

A comparative study of the types of monotheism and the problem of seeing God from the perspective of Allameh Tabatabai and Shenqiti

(Received: 09/12/1399 - Accepted: 07/07/1400)

Zohreh Akhavan Moghadam¹
Seyed Majid Nabavi²
Razia AL-Sadat Saadati³

Abstract

Muslims do not differ on the principle of monotheism and some of its aspects, but there are differences on some issues of monotheism. Allameh Tabatabai and Shenqiti are two contemporary commentators who have both written their commentaries in the manner of interpreting the Qur'an to the Qur'an. Despite the similarities, there are differences between these two commentators in the field of monotheism and seeing God. The present article examines the commonalities and differences between Allameh and Shenqiti in the field of monotheism. The method of collecting materials in this research is library and the method of processing them is descriptive and comparative. After examinations, it was found that both commentators have a lot in common in many monotheistic issues. The issue between the two commentators is evident in the realm of the attributes of God. Shenghiti believes in corporeality and carries attributes on the apparent meaning. While Allameh Tabatabai considers the view of the physicality of God to be contrary to the Qur'an and reason, Master Shenqiti also believes in seeing God in the Hereafter, but Allameh considers it impossible to see God in this world and the hereafter.

Keywords: Allameh Tabatabai, She qiti, Tawhid, vision, comparative study.

1. Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, University of Holy Quranic Sciences and Education, Tehran, Iran. dr.zo.akhavan@gmail.com

2. PhD Student, Quran and Hadith Sciences, Arak University, Arak, Iran. majidnabavi1366@gmail.com

3. Graduated M.Sc., Quran and Hadith Sciences, University of Holy Quran Sciences and Education, Tehran, Iran. saadati.1390@gmail.com

بررسی تطبیقی اقسام توحید و مسئله‌ی رؤیت خدا از منظر علامه طباطبایی و شنقیطی

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۰۹ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۰۷)

زهرة اخوان مقدم^۱

سید مجید نبوی^۲

راضیه السادات سعادت^۳

چکیده

مسلمانان در اصل توحید و برخی شئون آن اختلافی ندارند، اما در برخی مسائل توحید اختلافاتی وجود دارد. علامه طباطبایی و شنقیطی دو مفسر معاصر هستند که، هر دو تفسیر خود را به روش قرآن به قرآن نگاشته‌اند. علی‌رغم وجود اشتراکات، اختلافاتی میان این دو مفسر در حوزه توحید و رؤیت وجود دارد. نگارش حاضر به بررسی اشتراکات و اختلافات علامه و شنقیطی در حوزه توحید می‌پردازد. روش جمع‌آوری مطالب در این تحقیق کتابخانه‌ای بوده و روش پردازش به آن‌ها، توصیفی و تطبیقی می‌باشد. پس از بررسی‌ها، مشخص شد که، هر دو مفسر در بسیاری از مسائل توحیدی اشتراکات فراوانی دارند. مسئله مورد اختلاف میان دو مفسر، در حوزه‌ی مربوط به صفات خدا نمایان است. شنقیطی قائل به جسمانیت است و صفات را بر معنای ظاهری حمل می‌کند. درحالی‌که، علامه جسمانیت خدا را مخالف قرآن و عقل می‌داند. همچنین شنقیطی قائل به رؤیت خدا در آخرت است، اما علامه رؤیت خدا را در دنیا و آخرت محال می‌داند.

کلیدواژه‌ها: علامه طباطبایی، شنقیطی، توحید، رؤیت، بررسی تطبیقی.

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، تهران، ایران. dr.zo.akhavan@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه اراک، اراک، ایران. majidnabavi1366@gmail.com

۳. دانش آموخته کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، تهران، ایران.

۱- مقدمه

تمام مسلمانان بر مسئله توحید و یگانگی خداوند اتفاق نظر دارند، اما درباره‌ی برخی ابعاد نظری توحید، اختلاف نظر وجود دارد. این اشتراکات و اختلافات پس از نزول قرآن تا به امروز وجود داشته است. بازتاب این اشتراکات و اختلافات در کتاب‌های مختلف، از جمله کتاب‌های تفسیری آمده است. یکی از این کتاب‌ها «تفسیرالمیزان» نوشته‌ی علامه طباطبایی است. دیگر کتاب مورد توجه این پژوهش، «اضواء البیان» شنقیطی است. این دو مفسر، اگرچه معاصرند و رویکرد تفسیری‌شان قرآن به قرآن است، اما در برخی مسائل با هم اختلافاتی دارند. یکی از این اختلافات، در مسئله توحید و رؤیت است. علامه، رویکرد شیعی داشته و در آیات مربوط به توحید، تفسیری شیعی ارائه می‌دهد. شنقیطی، رویکرد اشعری داشته و آیات مربوط به مباحث کلامی را بر اساس دیدگاه اشعری تفسیر می‌کند.

این نگارش به بررسی توحید و برخی مسائل آن مانند: رؤیت، از منظر علامه طباطبایی و شنقیطی می‌پردازد تا نظر این دو مفسر را در مسئله توحید و رؤیت خداوند مشخص کند. درباره پیشینه بحث باید گفت که، کسی تاکنون به بررسی تطبیقی توحید از منظر علامه و شنقیطی نپرداخته و این اولین نگارش در این زمینه است.

۲- مفهوم شناسی توحید و مسائل پیرامون آن

توحید مهم‌ترین اصل در ادیان الهی به خصوص اسلام است. اعتقاد به توحید، اولین گام برای پذیرش اسلام به شمار می‌رود و روایات معصومان (ع) ابتدای دین و برترین علم را شناخت خدا می‌دانند. (صبحی صالح، ۱۳۹۵: ۱ خ) مهم‌ترین پیام رسول خدا نیز «لا اله الا الله» بود. بنابراین لازم و ضروری است که، ابتدا مفهوم توحید روشن شود سپس به بحث پیرامون آن پرداخته شود.

۱-۲- توحید در لغت و اصطلاح

توحید در لغت: مصدر باب تفعیل از ریشه «و ح د» است که، به معنای انفراد و تنهایی می‌باشد. (فراهیدی، ۱۴۲۴: ۳۰۵/۴؛ ابن منظور، ۱۴۰۸: ۳، ۴/۶؛ ابن فارس، ۱۴۴۲: ۱۰۱۴؛ راغب اصفهانی، ۱۳۸۵: ۸۵۶) به عبارت دیگر توحید، به معنای یکی دانستن و یکتا شمردن است.

کلمه «توحید» در قرآن نیامده و به جای آن کلمات دیگری چون «واحد» و «وحده» و غیره آمده است.

توحید در اصطلاح به معنای یکتا دانستن خدا، اصلی‌ترین آموزه‌ی اعتقادی در اسلام است. (کریمی، ۱۳۷۹: ۱۹-۲۰)

در علم کلام، شاخه‌ای به مباحث خداشناسی و توحید می‌پردازد. تفتازانی می‌گوید: پایه عقاید اسلام، علم توحید و صفات است که علم کلام نامیده می‌شود. (تفتازانی، بی تا، ۱۵)

توحید در اصطلاح علم کلام، یگانه دانستن و یکتا شمردن خدا می‌باشد. (مصباح یزدی، ۱۳۶۷: ۱/۴۸) این تعریف بسیار نزدیک به معنای لغوی است. بر این اساس، موحد به کسی می‌گویند که، به یگانگی خداوند عقیده دارد و مراد از توحید نیز، همان یکی شمردن و شریک قائل نشدن برای خداست.

۲-۲- اقسام توحید

توحید به دو بخش کلی نظری و عملی تقسیم می‌گردد. توحید نظری به سه مرتبه ذاتی، صفاتی و افعالی تقسیم می‌شود.

۲-۲-۱- توحید ذاتی

توحید ذاتی، یعنی اعتقاد به اینکه ذات خداوند یکتاست و شریکی در ذات برای او نیست. نه ترکیبی در درون ذاتش وجود دارد نه خدای دیگری خارج از ذاتش وجود دارد. یک ذات بسیط و بدون ترکیب از اجزاء و اعضاء و همچنین یگانه و بی شریک است. به عبارت دیگر نخستین مرتبه از توحید، توحید ذاتی است. (کریمی، ۱۳۷۹- الف: ۷۹) اعتقاد به بی همتا بودن خدا (سبحانی، ۱۳۸۷: ۳۴) و عدم امکان تعدد و دوگانگی (کریمی، ۱۳۷۹- الف: ۷۹) در معنای توحید ذاتی وجود دارد. همانگونه که در سوره اخلاص به آن اشاره کرده است. (سبحانی، ۱۳۸۷: ۳۴)

۲-۲-۲- توحید صفاتی

منظور از توحید صفاتی آن است که، صفاتی که ما به خدای متعال نسبت می‌دهیم، چیزی غیر از ذات خدا نیست؛ نه اینکه موجوداتی غیر از ذات باشند که به ذات ملحق شوند و ذات به آنها، اتصاف پیدا کند. (مصباح یزدی، ۱۳۶۷: ۱/۸۰) شهید مطهری در این باره می‌نویسد: «توحید صفاتی به معنای یکی بودن ذات الهی با صفات اوست. توحید صفاتی یعنی درک و شناسایی ذات حق به یگانگی عینی با صفات، و یگانگی صفات الهی با یکدیگر است.» (مطهری، ۱۳۷۷: ۲/۱۰۱)

۲-۲-۳- توحید افعالی

توحید افعالی از نظر قرآن کریم یعنی اینکه هیچ مؤثر مستقلی در عالم، غیر از خدای سبحان نیست و قیومیّت هستی، آفرینش، مالکیت، ربوبیت، رازقیت و ولایت که، هر یک بر دیگری مرتبط است، منحصرأ از آن خدا است. (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۳۷۸) شهید مطهری در این باره می‌نویسد: «موجودات عالم، هم‌چنان که در ذات، استقلال ندارند و همه قائم به او هستند و خداوند به تعبیر قرآن «قیوم» همه عالم است، در مقام تأثیر و علیّت نیز موجودات استقلال ندارند. در نتیجه خداوند هم‌چنان که در ذات شریک ندارد، در فاعلیت نیز شریک ندارد.» (مطهری، ۱۳۷۷: ۲/۱۰۳)

خدای سبحان از جهت ذات و صفات و افعال، یگانه و بی هم‌تاست. چون او هستی

مطلق است و در هستی مطلق، تعدد حتی در عالم فرض و تصور راه ندارد و منظور از وحدت و یگانگی خدا وحدت وجودی و حقیقی است نه وحدت عددی و شخصی؛ چون وحدت عددی، توهم امکان وجود یا فرض دیگری را پیش می‌آورد و این معنا با مطلق و نامتناهی بودن وجود خدا سازگار نیست. (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۲۰۳)

بر همین اساس، امام علی (ع) می‌فرماید: «...الْأَحَدُ بِلَا تَأْوِيلٍ عَدَدٌ...»؛ خدای سبحان یکتاست و عدد بر نمی‌دارد. (صبحی صالح، ۱۳۹۵: خ ۱۵۲)

درباره توحید صفاتی و توحید افعالی، باید گفت که، دو گروه اهل سنت و معتزله، طرفدار توحید صفاتی می‌باشند و بر این باورند که، صفات خداوند از قبیل علم، قدرت و حیات، ادراک، حقایقی غیر از ذات خدا نیستند، بلکه عین ذات او می‌باشند. در حالی که، اشاعره صفات خدا را غیر از ذات او و زائد بر آن می‌دانند. در مسئله توحید افعالی، اشاعره خود را طرفدار توحید افعالی می‌دانند و معتزله منکر آن می‌باشند. توحید افعالی اشاعره، سر از جبر در می‌آورد در حالی که در مکتب امامیه، توحید افعالی به گونه‌ای است که با انتخاب انسان مخالف نیست. (سبحانی، ۱۳۸۹: ۲/۲۴۲)

۲-۴- توحید عملی (توحید در عبادت)

توحید عملی یا توحید در عبادت از نظر ترتیب منطقی، توحید عملی در مرحله چهارم قرار دارد. توحید در عبادت این است که، جز خدا، کسی شایسته عبادت و پرستش نیست و پرستش غیر او با شرک و خروج از راه توحید اسلامی مساوی است. (همان، ۲/۲۱۹)

توحید عبادی و یکتاپرستی از اساسی‌ترین آموزه‌های آسمانی همه پیامبران (ع) و از اهداف اصلی آنان است. (همان، ۱/۴۲۸) آیات متعددی بر توحید عبادی دلالت دارند؛ از جمله: آیه ۵۱ و ۶۴ سوره آل عمران، آیه ۱۰۲ سوره انعام، آیه ۳۶ سوره نحل، آیه ۲۵ سوره انبیاء، آیه ۶۱ سوره یس. (همان، ۱/۴۲۵ و ۴۲۶)

علامه مجلسی نیز معتقد است که مشرکین قریش به توحید در خالقیت و ربوبیت اقرار داشتند و اختلاف اساسی آنها در توحید در عبادت بود. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳/۲۰۹)

۲-۳- اسماء و صفات خدا

اسماء و صفات، دو اصطلاح در علم کلام برای نام‌ها و صفات‌های خداوند است. اسم، بر ذاتی دلالت می‌کند که، به صفتی موصوف شده، مانند: «عالم» و صفت، بر معنایی مانند «علم» دلالت می‌کند که، ذات به آن متصف می‌شود. (بدون لحاظ ذات) درباره اسماء و صفات باید گفت که؛ اسماء و صفات خداوند در یک حد و مرتبه نیست. بعضی متضمن تسبیح و تقدیس خدا و بعضی حاکی از حسن و کمال است. از طرفی مضمون بعضی صفات، ذات و محتوای بعضی صفات، فعل است.

بدین جهت اوصاف الهی، دارای تقسیمات متعددی است که، به دو تقسیم صفات ثبوتی و سلبی اشاره می‌شود.

در تعریف صفات ثبوتی و سلبی گفته شده؛ اوصافی که حاکی از کمالات نامحدود خداست، صفات ثبوتی نامیده می‌شود که، گاهی به آن، صفات جمال و کمال هم می‌گویند. اوصافی که از نقص و محدودیت و عیب حکایت می‌کند و ذات حق از آن منزّه است، صفات سلبی است که گاهی از آن به صفات جلال تعبیر می‌شود. (سبحانی، ۱۳۷۲: ۲۵۳)

دیدگاه‌های مختلفی درباره صفات الهی وجود دارد. برخی قائل به تشبیه هستند و خدا را به مخلوقات تشبیه می‌کنند. برخی قائل به تنزیه مطلق هستند و معتقدند هیچ وصفی حتی اوصاف کمال، مانند علم، قدرت، حیات را نمی‌توان به خدا نسبت داد. برخی مانند امامیه نیز نظرشان جمع بین تشبیه و تنزیه است. این اعتقاد امامیه برگرفته از روایات است. (عیاشی، ۱۳۸۰ ق: ۱/۳۵۶) آیت‌الله جوادی آملی نیز، براساس همین روایت می‌فرماید: چون هیچ چیزی تشبیه خدا نیست و راه حق همان طریق سوم است که، اثبات صفات بدون تشبیه است. (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۲۷۱)

۲-۴- رؤیت خدا

یکی از موضوعات اختلافی میان مسلمانان بحث رؤیت خداوند است. به طور کلی سه دیدگاه درباره رؤیت خدا وجود دارد؛ برخی معتقدند که خدا را هم در دنیا و هم در آخرت می‌توان دید. مجسمه و کرامیه از این دسته اند. (سبحانی، ۱۴۱۲: ۲/۱۲۵؛ فخر رازی، ۱۹۸۶: ۱/۲۶۶ و ۲۶۷؛ بهبهانی، ۱۴۲۶: ۱۵) برخی مانند اشاعره و اهل حدیث، دیدن خدا را در دنیا ناممکن ولی دیدن او را در آخرت ممکن می‌دانند. (اشعری، ۱۳۹۷: ۲۵ و ۵۱؛ آمدی، ۱۴۱۳: ۱۴۲؛ سبحانی، بی تا: ۲۷؛ سبحانی، ۱۴۱۲: ۲/۱۲۵) شیعه امامیه و معتزله، رؤیت خدا را در دنیا و آخرت غیر ممکن و محال می‌دانند. (همان، ۲۶۹) شیخ مفید می‌گوید: «رؤیت باری تعالی با چشم صحیح نیست و به همین مطلب عقل و نقل و اجماع امامیه شهادت می‌دهد.» (مفید، ۱۳۷۳: ۱۵) شیخ صدوق نیز بر قابل رؤیت نبودن خدا حکم می‌کند. (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۱۲۰) برخی روایات نیز مراد از رؤیت خدا را مشاهده قلبی خداوند می‌دانند. (همان، ۱۰۹؛ صبحی صالح، خ ۱۷۴) در حوزه رؤیت خدا، کتاب‌های زیادی از جمله کتاب «رؤیة الله فی ضوء الكتاب و السنّة

۱. عن هشام المشرقي قال كتبت إلى أبي الحسن الخراساني (ع) رجل يسأل عن معان في التوحيد، قال: فقال لي: ما تقول: إذا قالوا لك أخيراً عن الله شيء هو أم لا شيء قال: فقلت: إن الله أثبت نفسه شيئاً، فقال: «قُلْ أَيْ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ» لا أقول شيئاً كالأشياء أو نقول إن الله جسم، فقال: و ما الذي يضعف فيه من هذا إن الله جسم لا كالأجسام و لا يشبهه شيء من المخلوقين قال: ثم قال: إن للناس في التوحيد ثلاثة مذاهب، مذهب نفي، و مذهب تشبیه، و مذهب إثبات بغير تشبیه، فمذهب النفي لا يجوز، و مذهب التشبیه لا يجوز، و ذلك أن الله لا يشبهه شيء، و السبيل في ذلك الطريقة الثالثة، و ذلك أنه مثبت لا يشبهه شيء، و هو كما وصف نفسه أحد صمد نور.

و العقل الصریح» نوشته آیت‌الله سبحانی وجود دارد که، می‌توان به آن‌ها رجوع کرد. در اینجا به دلیل اختصار به همین مقدار اکتفا می‌شود.

۳- توحید در تفسیر المیزان

علامه طباطبایی، معتقد است از نظر قرآن، خداوند قاهری است فوق هر چیز و در هیچ شأنی از شوون خود محدود نمی‌شود. وجودی است که، هیچ امری از امور عدمی در او راه ندارد. حقی است که، هیچ وجه بطلان نمی‌پذیرد. زنده‌ای است که مرگ ندارد. دانایی است که، جهل در ساختش راه ندارد. قادری است که، هیچ عجزی بر او چیره نمی‌شود. مالکی است که، کسی از او چیزی را مالک نیست و در بقیه کمالات نیز چنین است و او هر کمالی را به نحو خالص داراست. (طباطبایی، ۱۳۷۳: ۶/ ۹۱)

علامه، درباره توحید قرآنی که، در سوره اخلاص نمود دارد می‌نویسد: «این سوره خدای تعالی را به احدیت ذات و بازگشت ما به سوی الله در تمامی حوایج وجودی‌اش به سوی او و نیز به اینکه احدی نه در ذات است و نه در صفات و نه در افعال شریک او نیست می‌ستاید و این توحید قرآنی؛ توحیدی است که مختص به خود قرآن است و تمامی معارف اسلام بر این اساس پی‌ریزی شده است. (همان، ۲۰/ ۳۸۷)

علامه بر اساس سوره اخلاص معتقد است که، صفات سه گانه: متولد شدن چیزی از خدا، تولد خداوند از چیز دیگر و داشتن کفو از خدا نفی شده است. او معتقد است که، سوره اخلاص، اعتقاد وثنی‌ها و کسانی که به تدبیر برای الهه معتقدند، رد می‌کند. (همان، ۲۰/ ۳۸۸) سوره اخلاص به صفت ذات «اللّٰهُ اَحَدٌ» و صفت فعل «اللّٰهُ الصَّمَدُ» اشاره و تاکید دارد. خداوند پدید آورنده همه عالم و هستی بخش بر همه چیز است که مخلوقات در ذات و صفات و رفع نیاز به خدا محتاج‌اند. (همان)

علامه طباطبایی، درک وجود خدا فطری و گرایش انسان به خدا و تایید او را فطری می‌داند و اینکه انسان به هنگام اضطرار به خدا توجه می‌کند و با اخلاص او را می‌خواند، امری فطری است که آیات زیادی به آن اشاره دارد. آیات ۲۳/ روم، ۸۰/ مومنون، ۱۰۱/ یونس، ۳/ انعام، و ۱۲/ انعام (طباطبایی، ۱۳۷۳: ۱۵/ ۳۸۳) همچنین معتقد است که، اختلاف در طرز تلقی و تفسیر یکتایی خداوند بسیار است. (همان، ۶/ ۸۷)

که همین مسئله، منشا اختلافات شده است. اشکال در طرز تلقی‌ها، سبب ایجاد بت‌پرستی و گرایش به شرک شده و مشرکان را وادار به اعتراض به وحدانیت خدا کرده که می‌گفتند: «أَجْعَلُ الْاِلَهَةَ اِلَهًا وَاَحَدًا اِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ»؛ (ص/ ۵)، خداوند نیز در پاسخ اعتراض آنان می‌فرماید: «مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ اِلَّا اَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا اَنْتُمْ وَاَبَاؤُكُمْ مِمَّا اَنْزَلَ اللهُ بَيْنَ يَدَيْهِمْ اِنَّ الْحُكْمَ اِلَّا لِلّٰهِ اَمْرًا اَلَّا تَعْبُدُوْا اِلَّا اِيَّاهُ ذَالِكَ الدِّينُ الْقِيْمُ وَاَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ»؛ (یوسف/ ۴۰)

علامه درباره این آیات می‌نویسد: «از اعتراض مشرکین معلوم می‌شود که آنان توصیف

و تلقی درستی از وحدت الهی نداشته و خداوند را مانند تکتک بت‌ها به وحدت عددیه توصیف می‌کردند.» (همان، ۸۶/۶)

علامه معتقد است که، قرآن در تعالیم متعالی خود وحدت عددی را از خداوند نفی می‌کند؛ زیرا که این نوع وحدت وقتی به درستی معنا دارد که شیء که مقتضای وحدت دارد از اشیای دیگر جدا شود. در این صورت، شیء قطعاً محدود و دارای اندازه مشخص خواهد بود و چون خداوند قاهر غیر مقهور و غالب غیر مغلوب است، از این جهت نه وحدت عددی و نه کثرت عددی در حق او تصور ندارد. بنابراین قرآن می‌فرماید: «... قُلْ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (رعد/۱۶) و نیز می‌فرماید: «يَا صَاحِبِ السِّجْنِ أَرْبَابٌ مُتَّفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ...» (یوسف/۳۹-۴۰) و (ص/۶۵) و (زمر/۴)

از نظر علامه سیاق این آیات، علاوه بر نفی وحدت عددی، ساحت خداوند را منزّه از همه انحنای وحدتی می‌داند که در برابر شأن کثرتی قرار دارد؛ چه وحدت عددی، چه وحدت نوعی و یا هر وحدت کلی دیگری که، در قبال کثرتی از جنس خود است. (همان، ۸۸/۶)

پس از مشخص شدن کلیاتی از توحید از منظر علامه طباطبایی، در ادامه به اقسام توحید از منظر ایشان پرداخته می‌شود.

۳-۱- اقسام توحید از نظر علامه طباطبایی

توحید از منظر علامه، اقسامی دارد که برای آن‌ها دلایل و براهینی وجود دارد. در ادامه اقسام توحید از منظر علامه بیان می‌شود.

۳-۱-۱- توحید در الوهیت

علامه قائل به توحید در الوهیت است و برای اثبات توحید در الوهیت؛ ادله و براهینی ارائه کرده که به آن‌ها اشاره می‌شود:

دلیل اول: صفت «واحد قهار» دلالت دارد که، در ذات خدا، هیچ موجودی مثل او نیست و غنی بالذات است و غیر او هر چه باشد فقیر و محتاج به اوست. او خدا را قاهر بر هر چیزی و موجودات را مقهور او معرفی می‌کند و از آن به خضوع ذاتی تعبیر می‌کند و معتقد است؛ تنها عبادت خدا جایز است، چون هیچ موجودی غیر از خدا در هستی استقلال ندارد.

دلیل دوم: متصل و واحد و جدایی ناپذیر بودن نظام هستی است. ایشان خلق و تدبیر را جدایی ناپذیر از هم می‌داند و تدبیر را به معنای؛ موجودات را ردیف در محل خود خلق کردن می‌داند. ایشان اینگونه استدلال می‌کند که، «چون مشرکین اعتراف می‌کنند بر این که خالق نظام هستی جز خدای سبحان نیست، پس؛ تنها خداوند رب و مدبر عالم است. در نتیجه، تنها او معبودی است که باید مورد عبادت قرار گیرد.» (همان، ۱۷/۲۲۲)

دلیل سوم: علامه کلمه «عزیز و غفار» را دلیل و حجتی دیگر بر یگانگی خداوند در الوهیت می‌داند. او معتقد است؛ این که خداوند عزیز است یعنی؛ هیچ چیز بر او غالب نمی‌آید تا او را بر خلاف خواسته‌اش مجبور سازد یا جلوی اراده‌اش را بگیرد. پس او عزیز علی‌الاطلاق است و هر عزیزی دیگر دلیل در برابر اوست. در نتیجه عبد واقعی برای اوست. عبادت هر چیزی جز اظهار ذلت نیست و این اظهار ذلت، جز برای عزیز معنا ندارد به جز خدا؛ علامه درباره غفار هم معتقد است که، کلمه غفار یعنی؛ تنها کسی که مستقل در رحمت رساندن به خلق است و خزینه‌اش از رحمت تهی نمی‌شود، خداست. در نتیجه؛ یگانه غفار هم که سزاوار در عبادت به طمع آمرزش است؛ با اوست. (همان، ۱۷ / ۲۲۲)

بنابراین علامه قائل به توحید در الوهیت است و برای اثبات آن از صفات، قهار و عزیز و غفار و جدایی ناپذیری هستی کمک می‌گیرد.

۳-۱-۲- توحید در ربوبیت

ربوبیت از صفات فعل خداوند (عسکری، ۱۳۷۸: ۱ / ۱۴۹) به معنای تدبیر و اداره امور عالم است. (شیخ طوسی، بی تا: ۵ / ۳۳۴) توحید در ربوبیت یعنی این که مدبّر و کارگردان جهان فقط خداست و تنها اوست که می‌تواند به صورت مستقل در تمام شئون آفریدگان خود تصرف کند و آنها را تدبیر و اداره کند. (مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ۶۲) علامه معتقد است که، مخلوقات در اصل وجود پیدایش خود و در همه ابعاد وجودی نیازمند خالق خود هستند و به او وابسته‌اند. او توحید ربوبی را به معنای این که خداوند در پرورش و تدبیر امور موجودی یگانه است، می‌داند و در اثبات آن به آیات ۳۶-۳۱ سوره یونس استناد نموده و برهان‌هایی ذکر می‌کند.

علامه در برهان اول، به بت پرستان اشاره کرده و می‌گوید: «بت پرستان، بت‌ها را به خاطر این می‌پرستند نه از این باب که، به تدبیر عالم مشغولند. هدف اصلی این پرستش‌ها، راضی نگه داشتن این خدایان بوده است و مطابق همین اعتقاد بت پرستان، باید تدبیر عالم و ربوبیت آن بر عهده خداوند باشد. به همین جهت خداوند به پیامبران می‌فرماید: «قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَ مَنْ يَخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيَخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَ مَنْ يُدَبِّرُ الْأُمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ»؛ (یونس / ۳۱) (طباطبائی، ۱۳۷۳: ۱۰ / ۴۷)

علامه در ادامه می‌گوید: «برهان دیگر این است که، مؤمنان به لذات مادی توجه و اعتنایی ندارند، بلکه همه لذات و توجه آنان به حیات اخروی است و لذات دنیا را به دنبال آن تعقیب می‌کنند. وقتی برای معاد همانند مبدأ براهینی وجود داشته باشد؛ پس لازم است که به جز خدا هیچ موجودی پرستش نشود.»

علامه بر این باور است که، به لحاظ عقلی، تنها باید از خدا و نه اربابان دیگر تبعیت کرد. او خدا را موجودی تبعیت شونده دانسته و موجودات دیگر را تبعیت کننده خدا

معرفی می‌کند؛ چون چیزی از خود ندارند. (همان، ۱۰/ ۴۷)

همچنین بیان می‌کند که، نزاع میان بت پرستان و موحدین در یگانگی معبود و تعدد آن نیست. در اینکه واجب الوجود، موجود بالذات است که وجودش از خودش و وجود تمامی موجودات از اوست و یکی است هیچ اختلافی نیست و بت پرستان نیز آن را قبول دارند. اما بت پرستان معتقدند که تدبیر عالم با طبقاتی که در اجزای آن هست از ناحیه آفریدگار عالم به موجوداتی شریف و مقرب درگاه او و اگذار شده که به همین جهت‌ها باید آنها را بپرستیم تا برای ما شفیع درگاه خدا شوند. همچنین که آیه شریفه می‌فرماید: «وَلَنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ»؛ (زخرف/ ۸۷) و «وَلَنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ»؛ (زخرف/ ۹) همین اعتقاد را از ایشان حکایت می‌کند. درحالی که، خداوند هرگونه اله غیر از الله و شرک ورزیدن به خدا را نفی می‌کند. (زخرف/ ۸۴)

علامه معتقد است اگر برای عالم چند اله باشد، آن چنان که، بت پرستان معتقدند؛ قطعاً این چند اله با یکدیگر اختلاف ذاتی، و تباین حقیقی خواهند داشت. از طرفی، تباین در حقیقت و ذات مستلزم آن است که در تدبیر هم، با یکدیگر متباین و مختلف باشند و همین که پای اختلاف در تدبیر به میان بیاید، تدبیر هر یک از آن‌ها، تدبیر دیگری را فاسد می‌کند و آسمان و زمین رو به تباهی می‌گذارند. علامه می‌نویسد: «چون می‌بینیم نظام جاری در عالم نظامی است واحد که، همه اجزای آن یکدیگر را در رسیدن به هدف خود یاری می‌دهند و با رسیدن اجزای دیگر به هدف خود سازگارند، می‌فهمیم که، برای عالم غیز از یک اله نیست و همین هم ادعای ماست.» (طباطبایی، ۱۳۷۳: ۱۴/ ۲۶۷)

علامه توحید را دارای مراتبی می‌داند که، بعضی برتر از بعضی دیگر هستند و آدمی به مرتبه کامل آن نایل نمی‌شود، مگر آنکه معبود یکتا را چنان که شایسته است - یعنی به نحو انحصاری - بپرستد. به عبارت دیگر کمال توحید، اخلاص برای خداوند است که، امیرمؤمنان نیز به آن اشاره دارند. (همان، ۶/ ۹۳)

۳-۱-۳- توحید عملی

پیش‌تر، در بخش اقسام توحید، به تعریف توحید عملی پرداخته شد که، باید در عمل و عبادت تنها خدا پرستش شود.

علامه معتقد است که، آیه «وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا... إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا» (نساء/ ۳۶)

دعوت به توحید عملی می‌کند. ایشان در تبیین توحید عملی می‌گویند: شخص موحد اعمال نیک خود را صرفاً به خاطر رضای خدا انجام دهد و در برابر انجام آن ثواب آخرت را بخواهد، نه اینکه هوای نفس را پیروی نموده، آن را شریک خدای تعالی در پیروی خود بداند. علامه این استدلال خود را برگرفته از عبارت «وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا» و تعلیل انتهای آیه «... إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا»

می‌داند. ایشان در ادامه، درباره‌ی «مختلاً فخوراً» می‌نویسد: «مختال فخور، بخیل و کسی است که، مال خود را به عنوان ریاکاری در انظار مردم انفاق می‌کند. این‌ها کسانی هستند که، به خدای تعالی شرک می‌ورزند، چون تنها او را نمی‌پرستند؛ هوای نفسشان را نیز پرستش می‌کنند.» (همان، ۴ / ۳۵۴)

علامه پس از ذکر برخی آیات مرتبط با توحید عملی، می‌نویسد: «پس با همه این آیات، روشن می‌شود که توحید عملی، عبارت است از این که؛ انسان عملی را که انجام می‌دهد صرفاً برای به دست آوردن ثواب خدای انجام دهد و در حین عمل، به یاد روز حساب باشد. شرک در عمل این است که، انسان روز جزا را فراموش کند و چنین انسان مشرکی، هوای نفس خود را رو به روی خود قرار داده است و مانند پرستش خدا، آن را می‌پرستد و شریک خدا قرار می‌دهد.» (همان، ۴ / ۳۵۴) بنابراین، علامه براساس آیات، معتقد به توحید عملی بوده و هرگونه شرک، چه بت‌پرستی و چه هواپرستی را مردود می‌داند.

۳-۱-۴- توحید در اسماء و صفات

علامه درباره توحید در اسماء و صفات بحث‌هایی دارد. از نظر ایشان صفات خدا از دو طریق به دست می‌آید:

الف) تنزیه خداوند از نقایص: از این راه تمام صفات سلبی و همین طور، تعدادی از صفات ثبوتی همانند: غنا، قدرت، علم و... اثبات می‌شود.

ب) از راه مشاهده جهان: به این صورت که با دیدن کمالات موجود در جهان در می‌یابیم، این کمالات به صورت کامل تر، در خداوند وجود دارد و در نتیجه صفات ثبوتی و وجودی را درباره خدا اثبات می‌کنیم. از طرف دیگر، ویژگی مصداق را که به نقص و حاجت می‌انجامد، از ساحت مقدس او سلب می‌نماییم. (طباطبائی، ۱۳۷۳: ۳۵۰/۸)

علامه می‌گوید: «مقصود از مذهب نفی، نفی معنای صفات از ذات خداست. همچنان که معتزله به آن اعتقاد دارند و مذهب تشبیه، خدا را به چیز دیگری تشبیه می‌کند. یعنی؛ برای خدا صفت‌های محدود را اثبات می‌کند. مقصود از مذهب اثبات بدون تشبیه، آن است که؛ صفاتی را با اصل معانی آن برای خدا اثبات می‌کند، در حالی که او را از ویژگی‌های صفات مخلوقات و ممکنات مبرا می‌داند.» (همان، ۷ / ۴۱) او معتقد به مذهب سوم که همان اعتقاد شیعه در زمینه صفات خداست، می‌باشد. علامه تاکید می‌کند که، از ضروریات کتاب و سنت این است که، خداوند با صفات اجسام توصیف نمی‌گردد و صفت ممکنات از ساحت او دور است. همچون صفاتی که، لازمه حدوث و ملازم فقر و نیازند. فقر و نیازی که ملاک سلب برخی معانی از خدای تعالی می‌باشد، بدین معنی که هر گاه معنای منسوب به خدا لازمه‌اش نقص و احتیاج نباشد، نسبت دادن آن به خداوند، صحیح بلکه واجب است. (همان، ۲ / ۱۰۳)

علامه شیوه اهل بیت را نیز شیوه اثبات و نفی با هم می‌داند؛ به عبارت دیگر علامه معتقد است که اهل بیت (ع) تنها به نفی شبیه (مفوضه) و نیز به اثبات ظواهر اهل الحدیث که تشبیه و تجسم را برای خداوند در نظر می‌گیرند، اکتفا نکرده، بلکه در آیات مربوط به صفات خداوند، تدبیر و دقت نظر داشته‌اند و از خود قرآن استمداد جسته و آیات مشابه را به آیات محکم ارجاع می‌دادند. چنان که آیه متشابهه «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ»؛ (قیامه/۲۳) را به آیه محکم «...لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ...»؛ (شوری/۱۱) ارجاع داده‌اند. (همان، ۱۴/۱۳۰) علامه آیه‌ی «...بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ...»؛ (مائده/۶۴) را کنایه از قدرت داشتن می‌داند. ایشان «ید» را به معنای دست می‌داند، اما در اینگونه آیات معنای استعاری آن از قبیل قدرت نیرو، نعمت را صحیح می‌داند. او معتقد است که، باید معنای نهایی و جدی کلام خداوند را در این آیات پس از در نظر گرفتن تمام قرائن - از جمله آیات تنزیه و مسائل عقلی - به دست آورد. (همان، ج ۱۹، ص ۱۰۱) او می‌گوید: «هر گاه در آیات، این گونه صفات به خدای تعالی نسبت داده شده، آن را به انواع متعددی از مجاز حمل کرده است تا تشبیه و تجسیم از خداوند عزوجل نفی شود و معانی اصل این صفات به گونه‌ای که تشبیه نمی‌پذیرد برای خدا اثبات گردد.» (همان، ۴/۱۵۶ و ۱۹ و ۱۷۸؛ همان، ۱۸/۱۱۱) علامه طباطبایی، هر گونه شباهت و جسمانیت را از خداوند نفی می‌کند و به آیاتی مانند: «...لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ...»؛ (شوری/۱۱) استناد می‌کند.

علامه در مورد صفات خدا می‌گوید: صفات کمالیه که برای خدا اثبات می‌کنیم مانند حیات، قدرت و علم و امثال آن با نفی جنبه‌های نیاز و نقص که ملازم این صفات می‌باشد، همانا با اذعان به این معنا است که، جمیع کمالات موجود در جهان هستی از آن خداوند است. این اذعان از احساس نیاز و ارتباط نفوس و نیروها و افعال ما با وجود خارجی که برای بقاء فعالیت می‌کنند، نتیجه می‌شود. به عبارت دیگر؛ حقیقتی زندگی ما را اداره می‌کند که نیازها و نقایص ما را برآورده می‌سازد. این حقیقت، همان ذات خدای سبحان است که، همه اشیاء به او منتهی می‌شود. «وَاللَّهُ هُوَ الْعَنَى الْحَمِيدُ»؛ (فاطر/۱۵) در نتیجه اذعان به این ذات، از لوازم فطرت انسانی است و نخستین چیزی که در بحث از معارف الهی با آن مواجه می‌شویم این است که، معتقد باشیم، همه چیز به او منتهی می‌شود و مالک هر چیز است. زیرا اگر مالک آنها نبود، نمی‌توانست آن را به دیگری اعطا کند. بنابراین ملک تماماً از آن خداست. علامه در این راستا، به آیات ۲۵۱، ۱۰۷، ۲۵۸/ بقره و ۲۶، ۱۸۹/ آل عمران و ۳۱/ یونس استناد می‌کند. (همان، ۸/۳۴۳)

علامه دیدگاه معتزله که، معتقد بودند به منظور تنزیه خداوند از صفات مخلوقات، باید جمیع صفات را از او نفی کرد؛ مردود می‌داند و تشبیه و تعطیل را صحیح نمی‌داند. (همان، ۸/۳۴۹)

پس از مشخص شدن اقسام توحید از منظر علامه طباطبایی، در ادامه رؤیت خدا از منظر ایشان بررسی می‌شود.

۳-۲- رؤیت خدا از نظر علامه طباطبایی

علامه باتوجه به دیدگاه‌های شیعی، رؤیت خدا با چشم سر را صحیح نمی‌داند. ایشان ذیل تفسیر آیه‌ی ۱۴۳ سوره اعراف، در مورد رؤیت خداوند معتقد است که، این دسته از آیات و آیاتی مانند ۲۳/ قیامه و ۱۱/ نجم و ۵/ عنکبوت و ۵۴/ سجده و ۱۱۰/ کهف و نیز آیات بسیار دیگری، رؤیت خدا و لقای او را اثبات می‌کند.

علامه، مراد از رؤیت در این آیات را علم و مبالغه در روشنی و قطعیت می‌داند و برای آن مثال‌هایی ذکر می‌کند. ایشان در ادامه می‌نویسد: هر جا که خدای تعالی گفتگو از دیده شدنش کرده است، همان‌جا خصوصیتی ذکر کرده که از آن خصوصیات می‌فهمیم منظور از دیده شدن خدای تعالی همین قسم از علمی است که، خود ما هم آن را رؤیت و دیدن می‌نامیم. مثلاً در آیات ۵۳- ۵۴ سوره فصلت که، یکی از آیات اثبات کننده رؤیت است، قبل از اثبات رؤیت، نخست اثبات کرده که، خدا نزد هر چیزی حاضر و مشهود است. این حضور، به چیزی و یا به جهتی معین و به مکانی مخصوص اختصاص نداشته، بلکه نزد هر چیزی شاهد و حاضر و بر هر چیزی محیط است. به طوری که، اگر به فرض محال کسی بتواند او را ببیند، می‌تواند او را در وجدان خودش و در نفس خود و در ظاهر و هر چیز و در باطن آن ببیند. این است معنای دیدن خدا و لقای او نه دیدن به چشم و ملاقات به جسم که جز با رو به رو شدن حسی و جسمانی و معین بودن مکان و زمان در طرف صورت نمی‌گیرد. (همان، ۸/ ۲۳۷-۲۳۸)

علامه معتقد است که، جان‌ها خدا را می‌بینند و نه چشم‌ها. ایشان در همین راستا، به آیه «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» (نجم/ ۱۱) اشاره کرده و می‌گوید: خداوند رؤیت را به «فؤاد» نسبت می‌دهد که بدون تردید مراد از آن نفس انسانیت و آن حقیقتی است که، انسان را از سایر حیوانات ممتاز می‌سازد. نظیر آیه‌ی: «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ» (مطففین/ ۱۵) که دلالت دارد بر این که، آن مانعی که میان مردم و خدا حائل شده، همان تیرگی گناهی است که مرتکب شده‌اند و این تیرگی‌ها، دیده دل ایشان را پوشانده است. پس اگر گناهان نباشد جانها خدا را می‌بیند نه چشمها. (طباطبایی، ۱۳۷۳: ۲۹/۱۹)

علامه معتقدند، خدای تعالی در کلام مجید خود، یک قسم دیگر از رؤیت را هم اثبات کرده است که، در آن رؤیت مانند رؤیت مورد بحث حاجتی به عضو بینایی نیست. آن رؤیتی است که در آیه ۵-۷ سوره تکوین و آیه ۷۵ سوره انعام ذکر شده است. این نوع رؤیت، یک نوع درک و شعوری است که، با آن حقیقت و ذات هر چیز درک می‌شود. علامه در مورد افرادی که قادر به این رؤیت هستند می‌نویسد: این علم که از آن به رؤیت و لقاء تعبیر شده است، برای صالحین از بندگان و در روز قیامت اتفاق می‌افتد، همچنانکه فرمود: «إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (۲۳/ قیامه)؛ (همان، ۲۰/ ۱۱۱)

پس از مشخص شدن توحید از منظر علامه طباطبایی، در ادامه به بررسی توحید از منظر شقیطی پرداخته می‌شود.

۴- توحید در تفسیر اضواءالبیان

شنقیطی به دلیل اینکه مسلمان است، قطعاً به توحید معتقد می‌باشد. اما توحید از منظر او با توحید از منظر علامه، دارای تفاوت‌هایی است. در ادامه به بررسی توحید از منظر شنقیطی پرداخته می‌شود.

شنقیطی آیات ۳ تا ۵ سوره جاثیه را دارای شش برهان از برهان‌های توحید می‌داند که دلالت بر عظمت و جلال و کمال قدرت الهی دارد و اینکه خداوند شایسته عبادت به یگانگی است. این براهین عبارتند از:

۱- خلق آسمانها و زمین ۲- خلق انسان ۳- خلق موجودات و خلق شب و روز ۵- فرو فرستادن باران و زنده شدن زمین با آن ۶- گردش بادها. (شنقیطی، ۱۴۲۱: ۷/ ۲۱۷-۲۸۴) او بر اساس آیات قرآن و نعمت‌هایی که خداوند به بندگان داده، خداوند را مستحق پرستش می‌داند. شنقیطی، از اینکه انسان‌ها، خدایی غیر الله را پرستند، نهی می‌کند و تعدد الله را محال می‌داند. (همان، ۳/ ۲۰۹) او خدا را به سبب نعمت‌هایش و مخلوقات مختلف و نشانه‌هایش، شایسته عبادت می‌داند. او خدا را یکتا و بدون نظیر و شبیه می‌داند. (همان، ۳/ ۱۷۲)

او بر اساس آیات قرآن، شرک را امری ناپسند و دور از حق و در غایت ستم و تعرض می‌داند و معتقد به خدایی است که، خلائق را از نیستی به وجود آورده است. چنین خدایی شایسته عبادت است. او بر این باور است که، کسی که بر خلق دیگری قادر نیست، مخلوق است و محتاج به خالق است که او را خلق کند و روزی دهد و شؤون او را تدبیر کند. (همان، ۴/ ۲۴)

همچنین او می‌گوید: حاصل تفصیل قرآن این است که خدا را به یگانگی پرستیم و با او چیزی را شریک قرار ندهیم و آیات دلالت دارد که، ارسال رسول و انزال کتاب بدین خاطر است که، خدا به یگانگی پرستیده شود. مانند: آیات ۳/ نحل؛ ۲۵/ انبیاء و ۵/ زخرف. (همان، ۳/ ۶)

پس از مشخص شدن دیدگاه‌های کلی شنقیطی پیرامون توحید، در ادامه اقسام توحید از منظر شنقیطی بررسی می‌شود.

۴-۱- اقسام توحید از نظر شنقیطی

شنقیطی توحید را دارای اقسامی می‌داند که در ادامه به آن اشاره می‌شود.

۴-۱-۱- توحید در ربوبیت

تعریف توحید در ربوبیت گذشت و مراد از آن تدبیر و اداره امور توسط خداوند است. شنقیطی این توحید را فطری و مبتنی بر آیات می‌داند و معتقد است؛ این توحید باید با اخلاص کامل و بدون شرک باشد. (همان، ۳/ ۳۰۵)

شنقیطی درباره‌ی توحید در ربوبیت می‌گوید: «چه بسا در قرآن، خداوند بر کفار با

اعترافشان به ربوبیت استدلال کرده و با استفهام تقریری مخاطبشان قرار داده است، چون به ربوبیت اقرار کرده‌اند با آنها احتجاج کرده که، او مستحق است که، به تنهایی عبادت شود. «قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلْ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ...» (یونس/ ۳۵) همچنین آیات ۸۵/ مومنون و ۱۶/ رد به همین مطلب اشاره دارد. (همان، ۳/ ۳۰۵)

بنابراین شنقیطی به توحید در ربوبیت قائل است و برای اثبات آن، به آیات قرآن استناد می‌کند و از مفهوم مخالف آیات مربوط به مشرکان، توحید ربوبی را اثبات می‌کند.

۴-۱-۲- توحید در عبادت

توحید در عبادت، به معنای یکتا پرستی و شرک نوزیدن به خدا در عبادت است. شنقیطی معتقد است که این نوع توحید تحقق معنی «لا اله الا الله» است که، ترکیبی از نفی و اثبات است. یعنی نفی همه انواع معبودات غیر خدا در جمیع انواع عبادات و اثبات این که تنها خدا در جمیع عبادات و با اخلاص خوانده شود و آیاتی چون ۱۹/ محمد، ۳۶/ نحل، ۲۵/ انبیاء و... به آن اشاره دارد. او بر این باور است که توحید در عبادت شامل عقاید، اوامر و نواهی و آنچه از ثواب و عقاب به آن می‌رسد، می‌شود. (شنقیطی، ۱۴۲۱: ۳/ ۳۰۴)

۴-۱-۳- توحید در اسما و صفات

شنقیطی درباره توحید در اسماء و صفات نیز نظراتی بیان کرده است. او در تفسیر آیه «...ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُعْشَى الْيَلِّ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ...» (اعراف/ ۵۴) به آیه «...يَدُ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ...» (فتح/ ۱۰) اشاره کرده و می‌نویسد: خدای متعال بیان کرده که حق، در آیات صفات، مرکب از دو امر می‌باشد:

۱- پاک بودن و دور بودن خدای متعال، از مشابهت با حوادث در صفات شان- سبحانه و تعالی عن ذالك علوا كبيرا.

لزوم ایمان داشتن (بنده) به هر صفتی- که خدا را آن خودش را توصیف کرده یا رسولش به وسیله آن صفت، خدای متعال را وصف کرده است. کسی که معتقد است، صفت خدای متعال، همانند خلق است؛ وی مشبه کافرگمراه بوده و کسی- که برای خدای متعال، صفتی را که خدا برای خود یا رسولش برای خدا اثبات کرده اثبات کند- در حالی که خدای متعال را از مشابهت به خلق پاک کند، وی مومنی است که، بین صفات کمال و جلال را جمع کرده است. آیه‌ای که این مطالب را اثبات می‌کند: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» «وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (شوری/ ۱۱) می‌باشد. خداوند در این آیه، با عبارت «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» از وجود خویش، مماثلت با حوادث را نفی کرده و با عبارت «هو السميع البصير» برای خودش صفات کمال و جلال را اثبات می‌کند.

از نظر شنقیطی، خدا گوش و چشم حقیقی لایق به کمال و جمالش دارد و مخلوق نیز

گوش و چشم مناسب حالش دارد و تفاوت بین گوش و چشم خالق و مخلوق همان تفاوت بین ذات خالق و مخلوق است و در مورد صفات نیز به همین شکل است. مانند آیه «...أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (بقره/۱۰۶) که خدا خودش را وصف کرده و برای خالق نیز فرموده: «... أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ...» (مائده/۳۴) (شنقیطی، ۱۴۲۱: ۲/۲۳۰)

شنقیطی به نبود مجاز در قرآن قائل است و در این باره رساله‌ای با عنوان «منع جواز فی المنزل للتعبد و الاعجاز» نگاشته است. وی قصد خود را از نگارش این رساله، بر حذر داشتن مسلمانان از نفی صفات کمال و جلال خداوند با ادعای اینکه آنها مجازند و مجاز را می‌توان نفی کرد، اعلام می‌کند. به نظر او، قرآن هم‌هش حقیقت است و مجازی در آن نیست. وی بر آن است که، قائل شدن به مجاز در قرآن وسیله‌ای بوده برای نفی بسیاری از صفات کمال و جمال خداوند. به نظر او هر چه را قائلان به مجاز، مجاز نامیده‌اند، در واقع اسلوبی از اسلوب‌های زبان عربی است. دلیل شنقیطی بر نفی مجاز در قرآن آن است که، به نظر او بنابر قول به مجاز لازم می‌آید در قرآن چیزی باشد که بتوان آن را نفی کرد، در حالی که نفی هیچ چیز از قرآن جایز نیست. (همان، ۱۰/۶۱)

۴-۲- رؤیت خدا از نظر شنقیطی

شنقیطی قائل به عدم رؤیت خدا در دنیا و ممکن بودن رؤیت خدا در آخرت است. او نفی رؤیت در آیه ۱۴۳ سوره‌ی اعراف را: «... قَالَ لَنْ تُرَآنِي...»، نفی رؤیت خدا در دنیا دانسته و معتقد است در آخرت، مومنین خدا را با توجه به آیه ۲۲-۲۳ سوره قیامت می‌بینند. اما کفار نمی‌توانند خدا را ببینند چون خدا درباره آنان فرموده: «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ» (۱۵/مطففین) شنقیطی از مفهوم مخالف این آیه، این را برداشت می‌کند که، مومنین می‌توانند خدا را ببینند.

او برای رؤیت، به روایتی از پیامبر(ص) با این مضمون استناد می‌کند: «المومنین یرون ربهم یوم القیامة با بصرهم...» همچنین او می‌گوید: در حدیث آمده «انکم لن تروا ربکم حتی تموتوا» (شنقیطی، ۱۴۲۱: ۳/۲۹۱؛ همان، ۲/۲۴۸)

به نظر می‌رسد، شنقیطی به برهان عقلی محال بودن تجسم، مکان داشتن و انتقال باری تعالی و آیه «لَیْسَ كَمَثَلِ شَیْءٍ» و مانند آن توجه کافی و لازم نداشته است. چراکه چشم و گوش داشتن، بر روی تخت قرار گرفتن و از مکانی به مکان دیگر منتقل شدن، به معنای حقیقی - نه استعاری و کنایی - مستلزم تجسم و نیازمندی است که ساحت خدای متعال از آن منزّه است. جمع بین اثبات این صفات به نحو حقیقت برای خدا و نفی مشابهت او با مخلوقات محال است. گفتن اینکه خدا دست، چشم و گوش حقیقی دارد؛ اما نه مانند مخلوق، در حقیقت اثبات تجسم و نیازمند بودن خدای متعال است.

همچنین با توجه به اینکه قرآن به زبان عربی است و در زبان عربی کاربردهای مجازی، کنایی و استعاری فراوان است، انکار مجاز و استعاره معنایی ندارد و در برخی از این آیات در مورد خدا معنای استعاری و کنایی مراد است.

۵- بررسی تطبیقی نظرات علامه و شنقیطی

در حوزه توحید در الوهیت، هر دو مفسر اشتراک دارند و هر دو بر اساس آیات قرآن، قائل به توحید در الوهیت هستند. علامه برای اثبات الوهیت خدا به صفات قهار و عزیز و غفار و تفکیک ناپذیری هستی اشاره می‌کند. شنقیطی نیز، خدا را به سبب نعمت‌هایش و بر اساس آیات مختلف، دارای توحید در الوهیت می‌داند.

در مسئله توحید در ربوبیت، علامه همه موجودات را در تمامی مسائل خود نیازمند خالق و مدبر می‌داند. او برای ربوبیت به بحث مشرکان استناد می‌کند که بر اساس آیات، آن‌ها منکر الله نبودند؛ بلکه در کنار الله، شافعانی و مدبرانی را قائل بودند که امور به آن‌ها واگذار شده است. علامه از مفهوم این آیات اینگونه برداشت می‌کند که مشرکان نیز قائل به ربوبیت بودند، اما انحرافات نیز داشتند. شنقیطی نیز قائل به ربوبیت خداوند بوده و مانند علامه از مفهوم مخالف آیات مربوط به مشرکان، ربوبیت خداوند را اثبات می‌کند.

در مسئله توحید عملی یا توحید در عبادت، علامه با استناد به برخی آیات مربوط به این حوزه، توحید عملی را اثبات می‌کند و معتقد است؛ فرد باید با اخلاص به عبادت خداوند بپردازد. همچنین، شنقیطی معتقد به توحید در عبادت است و برای این کار، به عبارت «لا اله الا الله» استناد می‌کند.

تا اینجا، تقریباً دیدگاه‌های یکسانی بین علامه و شنقیطی وجود داشت و اختلافی دیده نمی‌شد. اما در دیگر مباحث اختلافاتی دیده می‌شود که، ریشه در دیدگاه‌های کلامی هر دو مفسر دارد که، در ادامه به آن پرداخته می‌شود.

در بحث توحید در اسماء و صفات، علامه طباطبایی معتقد است که صفات خدا از دو راه حاصل می‌شود: ۱- تنزیه خداوند از نقایص ۲- از راه مشاهده‌ی جهان به دست می‌آید. او مذهب تعطیل و تشبیه را مردود می‌داند و با استفاده از آیاتی مانند: «...لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ...» جسمانیت و تشبیه خدا را صحیح نمی‌داند.

در مقابل شنقیطی قائل به جسمانیت خدا بوده است و تلاش می‌کند، بر اساس آیات، جسمانیت خدا را اثبات کند. هرچند که او تلاش می‌کند، براساس آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» شباهت به مخلوق را نفی کند، اما قائل به جسمانیت است و صفات خدا را بر جسمانیت حمل می‌کند. او استعاره و مجاز را قبول ندارد. بر همین اساس، حکم به جسمانیت خدا می‌کند و صفات خدا را مادی می‌داند. البته در کنار این، توجیهاتی می‌آورد تا نظرش را صحیح جلوه دهد؛ از جمله اینکه، خدا جسم دارد اما جسم او شبیه هیچ موجودی نیست.

در بحث رؤیت خدا، علامه طباطبایی رؤیت خدا را به معنای دیدن با چشم سر نمی‌داند و معنای دیدن در این گونه آیات را معنای علم زیاد و امثال آن می‌داند. علامه معتقد است، در آیاتی که بحث دیدن آمده، در سیاق آن آیات، مباحثی یافت می‌شود که نشان

دهنده این است که رؤیت با چشم سر نیست، بلکه رؤیت قلبی مدنظر است. او رؤیت خداوند را به لحاظ عقلی محال می‌داند و معتقد است، هر چیزی که دیده شود محدود و مادی و جسم است و خداوند متعال از این گونه تعبیر مبراست.

در مقابل شنیطی رؤیت خدا را در آخرت، برای صالحان ممکن می‌داند. او برای اثبات این دیدگاه خود به ظاهر آیات استناد می‌کند و مجاز و استعاره در این آیات را نمی‌پذیرد. او بر اساس آیه «.. قَالَ لَنْ تُرَیَ...»، رؤیت خدا در دنیا منتفی می‌داند. اما معتقد است که، مومنین در آخرت خدا را می‌بینند. او با استفاده از مفهوم مخالف آیه «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ» (۱۵ / مطففین) معتقد است که، خدا در قیامت از کفار در حجاب است اما مومنان می‌توانند خدا را ببینند. او برای رؤیت خدا به احادیثی چون «المومنین بیرون ربهم یوم القیامة بابصارهم...» و «انکم لن تروا ربکم حتی تموتوا» استناد می‌کند.

این دیدگاه شنیطی به لحاظ عقلی و با مبانی قرآنی سازگاری ندارد و در رد آن مطالب زیادی نگاشته شده است.

نتیجه‌گیری

پس از بررسی‌ها، مشخص شد که، هر دو مفسر در حوزه توحید در الوهیت، توحید در ربوبیت و توحید در عبادت مباحثی را مطرح کردند و دارای اشتراکات فراوانی هستند. اما در حوزه توحید در اسماء و صفات، شنیطی قائل به جسمانیت خداوند است. درحالی‌که، علامه جسمانیت خداوند را محال می‌داند و این اختلاف یکی از مهمترین اختلافات این دو مفسر است که ریشه در دیدگاه‌های کلامی هر کدام از مفسران دارد. علامه صفات خدا که دال بر جسمانیت است را دارای معانی استعاری و مجازی می‌داند و به لحاظ عقلی جسمانیت برای خدا را محال می‌داند. شنیطی قائل به مجاز نیست و آیات را به معنای ظاهری آن حمل می‌کند. همچنین شنیطی قائل به رؤیت خدا در آخرت است اما، علامه رؤیت را در دنیا و آخرت بر اساس قرآن و عقل محال می‌داند. این دیدگاه شنیطی، ریشه در دیدگاه کلامی او که، اشعری است دارد. او برای رؤیت خدا به آیات و روایات استناد می‌کند که، برداشت‌های او صحیح نمی‌باشد. در مقابل علامه، معنای رؤیت و امثال آن را، معنای استعاری و کنایی می‌داند و قائل به رؤیت خدا با چشم سر نیست و این دیدگاه علامه نیز ریشه در دیدگاه‌های کلامی-شعیی او دارد.

منابع و مأخذ

قرآن کریم

۱. ابن بابویه محمد بن علی (۱۳۹۸ ق): «التوحید»، قم: موسسه نشر اسلامی، چاپ ششم.
۲. ابن فارس، احمد (۱۴۴۲ق): «مقائیس اللغة»، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرّم (۱۴۰۸ق): «لسان العرب»، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول.
۴. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل (۱۳۹۷ق): «الإبانة عن اصول الذیانة»، تحقیق د. فوقیه حسین محمود، قاهره: دارالانصار، چاپ اول.
۵. آمدی، سیف الدین (۱۴۱۳ق): «غایة المرام فی علم الکلام» بیروت: دار الکتب العلمیة، چاپ اول.
۶. بهبهانی، عبدالکریم (۱۴۲۶ق): «فی رحاب اهل البیت(ع): رؤیة الله بین التنزیه و التشبیه»، قم: مجمع جهانی اهل بیت، چاپ دوم.
۷. تفتازانی، سعدالدین مسعود (بی تا): «شرح العقائد»، تحقیق عدنان درویش، بی نا، بی جا.
۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۲ش): «توحید در قرآن»، قم: اسراء، چاپ اول.
۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۸۵ق): «مفردات الفاظ القرآن الکریم»، قم: طلیعه نور.
۱۰. سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۸۷ش): «گزیده سیمای عقاید شیعه»، ترجمه جواد محدثی، قم: مشعر.
۱۱. سبحانی، جعفر (۱۴۱۲ق): «الهیات علی هدی کتاب و السنة و العقل»، قم: مرکز العالمی للدراسات الاسلامیة، چاپ سوم.
۱۲. سبحانی، جعفر (بی تا): «رؤیة الله فی ضوء کتاب و السنة و العقل الصریح»، بی جا، بی نا.
۱۳. سبحانی، جعفر (۱۳۷۲ش): «مبانی توحید از نظر قرآن»، قم: موسسه امام صادق، چاپ سوم.
۱۴. سبحانی، جعفر (۱۳۸۹ش): «منشور جاوید»، قم: کتابخانه عمومی امام علی علیه السلام، چاپ دوم.
۱۵. شتیطی، محمدامین (۱۴۲۱ق): «ضوء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن»، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول.
۱۶. شریف رضی، محمد بن حسن (۱۳۹۵ق): «نهج البلاغه»، تحقیق صحیحی صالح، قم: هجرت.
۱۷. شیخ طوسی، محمد بن حسن (بی تا): «التبیان فی تفسیر القرآن»، تصحیح احمد حبیب عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول.
۱۸. طباطبایی محمدحسین (۱۳۷۳ش): «قرآن در اسلام»، قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ ششم.
۱۹. عسکری، سیدمرتضی (۱۳۷۸ش): «عقاید اسلام در قرآن کریم»، تهران: مجمع علمی اسلامی، چاپ اول.
۲۰. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۴۲۱ق): «کتاب التفسیر»، قم: موسسه البعثه، چاپ اول.
۲۱. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۹۸۶م): «الاربعین فی اصول الدین»، قاهره: مکتبة کلیات الأزهریة، چاپ اول.
۲۲. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۲۴ق): «کتاب العین مرتباً علی حروف المعجم»، ترتیب و تحقیق عبدالحمید هنداوی، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۲۳. کریمی، جعفر (۱۳۷۹ش): «توحید از دیدگاه آیات و روایات (۲)»، تهران: سپاه پاسداران انقلاب اسلامی.
۲۴. کریمی، جعفر (۱۳۷۹ش-الف): «توحید از دیدگاه عقل و نقل»، تهران: سپاه پاسداران انقلاب اسلامی.
۲۵. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق): «بحارالانوار»، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم.
۲۶. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۹ش): «خدانشناسی(مجموعه کتب آموزشی معارف قرآن)»، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول.
۲۷. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۷ش): «معارف قرآن»، قم: انتشارات درراه حق.
۲۸. مطهری، مرتضی (۱۳۷۷ش): «مجموعه آثار»، تهران: انتشارات صدرا، چاپ هفتم.
۲۹. مفید، محمد بن نعمان (۱۳۷۳): «اوائل المقالات»، تهران: موسسه مطالعات اسلامی، چاپ اول.

References

The Holy Quran

1. Ibn Babawiyah Muhammad ibn Ali (1398 AH): "Al-Tawhid", Qom: Islamic Publishing Institute, sixth edition.
2. Ibn Faris, Ahmad (1442 AH): "Maqaees Al-loqah", Beirut: Dar Al-Ihya' Al-Tarath Al-Arabi.
3. Ibn Manzur, Muhammad ibn Makram (1408 AH): "Lesan Al-aran", Beirut: Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabi, first edition.
4. Ash'ari, Abu al-Hasan Ali ibn Isma'il (1397 AH): "Al-Ebaneh An Osol Al-deyanah", research d. Fawqiyah Hussein Mahmoud, Cairo: Dar al-Ansar, first edition.
5. Amodi, Saif al-Din (1413 AH): "Qayah Al-maram fi Elm Al-kalam" Beirut: Dar al-Kitab al-Almiya, first edition.
6. Behbahani, Abdur Karim (1426 AH): "Fi Rahab Ahl al-Bayt (AS): Royah Allah Bayn Al-tanzih va Al-tashbih", Qom: World Assembly of Ahl al-Bayt, second edition.
7. Taftazani, Saad al-Din Massoud (No date): "Sharh Al-qaed", research by Adnan Darwish, no place.
8. Javadi Amoli, Abdullah (2003AD): "Tawhid Dar Qur'an", Qom: Esra', first edition.
9. Ragheb Esfahani, Hussein Ibn Mohammad (1385 AH): "Mofradat Fi Qarib Al-Quran", Qom: Talieh Nor.
10. Sobhani Tabrizi, Jafar (2008AD): "Qozideh Aqayed Shieh", translated by Javad Mohaddesi, Qom: Mashar.
11. Sobhani Tabrizi, Ja'far (1412 AH): "Theology on the guidance of the Book, Sunnah and the intellect", Qom: The World Center for Islamic Studies, third edition.
12. Sobhani Tabrizi, Ja'far (No date): "Royah Allah fi Zowe Al-Ketab wa Al-sonah wa Al-aql Al-Sarih", No place.
13. Sobhani Tabrizi, Jafar (1993AD): "Mabani Tawhid Az Nazar Qur'an", Qom: Imam Sa-degh Institute, third edition.
14. Sobhani Tabrizi, Jafar (2010AD): "Manshowr Gawid", Qom: Imam Ali (as) Public Li-brary, second edition.
15. Shenqiti, Mohammad Amin (1421 AH): "Azwa 'al-Bayyan fi Izah al-Qur'an Bel Qur'an", Beirut: Dar al-Kitab al-Almiyeh, first edition.
16. Sharif Razi, Muhammad ibn Hassan (1395 AH): "Nahj al-Balaghah", research by Subhi Saleh, Qom: Hijrat.
17. Sheikh Tusi, Muhammad ibn Hassan (No data): "Al-Tibyan fi Tafsir Al-Quran", edited by Ahmad Habib Ameli, Beirut: Dar Al-Ehya' Al-Tarath Al-Arabi, first edition.
18. Tabatabai Mohammad Hussein (1373SH): "Quran Dar Islam", Qom: Islamic Publica-tions affiliated with the Society of Teachers of the Seminary of Qom, sixth edition.
19. Askari, Seyed Morteza (1378SH): "Aqayed Eslam Dar Quran Karim", Tehran: Islamic Scientific Association, first edition.
20. Ayashi, Muhammad ibn Mas'ud (1421 AH): "Kitab al-Tafsir", Qom: Al-Ba'atha Insti-tute, first edition.
21. Fakhr al-Razi, Muhammad ibn Umar (1986): "Al-Arba'in fi Usul al-Din", Cairo: Al-Azhariyah General Library, first edition.
22. Farahidi, Khalil Ibn Ahmad (1424 AH): "Ketab Al-Ain Morataban Ala Horof Al-Moe-gam", arranged and researched by Abdul Hamid Hindawi, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Almiyeh.
23. Karimi, Jafar (1379SH): "Tawhid Az Didqah Ayat wa Rewayat (2)", Tehran: Islamic

- Revolutionary Guard Corps.
24. Karimi, Jafar (1379SH): “Tawhid Az Didqah Aql wa Naql”, Tehran: Islamic Revolutionary Guard Corps.
 25. Majlisi, Mohammad Baqir (1403 AH): “Bahar Al-Anvar”, Beirut: Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabi, second edition.
 26. Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi (1389SH): “Khoda Shnasi (collection of educational books on Quranic teachings)”, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute, first edition.
 27. Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi (1367SH): “Maaref Quran”, Qom: Publications Dar rah Haq.
 28. Motahari, Morteza (1377SH): “Majmoeh Asar”, Tehran: Sadra Publications, seventh edition.
 29. Mofid, Mohammad Ibn Numan (1373SH): “Awael AL-Maqalat”, Tehran: Institute of Islamic Studies, first edition.

