات و وارث تمام موجودات.» (امام سجاد، ۱۳۹۴، ص ۱۸) قرآن در این باره چنین می‌فرماید: «بگو خداوند، آفریننده هر چیزی است و اوست یگانه قهار.» (رعد/۱۶) صاحب تفسیر روح البیان در ذیل همین آیه می‌گوید خداوند متعال خالق هر خیر و شرّی است؛ آن‌گاه وی به نقل اختلافی میان ابوبکر و عمر در چگونگی انتساب خلق شرور و سیئات به خداوند می‌پردازد و از قول رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌نویسد: «همانا مقدّرات خیر و شر همگی از خداوند است. این است قضاوت من میان شما (ابوبکر و عمر)... اگر خداوند می‌خواست که روی زمین معصیت نشود، ابلیس را نمی‌آفرید.» کلاباذی درباره عقیده به خلق تمامی افعال (خیر و شرّ) توسط خداوند میان علمای علم کلام ادّعی اجماع دارد. او ضمن استناد به قرآن می‌نویسد: «کلامیون بر این معنا اجماع نموده‌اند که خداوند تعالی خالق تمامی افعال بندگان خویش است؛ همان‌گونه که خالق خود آنها نیز می‌باشد. هر آنچه از خیر و شرّ انجام

می‌دهند به سبب قضاء و قدر الهی و اراده و مشیت اوست و اگر چنین نبود آنان بنده، مربوط و مخلوق نبودند. خداوند عزوجل می‌فرماید: **قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** و همچنین می‌فرماید: **إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ**. پس، از آنجا که افعال بندگان، جزء اشیاء است، باید خداوند خالق آنان باشد و اگر افعال، مخلوق خداوند نبودند، اقتضاء می‌کرد خداوند خالق بعضی از اشیاء و نه همه اشیاء باشد و گفتارش که: **خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** از واقعیت تهی گردد. **تعالی الله عن ذلك علواً كبيراً**. (کلاباذی، ۱۹۳۳، ج ۱، ص ۲۳) با این توصیف کسانی که آفرینش خیرات و خوبی‌ها را به خداوند منتسب نموده و خلق سیئات و شرورها منزه از ذات او می‌دانند به ادعایی بدون دلیل تمسک جسته و از ملاحظه و تأمل در آیات قرآن روی برتافته‌اند. در آثار اهل معرفت نیز به این موضوع چنین اشاره شده است: «خدای عزوجل آفریدگار همه چیزها است، چنان که گفت: **اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**. خالق خیر و شر خداوند است، و خالق فعل و فاعل هم خداوند است و خالق اجسام و اعراض خداوند است و غیر خدا، کسی خالق نیست.» (مستملی بخاری، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۵۳)

در کارخانه عشق در کفر ناگزیرست آتش کرا بسوزد گر بولهب نباشد

(حقی بروسوی، ص ۳۵۹)

نزد امام صادق علیه السلام درباره قدر و استطاعت سخن به میان آمد. حضرت پس از ذکر مطالبی فرمودند: «قدر، چه نوع شیرین و چه تلخش همگی از جانب خداوند است. تمامی خیرات و شرور [نیز] از جانب خداوند است.» (برقی، ۱۳۷، ج ۱، ص ۲۸۳) از امام باقر علیه السلام نیز روایت کرده‌اند که همانا خداوند می‌فرماید: «من الله هستم. هیچ معبودی غیر از من وجود ندارد. من خالق خیر و شر می‌باشم و این‌ها دو مخلوق از مخلوقین من هستند.» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۶، ص ۷۶) در حدیث دیگری از امام صادق علیه السلام نیز آمده است: «خداوند می‌فرماید: (همانا من خدا هستم. من خالق خیر و شر هستم. همانا من خدا هستم. من خالق بهشت و جهنم هستم.» (کلینی، ج ۲، ص ۵۱۵) در اینجا ممکن است این پرسش به ذهن خطور کند که «آیا خلق شرور و سیئاتی که از آدمی سر می‌زند، با عاری بودن ذات حق تعالی از هرگونه نقص و عیب در تضاد و تراحم نیست؟!» در پاسخ گفته‌اند: بدون شک خدا خالق تمامی افعال انسان است، به این معنی که خداوند به افعال انسان وجود می‌دهد، اما نکته اینجاست که مجرای افاضه



وجود به فعل ارادی انسان، وجود خود انسان است که وجودی ذاتاً مختار می‌باشد. از این رو فعل ارادی او، در عین این‌که مخلوق خداوند است به اختیار خود او نیز خواهد بود و به حکم اختیار، چه بسا او مسیر نقص و عیب را پیموده و بدی و شرور را اختیار نماید و از اختیار خیرات و خوبی‌ها روی برتابد.^۳ بنابراین با این توصیف، عیب و نقصی متوجه ذات خداوند نخواهد بود و او از هرگونه کاستی منزّه می‌باشد. هجویری با عنایت به آنکه آدمی مختار است، لیکن خداوند به افعال انسان وجود می‌دهد و حکم وجود را برای وی صادر می‌نماید، هرگونه شبهه بی‌عدالتی را نیز از ساحت قدسی او مبرا می‌سازد: «خداوند سبحانه و تعالی خیر و شر را مقدر می‌نماید. او همان کسی است که خلائق نسبت به او خوف و رجاء دارند. او خالق خیر و شر است. صدور حکم به دست اوست و حکم او عین عدالت است.» (هجویری، ۱۴۲۸، ص ۳۰۹)

در به‌گودگیتا در رابطه با خلق شرور و سیئات توسط خداوند چنین آمده است: «خرد، دانش، رهایی از تردید و توهم، گذشت، صداقت، تسلط بر حواش، مهار کردن ذهن، لذت و درد، تولد، مرگ، ترس، تهوّر، عدم خشونت، تعادل و آرامش، رضایت، ریاضت، انفاق، شهرت و بدنامی، تمامی این خصوصیات گوناگون موجودات زنده تنها به وسیله من خلق شده است.» (پرابهوپادا، ۱۳۷۷، ص ۴۷۲) پرابهوپادا این بند را چنین تفسیر می‌کند: «خالق تمامی خصوصیات مختلف موجودات زنده اعم از خوب یا بد که در بند پیش‌رو به توصیف درآمده، کریشنا می‌باشد... برای کسی که بخواهد در آگاهی به کریشنا پیشرفت نماید، خداوند تمام این صفات را به وجود می‌آورد... منشأ اصلی تمامی آنچه ما ملاحظه می‌کنیم، اعم از خوب یا بد، کریشنا است. هیچ نمودی بدون آن‌که در کریشنا باشد، نمی‌تواند در این جهان تجلی یابد... هر چند تمام نموده‌های این عالم مادی، صورت حقیقی دیگری دارد، باید درک کنیم که همه چیز از کریشنا منبعث می‌گردد.» (همان، ص ۴۷۳) در آیین هندو اعتقاد به فراگیری و شمول در خالقیت خداوند به حد و گونه‌ای است که در برخی از منابع تفاسیری این باور چنین توصیف شده است: «همه این حالت‌های مجزای موجودات، بر طبق کارهای گذشته آنها صادر شده است. حتی خدا به‌طور غیرمستقیم مسئول درد و رنج جهان است. او ارباب جهان است و آن را هدایت می‌کند.» (Radhakrishnan, 1971: 257) در تفسیر شری جنانه شوار نیز همین معنا را با الفاظ متفاوت می‌یابیم:

«ای آرجونه لُدّت و درد در این جهان مانند تَوَلد و مرگ، حالت های وجود من است. همچنین ای فرزند پاندو ترس و دلیری، عدم خشونت، برابری، شهرت بد توسط من در موجودات ایجاد می شوند.» (Sri Jnaneshwar, ۱۷۲:۲۰۰۶)

بنابر آنچه گذشت، می توان گزاره های ذیل را به عنوان نتایج این بخش برشمرد:

- خداوند خالق علی الاطلاق است؛
- همان گونه که او خالق خیرات است، خالق شرور یا به عبارت دقیق تر خالق آنچه ما آن را شرور می پنداریم نیز هست؛
- آفرینش آنچه واقعاً از شرور به حساب آید با منزّه بودن ذات الهی از هر گونه نقص و عیب در تراحم نیست.
- حکمت الهی اقتضاء دارد برخی بندگان، مجرای خیرات و برخی دیگر، مجرای شرور در عالم باشند.

۴. خداوند، اجابت کننده خواسته ها

خداوند به تمام هستی آگاهی دارد^۴ و - همان طور که در بخش دوم اشاره شد - دارای قدرت است. پس به حکم علم، از نیاز انسان آگاه است و به حکم قدرت بیکرانش به آن پاسخی مناسب خواهد داد. قرآن می فرماید: «و هرگاه بندگان من از تو درباره من بپرسند، [بگو] من نزدیکم و دعای دعاکننده را - به هنگامی که مرا بخواند - اجابت می کنم، پس [آنان] باید فرمان مرا گردن نهند و به من ایمان آورند، باشد که راه یابند.» (بقره/۱۸۶) در بیان امام سجاد علیه السلام خطاب به پروردگار می خوانیم: «ای کسی که اجابت دعا را برای ایشان (بندگان) ضمانت نموده ای و به آنان نیکوترین جزا را وعده فرموده ای.» (امام سجاد، ۱۳۹۴، ص ۳۴) پاسخ به نیاز و درخواست مؤمنان راستین، موضوعی است که بارها در کتاب مقدس مسلمانان از آن سخن به میان آمده است: «و پروردگارتان فرمود مرا بخوانید تا شما را اجابت کنم.» (غافر/۶۰) ابن شعبه خزّانی در تفسیر این آیه می نویسد: «آگاه باش کسی که ملکوت خزائن دنیا و آخرت به دست اوست، اذن دعا به تو داده و اجابت تو را تکفل نموده و به تو امر نموده تا از او بخواهی تا وی به تو عطا نماید.» (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳، ص ۷۵) صاحب فصوص الحکم با تأمل در آیه فوق، پاسخ خداوندی به درخواست آدمی را نتیجه عملکرد نیک او برمی شمارد: «هر آنچه عبد از خدایش طلب می نماید لا محاله



به هدف اجابت می‌رسد که او اجابت را بر خود واجب نموده است با این بیان که فرمود: اُدْعُونِي اَسْتَجِبْ و هیچ کس نسبت به عهد و وعده‌اش از خداوند با وفاتر نیست. پس چون بنده، او را بخواند همان لحظه خداوند، او را با لبیک اجابت می‌کند و این [اجابت] در مقابل لبیک بنده است، هنگامی که خدا او را می‌خواند.» (جندی، ۱۴۲۳، ص ۲۳۰)

در شرایط اجابت، حالی نیز که بر نفس درخواست‌کننده حاکم می‌باشد مهم و تعیین‌کننده خواهد بود. به دیگر سخن کسی که از غیر خدا دل نبریده مشکل بتواند بر پیشگاه خداوند تکیه زند و نزد او دست نیاز واقعی بالا برد. از همین رو امام علی علیه السلام غلبه حال انقطاع را در نفس خویش آرزو دارد: «معبودا، مرا به کمال گسستن [از خلق] و پیوستن به خودت رسان و دیده قلبمان را با فروغی که با آن تو را مشاهده کنند، روشن فرما تا دیده دل ما حجاب‌های نورانی را بردرد و به کان عظمت و جلال رسد و جان‌های ما به مقام والای قدس تو پیوندد.» (قمی، ۱۳۹۵، ص ۲۵۷) قرآن از این حال با واژه «اضطرار» یاد می‌کند.^۵ رسول خدا صلی الله علیه و آله آن را گشوده شدن باب دعا می‌خواند.^۶ «انابه» نیز عنوانی است که عارف نیشابوری، عطار بر این حال معنوی می‌نهد:

چه باشد بنده مقرون انابت کند طاعت، کند دعوت اجابت

(عطارنیشابوری، ۱۳۹۴، ص ۴۷)

در به‌گود گیتا درباره شرط اجابت درخواست‌ها و رفع نیازها توسط خداوند چنین آمده است: «اما من کمبودها و نیازهای افرادی را که همواره مرا با عشق و عبودیت محض می‌پرستند و بر سیمای متعال من تمرکز می‌کنند، تأمین می‌کنم و آنچه را در اختیار دارند، حفظ می‌نمایم.» (پرابهوپادا، ۱۳۷۷، ص ۴۴۹) رادا کریشنن در تفسیر این بند می‌گوید: «خدا همه بارها و نگرانی‌های سرسپردگان خویش را برعهده می‌گیرد. برای آگاه شدن از عشق الهی همه عشق‌های دیگر باید رها شوند. اگر ما خود را به‌طور کامل به رحم خدا بسپاریم، همه دلمشغولی‌ها و غم‌های ما را تحمّل می‌کند. ما می‌توانیم بر مراقبت نجات‌بخش و لطف نیروبخش او توکل کنیم.» (Radhakrishnan, ۱۹۷۱, p ۲۴۷)

با این توصیف کسی که از مسیر سرسپردگی حقیقی پا فرا نهد و از دستورات خداوند سرپیچی نماید، نه تنها در اجابت درخواستش ناکام می‌ماند بلکه به زندگی سختی نیز دچار خواهد شد. قرآن در این باره می‌فرماید: «و هر کس از یاد من دل بگرداند در حقیقت زندگی تنگ [و سختی] خواهد داشت و روز رستاخیز او را نابینا محسور می‌کنیم.»

(طه/۱۲۴) از طرف دیگر در منطق قرآن کسی که از ایمان راستین برخوردار باشد و در مسیّرالهی گام بردارد نیازش برآورده شده و باب برکت الهی بروی گشوده گردد: «پس پروردگارشان دعای آنان را اجابت کرد [و فرمود که] من عمل هیچ صاحب عملی از شما را از مرد یا زن که همه از یکدیگر هستید، تباه نمی‌کنم.» (عمران/۱۹۵) «و اگر مردم شهرها ایمان آورده و به تقوا گراییده بودند، قطعاً برکاتی از آسمان و زمین برایشان می‌گشودیم.» (اعراف/۹۶) ^۷

این معنی در منابع دینی هندوان نیز البته با تعبیری متفاوت یافت می‌شود: «روحانیون که از هوای نفس تهی هستند و از فکری روشن برخوردارند، از من جدا نشوند و به درک الوهیت متعال نائل آیند. ایشان می‌دانند که من همه چیز هستم و هیچ چیز کنار من نیست... آنها فقط به خدا پناه می‌برند. بنابراین خداوند اسباب آن چه را ندارند فراهم می‌کند و چیزی را که دارند محافظت می‌کند.» (Swami Gabhirnanda, p 385) «مردانی که از امیال چشم‌پوشی می‌کنند همه جا من را می‌پرستند. آنان همیشه در من تفکر می‌کنند. خود را از من جدا نشدنی می‌دانند... من برای آنها که حقیقت را می‌بینند و پیوسته در عبادت من به سر می‌برند، آنچه را دارند ضمانت می‌کنم... من برای آنها امنیت را یعنی محافظت از چیزی که دارند، ضمانت می‌کنم.» (Sri Sankaracharya, 1901, p227)

از مباحث بالا نتیجه می‌گیریم:

- خداوند، نیاز رهروان راستین خود را پاسخ می‌گوید؛
- تحقق این معنی منوط به درخواست خالصانه از اوست؛
- غفلت از یاد خدا را می‌توان به عنوان مانعی مهم در راه اجابت خواسته‌ها و رفع نیازها برشمرد.

نتیجه‌گیری

در دستگاه معرفتی هندوئیسم با مجموعه متنوعی از خدایان چون برهما، شیوا، ویشنو و نیز شکتی، گنِشه و هنومان روبرو هستیم که در نگاه نخست وجود چنین تکثری کمترین وجه شباهت را در حوزه حقیقت متعال در این آیین و اسلام به ذهن متبادر می‌سازد. اما هنگامی که به کتب مقدّس این دو آیین و تفاسیر آنها نظری می‌اندازیم و بی‌طرفانه به بررسی ویژگی‌های ذات متعال از منظر آنان می‌پردازیم، به این اوصاف مشترک دست می‌یابیم: علم خداوندی و وسعت آن در هستی، نبود هرگونه تغییر یا جهالتی در آن، قدرت مطلقه او، معیّتش با اجزای هستی، شدت حضورش در عالم و احاطه کامل او بر ابناء بشری، صفت آفرینندگی او و دامنه گسترده آن و ویژگی اجابت‌گری او (به شرط آن که درخواست‌کننده از اخلاص لازم برخوردار باشد) وجود این اوصاف مشترک احتمال وجود فهم مشترک از خداوند را میان پیروان اسلام و هندوئیسم قوت می‌بخشد و بعید نیست هر دو با عناوین و الفاظی متفاوت از دیگری به یک حقیقت باور داشته باشند.

پی‌نوشت‌ها

۱. «ابتداع الشیء علی مثال لم یسبق إلیه.» ابن منظور، جمال الدین محمد (۲۰۰۳)، لسان العرب، بیروت: دارصادر، حرف الخاء، ذیل ماده خلق.
۲. صفات فعلیّه عبارت است از مفاهیمی که از مقایسه ذات الهی با مخلوقاتش با در نظر گرفتن نسبت و اضافه و رابطه خاصی انتزاع می‌شود و آفریننده و آفریده، طرفین اضافه را تشکیل می‌دهند؛ مانند خود مفهوم «آفریدن» که از ملاحظه وابستگی وجود مخلوقات به خدای متعال انتزاع می‌شود و اگر این رابطه در نظر گرفته نشود چنین مفهومی به دست نمی‌آید.
۳. از امام صادق علیه السلام روایت است که حضرت فرمودند: از جمله مواردی که خداوند به موسی وحی نمود و در تورات نازل فرمود، این است: «به درستی که من همانا خداوندم. هیچ معبودی غیر از من نیست. من مخلوقین را آفریدم و خیر را آفریدم و آن را به دست کسی که دوست دارم، جاری ساختم. پس خوشا به حال کسی که من آن را به دست او جاری نمودم. من خداوندم. هیچ معبودی غیر از من نیست. من مخلوقین را آفریدم و شر را آفریدم و آن را به دست کسی که اراده نمودم جاری ساختم. پس وای به حال کسی که من آن را به دست او جاری نمودم.» ر.ک: (برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱)، المحاسن، قم، جلد ۳، ص ۴۵). در تبیین این نوع تعابیر رسیده از معصومین علیهم السلام - که خداوند پس از خلق خیرات آن را به دست کسی که دوست دارد جاری می‌نماید یا پس از خلق شرور، آن را توسط کسی که خود اراده کرده است، محقق می‌نماید - باید گفت از آنجا که دوست داشتن خداوند و اراده کردن او عین حکمت اوست از این رو با اراده و دوست داشتن انبیا بشری که نوعاً بر خواسته از هواجس و امیال نفسانی است و محصور عالم مادی است؛ تفاوت دارد. بنابراین با حفظ جایگاه اختیار برای انسان، به مقتضای حکمت الهی، برخی بندگان مجرای خیرات و برخی دیگر مجرای شرور در عالم خواهند بود.
۴. بررسی این گزاره در بخش اول این مقاله گذشت.
۵. «أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَ يَكْشِفُ السُّوءَ.» یا [کیست] آن کس که در مانده را چون وی را بخواند اجابت می‌کند و گرفتاری را برطرف می‌گرداند. (نمل/ ۶۲)
۶. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: «باب دعا بر کسی گشوده نشد مگر آنکه خداوند باب اجابت را بر او گشود. پس چون باب دعا برای یکی از شما گشوده شد تلاش و کوشش نماید که در خدای جل جلاله تا زمانی که شما ملول نگردید، ملالتی راه ندارد.» ر.ک: طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۴)، الأمالی (للطوسی)، قم، [بی‌نا]، ص ۶.
۷. آیات دیگری نیز بر این معنا اشاره دارد که آیه ۷ و ۶ سوره قارعه و آیه ۱۹ سوره اسراء را می‌توان از جمله آنها برشمرد.

منابع و مأخذ

۱. قرآن مجید (۱۳۸۲)، ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران: انتشارات دارالقرآن الکریم.
۲. ابن جزی، محمد بن احمد (۱۴۱۶)، التسهیل لعلوم التنزیل، بیروت: شرکت دارالرقم بن أبیال رقم.
۳. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۳۶۳)، تحف العقول، قم، [بی نا].
۴. ابن منظور، جمال الدین محمد (۲۰۰۳)، لسان العرب، [بی جا]، دارصادر.
۵. برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱)، المحاسن، قم، [بی نا].
۶. پانی پتی، ثناء الله (۱۴۱۲)، التفسیر المظهری، کویت: مکتبه رشدیہ.
۷. پترسون، مایکل (۱۳۹۰)، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه ابراهیم سلطانی نسب، تهران: انتشارات طرح نو.
۸. پرابهوپادا، آ. ج. بهاکتیودانتاسوامی (۱۳۷۷)، بهاگاوادگیتا همانگونه که هست، ترجمه فرهاد سیاہپوش، بزرگمهر گل بیدی، الهه فرمانی، تهران: انتشارات دری.
۹. جندی، مؤید الدین (۱۴۲۳)، شرح فصوص الحکم (الجندی)، قم: بوستان کتاب.
۱۰. حقی بروسوی، اسماعیل [بی تا]، تفسیر روح البیان، بیروت: دارالفکر.
۱۱. حوی، سعید (۱۴۲۴)، الأساس فی التفسیر، قاهره: دارالسلام.
۱۲. سعدی (۱۳۹۲)، دیوان غزلیات، به کوشش خلیل خطیب رهبر، تهران: انتشارات صفی علیشاه.
۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۸۳)، مفردات ألفاظ القرآن، قم: مطبعه کیمیا.
۱۴. بقلی، روزبهان بن ابی نصر (۲۰۰۸)، عرائس البیان فی حقائق القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
۱۵. سلمی، ابو عبدالرحمن محمد (۱۴۱۴)، تسعة کتب فی اصول التصوف و الزهد، [بی جا]، الناشر للطباعة والنشر والتوزیع و الاعلان.
۱۶. سید بن طاووس، ابوالقاسم علی (۱۴۱۱)، مهج الدعوات و منهج العبادات، قم: دارالذخایر.
۱۷. شالوئی، محمود (۱۳۹۱)، وحدت ادیان و مولانا، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ هنر و ارتباطات.
۱۸. شایگان، داریوش (۱۳۸۲)، آیین هندو و عرفان اسلامی، ترجمه جمشید ارجمند، تهران: انتشارات فرزاد.
۱۹. شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۶۱)، تفسیر القرآن الکریم (صدرا)، قم: بیدار.
۲۰. _____، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳)، شرح أصول الکافی، تهران: صدرا.
۲۱. سجاد، علی بن حسین (۱۳۹۴)، صحیفه سجادیه، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: انتشارات سروش.
۲۲. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۹)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۳. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۴)، الأمالی (للطوسی)، قم، [بی نا].
۲۴. عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین (۱۳۹۴)، الهی نامه، با تصحیح دکتر شفیع کدکنی، تهران:



انتشارات سخن.

۲۵. غزالی، ابو حامد محمد (۱۴۱۶)، *مجموعه رسائل الإمام الغزالي*، بيروت: دار الفکر.

۲۶. قرائی، فیاض، ادیان هند، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی.

۲۷. قمی، شیخ عباس (۱۳۹۵)، *کلیات مفاتیح الجنان*، قم: انتشارات آوای ماندگار.

۲۸. کاشانی، فتح الله بن شکرالله (۱۳۶۱)، *منهج الصادقین فی الزام المخالفین*، تهران: کتابفروشی اسلامیة.

۲۹. کلاباذی، ابوبکر محمد بن ابراهیم (۱۹۳۳)، *التعرف لمذهب التصوف*، مصر: مطبعة السعادة.

۳۰. کلینی، محمد بن یعقوب [بی تا]، *اصول کافی*، ترجمه و شرح سید جواد مصطفوی، تهران:

کتابفروشی علمیه اسلامیة.

۳۱. محسنیان، مهدی (۱۳۹۲)، *هنجارها در سه کتاب مقدس*، تهران: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.

۳۲. مستملی بخاری، اسماعیل (۱۳۶۳)، *شرح التعرف لمذهب التصوف*، تهران: انتشارات اساطیر.

۳۳. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۶)، *نفحات القرآن*، قم: مدرسه الإمام علی بن ابيطالب.

۳۴. شریف الرضی محمد بن حسین (۱۳۷۶)، *نهج البلاغه*، ترجمه علی اصغر فقیهی، تهران: ناشر صبا.

۳۵. هاتف اصفهانی، میراحمد (۱۳۷۴)، *دیوان هاتف اصفهانی*، به تصحیح وحید دستگردی،

رشیدیه، [بی جا].

۳۶. هجویری، ابوالحسن علی (۱۴۲۸)، *کشف المحجوب*، قاهره: مكتبة الثقافة الدينية.

۳۷. همدانی، عین القضاة (۱۹۶۲)، *شکوی الغریب عن الأوطان إلى علماء البلدان*، پاریس: دار بیبلیون.

38. Fisher, Mary Path, (1997) **An Encyclopedia of the worlds Faiths Living Religions**, Amazon publication, Hong Kong.

39. Radhakrishnan, Sarvepalli, (1971) **Bhagavad Gita**, George Allen & unwin (Indian) Private, India.

40. Sri Jnaneshwar, (2006) **Commentary on the BhagavadGita**, Samata books, Chennai)Madras (India).

41. Sri Sankaracharya, (1901) **The bhagavad-gita**, translated into english by A. Mahadeva Sastri, Mysore, India.

42. Sri Swami Sivananda, (2000) **Bhagavad Gita**, A Divine Society publication, India.

43. Swami Gabhirnanda, **Srimad Bhagavad Gita**, Publisher Sri Ramakrishna Math Chennai, India.

***Take a look at two descriptions like the almighty truth
In Hinduism and Islam Relying on Bahagavad gita and Quran***

Ali Movahedian Attar¹

Seyyed Hossein Bireai²

Abstract:

The Doctrine of trinity is one of theological and controversial disputes among the Islamic and Christian scholars. Quran has stated an explicit and vigorous criticism about this doctrine as the content of Quranic verses censure the Polytheism in general and Trinitarian in particular. In new ages, certain Christian theologians have sought to construe and explain with historical and approximal approach, some Quranic verses differently which had criticized the trinity in particular; they have asserted that the critique of Quran is about the belief of Marian trinity which was prevailing in pre-Islam whilst the idea is inconsistent with major content of verses. In this paper, with an analytical and descriptive method and based on a librarianship system, has demonstrated that according to the verses and Islamic exegesis, all kinds of Polytheism which included the Marian trinity and Holy Spirit trinity is problematic and if supposed the accuracy of this claim, the inclusive of Quranic critique is comprising their understanding and analyzing of trinity as well.

Keywords: *According to Gita, Quran, Brahman, Allah, theology*

1. Assistant Professor of Religious Studies University of Tehran.

2. Ph.D Student in Comparative Religion and Mysticism, Ferdowsi University of Mashhad. (Responsible author)