



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

کتابخانه مرکزی

بخش نشریات

تأملی در پرسشها و پاسخهای

مذهبی (۲)



عباس جوارشکیان

در قسمت نخست این مقاله، به اهمیت شیوه «پرسش و پاسخ» در آموزش معارف دینی و لزوم تدوین مجموعه‌هایی تحت همین عنوان - برای نوجوانان و جوانان - اشاره شد و این نکته مورد تأکید و تبیین قرار گرفت که با تصور صحیح و دریافتهای مفهومی دقیق و روشن از حقایق ایمانی و معارف اعتقادی است که این حقایق می‌توانند وارد عرصه تفکر و اندیشه زنده و فعال و مستمر انسان شده و به تدریج به نظام فکری او ملحق شوند.

از اینرو تلاش در جهت تصحیح و تدقیق و غنا بخشیدن و تلاطم و سازمندی مفهومی باورهای مذهبی، اگر چه ناظر به جنبه ذهنی آنهاست اما نقش مؤثر و تعیین کننده‌ای در بیدایش و تقویت «تفکر دینی» در عرصه زندگی و عمل، و در نهایت، تشکل شخصیت مذهبی و صیانت دینی و معنوی انسان خواهد داشت.

خواستگاه شبهات مربوط به اندیشه خدا

شبهات مربوط به تصور خداوند عمدتاً ناشی از آن است که تعالی و تنزه ذات مقدس حق، در فضای اندیشه عادی انسان و در متن تصورات و تفکری که خو گرفته به اوصاف مخلوقات و مانوس با امور جسمانی و طبیعی است، به سهولت قابل دریافت و خالی از تشبیه نیست، به طوری که

می‌توان گفت همین تفکر تشبیهی انسان به علت طبیعی نگری و استغراق در معانی و مفاهیم حسی و تجربی و انسان‌انگاری نسبت به خداوند، عامل اصلی بیدایش انواع سوالات و شبهات در این خصوص است. از سوی دیگر در لسان شرع و بیانات و نصوص دینی نیز عبارات تشبیهی متعددی وجود دارد که به چنین نگرشی در اذهان ناآزموده و ناآشنا با

معارف الهی دامن می‌زند. اجمالاً می‌توان گفت که تفکر تشبیهی نسبت به خداوند، بیش از همه تحت تأثیر سه زمینه و عامل مؤثر زیر پیدا شده است:

۱- به‌طور کلی چون شناخت ما از «موجود» و «هستی» و «ارادت» چیزهای جز همان ادراکات حاصل از درک هستی خود و موجودات پیرامونمان نیست، طبیعی به نظر می‌رسد که در مقام اندیشیدن درباره‌ی خداوند نیز، در بادی امر، وجود خداوند را نیز از سنخ وجود خود و سایر موجودات طبیعی تصور کنیم، یعنی موجودی حادث و زمانمند که از محدوده‌ی وجودی معینی برخوردار است. به‌عبارتی همان تصویری که از هستی و موجود درمخبله و واهمه خود داریم با همان تعلقات و تشخیصات ماهوی به هر موجود دیگری نیز تعمیم می‌دهیم. روشن است در چنین زمینه‌ی ذهنی، سؤالاتی از قبیل موارد ذیل پیدا می‌شود و موجه نیز جلوه می‌کند.

الف) وجود خداوند از کجا آمده است؟ چگونه پدید آمده است؟ علت آن چیست؟ قبل از آن چه بوده است؟...

ب) خداوند کجاست؟ چگونه ممکن است که خداوند در همه جا حاضر باشد؟ چگونه قابل تصور است که خداوند نسبتش با همه‌ی اشیاء یکسان باشد؟ (چگونه خدا به همه چیز نزدیک است؟)...

ج) چگونه ممکن است که خداوند بطور همزمان از همه چیز آگاه باشد؟ (نسبت به همه چیز در آن واحد بصیر و سمیع است؟) چگونه خداوند از آینده می‌تواند مطلع باشد؟ چگونه خداوند همیشه بوده است؟...

۲- اوصافی که در بینش دینی و باورها و نگرش مذهبی به خداوند نسبت داده می‌شود غالباً اوصافی از سنخ اوصاف انسانی است. موجودی عالم، حی، قادر، مرید، دارای غضب و قهر، رحمت و لطف، رتوف، غفار، منتقم، عادل، حکیم، سمیع و بصیر و خبیر، ...

لذا بدیهی به نظر می‌رسد که با تثبیت تصور انسانی از خداوند در اندیشه‌ی متدینین، قرائن و لواحق انسانی اوصاف مذکور و همچنین سایر ویژگیهایی که مربوط به جنبه بشری و ماهوی انسان است، به ذات حق تسری داده شود و در نتیجه شبهاتی از این قبیل که عمدتاً ناشی از انسان‌پنداری خداوند است پیدا شود:

- چه انگیزه‌ای خداوند را به آفرینش هستی واداشته است؟ (چه فکر و اندیشه‌ای، چه عامل درونی یا بیرونی موجب پیدایش اراده‌ی خداوند برای خلقت انسان یا عالم هستی شده است؟)، آفرینش عالم برای خداوند چه فایده‌ای داشته است؟

- چه اشکالی دارد که چند تا خدا فرض کنیم که با یکدیگر همکاری می‌کنند؟ اگر خداوند یکی است چگونه قابل تصور است که خداوند رحیمی که کارهای او عین خیر و رحمت است منشأ این همه شرور و بدیها (مثل شیطان، امراض، حوادث مهلک طبیعی، پیدایش انسانهای

شرور و ... در نظام عالم باشد؟

چگونه ممکن است خدای رحیم و غفور و رتوف و جواد و فیاض و ... آنقدر منتقم و حسابر و شدیدالعقاب باشد که انسانهایی را که خود خلق کرده است به آتش قهر خود تا ابد گرفتار نماید؟...

- پیدا شدن احوال مختلف (قهر و لطف، رحمت و غضب و ...) برای خداوند آیا دلیل آن نیست که خداوند نیز مانند ما انسانها از امور مختلف متأثر می‌شود؟ عروض اوصاف متقابل در خداوند آیا حکایت از آن ندارد که ذات حق، بمانند ذات ما انسانها، از صفات او، منحاز و متمایز است؟ در این صورت رابطه‌ی صفات با ذات حق چگونه خواهد بود؟ ...

۳- مواد و مصالح ذهنی ما، یعنی تصورات و مفاهیمی که در اختیار داریم و با آنها مجهولات خود را به معلومات تبدیل می‌کنیم، یا مستقیماً از ادراکات حسی ما نشأت یافته‌اند و یا به‌طور غیر مستقیم از طریق عملیات ذهنی مختلف، به‌نوعی مرتبط با ادراکات اولیه حسی بوده و حواس درونی و بیرونی نقش تعیین‌کننده‌ای در پیدایش این‌گونه مفاهیم داشته‌اند. از صورتهای حسی و خیالی و وهمی که درگذریم حتی در مرتبه‌ی شناختهای کلی ما از اشیاء نیز، بسیاری از مفاهیم کلی ذهن ما، باز ریشه در صور خیالی و نهایتاً حسی دارند، یعنی اگرچه کلی‌اند اما نه «کلی عقلی» - آنگونه که حکمای ما از آن یاد می‌کنند و آنرا دریافتی کاملاً مبراً و مجرد از ماده و تعلقات مادی می‌دانند - بلکه بیشتر «کلی خیالی» اند. مراد از کلی خیالی، صورتهای خیالی‌ای هستند که تشخیصات و قیود فردی‌شان از طریق انتزاع و تجرید ذهنی حتی الامکان به حداقل کاهش یافته است. بدیهی است این اندازه مأخوذ و محفوف بودن تصورات و اندیشه‌های ما به دریافتهای حسی و صور گرفته شده از سیمای طبیعی این عالم، زمینه و فضای کاملاً مناسبی برای تفکر تشبیهی درباره‌ی خداوند فراهم می‌آورد.

بنابراین طبیعی به نظر می‌رسد که همچنان که خواستگاه تفکر آدمی عالم طبیعت است و سرآغاز ادراکات او را دریافتهای حسی‌اش تشکیل می‌دهد و اساساً روند اندیشه‌ی او از محسوس به معقول است، به‌همین ترتیب نیز در امر اندیشه و تفکر درباره‌ی خداوند در بادی امر، به‌گونه‌ای تشبیهی بیندیشد و تشبیه‌انگاری درباره‌ی خداوند و اساساً هر امر متعالی و ماورائی، از ویژگیهای عام و مشخصات بارز تفکر اولی و عمومی انسانها محسوب شود.

در مواجهه با این جریان عمومی و حاکم بر اندیشه بشر، همواره تلاش متفکرین و اندیشمندان دینی بر این بوده است که این تفکر تشبیهی درباره‌ی خداوند را به‌گونه‌ای تعدیل کنند که هم با تعالیم و نصوص دینی‌ای که ناظر بر تنزیه خداوند است سازگار آید و هم با تنزه و تعالی و قداست و الوهیت ذات حق تعالی به نحو عقلی تناسب و همخوانی داشته باشد. این تلاش و اهتمام متکلمان و عالمان دینی را می‌توان حول دو محور

فوق‌الذکر خلاصه کرد. نص‌گرایان دغدغه سازگاری با نصوص و متون دینی را داشته‌اند و عقل‌گرایان دغدغه معقول بودن و تأویل عقلی آن را. در عین حال حرکت و تلاش هر دو گروه را می‌توان حرکتی تنزیه‌ی و تلاشی در جهت تعدیل و تصحیح اندیشه‌ی تشبیهی مؤمنان نسبت به خداوند دانست (گروهی به‌استناد نصوص تنزیهی دین و گروه دیگر به‌استناد مبانی عقلی و نتایج و لوازم منطقی اندیشه‌ها).

شیوه‌های متفاوت تنزیه خداوند

در عرصه فرهنگ و اندیشه اسلامی، در طول تاریخ، روشهای مختلف و گاه متباعدی در توصیف خداوند و شناخت او پیدا شده است که طیفی از آراء و اندیشه‌ها را تشکیل می‌دهد. در دو سوی افراطی این طیف، روش تشبیهی مطلق و روش تنزیهی مطلق قرار دارد. بدیهی است که نگرش تشبیهی مطلق همچنان‌که تاریخ نیز نشان داده است به‌دلائل مختلف، نمی‌تواند در فضای دینی و اندیشه مؤمنانه نشأت یافته از ادیان بزرگ توحیدی، چندان دوامی داشته باشد. چنین اندیشه‌ای که بدوی‌ترین نوع تفکر درباره خداوند است نه با بخش عظیمی از نصوص دینی سازگاری دارد و نه کمترین مراتب تعقل آن را تأیید می‌کند. لذا جز دوره‌های کوتاهی در تاریخ تفکر اسلامی از نحله‌هایی چون ظاهریه و حشویه و مشبهه آن‌ها به‌طور بسیار محدود، خبری نیست.

اما نگرش تنزیهی مطلق نیز به دلیل اینکه منکر هرگونه سنخیتی میان خالق و مخلوق است به‌طور کلی باب تفکر درباره اوصاف ثبوتی خداوند را به‌روی بشر بسته می‌داند لذا با تحلیل این موضع، علی‌الاصول همچون «معتله» به نتیجه‌ای جز تعطیل تفکر و اندیشه درباره خداوند راه نمی‌برد. از روشهای میانه این دو گرایش که عموماً در صدد تنزیه و فاصله گرفتن از تفکر تشبیهی هستند، به‌طور مشخص می‌توان به چهار شیوه بیان تنزیهی در خصوص صفات و تصور خداوند اشاره کرد:

الف) تشبیه کلی و مبهم (تشبیه توأم با اظهار بی‌اطلاعی از کیفیت آن): این نحوه تفکر در مقام توجیه نصوصی از قرآن کریم پدید آمد که در آنها تعبیرات تشبیهی صریحی وجود دارد. تعبیراتی چون: «الرحمن علی‌العرش استوی» (طه - ۴) «کل شیء هالک الا وجهه» (قصص - ۸)، «بل یداه مبسوطتان» (مائده - ۶۴)، «یوم یکشف عن ساق و یدعون الی السجود» (قلم - ۴۲)، «و جاء ربک و الملك صفاً صفا» (فجر - ۲۲)، «الله نور السموات و الارض» (نور - ۳۵)، و ...

کسانی چون احمدبن حنبل که با جمود در ظواهر، نه تأویل تعابیر و نصوص دینی را روا می‌دانستند و نه اندیشه عقلی و تعقل در حقایق دینی را معتبر می‌دانستند، بدین شیوه از تعبیر متوسل شدند که: «خداوند دست دارد اما بلاکیف (کیفیت آن را نمی‌دانیم)، خداوند وجه دارد اما

بلاکیف، خداوند بر کرسی تکیه زده است اما بلاکیف و ...» روشن است که این گونه تعبیر دقیقاً همان تشبیه انگاری کامل است منتها با ظفره رفتن از بیان جزئیات امر. به عبارتی هر صفت و وصفی از خداوند را از حیث نوعیت، همان چیزی می‌داند که در امور طبیعی و جسمانی و انسانی به ادراک ما در می‌آید اما از حیث فردیت، از بیان جزئیات و تشخصات آن‌ها خودداری می‌کند. اگرچه این بیان تلاشی در جهت تنزیه خداوند می‌تواند تلقی شود اما هرگز از دایره تشبیه و جسم‌انگاری و انسان شکل‌گرایی خارج نمی‌شود.

ب) تشبیه توأم با نفی مثلیت: این نحوه بیان و نگرش که بیش از همه توسط ابوالحسن اشعری در توجیه کلامی و عقلی موضع گروه نخست (متمسکین به ظواهر نصوص چون احمدبن حنبل) پایه‌گذاری شد مشتمل بر اثباتی مقرون به نفی است: «خداوند دارای دست است اما نه از نوع این دستها، خداوند جسمانی است نه مانند این جسمها، ...» یعنی اثبات جسمیت و طبیعی بودن، در عین نفی شباهت آن با جسمها و پدیده‌های طبیعی مانوس و آشنا. در این نگرش از یک سو، دست داشتن، وجه داشتن و جسمانی بودن برای خداوند اثبات می‌شود و از سوی دیگر مثلیت آن با دستها و وجه‌هایی که می‌شناسیم نفی می‌شود. معلوم نیست که دقیقاً چه چیزی اثبات و چه چیزی نفی می‌شود. بیان دو پهلوئی است که هم صیغه تشبیهی را می‌خواهد حفظ کند و هم از محذورات و توابع نامعقول آن می‌گریزد. روشن است که در این نگرش مفهومی روشن و محصل که بتوان در معرفت حق تعالی بدان اعتماد و تکیه داشت قابل حصول نیست و این گونه بیان بیشتر به کار مباحثات جدلی می‌آید تا به تأملات عقلی در معرفت خداوند.

ج) تعبیر منفی از صفات مثبت: در این نگرش نه تنها اوصاف تشبیهی از خداوند سلب می‌شود، به‌منظور رعایت نهایت تنزیه حتی از انتساب اوصافی نیز که از جنبه وجودی مشترک میان خالق و مخلوق است، خودداری می‌شود و به‌گونه سلبی از آنها یاد می‌شود: «خدا دانا و تواناست یعنی نادان و ناتوان نیست، خداوند حی است یعنی میت نیست و ...» این شیوه بیان که پیش از دیگران توسط برخی متکلمین معتزلی چون نجار و ضرار ارائه گردید از کلیه صفات ثبوتی تعبیری سلبی ارائه می‌دهد و برای پرهیز از هرگونه تشبیهی، صرفاً سعی در نفی جهات نقص از ذات پروردگار دارد. اگرچه ریشه کلامی انتخاب چنین موضعی در توصیف خداوند، به بحث فلسفی و وجود شناختی صفات خداوند برمی‌گردد و متکلمین معتزلی برای رهایی از مضمضه تبیین فلسفی رابطه صفات مثبت خداوند با ذات او به چنین شیوه تعبیری متوسل شدند در عین حال از حیث مسأله تشبیه و تنزیه که بحثی معنا شناختی از اوصاف حق است نیز مورد توجه و اهتمام برخی متکلمین و مفسرین بوده است.

با وجود اینکه ظاهر این نحوه بیان، جنبه کاملاً تنزیهی دارد اما از آنجاکه هر سلبی در واقع در حکم اثبات نقطه مقابل آن (نقیض آن) است (سلب نادانی از خداوند ملازم با اثبات دانائی برای او است): هر قضیه سالبه از این قبیل به طور منطقی به قضیه موجبه‌ای منتهی می‌شود که به نحو محصله، صفتی را برای خداوند اثبات می‌کند. در واقع این گونه قضایا همان نقض محمول قضیه ایجابی‌ای هستند که عهده‌دار اثبات صفتی ثبوتی برای خداوند است. بنابراین اگرچه این نحوه بیان ما را از ورطه تشبیهات ابتدائی و خام اندیشانه به خوبی دور می‌سازد اما نمی‌تواند مدعی انکار هر گونه تشبیهی درباره خداوند بوده باشد. مهمتر از همه اینکه معیار روشنی برای حد مجاز تشبیه و مبنای تنزیه ارائه نمی‌دهد.

(د) تشبیه کمالی و تنزیه نقصی: این نگرش برپایه این باور نظری است که چون هر موجودی غیرذات حق تعالی، «معلول» و مخلوق او بوده و «فعل» حق تعالی محسوب می‌شود لذا بنا به اصول عقلی، هم می‌توان به وجود سنخیتی میان علت و معلول (فاعل و فعل) باور داشت و هم به بینونت و تنزه هر علت و فاعلی از اوصاف «معلول بودن» و «فعل بودن»، یعنی اوصافی که معلول را از علت، و فعل را از فاعل متمایز می‌سازد.

روشن است که این گونه اوصاف، همان جنبه‌های عدمی و نقایص «فعل» و «معلول»، نسبت به جهات وجودی و کمالی «فاعل» و «علت» است. لذا به سهولت معیار واضح و دقیقی برای تشبیه مجاز و صحیح، و تنزیه بجا و غیر افراطی بدست می‌آید: اثبات جهات کمالی و وجودی، و سلب جنبه‌های نقصی و عدمی.

بر پایه این معیار می‌توان گفت، خداوند هم از آن حیث که مبدأ و علت حقیقی هستی است، واجد همه کمالات مخلوقات خویش در مرتبه ذات به نحو اتم و اکمل است، و هم از آن حیث که مطابق تعالیم دینی غنی بالذات و کمال علی‌الاطلاق است، مستجمع جمیع کمالات - صرف نظر از اینکه در موجودات و مخلوقات او باشد یا نباشد - به نحو لایتناهی است. و به این ترتیب هرگونه نقص و فقر و ناداری در مرتبه ذات او منتفی است. بدیهی است در میان اوصاف مخلوقات برخی از آنها با غنای بالذات و کمال مطلق بودن خداوندی سازگاری ندارد، اینگونه صفات را از خداوند سلب می‌کنیم و او را منزّه از آنها می‌دانیم و هر وصفی را که در زمره کمالات وجودی قرار دارد البته با سلب جهات محدودیت و جمیع شوائب نقص، به ذات لایتناهی حق نسبت می‌دهیم. بدین ترتیب با دو دسته صفات مأخوذ از موجودات، خداوند را به نحو ایجابی و سلبی توصیف می‌کنیم که از آنها به اوصاف سلبیه و اوصاف ثبوتیه خداوند تعبیر می‌شود. در اینجا بجاست که در تأیید چنین شیوه‌ای به بیانات روشننگر پیشوایان دین (ع) استناد شود اگرچه این شیوه خود الهام گرفته از فرمایشات نورانی آن بزرگواران است.

انحاء تعبیرات ائمه علیهم السلام در توصیف خداوند تردیدی نمی‌توان داشت که کلمات نورانی ائمه اطهار علیهم السلام که به تصریح قرآن کریم^۱ شایسته‌ترین افراد برای توصیف حق تعالی هستند، موثق‌ترین بیانات در خصوص نحوه اندیشیدن در خصوص خداوند متعال است. در سخنانی که از آن بزرگواران به ما رسیده است در عین آنکه به تأکید از اموری چون تشبیه و تمثیل و تجسد قائل شدن، طلب کنه حق، دارای صفت (صفات زائد بر ذات) دانستن خداوند، اشاره حسّی کردن به او، تحدید و غایت، ابتداء و انتهاء قائل شدن برای حق تعالی، به شدت نهی شده است، با بیاناتی لطیف به گونه‌های متفاوت اوصاف و ویژگیهایی به خداوند نسبت داده شده است که عموماً ناظر به شیوه‌ای است که از آن به تشبیه کمالی و تنزیه نقصی یاد کردیم. در این سخنان نورانی ملاحظه می‌شود که به انحاء مختلف معانی انتزاعی و متخذ از مخلوقات به طور سلبی و ایجابی به خداوند نسبت داده می‌شود.

۱ - اثبات جنبه کمالی توأم با سلب جنبه نقصی:

«أحد لا تبأویل عددی، ظاهر لا تبأویل المباشرة، متجل لا باستهلال رؤیة، باطن لا بمزایلة، مبائن لا بمسافة، قریب لا بمداناة، لطیف لا بتجسم، موجود لا بعدد عدم، فاعل لا باضطرار، مقدر لا بحول فکرة، مدبر لا بحرکة، مرید لا بهمامة، شاء لا بهمة، مدرک لا بمجسه، سمیع لا باله، بصیر لا باداة» (قسمتی از خطبه حضرت رضا (ع) در مجلس عباسیان، توحید صدوق ص ۳۷)

همچنین این سخن حضرت امیرالمؤمنین که: «قریب من الاشیاء غیر ملامس، بعید منها غیر مباین، متکلم لا برویه، مرید بلاهمة صانع لا بجارحة، لطیف لا یوصف بالخفاء، کبیر لا یوصف بالجفاء، بصیر لا یوصف بالحاسه، رحیم لا یوصف بالرقه...» (نهج البلاغه، خطبه ۱۷۹) «کائن لا عن حدث، موجود لا عن عدم، مع کل شیء لا بمقارنه، و غیر کل شیء لا بمزایله، فاعل لا بمعنی الحركات و الآله، بصیر اذ لا منظور الیه من خلقه، متوحد اذ لا سکن یستأنس به، و لا یستوحش لفقده...» (نهج البلاغه، خطبه ۱)

۲ - سلب ویژگیهای نقصی و عدمی مخلوقات از خداوند بر مبنای برتری وجودی علت حقیقی از معلول (عدم هم عرضی وجودی):

«بتشعیرہ المشاعر عرف أن لا مشعرله، و بتجهیره الجواهر عرف أن لا جوهرله، و بمضادته بین الاشیاء عرف أن لا ضدله، و بمقارنته بین الامور عرف أن لا قرین له...» (خطبه حضرت رضا (ع)، توحید صدوق ص ۳۷)

«ان الله تعالی لا یوصف بزمان و لامکان و لحرکة و لانتقال و

لا سکون، بل هو خالق الزمان والمكان والحركة والسکون والانتقال، تعالی عما یقول الظالمون علواً کبیراً» (امام صادق (ع)، بحار الانوار ج ۳ باب ۱۲)

۳- سلب اوصاف ماهوی (جوهری و عرضی) مخلوقات از ذات حق:

«و من قال: کیف فقد سببه، و من قال: لِمَ فقد علله، و من قال: متى فقد وقت، و من قال: فیم، فقد ضمنه، و من قال: إلى مَ فقد نهاه، و من قال: حتّی مَ فقد غیاه، و من غیاه فقد غایاه، و من غایاه فقد جزّاه، و من جزّاه فقد وصّفه، و من وصّفه فقد الحدّ فيه...» (خطبه حضرت رضا (ع)، توحید صدوق ص ۳۶)

فرمایش امام صادق (ع) در ردّ قول کسی که برای خداوند جسمیت قائل است: «و یحیه اما علیم ان الجسم محدود متناه و الصورة محدودة متناهیه فاذا احتمل الحدّ الحتمل الزیادة و لنقصان و اذا احتمل الزیادة و النقصان کان مخلوقاً...» (اصول کافی ج ۱ ص ۱۴۲)

«تعالی الله الذی لیس له وقت معدود، و لا أجل ممدود، و لا نعت محدود، و سبحان الذی لیس له اول مبتدئ، و لا غایة منتهی، و لا آخر یغنی...» (از خطب حضرت امیر (ع)، توحید صدوق ص ۴۲)

۴- اسناد اوصاف کمالی به مرتبه ذات حق تعالی:

«لم یزل الله عزوجل ربنا و العلم ذاته و لا معلوم، و السمع ذاته و لا مسموع، و البصر ذاته و لا مبصر، القدرة ذاته و لا مقدور...» (امام صادق (ع) توحید صدوق ص ۱۳۹)

«له معنی الربوبیة اذ لا مربوب، و حقیقة الالهیة اذ لا مألوه، و معنی العالم و لا معلوم، و معنی الخالق و لا مخلوق، و تأویل السمع و لا مسموع، لیس منذ خلق استحق معنی الخالق، و لا با حدائیه البرایا استفاد معنی الباریة...» (امام رضا (ع)، توحید صدوق ص ۳۸)

۵- کمال محض بودن ذات حق تعالی:

«الله نور لا ظلام فیهِ، و حی لا موت له، و عالم لا جهل فیهِ، و صمد لا مدخل فیهِ، ربنا نورى الذات، حی الذات عالم الذات، صمدی الذات...» (امام صادق (ع)، توحید ص ۱۴۰)

«هو نور لا ظلمة فیهِ، حیاة لا موت فیهِ، علم لا جهل فیهِ، حق لا باطل فیهِ» (امام صادق (ع)، توحید ص ۱۴۶)

علاوه بر آنچه ذکر شد گونه‌های متعددی از تعبیرات بین و معرفت‌بخش در سخنان ائمه علیهم السلام وجود دارد که تعمق در آنها به تبیین روشنی از نحوه توصیف خداوند رهنمون می‌شود. چنانچه در این بیانات نورانی آشکار است - همچنان که در برخی آیات قرآن کریم که اوصاف خداوند ذکر شده است نیز واضح است - شیوه کلی توصیف خداوند، شیوه

انتزاع و تجرید مفاهیم و اوصاف کمالی از جنبه‌های نقصی و عدمی است. مفاهیمی چون: ظاهر، باطن، اول، آخر، احد، قدیم، ازلی، دائم، قادر، حی، مالک، موجود، فاعل، خالق، مرید و ... همگی مفاهیمی انتزاعی هستند که نه صرفاً ساخته ذهن ما هستند و نه از طریق القاء و الهام از عالم دیگر، در ذهن و اندیشه ما پیدا شده‌اند، بلکه در متن همین عالم از طریق دریافتهای بیرونی و درونی، مبادی آنها به ذهن انسان راه یافته است و سپس در طی عملیات ذهنی ویژه‌ای چنین مفاهیم انتزاعی‌ای حاصل آمده‌اند. به عنوان مثال مفهوم «اول» برای ما شناخته شده است اما نه به نحو کاملاً منتزع از سایر مفاهیم بلکه در ضمن مفاهیم دیگر و مخلوط و توأم با قرائن و لواحق متعدد مربوط به موضوع آن. ذهن انسان این توانایی شگرف را دارد که از میان سایر مفاهیم این مفهوم خاص را مستقلاً لحاظ کرده و مفهوم «اول بودن» (اولیت) را انتزاع نماید. و به این ترتیب به مفهوم صرفی دست یابد که قابل اطلاق بر بسیاری از موجودات دیگر باشد. و در مرتبه بعد با منظم کردن مفاهیم انتزاعی دیگری بدان، و یا سلب برخی مفاهیم عام دیگر از آن، به درجه بالاتری از انتزاع دست یابد که جز بر ذات مقدس الهی قابل اطلاق نباشد. مثلاً وقتی آن حضرت می‌فرمایند: «الاول لاعن اول قبله و لاعن بدء سبقة» یا «الاول الذی لا غایة له فینتهی، و لا آخر له فینقضی» (خطبه ۹۴ نهج البلاغه) و یا «یا اولیته و حبّ الّا اول له، و بأخریته و حبّ الّا آخر له» (خطبه ۱۰۱ نهج البلاغه) این معنا از اولیت که نه هیچ اولی قبل از آن وجود داشته باشد و نه خود دارای اول و آخر باشد، قبل از هر اولی است و اولیتش دائمی و ازلی است (هو الاول لم یزل) چنان از اوصاف مخلوقات فاصله گرفته است که جز بر ذات حق قابل اطلاق نیست. بخصوص وقتی مفهوم «اول بودن» همراه با مفهوم مقابل آن یعنی «آخر بودن» به ذات مقدس حق نسبت داده می‌شود کمترین شباهت‌ای از تشبیه باقی نمی‌ماند: «هو الاول و الآخر» (حدید - آیه ۳) و یا «اولیتک مثل آخریتک و آخریتک مثل اولیتک» (بحار الانوار ج ۹۵، ص ۳۵۷، به نقل از میزان الحکمة ج ۶، ح ۱۲۱۳۵) اولی که خود، آخر هم باشد و بالاتر اینکه اولی که اولیت او عین آخریت اوست، هرگز قابل اطلاق به غیر ذات حق تعالی نیست. همچنین است در خصوص برخی صفات مقابل دیگر مثل ظاهر و باطن: «والظاهر و الباطن» (حدید - ۳) «ویکون ظاهراً قبل أن یکون باطناً... کل ظاهر غیره باطن و کل باطن غیره ظاهر» (حضرت امیر (ع)، خطبه ۶۵ نهج البلاغه).

به این ترتیب ملاحظه می‌شود که چگونه با همان مفاهیمی که از مخلوقات اخذ شده است می‌توان از طریق انتزاع و تجرید، و ترکیب یا سلب مفاهیم انتزاعی از یکدیگر، به مفاهیم و اوصافی دست یافت که شایسته اطلاق بر ذات مقدس الهی است. بدیهی است ادعا در این مقاله

این نیست که از چنین طریقی می توان به شناخت کامل و تفصیلی، آن طور که شایسته حق تعالی است نائل آمد که البته در زمره محالات است «عَجَزَتِ الْعُقُولُ عَنِ ادْرَاكِ كُنْهِ جَمَالِكَ... و لم تجعل للخلق طريقاً الى معرفتك الا بالعجز عن معرفتك» (حضرت امیر (ع)، میزان الحکمة ج ۶ ح ۱۲۰۰۹) تردیدی نمی توان داشت که هم توانائیهای ذهنی بشر محدود است و هم غایت این گونه شناختها، پیش از این نیست که به دریافتی کلی و اجمالی و انتزاعی منتهی می شود. بخصوص که صرفاً، شناختی مفهومی با واسطه معانی و صور ذهنی بدست می آید لذا نهایتاً در ردیف شناختهای حصولی می نشیند و مهمتر اینکه نه تنها کاملترین شناخت حصولی، بلکه عالیترین مراتب معرفت حضوری نیز - که اختصاص به اولیاء کمل الهی دارد - ناظر به شناخت کنه حق تعالی نیست (مرتبه ای که جز برای ذات مقدس او در تیررس هیچ ادراکی قرار نمی گیرد).

بنابراین اگر سخن از معرفت خداوند است، معرفتی در حد طاقت و توانائی بشر، و محدود به قصورها و محدودیتهای ادراکی اوست. و بنابه فرمایش حضرت علی علیه السلام، خداوند متعال این حد از معرفت خود را که بر آدمیان فرض داشته است که بدو ایمان آورند و او را به عنوان آفریدگار یگانه خویش - بدور از شائبه شرک و تشبیه - بشناسند، از انسانها دریغ نداشته و در امکان عقول آنان قرار داده است: «لم یطلع العقول علی تحدید صفتہ، و لم یحجبها عن واجب معرفتہ» (خطبه ۱۵۵) با توجه به آنچه تاکنون بیان شد اکنون به خوبی می توان به اهمیت تفکر انتزاعی و جایگاه والای آن در معرفت حصولی پروردگار متعال پی برد. در اینجا بجاست که قدری بیشتر، این جنبه از توانائی ذهنی بشر را در تحصیل مفاهیم انتزاعی که تنها راه گریز از تشبیه انگاری و انسان بنداری خداوند است مورد تأمل و بررسی قرار دهیم.

انتزاع و تجرید

انتزاع و تجرید یکی از مهمترین و در عین حال شگرف ترین پدیده های ذهنی انسان است که در پرتو آن دامنه معلومات او به فراتر از مرزهای حس و تجربه گسترش می یابد، روابط متعدد و گوناگون میان پدیده ها - که غالباً اموری غیر مشهود و غیر حسی اند - مورد شناسایی آدمی قرار می گیرد. قدرت کلی سازی و تحصیل شناختهای کلی و تعمیم نتایج تجربی و ساختن قانون پیدا می شود؛ و بطور کلی و اساسی «تعقل و تفکر» که اساس پیشرفت دانش بشری در همه شؤون و شعب آن است در پرتو همین توانائی ویژه ذهن آدمی قابل حصول می شود. ذهن انسان این قدرت شگرف را دارد که یک واقعیت و حقیقت را که در متن هستی دهها و صدها پیوند وجودی با سایر موجودات دارد و جنبه های متعدد بسیاری در هستی او به یکدیگر در آمیخته و محفوف به انواع مختلف تعلقات و نسبت و مقارنات و لوازم است، آن را تنها از یک حیثیت خاص

مورد توجه قرار دهد و از میان همه آن روابط و لوازم و ابعاد و حیثیات بشمار - که چه بسا هرگز نتوان آنها را در متن واقعیت از یکدیگر جدا نمود - همان حیثیت و لحاظ خاص را به نحو مجرد از جهات دیگر، مستقلاً در مرتبه بالاتری از ذهن خود حاضر نماید و به مطالعه و تأمل در آن - بدون لحاظ جهات دیگر - مشغول شود.

این توانائی ذهنی به ما اجازه می دهد که از یک واقعیت ساده و واحد در طی یک روند پیچیده ذهنی - که سازوکار آن حتی بر خود ما نیز چندان روشن نیست - به دهها و صدها مفهوم متمایز از یکدیگر دست یافته و دامنه معلومات خود را به طرز حیرت آوری توسعه بخشیم. نکته شایان توجه و بسیار مهم این است که ما با استفاده از همین ویژگی ذهنی می توانیم به چنان مفاهیم عامی دست یابیم که نه تنها به موجودات جسمانی و طبیعی دیگر بلکه به موجوداتی که کمترین سنخیتی با جنبه های مادی و جسمانی ندارند نیز قابل اطلاق باشد. «مفاهیم عامه» و «معقولات ثانیة فلسفی» از این قبیل مفاهیم اند. به این ترتیب همچنان که پیشتر نیز ذکر شد با ترکیب ویژه و تقیید این مفاهیم انتزاعی به یکدیگر می توان به لطیف ترین و منزه ترین مفاهیم قابل اطلاق به ذات مقدس الهی دست یافت.

با توجه به آنچه که پیش از این در خصوص صبغه حسی و خیالی داشتن اغلب ادراکات ما بیان شد، تردیدی باقی نمی ماند که برای تحصیل معانی و مفاهیمی که بدون این شواذب بتوان با آنها درباره خداوند اندیشید، چاره ای جز این نیست که از شیوه انتزاع و تجرید استفاده کنیم. در متن اندیشه و ذهنیتی که به طور معمول محفوف و مأنوس به اوصاف طبیعی و جسمانی و انسانی است، تفکر انتزاعی درباره خداوند تنها راه میانه ای است که در عین فتح باب معرفت الهی و رد «تعطیل»، به تشبیه و تجسیم ذات حق نیز نمی انجامد و می توان از طریق انتزاع مفاهیم کمالی از اوصاف و مقارنات و لواحق مادی و جهانی که برای ذات حق نقص تلقی می شوند، به شناخت محصلی از خداوند نائل آمد.

بنابراین در پاسخ به شبهات مربوط به اندیشه خدا - که عموماً، چنانچه در ابتدا از آن سخن رفت، ریشه در تفکر تشبیهی و خیالی انسان دارند - چاره ای جز این نیست که اندیشه دانش آموزان را به انحاء گوناگون به تراز اندیشه انتزاعی و تجریدی نزدیک سازیم. بخصوص در سنین نوجوانی که هنوز اندیشه و ذهن، ممارست و تعمقی در مفاهیم انتزاعی پیدا نکرده است این امر از اهمیت ویژه ای برخوردار می باشد. اگر دانش آموزی نمی تواند «بی مکانی» را درباره خداوند به خوبی فهم کند و آنرا با این معنا که «خداوند در همه جا حضور دارد»، در ذهن خود جمع نماید، و یا «وجود داشتن» اما در عین حال «محدود نبودن» و «حادث نبودن» را هضم کند و همچنین اگر تساوی حق تعالی را نسبت به همه زمانها و ... را آن طور که ذهنش اقناع شود نمی تواند دریابد

همگی ناشی از آن است که از حیث قدرت تجرید و انتزاع ذهنی، هنوز آمادگی لازم را بدست نیاورده است و نیازمند آنست که تمرینات ذهنی ویژه‌ای را از طریق تمثیلهای مناسب و تأملات و تجربیات خاص انجام دهد.

عوامل مؤثر در تکامل و تقویت اندیشه انتزاعی

این بحث مقتضی آنست که در خصوص روند طبیعی پیدایش تفکر انتزاعی در ذهن و عوامل تقویت کننده این جنبه از اندیشه ولو به اجمال نکاتی را متذکر شویم.

ذهن انسان در روند تکامل خود به‌طور طبیعی به تدریج به معانی انتزاعی و تصورات کلی دست می‌یابد. در اولین مراحل تکون ذهن، ادراک عینی و انضمامی (در مقابل ادراک انتزاعی) تا بدان درجه از قوت است که کودک آنچه را که از حواس او غایب می‌شود معدوم می‌انگارد و بقا و دوام را ملازم با محسوس بودن بالفعل هرچیز می‌یابد. در طی تجربیات حسّی و ادراکی بیشتر، مفهوم بقا و دوام جنبه انتزاعی تری می‌یابد. و ملازمت «باقی بودن» و «بالفعل محسوس بودن» در نظر کودک از میان می‌رود. به همین نحو رفته رفته در ضمن تجربه‌های درونی و بیرونی بعدی، ملازمتها و پیوستگیهای حسّی و شهودی دیگر نیز شکسته شده و به تدریج مفاهیم و روابط انتزاعی تری در ذهن شکل می‌یابند بخصوص وقتی که برای ذهن قابلیت عملیات تحلیلی و ترکیبی بر روی تصورات و مفاهیم، حاصل می‌شود روند مفهوم‌سازی و تجرید نیز شدت و قوت بیشتر می‌یابد.

نکته بسیار مهم و قابل توجهی که در اینجا مورد تأکید می‌باشد این است که به هر اندازه، تجربه‌های درونی و بیرونی انسان از تنوع و غنا و عمق بیشتر و وسیعتری برخوردار شود توان تفکر انتزاعی نیز در او بیشتر فراهم می‌شود و این معنا اختصاص به سن خاصی ندارد بلکه در تمامی دوره‌های تکامل ذهنی انسان دارای موضوعیت است. آنچه در تحقیقات علمی مربوط به روانشناسی ادراکات که پیش از همه متأثر از آراء پیازره است، شهرت یافته است این است که تفکر انتزاعی (صوری)، در مرحله خاصی از رشد ذهنی یعنی از سنین ۱۲، ۱۱ سالگی به بعد پیدا می‌شود به طوری که پیش از آن، کودک را قادر به تأملات عقلی و استدلال و قیاس منطقی نمی‌دانند اگر چه دوره میانه ۷ سالگی و ۱۱ سالگی را تا حدودی واجد خصوصیت تفکر و تعقل منتها به نحو عینی و انضمامی و علمی دانسته‌اند. در حالی که تحقیقات و تجربیات دقیق تر بعدی اعتبار مطلق این حدود را مورد تردید قرار داده است و نشان داده است که حتی در سنین بیشتر از سن ۷ سالگی نیز، کودک اگر چه ممکن است فاقد تصورات انتزاعی و کلی بوده و نتواند به نحو تجریدی به روابط منطقی امور توجه مستقل داشته باشد اما به خوبی می‌تواند در ضمن

واقعتهای خارجی و به‌طور عینی، روابط و نسبتهای منطقی امور را رعایت کرده و قادر به استنباط و استدلال منطقی و تعمیم نتایج باشد.

علاوه بر این همچنانکه خود پیازره نیز اذعان داشته است اگر چه در روند عادی و عمومی رشد ذهنی کودک، توانایی تفکر عملی یا انتزاعی، بطور معمول در حدود سنین خاصی پیدا می‌شود اما این مسأله مانند بسیاری از مسائل روحی و روانی دیگر می‌تواند تحت تأثیر علل و عوامل مختلفی چون علل فرهنگی و اجتماعی، شرایط محیطی، شیوه تعلیم و تربیت حتی عوامل ارثی و سرمایه‌های درونی فرد، کمات و کیفیات سرعت و شدت یابد و بالعکس، خمول و تأخیر و وقفه داشته باشد اگر چه بیان ساز و کار پیچیده ذهن انسان در تحصیل مفاهیم انتزاعی و تحلیل و تشریح مکانیسم تکامل ذهن آدمی بر پایه ادراکات اولیه (حواس ظاهر و باطن) امری نیست که تا کنون در عرصه علم تجربی یا فلسفه و تأملات عقلی، با تمام دقایق و جوانب خود، جامه تحقق یافته باشد اما عموم دانشمندان و متفکرین قدیم و جدید عرصه علم النفس به اهمیت و نقش بنیادی دریافتهای حسّی و تجربی معترف بوده و هرکس به نوعی در جهت تبیین و تحلیل آن، آرائی ابراز داشته‌اند. در این میان آنچه مسلم است این است که مشاهدات حسّی متنوع، مواجهه با پدیده‌های طبیعی مختلف، آشنائی با فرایندهای فیزیکی و شیمیایی گوناگون، تئوری‌های علمی و به‌طور کلی اطلاعات تجربی و علمی بیشتر و غنی تر از واقعیات بیرونی از یک سو، و توجه به درون و تأمل در کیفیات و احوال نفسانی خود از سوی دیگر و در عین حال تغذیه فکری کودک از مفاهیم و معانی گسترده‌ای که از طرق کلامی از ناحیه محیط و فضای فکری و فرهنگی خانه و مدرسه و جامعه، رسانه‌ها و ابزار فرهنگی، ذهن کودک را در محاصره خود گرفته‌اند، همگی در زمره علل و عوامل پیدا و ناپیدایی هستند که در پیدایش زودرس و سریعتر تفکر انتزاعی و همچنین غنا و عمق و توسعه بخشیدن بدان، در هر مرحله از رشد ذهنی، اثر قطعی و مسلم دارند. به عنوان مثال آشنائی با واقعتهای تجربی ای چون نور، هوا، جریان الکتریسیته، مغناطیس و نیروی جاذبه، موج، تشعشع، ترکیب، تجزیه مواد، حل شدن، تبخیر، ... و اطلاع از مفاهیم علمی ای چون میدان، نیرو، شتاب، اینرسی، میل، انرژی و ...

و همچنین اطلاع از تئوریهای علمی چون، تئوری مولکولی، بقای ماده و انرژی، نظریه نسبیت و ... بدون تردید هم در غنی ساختن و تمرین تفکر انتزاعی مؤثرند و هم الگوهای تجربی مناسبی برای فهم امور و واقعتهای غیرتجربی و کاملاً مجرد و غیرمادی می‌توانند فراهم آورند و زمینه درک بهتر امور غیرمکانی و غیرزمانی را در ذهن مهیا کنند. بخصوص الگوهای نفسانی و دریافتهای و تصوراتی که ما از تأملات

وجدانی و مطالعه احوال نفسانی و درونی خود - که سنخیت بیشتری با واقعیت‌های کاملاً مجرد و غیبی دارند - بدست می‌آوریم. بمانند دریافتی که ما از «عقل و شعور» داریم، همین‌طور واقعیتی چون «علم»، «حیات»، «اراده»، «میل و کشش»، «استعداد»، «ملکه»، قوای مختلف نفس، «ذهن»، «اندیشه»، «قوة اختیار»، ... رابطه افعال ما با اراده‌مان، رابطه تصورات و اندیشه‌های ما با ذهن‌مان، رابطه قوای مختلف نفس ما با یکدیگر و در مجموع رابطه آنها با نفس‌مان، نسبت روح و روان ما با جسم‌مان، مراتب و سطوح مختلف داشتن، ظاهر و باطن داشتن واقعیت و هستی ما، کثرت شئون و ابعاد مختلف نفس در عین وحدت و یگانگی آن، اشراف علمی و احساسی داشتن ما به همه اجزای مختلف بدنمان، ... این همه بهترین و رساترین مفاهیم و الگوها را برای فهم اجمالی حقایق فوق طبیعی و غیبی هستی، بخصوص نحوه افعال الهی و رابطه خداوند با مخلوقات خویش را در اختیار ما می‌گذارد که در جای خود بدان اشاره مشروحتری خواهیم داشت. بخصوص اینکه ما امروزه از طریق پیشرفت علم و تکنولوژی به امکانات بسیار وسیعی در عرصه ابزار و وسائل تجربه و مشاهده عالم طبیعت و آیات خلقت و همچنین به فنون و تکنیک‌های بسیار پیشرفته در عرصه فیلم و سینما - برای صحنه‌آفرینی و به تصویر کشیدن واقعیت‌ها غیر قابل دسترس عموم، امور تخیلی و وهمی و حتی حقایق غیرمادی و ماورائی - دست یافته‌ایم، بطوریکه دریافت‌های حسی و تجربی و احساسی انسان معاصر نسبت به انسان‌های اعصار پیشین، از حیث گستره و غنا و زمینه مناسب و امکان درک حقایق انتزاعی و ماورائی هرگز قابل مقایسه با یکدیگر نیست، لذا استفاده هرچه بهتر و بیشتر از این ابزار و وسائل و بکارگیری توانمندی‌های تکنیکی عالم فیلم و سینما و به‌طور کلی توانمندی‌های تکنیکی در عرصه هنر، می‌تواند نقش مؤثری در روند تکامل ذهنی بویژه آشنایی با مفاهیم فوق حسی و القاء معانی‌ای که در تجربه عادی و روزمره قابل حصول نیستند داشته باشد.

با وجود اینکه در زمینه آموزش‌های دینی و اعتقادی بیش از هر زمینه دیگر نیاز به استفاده از چنین قابلیت‌ها و توانمندی‌های فنی و هنری در جهت صحنه‌آفرینی و مفهوم پردازی امور معنوی و ماورائی است متأسفانه کمتر از هر زمینه دیگر، ما شاهد سرمایه‌گذاری و تلاش و اهتمام اصولی و سنجیده هستیم. با وجود این همه پیشرفت‌های علمی و تکنیکی و هنری در همه شئون زندگی بشر، هنوز در عرصه دیانت و معنویت و آموزش‌های دینی، شیوه‌هایی حاکم و رایج است که در قرن‌ها پیش نیز معمول بوده است و ما نتوانسته‌ایم از این همه امکانات بالفعل و بالقوه فنی و هنری تمدن جدید، در جهت القاء معانی قدسی و تبلیغ حقایق غیبی و متعالی هستی و تعلیمات معنوی و اخلاقی دین به نحو شایسته و اصیل، بدون تحریف محتوای مقدس و معنوی آن، استفاده لازم را ببریم. امروزه

وقتی ما شاهد آن هستیم که پیچیده‌ترین و انتزاعی‌ترین تئوری‌های علمی (چون تئوری نسبیت) با استفاده از تکنیک‌ها و شگردهای فیلم‌سازی، به نحو ابتکاری و بسیار جذاب، چنان به تصویر کشیده می‌شوند که برای عموم مردم - از طریق رسانه‌های عمومی چون تلویزیون - قابل فهم و ارائه هستند تردیدی نمی‌توان داشت که از همین ابزار و امکانات می‌توان در جهت رشد و تکامل اندیشه دینی نیز به بهترین نحو استفاده کرد. گرچه باید اعتراف داشت که صرف‌نظر از محدودیت‌های ویژه‌ای که اساساً در پرداختن اصیل و هنرمندانه به این نوع معانی - که در غایت ظرافت و لطافت قرار دارند - وجود دارد و از اینرو در هر جنبه شرایط خاص و ویژه‌ای را طلب می‌کند، علل و عوامل بسیاری در این ناتوفیقی تاکنون دخیل بوده‌اند که بررسی آنها مجال و مقال دیگری را می‌طلبد.

آنچه در بحث حاضر شایان توجه است، این است که انسان معاصر که اندیشه و عمل و زندگی‌اش از هر سو تحت الشعاع دست‌آورد‌های علمی و فنی و هنری تمدن جدید است، آن‌هم در عصری که عصر اطلاعات نام گرفته است، از همان کودکی، خواه ناخواه ذهن و اندیشه او با معانی و مفاهیم گسترده‌ای انس گرفته و مجهز می‌شوند که هم در جهت مثبت و هم در جهت منفی، توانایی‌های ذهنی وسیعی را برای او فراهم می‌آورند. بدیهی است توجه آگاهانه به این قابلیت‌های ذهنی از یک سو، و استفاده شایسته از امکانات فنی و تکنولوژی آموزشی روز از سوی دیگر می‌تواند نقش بسیار تعیین‌کننده‌ای در تعلیم و تربیت دینی - بویژه رشد و تقویت تفکر انتزاعی - داشته باشند. قسمت بعدی این نوشتار به امید خداوند، عهده‌دار پاسخ به سوالات و شبهات مربوط به اندیشه خداوند - مطابق با شیوه‌ای که در مقاله حاضر مورد بحث قرار گرفت - خواهد بود.

زیر نویسها:

۱ - بحث درباره اندیشه و تصور خدا، عموماً حول مسأله صفات خداوند مطرح بوده است، این مسأله که توأم با یکدیگر در مباحث و آراء متکلمان به چشم می‌خورد در دو محور متمایز قابل مطالعه و بررسی‌اند: ۱ - جنبه فلسفی و وجودشناختی. ۲ - جنبه تأویلی و معناشناختی. اختلاف آراء متکلمین در خصوص اوصاف الهی، بیشتر معطوف به جنبه نخست یعنی چگونگی ربط صفات با ذات و سازش دادن توحید و یگانگی ذات حق با کثرت صفات و حدوث اراده و علم حق نسبت به موجودات بوده است. آنچه مربوط به جنبه دوم است بیشتر به‌نحو جنبی و در مباحث تفسیری مطرح شده است.

۲ - جهت اطلاع بیشتر از این آزمایشها و تحقیقات به کتاب ارزشمند «ذهن کودک» تألیف مارگارت دونالدسون، ترجمه دکتر حسین نائلی از انتشارات آستان قدس رضوی مراجعه شود.