

نشریه علمی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، بهار ۹۹

Scientific Journal of Ayeneh Ma'refat
Shahid Beheshti University
کد مقاله، ۳۱۲۲۳
صفحات، ۱۱۱-۱۳۲

بررسی تطبیقی صفات خبری از دیدگاه علامه جوادی آملی و قاضی عبدالجبار معتزلی

مریم رستگار*
محمدعلی اخویان**
علی پیرهادی***

چکیده

صفات خبری پر دامنه‌ترین بحث صفات الهی است که ضرورت تبیین و تصویر صحیح آن، غور در دیدگاه‌ها و بررسی تطبیقی آراء متفکران را می‌طلبد، در این راستا، پژوهش پیش رو با روش توصیفی تحلیلی، به تطبیق آراء دو اندیشمند کلامی امامیه و معتزله؛ علامه جوادی آملی و قاضی عبدالجبار معتزلی پرداخته است که پس از مروری کوتاه بر دیدگاه‌های مشهور، به مقایسه آن پرداخته است که وجه اشتراک آنان در مبانی‌ای چون؛ عینیت ذات و صفات، نظریه تنزیه، تنافی صفات انسان‌گونه با مجرد ذات خداوند، تأویل این صفات، عدم اعتقاد به تجسیم خداوند و بهره‌گیری از منهج واحدی چون تأویل، مجاز و لغت در رفع اشکال و توجیه صفات خبری است که به نتیجه واحد می‌انجامد و وجه اختلاف، در کمیت ابزار و کیفیت تبیین است که عبدالجبار در مسأله صفات خبری با نگاه "پاسخ به شبهه" و "رفع تعارض" با تکیه بر عقل؛ به عنوان محور و از نظر رتبی، اولین منبع معرفتی، به تبیین آن می‌پردازد در حالی که علامه جوادی با سیستمی اعتقادی، که در آن، عقل به عنوان یکی از منابع معرفتی، مستفاد از معارف و هدایت عقل معصومان به تأویل آیات صفات خبری می‌پردازد و با حذف لوازم، در پی دستیابی اصل معنا، معنای نهایی و جدی کلام الهی در آیات، با در نظر گرفتن تمام قرائن، از جمله آیات تنزیه و مسائل عقلی است که به همراه بیان عرفانی به تبیین صفات خبری پرداخته که دارای عمق و کیفیت قابل تأملی است.

کلیدواژه‌ها: صفات خبری، امامیه، معتزله، جوادی آملی، عبدالجبار.

rastgar147@gmail.com
ma_akhaviyan@yahoo.com
pirhadi23@gmail.com

* دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی دانشگاه قم
** عضو هیئت علمی دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه قم (نویسنده مسئول)
*** دکتری مدرسی معارف اسلامی دانشگاه علامه طباطبایی

تاریخ دریافت: ۹۸/۷/۲۱ تاریخ پذیرش: ۹۹/۱/۲۷

مقدمه

از مهم‌ترین مباحث کلامی الهیات بالمعنی الاخص و پردامنه‌ترین بحث آن، صفات خبری است که اندیشمندان و متکلمان، با مبانی کلامی و اتخاذ مواضع متفاوت، گاه متضاد به تفسیر آن پرداخته‌اند؛ برخی قائل به تشبیه، عده‌ای به تجسیم و برخی دیگر، به تعطیل گراییده‌اند. چرا که این دسته از صفات -مشهور به صفات خبری- با به چالش کشاندن برخی صفات ثبوتی خداوند تبارک، منشأ اقوال گاه متضاد متکلمین در رفع این تعارض گردیده است؛ از مهم‌ترین دیدگاه‌های شاخص این بحث، دیدگاه مجسمه و مشبهه؛ مفوضه؛ اثبات بلاکیف، اثبات بلا تأویل و دیدگاه تنزیهی - تأویلی (اثبات با تأویل) است، با توجه به تأثیر و اهمیت آن در بحث خداشناسی، انسان‌شناسی، جهان‌بینی، معاد و... این نوشتار با مروری گذرا در آراء اندیشمندان، به بررسی نظرات دو اندیشمند صاحب نظر امامیه و معتزله؛ علامه جوادی آملی و قاضی عبدالجبار معتزلی (۹۳۵-۱۰۲۴م) و تطبیق آرا در راستای وحدت و تقریب مذاهب می‌پردازد که نظر به دیدگاه نهایی مشترک آنان، در پی کشف وجوه اشتراک و اختلاف مبانی و روش‌های آنان و کشف علل تضاد احتمالی می‌پردازد.

پیشینه نظری این بحث، در درجه نخست به مباحث قرآنی برمی‌گردد که هم‌زمان با نزول قرآن، وارد بحث‌های تفسیری و کلامی شده است و از مباحث مطرح گردید؛ در سده‌های نخست اسلام و با پیدایش نص‌گرایی افراطی، فرقه صفاتیه و اهل حدیث قرن سوم و چهارم، با استناد به آیاتی نظیر، «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» (مائده/۶۴)، «وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا» (هود/۳۷) خدا را به داشتن «عین»، «ید»، «وجه» و... متصف می‌نمایند (سبحانی، ۱۳۸۲، ص ۹۳-۹۲). که البته با مخالفت معتزله و امامیه روبه‌رو گردید، در مقابل، اشاعره با هم‌صدایی با اهل حدیث؛ برای نخستین بار در کتب کلامی خود، صفات خدا را به خبری و غیرخبری (عقلی) تقسیم نمودند (نجار، ۱۴۲۳، ص ۱۱۰). برخی نیز با اعتقاد به این که الفاظ و صفات الهی موجود در قرآن نماینده وجودهای غیرجسمانی است که از ازل در خداوند وجود داشته است، ورود این‌گونه مباحث در میان متکلمان اسلامی، را با مبنای نفوذی خارجی، به ویژه نفوذ مسیحیت، قابل توجیه می‌دانند (رک. ولفسن، ۱۳۶۸، ص ۱۲۲).

البته در ادبیات و منابع کلامی - تفسیری شیعی و معتزلی، عنوان مستقلی با نام "صفات خبری" یافت نمی‌شود و اندیشمندان علوم قرآنی و تفسیر، این بحث را به دلیل ارتباط تنگاتنگ با مباحث تأویل، محکم و متشابه، حقیقت و مجاز و نیز تفسیر آیات و روایات مربوطه، ذیل همان مباحث و

با توجه به نوع مصادیق هر یک از صفات، به طور پراکنده مطرح نمودند، متکلمان نیز، آن را در بحث صفات سلبی، جای داده‌اند. در آثار آیت الله جوادی آملی نیز، این بحث، ذیل آیهٔ مربوط به محکمت و متشابهات؛ آیهٔ هفتم آل عمران و به طور پراکنده‌تر، ذیل آیات مرتبط آمده است. اصول و مبانی علامه در واقع عصاره‌ای از سخنان ایشان در آثار مکتوب است و بحث مجزا و منسجم با عنوان صفات خبری از ایشان ارائه نشده است. همچنان که نظر قاضی عبدالجبار در این بحث، برگرفته از آثار ایشان، ضمن بحث نفی جسمانیت خداوند و تفاسیر ذیل آیات مربوطه است و نوشتار مفصل و مجزایی در این باب از ایشان در دست نیست.

تعریف صفات خبری

صفات الهی دو دسته است:

۱. صفاتی چون، علم، قدرت، رازقیت و...، که عقل بی‌هیچ مشکلی، آن را متناسب با مقام الوهیت می‌داند و مسلمانان نیز، در انتساب آن به خداوند، اختلافی ندارند.
۲. صفاتی با مستند نقل که عقل در انتساب آن به خداوند دچار مشکل می‌شود و آن را ناسازگار با مقام الوهیت می‌داند؛ صفات فعلیه و ذاتیه‌ای که با انتساب اعضا، افعال و حالات انسانی به خداوند و شبهه تجسیم یا تشبیه، ناسازگار با ساحت الهی است؛ آیاتی نظیر: «كَرْسِيَّ السَّمَاوَاتِ وَ...» (بقره/۲۵۵)، «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» (مائده/۶۴)، «وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ...» (الرحمن/۲۷)، «وَجَاءَ رَبُّكَ» (فجر/۲۲)، «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (حدید/۴)، «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (قصص/۸۸)، «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» (فتح/۱۰)، «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه/۵)، «يَكْشِفُ عَنِ السَّاقِ» (قلم/۴۲)، «وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا» (هود/۳۷) «... يَا حَسْرَتِي عَلَيَّ مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ..» (زمر/۵۶) و روایت نبوی، «قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنَ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۶۷، ص ۳۹ و ۴۰). این قسم مشهور به صفات خبریه است که متکلمان، در واکنش و تحلیل آن و کیفیت حمل و انتساب به خداوند، با استفاده از مبانی خاص، به طرح دیدگاه‌های خود پرداخته‌اند از جمله:

۱. تشبیه، تجسیم و تنزیه: مشبهه، حشویه و مجسمه (شهرستانی، ۱۴۰۲، ج ۱، ص ۱۰۵؛ اشعری، ۱۴۰۰، ج ۱، ص ۲۹۰)، سلفیه (بیهقی، ۱۴۰۴، ص ۳۰)، شیطانیه (شهرستانی، ۱۴۰۲، ج ۱، ص ۱۰۵)، مغیره (اشعری قمی، ۱۳۶۱، ص ۷۴-۵۰)، یونسیه (رازی، ۱۴۱۳، ص ۶۵)، از جمله معتقدان به تجسیم هستند، با این استدلال که مجاز مثل دروغ است و در کلام عرب، قرآن و سنت، نارواست

و دلیلی بر اثبات آن نیست و چون حقیقتی و رای ظاهر بر متکلم روشن نیست پس حق عدول از ظاهر قرآن ندارد (سیوطی، ۱۹۷۳، ج ۲، ص ۳۶) در نتیجه باید بر ظاهر این آیات حمل شود حتی اگر ملازم انتساب جسمیت به خداوند باشد؛ زیرا لازمه حق، حق است (رضوانی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۲۰۸). در مقابل این دو گروه، اهل تنزیه، خداوند تبارک را از هر گونه شباهت و تجسیمی منزّه می‌دانند.

۲. **نظریه توقف و تفویض:** گروهی از اهل حدیث و اشاعره، ضمن انتساب صفات خبری به خداوند، به منظور احتیاط در دین بر خود لازم می‌دانند تا با توقف در تبیین کیفیت این انتساب، تفسیر و بحث از آن را بر خود حرام و فهم معنای آن را به خداوند واگذارند. از طرفداران این اندیشه، فخر رازی، مالک بن انس و سفیان بن عیینه هستند. البته امثال مالک بن انس، با اصل قرار دادن آیات دالّ بر تنزیه حق تعالی، با باور به اینکه شاید نزول آیات مذکور به منظور امتحان باشد، با توقف و سکوت در تفسیر و تأویل آن و حمل بر ظاهر این آیات و ایمان به آن، به مفوضه مشهور شده‌اند (شهرستانی، ۱۴۰۲، ج ۱، ص ۹۲؛ طباطبائی، ۱۳۷۹، ج ۱۴، ص ۱۴۱).

۳. **اثبات بلا تأویل:** عده‌ای از اهل حدیث و سلفیه با منع گفتگو در معنای صفات خبری و بدعت شمردن هرگونه سؤال از این اوصاف، آن را در معنای حقیقی خود بر خداوند قابل حمل می‌دانند، نمونه این گروه، مالک بن انس است که پاسخ او در معنای «الرحمن علی العرش استوی»، معروف است: «الاستواء معلومة و کیفیة مجهولة و الايمان به واجب و السؤال عنه بدعة» (شهرستانی، ۱۴۰۲، ج ۱، ص ۸۴).

۴. **اثبات بلا کیف:** اثبات صفات بدون کیفیت و تشبیه، نظریه ابوالحسن اشعری است؛ وی با حمل صفات خبری بر معنای ظاهری، قائل به تأویل این صفات نیست؛ اما برای فرار از تشبیه، قید بلا کیف و بلا تشبیه به آن افزود؛ خداوند دارای دست است؛ اما کیفیتی ندارد، «أَنَّ لَهِ سَبْحَانَهُ وَجْهًا بَلَائِيفًا، وَ يَدَيْنِ بَلَائِيفًا» (اشعری، ۱۳۹۷، ص ۱۲۵-۱۲۴) که در نهایت گرفتار ابهام و اجمال شد که، اگر گفته شود "دست بدون ویژگی‌های مادی" دیگر به آن "دست" گفته نمی‌شود؛ و اگر گفته شود، "دست با ویژگی مادی"، مشکل تجسیم همچنان پا برجاست. البته پس از ابوالحسن اشعری، متکلمان بزرگ دیگری از اشاعره، همچون فخر رازی و قاضی عضدالدین ایجی، صفات خبری، «استواء، عین و ید» را به «استیلا، عنایت و قدرت» تأویل نمودند (رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۷، ص ۱۶-۱۴).

۵. نظریه تأویل: معتزله در مواجهه با ظاهرگرایی اهل حدیث، با رویکردی عقل‌گرا و تمسک به بحث حقیقت و مجاز، راه توجیه و تأویل صفات خبری را در پیش گرفتند (معتزلی، ۱۳۸۴، ص ۲۳۰).

امامیه نیز با انتخاب موضع ائمه (ع) و رعایت اصل تنزیه؛ تأویل با نگاه تنزیهی موسوم به نظریه اثبات بلا تشبیه، شأن باری تعالی را منزّه از تشبیه و تجسیم می‌دانند؛ روایات معصومان، از جمله، فرمایش امام علی (ع) در بیان اوصاف الهی، خداوند را از اوصاف حادث‌ها مبرا دانست: «نگویند هست شد از آن پس که نبود، تا صفت حادث‌ها را پذیرد، و نه میان او و آنان جدایی صورت گیرد، و نه او را بر آنان برتری است، تا سازنده و ساخته همانند گردد و پدیدآورنده و پدیدار شده برابر شود. خلایق را بیافرید بی‌نمونه‌ای که به جای مانده باشد از دیگران و در آفرینش آنها از هیچ یک از آفریدگان یاری نخواست. زمین را پدید آورد و نگاهش داشت، بی آنکه خود را بدان مشغول دارد، و بر جایش ایستاده گرداند، بی آنکه آن را بر چیزی استوار بگذارد و بر پایش داشت بی پایه‌ها، و بالا بردش بی استوانه‌ها، و... آنچه را ساخت سست نگریدید، و ناتوان نشد آن را که نیرویش بخشید...» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج ۱۳، ص ۸۷).

دیدگاه قاضی عبدالجبار معتزلی در صفات خبری خداوند

مبانی و روش‌های قاضی عبدالجبار در تبیین صفات خبری، به شرح ذیل است؛

۱. تبیین صفات خبری در زمره تشابهات و ارجاع آن به محکّمات

قاضی با اشاره به محکّمات و تشابهات قرآنی، حقیقت محکم را در آشکاری مراد الهی از ظاهر آیه و تشابه را نرسیدن به مراد الهی از ظاهر آیه و نیازمندی به قرینه سمعی و عقلی در فهم مراد الهی می‌داند که یا در همین آیه است یا در دیگر آیات، یا سنت رسول خداست یا اجماع امت که با این قرینه مراد تشابه فهمیده می‌شود و آن گاه حمل بر محکم می‌شود (۱۳۸۴، ص ۶۰۱-۶۰۰) و ادعای برخی بر وجود تناقض در قرآن را به چند علت، تناقضی ظاهری و ناشی از وجود تشابهات می‌داند:

- ناسازگاری چنین ادعایی با فصاحت آشکار قرآن.

- حرص و دقت معاندان برای ابطال قرآن که در صورت وجود تعارض، متوجه آن شده و با استفاده از آن در مقابل رسول خدا(ص)، صدای آن در صفحات تاریخ می‌پیچید در صورتی که چنین نشد.

در نگاه او، متشابهات، برخاسته از حکمت و عدل الهی است که برخی از آن، عبارت است از،
- تشویق و تکلیف قرآن، به تدبر و نهی از جهل و تقلید؛ وجود متشابهات و صفات خبری، داعیه‌ای است جهت بحث و نظر و صارف از تقلید و جهل.

- وجود متشابهات تکلیفی سخت و مایه مشقت است که بر ثواب انجام تکالیف الهی می‌افزاید و اراده الهی بر وجود این تکالیف، رسیدن به درجاتی است که راه وصول به آن، تنها تکالیف‌اند.
- خداوند اراده نمود تا فصاحت قرآن در درجه اعلائی خود، دلیل صدق نبی باشد و آن ممکن نیست مگر با بیان حقایق مجرده، استفاده از مجاز و استعاره، تا شبیه‌ترین روش به عرب باشد و داخل در اعجاز.

از نظر قاضی عبدالجبار از بایسته‌های یک مفسر، علم به محکم و متشابه و چگونگی حمل متشابه به محکم است (۱۳۸۴، ص ۶۰۶-۵۹۹). و در وجود متشابهات و محکومات قرآنی تردیدی نیست و صفات خبری از جمله متشابهات است که راه حل رفع تعارض و توجیه آن، ارجاع به محکومات است.

۲. تأکید بر عقل و استفاده از اسلوب جدلی عقلی

معتزلی عقل‌گرا؛ عبدالجبار، روش خود را توفیق ایجاد سازگاری میان عقل و شرع می‌داند^۳ (۱۹۶۵، ج ۱۵، ص ۷۳) و پایه و اساس اندیشه و نظام معرفت دینی و نخستین منبع معرفت او، عقلی است که احکام و حیانی مؤید و مطابق آن است (۱۳۸۴، ص ۶۳۱) همچنین آموزه‌های دینی، قابل دفاع و توجیه عقلانی است (۱۹۶۵، ج ۱۵، ص ۳۱۳ و ۲۱۳) و در پاسخ‌گویی به شبهات دینی، مناظره و جدل، و ارائه نظام معرفتی مبتنی بر عقل، در کشف اصول و مبانی معرفت دینی بدون راهنمایی وحی، کارآمد و توانمند است. در این نظام معرفتی، عقل، اولین مصدر الزام، جهت معرفت پروردگار و یگانه مرجع صالح معارف توحیدی و عدل، است (۱۳۸۴، ص ۳۹ و ۶۵) و تنها با عقل، مدلول آیات متشابه، مفهوم و دست یافتنی است (۱۹۶۵، ج ۱۶، ص ۳۶۰). با این شیوه که نخست با جعل تمام آیات وارده در یک موضوع، به شناخت عقلی محکم و متشابه می‌پردازد؛ آیات ناسازگار با عقل را از متشابهات و آیات موافق با عقل را از محکومات می‌داند و سپس به

تأویل متشابه به کمک "عقل" می‌پردازد، قاضی با تکیه بر عقل در درک معانی و مراد صفات خبری، فهم عقل را کافی و با مرجع دانستن صفات سلبی، به تأویل آن می‌پردازد، به عنوان نمونه، در بحث لقاء الهی^۴ می‌گوید، «هرگز لقاء به معنای رؤیت نیست، لذا یکی از آن دو به جای دیگری استعمال نمی‌شود. مثلاً شخص کور می‌تواند بگوید به ملاقات فلان شخص رفتم، ولی صحیح نیست که بگوید فلان شخص را دیدم. پس لقاء در آیه را باید حمل بر معنایی کرد که با حکم عقل سازگاری داشته باشد» (رضوانی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۲۱۸).

۳. تأویل

از نظر عبدالجبار روش عقلانی حل تعارض صفات خبری، "تأویل" است، و با ارجاع صفات خبری به صفات سلبی؛^۵ به ویژه نفی جسمیت از خداوند، معتقد است، از آنجا که خداوند جسم نیست، به همین جهت هیچ صفت خبری بر او حمل نمی‌شود، تجسیم خداوند به معنای نیاز او به مفردات حادث و تشبیه به دیگر موجودات حادث است، حال آنکه خداوند قدیم است و مثلی ندارد (بی‌تا، ص ۱۹۸) و آیاتی مثل، «لتصنع علی عینی» (طه/۳۹) با توجه بر دلالت ظاهر قرآن بر مراد، به حفظ و احاطه تأویل می‌شود (۲۰۰۹، ص ۲۸۲) او در برابر ظاهرگرایی اهل حدیث، در مواجهه ابتدایی با آیات و احادیث معارض با احکام قطعی عقل، با اختیار نظریه توجیه و تأویل صفات خبری، با قاعده عام و کلی، "ثبوت شیء دلالت بر نفی ضد آن دارد"، و اثبات صفات ثبوتی مثل قدیم، تجرد و... برای خداوند، هر گونه صفات معارض با صفات ثبوتی را منتفی می‌داند (سلطانی، ۱۳۹۱، ص ۱۳۸).

۴. نگاه عقلایی (منهج توفیقی)

با توجه به نوع نگاه معتزله به عقل و توجه به کمال عقل و عقل جمعی، اهتمام عبدالجبار، اجتناب از مخالفت با اجماع مفسران در حد امکان و بیان آنچه موافق آراء است؛ به ویژه توجه به احادیث (۱۳۹۳، ص ۱۹۴) و به خصوص آموزه‌های امام علی (همان، ص ۱۶۳) البته این روش می‌تواند روش نگاه به سنت تلقی شود ولی به جهت نگاه معتزلی‌ها، ماهیت آن به جهت عدم اعتقاد به عصمت، ذیل عنوان عقل و خرد جمعی قابل تبیین است.

۵. نگاه تنزیه‌ی به اسماء و صفات الهی

قاضی عبدالجبار ضمن نفی جسمانیت از خداوند، شبهات در این بحث را دو گونه عنوان می‌کند، عقلی و سمعی. او با طرح صفات خبری، ذیل شبهات سمعی، مرجع این صفات را نفی جسمیت می‌داند، «خداوند متصف به صفت جواهر و اعراض نمی‌شود و اساس این سخن به نفی جسمیت بر می‌گردد؛ مثل صفت «وجه» که لازمه انتساب آن به خدا، مکان‌داری و لازمه مکان‌داری او، عدم انفکاک این صفت از خداست. هر موجود متحیز، حادث است؛ بنابراین لازمه انتساب «وجه» به خداوند حدوث اوست، در حالی که خداوند، قدیم است» (۱۳۸۴، ص ۹۴-۱۰۴ و بی‌تا، ص ۱۹۸). در نظر او، حمل هر صفت معارض با تنزیه است، در نتیجه لازمه حمل صفات خبری بر خداوند، نفی تنزیه و اثبات تجسیم است از این رو نمی‌توان به ظاهر آیاتی که این دسته از صفات را به خدا نسبت می‌دهند، تمسک نمود، بلکه باید مضمون آیات را به معانی سازگار با مفهوم تنزیه، تأویل نمود؛ مانند تأویل استوا به استیلا؛ نتیجه اینکه طبق نظر عبدالجبار، اتصاف صفات خبری به خداوند ممکن نیست و آیاتی از قبیل، «وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا» و روایات وارده در این زمینه باید تأویل شوند؛ بر همین اساس، در تفسیر آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه/۵) استدلال با سمع بر این مسئله ناممکن است، چرا که صحت سمع، موقوف بر عقل است، و استواء به معنای استیلا، قهر و اقتدار است و در آیه نیز همین معنا اراده شده است» (۱۳۸۴، ص ۱۵۰ و ۳۳۳). همچنین واژه «عین» در آیه سی و هفتم هود و سی و نهم طه به معنای علم است؛ چرا که در غیر این صورت باید برای خداوند چشم‌های متعددی فرض کرد در حالی که مراد، ساختن کشتی بر اساس علم الهی است که خداوند به نوح عطا فرمود (۱۳۸۴، ص ۲۲۷-۱۵۱).

۶. مجاز؛ روش معقول در تأویل صفات خبری

قاضی عبدالجبار با توجه ویژه به مجاز در تأویل، با رد ادعایی که مجاز در قرآن را مساوی با دروغ‌پردازی می‌دانند، وجود مجاز در کلام را به شرط وجود قرینه پذیرفته (۱۳۸۴، ص ۱۵۸ و ۱۷۸) و معتقد است، در کلام الهی، مجاز و استعاره ممکن و به ذات کلام مربوط است (۱۹۶۵، ج ۱۵، ص ۱۶۱) چرا که قرآن، به دلیل مخاطب بشری آن، ناگزیر به تبعیت از اصول زبانی است و مجاز در لغت و تک واژه‌های قرآنی، امری ممکن و مشروط به دو چیز است، اول داشتن معنای حقیقی؛ تا از آن معنا به معنای مجازی منتقل شد و مجاز بدون معنای حقیقی در زبان، امری محال است و دوم، برقراری تشابه بین این دو معنا (۱۹۶۵، ج ۷، ص ۲۰۹-۱۳۰). در این نگاه،

ملاک تشخیص لفظ حقیقی از مجازی، امری عقلانی است و مشکل ظاهر آیات خبری با بهره‌گیری از مباحث حقیقت و مجاز قابل حل است؛ حمل بر حقیقت، قاعده اولی و ضروری است؛ البته مادامی که مشکلی پیش نیاید اما با رویارویی چنین حملی با مشکل، نوبت به حمل بر مجاز می‌رسد (۲۰۰۹، ص ۲۹۹) به عنوان مثال، احاطه الهی در آیه بیست و هشتم جن^۷، مجاز است زیرا احاطه در حقیقت برای چیزی استعمال می‌شود که چیز دیگری را در برگیرد و این از صفات جسم است و او خود را چنین توصیف فرمود که دارای احاطه است؛ چون بر هر معلومی علم دارد پس دانستن همه چیز، به احاطه بر آن تشبیه شده است؛ گویی آن را احاطه نمود و بر احوال آن آگاه است (۱۹۶۵، ج ۵، ص ۲۲۸-۲۲۷) یا آیه «وَجَاءَ رَبُّكَ...» (فجر/۲۲) مراد فرد دیگری است (۱۳۸۴، ص ۲۳۰) و در این آیه، مضاف حذف و مضاف‌إلیه جانشین آن شده است؛ همچون آیه «وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ...» (یوسف/۸۲) که در آن مضاف؛ "اهل" حذف شده است (همان) یا واژه "ساق" در آیه «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ» (قلم/۴۲) با توجه به استعمال عرب از این واژه در بیان شدت و سختی امر، «ساق» در آیه، اشاره به توصیف و بیان شدت ترس در قیامت است. بنابراین روش عبدالجبار در صفات خبری تلاش بر حفظ ظاهر و در نتیجه، تأویل حداقلی است و در صورت اضطرار، معتبرترین روش، دخالت و تبیین عقل است.

۷. توجه به معنای لغوی در تأویل

قاضی عبدالجبار در تبیین آیه، «و قال الذین لایرجون لقاءنا...» (فرقان/۲۱) با رد نظر مجسمه در دلالت آیه بر جسمیت خداوند، تفسیر لقاء به رؤیت چشمی را ناشی از جهل به لغت و وضع می‌داند (۲۰۰۹، ص ۳۰۱) یا قبول وجه برای خداوند در آیه «...كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ...» (قصص/۸۸ الرحمن/۲۷-۲۶) به معنای پذیرش نابودی همه چیز خداوند، جز وجه او (۱۹۶۹، ص ۱۷۲؛ ۱۳۸۴، ص ۱۵۱)، «جنب الله» (زمر/۵۶) به معنای طاعت و «ید» به معنای قدرت و نعمت، «...خَلَقْتُ يَدَيَّ...» (ص/۷۵) و «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ...» (مائده/۶۴) به جهت شیوع آن در محاوره؛ مثل «مَا لِي عَلَى هَذَا الْأَمْرِ يَدٌ؟» به معنای "قوتی" است (۱۳۸۴، ص ۲۲۸؛ بی تا، ص ۱۲۰).

۸. توجه به نظم و سیاق آیات

در نگاه عبدالجبار، ترتیب سور و آیات قرآنی بر اساس نظم برآمده از اغراض و فوائدی است که مفسر نباید از آن غافل شود و همواره باید به این اصل توجه داشته است (۲۰۰۹، ص ۱۵-۱۶).

در جمع‌بندی دیدگاه عبدالجبار، می‌توان گفت با توجه به محوریت عقل در مکتب اعتزال، کشف و رفع تعارض و اشکال صفات الهی، به واسطه عقل است و تأویل ظاهر آیات به روش حمل بر مجاز یا استفاده از ریشه لغات و... در تنزیه خداوند تبارک، روش معقول ذیل متشابهات کلام الهی است. رجوع به محکمت، از قواعد عقلی اوست. البته در مسیر تأویل از خردجمعی، به ویژه از بیانات امام علی و برخی دیگر از مکتب علوی، بهره‌مند است، البته شاید بتوان ادعا داشت که مصونیت او از تشبیه، ناظر به همین بعد معرفتی اوست.

دیدگاه علامه جوادی آملی در صفات خبری خداوند

در آثار علامه جوادی آملی، به‌رغم فحص قابل اعتنا، عنوان مستقلاً با تعبیر صفات خبری مشهود نیست، و آنچه از مصادیق صفات خبری ذکر شد، در آثار علامه، ذیل عنوان محکم و متشابه آمده است، بر همین اساس، مبانی و روش‌های علامه جوادی آملی در تبیین صفات خبری، همان مبانی ایشان در تبیین متشابهات قرآن تلقی می‌شود که عبارت‌اند از:

۱. عارضی بودن تشابه و اختلاف برداشت از صفات خبری

در تعریف علامه جوادی آملی، محکمت، آیات متقن و استواری است که از ناحیه لفظ یا معنا، شبهه‌ای بر آن عارض نمی‌شود و در دلالتشان ابهامی نیست؛ این پیراستگی از ابهام به دو جهت است، ۱. صراحت در کلام که احتمال خلاف در آن‌ها را نفی می‌کند؛ ۲. ظهور در معنا که نباید به خلاف آن اعتنا نمود (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۱۳، ص ۱۰۲) و "متشابه" در لغت به معنی همگونی در کیفیت؛ مماثلت و همانندی در ذات است و معنای روشنی ندارد و مجمل است (همان، ج ۱۳، ص ۱۰۳) در این منظومه فکری، در موطن وحدت و معنا، جایی برای تشابه نیست و کلمات تدوین الهی همچون کلمات تکوین در تنگنای تقدیر و مجاز و... قرار نمی‌گیرد (۱۳۸۴ [ب]، ج ۱، ص ۲۶۵-۲۶۴)؛ و تشابهی در قرآن کریم نیست؛ زیرا "متشابهات" مانند "محکمت" آیات الهی، حق، ماندنی و منزّه از بطلان است؛ در واقع تشابه و برداشت‌های باطل از آن، امری عارضی و به منزله کفی است که بر اثر برخورد آیات الهی با اذهان بشری؛ متناسب با درجات مختلف و ظرفیت و درک افراد، پدید می‌آید که در معصومان در حد صفر است و با ارجاع آن به محکمت قرآن، هرگز تشابهی در قرآن نیست و سراسر قرآن، محکم است (همان، ج ۱۳، ص ۱۵۸-۱۵۷) و نه تنها سلسله متشابهات به محکمت باز می‌گردند و با رجوع به

محکمت، تشابهی نیست؛ بلکه بازگشت سلسله محکمت نیز به اصل واحد و زیر بنایی توحید است؛ زیرا بدون جهان بینی ثابت و روشن، هرگز نمی توان فروع دین، اخلاقیات، مواعظ، و... را بررسی و مکتب روشنی ارائه نمود (۱۳۹۳، ج ۱۳، ص ۱۱۵، ۱۳۸۴ [ب]، ج ۱، ص ۴۰۵-۴۰۲) همچون کودکی که اگر در دامن مادری چون محکم پرورش یابد، رشد می کند و هرگز تشابهی بر وی نمی ماند و سراسر قرآن کریم محکم می شود. و پیشاپیش آیات متشابه آیات اصول دین؛ مانند «الرحمن علی العرش استوی»، «ید الله فوق ایدیهیم» و «جاء ربك و الملك صفا صفا»، آیاتی "محکم"، اصل ذات حق و صفات علیای او و معارف توحیدی را به روشنی بیان کرده اند (همان، ج ۱۳، ص ۱۲۱-۱۱۴) البته با آثار و برکاتی که اندیشمندان نیز بدان اشاره فرمودند از جمله:

- فراهم سازی فرصت کسب اجر بیشتر در نتیجه مشقت ادراک و انجام اعمال عبادی
- فراهم سازی ابزار بیداری روح تحقیق و رهایی از تقلید.
- فراهم سازی زمینه تخصص در علوم و فنون، صرف، نحو، لغت، معانی، بیان، اصول فقه، ... در نتیجه تأویل این آیات.
- زمینه سازی امتحان الهی و در نتیجه شناختن روح تعبد و تسلیم.
- شکوفایی عقل انسانی در نتیجه تدبر در این آیات.
- استفاده هوشمندان از این آیات و محکمت برای سایر طبقات.
- پیوند علمی با معصومان در نتیجه رجوع مردم به ایشان، جهت فهم این آیات (همان، ج ۱۳، ص ۱۲۷-۱۲۰).

فوائد یاد شده، مقصود بالعرضند و دلیلی بر تعیین یا حصر موارد فوق، برای این دسته آیات نیست. بنابراین در نگاه علامه، صفات خبری با کنه و نشئه الهی، خالی از تشابه و در بیان زمینی، شامل آیات متشابه است وصف متشابه نه صفت ذاتی لازم آیات متشابه؛ بلکه لازم طبیعی نزول فرودین آیات و محاوره با بشر است و آنچه بالاصاله محکم نازل شده در قلب معصوم نیز محکم است و پایان نزول در سطح جامعه و سمع مردم غیر معصوم به کف تشابه ختم می شود بر خلاف محکمت که از تشابه همواره منزله است (همان، ج ۱۳، ص ۱۲۰-۱۱۹).

۲. منهج تفسیری قرآن به قرآن

در منش تفسیری قرآن به قرآن علامه جوادی آملی، آیات قرآن نسبت به یکدیگر ناطق، شاهد و مصدق اند و به دلیل مبین بودن قرآن، هماهنگی بیان الهی در سراسر قرآن، انسجام و عدم اختلاف

آیات با یکدیگر، انعطاف و گرایش آیات به یکدیگر مشهود است و منهج تفسیری اهل بیت، صحابه و تابعین، بهترین روش تفسیر، فهم آیات است و به یقین مجموع قرآن تبیان خود است و کمبود هر آیه با آیه دیگر قابل حل است (ج ۲، ص ۲۳۵-۲۳۴). همچنان که در سور و آیات متعدد، قرآن، بهترین مفسر و شرح اسماء الهی است، و اسماء حسنا الهی نیز ضامن مضمون آیات قرآن؛ و این تعامل آیات و اسماء، متقابل؛ دلیل و مدلول و مکمل یکدیگرند (همان) که این اسماء الهی به صورت تدوین، در قرآن و به صورت تکوین در جهان خارج، حضور و ظهور دارند (۱۳۸۴ [ج]، ج ۲، ص ۲۳۴).

در این نگاه، مفاهیم اسماء ملفوظ با وجود مصداق متحد، جدای از یکدیگرند؛ و اسماء تدوینی بعد از تنزیه از نقص، عیب و تجرید از خصوصیات مادی و محدودیت، هر یک مفهوم خاص خود خواهد داشت (همان، ج ۲، ص ۲۳۵) بر همین مبنا استاد از برخی فنون عقلی و شهودی مانند حکمت و عرفان، که بدون اهتمام به توقیف و تحدید اسماء، به تفسیر آن مبادرت ورزیده‌اند اشکال کرده‌اند (همان جا).

در این منش تفسیری، محصول بحث قرآنی، قبل از عرضه حدیث، حجت بالفعل؛ معتبر و مستقل بدون نیاز به ضمیمه است که می‌تواند میزان سنجش حجت و سقم سنت واقع شود (همان، ج ۱، ص ۷۷-۷۴) و تفسیر قرآن به سنت، گرچه لازم و ضروری است لیکن چنین تفسیری در قبال تفسیر قرآن به قرآن، همانند ثقل اصغر و در ساحت ثقل اکبر و در طول آن است و معیت این دو به نحو لازم و ملزوم و به نهج طولی است نه عرضی. البته اهل بیت معصومان، قرآن ممثل‌اند که هرگز حقیقتشان جدای از حقیقت قرآن نیست و با این نگاه، حکم عترت از حکم سنت جدا است (همان، ج ۱، ص ۸۳-۸۲).

بنابراین علامه جوادی در صفات خبری اشکالی ندیده و با توجه به انحاء مختلف در تفسیر قرآن به قرآن، از راه پیوند، معنوی، مفهومی، ترتیبی و تاریخی آیات به تبیین صفات خبری می‌پردازند (رک. همان، ص ۷۱-۶۵) به عنوان مثال در اسناد قرآنی کرسی به خداوند، با هماهنگی دانستن وسعت رحمت و علم خداوند، نتیجه می‌گیرد که مقصود از وسعت کرسی آسمان و زمین، گسترش علم و رحمت الهی بر آسمان و زمین و مراد از علم، علم تدبیر و ربوبیت اوست همچنان که در روایات و آرای دانشمندان امامیه نیز، کرسی و عرش به علم الهی تفسیر شده است (۱۳۹۱، ج ۱۲، ص ۱۲۹).

۳. رجوع به معصومان

دومین منبع پس از قرآن کریم؛ (ثقل اکبر)، رجوع به معصومان (ثقل اصغر)؛ به عنوان انسان کامل و همتای قرآن است (۱۳۸۴ [ج]، ج ۱، ص ۵۷)؛ در این نگاه، معیت این دو، امری متفق الیه است؛ بهترین و لازم‌ترین راه شناخت قرآن؛ منبع علم تفسیر، اصول دستیابی به معارف؛ برترین مرجع فهم صفات خبری؛ که با احاطه اتمشان بر اضلاع سه گانه مثلث دینی؛ قرآن، عقل و سنت، همچون قرآن؛ مهتدی بنفسه و هادیا لغيره، مظهر خدایند، ممثل آگاه به اسمای حسناى الهی، که بی واسطه، علم الهی را آموختند (۱۳۸۲، ص ۵۰-۳۶) مطهرانی که آیه تطهیر (احزاب/۳۳) و رسیدن به کنه قرآن مخصوصشان است (ووقعه/۷۹) و مأمور به تبیینند (نحل/۴۴) و غیر ایشان، هر کس به اندازه طهارت خود از معارف الهی به ویژه صفات خبری می فهمد (۱۳۸۴ [ج]، ج ۱، ص ۱۳۳ و ۱۳۲) البته همچنان، اعتماد بر سیاق و شواهد درونی آیات، بر اساس نطق، شهادت و هم آوایی آیات نسبت به یکدیگر، مقدم بر حدیث مآثور است و دلیل این امر کلیدی، احادیث عرضه حدیث بر قرآن است که خود سنت بدان رهنمونند (۱۳۸۲، ص ۹۵-۹۴) که در نتیجه جعل احادیث، مهجوریت، ممنوعیت، غضب کرسی ثقافت و مسند تدریس اهل بیت (ع) بر مسلمین تحمیل گردید و الا سنت قطعی نیازی به عرضه بر قرآن ندارد که کم بودن سنت قطعی و خسارت‌های بی شمار آن بر بشریت در اثر انزوای معصوم و مهجوریت ایشان است!

حجیت عقل؛ تقدم براهین عقلی بر ظواهر نقلی

سومین منبع تفسیری علامه جوادی، عقل برهانی است (۱۳۸۴ [ج]، ج ۱، ص ۵۷) که از مغالطه، وهم و تخیل، محفوظ است؛ و با اصول و علوم متعارفه خود، اصل وجود منبع جهان؛ صفات و اسمای حسناى او را ثابت نمود؛ عقل فرزانه - با نقش منبعی و مصباحی - با جمع بندی آیه و روایت به مطلب می رسد اما آنجا که استنباط برخی از مبادی تصدیقی و مبانی مستور برهان به وسیله عقل است، در استفاده از عقل و قطع یقینی به عنوان اصل تفسیری، علامه متذکر می شوند که نه با هر قطعی مثل قطع به مطلبی تجربی که گاه حتی توان تفسیر ظاهر آیه را نیز ندارد؛ بلکه با قطع یقینی می توان به تفسیر متن مقدس پرداخت که از جمله چنین قطعی، حدیث مآثور است و مفید ضرورت (۱۳۸۴ [ج]، ج ۱، ص ۱۷۱-۱۷۰) و عقل؛ راهنمای اندیشه بشری در دو حیطة نظر و عمل است و مترادف با علم و عقل برهانی است که همراه با خلقت انسان، خداوند در او به ودیعه نهاد (علم میزبان) و در طول حیات بشری پرفرغ تر یا کم فرغ تر می گردد؛ و این وحی، پیامبران و

اولیاء الهی است که با علم آموزی، اتباع حق، ریاضت و انس با معارف برهانی، عقل بشری را به کمال می‌رسانند. آنچه در بحث تفسیر صفات خبری باری تعالی در نظر است در قدم اول همان عقل نظریست که با درک هست‌ها و نیست‌ها؛ باید‌ها و نباید‌ها (۱۳۸۴[الف]، ص ۱۲۹-۱۱۷) و سامان بخشی دانش بشری، مانع هر گونه افراط و تفریط است؛ و نقل معتبر «ما انزل الله» و عقل برهانی؛ حجت شرعی «ما الهمه الله» و در هندسه معرفت دینی، منبع معرفتی وصول بشر به شناخت دین و راه حصول حقائق اند (۱۳۸۴[ج]، ج ۱۳، ص ۹۳ و ۹۴) و تصریح قرآن بر ارج و منزلت براهین عقلی و استفاده از آن در تبیین معارف الهی، خود، سند حجیت عقل و همین همراهی قرآن با برهان، دلیل وزانت قرآن است (۱۳۸۴[ج]، ج ۱، ص ۴۷۳). وجود این دو بال؛ برهان عقلی (علم حصولی) و سنت معصومان (ع) در تفسیر ظاهری و دو بال عرفان قلبی (علم حضوری) و سنت معصومان (ع) در معارف درونی و باطن قرآن و پیوند ولایی آن، امری ضروری است که با جرأت بخشی إفتاء به مفسر از مصادیق «اقرأ و ارق؛ بخوان و بالا رو»^۸ می‌گردد (۱۳۸۴، ج ۱، ص ۹۷).

در نظر علامه، برخلاف عقل و دین که تعارضشان نامعقول است، تعارض عقل و نقل ممکن و از طرق مختلف قابل حل است از جمله راه حل انصراف از ظاهر و تأویل به معنای موافق با عقل، به عنوان مثال به جهت صراحت عقل، خداوند دارای اعضاء و قابل رؤیت با حواس ظاهری نیست؛ پس در برخورد با آیه‌ای قبیل، «ید الله فوق ایدیهم» و... با تأویل صحیح، تعارض ظاهری آن با عقل حل می‌گردد، البته استاد در این تعارض قائل به ضابطه کلی نیست؛ راه جمع عرفی و عقلایی در تعارضات بدوی، (۱۳۸۴، ص ۹۲-۷۸) یا تقدم دلیل واضح، صریح، معتبر، اقوی، مقید و مخصص لبی یا اتقن؛ عقلی یا نقلی را مطرح می‌نماید (۱۳۸۴، ص ۷۶) و الا تعارض دو دلیل قطعی، امری محال و لازمه آن، فرو ریختن هر دو دلیل است (۱۳۶۱، ص ۲۸۲) البته این تکیه و اعتماد نیز به حدی نیست که همچون معتزله مدعی شد که رعایت عقل بر خدا هم واجب است و در صورت عجز عقل در تأویل و فهم، علم آن را به اهلش وا می‌گذارند (۱۳۸۴[ج]، ج ۲، ص ۲۵۱).

۵. جمع بین تشبیه و تنزیه

از منظر علامه، صفات خداوند دو دسته‌اند:

- صفات ثبوتی؛ یا صفات جمال و کمال الهی که به آن "تشبیه" گویند؛ خداوند واجد صفاتی است که غیر او نیز مظهر و منتسب به همان صفاتند.

- صفات سلبی؛ صفات "تنزیه" و جلال الهی که سلب نقص و عیب از اوست؛ خداوند از هر گونه نقص، عیب و محدودیتی منزّه است.

این دو، عین همنند؛ بی هیچ تفکیک و تبعیضی و اجتماعشان در چهره بساطت، به نحوی است که تشبیه‌شان عین تنزیه و تنزیهشان عین تشبیه، کامل و تام است و اکتفاء به یکی از این دو دسته از صفات، نقص و جمع بین آن دو، توحید تام در صفات الهی است؛ (۱۳۸۴ [ج]، ج ۲، ص ۲۷۰) مراد از نفی تشبیه با ممکنات و تنزیه، در سه مرحله، ذات، صفات و افعال، است همچنان که مراد از جمع این دو؛ تشبیه در عین تنزیه و تنزیه در عین تشبیه سازگار با بساطت الهی است (۱۳۸۴ [ج]، ج ۲، ص ۲۸۲-۲۸۰).

۶. تناسب اشیاء هر نشئه با همان نشئه

علامه جوادی، مصادیق امور مختلف هر نشئه را متناسب با همان نشئه می‌بیند؛ کرسی، عرش و... در عالم طبیعت، تخت‌های پایه بلند و پایه کوتاه و در عالم مثال، تخت مثالی و در عالم عقل، تخت عقلی است و جامع این مصادیق، مفهوم کلی "مقام تدبیر و ربوبیت" است؛ چنین نیست اگر چیزی جرم، جسم، حجم، پایه و سایه نداشت، عرش نباشد؛ مصداق مادی و طبیعی اشیاء به گونه‌ای و مصداق مثالی و عقلی آن به نحو دیگری است؛ و مصادیق اموری معنوی، موجودی غیبی معنوی هستند نه مادی، در عین حال جامع مصادیق، همان مفهوم کلیست (۱۳۹۱، ج ۱۲، ص ۱۳۱-۱۳۲).

۷. تمثیل معنایی حقیقی به امر حسی

در نگاه علامه، استناد خداوند به فوقیت و توجه به سمت بالا در دعا و نیایش، امری تعبدی و تمثیل معنایی حقیقی به امر حسی است؛ گاه در دعا دست به سوی آسمان، بلند، گاه در حال تشهد و سجده، دست‌ها رو به زمین و نشان آن که جهتی خاص، مختص پروردگار نیست و هر سو، رو به سوی خداست و نمایانگر احاطه علمی او؛ که عالم محضر خداست و لازمه این معیت، با خبری او از امور انسان است، بیانی که تشویق و تحریض مؤمنین است و تحدید و تحذیر بی‌دینان. وجه، فیض گسترده و مطلق بی‌حدی که با همه چیز متحد و بر همه چیز محیط است،

رنگی به خود نمی‌گیرد؛ ذاتی زوال‌ناپذیر، صرف مطلق که با مصداق‌هایش حمل رقیقت و حقیقت دارد (۱۳۹۱، ج ۱۲، ص ۱۳۱).

۸. اثبات این دسته صفات با منظر معناشناسی

علامه جوادی با منظر معناشناسی؛^۱ و با ملاک تأویل، به اثبات این دسته صفات می‌پردازند؛ با این مبنا که الفاظ در اصل قرارداد برای ارواح معانی وضع و به مرور در معنای عام مستقر شده‌اند و هر یک با مصداق عرضی (مادی و طبیعی) و طولی (غیبی) و به نحو حقیقت، منطبق با مصداق مثالی و عقلیند (۱۳۹۱، ج ۱۲، ص ۱۳۱)؛ عرش و کرسی (بقره/۲۵۵) ناظر به علم فعلی و تدبیر خدا؛ کرسی علم فعلی محدود مقدر و عرش علم فعلی نامحدود و غیرمقدر؛ نمایان‌گر فیض فراگیر و گستره ظهور و حضور خداوند؛ که جایی خالی از آن نیست (۱۳۹۱، ج ۶، ص ۲۶۸-۲۶۶).

در جمع‌بندی، علامه آیات صفات را دو دسته می‌داند، برخی به جهت استحکام دلالت، چنان روشن که ابهام و تردیدی و خلاف در معنای صریح و ظاهر آن نیست و پیرویشان، فتنه‌ای در پی ندارد و دسته دیگر؛ متشابهات که بدین پایه از وضوح نبوده و پیروی از ظاهرشان فتنه‌ساز است و صفات خبری بخشی از آن است و محکّمات با "امیت"شان، این آیات را تغذیه می‌کنند (۱۳۹۳، ج ۱۳، ص ۱۱۳-۱۱۲) همچنان که در روایات نیز، به جهت بیان معارف بلند فراعقل بشر، ناگزیر به استفاده از تمثیل، مجاز و... و در نتیجه تشابه است که در وصول به این معارف، تقوای روح و تهذیب دل، ضروری است (۱۳۸۴ [ج]، ص ۴۱۴-۴۱۳).

تطبیق بین دیدگاه قاضی عبدالجبار و علامه جوادی آملی

از مشترکات این دو دانشمند:

۱. توافق در باور به اتصاف خداوند به اوصاف خبری است که،

اولاً، نمی‌توان این صفات را از خدا نفی نمود، چون در قرآن کریم، خداوند بدان منتسب است از این رو باید آن را برای خداوند ثابت دانست.

ثانیاً، حمل بر ظاهر این اوصاف، به دلیل منع اثبات آن، برای خداوند، نادرست است بنابراین هر دو بر عدم جواز در حمل بر ظاهر نقلی این گزاره‌ها بر خداوند متفقند و معتقدند به تأویل این صفات، به نحوی که مشکل جسمانیت حق تعالی منتفی گردد.

ثالثاً، این اوصاف از متشابهات و راهکار اساسی آن، ارجاع به محکّمات است.

بر همین اساس، هر دو اندیشمند، با تأویل این آیات؛ «ید» به قدرت، «فوق»یت به سلطه و «عرش» الهی را به علم و معرفت او تأویل کرده‌اند و...

۲. در بهرمندی از عقل، توجه ویژه به عقل به عنوان منبع معرفتی است، که البته قاضی عبدالجبار با عنایت ویژه به عقل، کمال آن را بهره‌گیری از خرد جمعی است که ائمه معصومان بخشی از آنند به تأویل می‌پردازد، در حالی که در نظر علامه جوادی آملی، همه چیز در عالم ممکنات، ظاهر و باطنی دارند و تأویل راه کشف باطن و حقیقت آن است، و همواره باید با بهره‌مندی از دیگر آیات و عقل برتر معصومان، از خطا و انحراف مصون ماند. که تفاوت دیدگاه علامه جوادی با قاضی عبدالجبار در چند مسئله ریشه دارد:

۱. **تعریف عقل:** به‌رغم اینکه در نظر هر دو بزرگوار، عقل دو نوع است، عقل اعطا شده از سوی خداوند و عقل اکتسابی و کمال‌یافته از علوم و معارف صحیحه؛ اما عقل در تعریف علامه جوادی، عقل هدایت شده معصومان علیهم‌السلام و متصل به علوم لدنی الهی است که نظیری ندارد و تأویل مستفاد از آن، همراه با مصونیت برخاسته از عصمت معصومان و با عمق و معارفی دقیق‌تر است که نمی‌توان معارف برخاسته از آن را در چند سطر و چند صفحه محدود نمود. در مقابل، قاضی عبدالجبار به دلیل تنزل ائمه به متولیان با علم زمینی؛ علم ایشان را عادی و محدود در علم حصولی و اکتسابی می‌داند که منابع آن از طریق اجتهاد به احکام و مسائل دین است که گاه خطاپذیر و گاه نیازمند به دیگر علما؛ فارغ از لزوم اعلمیت، علم لدنی؛ غیبی و عصمت‌اند (معتزلی، ۱۹۶۵، ج ۲۰، ص ۲۰۹، ۱۹۸، ۱۰۷، ۱۰۵، ۱۰۴، ۸۵) که خروجی این تفاوت برداشت، تفسیر متفاوت عقل و کارآیی دو سنخ عقل؛ عقل مستفاد از علم لدنی و الهی معصومان با عقل مستفاد از علم زمینی و بشری جایز الخطاست که نتیجه آن می‌تواند تفسیر و برداشت متفاوت از صفات خبری باشد و حداقل تفاوت در کمیت معارف حاصل و بیانات تفسیری و تبیین آن است.

۲. **تعریف و اوصاف امام در علم و عصمت:** از دیدگاه عبدالجبار^{۱۱} امام از فروع دین است نه ارکان و اصول آن (همان، ج ۲۰، ص ۷۴) و تصریح، تشخیص و تعیین او از طریق نص، عقلاً لازم نیست و می‌توان با اجتهاد به امام رسید؛ و مردم با جستجو در اوصاف ذکر شده امام از سوی خداوند، به مصداق آن، می‌رسند (همان، ج ۲۰، ص ۹۹).

۳. **تعریف روایت:** در نظر علامه جوادی، روایت و سنت، همان بیان؛ کلام، فعل و تقریر معصوم از نبی تا امامان معصوم است اما قاضی عبدالجبار روایت، را تنها سنت پیامبر و آن را خالی از هر

گونه اشتباه و خطا می‌داند و با تنزل روایت و سنت امامان در حد متوالیان حکومت، ایشان را با علم محدود، زمینی، جایز الخطا؛ سهو و نسیان معرفی می‌کند، در نتیجه از نظر مصداق، کمیت و کیفیت علم ائمه، به طور کلی متفاوت از همنند.

۴. رتبه‌بندی اهمیت عقل در منابع معرفتی: قاضی عبدالجبار عقل را از نظر رتبی، اولین منبع معرفتی و حاکم بر دیگر ادله (کتاب، سنت، و اجماع) می‌داند و سایر ادله باید بر اساس عقل توجیه، معنا و تفسیر شوند و دانستن صفات الهی بدون دلیل عقلی با استفاده از کتاب و سنت، دور است؛ زیرا شناخت خداوند و صفات او، متوقف بر آیات و حجیت آن متوقف بر شناخت خداست. (معتزلی، ۱۳۸۴، ص ۸۸) اما در تفکر امامی علامه آملی، عقل متأثر از ائمه و عقل هدایت شده با نقل است چرا که مبانی عقلانی صرف در هر شرایط راهگشا نیست و عقل بشری نیز محدود و در بسیاری موارد، فاقد حکم است؛ و اختلاف نظر عقلا در بسیاری مسائل نظری؛ علمی و غیر علمی، نیز، تجدید نظر و اصلاح نظرات اندیشمندان و صاحبان خرد، گواه آن است.

نتیجه

- کلیت مبانی علامه جوادی و عبدالجبار در تبیین صفات خبری، یکسان و نتیجه آن هم مشترک است.

- از جمله مشترکات قاضی و علامه جوادی، توافق در باور به اتصاف خداوند به اوصاف خبری، نادرستی حمل این اوصاف بر ظاهر آن به دلیل منع عقلانی و تعارض آن با ذات احدیت، لزوم تأویل این صفات و ارجاع آن به محکومات با استفاده از قرینه، مجاز، لغت و... است.

- نگرش مشترک برخاسته از مکتب این دو اندیشمند به عقل و بهره‌گیری از آن، به قرابت تفسیری ایشان در بسیاری آیات، انجامیده است اما با این تفاوت عمده که علامه جوادی در تبیین صفات خبری همواره خود را مقید به با بهره‌گیری از عقل برتر معصومان دانسته است از این رو دارای قوت و استحکام خاص و تبیین سیستمی و اطمینان‌بخش است که احتمال خطا و انحراف را به حداقل می‌رساند که متأسفانه قاضی عبدالجبار معتزلی با استفاده محدود از این منبع، احتمال خطا در آن قابل پیش‌بینی است.

- به نظر می‌رسد عبدالجبار در بحث صفات خبری، تنها در مقام دفع شبهه است اما علامه جوادی ورای دفع شبهه در پی تبیین سیستمی با بیان عرفانی آمیخته باقرآن، برهان و بیان معصوم است.

معتزله چون عقل را با ماهیت علم و مجموعه علوم می‌دانند و عرضی است که بر شخص، عارض می‌شود و با از دست دادن این علوم، عقل نیز از دست خواهد رفت؛ در دیدگاه عبدالجبار، روایت و سنت تنها مؤید است برخلاف دیدگاه امامیه که روایت صحیح از ناحیه معصوم را اصل می‌دانند.

یادداشت

۱. اعتقاد به شباهت تام خالق و مخلوق و در نتیجه تصور ذات یا صفات خداوند متعال شبیه انسان.
۲. تصور خداوند دارای جسم و اعضاء که تکیه بر عرش دارد؛ مجسمه گروهی هستند که صفات خبری را به همان معنای مستعمل در مخلوقات، با تشبیه و تکلیف به خداوند سبحان، نسبت می‌دهند.
۳. با این حال، گاه متواترات دینی را به دلیل ناسازگاری با اصول و دیدگاه‌های عقلانی خود، کنار می‌گذارد به عنوان نمونه قاضی عبدالجبار، چون معجزه قبل از نبوت (ارهاصات) را ناسازگار با عقل می‌داند، لذا به طور صریح متواتراتی که از معجزات پیامبر اکرم و حضرت عیسی سخن گفته‌اند را رد می‌کند (معتزلی، ۱۹۶۵، ج ۱۵، ص ۳۱۳ و ۲۱۳).
۴. نظیر آیه، «وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ» (بقره/۲۲۳)
۵. می‌توان این روش قاضی را ملهم از آموزه‌های اهل بیت دانست که برای دوری از تشبیه، از این روش بهره می‌گرفتند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۲۱).
۶. «...وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي»
۷. «وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ»
۸. کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۶.
۹. مکتب معتزله يجب علی الله! در مقابل مکتب امامیه يجب عن الله.
۱۰. در مقابل هستی‌شناسی که لازمه آن ترکب در ذات و یا تجسیم است.
۱۱. آخرین جزء کتاب المغنی قاضی عبدالجبار با عنایت ویژه به مقوله امامت، به مسئله امامت اختصاص یافته و به طور مفصل این موضوع مورد بحث قرار گرفته است.

منابع

قرآن کریم.

ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفی، ۱۴۰۴ق.

ابن بابویه، محمد بن علی، التوحید، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ق.

_____، من لا يحضره الفقيه، قم، انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.

اشعری، ابوالحسن، الإبانة عن أصول الديانة، القاهرة، كلية البنات جامعة عين الشمس، ۱۳۹۷.

_____، رسالة استحسان الخوض في علم الكلام، حيدرآباد دكن، المجلس الدائرة المعارف العثمانية، ۱۴۰۰ق.

اشعری قمی، عبدالله بن ابی خلف، كتاب المقالات و الفرق، تهران، علمی فرهنگي، ۱۳۶۱.

بيهقي، احمد بن حسن، الاعتقاد، بيروت، دارالكتب العلمية، ۱۴۰۴ق.

جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، قم، أسراء، ۱۳۸۰.

_____، شكوفایی عقل در پرتو نهضت حسینی، قم، أسراء، ۱۳۸۴الف.

_____، سرچشمه اندیشه، قم، أسراء، ۱۳۸۴ب.

_____، تفسير موضوعی قرآن کریم، قم، أسراء، ۱۳۸۴ج.

_____، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم، أسراء، ۱۳۸۳.

_____، وحی و رهبری، تهران، الزهرا(س)، ۱۳۶۱.

رازی، فخرالدین ابو عبدالله، اعتقادات فرق المسلمين و المشركين، القاهرة، مدبولی، ۱۴۱۳ق.

_____، مفاتيح الغیب، بيروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.

رضوانی، علی اصغر، شیعه شناسی و پاسخ به شبهات، تهران، مشعر، ۱۳۸۴.

زحیلی، وهبة بن مصطفى، التفسير المنير في العقيدة و الشريعة و المنهج، بيروت، دارالفکر، ۱۴۱۸ق.

سبحانی، محمد تقی، "اسماء و صفات خداوند"، دانشنامه امام علی، ج ۲، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۲.

سلطانی، مصطفی، "صفات خبری از دیدگاه امامیه و معتزله با تأکید بر اندیشه سید مرتضی و قاضی عبدالجبار"، فصلنامه علمی پژوهشی اندیشه نوین دینی، سال هشتم، ش ۲۹، ص ۱۴۶-۱۲۷، ۱۳۹۱.

سلیمان سلیم، علم الدین، المعتزله، لبنان، نوفل، بی تا.

- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الممل و النحل، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۰۲ق.
- طباطبائی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران، دارالکتب الإسلامی، ۱۳۷۹.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۴۰۷ق.
- معزلی، قاضی عبدالجبار بن احمد، شرح اصول خمسہ، قاهرہ، مکتبۃ وهبۃ، ۱۳۸۴.
- _____، متشابه القرآن، قاهرہ، مکتبۃ دارالتراث، بی تا الف.
- _____، تنزیه القرآن عن المطاعن، بیروت، دارالنہضۃ الحدیثۃ، بی تا ب.
- _____، المغنی فی ابواب التوحید و العدل، قاهرہ، الدارالمصریة، ۱۹۶۵.
- _____، موسوعة التفاسیر المعتبرة (۶)، تفسیر القاضی عبدالجبار المعزلی، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۲۰۰۹ق.
- _____، فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة، تونس، الدار التونسية للنشر، ۱۳۹۳ق.
- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت، مؤسسۃ الوفاء، ۱۴۰۴ق.
- نجار، عامر، علم الکلام عرض و تقد، قاهرہ، مکتبۃ الثقافة الدینیة، ۱۴۲۳ق.
- ولفسن، هری اوسترین، فلسفه علم کلام، ترجمۃ احمد آرام، تهران، الهدی، ۱۳۶۸.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی