



The Effect of the "Interpretation of Hadith by Hadith" Approach and the "Presentation of Hadith by Hadith" in Understanding the Hadith of "I'rifū Allāh bi Allāh"

Pouran Mirzaei¹

1. Assistant Professor, Department of Hadith, Faculty of Hadith Sciences and Education, University of Quran and Hadith, Tehran, Iran. Email: Mirzae.P@qhu.ac.ir

Article Info

Article type: Research Article

Article history:

Received 18-Sep-2022

Received in revised form 9-Oct-2022

Accepted 29-Jan-2023

Published online 21-Sep-2023

Keywords:

Difficult Hadith,
I'rifū Allāh bi Allāh,
Knowledge of God by God,
Sanad Change,
Presentation of Hadith by
Hadith.

ABSTRACT

The tradition of "I'rifū Allāh bi Allāh" is a difficult (mushkil) hadith that has been considered by philosophers, mystics, and hadith scholars. Some tried to draw the meaning and impact of this narration in the system of Islamic knowledge by using sanad criticisms, while some by explaining and interpreting hadith with different approaches. Accepting the apparent meaning of this hadith requires circle and chain, and as it appears from logical and philosophical findings, circle and chain are vicious and invalid. Therefore, this hadith is a difficult one. This study, using the library method of collecting data, extracting the narrative, and presenting it to other texts, concludes that the existence of the difference between the versions of Kulainū and Sadūq of Mahāsin, with the existing version of Mahāsin al-Barqī and the changes occurred in the sanads, shows the complexity of the sanad. It shows also the ambiguity of the content and makes scholars provide a solution to solve the content (and/sanad) problems of this hadith. Unlike similar studies, this research does not explain the opinions of philosophers and mystics but tries to provide a solution from the perspective of hadith knowledge. Traditionists present six meanings of the hadith to reduce its difficulty. However, looking at the concept of hadith through traditions of the same family and the same topic and presenting the text of the hadith to other hadiths, are a key to better understanding the hadith, and the criticism and review of the views raised in the explanation of this narration. Presenting and preferring the theory of negative and retributive theology and knowing God according to the negation of attributes, is one of the other achievements of this study, with the approach of explaining hadiths by other hadiths.

Cite this article: Mirzaei, P. (2023). The Effect of the "Interpretation of Hadith by Hadith" Approach and the "Presentation of Hadith by Hadith" in Understanding the Hadith of "I'rifū Allāh bi Allāh". *Quranic Researches and Tradition*, 56 (1), 49-68. DOI: <https://doi.org/10.22059/jqst.2023.347624.670057>



© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jqst.2023.347624.670057>

پرتال جامع علوم انسانی



تأثیر نگرش شرح الاخبار بالاخبار و عرضه حدیث بر حدیث در فهم روایت «اعرفوا الله بالله»

پوران میرزائی^۱

۱. استادیار، گروه حدیث دانشگاه قرآن و حدیث، تهران، ایران. رایانامه: mirzaehp@qhu.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	روایت «اعرفوا الله بالله» از جمله روایات مشکل و کانون توجه دانشوران، به‌ویژه فلاسفه، عرفا و محدثان به شمار می‌رود. پذیرش مراد ظاهری این حدیث، مستلزم دور و تسلسل خواهد بود و نیز تصحیف‌های رخ داده در اسناد، پیچیدگی سندی را، بر ابهام محتوایی، افزوده است. از این‌رو، روایت مذکور در زمره احادیث مشکل جای دارد. این پژوهش برخلاف پژوهش‌های هم‌عرض، از نگاه دانش‌های حدیثی سعی دارد به ارائه راه حل بپردازد. محدثان به‌تمامی، صرفاً با رویکرد پذیرشی، شش معنا از روایت ارائه می‌دهند، تا از دشواری آن بکاهند. حال آنکه توجه به مفهوم حدیث با نظر در روایات هم‌خانواده و هم‌مضمون و عرضه متن حدیث به سایر احادیث، خود کلید گشاینده‌ای در فهم حدیث، و نقد و بررسی دیدگاه‌های مطرح است. ارائه و ترجیح نظریه الهیات سلبی و تنزیهی و شناخت خدا با توجه به نفی صفات، از دستاوردهای پژوهش حاضر با رویکرد شرح الاخبار بالاخبار است.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۲۷	
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۷/۱۷	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۰۹	
تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۶/۳۰	
کلیدواژه‌ها: اعرفوا الله بالله، تصحیف سندی، عرضه حدیث به حدیث، مشکل الحدیث، معرفت خدا با خدا.	
استناد: میرزائی، پوران (۱۴۰۲). تأثیر نگرش شرح الاخبار بالاخبار و عرضه حدیث بر حدیث در فهم روایت «اعرفوا الله بالله». پژوهش‌های قرآن و حدیث، ۵۶ (۱)، ۴۹-۶۸.	
ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.	© نویسندگان.



DOI: <https://doi.org/10.22059/jqsti2023.347624v670057>

مقدمه

اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ، وَ الرَّسُولَ بِالرَّسَالَةِ وَ أُولِي الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ الْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ.

فقره ابتدایی حدیثی منسوب به امام صادق علیه السلام به نقل از امیرمؤمنان علی علیه السلام که می‌فرماید: «خدا را با خدا بشناسید؛ (اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ ...)» (کلینی، ۸۵/۱؛ قمی، الامامه، ۱۳۷-۱۳۸؛ صدوق، التوحید، ۲۸۶-۲۸۵؛ صدوق، الهدایه، ۱۵) [ح-۱]، بر شناخت خداوند به وسیله خود خداوند دلالت دارد که محل بحث دانشوران امامی است. این روایت در ادامه به «شناخت پیامبر، با رسالت و اولو الامر، به انجام امور پسندیده و عدل و احسان؛ وَ الرَّسُولَ بِالرَّسَالَةِ وَ أُولِي الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ الْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ» اشاره دارد. فهم فقرات بعدی حدیث محل اشکال نیست، اما پذیرش مراد ظاهری فقره اول حدیث، مستلزم دور و تسلسل خواهد بود و همان‌گونه که از یافته‌های منطقی و فلسفی برمی‌آید، دور و تسلسل باطل است. از این رو این روایت در زمره احادیث مشکل جای می‌گیرد و عالمان را بر آن داشته تا به تحلیل مفهوم و مراد حقیقی آن بپردازند. روایت دیگری نزدیک به همین مضمون منسوب به امیرمؤمنان علی علیه السلام نیز در منابع امامی آمده که می‌فرماید: «خداوند را به آن چیزی که خودش را به من شناساند، شناختم؛ (سُئِلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) بِمَعْرِفَتِ رَبِّكَ؟ فَقَالَ: بِمَا عَرَفَنِي نَفْسَهُ» (برقی، المحاسن، ۲۴۰-۲۳۹؛ کلینی، ۸۵-۸۶/۱؛ صدوق، التوحید، ۲۸۵؛ صدوق، الهدایه، ۱۵) [ح-۲]. این حدیث طولانی است و تنها بخش ابتدایی آن با حدیث «اعرفوا الله بالله» همسان است. از این رو، می‌توان بخش اول هر دو روایت را یکسان و در زمره احادیث مشکل به شمار آورد.

صحت‌سنجی انتساب این روایت و کشف مراد حقیقی امیرالمؤمنین علیه السلام، پژوهش حاضر را بر آن داشت تا به اعتبارسنجی منابع، متن و اسناد حدیث و نیز فحص در آرای دانشوران و تحلیل قرینه‌های متنی در متون مشابه بپردازد و به این پرسش پاسخ دهد که مفهومی که حدیث در مقام بیان آن است، چیست و در صورت احراز صدوری روایت، مشکل ناظر بر مراد ظاهری چگونه حل می‌شود؟

۱. پیشینه پژوهش

کتب شرح‌الحدیثی که در میان شرح روایات خود، در مقام تفسیر این روایت برآمده‌اند، به عنوان پیشینه عام این پژوهش به شمار می‌روند. برای مثال، شروح کتاب الکافی و یا التوحید صدوق، آنگاه که به این روایت رسیده‌اند، در تبیین معنای آن کوشیده‌اند. امام خمینی در شرح حدیث سی و هفتم در شرح چهل حدیث (خمینی) از نگاه عرفانی به تبیین معنای آن می‌پردازد و یا حسینی طهرانی در جلد دوم از کتاب الله شناسی (حسینی طهرانی)، مبحث شانزدهم تا هجدهم طی بحث از طرق مختلف شناخت خدا، به این حدیث اشاره دارد. همچنین میلانی در معرفه الله تعالی بالله لا بالاهوام

الفلسفیه و العرفانیه (میلانی)، طی مباحث فلسفی و عرفانی، به فراخور نیاز به این روایت نیز پرداخته است. در حوزه پیشینه اختصاصی این پژوهش، می‌توان از مقالات «واکاوی استشهاد به حدیث (اعرفوا الله بالله) در برهان صدیقین» (صالح و جعفری) که از نگاه فلسفی به این حدیث پرداخته؛ «بررسی تطبیقی آراء امامیه در فقه الحدیث "اعرفوا الله بالله"» (میراحمدی) که به بررسی روایت از طریق برهان لمی و برهان حکمی و تحلیل نگاه‌های عرفانی - فلسفی عالمان امامیه در تبیین مراد روایت مذکور نظر دارد؛ سه مقاله پیاپی با عنوان «مروری بر احادیث معرفت خدا» (بیابانی) که به صورت کلی به روایات حوزه معرفت خدا اشاره کرده است، نام برد. از میان پیشینه یادشده، هیچ‌یک به تحلیل معنای روایت با کمک خانواده حدیث و سایر روایات هم‌مضمون نپرداخته‌اند و از آنجا که تفسیر معنای این روایت بیشتر در قلم فلاسفه و عرفا به رشته تحریر کشیده شده، همه بر آن شده‌اند که نظرات عالمان این دو حوزه را از نظر بگذرانند؛ حال آنکه در ادبیات روایی و نیز از نگاه محدثان، رویکردی متفاوت در تبیین معنای حدیث را شاهدیم. از این رو مقاله حاضر با اعتبارسنجی منابع، صحت‌سنجی متن و اسناد حدیث، ترسیم شبکه عنکبوتی سند، به تبیین صحیحی از خاستگاه صدور و مکتوب حدیث پرداخته و با تحلیل رویکرد دانشوران و تحلیل قرینه‌های متنی در متون هم‌خانواده حدیث با نگاه جمعی به روایات هم‌مضمون، تحلیلی روایی، از حیث شرح الاخبار بالاخبار از حدیث ارائه کرده است و با همین نگاه به مقایسه، بررسی و ترجیح رویکردهای عالمان پرداخته است. از این رو، پژوهش حاضر به نوبه خود کاری نو و بی‌سابقه می‌نماید.

۲. اعتبار منابع، متن و اسناد

۲-۱. تحلیل منابع و خاستگاه صدور و مکتوب حدیث

این دو روایت صرفاً مصدری شیعی دارند. المحاسن برقی (م ۲۷۴ هـ)، اولین منبع مکتوب حدیث اول [ح ۱] است (برقی، المحاسن، ۱/۲۳۹-۲۴۰) و پس از آن الکافی شیخ کلینی (م ۳۲۹ هـ) با دو نقل [ح ۱ و ۲] [کلینی، ۱/۸۵-۸۶]، الامامه و التبصره، از ابن بابویه قمی (م ۳۲۹ هـ) با یک نقل [ح ۱] (قمی، الامامه، ۱۳۸)، الهدایه با دو نقل [ح ۱ و ۲] (صدوق، الهدایه، ۱۵) و التوحید با دو نقل [ح ۱ و ۲] [۲۸۵-۲۸۶] از تألیفات شیخ صدوق (م ۳۸۱ هـ) به ترتیب ناقلان کهن این روایات‌اند.

از این رو خاستگاه مکتوب این روایت، قرن ۳ است؛ اما به گزارش منابع متقدم شیعی، اصل صدور روایت، با توجه به اسنادی که به امام صادق و امام علی علیهما السلام منسوب‌اند، هم‌زمان با عصر امیرالمؤمنین علیه السلام خواهد بود که مجدد در عصر امام صادق علیه السلام به جریان افتاده و به زبان ایشان از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل گشته است.

۲-۲. تحلیل متن و اسناد حدیث

گزارش از «شناخت خداوند به وسیله خداوند»، به دو شکل در روایات ظاهر شده؛ گونه اول، روایتی کوتاه است که امام صادق به نقل از امام علی علیهما السلام در سه فقره، شناخت خداوند را به

خداوند، رسول را به رسالت و امام را به عدالت و نیکی متکی می‌داند [ح ۱]. و گونه دوم روایتی است که موضع سؤال آن با روایت گونه اول یکسان، اما طولانی‌تر و تشریحی‌تر است. در این روایت، هنگامی که از امیرمؤمنان علی علیه السلام سؤال شد: پروردگار خود را به چه چیزی (چگونه) شناختی؟ آن حضرت فرمودند: به آن چیزی که خودش را به من شناساند و در پاسخ به سؤال مجدد راوی از اینکه چگونه خداوند خودش را به شما معرفی کرده است؟ به تبیین و تشریح عالمانه و منطقی مراد خود پرداختند [ح ۲] که خارج از بحث مشکل الحدیث است و چه بسا به منزله پاسخی برای مشکل تسلسل باشد که در ادامه بدان پرداخته شده است.

نکته‌ای که لازم است بدان دقت شود، تفاوت نقل کلینی با نقل صدوق در حدیث اول است. در نقل کلینی کلمه «امر» در عبارت «واولی الامر بالامر بالمعروف والعدل و الاحسان» نسبت به نقل شیخ صدوق، اضافه است که در شرح روایت، به ویژه معنایابی حرف جر «باء» در «اعرفوا الله بالله»، تأثیر شایانی دارد که در ادامه بدان پرداخته شده است.

«شبهه اسانید» روایات (نمودار ۱) نشان می‌دهد، که تمامی کتب متقدم حدیث «اعرفوا الله بالله» [ح ۱] را تنها از طریق «احمد بن محمد بن عیسی به فضل بن سکن» و حدیث «بما عرفنی نفسه» [ح ۲] را تنها از طریق «احمد بن محمد بن خالد بن ابی ریححه» نقل کرده‌اند. از این رو طرق هر دو روایت در طبقات ابتدایی، مفرد است.

نکته قابل تأمل اینجاست که در حدیث دوم [ح ۲]، طریق شیخ کلینی و شیخ صدوق که هر دو یکسان و به نقل از «برقی» است (احمد بن محمد بن خالد، عن بعض أصحابنا، عن علی بن عقبه بن قیس بن سمعان بن ابی ریححه مولی رسول الله صلی الله علیه وآله رفعه قال سئل (...))، با طریق خود برقی در کتاب موجود المحاسن، متفاوت است (بعض أصحابنا، عن صالح بن عقبه، عن قیس بن سمعان، عن ابی زبیحه مولی رسول الله صلی الله علیه وآله سئل (...)).

در حقیقت، نقل کلینی و صدوق از برقی سند را تقطیع شده و مرفوعاً به نقل از علی بن عقبه که از نوادگان ابی ریححه بنده آزاد شده پیامبر صلی الله علیه و آله شمرده شده، نقل می‌کنند، اما در المحاسن موجود، راوی، صالح بن عقبه است نه علی بن عقبه و نیز با دو واسطه بعد از خود حدیث را به امیرالمؤمنین می‌رساند و هیچ نسبتی با ابی زبیحه که بنده آزاد شده پیامبر صلی الله علیه و آله است، ندارد!.

برای اظهار نظر صحیح، درباره این اختلاف، نیاز است به چند نکته توجه شود:

۱. «صالح بن عقبه»: که در کتاب المحاسن آمده، میان دو تن مشترک است «صالح بن عقبه بن خالد الأسدی و صالح بن عقبه بن قیس بن سمعان (الخیاط)» (ر.ک: خوئی، ۸۶/۱۰-۸۴؛ ذیل ترجمه ۵۸۴۳-۵۸۴۱؛ بحرانی، ۲۸۲/۱۵).

۲. «علی بن عقبه»: در اسناد روایات به دو شخص تعلق دارد: «علی بن عقبه بن خالد و علی بن عقبه بن قیس» که با نام علی بن عقبه بن قیس تنها در طریق کلینی و صدوق آمده و به غیر این

دو، هیچ‌یک از اسناد شیعی از فردی به این نام یاد نکرده‌اند و تنها مسیر و طریق دستیابی کلینی و صدوق به او نیز، همان نقل احمد بن محمد بن خالد برقی از علی بن عقبه بن قیس است. نیز برخی عالمان هم‌چون جواهری، بر مجهول بودن چنین فردی اذعان دارند (جواهری، ۴۰۴).

۳. برقی در کتاب الرجال خود از یک راوی با نام «صالح بن عقبه بن قیس بن سمان بن ابی ربیحة» (برقی، ۲۷) و از فرد دیگری با نام «علی بن عقبه بن قیس کوفی مولی» سخن گفته است (همان، ۲۵).

۴. شیخ صدوق در مشیخه بیان می‌دارد: «آنچه در کتاب خود از صالح بن عقبه آمده را، از محمد بن موسی بن متوکل از علی بن حسین سعدآبادی از احمد بن محمد بن خالد از پدرش از محمد بن سنان و یونس بن عبد الرحمن هر دو از صالح بن عقبه بن قیس بن سمان بن ابی ربیحه مولی رسول الله صلی الله علیه و آله، روایت کرده است» (صدوق، من لایحضره الفقیه، ۵۱۱/۴). جالب اینجاست که طریق شیخ به برقی می‌رسد؛ اما برقی در هیچ کجا از اسناد کتاب محاسن خود «محمد بن سنان و یا یونس بن عبد الرحمن» را راوی از «صالح بن عقبه بن قیس» معرفی نمی‌کند. نمودار زیر راوی و مروی عندهای صالح بن عقبه و علی بن عقبه در المحاسن را نشان می‌دهد (نمودار ۱):



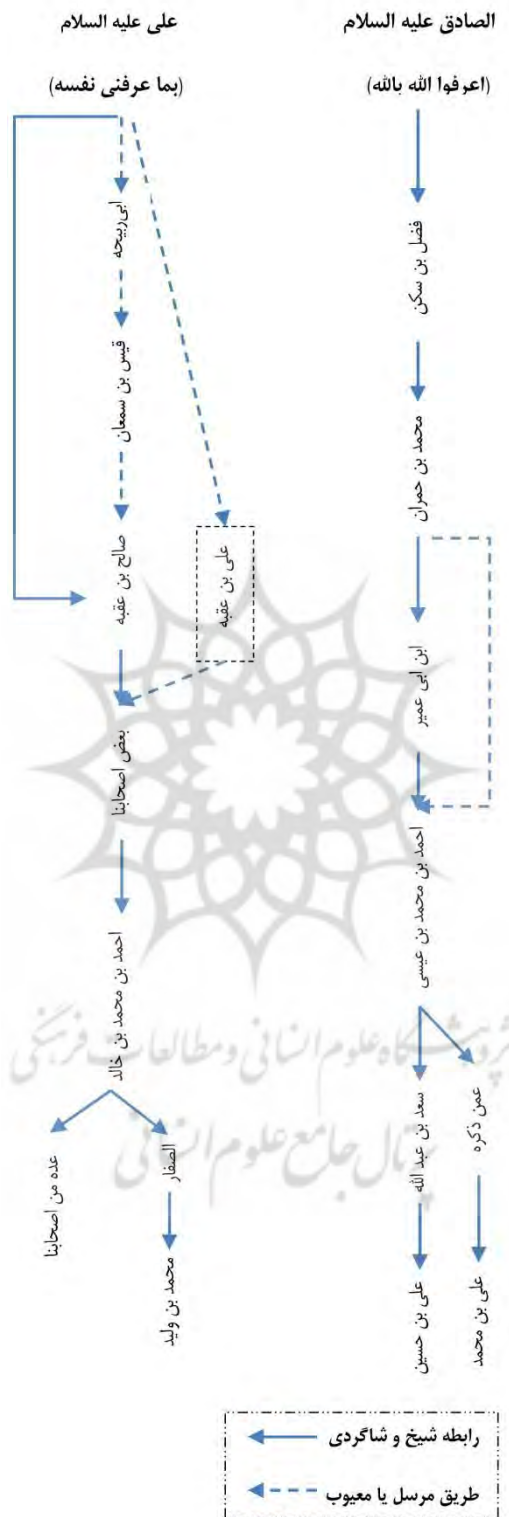
از آنچه گفته شد برمی‌آید که یا شیخ کلینی و شیخ صدوق به متنی از کتاب برقی دسترسی داشته‌اند که در دسترس ما نیست و در آن سندی است که برقی در المحاسن از آن یاد نکرده و یا اشتباه‌های نساخ و یا خلط میان دو شخصیت صالح بن عقبه بن قیس و علی بن عقبه بن خالد از سوی مؤلفان، سبب ایجاد چنین اشکالی شده است. از این‌رو به نظر می‌رسد، سند المحاسن برقی به دلیل نزدیکی به دیگر اسناد روایی، صحیح‌تر باشد؛ گرچه که به دلیل وجود واژه «رفعه» در انتهای سند، احتمال دارد تصحیف واژه «بن» به «عن» نیز از دیگر خطاهای پیش آمده در نسخه‌نویسی

۱. این مطلب در ادامه با مقایسه طرق برقی و سایر دلایل مستند شده است. در چاپ کتاب کافی توسط انتشارات دار الحدیث نیز به برخی از این تصحیف‌ها اشاره شده است (کلینی، دارالحدیث، ۲۱۴/۱).

المحاسن باشد که ثمره آن تصحیح عبارت کنونی المحاسن (بعض أصحابنا، عن صالح بن عقبه، عن قیس بن سمان، عن ابي زيحہ رفعه)، به عبارت «بعض أصحابنا، عن صالح بن عقبه بن قیس بن سمان بن ابي زيحہ رفعه» خواهد شد.

نکته دیگر، تفاوت ضبط نام «ابی ربیعہ» در منابع مختلف است؛ برای مثال ضبط‌هایی هم‌چون «ابی زبیحہ»، «ابی ذبیحہ»، «ابی ربیعہ» و «ابی ربیعہ»، «ابی رتیحہ» و ... که به نظر می‌رسد «ابی ربیعہ» صحیح‌تر باشد؛ چرا که با ضبط این واژه در کتاب برقی و نجاشی و نیز علامه حلی هم‌خوانی دارد (ر.ک: برقی، الرجال، ۲۷؛ نجاشی، ۲۰۰؛ حلی، ۲۰۲). بنا بر آنچه بیان شد، شبکه اسناد این روایات به شرح زیر ترسیم می‌شود (نمودار ۲).





۳. رویکرد دانشوران در ابهام‌زدایی از حدیث

حدیث «اعرفوا الله بالله»، همواره در باب معرفت خدا مورد استناد قرار گرفته است، اما اینکه مراد حدیث از امر به شناخت خداوند با خود خداوند چیست و چگونه و با ارائه چه مفهومی از حدیث، می‌توان دور و تسلسل حاصل از معنای ظاهری حدیث را حل کرد؟ محل اختلاف چهار گروه محدثان، متکلمان، فلاسفه و عرفا بوده است و هریک به فراخور مسلک علمی خود با نگرشی متفاوت و در عین حال، کاملاً پذیرشی به تبیین مفهوم آن پرداخته‌اند. با وجود اینکه تقریر عالمان از مفهوم حدیث بسیار با هم متفاوت است، اما هیچ‌یک به انکار، توقف و یا تأویلی متفاوت از مراد استعمالی روایت، نظر نداشته و همواره با رویکرد پذیرشی از آن یاد کرده‌اند که در ادامه به گونه‌های استدلال ایشان اشاره می‌شود.

۴. رویکرد پذیرشی (تبیینی - توجیهی)

در تفهیم معنای «معرفت به خدا» در این روایت با بیش از پنج‌گونه استدلال و تبیین مواجهیم.^۲

۴-۱. معرفت تنزیهی

اولین شارح این حدیث، مرحوم کلینی است. ایشان معرفت خدا از طریق خود خدا را با تنزیه او از صفات ممکنات، امکان‌پذیر می‌داند. وی می‌گوید شناخت خداوند متعال به او، یعنی از آنجا که خداوند خالق اشخاص و ابدان (اعیان) و ارواح (جوهر) است، پس خود بر هیچ‌یک شبیه نیست و هنگامی که شباهت به ارواح و ابدان هر دو نفی شود، جز خود خداوند متعال نمی‌ماند که با آن شناخته شود (کلینی، ۱/۸۵). از این روی، با نفی شباهت خداوند به مخلوقات و داشتن نگاهی تنزیهی، معرفت الله با الله حاصل می‌شود و در غیر این صورت چنین معرفتی حاصل نخواهد شد. علامه شعرانی در تبیین نظر کلینی، آن را شناخت خداوند به تصور ذات بر ذات و نه به مشابَهت با چیزی به غیر او، تشریح می‌کند و این تصور غلط که کلینی به جای اینکه به شناخت بپردازد، به اثبات وجود خداوند پرداخته را می‌زداید (مازندرانی، ۳/۸۲). ناگفته نماند که به نظر امام خمینی، شارحانی هم‌چون ملاصدرا به اشتباه، شرح کلینی را ادامه حدیث و تفسیر حضرت صادق، علیه السلام، از کلام حضرت امیرالمؤمنین، علیه السلام فرض کرده‌اند. از همین رو، روایت را مبتنی بر همین خطا، در راستای نظر کلینی تحلیل کرده‌اند (خمینی، شرح چهل حدیث، ۶۲۳). صدر المتألهین با باور به «معرفت تنزیهی» می‌گوید: طریق معرفت حق تعالی دو نحو است؛ یکی به مشاهده و عرفان (معرفت شهودی)؛ دوم طریق تنزیه و تقدیس؛ و چون طریقه اول ممکن نیست، مگر برای انبیاء، از این جهت مراد حدیث طریق دوم خواهد بود (صدرالمتألهین، ۳/۶۱).

۲. «واکوی استشهد به حدیث اعرفوا الله بالله در برهان صدیقین»، پژوهش کاملی از تطبیق معنای حدیث از سوی عالمان و فلاسفه، بر برهان صدیقین ارائه کرده که این نگاشته در برخی موارد از زحمات علمی این مقاله بهره جسته است (ر.ک: صالح و جعفری، ۱۲۶-۱۰۷).

۴-۲. معرفت فاعلی

دلالت حدیث بر معرفت فاعلی، که به نظام طولی اسباب و مسببات و علت فاعلی بودن خداوند متعال نظر دارد، اولین بار از سوی شیخ صدوق مطرح شد. ایشان می‌گوید: اگر خدا را با عقل بشناسیم که خداوند واهب عقل است، اگر با انبیاء و رسل بشناسیم که خداوند باعث و مرسل آن- هاست و آن‌ها را حجاب قرار داده است. اگر با نفس خود بشناسیم که خداوند محدث آن است. پس تنها با خداوند می‌توان او را شناخت (صدوق، التوحید، ۲۹۰؛ صدوق، الهدایه، ۱۵). از این‌رو بنده از هر راهی که خدا را بشناسد و از هر سببی که به معرفت الله دست یازد، در حقیقت معرفت او «من الله» و به سبب علیت خداست؛ چراکه همه واسطه‌های شناخت اعم از عقل، انبیاء، نفس و ... به او ختم می‌شوند. قاضی سعید قمی و مازندرانی، تا حدودی نظر صدوق را پسندیده‌اند و معنای ظاهری حدیث را این می‌دانند که انسان باید هنگام شناخت شناختی‌ها، به فاعلیت طولی خداوند و خلقت اسباب معرفت از سوی او، توجه داشته باشند و تفاوت در درجات شناخت، به تفاوت درجات نسبت به همین توجه بازمی‌گردد (قاضی سعید، التعلیقه، ۶۳۲/۳؛ مازندرانی، ۱۱۰/۳).

علامه مجلسی از جمله کسانی است که این باور صدوق را به نقد کشیده و با دو دلیل، انتزاع چنین مفهومی از حدیث را بعید شمرده است. یکی به دلیل ناسازگاری با فقرات بعدی روایت؛ چرا که معرفت رسول و اولی الامر نیز بنابر نظام طولی علیت همسان با معرفت الله است و باید گفته می‌شد «اعرفوا الله و الرسول و اولی الامر بالله» و اینکه این فقرات با هم متفاوت‌اند، از مفهومی متفاوت از مسببیت و علیت، نشان دارد. دوم به دلیل ناسازگاری با صیغه فعل امر؛ چرا که فعل امر در بردارنده مفهوم تشویق به انتخاب معرفت خاص از میان گزینه‌های پرشمار است و اگر تنها یک گزینه برای شناخت وجود داشت، نباید از ساختار جمله انشائی استفاده می‌شد؛ چراکه دیگر تحریر و تشویق معنا ندارد و عبارت، حکیمانانه نخواهد بود (مجلسی، بحار، ۲۷۵/۳ و ۲۹۹/۱). علامه طباطبایی نظر صدوق را ناظر بر باورمندی بر غیر اکتسابی بودن شناخت خداوند دانسته و از این جهت آن را خارج از مراد روایت می‌خواند. البته در کلام صدوق صراحتی در این بحث دیده نمی‌شود (رضوی، مبحث ۳۹).

صدوق تنها فرد باورمند به این تفسیر نیست و برخی از حکما و فلاسفه نیز آن را طرح کرده‌اند. سهروردی در گزارش از مفهوم معرفت در این روایت به نقل از هم‌مسلكانش براهین «لم و ان» را آورده که در برهان «لم»، استدلال از علت است به سوی معلول و برهان «ان»، استدلال از معلول است به وجود علت. البته به نظر می‌رسد از نگاه ایشان، برهان صدیقین که بر پایه دلالت ذات بر ذات مبتنی است (یا من دل علی ذاته بذاته)، قول صحیح‌تریست؛ چرا که با فقرات بعدی روایت اعم از اثبات رسول به نبوت و ... سازگارتر می‌نماید (رازی، ۳).

۴-۳. معرفت سببی و معرفت به نعمات

برخی، معرفت مذکور در روایت را معرفت سببی خداوند دانسته‌اند؛ بدان معنا که مسبب شناخت مخلوقات از خداوند، خود خداست و این شناخت از طریق خود الله جل جلاله حاصل می‌شود؛ به تعبیر دیگر «اعرفوا الله بالله» معنا و تفسیری نخواهد داشت، جز خود «اعرفوا الله بالله». این باور به باور معرفت فاعلی بسیار نزدیک است و همان‌گونه که در آن باور علت و معلولی بحث می‌شد، در این دیدگاه، سبب و مسببیت، محل توجه قرار گرفته است. میرداماد می‌گوید: برای این حدیث [به غیر از نظر مرحوم کلینی] معنای دیگری هم وجود دارد که سایر روایات هم آن را تأیید می‌نمایند و آن اینکه خدا را نه از طریق مخلوقات، بلکه از طریق اصل و حقیقت وجود بشناسیم (میرداماد، ۲۰۳). البته فیض کاشانی، پس از نقد این نظر، تقریر دیگری بسیار نزدیک اما با تفاوتی اندک، بر این تفسیر ارائه کرده است. فیض، تفسیر کلینی را مجمل و مبهم شمرده، و قائل است که در نظر او، مطلوب، به وضوح مشخص نیست. نظر شیخ صدوق نیز از آن جهت که خلاف ظاهر حدیث است، مردود است؛ چرا که راه شناخت خداوند متعال را به خداوند منحصر می‌کند، حال آنکه ظاهر حدیث قائل است که راه‌های دیگری هم هست، اما این راه ارجح است (فیض کاشانی، الوافی، ۱/۳۴۰-۳۳۷). از نگاه او، دیدگاه فلاسفه که قائلند: «شناخت خداوند متعال با نظر به حقیقت وجود و اینکه ناگزیر از این است که قائم به ذات باشد، حاصل می‌شود»، به این اشکال مبتلاست که به اثبات ذات خداوند متعال باز می‌گردد، نه به شناخت ذات، و میان اثبات یک شیء با معرفت آن، تفاوت وجود دارد. حدیث در مقام اثبات خداوند متعال نیست، بلکه در مقام سخن از شناخت است و اثبات خداوند متعال بدیهی و فطری است. کما اینکه در آیات فرموده و وجود رب متعال، امری ثابت شده است؛ بلکه مراد حدیث آن است که باید در هر شیء به وجوهی از آن نگاه کرد که بر خداوند دلالت دارد. آن وجوهی که فناپذیر است. پس خداوند متعال را با آثارش در اشیاء اعم از تدبیر، قیومیت، تسخیر، احاطه، قهر و ... باید شناخت. هر چیزی ماهیتی دارد که بدان هویت می‌گیرد که وجهی است به ذاتش. این‌گونه هر چیزی حقیقتی دارد که بدان محیط است و قوام ذاتش به آن است و با آن آثار و صفواتش ظاهر می‌شود و همین حقیقت است که بعد از فنا شدن اشیاء باقی می‌ماند (همان، ۳۴۰). به عبارت دیگر از نگاه فیض، مراد آن است که برای هر موجودی ماهیتی (تعینات نفسیه) و وجودی (جهت یلی الربی) است، اگر کسی نظر به ماهیات کند و بخواهد از جهت امکان و افتقار آنها، حق را بشناسد، حق را به اشیاء شناخته نه به حق، علاوه آنکه این علم و معرفت، فطری است نه کسی. ولی اگر به جهت وجودیه، که وجهه الی الله و جهات یلی الله است، حق را بشناسد، حق را به حق شناخته است (خمینی، شرح چهل حدیث، ۶۲۴؛ خمینی، مصباح الهدایه، ۴۱-۵۹). البته ایشان در جای دیگری از این شناخت، به «معرفت به نعمات خداوند متعال» یاد می‌کند (فیض کاشانی، الشافی، ۱۴۷).

حاجی سبزواری هم‌رأی با میرداماد، حدیث را در راستای برهان صدیقین (صالح و جعفری، ۱۲۶-۱۰۷) و به معنای برهان بودن خود خداوند بر معرفت خود، تفسیر می‌کند و در اثبات قول خود به برخی ادعیه به عنوان ادله نقلی استناد می‌کند؛ مثل دعای صیاح «یا من دل علی ذاته بذاته»، دعای ابوحزمه ثمالی «بک عرفتک وأنت دللتنی علیک» و دعای عرفه أَلْغِیرِکَ مِنَ الظَّهْورِ مَا لَیْسَ لَکَ؟ متى غبت حتى تحتاج إلى دلیل يدل علیک؟! أو متى بعدت حتى تكون الآثار هی التی توصل الیک؟ و...» (رضوی، ۱۶۲).

این نظر در نگاه قاضی سعید قمی و عالمان معاصر هم‌چون جوادی عاملی نیز به چشم می‌خورد که قائل به شناخت خداوند به سبب اولوهیت هستند (قاضی سعید، شرح توحید، ۳/۶۳۲ - ۳/۶۳۳؛ جوادی آملی، ۱۲۹/۲۴).

۴-۴. معرفت شهودی

در نظر برخی بزرگان این حدیث، ناظر به مقام قرب و رسیدن به معرفت شهودی است. از نظر ایشان معرفت بالله، محصول رسیدن به مرتبه قرب و فراموشی خود است. به گونه‌ای که در این قرب معنوی دست انسان مقرب، ید الله و چشم او عین الله می‌شود که ثمره آن، حصول معرفت و شناخت خداوند متعال خواهد بود (صدرالمآلهین، ۳/۶۱؛ قاضی سعید، شرح توحید، ۳/۶۳۲؛ مازندرانی، ۳/۱۰۹؛ نراقی، ۱۴).

شرح امام خمینی و مصباح یزدی از نمونه‌های تفسیر شهودی این حدیث محسوب می‌شوند. مصباح، معرفت‌هایی که به وسیله براهین عقلی حاصل می‌شود را معرفت‌هایی کلی و حصولی و باواسطه مفاهیم ذهنی می‌انگارد و قائل است اگر معرفت شهودی و حضوری برای کسی حاصل شود، خود معلوم، بدون واسطه مفاهیم ذهنی، شناخته خواهد شد... از این رو احتمال می‌دهد که شاید منظور از این حدیث همین معرفت شهودی باشد (مصباح، ۲۰). جامع‌ترین تحلیل از چنین دیدگاهی، به امام خمینی بازمی‌گردد که در شرح حدیث، پس از طرح نظرات پیش از خود، به تفسیر مبسوط معرفت شهودی و تطبیق آن بر حدیث مذکور پرداخته است. ایشان با اشاره به اینکه برای ذات مقدس خداوند اعتباراتی است که برای هر اعتباری اصطلاحی مقرر شده، پس از نام بردن برخی از این اعتبارات و ذکر اصطلاحات ویژه عرفانی آن، می‌گوید بسته به مقدار صفای دل انسان سالک و پیراستگی او از رذایل، این عرفان بالله حاصل می‌شود و با توجه به تفاوت درجات همین پیراستگی ظاهری است که این عرفان بالله دو درجه نازله و عالیه خواهد داشت (خمینی، شرح چهل حدیث، ۶۲۵).

البته لازم است به این نکته توجه شود که اغلب قائلان به معرفت شهودی، فهم حدیث را منحصر بدان نمی‌دانند و با وجود اینکه معنا و فهم متبادر به ذهن از حدیث را، علم شهودی و حضوری می‌شمارند، اما عمدتاً رهیافت حصولی از آن را ولو به منزله یکی از مراتب و لایه‌های فهم حدیث، محال و نادرست نمی‌انگارند.

به جز موارد یادشده، شارحان بسیاری تفسیر این حدیث را موضوع کار علمی خود قرار داده‌اند، اما بیشتر به تکرار نظرات پیش از خود و یا جمع‌بندی میان نظرات اشاره داشته‌اند (نائینی، شرح، ۲۸۴-۲۸۱؛ قبانجی، ۳۸-۴۲/۹). از این میان علامه مجلسی در عین اینکه یک اثر تجمیعی در این - باره خلق کرده است، اما به طرح نظر جدید نیز پرداخته است. ایشان بعد از نقل نظر کلینی، صدوق و نیز مجموع روایات گزارشگر معرفت به خداوند متعال، با بیان چهار وجه معنایی، حدیث را این‌گونه تبیین می‌کند: ۱. بشناسید که خداوند متعال خداست که تمام آنچه که خلقش با آن شناخته می‌شود، از او سلب است. به این معنا که خداوند متعال را با آنچه که متناسب با تنزیه و تقدیسش است، بشناسیم؛ ۲. حدیث در مقام نهی از خوض و تعمق در شناخت خداوند متعال است که دو معنا خواهد داشت؛ اول اینکه خداوند را همان‌گونه که عقلمان می‌فهمد و صرف اینکه خالق ماست، بشناسیم؛ دوم اینکه خداوند متعال را همان‌گونه که قرآن و پیامبر صلی الله علیه و آله توصیف کرده‌اند، بشناسیم؛ ۳. خداوند را با استعانت از قوای نفس عاقله و مدرکه، با اعطاء و موهبتش بشناسیم؛ ۴. خداوند متعال را با آنچه از ادله و حجج و براهین است، با توفیق و ارشاد و هدایتش بشناسیم. وجه اخیر از نگاه علامه مجلسی صحیح‌تر می‌نماید و با عبارت «اقرّب» از آن یاد کرده که مؤید روایی دارد (مجلسی، بحار، ۲۷۲/۳-۲۷۵؛ مجلسی، مراه العقول، ۲۹۹/۱-۲۹۶).

ساده‌ترین و سلیس‌ترین معنا از این روایت، شرح طهرانی در تعلیقه به توحید صدوق است که می‌گوید: خداوند متعال را به اینکه خداوند است، بشناسیم؛ یعنی همان‌گونه که عالم به علم و خیاط به خیاطی شناخته می‌شود، خداوند هم به خدایی شناخته می‌شود. از این باب که مبدأ عالم، خالق و مدبر آن است و...؛ همان‌گونه که رسول با رسالت و صدق، خصال و معجزاتش شناخته می‌شود (صدوق، التوحید، ۲۸۶). ملا صالح نیز در تبیین معنای شناخت رسول و امام همین را گفته است (مازندرانی، ۸۸۸۳/۳) که به نظر می‌رسد با همان نظر شیخ کلینی و نگاه تنزیهی در معرفت خداوند، همسان باشد که به جای نگرش سلبی، با نگرش ایجابی به حل مسئله پرداخته است.

۴-۵. معرفت وصفی با اوصاف الهی

برخی شناخت و معرفت به خداوند متعال را، از قیل و صفی که خود خداوند درباره خود ارائه کرده، محقق می‌دانند. یعنی حدیث در مقام بیان لزوم شناخت خدا به همان تعبیری است که او درباره خود بیان داشته، و معرفت خداوند خارج از تعبیری که بیان کرده است، امکان‌پذیر نخواهد بود. از این رو معرفت تفصیلی که علم به صفات حقه است اکتسابی نیست که بتوان از طریق عقل و یا کشف بدان دست یافت و تنها می‌توان از طریق توصیف و بیان خود خداوند، بدان نایل آمد (خراسانی، ۱۵۶).

۵. تحلیل و نقد و بررسی نظرات با عرضه به دیگر روایات

حاصل آنچه گفته شد، نمایان شدن شش نظر تبیینی در میان عالمان امامی برای حل مشکل است: ۱. خداوند را سبب معرفت به خودش بدانیم؛ ۲. خداوند را فاعل اسباب معرفت به خودش بشماریم؛

۳. خداوند را به معرفت شهودی بشناسیم؛ ۴. خداوند را با الهیات سلبی و منزه از هر تشبیه به مخلوقات بشناسیم؛ ۵. خداوند را همان گونه که خود، خویش را وصف و تبیین کرده است، بشناسیم؛ ۶. خداوند را به نعمات متعددی که خلق را انعام کرده بشناسیم. که خلاصه این نظرات با قائلان آن را می توان به شرح جدول زیر یافت:

موضوع	منشأ	رویکرد	دیدگاه عالمان
انبار شناختن	منقولات اختصاصی شیعی	راویان	معرفت تنزیهی
			معرفت فاعلی
			معرفت معرفت سببی
			معرفت به نعمات
			معرفت شهودی
			معرفت توصیفی

حال باید دید آیا می توان با مراجعه به دیگر روایات و عرضه متن حدیث به سایر احادیثی که از نظر مفهومی نزدیک به روایت مورد نظر هستند، مراد روایت را بهتر فهمید؟ و میان نظریه های مطرح ترجیح داد؟ به دیگر عبارات، شرح الحدیث بالحدیث تا چه حد می تواند در فهم دقیق این متن روایی و نقد و بررسی نظرات عالمان، کارگشا باشد؟

به نظر می رسد محتوای روایی شیعی «خدا را به خدا بشناسید...»، که از امیرالمؤمنین و امام صادق علیهما السلام، توأمان صادر شده است و چهار منبع حدیثی کهن امامیه، از دو طریق، ناقل آن هستند؛ در وهله اول، با عرضه به ادامه خود روایت امیرالمؤمنین علیه السلام [ح ۲] مفهوم تر و دقیق تر معنا شود.

روایت دوم می فرماید: «از امیرالمؤمنین علیه السلام سؤال شد که پروردگارت را به چه شناختی؟ فرمود: به آنچه خودش خود را برایم معرفی کرده است. عرض شد: چگونه خودش را به شما معرفی کرده؟ فرمود: «هیچ صورتی شبیه او نیست و به حواس درک نشود و به مردم سنجیده نگردد، در عین دوری نزدیک است و در عین نزدیکی دور، برتر از از همه چیز است و گفته نشود چیزی برتر از اوست، جلو همه چیز است و نتوان گفت جلو دارد، در اشیاء داخل است نه مانند داخل بودن چیزی در چیزی، از همه چیز خارج است نه مانند چیزی که از چیزی خارج باشد، منزه است آنکه چنین است و جز او چنین نیست، و او سر آغاز همه چیز است»؛ سئل امیر المؤمنین صلوات الله علیه بما عرف ربك؟ فقال: بما عرفني نفسه، قيل: وكيف عرفك نفسه؟ فقال: لا تشبهه صورة ولا يحس

بالحواس، ولا یقاس بالقیاس، قریب فی بعده، بعید فی قریبه، فوق کل شیء ولا یقال: شیء تحتہ، وتحت کل شیء ولا یقال: شیء فوقه، أمام کل شیء ولا یقال: له أمام، داخل فی الاشیاء لا کشیء فی شیء داخل، وخارج من الاشیاء لا کشیء من شیء خارج، فسبحان من هو هکذا ولا هکذا غیره، ولکل شیء مبتدأ (برقی، المحاسن، ۱/۲۳۹-۲۴۰؛ کلینی، ۱/۸۵-۸۶؛ صدوق، التوحید، ۲۸۵؛ صدوق، الهدایه، ۱۵)».

ادامه حدیث دوم، به روشنی مشخص می‌سازد که مراد از شناخت خداوند به خداوند، دور و تسلسل نیست؛ بلکه توجه به صفاتی است که خداوند متعال خود را با آن وصف کرده است و تنزیه و دوری او از تشبیه، مراد از این‌گونه شناخت است.

همان‌گونه که در روایت دیگر کافی ذیل همین عنوان «خدا را جز به خودش نتوان شناخت» آمده که منصور بن حازم به امام صادق علیه السلام عرض کرد: با مردمی مناظره کردم و به ایشان گفتم: خدای جل جلاله، بزرگوارتر و ارجمندتر و گرامی‌تر است از اینکه به سبب مخلوقش شناخته شود؛ بلکه بندگان به سبب خدا شناخته شوند. ایشان فرمودند: خدایت رحمت کند (کلینی، ۱/۸۶).

در روایت عبد الاعلی از امام صادق علیه السلام نیز به این بحث اشاره شده که «... لاتدرک الله الا بالله و...» (صدوق، التوحید، ۱۴۳؛ مجلسی، بحار، ۴/۱۶۱-۱۶۰).

در حقیقت با این روایات، نظریه الهیات سلبی و تنزیهی قوت می‌گیرد. جالب آنکه عالمان امامی با گرایش‌های فکری متفاوت، در این نوع درک از روایت متفق‌اند. برای مثال عالم نقل‌گرایی هم‌چون علامه مجلسی صراحتاً روایات متضمن «شناخت خداوند به خود خداوند» را موافق و مترادف با معرفت اضطراری (توقیفی) می‌داند (مجلسی، بحار، ۴/۱۶۴). عالم عقل‌گرایی هم‌چون علامه طباطبایی نیز با وجود تمامی اختلاف‌نظرها و ردیه‌هایی که بر نظرات علامه مجلسی دارد، اما این حدیث را صریح در نفی واسطه در شناخت خدا، و اینکه خداوند متعال به وسیله ذات خود شناخته می‌شود و هر چیز دیگر غیر از خداوند، به وسیله او شناخته و معلوم می‌گردد، می‌داند. اگر چه که تفسیر آن را نیازمند اصول علمیه عالی‌ه برمی‌شمارد که آن‌ها را ذکر نکرده؛ اما صراحت بر این امر در روایت را، همسان با علامه مجلسی، می‌پذیرد (رضوی، مبحث ۵۴).

در روایتی دیگری، که از عبد الرحمن بن ابی‌نجران به نقل از امام جواد علیه السلام به شناخت غیر معقول و غیر محدود خداوند متعال تأکید شده، عبد الرحمن می‌گوید: «از امام جواد علیه السلام درباره توحید پرسیدم که آیا می‌توانم درباره خداوند چیزی را به وهم بیاورم [تصور کنم]؟ ایشان فرمودند: بله لیکن غیر معقول و غیر محدود. هر آنچه که به وهمت آمد هر شیئی باشد، خداوند غیر از آن است، هیچ شیئی شبیه او نمی‌شود و اوها او را درک نمی‌کند. چگونه وهم‌ها می‌توانند او را درک کنند، حال آنکه او خلاف آن است که عقل‌ها تعقل می‌کنند و خلاف آن است که در وهم‌ها تصور می‌شود. خداوند فقط به عنوان شیئی که غیر معقول و غیر محدود است، قابل وهم است؛ عن عبد الرحمن ابن ابی‌نجران قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن التوحید فقلت: أتوهم شیئا؟ فقال:

نعم، غیر معقول ولا محدود، فما وقع وهمك عليه من شئ فهو خلافه، لا يشبهه شئ ولا تدركه الاوهام، كيف تدركه الاوهام وهو خلاف ما يعقل، وخلاف ما يتصور في الاوهام؟! إنما يتوهم شئ غير معقول ولا محدود» (کلینی، ۸۲/۱؛ صدوق، التوحید، ۱۰۶).

البته باید دقت کرد که این، به معنای تعطیل و کنار نهادن کامل عقل در شناخت خداوند متعال نیست. علامه مجلسی پس از نقد نظر برخی متکلمان در این حوزه که به تعطیل عقل معتقد شده‌اند، مراد از روایت را آن می‌داند که ذات خداوند متعال، نه برای مخلوق‌ها قابل تعقل است و نه با حدی محدود می‌شود؛ اما مفهوم شیء بودن بر او صدق می‌کند. لیکن هر آنچه از اشیاء تصور شود، او بر خلاف آن است؛ زیرا هر آنچه در اوهام و عقول واقع شود، صورت‌های ادراکی آن‌ها و کیفیات نفسانی و اعراضی هستند که به وسیله ذهن قائم می‌شود و معانی آن‌ها ماهیت‌های کلی قابل اشتراک و انقسام است. پس خداوند متعال خلاف همه آن‌هاست (مجلسی، بحار، ۲۶۶/۳-۲۶۷). علامه طباطبایی در این موضع نیز در عین اینکه توضیحات علامه مجلسی را سطحی و ناکافی می‌انگارد، اما به طور کلی آن را موافق با مراد حدیث می‌شمارد (رضوی، مبحث ۳۸).

گذشته از اختلافات تبیینی در مراد حدیث، یک‌سری اختلاف نظرهای ادبی نیز میان عالمان به چشم می‌خورد که به ایجاد درکی متفاوت از حدیث انجامیده است. از جمله این اختلاف‌ها، تحلیل کاربرد حرف جر «باء» است که برخی آن را «مصاحبت»، برخی «استعانت» و برخی «سببیت» دانسته‌اند که هر فرض، معنایی متفاوت به حدیث خواهد داد:^۳

۵-۱. الصاق و مصاحبت

در نگاه معرفت‌تنزیهی شیخ کلینی (کلینی، ۸۵/۱)، ملاحظه (۶۱/۳)، حسینی تهرانی (صدوق، التوحید، پاورقی، ۳۵) و آقای غفاری (همان؛ مفید، پاورقی، ۲۵۴) «باء» الصاقی است. نتیجه این خوانش، آن است که «الله» جایگزین مصدر، یعنی «الوهیت» شود. در این صورت معنای حدیث این است که خدا را به منزله خدا بشناسید. مهمترین مؤید برای این معنا، فقرات بعدی حدیث، یعنی عبارت «والرسول بالرساله و اولی الامر بالامر بالمعروف...» است که در آن از مصدر یعنی رسالت و امر استفاده شده و قرینه بر این معناست که «اعرفوا الله بالالوهیه» و بنابر آن خدا را باید به منزله مقام الوهیتی شناخت که از جمله آثارش تنزیه از همه تقایص و شباهت‌هاست. البته درباره نظر شیخ کلینی باید به یک نکته توجه کرد و آن اینکه، از عنوان باب او (انه لا يعرف الا به) نمی‌توان بقاء را به معنای الصاق و مصاحبت دانست؛ زیرا عنوان بیشتر مشعر به سببیت و یا استعانت است. اما این عنوان با تفسیر تنزیهی ایشان که در شرح حدیث آورده، هم‌خوانی ندارد و شرح ایشان بیشتر ناظر بر

۳. درباره کاربردهای مختلف حرف باء در این حدیث ر.ک: صالح و جعفری، ۱۰۷-۱۲۶؛ شایان ذکر است یافته‌های این پژوهش در اندک مواردی متفاوت از یافته‌های مقاله مذکور است که طی بحث بدان اشاره شده است.

الصاق و مصاحبت است. همچنین معنای دیگر احادیث این باب مانند حدیث «... بما عرفتی نفسه ...» نیز مانع از پذیرش معنای مصاحبت است (کلینی، ۸۵/۱).

۵-۲. استعانت

از دیگر معانی «باء»، استعانت است که در این صورت معنای حدیث، «شناخت خدا به لطف، یا به توفیق و یاری او» خواهد بود. به نظر می‌رسد لازمه و پیش‌فرض این خوانش، باورمندی به «صنع خدا بودن معرفت» باشد. گرچه که شاید بتوان گفت، استعانت با عبارات بعدی حدیث (والرسول بالرسالة، و واولی الامر بالامر بالمعروف) سازگار نیست. این کاربرد از بء در عبارات علامه مجلسی به چشم می‌خورد (مجلسی، بحار، ۳/۲۷۵-۲۷۲؛ مجلسی، مرآة العقول، ۱/۲۹۶-۲۹۹). همچنین آن‌گونه که پیشتر گفته آمد، عنوان شیخ کلینی در این باب نیز، بر این معنا منطبق است (کلینی، ۸۵/۱).

۵-۳. سببیت

برخی برداشت‌های عالمان از این حدیث مستلزم سببیت دانستن حرف جر است. به این معنا که خداوند را سبب معرفت خودش بدانیم؛ دانشورانی نظیر شیخ صدوق (التوحید، ۲۹۰)، میرداماد (۲۰۳)، فیض کاشانی (الشافی، ۱۴۸-۱۴۷)، قاضی سعید قمی (۳/۶۳۲)، مازندرانی (۳/۱۰۹)، حاجی سبزواری (۱۶۲) و جوادی آملی (۲۴/۱۲۹).

تنوع نام عالمان، از تفاوت در گرایش‌های فکری ایشان اعم از عقل‌گرایی و نقل‌گرایی نشان دارد. رویکرد آنان در مواجهه با این احادیث صرفاً پذیرشی (اعم از توجیهی - تبیینی) است و هیچ‌یک به انکار یا نقد حدیث روی نیاورده‌اند. در واقع با وجود اینکه مبانی تحلیل عالمان متفاوت است، اما خروجی همه یکسان است و تمامی به لزوم شناخت خداوند به غیر از طریق مخلوقات اذعان دارد. مهمتر آنکه کنار هم قرار گرفتن نام عالمان عقل‌گرا و نقل‌گرا و نقدی که خود هم‌مسلمانان نسبت به آراء یکدیگر ارائه کرده‌اند، همسان با نقد مجلسی بر صدوق و یا نقد فیض بر میرداماد و ... نشان می‌دهد، صرفاً ممیز گرایش‌های فکری مانند عقل‌گرایی یا نقل‌گرایی حد فاصل میان نظرات نیست. بلکه تفاوت آراء، بیشتر به مراتب مختلف معرفت، اعم از معرفت ابتدایی به صرف وجود خداوند متعال تا معرفت شهودی، درک قوی و... ناظر است. از این رو شاید بتوان گفت هرکدام در مرتبه خود صحیح می‌نمایند (برای اطلاع بیشتر ر.ک: طریحی، ۵/۹۷-۹۶؛ محمدی، ۴/۵۳-۵۰).

۶. نتیجه‌گیری

۱. در میان احادیث دال بر معرفت، روایتی است که بر «شناخت خدا با خدا...» امر کرده است. این محتوای روایی که از امیرالمؤمنین و امام صادق علیهما السلام، توأمان صادر شده، در چهار منبع حدیثی معتر کهن امامیه، و از دو طریق، نقل شده است.

۲. پذیرش مراد ظاهری فقره اول حدیث، مستلزم دور و تسلسل خواهد بود و همان‌گونه که از یافته‌های منطقی و فلسفی برمی‌آید، دور و تسلسل باطل است. از این‌رو این روایت در زمره احادیث مشکل جای می‌گیرد.

۳. وجود اختلاف میان نقل شیخ کلینی و شیخ صدوق از برقی، با نسخه موجود از محاسن برقی نشان می‌دهد که یا ایشان به متنی از کتاب برقی دسترسی داشته‌اند که در دسترس ما نیست و یا اشتباه نساخ و کتاب و یا خلط میان دو شخصیت صالح بن عقبه بن قیس و علی بن عقبه بن خالد از سوی مؤلفان، سبب ایجاد چنین اشکالی شده است.

۴. با بررسی نقل‌های برقی و نیز سایر قراین به نظر می‌رسد، سند المحاسن برقی به دلیل نزدیکی به دیگر اسناد روایی، صحیح‌تر باشد؛ گرچه که احتمال تصحیف در نسخه موجود قوی مطرح است که منجر به تصحیح عبارت کنونی المحاسن (بعض أصحابنا، عن صالح بن عقبه، عن قیس بن سمعان، عن ابي زيحہ رفعه) به عبارت «بعض أصحابنا، عن صالح بن عقبه بن قیس بن سمعان بن ابي زيحہ رفعه» خواهد شد.

۵. نکته دیگر، تفاوت ضبط نام «ابی‌ریحہ» در منابع مختلف است؛ که به نظر می‌رسد «ابی‌ریحہ» صحیح‌تر باشد؛ چرا که با ضبط این واژه در کتاب رجال برقی و نجاشی و نیز علامه حلی هم‌خوان است.

۶. در میان عالمان امامیه برای تبیین معنای روایت، شش نظر در حل مشکل ارائه شده است: ۱. خداوند را سبب معرفت به خودش بدانیم؛ ۲. خداوند را فاعل اسباب معرفت به خودش بشماریم؛ ۳. خداوند را به معرفت شهودی بشناسیم؛ ۴. خداوند را با الهیات سلبی و منزّه از هر تشبیه به مخلوقات بشناسیم؛ ۵. خداوند را همان‌گونه که خود، خویش را وصف و تبیین کرده است، بشناسیم؛ ۶. خداوند را به نعمات متعددی که خلق را انعام کرده، بشناسیم.

۷. تنوع نام عالمان، از تفاوت در گرایش‌های فکری ایشان اعم از عقل‌گرایی و نقل‌گرایی نشان دارد. رویکرد آنان در مواجهه با این احادیث صرفاً پذیرشی (اعم از توجیهی - تبیینی) است و هیچ‌یک به انکار یا نقد حدیث روی نیاورده‌اند. در واقع با وجود اینکه مبانی تحلیل عالمان متفاوت است، اما خروجی همه یکسان است و تمامی به لزوم شناخت خداوند به غیر از طریق مخلوقات اذعان دارد. مهمتر آنکه کنار هم قرار گرفتن نام عالمان عقل‌گرا و نقل‌گرا و نقدی که خود هم‌مسلمان نسبت به آراء یکدیگر ارائه کرده‌اند، نشان می‌دهد که صرفاً ممیز گرایش‌های فکری مانند عقل‌گرایی یا نقل‌گرایی حد فاصل میان نظرات نیست.

۸. گذشته از اختلافات تبیینی در مراد حدیث، یکسری اختلاف نظرهای ادبی نیز میان عالمان به چشم می‌خورد که به ایجاد درکی متفاوت از حدیث انجامیده است. از جمله این اختلاف‌ها، تحلیل کاربرد حرف جر «باء» است که برخی آن را «مصاحبت و الصاق»، برخی «استعانت» و برخی «سببیت» دانسته‌اند که هر فرض، معنایی متفاوت به حدیث خواهد داد. در فرض اول،

معنای حدیث این است که خدا را به منزله خدا بشناسیم. در فرض دوم باورمندی به «صنع خدا بودن معرفت» حاصل می‌شود و فرض سوم به این معناست که خداوند را سبب معرفت خودش بدانیم.

توجه به ادامه حدیث دوم، در وهله اول و سپس عرضه متن حدیث به سایر احادیثی که از نظر مفهومی نزدیک به روایت مورد نظر هستند، در فهم بهتر مراد تأثیر بسزایی دارند و مشخص می‌سازند که مراد از شناخت خداوند به خداوند، دور و تسلسل نیست؛ بلکه توجه به صفاتی است که خداوند متعال خود را با آن وصف کرده است. در حقیقت با این روایات، نظریه الهیات سلبی و تزیهی قوت می‌گیرد. جالب آنکه عالمان امامی با گرایش‌های فکری متفاوت، در این نوع درک از روایت متفق‌اند.

منابع

۱. بحرانی، یوسف بن احمد، الحدائق الناضره، تحقیق و تعلیق و اشراف: محمد تقی الایروانی، قم، مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین، بی‌تا.
۲. برقی، احمد بن محمد بن خالد، الرجال، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، شماره ۸۵۷، بی‌تا.
۳. -----، المحاسن، تصحیح و تعلیق: السید جلال الدین الحسینی، طهران، دار الکتب الإسلامیة، بی‌تا.
۴. بیابانی اسکویی، محمد، «مروری بر احادیث معرفت خدا»، سفینه، شماره‌های ۸، ۹ و ۱۰، سال ۱۳۸۵ و ۱۳۸۶ ش.
۵. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، قم، اسراء، بی‌تا.
۶. جواهری، محمد، المفید من معجم رجال الحدیث، قم، مکتبه المحلاتی، ۱۴۲۴ ق.
۷. حسینی طهرانی، سیدمحمدحسین، کتاب الله شناسی، مشهد مقدس، علامه طباطبائی، ۱۳۸۵ ش.
۸. حلی، حسن بن یوسف، ایضاح الاشتباه، الشیخ محمد الحسون، قم، مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین، ۱۴۱۱ ق.
۹. خراسانی، ابو جعفر، هدایه الأئمه إلى معارف الأئمه، قم، ۱۴۱۶ ق.
۱۰. خمینی، سید روح الله، شرح چهل حدیث، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، بی‌تا.
۱۱. -----، مصباح الهدایه إلى الخلافه والولایه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۸۶ ش.
۱۲. خوئی، سید ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، بی‌جا، ۱۴۱۳ ق.
۱۳. رازی سهروردی، فخر الدین، شهاب الدین، ابهری، اثیر الدین و...، چهارده رساله، تهران، ۱۳۸۳ ش.

۱۴. رضوی، مرتضی، نقدهای علامه طباطبایی بر علامه مجلسی، کتابخانه مجازی سایت بینش نو، بی تا.
۱۵. سبزواری، ملاهادی، شرح الاسماء الحسنی، تصحیح نجفعلی حبیبی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۴۱۳ ق.
۱۶. صالح، سید محمد حسن و جعفری، محمد، «واکوی استشهاد به حدیث اعرفوا الله بالله در برهان صدیقین»، معرفت کلامی، سال سوم، شماره دوم، ۱۳۹۱ ش.
۱۷. صدرالمآلهین، محمد بن ابراهیم، شرح أصول الكافي، تهران، بی جا، ۱۳۶۶ ش.
۱۸. صدوق، محمد بن علی، التوحید، تصحیح و تعلیق: السیدهاشم الحسینی الطهرانی، قم، مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین، بی تا.
۱۹. -----، من لا یحضره الفقیه، قم، مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین، ۱۴۰۴ ق.
۲۰. -----، الهدایه، قم، مؤسسه الإمام الهادی (ع)، ۱۴۱۸ ق.
۲۱. طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، تهران، طراوت، ۱۳۶۲ ش.
۲۲. فیض کاشانی، محمد بن مرتضی، الشافی فی العقائد و الأخلاق و الأحکام، تهران، دار اللوح المحفوظ، ۱۳۸۳ ش.
۲۳. -----، الوافی، تحقیق و التصحیح: ضیاء الدین الحسینی، أصفهان، مکتبة الامام أمير المؤمنین علی (ع)، ۱۴۰۶ ق.
۲۴. قباتجی، سید حسن، مسند الإمام علی (ع)، التحقیق: الشیخ طاهر السالمی، بیروت، الأعلمی، ۱۴۲۱ ق.
۲۵. قمی، علی بن الحسین، الإمامه والتبصره، قم، مدرسه الإمام المهدي (ع)، ۱۴۰۴ ق.
۲۶. قمی، قاضی سعید، التعلیقه علی الفوائد الرضویه، بی جا، ۱۱۰۳ ق.
۲۷. -----، شرح توحید الصدوق، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، بی تا.
۲۸. کلینی، محمد بن یعقوب، الكافي، تصحیح و تعلیق: علی أكبر الغفاری، طهران، دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۶۳ ش.
۲۹. -----، الكافي، قم، دار الحدیث، ۱۴۲۹ ق.
۳۰. مازندرانی، مولی محمد صالح، شرح أصول الكافي، تعلیقات: المیرزا أبو الحسن الشعرانی، ضبط و تصحیح: السید علی عاشور، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۱ ق.
۳۱. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۳۲. -----، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول (ص)، تصحیح السید هاشم الرسولی، تهران، دار الکتب الإسلامیه، ۱۴۰۴ ق.
۳۳. محمدی ری شهری، محمد، دانشنامه عقاید اسلامی، قم، ۱۳۸۶ ش.

۳۴. مصباح یزدی، محمد تقی، معارف قرآن، قم، مؤسسه در راه حق، ۱۳۷۳ ش.
۳۵. مفید، محمد بن نعمان، الامالی، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید، ۱۴۱۳ ق.
۳۶. میراحمدی، عبدالله، میرجلیلی، معصومه سلطان، «بررسی تطبیقی آراء امامیه در فقه الحدیث "اعرفوا الله بالله"»، پژوهش نامه علوم حدیث تطبیقی، شماره ۱۲، بهار و تابستان، ۱۳۹۹ ش.
۳۷. میرداماد، محمدباقر، التعلیقہ علی اصول الکلینی، قم، خیام، ۱۴۰۳ ق.
۳۸. میلانی، حسن، معرفه الله تعالی بالله لا بالاوہام الفلسفیہ و العرفانیہ، تهران، اعتقاد ما، ۱۳۹۴ ش.
۳۹. نائینی، محمد بن حیدر، الحاشیہ علی أصول الکافی، قم، دار الحدیث، ۱۴۲۴ ق.
۴۰. نجاشی، احمد بن علی، فہرست اسماء مصنفا الشیعہ، قم، مؤسسہ النشر الإسلامی التابعہ لجماعہ المدرسین، ۱۴۱۶ ق.
۴۱. نراقی، ملا مہدی، اللمعات العرشیہ، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.