



## Knowing the Imam Instead of Knowing God: A Critique of Dr. Mohammad Ali Amir-Moezzi's Thought<sup>1</sup>

Morteza Zamiri 

2. Level-Four Graduate, Shiite Studies, Seminary of Qom, Qom, Iran.

Email: zamirimorteza@gmail.com



### Abstract


Dr. Mohammad Ali Amir-Moezzi has embarked on a re-examination of the theology of early Shiism (the first four centuries) and, by emphasizing the ideas of the Ghulat (extremists regarding the status of the Shiite Imams), argues that early Shiites attributed a divine status to the Imams. According to him, in the belief system of early Shiism, the existence of God is dualistic (essence and action). The possibility of knowing God in terms of His essence is nonexistent; rather, He is perceived as an "indeterminate and unlimited entity." However, knowledge about the other aspect of God—His action, or the Imam—can be attained. In the present article, I critique Amir-Moezzi's perspective on recognizing the Imam instead of recognizing God, focusing on the foundational and referential aspects of his claims. The findings of the research, conducted using a descriptive-analytical method, indicate the following: (1) Based on the initial verses of Surah al-Hadid, the concluding verses of Surah al-Hashr, and various hadiths from the Ahl al-Bayt, God, in His essence, is describable and knowable; (2) hadiths that limit our

---

1. **Cite this article:** Zamiri, Morteza. (2024). Knowing the Imam Instead of Knowing God: A Critique of Dr. Mohammad Ali Amir-Moezzi's Thought. *Naqd va Nazar*, 29(114), pp. 99-126.

doi:10.22081/jpt.2024.69522.2139

---

 **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran) \***Type of article:** research.

 **Received:** 13/07/2024  **Revised:** 10/09/2024  **Accepted:** 26/09/2024  **Published online:** 10/11/2024

---

© The Authors



understanding to that of the Imam possess at least a referential flaw; if they suggest that knowing God equates to knowing the Imam, the intent is that the teachings of the Imam serve as a pathway to achieving a more profound understanding of God.

### **Keywords**

Amir-Moezzi, knowing the Imam instead of knowing God, possibility of knowing God, the Imam as mediating knowledge of God.



۱۰۰

سال بیست و نهم، شماره دوم (پیاپی ۱۱۴)، تابستان ۱۴۰۳

## شناخت امام به جای شناخت خداوند، نقد و بررسی

اندیشه دکتر محمدعلی امیرمعزی<sup>۱</sup>

مرتضی ضمیری  ID<sup>۲</sup>

۲. دانش آموخته سطح ۴، شیعه‌شناسی حوزه علمیه قم، قم، ایران.

Email: zamirimorteza@gmail.com



### چکیده

دکتر محمدعلی امیرمعزی در پی بازشناسی الهیات تشیع نخستین (چهار قرن اول) گام برداشته و با اصالت‌بخشی اصالت‌بخشی به اندیشه غالیان، بر آن شده است که شیعیان اولیه برای امامان، مقام الوهی قائل بودند. از نگاه او، در باور تشیع نخستین، وجود خداوند دو بخشی (ذات و فعل) است. امکان شناخت خداوند در مقام ذات وجود ندارد؛ مگر خدا به عنوان «شیء غیر قابل تعقل و غیرمحدود» و نیز خدا با صفات سلبی‌اش؛ اما شناخت ما در مورد بخش دیگری از خداوند؛ یعنی خداوند در مقام فعل یا همان امام، ممکن است. در مقاله پیش‌رو، نگارنده به نقد و بررسی دیدگاه امیرمعزی در مسئله شناخت امام به جای شناخت خدا می‌پردازد و هدف نقد اسنادی و دلالتی را مستندات امیرمعزی بیان می‌کند. یافته‌های پژوهش که با روش توصیفی - تحلیلی به دست آمده، حاکی از آن است: ۱. با توجه به آیات ابتدایی سوره حدید و آیات انتهایی سوره حشر و ... و نیز روایات اهل بیت علیهم‌السلام، خداوند در مقام ذات، توصیف‌پذیر و قابل شناخت است. ۲. روایاتی که شناخت ما را به شناخت امام محدود می‌کنند، دست‌کم اشکال دلالتی دارند، و اگر در آنها آورده شود، شناخت خدا به شناخت امام است؛ مقصود طریقت تعالیم امام در کسب شناخت کامل‌تر به خداوند است.

### کلیدواژه‌ها

امیرمعزی، شناخت امام به جای خدا، امکان شناخت خدا، امام واسطه شناخت خدا.

۱. **استناد به این مقاله:** ضمیری، مرتضی. (۱۴۰۳). شناخت امام به جای شناخت خداوند، نقد و بررسی اندیشه دکتر محمدعلی امیرمعزی. نقدونظر، ۲۹(۱۱۴)، صص ۹۹-۱۲۶.

doi:10.22081/jpt.2024.69522.2139

نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۲۳ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۰۶/۲۰ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۰۵ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۰۸/۲۰



یکی از مهم‌ترین مسائل در کلام شیعی، امام‌شناسی و سخن از جایگاه و مقامات امام است. در این میان، شناخت صفات امام، ولایت تکوینی و تشریحی او، خلقت او، حقیقت وجود و ارتباط وجودی او با خالق، از جمله مسائل مهم و چالش برانگیز در این حوزه است. در منابع و روایات شیعه، به این موارد اشاره شده است و اندیشمندان تشیع با توجه به گرایش علمی مخصوص به خود، در اتخاذ مبنا و نیز برداشت از ادله و روایات، متفاوت شده‌اند. فارغ از اندیشه عالمان شیعی، برخی مستشرقان نیز تلاش خوبی در تبیین و تشریح مقامات امامان داشته‌اند. دکتر محمدعلی امیرمعزی<sup>۱</sup> از جمله کسانی است که در آثار خود، به بررسی مسائل اشاره شده پرداخته و با اعطای اصالت و اعتبار به اندیشه‌های عالمان، برای امامان، مقامات الوهی در نظر گرفته است.<sup>۲</sup> او امام‌شناسی شیعی را در قالب مسائلی، مانند توصیف امام به صفات خدا، از جمله خالقیت و ربوبیت مستقل امام در عالم، شناخت امام به جای خدا و نیز عبادت امام و دعا به محضر امام به جای خدا بیان کرده است و درحقیقت، با روش پدیدارشناسانه و با ابزار فیلولوژیک تلاش می‌کند، این اندیشه‌ها را به متون تشیع نخستین (چهار قرن اول) و امامان نسبت دهد که امری ناصواب است.

مقاله پیش‌رو نقد و بررسی اندیشه امیرمعزی در مسئله شناخت امام به جای خداست. امیرمعزی شناخت خداوند را ناممکن می‌داند و از آنجا که امام را بخشی از خدا تلقی

۱. محمدعلی امیرمعزی در ۵ بهمن ۱۳۳۴، مطابق با ۲۶ ژانویه ۱۹۵۶، در تهران به دنیا آمد. وی اسلام‌پژوه و قرآن‌پژوه ایرانی، استاد دانشگاه سوربن فرانسه و صاحب کرسی شیعه‌شناسی آن پس از هانری کرین بوده است. تخصص او الهیات تشیع است و در زمینه تفسیر تاریخ‌های قرآنی و الهیات شیعه تدریس می‌کند. او مدیر مطالعات در دانش‌سرای عملی پژوهش‌های عالی بوده و مدتی است که بازنشسته شده است.

۲. اندیشه‌های امیرمعزی در ست در مقابل اندیشه‌های دکتر سید حسین مدرسی طباطبایی (زاده ۱۳۲۰) است. او استاد دانشگاه پرینستون آمریکا است که در نوشته خود، مکتب در فرایند تکامل، منکر برخی مقامات ائمه علیهم‌السلام، از جمله علم غیب در تشیع اصیل و اولیه است (در نقد اندیشه‌های او در مکتب در فرایند تکامل نک: غلامحسین محرمی، مکتب در امتداد هدایت).



می‌کند (نک: امیرمعزی، ۱۳۹۳، ص ۱۴۳)،<sup>۱</sup> شناخت خداوند را به شناخت امام تفسیر می‌کند که ادله و مستندات او در دو بخش اسنادی و دلالتی نقد و بررسی می‌شود.

موضوع مقاله حاضر در نوع خود، منحصر به فرد است و اندیشه‌های امیرمعزی به ندرت نقد و تحلیل شده است. به برخی پایان‌نامه‌ها و مقالاتی که در نقد و بررسی اندیشه‌های امیرمعزی نوشته شده‌اند، اشاره می‌شود:

- نقد و بررسی دیدگاه محمدعلی امیرمعزی درباره «دین علی» (پایان‌نامه کارشناسی ارشد).

- واکاوی ماهیت تشیع نخستین؛ مطالعه تطبیقی رهیافت محمدعلی امیرمعزی و سید حسین مدرسی طباطبایی (پایان‌نامه دکتری).

- تحلیل و ارزیابی دو مکتب قم و بغداد در باب روایات امامت‌شناسی با رویکردی انتقادی نسبت به کتاب راهنمای ربانی در تشیع نخستین امیرمعزی (پایان‌نامه دکتری).

- ترجمه و نقد فصل اول کتاب *The silent quran and the speaking quran Violence and Scripture in the Book of "Sulaym ibn Qays"* (پایان‌نامه کارشناسی ارشد).

- مکتب شیعی امامان علیهم‌السلام در دو سوی ایران‌گرایی ضدعربی و غلوگرایی از دیدگاه امیرمعزی (مقاله).

- روش‌شناسی شیعه‌پژوهی پروفیسور محمدعلی امیرمعزی (مقاله).

- دو مسیر متفاوت از یک مقصد (مقاله).

- معرفی کتاب راهنمای الوهی در تشیع نخستین ثمره کاربست روش پدیدارشناسی در پژوهشی در باب امامیه نخستین (مقاله).

- نظریه «امامت باطنی در تشیع نخستین» در بوته نقد (مقاله).

در مجموع رساله، کتاب یا مقاله‌ای که به تفصیل، اندیشه‌های امیرمعزی در مسئله شناخت امام به جای خدا را نقد و بررسی کند، وجود ندارد. تنها اثر قابل استفاده، رساله

۱. جلوتر مشخص می‌شود که در اندیشه امیرمعزی، عدم راهیابی تعطیل در شناخت حقیقت حق تعالی تماماً به این معناست که حقیقت امام را بشناسی. او در این مرحله از شناخت توقف می‌کند.





علمی با عنوان «تحلیل و بررسی شبهه نسبت الوهیت امام در منابع روایی با تأکید بر شبهات محمدعلی امیرمعزی» اثر نویسنده مقاله حاضر است.

## ۱. شناخت امام به مثابه شناخت خدا در اندیشه امیرمعزی

به اعتقاد دکتر محمدعلی امیرمعزی، بنا بر محتوای روایات اهل بیت علیهم السلام، وجود خداوند مطلقاً برتر از هر گونه اندیشه است. خداوند در مرتبه اطلاق و ذات، در وهم نمی‌گنجد و هیچ سخنی درباره او جز آنچه خود در کتاب‌های آسمانی گفته است، نمی‌توان گفت. از دیدگاه او، خداوند در مقام ذات، فقط به دو صورت و در همین محدوده، به شناخت درمی‌آید: یکی به عنوان «شیء» - که بار معنایی آن کاملاً خنثی است - و در قالب شیء غیر معقول و غیر محدود است؛ خارج از دو مرز تعطیل و تشبیه، و دیگری بیان سلبی درباره او که هر گونه تصور معقول را از خود سلب می‌کند. بسیاری از اخبار ائمه در باب خداشناسی، درباره نفی نسبت‌های گوناگون به خداست، از جمله نفی جسم و صورت، نفی زمان و مکان، سکون و حرکت، نزول و صعود، توصیف و تمثیل (امیرمعزی، ۱۳۹۳، ص ۱۴۲).

امیرمعزی تأکید دارد دو ساحت وجودی در هستی خداوند وجود دارد؛ یکی ساحت ذات تصورناپذیر و دور از دسترس، و دیگری ساحت فعل الهی یا همان عضو و اندام الهی.<sup>۱</sup> دوگانگی «ذات و اعضا» به معنای بخش‌بندی حقیقت (خداوند) به «باطن» و «ظاهر» است. باطن خدا یا جنبه پنهان و ظهورناپذیر او همان «ذات» اوست و اعضای خدا یا ظاهر او یعنی جنبه تجلی یافته او امام است، هم به معنای کیهانی و وجودی و هم به معنای مظاهر تاریخی و زمینی آن (امیرمعزی، ۱۳۹۳، صص ۱۴۲-۱۴۳).

در مجموع و براساس دیدگاه امیرمعزی، شناخت ما از خداوند از دو بخش ترکیب شده است:

۱. شناخت خداوند در مقام ذات (بخشی از حقیقت خدا) ممکن نیست؛ مگر به

۱. امیرمعزی امام را عضو، اندام یا در اثر معروف خود، «The Spirituality of Shi'i Islam Beliefs and Practices» (organ) خوانده است (نک: Amir Moazi, 2011, p. 111).

عنوان شیء «غیر معقول غیر محدود و خارج از حد تعطیل و تشبیه»، و نیز خدا با صفات سلبی اش، از جمله جسم و صورت نداشتن.

۲. شناخت خداوند در مقام فعل (بخشی دیگر از حقیقت خدا) ممکن، و شناخت خدا در مقام فعل، ظاهر و اندام یعنی شناخت امام ممکن است. پس شناخت حقیقت امام یعنی شناخت آنچه از (حقیقت) خداوند شناختنی است. این نوع شناخت ما را از تشبیه و تعطیل در شناخت خدا در امان می‌دارد. امیرمعزی در کتاب راهنمای ربانی در تشیع نخستین اذعان دارد «بنا بر تعالیم ائمه، نزدیکی به خدا و شناخت او، نه با نظریه‌های کلامی و استدلال‌های منطقی و رأی و قیاس و اجتهاد بلکه از راه تجربه مستقیم و زنده میسر است و این یعنی تجربه درونی آنچه در خداوند دیدارپذیر و شناختنی است. به عبارت دیگر، دیدن و شناختن مظهر تام خدا یعنی امام، در دل» (امیرمعزی، ۱۳۹۸، ص ۱۰۹).

می‌توان احتمال داد امیرمعزی اندیشه خود درباره شناخت امام به مثابه شناخت خداوند را از استاد خویش هانری کربن (۱۹۷۸م)، فیلسوف و شیعه‌شناس فرانسوی گرفته باشد (کربن، ۱۳۹۲، صص ۴۷۲-۴۷۶).

## ۲. ادله و مستندات امیرمعزی درباره شناخت‌ناپذیری خداوند و نقد آنها

اندیشه امیرمعزی در مسئله شناخت امام به مثابه شناخت خدا، مرکب از دو بخش بود: یکی اینکه، شناخت خداوند در مقام ذات (بخشی از حقیقت خدا) ممکن نیست؛ مگر خدا به عنوان «شیء غیر معقول غیر محدود و خارج از حد تعطیل و تشبیه» و نیز خدا با صفات سلبی اش، از جمله جسم و صورت نداشتن (امیرمعزی، ۱۳۹۳، ص ۱۴۲) و دیگری اینکه، شناخت خداوند در مقام فعل (بخشی دیگر از حقیقت خدا) ممکن، و شناخت خدا در مقام فعل، ظاهر و اندام یعنی شناخت امام. پس شناخت حقیقت امام یعنی شناخت آنچه از خداوند شناختنی است (امیرمعزی، ۱۳۹۳، صص ۱۴۲-۱۴۳). در ذیل و در هر دو بخش، به ادله و مستندات امیرمعزی و نیز نقد اسنادی و دلالتی آنها می‌پردازیم:

برخی ادله امیرمعزی (نک: امیرمعزی، ۱۳۹۳، ص ۱۴۳) در تصور خدا به عنوان «شیء





غیر معقول غیر محدود و خارج از حد تعطیل و تشبیه»:

(۱) «عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ التَّوْحِيدِ فَقُلْتُ أَتَوْهُمْ شَيْئًا فَقَالَ نَعَمْ غَيْرَ مَعْقُولٍ وَلَا مَحْدُودٍ فَمَا وَقَعَ وَهَمُّكَ عَلَيْهِ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ خِلَافُهُ لَا يُشْبِهُهُ شَيْءٌ وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَوْهَامُ كَيْفَ تُدْرِكُهُ الْأَوْهَامُ وَهُوَ خِلَافٌ مَا يُعْقَلُ وَخِلَافٌ مَا يُتَصَوَّرُ فِي الْأَوْهَامِ إِنَّمَا يَتَوَهَّمُ شَيْءٌ غَيْرُ مَعْقُولٍ وَلَا مَحْدُودٍ؛ ابن ابی نجران می گوید: از امام باقر علیه السلام مسئله توحید را پرسیدم و گفتم چیزی را در خاطر خودم به صورت توهم می گذرانم آیا همان خداست؟ فرمود: آری؛ ولی نه در خرد گنجد و نه حدی داشته باشد. هر چه که در وهمت قرار می گیرد، خدا غیر از او باشد، چیزی به او شبیه نباشد و وهم ها او را درک نکنند. چگونه اوهام به کنه ذاتش رسد با آنکه در خرد نگنجد و هر چه در تصور و فهم قرار گیرد مخالف آن باشد. همان اندازه به عنوان چیزی در خاطر آید که نه در خرد گنجد و نه حد و نهایی داشته باش» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۸۲).

(۲) «الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ قَالَ: سُئِلَ أَبُو جَعْفَرٍ الثاني عليه السلام يُجَوِّزُ أَنْ يُقَالَ لِلَّهِ إِنَّهُ شَيْءٌ قَالَ نَعَمْ يُخْرِجُهُ مِنَ الْحَدِيثِ حَدَّ التَّعْطِيلِ وَحَدَّ التَّشْبِيهِ؛ حسین بن سعید می گوید: از امام جواد علیه السلام پرسیده شد: آیا می توان در مورد خداوند «شیء» به کار برد؟ فرمودند: بله؛ این گونه خطاب کردن، خداوند را از دو حد تعطیل و تشبیه می رهاوند» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۸۲).

این دو روایت در توحید شیخ صدوق هم تکرار شده است (شیخ صدوق، ۱۳۸۹، صص ۱۰۶-۱۰۷).

برخی ادله امیرمعزی (نک: امیرمعزی، ۱۳۹۳، ص ۱۴۳) در تصور خدا با صفات سلبی اش که در منابع روایی بسیارند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، صص ۱۰۴-۱۰۶ و صص ۱۲۵-۱۲۸؛ شیخ صدوق، ۱۳۸۹، صص ۹۷-۱۰۴ و صص ۱۷۳-۱۸۴ و صص ۳۱-۸۲؛ شیخ صدوق، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۲).

(۱) «عَلِيُّ بْنُ أَبِي حَمْرَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ الْحَكَمِ يَزِي عَنكُمْ أَنَّ اللَّهَ جِسْمٌ صَمَدِيٌّ نُورِيٌّ مَعْرِفَتُهُ ضَرُورَةٌ يَمُنُّ بِهَا عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ خَلْقِهِ فَقَالَ عُ سُبْحَانَ مَنْ لَا يَعْلَمُ أَحَدٌ كَيْفَ هُوَ إِلَّا هُوَ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ لَا يُحَدُّ وَلَا يُحَسُّ وَلَا يُجَسُّ وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَلَا الْحَوَاشِ وَلَا يُحِيطُ بِهِ شَيْءٌ وَلَا جِسْمٌ وَلَا صُورَةٌ وَلَا تَحْطِيطٌ وَلَا تَحْدِيدٌ؛ یعنی علی بن ابی حمزه می گوید: به امام



صادق علیه السلام گفتم: من از هشام بن حکم شنیدم که از شما روایت کرده، خدا جسمی است توپُر و نورانی که شناختنش ضروری است و به هر کدام از بندگانش که بخواهد منت می گذارد. فرمود: منزّه باد کسی که جز خود او نداند چگونه است، چیزی همانند او نیست و اوست شنوا و آگاه، نه حدی دارد و نه به حس درآید، قابل مشاهده دقیق و جزئی نیست، حواس انسانی درکش نکنند و چیزی به او احاطه نکند و نه جسم است و نه صورت و نه ترسیم می شود و نه محدود است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۰۴).

۲) «أَبِي حَمْرَةَ الثَّمَالِيَّ قَالَ: سَأَلَ نَافِعُ بْنُ الْأَزْرَقِ أَبَا جَعْفَرٍ فَقَالَ أُخْبِرُنِي عَنِ اللَّهِ مَتَى كَانَ فَقَالَ لَهُ وَيْلَكَ أُخْبِرُنِي أَنْتَ مَتَى لَمْ يَكُنْ حَتَّى أُخْبِرَكَ مَتَى كَانَ سُبْحَانَ مَنْ لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ فُزْدًا صَمَدًا لَمْ يَتَّخِذْ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا؛ ابوحمره ثمالی می گوید: نافع بن ازرق از امام باقر علیه السلام سؤال کرد خداوند از چه زمانی بوده است؟ امام پاسخ داد: وای بر تو! بگو کی نبوده تا بعد بگویم از کی بوده است. منزّه است خداوندی که همواره بوده و هست، یکتای بی نیاز است که برای خود همسر و فرزندی نگیرد» (شیخ صدوق، ۱۳۸۹، ص ۱۷۳).



## ۲-۱. نقد و بررسی اسنادی<sup>۱</sup>

روایات مورد استناد امیرمعزی؛ چه درباره اینکه خداوند به صورت «شیء غیر قابل تعقل غیرمحدود و خارج از حد تعطیل و تشبیه» تصورپذیر است و چه در این خصوص که خدا با صفات سلبی اش، از جمله جسم و صورت نداشتن تصور می شود، به چند دلیل قابل اعتماداند: وجود روایات در کتب روایی مهم شیعه چون کافی کلینی و توحید صدوق، تعدد نقل، وجود روایات صحیح السند در میان آنها و موافقت با حکم عقل.

این دسته روایات به لحاظ سندی قابل پذیرش اند؛ اما با دسته ای دیگر از ادله نقلی قابل جمع اند. اگر امیرمعزی به پشتوانه روایات مذکور، اعتقاد دارد خداوند تنها به مثابه شیء غیر معقول غیرمحدود و خارج از حد تعطیل و تشبیه و با یک سری صفات

۱. مقصود از نقد و بررسی اسنادی در پژوهش حاضر، بررسی سند روایات و نیز وجود مستندات ناهمگن و متخالف و یا موافق در منابع دیگر است.



سلبی اش مثل جسم، صورت، زمان و مکان نداشتن، قابل شناخت و ارتباط است (امیرمعزی، ۱۳۹۳، ص ۱۴۲)، از آیات و روایات دیگری غافل شده است و با در نظر داشتن آنان، اندیشه او (شناخت ناپذیری خداوند) با اشکال مواجه می شود؛ زیرا خداوند برای معرفت یافتن بندگانش و ایجاد ارتباط میان خود و مخلوقاتش، خود را بیش از آنچه امیرمعزی ادعا کرده بود، به بندگانش شناسانده است. برخی از این ادله:

### ۱-۱-۲. قرآن کریم

از آیات قرآن کریم به سه مورد اکتفا می شود:

#### الف) آیات ابتدایی سوره مبارکه حدید

خداوند در ابتدای سوره حدید، برای رسیدن بشر به معرفتش و ایجاد ارتباط و قرب انسان ها به حضرتش، خود را به خوبی معرفی کرده است:

«آنچه در آسمان ها و زمین است، برای خدا تسبیح می گویند و او عزیز و حکیم است» مالکیت (و حاکمیت) آسمان ها و زمین از آن او است؛ زنده می کند و می میراند، و او بر هر چیز توانا است» اول و آخر و پیدا و پنهان اوست، و او به هر چیز دانا است» او کسی است که آسمان ها و زمین را در شش روز (دوره) آفرید؛ سپس بر تخت قدرت قرار گرفت (و به تدبیر جهان پرداخت)؛ آنچه را در زمین فرو می رود، می داند و آنچه را از آن خارج می شود و آنچه از آسمان نازل می گردد و آنچه به آسمان بالا می رود، و هر جا باشید، او با شما است و خداوند نسبت به آنچه انجام می دهید، بینا است» آسمان ها و زمین همه ملک اوست و رجوع تمام امور عالم به سوی خداست» شب را در روز می کند و روز را در شب، و او به آنچه در سینه ها وجود دارد، دانا است» (حدید، ۱-۶).

#### ب) آیات پایانی سوره مبارکه حشر

«او خدایی است که معبودی جز او نیست، دانای آشکار و نهان است، و او رحمان و رحیم است» او ست خدایی که جز او هیچ معبودی نیست؛ همان فرمانروای پاک، سالم

از هر عیب و نقص، ایمنی بخش، چیره و مسلط، شکست ناپذیر، جبران کننده، شایسته بزرگی و عظمت. خدا از آنچه شریک او قرار می دهند، منزه است و خداوندی است خالق، آفریننده ای بی سابقه و صورتگری (بی نظیر)؛ برای او نام های نیک است. آنچه در آسمان ها و زمین است، تسبیح او گویند و او عزیز و حکیم است» (حشر، ۲۲-۲۴).

### ج) آیه ابتدایی سوره مبارکه جمعه

«آنچه در آسمان ها و آنچه در زمین است همواره تسبیح خدا گویند، خدایی که فرمانروای هستی و بی نهایت پاکیزه و پیروز و شکست ناپذیر و حکیم است» (جمعه، ۱).  
با توجه به مفاد آیه شریفه باید به خداوندی که همه موجودات جهان تسبیح گوی اویند، فرمانروایی جهان را به عهده دارد، پاکیزه و پیروزمند و حکیم است، معرفت به دست آوریم و به او قرب و محبت پیدا کنیم.

### ۲-۱-۲. روایات

امامان معصوم علیهم السلام در روایات پر شماری بیش از آنچه امیر معزی در توصیف خداوند در مقام ذات آورده است، به معرفی خداوند پرداخته اند که به بیان برخی بسنده می کنیم:

### الف) عبارتی از خطبه اول نهج البلاغه

امام علی علیه السلام در خطبه اول نهج البلاغه می فرماید: «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَةُ» (نهج البلاغه، خطبه اول). طبق این بیان، پایه ابتدایی در دینداری، کسب معرفت به خداوند است. امام خود در ادامه این عبارت، راه معرفت و شناخت صحیح به خداوند را با درک توحیدی و خالصانه به او و در سایه نفی صفات زائد بر ذات (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۴۰) یا نفی صفات مخصوص به مخلوقات (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۷۶) به نمایش گذاشته است و در ادامه خطبه، شناختی والا و عمیق از خداوند به دست می دهد: «او با همه چیز است؛ البته نه به صورت مقارنت و اینکه به چیزی بچسبد و غیر از همه چیز است؛ البته نه به صورت جدا و مفارق» (نهج البلاغه، خطبه اول).





جای پر شش از امیر معزی است. تو صیف اخیر امیر مؤمنان از خداوند که ناظر به بُعد فعل و عمل الهی است، نه ذات، تو صیفی از خداوند است یا امام نورانی و کیهانی - که امام زمینی تجلی آن امام کیهانی است - !!! چگونه می توان تمامی تو صیفاتی که امامان درباره افعال و اعمال خداوند بیان کرده اند، بر امام به مثابه بخشی از خدا، عضو و اندام او حمل کرد؟

### ب) روایات باب صفات ذات کافی

کلینی در این باب، شش روایت آورده و در این روایات، صفات ثبوتی و ذاتی خداوند را بیان کرده و گفته است خداوند دارای علم و قدرتی است که عین ذات متعالش می باشد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، صص ۱۰۷-۱۰۸).

### ج) روایتی از کافی

«عن أبي عبد الله عليه السلام قال أفضل العبادة إيمان التفكر في الله و في قدرته؛ امام صادق عليه السلام می فرماید: بالاترین نوع عبادت تفکر مدام در خداوند و در قدرت اوست» (مجلسی، ۱۴۰۴ق «الف»، ج ۷، ص ۳۴۱). توضیح آنکه اگر خدا دست نیافتنی و توصیف ناپذیر است و فقط به مثابه شیئی با لحاظ صفات سلبی اش شناختنی است، نه بیشتر، چرا در بیان امام صادق عليه السلام بالاترین نوع عبادت، تفکر همیشگی درباره خداوند و قدرتش دانسته شده است؛ در حالی که ما جز شناختی حد اقلی راهی به معرفت خداوند نمی یابیم.

### د) روایاتی از توحید شیخ صدوق رحمته الله علیه

۱. «از امام سجاده عليه السلام در مورد توحید سؤال شد. ایشان فرمودند: خداوند می دانست که در آخر الزمان کسانی ژرف اندیش پا به عرصه وجود می گذارند و به همین خاطر، سوره توحید و آیات ابتدایی سوره حدید تا انتهای «وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ» (شش آیه اول) را نازل کرد ...» (شیخ صدوق، ۱۳۸۹، صص ۲۸۳-۲۸۴).

۲. «روزی یک اعرابی خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم رسید و از عجائب علمی سؤال کرد. پیامبر

پاسخ دادند: آیا رأس علم را فرا گرفته‌ای که اکنون از عجائب و غرائب علمی می‌پرسی؟ اعرابی گفت: رأس علم چیست ای رسول خدا؟ پیامبر اکرم پاسخ دادند: شناخت خداوند در حالی که حق آن را به جای آوری. اعرابی سؤال کرد: حق معرفت خداوند چیست؟ پیامبر فرمود: اینکه خداوند را به عنوان موجودی بی‌مثل و شبیه، واحد، ظاهر، باطن، اول، آخر، بدون کفو و نظیر بشناسی» (شیخ صدوق، ۱۳۸۹، صص ۲۸۴-۲۸۵). در این روایت، رسول اکرم ﷺ هم صفات سلبی و هم صفات ایجابی خداوند را ارائه کرده و معرفت‌افزایی نمودند.

۳. «از امیرمؤمنان علیه السلام در مورد کیفیت معرفتش نسبت به خداوند متعال سؤال شد؛ فرمود: با معرفی کردن خودش به من. گفته شد چگونه [و با چه صفاتی] خود را به تو معرفی کرد؟ فرمود: او به صورت و سیمایی شبیه نیست، با حواس درک نمی‌شود و با مردم مقایسه نمی‌شود، در دوری‌اش از مردم به آنان نزدیک و در نزدیکی‌اش به مردم از آنان دور است، بالا و بر فراز هر چیز است و چیزی بالای او نیست، جلوتر از هر چیزی است و چیزی جلوتر از او نیست، در اشیا داخل است، نه مانند داخل شدن شیئی در شیء دیگر و خارج از اشیاست، نه مثل خارج شدن شیئی از شیئی دیگر، پاک و منزّه است آنکه چنین است و غیر از او کسی چنین نیست و برای هر چیزی ابتدایی است [و خدا ابتدای هر چیزی است]» (شیخ صدوق، ۱۳۸۹، ص ۲۸۵). دیدیم که امیرمؤمنان خداوند را فقط به مثابه شیء بی‌جسم و صورت معرفی نکرد و معارفی ایجابی و معرفت‌زا بیان کرد.

و «در روایتی امام رضا علیه السلام ضمن صححه‌گذاری بر اطلاق لفظ «شیء» بر خداوند می‌فرماید: مردم در مورد خداشناسی و توحید سه دسته‌اند: ۱. نفی (انکار یا تعطیل)؛ ۲. تشبیه؛ ۳. اثبات بدون تشبیه. مذهب نفی نا صحیح و مذهب تشبیه هم نا صحیح و تنها راه صواب راه سوم یعنی اثبات بدون تشبیه است» (شیخ صدوق، ۱۳۸۹، ص ۱۰۷). همان‌طور که در دسته‌ای از روایات شیعه بر این امر تأکید شده که توصیف خداوند باید به گونه‌ای باشد که نه گرفتار تشبیه شویم و نه گرفتار تعطیل، با تکیه بر اندیشه امام رضا علیه السلام راهکار صحیح در توصیف خداوند، اثبات صفات الهی (نه نفی) اما بدون ارائه صفات تشبیه‌گونه





است. پس باید هم خداوند را توصیف کنیم و بشناسیم و هم در مقام شناخت و توصیفش، او را به خلق تشبیه نکنیم. امام صادق علیه السلام نیز در ضمن روایتی می‌فرماید: «ما باید هم از اندیشه تعطیل و هم تشبیه خارج شویم؛ زیرا هر کس که او را (به وسیله اندیشه تعطیل) نفی کرده باشد قطعاً او را انکار، ربوبیت او را دفع و او را ابطال کرده است...» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۸۵). جناب عبدالعظیم حسنی به امام هادی علیه السلام عرض کرد می‌خواهم دین خود را بر شما عرضه کنم، اگر مورد رضایت خداوند است، برای همیشه بر آن ثابت قدم بمانم. امام اذن سخن داد و او در معرفی اعتقادات خود در بخش خداشناسی گفت: «بر این باورم خدا یکی است و مثل و مانندی ندارد، بیرون از حد ابطال و حد تشبیه است، جسم نیست و صورت و عرض و جوهر ندارد، بلکه او ایجادکننده اجسام، صورتگر صورت‌ها، آفریننده عرض‌ها و جوهرهاست، او پروردگار همه چیز است و مالک و خالق و پدیدآورنده آنهاست» (شیخ صدوق، ۱۳۸۹، ص ۸۱). در این اعتقادنامه که شدیداً مورد تأیید امام علیه السلام قرار گرفته توانستیم خداوند را افزون بر شیئی با صفات سلبی‌اش به عنوان خالق اجسام، صورتگر موجودات دارای صورت، آفریننده جواهر و اعراض، پروردگار، مالک خالق و ایجادکننده همه چیز بشناسیم.

هرچند امیرمعزی در جایی اذعان دارد، اندیشه معرفتی امامیه نخستین بر نفی تشبیه و تعطیل استوار است (امیرمعزی، ۱۳۹۸، ص ۹۸)، در مقام عمل، تفکر امامیه در باب معرفت و ارتباط با خداوند را بر محور «تعطیل» معرفی کرده است.

## ۲-۲. نقد دلالی

دیدگاه امیرمعزی بر مبنای روایات قابل اتکا در مجموعه روایات اولیه تشیع، بر این بود که خداوند یک حقیقت دو بخشی است که ذاتش، فقط به مثابه «شیء» غیرمعقول غیرمحدود و خارج از حد تعطیل و تشبیه، به همراه یک سری صفات سلبی، مثل جسم، صورت، زمان، مکان، سکون و حرکت نداشتن، شناختی و قابل ارتباط است (امیرمعزی، ۱۳۹۳، ص ۱۴۲)؛ یعنی معرفت ما به خداوند فقط به مثابه شیئی فرای تصور ما، همراه

مجموعه‌ای از ویژگی‌های سلبی تعلق می‌گیرد. رهاورد این اندیشه این است که ما هیچ ادراک مفید و محصلی از خداوند نخواهیم داشت. حال در نقد دلالتی ادله مورد استناد امیرمعزی، دو اشکال عمده قابل توجه است:

۱. در روایاتی که خداوند به مثابه «شیء غیر معقول غیر محدود و خارج از حد تعطیل و تشبیه» معرفی شده، مقصود امام نفی تصویری از خداوند است که نتیجه آن محدود کردن خداوند خواهد بود، نه اصل شناخت و تصور خداوند؛ به همین دلیل در این روایات اشاره شده است، خداوند باید خارج از دو حد تعطیل و تشبیه تصور شود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۸۲). بر مبنای روایتی در کافی امام رضا علیه السلام می‌فرماید: «... عُرِفَ بِغَيْرِ رُؤْيَةٍ وَ وُصِفَ بِغَيْرِ ضُورَةٍ وَ نُعِتَ بِغَيْرِ جِسْمٍ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالَى؛ خداوند شناخته و دیده می‌شود؛ اما بدون رؤیت ظاهری و به وصف و نعت درمی‌آید؛ ولی نباید صورت یا جسم برایش در نظر داشت» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۵). در این روایت، اصل توصیف خداوند نادیده گرفته نشده است؛ بلکه توصیفی که به محدود کردن خداوند بینجامد، ممنوع است، و نیز در روایاتی که بر تصور خداوند با صفات سلبی همراه است، افزون بر آنکه در آن، تأکید نشده که فقط راه شناخت خداوند خدانشناسی سلبی است، مقصود از آنها می‌تواند نفی معرفتی از خداوند است که او را تا حد ممکنات و صفاتشان پایین آورده باشد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۰۶، ح ۶ و ۷).

۲. آیات و روایات پرشماری که در نقد اسنادی به مثابه ادله شناخت خداوند بیان شد، بر امکان یا ضرورت شناخت خداوند تأکید دارند. در همه آیات قرآنی - مانند آیه‌الکرسی و آیات سوره حدید - و روایات اولیه تشیع، معرفت خداوند دست کم به مثابه «الله، خالق، باری، مصور، الرحمن، الرحیم، رب العالمین، احد، صمد، عالم، قادر، حی، متعال، کبیر، رازق، حاکم، ولی، ازلی و ابدی» ممکن دانسته شده و فراتر از آن، امری لازم شمرده شده و خداوند برای معرفت یافتن بندگان به خوبی به بشر معرفی شده است. در این حال، همان‌طور که روشن است، هیچ‌یک از مفسران و یا حتی مؤمنان اعصار مختلف، این آیات و روایات را توصیف‌گر امام نورانی (خدا در مقام فعل) ندانسته‌اند.





### ۳. ادله امیرمعزی درباره شناخت امام به مثابه شناخت خدا و نقد آنها

بخش دیگری از اندیشه امیرمعزی در باب شناخت ناپذیری خدا این بود که شناخت خداوند فقط در مقام فعل (بخشی دیگر از حقیقت خدا) ممکن است، و شناخت خدا در مقام فعل (مقام ظاهر و عضو خدا) یعنی شناخت امام. پس شناخت حقیقت امام یعنی شناخت آنچه از [وجود] خداوند شناختنی است (امیرمعزی، ۱۳۹۳، صص ۱۴۲-۱۴۳).

اندیشه امیرمعزی بر چند دلیل نقلی استوار است (امیرمعزی، ۱۳۹۳، صص ۱۴۲-۱۴۳) که در ذیل به ارائه و نقد و بررسی آنها خواهیم پرداخت:

#### ۳-۱. روایتی از امام حسین علیه السلام

شیخ صدوق روایتی را به نقل از پدرش، و او نیز با سندش از امام حسین علیه السلام چنین نقل کرده است:

«خرج الحسين بن عليّ بن عليّ أ صحابه فقال أيها الناس إنّ الله جلّ ذكره ما خلق العباد إلا ليعرفوه فإذا عرفوه عبده فإذا عبده استغنوا بعبادته عن عبادة من سواه فقال له رجلٌ يا ابن رسول الله بأبي أنت و أمي فما معرفة الله؟ قال معرفة اهل كل زمان امامهم الذي يجب عليهم طاعته» (شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۹).

امیرمعزی روایت مذکور را نقل کرده و معتقد است امام حسین علیه السلام معرفت خداوند را به معرفت امام واجب الطاعة در هر زمان، و مساوی با آن می‌داند. وی پس از آنکه خداوند را در دو ساحت و دو بخش (ذات/اعضا - باطن/ظاهر) معرفی کرد (امیرمعزی، ۱۳۹۳، صص ۱۴۲-۱۴۳) می‌نویسد: «پس شناخت حقیقت امام یعنی شناخت آنچه از خداوند شناختنی است» (امیرمعزی، ۱۳۹۳، ص ۱۴۳) و پس از این عبارات، روایت مذکور را در تأیید اندیشه خود آورده است (امیرمعزی، ۱۳۹۳، ص ۱۴۳).

#### ۳-۱-۱. نقد اسنادی

روایت از شیخ صدوق، از پدرش و پس از آن از احمد بن ادریس، حسین بن عبیدالله، حسن بن علی بن ابی‌عثمان، عبدالکریم بن عبیدالله، سلمة بن عطاء و از امام صادق علیه السلام نقل



شده است. در این سند، سلمة بن عطا مدح یا توثیقی ندارد (خویی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۲۱۷)؛ با چشم‌پوشی از این اشکال، حسن بن علی بن ابی‌عثمان ملقب به سجادة، نزد نجاشی، ابن‌غضائری و شیخ طوسی ضعیف شمرده شده و درباره او، باور به غلو مطرح شده است (خویی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۲۴)؛ همچنین به نقل از ابو‌عمر کشی، او در گفتگویی که با نصر بن الصباح داشته است، محمد بن ابی‌زینب یا همان ابوالخطاب را - نعوذ بالله - از پیامبر گرامی اسلام ﷺ افضل می‌داند؛ زیرا خداوند در آیاتی از قرآن، مثل «وَلَوْلَا أَنْ تَبَيَّنَّاكَ لَفَدَّتْ كِدَّتْ تَزَكُّنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا؛ و اگر ما تو را استوار نکرده بودیم، هر آینه نزدیک بود که اندکی به آنان تمایل پیدا کنی» (اسراء، ۷۴) و «وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ؛ به تو و همه پیامبران پیشین وحی شده که اگر مشرک شوی، تمام اعمال تباه می‌شود و از زیانکاران خواهی بود» (زمر، ۶۵) به پیامبرش عتاب کرده؛ اما درباره ابوالخطاب عتابی صادر نکرده است (خویی، ۱۳۷۲، ج ۶، صص ۲۴-۲۵).

جناب کشی سجاده را در زمره گروهی از غالیان، غلیانیه دانسته و پس از نقل این روایت، او را لعن کرده است (خویی، ۱۳۷۲، ج ۶، صص ۲۴-۲۵).

### ۲-۱-۳. نقد دلایلی

فارغ از اشکال سندی آنچه امیرمعزی از ظاهر روایت برداشت کرده است، معنای انحصاری روایت نیست. شیخ صدوق که غالباً اظهار نظر زیادی درباره محتوای روایات ندارد، روایت را معنا کرده و نوشته است: «مقصود امام حسین علیه السلام این است که معرفت خداوند این‌گونه حاصل می‌شود که خداوند را به عنوان کسی بشناسی که در هر زمان، مردم را بدون حجت یعنی یک امام معصوم رها نمی‌کند. پس اگر کسی پروردگاری را که حجتی نیاورده بپرستد، غیر خدا را پرستیده است» (شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۹).

معنای دیگری که ممکن است به ذهن برسد، آنکه مراد امام حسین علیه السلام ارائه طریق معرفت خداوند باشد؛ یعنی تنها راه معرفت کامل به خداوند آن است که امام معصوم و حجت الهی را بشناسی تا با راهنمایی او به معرفت الهی برسی؛ همان‌طور که در زیارت





جامعه کبیره می خوانیم: «السلام علی الدعاة الی الله» یعنی امام موجودی است که ما را به سوی خداوند رهنمون می سازد (مجلسی، ۱۴۰۴ق «ب»، ج ۱۰۲، ص ۱۲۸) و در جای دیگر این زیارت می خوانیم:

هر که با شما با شد، نجات یافته و هر که با شما نبا شد، به هلاکت می رسد. شما به سوی خداوند دعوت می کنید و بر او دلالت و راهنمایی می کنید، به او ایمان دارید و تسلیم امر او هستید و به امر او عمل می کنید و مردم را به راه او ارشاد می کنید (مجلسی، ۱۴۰۴ق «ب»، ج ۱۰۲، ص ۱۳۰).

### ۲-۳. روایتی از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می فرماید:

أنا سيّد من خلق الله عزّ وجلّ و أنا خير من جبرئيل و ميكائيل و اسرافيل و حملة العرش و جميع ملائكة الله المقربين و انبياء الله المرسلين و أنا صاحب الشفاعة و الحوض الشريف و أنا و عليّ أبوا هذه الأمة من عرفنا فقد عرف الله عزّ وجلّ و من أنكرنا فقد أنكر الله عزّ وجلّ ... (شيخ صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۲۶۱).

#### ۱-۲-۳. نقد اسنادی

روایت مذکور روایت از شیخ صدوق به سند خود از احمد بن زیاد بن جعفر، علی بن ابراهیم بن هاشم، پدرش، علی بن معبد، حسین بن خالد، امام رضا عَلَيْهِ السَّلَام، پدرانش و از پیامبر گرامی اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده است. در این روایت، همه روایان از ثقات، ممدوحین و صاحبان کتاب‌های حدیثی هستند و تنها مشکل، وجود حسین بن خالد در سند است. اگر حسین بن خالد به شکل مطلق آورده شود، میان حسین بن خالد خفّاف (ثقه) و حسین بن خالد صیرفی (غیرثقه) مشترک است؛ اما این اشتراک به اعتبار سند روایت، ضربه‌ای وارد نمی کند و این روایت را خفّاف نقل کرده، نه صیرفی؛ زیرا او کتاب روایی داشته است و بسیاری از بزرگان حدیث، مثل ابن ابی عمیر، ابان بن عثمان، احمد بن ابی بشیر، احمد بن عائد، صفوان بن یحیی، علی بن الحکم، فضالة بن ایوب و ... از او و کتابش روایت

نقل کرده‌اند؛ ولی صیرفی روایات اندکی نقل کرده است؛ به همین جهت آنجا که حدیثی از امام صادق علیه السلام با واسطه و یا از امام کاظم و امام رضا علیهما السلام با واسطه یا بی واسطه نقل شود، اگر قرینه‌ای برخلاف آن نباشد، حسین بن خالد به حَقَّاف انصراف دارد (خوبی، ۱۳۷۲، ج ۶، صص ۲۵۰-۲۵۱).

### ۲-۲-۳. نقد دلالی

در این روایت اشاره شده، هر کس پیامبر و امامان معصوم را بشناسد، خداوند را شناخته است. در بیان توضیحاتی دربارهٔ روایت قبل گفته شد، ممکن است مراد پیامبر آن باشد که ما فقط با راهنمایی ایشان و جانشینانشان، به خداوند شناخت حقیقی پیدا می‌کنیم؛ زیرا آنان به بالاترین شناخت از خداوند متعال دست یافته‌اند. شاهد این معنا همان‌طور که گذشت، عباراتی از زیارت جامعه کبیره است که این زیارت به اعتقاد محمدباقر مجلسی، محدث و متکلم بزرگ شیعه، از صحیح‌ترین زیارت‌ها در سند بوده و از لحاظ لفظی، بسیار فصیح، و از جهت معنا، والا و بلند است (مجلسی، ۱۴۰۴ق «ب»، ج ۱۰۲، ص ۱۰۴).

### ۳-۳. روایتی از امام صادق علیه السلام

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ مَتَّوْحِدٌ بِالْوَحْدَانِيَةِ مَتَّفَرِّدٌ بِأَمْرِهِ خَلَقَ خَلْقًا فَفَوَّضَ إِلَيْهِمْ أَمْرَ دِينِهِ فَنَحْنُ هُمْ يَا بَنِي أَبِي يَعْفُورِ نَحْنُ حِجَّةُ اللَّهِ فِي عِبَادِهِ وَ شَهَادَةُ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ وَ أَمْنَانُهُ عَلَى وَحْيِهِ وَ خَزَائِنُهُ عَلَى عِلْمِهِ وَ وَجْهَهُ الَّذِي يُؤْتِي مَنْهُ وَ عَيْنُهُ فِي بَرِّيَّتِهِ وَ لِسَانُهُ النَّاطِقُ وَ قَلْبُهُ الْوَاعِي وَ بَابُهُ الَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ وَ نَحْنُ الْعَامِلُونَ بِأَمْرِهِ وَ الدَّاعُونَ إِلَى سَبِيلِهِ بِنَا عُرْفِ اللَّهِ وَ بِنَا عُبْدِ اللَّهِ نَحْنُ الْأَدْلَاءُ عَلَى اللَّهِ وَ لَوْلَا نَا مَا عَبْدَ اللَّهُ» (شیخ صدوق، ۱۳۸۹، ص ۱۵۲).

### ۱-۳-۳. نقد اسنادی

شیخ صدوق این روایت را با سندی صحیح از محمد بن موسی بن متوکل، عبداللّه بن جعفر حمیری، احمد بن محمد بن عیسی، حسن بن محبوب، عبدالعزیز،





ابن ابی یعفر و از امام صادق علیه السلام نقل می کند. اشکالی در سند روایت نیست؛ البته به گفته علامه حلی در رجال خود، عبدالعزیز میان سه راوی، عبدالعزیز الموصلی و عبدالعزیز الاشعری القمی و عبدالعزیز الجلودی مشترک است؛ اما هر سه ثقه، و قابل اطمینان هستند (علامه حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۱۶).

### ۲-۳-۳. نقد دلالی

همان طور که در دو روایت قبل گذشت، دلیلی بر انحصار معنای روایت در معنای مورد نظر امیرمعزی یعنی حصر شناخت ما از خدا به امامان نیست و ممکن است مراد حدیث طریقت شناخت امام نسبت به شناخت خداوند باشد که بیانگر آن، همان عبارات نقل شده از زیارت جامعه کبیره است. دیگر آنکه، امیرمعزی در نقل روایت فقط به قسمت «بنا عرف الله و بنا عبد الله نحن الادلاء علی الله ولولانا ما عبد الله» بسنده کرده است؛ اما به قسمتی از روایت که پیش از آن آمده، وقعی ننهاده است: «... و الداعون الی سبيله؛ ما اهل بیت کسانی هستیم که به راه خدا دعوت می کنیم». پس به قرینه داخلی یعنی عبارات موجود در خود روایت، امام مردم را به راه خدا دعوت می کند و راهنمای مردم به سبیل الله است و از این جهت است که با هدایت او مردم می توانند خداوند را بشناسند.

همچنین عبارت «بنا عرف الله» که ظاهراً بآء معنای سببیت می دهد می تواند بدین معنا باشد که امام با هدایت تکوینی و یا راهنمایی هایش باعث می شود که مردم به شناخت صحیح از خداوند نائل شوند. در ضمن پس از بیان «بنا عرف الله»، «نحن الادلاء علی الله»<sup>۱</sup> آمده و این یعنی امام دلیل و راهنما به سوی خداوند است، نه اینکه معرفت او جایگزین معرفت الهی شود. با توجه به اینکه امام دلیل بر خداوند است و انسان را با خداوند آشنا می کند، معنای «بنا عرف الله و بنا عبد الله» یعنی کسی که به خدا روی آورد و بخواهد از خداوند شناخت صحیحی پیدا کند، باید از ما راهنمایی بخواهد.

۱. نحن العاملون بامرہ والداعون الی سبيله بنا عرف الله و بنا عبد الله نحن الادلاء علی الله ولولانا ما عبد الله.

### ۳-۴. روایتی از امام صادق علیه السلام

امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «لو لا الله ما عرفنا و لو لا نحن ما عرف الله» (شیخ صدوق، ۱۳۸۹، ص ۲۹۰).

#### ۳-۴-۱. نقد اسنادی

شیخ صدوق در توحید خود این روایت را نقل می‌کند؛ ولی روایت مرسل است و شیخ صدوق آن را مستقیماً از امام صادق علیه السلام نقل کرده است.

#### ۳-۴-۲. نقد دلالی

درباره محتوای روایت، شیخ صدوق که روایت را در کتابش آورده است، آن را این‌گونه معنا می‌کند:

«معنای روایت این است که اگر حجت‌های خداوند در میان مردم نبودند، خداوند به نحو شایسته و آن‌گونه که حق آن ادا شود، شناخته نمی‌شد و اگر خداوند نبود، حجج او شناخته نمی‌شدند» (شیخ صدوق، ۱۳۸۹، ص ۲۹۰).

معنای روایت از نگاه امیرمعزی این است که اگر امام نبود، خدا شناخته نمی‌شد؛ زیرا ذات خدا که ناشناختنی است، و تنها بخش شناختنی خداوند اعضا و افعال او هستند که همان امام است. پس امام باید باشد تا خداوند در ساحت وجودی قابل شناختش یعنی اعضا و افعالش شناخته شود. اما با معنایی که شیخ صدوق به دست داد، احتمال دارد معنای روایت این باشد که با هدایت و راهنمایی‌های امام به مثابه حجت الهی، مردم می‌توانند به شناخت صحیح از خداوند دست پیدا کنند. پس معنای به دست داده شده از امیرمعزی، حتمی و یکه‌تاز نیست.

#### نتیجه‌گیری

اندیشه امیرمعزی در مسئله شناخت‌ناپذیری خداوند و شناخت امام به جای خدا پذیرفتنی نیست؛ زیرا با توجه به آنچه گذشت، بر اساس آیات قرآن و روایات اولیه تشیع، شناخت



خداوند امری ممکن بلکه ضروری است و از سویی، مستندات امیرمعزی در مسئله شناخت امام به جای خدا، بدون در نظر داشتن اشکالات سندی، با اشکالات دلالی مواجه می‌شود. از سویی، چگونه می‌شود امیرمعزی معتقد شده است به باور تشیع نخستین باید ذات خداوند را خارج از دو مرز «تشبیه» و «تعطیل» شناخت؛ اما در مقام عمل بر آن شده است شیعیان اصیل و اولیه روایاتی را پذیرفته‌اند که بر اساس آنها شناخت مؤمنان از خدا به معنای شناخت امام است؟ آیا این مصداق «تعطیل» در باب شناخت خدا نیست؟

همچنین چگونه ممکن است قضاوت شود شیعیان نخستین، از جمله امامان، در مقام شناخت و ارتباط با خداوند، به مقام و جایگاه امام نورانی - که امام زمینی تجلی آن است - قرب و معرفت می‌یافتند؟!

در مجموع اندیشه‌ی او در مسئله شناخت امام به جای خدا با چالش‌های پرشماری روبه‌روست...



## فهرست منابع

\* قرآن کریم

\*\* نهج البلاغه

ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی. (۱۳۸۵). علل الشرایع (ج ۱). قم: کتابفروشی داوری.

ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی. (۱۳۸۹). توحید. قم: نشر اسلامی.

ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی. (۱۳۹۵ق). کمال الدین و تمام النعمة (ج ۱). تهران: اسلامیه.

ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی. (۱۴۱۶ق). خصال (ج ۱، چاپ پنجم). قم: جامعه مدرسین.

ابن یوسف بن مطهر (علامه حلی)، حسن. (۱۴۱۱ق). رجال العلامة الحلی (چاپ دوم). نجف: دارالذخائر.

اقوام کرباسی، مسعود. (۱۳۹۶). ترجمه و نقد فصل اول کتاب *The silent quran and the speaking quran and violence and scripture in the Book of Sulaym ibn Qays* پایان نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه ادیان و مذاهب.

امیرمعزی، محمدعلی. (۱۳۹۳). تشیع ریشه‌ها و باورهای عرفانی (چاپ دوم). تهران: نامک.

امیرمعزی، محمدعلی. (۱۳۹۸). راهنمای ربانی در تشیع نخستین (چاپ اول). تهران: نامک.

پازوکی، شهرام. (۱۳۹۴). دو مسیر متفاوت یک مقصد، شعیه شناسی هانری گُربن و محمدعلی امیرمعزی. ماهنامه مهرنامه، شماره ۴۵، صص ۱۸۶-۱۸۸.

جازاری معمولی، سعید. (۱۳۹۲). روش شناسی شیعه پژوهی پروفیسور محمدعلی امیرمعزی. نشریه مطالعات ایرانی اسلامی، ۲(۲)، صص ۱۷۵-۱۹۰.





جازاری معمولی، سعید. (۱۴۰۱). رویکردشناسی امیرمعزی در مطالعات شیعه‌شناسی. دوفصلنامه پژوهش‌نامه امامیه، ۱۶(۱۶)، صص ۱۴۵-۱۱۹.

خویی، سیدابوالقاسم. (۱۳۷۲). معجم رجال‌الحديث (ج ۶ و ۹، چاپ پنجم). قم: الثقافة الإسلامية فی العالم.

رضایی، محمدجعفر؛ نصیری، محمد. (۱۳۹۱). نظریه امامت باطنی در تشیع نخستین. بوته نقد، ۱۷(۶۷)، صص ۱۷۳-۱۹۸.

شیرازی، صدرالدین محمد (ملاصدرا). (۱۳۶۰). اسرار الآیات و البینات (چاپ اول). تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی.

ضمیری، مرتضی. (۱۴۰۲). تحلیل و بررسی شبهه نسبت الوهیت امام در منابع روایی با تأکید بر شبهات محمدعلی امیرمعزی. پایان‌نامه سطح ۴، مرکز تخصصی شیعه‌شناسی حوزه علمیه قم.

طباطبایی پوده، سیدمهران. (۱۳۹۲). نقد و بررسی دیدگاه محمدعلی امیرمعزی درباره «دین علی». پایان‌نامه کارشناسی ارشد. اصفهان: دانشگاه اصفهان.

کربن، هانری. (۱۳۹۲). اسلام ایرانی (مترجم: انشاءالله رحمتی، چاپ دوم). تهران: سوفیا.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). کافی (ج ۱، چاپ چهارم). تهران: دارالکتب الاسلامیه. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ق «الف»). مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول (ج ۷، چاپ دوم). تهران: دارالکتب الاسلامیه.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ق «ب»). بحارالأنوار. بیروت: الوفاء.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۵). پیام امام امیرالمؤمنین (ج ۱، چاپ اول). تهران: دارالکتب الاسلامیه.

موحدیان عطار، علی. (۱۳۸۰). معرفی کتاب راهنمای الوهی در تشیع نخستین ثمره کاربست روش پدیدارشناسی در پژوهشی در باب امامیه نخستین. دوفصلنامه هفت آسمان، ۳(۹)، صص ۳۲۳-۳۴۵.



هادی منش، ابوالفضل؛ بارانی، محمدرضا. (۱۳۹۷). مکتب شیعی امامان در دو سوی ایران‌گرایی ضدعربی و غلوگرایی از دیدگاه امیرمعزی. فصلنامه شیعه‌شناسی، ۱۶(۶۳)، صص ۶۳-۹۰.

Amir-Moezzi, M. A. (2011). *The Spirituality of Shi'i Islam: Beliefs and Practices*. London: I.B. Tauris.



## References

\* The Quran.

\*\* Nahj al-Balāgha. [In Arabic]

Aghvam Karbassi, M. (2017). *Tarjumih va naqd-i faṣl-i avval-i kitāb-i The Silent Qur'an and the Speaking Qur'an va Violence and Scripture in the Book of Sulaym ibn Qays*.

Master's diss., University of Religions and Denominations. [In Persian]

Amir-Moezzi, M. A. (2011). *The spirituality of Shi'i Islam: beliefs and practices*. London:

L. B. Tauris.

Amir-Moezzi, M. A. (2014). *Tashayyu': rishi-hā va bāvar-hāyi 'irfānī* (2<sup>nd</sup> ed.). Tehran:

Namak. [In Persian]

Amir-Moezzi, M. A. (2019). *Rāhnamāyi rabbānī dar Tashayyu'-i nukhustīn* (1<sup>st</sup> ed.).

Tehran: Namak. [In Persian]

Corbin, H. (2013). *Islām-i Īrānī* (E. Rahmati, trans., 2<sup>nd</sup> ed.). Tehran: Sophia. [In

Persian]

Hadi Manesh, A.; Barani, M. R. (2018). *Maktab-i Shī'ī-yi Imāmān dar du sūyi Iran-*

*girāyī-yi zidd-i 'Arabī va ghuluw-girāyī az dīdgāh-i Amir-Moezzi*.

*Shī'ishināsī* 16(63), pp. 63-90. [In Persian]

Ibn Bābawayh, M. (1995). *Al-Khiṣāl* (vol. 1, 5<sup>th</sup> ed.). Qom: Society of Seminary

Teachers. [In Arabic]

Ibn Bābawayh, M. (2006). *'Ilal al-sharā'i'* (vol. 1). Qom: Davari Bookshop. [In Arabic]

Ibn Bābawayh, M. (2010). *Al-Tawhīd*. Qom: Islamic Publications. [In Arabic]

Ibn Bābawayh, M. (2016). *Kamāl al-dīn wa-tamām al-ni'ma* (vol. 1). Tehran:

Islāmiyya. [In Arabic]

Ibn Yūsuf b. Muṭahhar al-Ḥillī, Ḥ. (1990). *Rijāl al-'Allāma al-Ḥillī* (2<sup>nd</sup> ed.). Najaf: Dār



شماره دوم

سال بیست و نهم، شماره دوم (پیاپی ۱۱۴)، تابستان ۱۴۰۳

al-Dhakhā'ir. [In Arabic]

Jazari Mamouee, S. (2013). Ravishshināsī-yi Shī'īpazhūhī-yi Professor Mohammad Ali Amir-Moezzi. *Muṭāli'āt-i Irānī Islāmī* 2(2), pp. 175-190. [In Persian]

Jazari Mamouee, S. (2022). Rūykardshināsī-yi Amir-Moezzi dar muṭāli'āt-i Shī'ishināsī. *Pazhūhishnāmi-yi Imāmiyyih* 16(16), pp. 119-145. [In Persian]

Khoei, S. A. (1993). *Mu'jam rijāl al-ḥadīth* (vols. 6, 9; 5<sup>th</sup> ed.). Qom: al-Thaqāfat al-Islāmiyya fi al-Ālam. [In Arabic]

Kulaynī, M. (1986). *Al-Kāfi* (vol. 1, 4<sup>th</sup> ed.). Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya. [In Arabic]

Majlisī, M. B. (1983a). *Mir'āt al-ʿuqūl fi sharḥ akhbār Āl al-Rasūl* (vol., 7, 2<sup>nd</sup> ed.). Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya. [In Arabic]

Majlisī, M. B. (1983b). *Biḥār al-anwār*. Beirut: al-Wafa. [In Arabic]

Makarem Shirazi, N. (1996). *Payām-i Imam Amīr al-Mu'minīn* (vol. 1, 1<sup>st</sup> ed.). Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya. [In Persian]

Movahedian Attar, A. (2001). Mu'arriḥī-yi kitāb-i rāhnamā-yi ulūhī dar Tashayyū'ī nukhustīn thamari-yi kārbast-i ravish-i padīdārshināsī dar pazhūhishī dar bāb-i Imāmiyyi-yi nukhustīn. *Haft āsimān* 3(9), pp. 323-345. [In Persian]

Pazooki, S. (2015). Du masīr-i mutafāvit yik maqṣad: Shī'ishināsī-yi Henry Corbin va Mohammad Ali Amir-Moezzi. *Mihrnāmih* (45), pp. 186-188. [In Persian]

Rezaee, M. J.; Nasiri, M. (2012). Naẓariyyi-yi imāmat-i bāṭinī dar Tashayyū'ī nukhustīn dar būti-yi naqd. *Naqd va nazar* 17(67), pp. 173-198. [In Persian]

Shīrāzī, Ṣ. (1981). *Asrār al-āyāt wa-l-bayyināt* (1<sup>st</sup> ed.). Tehran: Islamic Society of Islamic Wisdom and Philosophy. [In Arabic]

Tabatabaee Poodeh, S. M. (2013). *Naqd va barrasī-yi dīdgāh-i Mohammad Ali Amir-Moezzi darbāri-yi dīn-i 'Alī*. Master's diss., University of Isfahan. [In Persian]



Zamiri, M. (2023). *Tahlil va barrasi-yi shubhi-yi nisbat-i ulūhiyat-i Imam dar manābi'-i rivāyī bā ta'kīd bar shubahāt-i Mohammad Ali Amir-Moezzi*. Level-four diss., Center for Shiite Studies of the Seminary of Qom. [In Persian]



۱۲۶

شماره

سال بیست و نهم، شماره دوم (پیاپی ۱۱۴)، تابستان ۱۴۰۳