

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال یازدهم، بهار ۱۳۹۸، شماره مسلسل ۳۹

## بررسی خداشناسی از منظر وحی با تکیه بر المیزان

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۶/۲۳

تاریخ تأیید: ۱۳۹۵/۹/۱

روح الله آدینه \*

جستار پیش‌رو بر آن است تا در حوزه خداشناسی که از مهم‌ترین موضوع‌ها در عرصه معارف دینی به‌شمار می‌رود، به دو مسئله مهم، یکی امکان شناخت موجود متناهی و محدودی چون انسان از اوصاف و افعال وجودی نامتناهی به نام خدا و دیگری بررسی مرزها و محدوده این شناخت با تکیه بر تفسیر المیزان بپردازد. بررسی از منظر وحی ما را به این پاسخ‌ها رهنمون می‌کند که آیات فراوان نه تنها بر امکان شناخت خداوند دلالت دارند، بلکه بر ضرورت شناخت او نیز تأکید می‌کنند و آن را برای انسان، ممکن بر می‌شمرند. اما این معرفت به دو مقوله ذات و صفات الهی محدود می‌شود. خداوند، نامتناهی و نامحدود است و سایر موجودات از جمله انسان محدود و متناهی هستند. موجود محدود نمی‌تواند بر وجود نامحدود احاطه یابد. لذا ممکن نیست مخلوقات خداوند بر ذات او آگاهی یابند و اساساً چنین شناختی ممتنع است. اما درباره شناخت اوصاف خداوند میان متکلمان و فلاسفه مسلمان اختلاف است. علامه طباطبائی در المیزان ضمن باطل دانستن مسلک تعطیل و مسلک تشبیه، بر این باور است

\* استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی قزوین.

که اوصاف خداوند گرچه قابل شناخت هستند، اما معنای این اوصاف در خداوند با مخلوقات متفاوت است.

**واژگان کلیدی:** حدود شناخت، خداشناسی، ذات، صفات، علامه طباطبائی.

### مقدمه

انسان موجودی است که نه تنها بر اساس شناخت و معرفت صورت رفتار می‌کند، بلکه سرنوشت او در گرو معرفت و ایمان است. شناخت صحیح جهان و تفسیر و تبیین واقع‌بینانه از آن، انسان را با هویت واقعی خویش آشنا می‌سازد و مسیر درست زندگی را پیش روی او می‌نهد و او را از سرنوشت واقعی خود آگاه می‌کند. اهمیت علم و شناخت علاوه بر آنکه با فطرت و عقل خدادادی انسان قابل درک است، مورد تأکید وحی نیز هست. قرآن مجید با ارجاع انسان به این حکم فطری، بر نادرستی یکسان‌پنداری آگاهان و ناآگاهان تأکید می‌کند (زمر، آیه ۱۹) و صریحاً اعلام می‌دارد که دو طایفه آگاهان و ناآگاهان (بینا و نابینا) یکسان نیستند (فاطر، آیه ۱۹). به نظر می‌رسد تأکید فراوان قرآن بر مسئله شناخت به این دلیل است که شناخت، سنگ بنای تمام فعالیت‌هایی است که «رفتار انسانی» به‌شمار می‌آید. ملاک ارزشمندی افعال انسانی و تفاوت و تمایز آنها از رفتار دیگر موجودات، اختیاری بودن آن است و رفتار اختیاری، رفتاری است که بر اساس آگاهی و گزینش صورت پذیرد. شناخت مبدأ و منشأ هستی و آفرینش، دغدغه همیشگی بشر به‌خصوص فلاسفه و متکلمان بوده است و گام‌های بعدی بشر در گزینش سبک و روش زندگی ماتریالیستی یا الهی را تعیین می‌کند. لذا پرسش از مبدأ هستی و شناخت خدا یکی از محورهای بنیادینی است که متکلمان و فلاسفه بسیاری درباره آن به طرح مسئله و کاوش پرداخته‌اند. در این

مقاله برآنیم تا مسئله شناخت خدا را از منظر وحی و با تکیه بر آراء فلسفی و کلامی علامه طباطبائی در تفسیر المیزان بازنمایی کنیم. لذا در گفتار نخست از امکان شناخت خدا و در گفتار دوم از محدودیت‌ها و قیود آن سخن خواهیم گفت. در نهایت به این مسئله می‌پردازیم که دانشمندان اسلامی (به جز فرقه معطله) و بیشتر ادیان شناخت خداوند برای انسان را ممکن می‌دانند، اما در مورد محدوده شناخت و قیود آن میان فرق اسلامی تفاوت‌هایی وجود دارد. تفسیر المیزان بر خلاف فرقه مشبهه و مجسمه، به شناخت خداوند در محدوده تنزیه خداوند از صفات مخلوقات قائل است.

#### گفتار نخست: امکان شناخت خدا

در بحث شناخت خداوند اولین واژه‌ای که با آن روبه‌رو می‌شویم، واژه علم و شناخت است. بنابراین برای تبیین مفهوم علم و شناخت، ابتدا به تعریف آن می‌پردازیم. برخی فلاسفه و اندیشمندان اسلامی مانند ملاصدرا با صراحت گفته‌اند که مفهوم علم، معرفت و شناخت از مفاهیم بدیهی و آشکاری هستند که نیازی به تعریف ندارند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۷۸). از این منظر شناخت از مفاهیم بدیهی و غیر قابل تعریف به‌شمار می‌آید و آنچه در تعریف شناخت گفته می‌شود تعریف حقیقی نیست، بلکه تعریف لفظی و تنبیهی است. از جمله تعاریف لفظی آن، «آگاهی پیدا کردن به واقعیت» است. ماتریالیست‌ها نیز علم را «بازتاب و انعکاس جهان خارج در ذهن» می‌دانند (ابراهیمیان، ۱۳۷۲: ۳۸).

علامه طباطبائی در کتاب *نهایة الحکمه علم را به «حصول امر مجرد من الماده لامر مجرد»*، یعنی علم محقق شدن امری غیرمادی برای امر مجرد است (طباطبائی، ۱۴۰۴: ۲۰۴). به نظر می‌رسد او علم را مجرد و نه مادی بر می‌شمرد و برای تأیید

مطلب خود به کلام ملاصدرا اقامه دلیل می‌کند. علامه طباطبائی با توجه به تعریفی که برای علم بیان می‌کند معتقد است: «انسان می‌تواند وجود و هستی علم و آگاهی را بالوجدان در خود بیابد. یعنی بیابد که به فلان چیز آگاه است و شناخت و معرفت به فلان چیز، در او موجود است. همان‌گونه که تشنگی و گرسنگی و شادی و ترس را در خود می‌یابد. چون علم و آگاهی مثل مفهوم وجود، امری بدیهی است و هر انسانی تصویری روشن از آن دارد» (همان، ۲۳۶).

#### دیدگاه مخالفان امکان شناخت خداوند

دیدگاه‌ها و منظرگاه‌های مختلفی در مورد امکان شناخت واقعی، تشکیک کرده‌اند و معتقدند شناخت واقعی، امکان‌پذیر نیست.

##### ۱. دیدگاه سوفسطائیان

پیروان این مکتب اصل واقعیت را انکار می‌کنند و بر این باورند که هیچ چیزی وجود ندارد و اگر موجود باشد کسی نمی‌تواند آن را بشناسد و اگر بشناسد نمی‌تواند به دیگران انتقال دهد (پاپکین و استرول، ۱۳۹۱: ۲۶۹).

##### ۲. دیدگاه شکاکان (مکتب سیتی‌سیسم)

شکاکان با وجود قبول واقعیت انسان و جهان خارج، منکر مسیری هستند که انسان را به اسرار جهان برساند. پیرهون مؤسس این مکتب می‌گوید انسان برای کسب علم و یقین میزان و معیار درستی ندارد، حس خطا می‌کند و عقل از اصلاح آن ناتوان است. بنابراین شناخت نسبی است و درک انسان بر اساس زمان، مکان، اوضاع، احوال، تربیت و عادات مختلف صورت می‌گیرد و امور یکسان را تشخیص نمی‌دهد. بنابراین در هیچ امری نباید حکم قطعی صادر کرد، بلکه باید همه چیز را با تردید و شبهه نگریست (فروغی، ۱۳۷۲: ۷۴).

### ۳. مکتب ظن و احتمال

این مکتب، التقاطی از دو مکتب مذکور است که خواستند تا حدی شک را تعدیل کنند. این گروه تناقض موجود در مکتب سوفیسم و سیتیسیسم را نقد کردند و معتقد بودند وقتی ظواهر امر، احتمالاتی را عرضه می‌کند که دلیل بر رد آن احتمالات وجود ندارد، انسان حکیم بر طبق آن عمل می‌کند و رفتار خویش را بر اساس آن تنظیم می‌نماید. در غیر این صورت باید از زندگی دست بشوید (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۴۷۹).

### ۴. مادی مسلکان

مادی مسلک کسی است که تفکر مادی دارد. یعنی واقعیت مادی خارج از انسان و واقعیت مادی انسان و راه شناخت این دو واقعیت را قبول دارد، اما قائل به تنگنا و محدودیت است. این گروه معتقدند اصل واقعیت جهان در ماده و امور مادی خلاصه می‌شود. از این رو آنچه خارج از محدوده شهادت و متعلق به غیب است، مانند ذات اقدس الهی، قیامت، وحی و فرشتگان، همه را انکار می‌کنند. با انحصار وجود در امور مادی، علم نیز که چیزی جز حقیقت شناخت نیست، امری مادی خواهد بود (مطهری، ۱۳۵۸: ۴۸).

علامه طباطبائی در تفسیر المیزان بر این عقیده است که قرآن کریم با عناوین ذیل، علم و معرفت انسان نسبت به خداوند را ممکن می‌داند:

#### ۱. لزوم فراگیری معرفت خداوند

مصحف شریف با استفاده از جمله «اعلموا» (بدانید) دعوت صریح به فراگیری معرفت خداوند می‌کند: «بدانید خداوند شکست‌ناپذیر و حکیم است» (بقره: ۲۰۹)، «بداند خداوند بر هر چیزی آگاه است» (بقره: ۲۳۱) و «بدانید خداوند به هر کاری انجام می‌دهید بینا است» (بقره: ۲۳۳). علامه طباطبائی چنین تحلیل

می‌کند که در آیات مذکور قرآن بر لزوم معرفت و شناخت انسان به ذات پاک خداوند و صفات او اعم از صفات ذات و صفات فعل امر می‌کند. بدیهی است اگر معرفت خداوند برای انسان ممکن نبود، این همه اوامر و تأکیدهای قرآن بر شناخت خداوند و اوصاف او، لغو و بیهوده بود و از آنجا که خداوند حکیم است، امر بیهوده از او صادر نمی‌شود، زیرا اگر معرفت و شناخت خداوند برای انسان امکان نداشت، این اوامر از قبیل «تکلیف بما لا یطاق» به‌شمار می‌آمد و چنین اوامری از پروردگار حکیم صادر نمی‌شود (طباطبائی، ۱۳۷۰، ج ۲: ۴۲۵).

### ۲. سرزنش بر ترک معرفت خداوند

قرآن در آیه‌های ۱۸۵ سوره اعراف: «آیا در ملکوت آسمان‌ها و زمین نظر نمی‌افکنید؟» و در آیه ۸ سوره روم: «آیا تفکر نمی‌کنند که خداوند آسمان‌ها و زمین را جز به حق نیافریده است؟»، به توییح و سرزنش کسانی می‌پردازد که تفکر و تعقل درباره ملکوت و حقیقت هستی و آیات و نشانه‌های خداوند را ترک کرده‌اند. علامه طباطبائی در تفسیر خود از آیه نخست آورده است: «نتیجه تفکر آدمی از آن جهت که به بررسی اشیاء و خلقت آسمان‌ها و زمین می‌پردازد، علم به خواص طبیعی آنهاست. اما از آن جهت که در مورد خدا تعقل می‌کند، تفکر در آن آدمی را به این نتیجه می‌رساند که وجود این موجودات، مستقل و بذاته نیست، بلکه وابسته به غیر و محتاج به پروردگاری است که امر هر چیزی را اداره می‌کند و آن پروردگار رب العالمین است» (طباطبائی، ۱۳۷۰، ج ۱: ۵۱۹).

### ۳. خداترسی نتیجه خداشناسی

یکی از آثار و نتایج شناخت خداوند در وجود عالمان و دانشمندان، خوف و خشیت از مقام پروردگار است (فاطر: ۲۸؛ مائده: ۱۰۰ و بقره: ۱۹۷). واضح است اگر معرفت پروردگار برای انسان‌ها، ممکن نبود چنین اثر و نتیجه‌ای را به دنبال

نداشت. و این مطلب دلیل آشکاری بر امکان معرفت خداوند برای انسان‌هاست. بر اساس آیه ۲۸ سوره فاطر: «از میان بندگان تنها عالمان و خداشناسان از او خشیت دارند». علامه طباطبائی مراد از علما در این آیه را علمای بالله معرفی می‌کند، یعنی کسانی که خدای سبحان را با اسماء و صفات و افعالش می‌شناسند، دل‌هاشان به وسیله این شناخت آرامش می‌یابد، شک از نفوسشان زایل گشته، آثار زوال آن در اعمالشان هویدا می‌گردد و فعلشان مصداق قولشان می‌شود. نتیجه شناخت خدا دستیابی به خشوع باطنی و ظاهری است (طباطبائی، ۱۳۷۰، ج ۱۷: ۶۵).

#### ۴. تأکید بر شناخت صحیح خداوند

آیات ۷۴ سوره الحج، ۱۵۹ سوره الصافات و ۷۴ سوره نحل، خطاب به کسانی نازل شده است که در شناخت خداوند دچار انحراف و گمراهی شدند و با تشبیه خداوند به سایر موجودات و اجسام، به معرفت ناصوابی نسبت به خداوند متعال، دست یافتند. قرآن با توجه دادن آنها در انحرافشان نسبت به شناخت خداوند، انسان‌ها را به کسب معرفت صحیح نسبت به پروردگار دعوت می‌کند. بنابراین تأکید قرآن بر شناخت درست خداوند دلیل بر آن است که معرفت خداوند برای انسان امکان دارد. لذا قرآن بر صواب بودن آن تأکید می‌کند.

تفسیری که علامه طباطبائی از کلمه «قدر» در آیه ۷۴ سوره الحج: «مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ» آنها خدا را آنگونه که باید بشناسند، نشناختند. خداوند قوی و شکست‌ناپذیر است، ارائه کرده است، در شناخت خدا خلاصه می‌شود: «(قدر) به‌طور کنایه در مقام و منزلتی که اشیاء بر حسب اوصاف و خصوصیات دارند، استعمال می‌شود و قدر خدا یعنی اینکه انسان ملتزم شود به آنچه صفات علیای او اقتضاء دارد و با او آنطور که مستحق است معامله کند، به

اینکه او را رب خود بگیرد و غیر او را ربوبیت ندهد و او را به تنهایی بپرستد، به طوری که هیچ سهمی از عبودیت به غیر او ندهد، ولی مشرکین خدا را این چنین نشناختند، چون او را رب خود نگرفتند» (طباطبائی، ۱۳۷۰، ج ۱۴: ۶۰۶).

##### ۵. خداشناسی هدف آفرینش

آیه ۱۲ سوره الطلاق، یکی از اهداف آفرینش جهان، آگاه ساختن انسان‌ها به علم و قدرت خداوند و معرفت ذات و صفات او بر می‌شمرد و با صراحت امکان معرفت انسان را نسبت به خداوند در سطح وسیع بازگو می‌کند: «خداوند کسی است که هفت آسمان را آفرید و از زمین نیز همانند آن را، فرمان او پیوسته در میان آنها نازل می‌شود، این برای آن است که بدانید خداوند بر هر چیزی تواناست و علم او به همه چیز احاطه دارد». در آیه ۵۶ سوره الذاریات نیز هدف از آفرینش جن و انس تنها «شناخت خدا» بیان شده است. خداوند در جای دیگری از قرآن نتیجه عبادت را شناخت و معرفت پروردگار معرفی کرده است (حجر، ۹۹). علامه طباطبائی در تفسیر این آیه می‌نویسد: «از این آیه معلوم می‌شود که حقیقت عبادت این است که بنده خود را در مقام ذلت و عبودیت واداشته به سوی معرفت مقام رب خود روی آورد، که همین منظور مفسری است که عبادت را به معرفت تفسیر کرده می‌خواهد بگوید: هدف خلقت، آن معرفتی است که انسان از عبادت ظاهری نسبت به پروردگار خود، به دست می‌آورد» (طباطبائی، ۱۳۷۰، ج ۱: ۵۱۹).

##### گفتار دوم: محدوده شناخت خداوند

پس از آنکه امکان و ضرورت شناخت خدا از منظر علامه طباطبائی بیان شد، لازم است حدود و مرزهای این شناخت معین شود. به نظر می‌رسد از نگاه علامه



طباطبائی با دو مقوله در مسئله محدوده شناخت خدا مواجه هستیم که مرزهای خداشناسی را تعیین می‌کنند:

## ۲. شناخت ذات خداوند

علامه طباطبائی بر اساس کلام وحی: «خداوند آنچه را آنها در پیش و پشت سر دارند، همه را می‌داند ولی آنها احاطه علمی به پروردگار ندارند (طه: ۱۱۰)»، همچون سایر دانشمندان اسلامی معتقد است احاطه و شناخت ذات پروردگار ممکن نیست و انسان‌ها نمی‌توانند به کنه ذات پروردگار یا کنه صفات او، احاطه علمی یابند، زیرا انسان از هر جهت محدودیت دارد و ذات خداوند از جمیع جهات نامحدود است؛ بنابراین آدمیان هیچ احاطه علمی نسبت به خداوند ندارند و از هر سو محاط به علم خداوند هستند (طباطبائی، ۱۳۷۰، ج ۱۴، ۳۲۲). به‌طور کلی وجود او از هر نظر بی‌نهایت است و ذات او مانند علم و قدرت و همه صفاتش بی‌پایان و نامحدود هستند و از سوی دیگر انسان و تمام آنچه مربوط به او مربوط می‌شود، اعم از علم، قدرت، زمان و مکان، همه محدود هستند. بنابراین با این همه محدودیت چگونه می‌توان به آن وجود نامحدود احاطه یافت؟ به‌نظر می‌رسد علم محدود نمی‌تواند از آن وجود نامحدود خبر دهد و رسیدن به کنه ذات یعنی آگاهی تفصیلی از او امکان ندارد. از آنجاکه «هیچ چیز مانند او نیست» (شوری: ۱۱) و از هر جهت مثل و مانندی ندارد، ذات خداوند در وصف نمی‌گنجد.

## ۲. شناخت صفات خداوند

۱-۲- اقسام صفات خداوند: در مورد صفات الهی اقسام و انواعی عنوان شده است که قبل از پرداختن به مسئله حدود شناخت لازم است نگاهی اجمالی به اقسام آن از نگاه علامه داشته باشیم:

### ۱. صفات ثبوتیه و سلبيه

صفات ثبوتیه، معنای ایجابی دارند، مانند علم و قدرت و صفات سلبيه دارای معنی سلبي هستند و در حقیقت سلب سلب، کمال است. چنانکه می‌گوییم: جاهل نیست یا ناتوان نیست که به معنای عالم و قادر است. بنابراین صفات سلبيه به صفات ثبوتیه باز می‌گردند (طباطبائی، ۱۳۹۵ق: ۲۸۴).

### ۲. صفات ثبوتی حقیقی و اضافی

صفات ثبوتی به دو قسم حقیقی مانند حیات، و اضافی مانند عالم بودن و قادر بودن تقسیم می‌شود. صفات حقیقی نیز به حقیقی محض مانند حیات و حقیقی مضاف مانند خالق و رازق تقسیم می‌شود.

### ۳. صفات ذات و صفات فعل

صفات الهی از جهت دیگر به صفات ذات و صفات فعل تقسیم می‌شود. صفات ذات صفاتی هستند که ذات خدا برای انتزاع آنها کافی است، اما صفات فعل، صفاتی هستند که برای انتزاع آنها علاوه بر ذات به امر دیگری که همان فعل خداست، نیاز است (طباطبائی، ۱۳۹۵ق: ۲۸۴)؛ یعنی پس از تحقق فعل معنی صفت از فعل گرفته می‌شود نه از ذات؛ مانند صفت آفریدگار که پس از آفرینش، مأخوذ و مفهوم می‌شود و به آفریده‌ها قائم است نه به ذات مقدس خدای متعال تا لازم باشد ذات با پیدایش صفت از حالی به حالی تغییر کند (طباطبائی، ۱۳۷۸: ۷۶).

به‌طورکلی در منظر علامه طباطبائی هر کمالی که در نظام آفرینش به صورت صفات ظاهر شده‌اند، بی‌شک خدا آفریده است و اگر خود از آنها بی‌بهره بود به دیگران نمی‌بخشید. از این رو باید همه کمالات واقعی را به او اسناد داد. با توجه به اینکه ذات حق تعالی نامحدود و نامتناهی است، این کمالات که در صورت

صفت بودن برای او اثبات می‌شوند، مانند ذات حق نامحدود هستند. همچنین ذات و صفات، عین یکدیگرند و مغایرتی میان آنها نیست، مگر در مرحله مفهوم (طباطبائی، ۱۳۷۸: ۷۴).

## ۲-۲- اقوال در توصیف خداوند به صفات

فلاسفه و متکلمان از قدیم الایام در مورد اینکه خدا را چگونه باید توصیف کرد اختلاف داشتند؟ آیا هر اسم یا صفتی را می‌توان به خدا نسبت داد؟ در حدود اتصاف حق تعالی به اسماء و صفات اقوال متعددی مطرح شده است که می‌توان آنها را سه گونه جمع بندی کرد (خلیلی، ۱۳۸۲: ۱۸۱).

گروه نخست معتقدند خدا را نمی‌توان با گزاره‌های ثبوتی مانند علم، قدرت، حیات، نور، اراده و امثال آنها توصیف کرد، زیرا خداوند خالق اوصاف مذکور است. بنابراین نمی‌توان گفت خداوند چه اوصاف و ویژگی‌هایی را دارد، بلکه باید گفت ذات حق چه ویژگی‌هایی ندارد. برای مثال خدا موجودی است که محدود نیست یا وصف مادی ندارد. این گروه را قائلان به «الهیات تنزیهی» نامند. یعنی همیشه باید خدا را از اوصاف، منزّه و پاک کرد نه اینکه صفاتی را به او اسناد داد (قاضی سعید قمی، ۱۳۷۳: ۲۹۰). بنا به نظر علامه طباطبائی این دیدگاه سابقه بسیار دیرینه دارد و برخی فرقه‌ها مانند صابئین خدا را منزّه از هر گونه صفات می‌دانستند و برای او صفات سلویه قائل بودند نه ثبوتیه؛ این گروه اسم حقیقی برای خدا قائل نبودند (طباطبائی، ۱۳۷۰، ج ۷: ۲۶۷).

در مقابل گروه اول، دسته دیگر از اندیشمندان به «الهیات تشبیهی» قائل‌اند یعنی خدا به اوصاف کمالیه متصف است و می‌توان صفات ثبوتیه را به خدا نسبت داد. برای مثال می‌توان گفت: خدا عالم وحی و قادر است. چنانکه غزالی

متذکر شد، چون علم خداوند به علم انسان شبیه نیست و میان خالق و مخلوق سنخیت وجود ندارد، ناچار معرفت آدمی نسبت به اسماء و صفات حق، معرفتی تام و حقیقی نیست، بلکه معرفتی ایهامی - تشبیهی است (غزالی، بی تا: ۳۶).

گروه سوم جمع میان دو گروه سابق هستند. گروه کثیری از فلاسفه، عرفا و متکلمین معتقدند در آیات و روایات، خداوند به هر دو گونه صفت یاد شده است؛ برخی آیات قرآن یا به صراحت صفاتی را به خدا نسبت می‌دهند یا اسناد برخی اوصاف به خدا را به مسلمانان اجازه می‌دهند. برخی آیات نیز صفاتی را از خداوند سلب می‌کنند. برخی آیاتی که به صراحت صفاتی را به خداوند نسبت می‌دهند، عبارتند از: «و برای خداوند اسم‌های نیکویی است، پس او را به آن اسماء بخوانید» (اعراف: ۱۸۰)، «برای خداوند اسم‌های نیکویی است» (اسرا: ۱۱۰)، «و خداوند عالم و داناست» (نساء: ۱۲ و ۲۶) و «خداوند شنوا و آگاه است» (مائده: ۷۶). همچنین در قرآن آیاتی هست که خداوند را منزله از اوصاف و صفات می‌داند؛ مانند اینکه: «خداوند منزله است از آنچه که او را وصف می‌کنند» (مومنون: ۹۱) و «خدا منزله است از آنچه مشرکان می‌پندارند» (طور: ۴۳).

این گروه با توجه به دو دسته آیات که علی‌الظاهر در مقابل هم قرار دارند، کوشیدند وجه جمعی آنها را لحاظ کنند. علامه طباطبائی به جمع این دو قول اعتقاد دارد. یعنی معتقد است برخی صفات را می‌توان به خداوند نسبت داد که آن صفات کمالیه و ثبوتیه‌اند و برخی اوصاف را از خدا سلب شوند. ضابطه و ملاکی که در توصیف و ثبوت و اسناد اوصاف به خداوند به دست می‌دهد، ملاک بسیار دقیقی است که تعلیم دینی را جامع نفی و اثبات و ایجاد کننده مقارنه میان تشبیه و تنزیه و اصلاح کننده این اشتباه دانسته است (طباطبائی، ۱۳۷۰، ج ۱۰: ۲۶۱).

او معتقد است ما می‌توانیم هر صفت کمالی را به خداوند نسبت دهیم، اما آن اوصاف باید از جنبه عدمی و نقص خالی بوده و مانند ماهیت نباشند (طباطبائی، ۱۳۷۰، ج ۱: ۱۲۴). در اینکه خداوند اوصاف و کمالاتی دارد، تردیدی نیست، اما حمل این اوصاف و اسماء بر نفی نقص، دور از انصاف است. زیرا در این صورت این کمالات به عدم و تهی بودن ذات از کمال موجود بازگشت می‌کند و یا در واقع موجب کمال نمی‌شود. چنانچه همین معنی از روایات نیز به دست می‌آید (طباطبائی، ۱۳۶۵: ۴۱).

#### ۱. عینیت صفات با ذات

فرقه‌های مختلف مسلمان در پاسخ به این مسئله که آیا صفات حق عین ذات او هستند یا زائد بر ذات او؟ دیدگاه‌های متعددی دارند که مهم‌ترین آن سه نظرگاه است: دیدگاه نخست منصوب به اشاعره است که معتقدند صفات حق زائد بر ذات اوست. حق تعالی به علم، عالم و به قدرت، قادر و به اراده، مرید است. قول دوم چیزی است که معتزله به آن تکیه می‌کنند: خداوند عالم به علم و قادر به قدرت نیست، بلکه او ذاتی بسیط دارد که در عین بساطت عالم و قادر است؛ یعنی در عین وحدت و بساطت در جای علم و قدرت قرار دارد. به عبارت دیگر این گروه، قائل به نظریه نیابت هستند؛ یعنی نیابت و جانشینی صفات از ذات خداوند (شهرستانی، ۱۹۷۵م، ج ۱، ۱۷).

دیدگاه سوم، نظر محققان شیعه است که صفات حق را عین ذات می‌دانند و معتقدند علم، قدرت، اراده و سایر صفات کمالیه عین ذات حق هستند و تنها در مفهوم با یکدیگر تفاوت دارند. علامه طباطبائی با تأیید این قول و رد قول تمثیل و تشبیه، استدلال می‌کند: «صفات خداوند سبحان، صرف و خالص هر کمال وجودی است و به نحو حقیقت می‌باشد نه مجاز و استعاره. پس همه صفات

حقیقی منحصرأ از آن خداوند سبحان است و همه اوصاف دیگران بالعرض به آنها نسبت داده می‌شود» (طباطبائی، ۱۳۶۵: ۴۲). سخن ایشان در مقابل اشاعره و معتزله عبارت است از: «خداوند سبحان از آن جهت که شریک، همسر و فرزندی ندارد و از آن جهت که همه نام‌هایش یک مصداق دارد - که همان ذات مقدس اوست - گرچه مفاهیم‌شان متعدد است «واحد» است. از آن جهت که ذات او به خود و برای خود و در همه شرایط ثابت است «حق» می‌باشد و از جهت حضور ذاتش و روشن بودن آن برای خودش و حضور دیگر موجودات نزد او «عالم» و «علیم» است و از جهت استحکام معلوماتش «حکیم» است و از آن جهت که حیات آفرین است «محبی» است و از آن جهت که نقش‌آفرین است «مصور» است. بالاخره اینکه ذات او همان هویت حقیقی خارجی است که قوام و ظهور هر هویت دیگری در خارج به او می‌باشد» (همان).

## ۲. توقیفیت اسماء و صفات

اکثر علمای دین اسماء حق را توقیفی می‌دانند و به کار بردن هرگونه اسمی که از سوی صاحب شریعت نرسیده باشد در مورد خداوند جایز نمی‌دانند، هرچند آن اسم معنی صحیح و مناسب داشته باشد و استعمال آن در مورد خداوند از نظر عقلی مجاز شمرده شده باشد. این امر بدان دلیل است که هر کس نتواند به زعم خود یا به دلخواه خود برای خداوند اسم یا صفتی تعیین کند و بدان اسم، خدا را بخواند و اگر غیر این باشد هرج و مرج خواهد شد. استدلال این دسته از عالمان دین این است که خرد و عقل آدمی از اینکه وصفی را که خداوند شایسته آن است تشخیص داده و به او نسبت دهد، ناتوان است. بنابراین باید منتظر اذن شارع بود (فخر رازی، ۱۳۷۱، ج ۱۵: ۷۰). بنابراین قول مشهور، مرحوم طبرسی نیز در ذیل آیه ۱۸۰ سوره اعراف می‌گوید: «در این آیه دلالت دارد که جائز نیست ما

خدا را به نام‌ها و اوصافی به‌جز نام‌ها و اوصافی که بر خودش نهاده، بخوانیم» (طبرسی، ۱۳۳۸ق، ج ۴: ۵۰۳). اما علامه طباطبائی در *المیزان* معتقد است دلیلی بر توقیفی بودن اسماء الله از نظر آیات قرآن و فن تفسیر وجود ندارد و آیه ۱۸۰ سوره اعراف نیز دلالتی بر این معنی نمی‌کند، هرچند از نظر فقهی در آن توقف می‌کند و آن را به فقه ارجاع می‌دهد و در پایان می‌افزاید: احتیاط در دین اقتضا می‌کند در نامگذاری خداوند تنها به نام‌هایی قناعت شود که از طریق قرآن و سنت به ما رسیده است، اما اگر منظور مجرد توصیف و اطلاق کردن لفظی باشد، بدون نام‌گذاری کار آن سهل است (طباطبائی، ۱۳۷۰، ج ۱: ۳۷۵).

### ۳. حدود شناخت صفات خداوند

همان‌اندازه که شناخت خدا یعنی پی بردن به اصل وجود او البته نه ذاتش، از طریق مطالعه جهان هستی آسان است، شناختن صفات او، سخت مشکل است، چون نخستین شرط برای پیمودن راه صحیح در خصوص صفات خداوند، نفی تمام صفات مخلوقات از او و ترک تشبیه او به مخلوقات است؛ بنابراین در شناخت صفات خداوند انسان باید محدوده‌ای خاص را در نظر گیرد و از این حدود معین در معرفت صفات خارج نشود و الا به ورطه تشبیه یا تعطیل گرفتار خواهد شد. برای مثال «سمیع» و «بصیر» یعنی شنوا و بینا بون خداوند، از شاخه‌های علم او به‌شمار می‌آیند، زیرا مفهوم آن، آگاهی از شنیدنی‌ها و دیدنی‌هاست، نه داشتن چشم و گوش. همچنین «ارحم الراحمین» و «أشدّ المعاقبین» بودن خداوند از شاخه‌های «حکیم بودن» او هستند، زیرا حکمت همین را اقتضا می‌کند در یکجا رحمت و در جای دیگر عذاب و نعمت بفرستد. در توضیح محدوده شناخت صفات خداوند باید گفت بسیاری از صفات و مفاهیمی که در مورد غیرخدا به کار می‌روند، در مورد ذات پاک او معنی ندارد؛

برای مثال بعضی کارها برای ما «آسان» است و بعضی «سخت»، بعضی از اشیاء از ما «دور» است و بعضی «نزدیک» بعضی حوادث در «گذشته» و بعضی در «حال» یا «آینده» رخ می‌دهند. همچنین بعضی «کوچک» و بعضی «بزرگ» هستند، زیرا وجود ما محدود است و با مقایسه موجودات با آن، این مفاهیم و صفات پدید می‌آیند. اما برای وجودی که از هر نظر بی‌نهایت است و ازل و ابد را در بر گرفته است، این معانی تصور نمی‌شود. بنابراین دوری و نزدیکی درباره خدا معنی ندارد، چون همه چیز به خدا نزدیک است.

علت پیچیدگی بحث شناخت صفات خداوند این است که ما هرچه دیده‌ایم و شنیده‌ایم، پدیده‌های طبیعی بوده است و البته همین طبیعت ما را در اصل شناسایی خداوند یاری می‌کند. اما هیچ کدام از صفات خداوند با آنچه ما دیده‌ایم و شنیده‌ایم قابل قیاس نیست، زیرا صفات مخلوقات همه‌جا آمیخته با نقص است و صفات او نقص ندارد و عین کمال است. به همین دلیل در شناخت صفات خدا باید هرچه بیشتر با احتیاط گام برداریم تا صفات او را آن حدودی که برای انسان میسر است، بشناسیم (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷، ج ۴: ۲۰).

اکنون به آیاتی از قرآن که ما را درباره حدود شناخت صفات خداوند یاری می‌کند اشاره می‌کنیم:

در آیه ۱۱ سوره شوری آمده است: «هیچ چیز همانند او نیست و او شنوا و بیناست». این جمله در حقیقت پایه اصلی شناخت تمام صفات خداست که بدون توجه به آن انسان نمی‌تواند به هیچ کدام از اوصاف پروردگار علم یابد، زیرا خطرناک‌ترین پرتگاهی که بر سر راه پویندگان طریق «معرفت الله» قرار دارد همان «پرتگاه تشبیه» است که خدا را در وصفی از اوصاف شبیه مخلوقاتش بدانند، این



امر سبب می‌شود به «دره شرک» سقوط کنند.

به تعبیر دیگر خداوند وجودی بی‌پایان و نامحدود از هر نظر است و هرچه غیر اوست از هر نظر محدود و متناهی است. این همان خط «تنزیه» و پاک شمردن خداوند از نقائص ممکنات است. بنابراین آنچه در محدوده شناخت صفات خداوند ضرورت دارد، آن است که در شناخت صفات او دچار انحراف تشبیه نشویم، به طوری که صفات او را مانند صفات سایر موجودات تصور کنیم. از طرف دیگر نیز نباید دچار انحراف تعطیل شویم، به طوری که در اثر افراط در تنزیه او بگوییم در هیچ حد و حدودی قادر به شناخت صفات خدا نیستیم.

خداوند در آیات ۱۵۹ و ۱۶۰ از سوره صافات می‌فرماید: «منزه است خداوند از توصیفی که آنها می‌کنند و او را به مخلوقات تشبیه می‌نمایند، مگر بندگان مخلص خداوند». این جمله گرچه به قرینه آیات قبل از آن ناظر به نفی فرزند و همسر برای خداوند و شبیه و همتای او از بت‌هاست، اما در واقع معنای گسترده‌ای دارد که هرگونه توصیف را شامل می‌شود. زیرا توصیف انسان و اوصافی که برای خداوند می‌شمارد، معمولاً همان اوصافی است که در مخلوقات و ممکنات وجود دارد. بنابراین قرآن به انسان‌ها یاد می‌دهد که آخرین توصیفی که می‌توانند برای خداوند به کار برند این است که بگویند: «خدا بزرگ‌تر از آن است که به وصف آید». علامه طباطبائی معتقد است علت منزه بودن خدا از وصف همه واصفان، آن است که واصفان خدا را با مفاهیمی توصیف می‌کنند که نزد خود آنها محدود است. برای مثال اگر خدا بیناست، چشم هم برای خدا اثبات می‌کنند، چون بینایی در میان خود آنان مستلزم داشتن چشم در سر است و حال آنکه بینایی خدا محدود به چشم نیست. همچنین هیچ‌یک از اوصاف او قابل

تحدید نیست و هیچ لفظی نمی‌تواند قالب تمام عیار اسماء و صفات او شود، پس هر چه واصفان درباره خدا بگویند خدا از آن بزرگ‌تر است و هر آنچه از خدا در توهم آدمی بگنجد، باز خدا غیر از آن چیز است.

اما خدا از وصف عباد مخلص منزّه نیست، زیرا خدا بندگانی دارد که ایشان را برای خود خالص کرده است. یعنی دیگر هیچ موجودی غیر خدا در ایشان سهمی ندارد و خود خدا این افراد را به‌عنوان بندگان خالص معرفی می‌کند و خود را به ایشان شناسانده است و غیر خود را از یاد ایشان می‌برد. بنابراین آنان تنها خدا را می‌شناسند و غیر خدا را فراموش می‌کنند و اگر غیر از خدا چیزی را هم بشناسند توسط خدا می‌شناسند. لذا اگر چنین انسان‌هایی خداوند را توصیف کنند به اوصافی خواهد بود که لایق ساحت کبریایی اوست و اگر به زبان هم وصف کنند هرچند الفاظ، قاصر، و معانی آنها محدود باشد، اما به دنبال وصف خود این اعتراف را دارند که بیان بشر عاجز و قاصر است از اینکه قالب آن معانی باشد و زبان بشر ناتوان است از اینکه اسماء و صفات خداوند را در قالب الفاظ حکایت کند. همچنان‌که رسول خدا ﷺ که سید مخلصان است فرمود: پروردگارا من نمی‌توانم تو را وصف کنم، تو همان‌طور هستی که خودت درباره خودت فرموده‌ای (طباطبائی، ۱۳۷۰، ج ۷: ۲۷۵).

از آنجا که علم و دانش و بلکه تمام هستی ما محدود است، هرگز نمی‌توانیم به کنه و حقیقت ذات خداوند که نامحدود است، علم یابیم، زیرا آگاهی از کنه چیزی به معنی احاطه بر اوست. چگونه موجود محدود می‌تواند بر ذات نامحدود احاطه یابد. همچنین شناخت «کنه صفات خدا» که عین ذات اوست نیز برای موجود محدودی همچون انسان امکان‌پذیر نیست. بنابراین آنچه از ذات و صفات

خدا می‌دانیم، علم اجمالی به‌شمار می‌آید و بیشتر بر محور آثار خداست. از سوی دیگر چون الفاظ برای رفع نیازمندی‌های زندگی روزمره ما وضع شده‌اند، هرگز نمی‌توانند بیانگر صفات نامحدود حق باشند. بنابراین علم، قدرت، حیات، مالکیت و سایر الفاظی که بیانگر صفات ثبوتیه و سلویه خداوند هستند، رنگ دیگری به خود می‌گیرند و گاه به تعبیراتی بر می‌خوریم که در نظر سطحی، متناقض و متضاد هستند. اما با دقت روشن می‌شود همه آنها بیانگر یک واقعیت است. برای مثال می‌گوییم خداوند هم اول، هم آخر، هم ظاهر و هم در باطن است، با همه چیز است، اما همراه آنها نیست، جدا از همه چیز است، اما بیگانه از آنها نیست. اگر با معیار مفاهیم این الفاظ در موجودات محدود و ممکن سخن بگوییم، آنچه وصف اول را دارد، نمی‌تواند آخر باشد و چیزی که ظاهر است نمی‌تواند باطن باشد؛ اما هنگامی که مفاهیم این صفات را درباره خداوند به کار می‌بریم و این الفاظ را در افق ذات بی‌نهایت او می‌اندیشیم، می‌بینیم که همه آنها با هم قابل جمع هستند، زیرا موجود نامتناهی در عین اول بودن، آخر و در عین ظاهر بودن، باطن است. بنابراین باید در حدود شناخت اوصاف جمال و جلال خداوند توجه داشته باشیم که هیچ چیز در اوصاف مانند او نیست و او نیز شبیه هیچ چیز نیست. لذا در باب شناخت صفات خدا همیشه باید با چراغ «لیس کمثله شیء» حرکت کرد. با توجه به اینکه «کاف تشبیه» در «کمثل» خود به معنی مثل و مانند است، قرار گرفتن این دو، پشت سر یکدیگر برای تأکید خواهد بود. بنابراین مفهوم آیه این است که هیچ چیز از آنچه ما می‌شناسیم و نمی‌شناسیم، مانند خدا نیست و او از هر نظر بی‌نظیر است. زیرا او وجودی مستقل بالذات و نامحدود در تمام جهات (علم، قدرت، حیات و اراده) است. اما غیر او، وابسته و

محدود و متناهی و ناقص است. بنابراین هیچ شباهتی میان وجود او که کمال مطلق است با نقصان مطلق یعنی موجودات امکانی وجود ندارد. او غنی مطلق است و غیر او در همه چیز فقیر و نیازمند او هستند.

در آیه ۷۴ سوره نحل آمده است: «برای خدا امثال و شبیه قائل نشوید، زیرا خدا می‌داند و شما نمی‌دانید». مسلماً وجودی که از هر نظر واحد و یگانه است، شبیه و مانندی ندارد که امثالی از آن برای او انتخاب شود. بنابراین حتی در مواردی که ناچار می‌شویم برای نزدیک ساختن حقایق مربوط به معرفت الله به ذهن خود و دیگران، از مثال‌هایی کمک بگیریم و خدا را به نور یا روح عالم هستی و مانند آن تشبیه کنیم، باید فوراً متذکر شویم همه اینها تشبیه‌هایی ناقص و نارسا هستند.

با این توضیحات روشن می‌شود اگر بر اساس آیه «نور» (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)، خداوند به عنوان نور آسمان‌ها و زمین معرفی می‌شود و یا در آیه ۱۶ سوره «ق» خداوند از رگ گردن به ما نزدیک‌تر خوانده شده است، هیچ منافاتی با عدم وجود مثل و مثال برای خداوند ندارد، زیرا آنچه وجود ندارد، مثل و مثال حقیقی است و اینها همه مثال‌هایی مجازی هستند که برای نزدیک ساختن آن حقیقت بی‌مثال به اذهان و شناخت اوصاف او انتخاب شده است. لذا قرآن در ذیل آیه ۳۵ سوره «نور» می‌فرماید: «وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ»؛ خداوند برای مردم مثال‌هایی می‌زند تا حقایق را درک کنند.

### نتیجه گیری

با توجه به آیات فراوان بر لزوم شناخت خداوند و سرزنش بر ترک معرفت پروردگار، شناخت خدا برای انسان ممکن است؛ در غیر این صورت، بر اساس استدلال علامه طباطبائی در *المیزان*، تمام اوامر الهی لغو خواهد بود و کار لغو هرگز از خداوند حکیم صادر نمی شود. البته پذیرش امکان شناخت خداوند برای انسان از باورهای عمومی مسلمانان و حتی بیشتر ادیان است.

قرآن در محدوده شناخت خداوند، با تفکیک ذات و صفات الهی بر این مسئله رهنمون می شود که انسان راهی به سوی شناخت ذات الهی ندارد و تنها می تواند به صفات خداوند علم یابد البته بدون افتادن در ورطه تمثیل و تشبیه؛ زیرا خداوند موجودی نامتناهی و غیر مادی است و چون علامه طباطبائی در *المیزان* به عینیت صفات خدا با ذات خداوند قائل است، بنابراین صفات خداوند را هم نامحدود می داند. بنابراین شناخت خداوند تنها در محدوده تنزیه صفات خداوند از سایر موجودات می داند. بر خلاف برخی فرق اسلامی مانند مشبهه و مجسمه که با تشبیه و تجسیم صفات خدا به انسان، شناخت خداوند را ممکن می دانند.

## منابع

- قرآن کریم
- ابراهیمیان، سیدحسین (۱۳۷۲). *معرفت‌شناسی از دیدگاه فلسفه اسلامی و غربی*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ج ۱.
- پایکین، ریچارد؛ استرول، آروم (۱۳۹۱). *کلیات فلسفه*، ترجمه جلال‌الدین مجتبیوی، تهران: انتشارات حکمت، چاپ ج ۴.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۹). *تفسیر موضوعی قرآن کریم*، تنظیم حمید پارسانیا، قم: مرکز نشر اسراء.
- خلیلی، مصطفی (۱۳۸۲). *اندیشه‌های کلامی علامه طباطبائی*، قم: دفتر تنظیم و نشر آثار علامه طباطبائی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱ م). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی ۱۹۸۱.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۶۵). *الرسائل التوحیدیه*، قم: چاپ حکمت.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۰). *تفسیر المیزان*، ترجمه محمدرضا صالحی کرمانی و سید محمد خامنه، قم: بنیاد فکری و علمی علامه طباطبائی، ج ۵.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۴ ق). *نهایه الحکمه*، قم: مؤسسه النشر اسلامی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۸). *شیعه در اسلام*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- شهرستانی، ابوالفتح محمد (۱۹۷۵ م). *الملل و النحل*، بیروت: دارالمعرفه.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۳۸ ق). *مجمع البیان*، تهران: مکتبه العلمیه.
- غزالی، ابوحامد (بی تا). *المقصد الاسنی فی شرح اسماء الحسنی*، بیروت: دارالکتاب العلمیه.
- فخررازی، محمد بن عمر (۱۳۷۱). *تفسیر کبیر مفاتیح الغیب*، تهران: انتشارات اساطیر.
- فروغی، محمد علی (۱۳۷۲). *سیر حکمت در اروپا*، تهران: انتشارات زوار، ج ۳.
- قاضی، سعید قمی (۱۳۷۳). *شرح توحید صدوق*، محمدبن محمد مفید، تهران: انتشارات وزارت

فرهنگ و ارشاد اسلامی.

- کاپلستون، فردریک (۱۳۷۵). تاریخ فلسفه، ترجمه: امیر جلال الدین اعلم، تهران: نشر سروش.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۷). پیام قرآن، قم: چاپ جامعه مدرسین، ج ۶.
- مطهری، مرتضی (۱۳۵۸). علل گرایش به مادیگری، تهران: انتشارات صدرا.



