

امکان‌سنجی و نوع شناخت خداوند با نگاه تطبیقی در تفسیر المیزان و مفاتیح الغیب

زینب قاسمپور^۱

حبیب‌الله حلیمی جلودار^۲

رضا مهدیانفر^۳

چکیده

بی‌تردید یکی از مهم‌ترین مباحث فلسفی و کلامی، بحث در باره خداوند است ولی بدون فهم چگونگی شناخت، شناخت خداوند غیرممکن خواهد بود؛ امروزه به دلیل اختلاف میان مذاهب اسلامی، بهترین دفاع از حق، کشف نقاط اشتراک و افتراق و تبیین درست دیدگاه فریقین در آیات قرآن کریم است. پژوهش حاضر که بر روش توصیف و تحلیل با مطالعه و بررسی دو تفسیر المیزان و مفاتیح الغیب استوار است دیدگاه و آراء دو مفسر برجسته - علامه طباطبایی و فخررازی - را از دو مذهب شیعه و سنی در باره «امکان شناخت ذات خداوند» مورد بررسی قرار داده است؛ لذا برای واکاوی مسأله اصلی، نکات دیگری نیز بررسی شد که مثلاً هر کدام از دو مفسر نوع شناختی که از خداوند ارائه داده‌اند کدام یک از شناخت‌های فطری، عقلی، نقلی، شهودی و حسی است؟ نتیجه اینکه علامه طباطبایی برخلاف دیدگاه فخررازی بر ناممکن بودن شناخت کامل خداوند اذعان دارد، حصر شناخت عقلی و نادیده گرفتن علم حضوری و شهودی مهم‌ترین وجه تمایز دیدگاه فخررازی با علامه است؛ دیدگاه علامه طباطبایی در تحلیل مسأله، منسجم‌تر است و تعارض ندارد.

کلید واژه‌ها: امکان‌شناخت، شناخت فطری، شناخت عقلی، شناخت شهودی، شناخت حسی.

۱. طلبه سطح چهارم، مؤسسه آموزش عالی کوثر، حوزه علمیه خواهران، تهران، ایران؛
zeinabghasempour@yahoo.com
 ۲. دانشیار گروه قرآن و حدیث دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران. (نویسنده
مسئول)؛
jloudar@umz.ac.ir
 ۳. دانشیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم قم، قم، ایران؛
Rezamahtab52@yahoo.com
- تاریخ دریافت مقاله: 1402/2/15 تاریخ پذیرش: 1402/6/7

1. مقدمه

امکان و چگونگی شناخت خداوند از بالاترین معارف در تاریخ اندیشه بشری است. امکان شناخت به معنی توانایی شناخت است و کسی به طور طبیعی در امکان اصل شناخت شک نمی‌کند؛ زیرا اگر شناخت ممکن نباشد؛ انسان هیچ عملی نمی‌تواند انجام دهد. مکاتبی مانند نسبی‌گرایی منکر اصل واقعیت هستند و معتقدند که انسان نمی‌تواند حقیقت را آنچنان که وجود دارد، بشناسد؛ اما قرآن امکان شناخت پدیده‌ها را امری مسلم می‌داند¹ (طباطبایی، 1390ق، ج 2، ص 247). این معنا از گذشته محور مباحث مفسران و متکلمان و فیلسوفان قرار گرفته است. عده‌ای از متفکران منکر امکان شناخت ذاتی خداوند شده‌اند و برای این دیدگاه، به آیات و احادیثی استناد جسته‌اند² و عده‌ای دیگر شناخت ذاتی خداوند را ممکن دانسته‌اند و دلایل و براهینی را برای اثبات آن اقامه کرده‌اند (فخر رازی، 1420، ج 2، ص 323-329، ج 1، ص 39). با توجه به تأکید قرآن، تحقیق و جست‌وجو در باره امکان شناخت خدا ضرورت عقلی قلمداد می‌شود.³ قرآن کریم به کسانی که در شناخت خداوند دچار انحراف شدند و با تشبیه خداوند به شناخت نادرستی دست یافتند. آنها را به کسب معرفت صحیح در باره پروردگار دعوت می‌کند. از سوی دیگر آیات⁴ و روایات⁵ مختلف به ناتوایی انسان در شناخت خدا اشاره کرده‌اند. حضرت علی علیه السلام در عدم دستیابی اندیشه بشری به شناخت خداوند تأکید دارند و می‌فرمایند: «هیچ اندیشه‌ای به تو نمی‌رسد و هیچ دیده‌ای تو را نمی‌نگرد.» (نهج البلاغه، خطبه 160). با توجه به گوناگونی بیان قرآن و روایات در باب امکان شناخت خداوند این سؤال مطرح می‌شود

1. «فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ قُلْ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ» (یونس/102)
2. «لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» (طه آیه 110)؛ «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ» (صافات/159) حضرت علی (علیه السلام) می‌فرماید: «من تفکر فی ذات الله تزدق» (کلینی، 1407ق، ج 8، ص 22)
3. «أَقَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَنْتَظِرُ أَوَّلُوا الْأَلْبَابِ» (رعد/19)
«وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (نحل/78)
4. «سُبْحَانَهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ» (انعام/100؛ صافات/180) «سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا» (اسراء/43)
5. «ممتنع کن الاوهام ان تکتنه» (صدوق، 1357، ص 70)، نهج البلاغه، خطبه 90.

که چگونه شناخت ذات حق امکان پذیر است؟

با توجه به مطالب گفته شده هدف اصلی این نوشتار بررسی تطبیقی امکان سنجی شناخت خداوند در تفسیر المیزان و مفاتیح الغیب، همچنین نوع شناخت ارائه شده از منظر دو مفسر فریقین، علامه طباطبایی و فخر رازی که دارای رویکردها و مبانی فکری هستند منجر به تحلیل‌ها و تفاسیر متفاوت و گاه متقابلی در آیات قرآن می‌شود.

روش کار این است که ابتدا دیدگاه علامه طباطبایی و فخر رازی در باب امکان یا عدم امکان شناخت ذات خداوند به صورت مجزا با استناد به آیات قرآن کریم مورد بررسی قرار خواهد گرفت در ادامه با نگاهی تطبیقی، به نقاط اشتراک و افتراق دو مفسر اشاره می‌شود. ضمناً در خلال بحث به نوع شناختی که هر یک از این دو مفسر، در تفسیرشان از خداوند ارائه می‌دهند بررسی می‌شود که این شناخت از خداوند فطری، عقلی، نقلی، شهودی و یا حسی است و آیا امکان دارد که برخی، پایه و زمینه شناخت‌های دیگر باشد؟

1-1. پیشینه

در موضوع امکان سنجی شناخت خداوند، پژوهش‌هایی انجام شده است که می‌توان موارد ذیل را نام برد:

- مقاله «نقد و بررسی گفتمان امکان یا امتناع شناخت خداوند» از حسینی شاهرودی و فرزانه رنجبرزاده؛ (1397ش). در این مقاله ادله عقلی و نقلی در باب امکان و امتناع شناخت خدا با محوریت دیدگاه ملاصدرا بررسی و دیدگاه فخر رازی در مورد شناخت عقلی اشاره کوتاهی شده است ولی در باره دیدگاه علامه طباطبایی صحبتی نشده است.

- کتاب «رابطه ذات و صفات» اثر علی احمدوند؛ (1389ش). مؤلف در این کتاب، شناخت ذات خداوند را به صورت اجمالی و فرعی بررسی کرده است؛ تمایز پژوهش حاضر با کتاب آقای احمدوند این است که مقاله پیش‌رو، شناخت خداوند را در قالب امکان شناخت ذات خداوند و امکان رؤیت خداوند با توجه به آیات قرآن از نگاه دو مفسر تحلیل کرده است.

- مقاله «امکان شناخت خدا با علم حصولی - عقلی از منظر آیات قرآن» از یاسر سلطانی؛ (1394ش). نویسنده در پژوهش خود نتیجه گرفته است که با شناخت عقلی

می‌توان به یک مفهوم کلی از خداوند و اوصاف او دست یافت. این شناخت ضروری است؛ اما کافی نیست. مقاله حاضر با استناد به آیات قرآن و دیدگاه دو مفسر ضمن تأیید این مطلب که شناخت عقلی لازم است به شناخت‌های دیگر هم توجه کرده است. نتایج جستجو نشان می‌دهد که تاکنون پژوهشی با موضوع امکان‌سنجی شناخت خداوند و چگونگی شناخت از نگاه دو مفسر فریقین به احصاء نگارندگان در نیامده است.

2-1. مفهوم شناسی

1-2-1-ذات: واژه ذات از ریشه «ذوی» گرفته شده است (فیومی، 1405ق، ج 1، ص 211). این واژه هم در معنای اسمی و هم وصفی به کار می‌رود. از نظر فیومی معنای اسمی آن همان ذات و حقیقت شی است و معنای وصفی آن صاحب و داراست (فیومی، 1405ق، ج 1، ص 211). در باره مصداق ذات، اقوال مختلفی میان فلاسفه مطرح است. برخی مراد از ذات را ماهیت می‌دانند (فارابی، 1405ق، ص 81). برخی ذات را به معنای ماهیت، طبیعت و وجود می‌دانند (ابن‌سینا، 1379، ص 11). ذات اگر چه در متون فلسفی به معنای ماهیت است؛ اما واجب‌الوجود، ماهیت ندارد و ذات او، همان وجودش است؛ در غیر این صورت وجودش زائد بر ماهیت و عارض بر آن می‌شود (طباطبایی، 1382، ص 60). بنابراین معنای جامع ذات را می‌توان خود شیء یا حقیقت شیء معنا کرد در واجب‌الوجود، نفس شیء به معنای ماهیت نیست؛ چرا که واجب، وجود محض و بسیط است و منظور از ذات در واجب همان وجود بسیط اوست که در مباحث صفات خداوند مطرح می‌شود.

2-2-1. شناخت کنه ذات خداوند

کنه در لغت به معنای «ذات و حقیقت چیزی، گوهر چیزی» است (کرمانی، 1366، ص 397). فیومی «کنه» را نهایت هر چیزی می‌داند (فیومی، 1405ق، ج 2، ص 542). شناخت به کنه ذات، یعنی خدا را آنچنان شناختن که دیگر ماورای آن شناختنی نباشد (مطهری، 1380، ج 2، ص 496). فخررازی کنه را به معنای تمام‌الحقیقه می‌داند (فخررازی، 1411، ج 2، ص 496). از عبارت فخررازی می‌توان همان معنای شناختی را که ماورای آن، شناخت دیگری نباشد استنباط کرد. علامه طباطبایی معتقد است ذات حق تعالی، حقیقت مطلقه‌ای است و رای

امکان نبی و نوع شناخت خداوند با نگاه تطبیقی در تفسیر المیزان و منابع الغیب 113

اطلاق و تقييد متقابل و لابلشرطی است که احاطه وجودی به همه اشياء دارد. همه اشياء به هر تفدير و فرض، داخل در آن و محدود محاطش هستند (طباطبایی، 1390ق، ج 12، ص 139). بر این اساس، مراد از کنه ذات خداوند، شناخت اعماق ذات و رسیدن به ذات بی نهایت الهی، یعنی کامل ترین و عمیق ترین شناخت و احاطه کامل علمی به تمام ابعاد وجودی خداوند است.

2. دیدگاهها در شناخت ذات الهی

در مورد اینکه آیا امکان چنین شناختی در ذات الهی وجود دارد عده ای مانند فارابی، ملاصدرا و ابن سینا شناخت ذات خدا را محال می دانند؛ ولی بیشتر متکلمان اشعری، ماتریدیان و معتزله قایل به شناخت ذات خدا هستند (زرکانی، بی تا، 202-203). در این نوشتار دو دیدگاه قابل بررسی است: اول عدم امکان شناخت ذات خداوند از دیدگاه علامه طباطبایی دوم: امکان شناخت ذات خداوند از دیدگاه فخررازی. در این زمینه، ابتدا دو دیدگاه توصیف سپس وجوه افتراق و اشتراک آن در قسمت تطبیق دیدگاه مطرح و ارزیابی می شود.

2-1. علامه طباطبایی و امکان شناخت ذات خداوند

علامه امکان شناخت و علم را برای انسان امکان پذیر می داند. قرآن کریم در آیه «قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (یونس/101) و آیات دیگر¹ که امر به تفکر می کند، تحقق شناخت پدیدهها را امری ممکن و مسلم می داند (طباطبایی، 1390ق، ج 2، ص 247). در مقابل، آیاتی وجود دارد که امکان شناخت خداوند را نفی می کند؛ از جمله آیه «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ»² (صافات/159) علامه طباطبایی تأکید دارد خداوند در این آیات فقط از توصیف غلط تقدیس شده است. زیرا آیه در ادامه می فرماید: «إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ» (صافات/160). ایشان عقیده دارد که واصفان، خداوند را با مفاهیمی توصیف می کنند که در نزدشان محدود است؛ در حالیکه خداوند نامحدود است و هیچ یک از

1. بقره/44 و 73؛ حدید/17.

2. "او منزّه است و فراتر است از آنچه وصفش می کنند."

اوصاف او تحدیدپذیر نیست (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۷، ص ۱۷۴-۱۷۳). خداوند در آیه ۳۵ نور حقیقت ذات نامتناهی خویش را فقط تا حدودی برای ادراکات محدود بشری نزدیک می‌سازد؛ زیرا بشر از دستیابی به اصل و حقیقت ذات مقدس خداوندی عاجز و ناتوان است (فا سمی، ۱۳۸۲ش، ص ۱۶۱). بر اساس آیه «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» (طه/۱۱۰) از دیدگاه علامه طباطبایی انسان‌ها امکان شناخت ذات خداوند و کنه ذات او را ندارند زیرا انسان از هر جهت محدودیت دارد؛ ولی ذات خداوند امری نامحدود است از این رو انسان‌ها هیچ نوع احاطه علمی به خداوند ندارند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۴، ص ۲۱۲). در روایات نیز شناخت خداوند رد شده است. حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «هر شخصی که در ذات خدا اندیشه کند، زندیق می‌شود.» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۲۲). طبق این روایت شناخت ذات الهی، چه به روش حصولی و چه حضوری، امکان ندارد و سر از کفر درمی‌آورد. از همینجا می‌توان به صورت اجمالی به دیدگاه علامه در شناخت ذات خدا پی برد. از نظر او، شناخت «ذات بما هو ذات خداوند» محال است؛ زیرا معرفت، نسبتی بین عارف و معروف است و در مرتبه ذات، هیچ نسبتی وجود ندارد (طباطبایی، ۱۴۲۷، ص ۲۰). او همچنین ذات خدا را بدیهی و بی‌نیاز از استدلال می‌داند و بیان می‌کند براین اثبات خدا برای تنبه و توجه به یگانه حقیقت هستی است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱، ص ۱۳). برهان صدیقین علامه، ذات ازلی را اثبات می‌کند یعنی از خود ذات حق تعالی، به ذات حق، استدلال می‌شود. آیه «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت/۵۳) "آیا کافی نیست که پروردگارت بر هر چیزی شاهد و گواه است؟" می‌فرماید: خداوند فوق هر شیء مشهود است؛ یعنی حتی اگر بخواهید خود را بشناسید، اول خدا مشهود بوده است و بعد خود شما.

امام علی علیه السلام نیز می‌فرماید:

«اعرفوا الله بالله» (ابن بابویه قمی، بی تا، ج ۱۰، ص ۲۹۰).

بنابراین برهان صدیقین نتیجه دریافت فهم حقیقت هستی است یعنی تأمل در هستی محض و دقت در وجود مطلق، دلیل ازلیت و ضرورت خود اوست. از این رو ذات حق، همان حقیقت وجود است مطلقه‌ای که هیچ قید و تعینی نمی‌پذیرد.

امکان سنجی و نوع شناخت خداوند با نگاه تطبیقی در تفسیر المیزان و منابع الغیب 115

نکته دیگر اینکه علامه همانند مفسران امامیه از مخالفان نظریه «امکان دیدن خداوند» است. وی برای اثبات نگاه خود به آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»³ (انعام/103) استناد می‌کند. معتقد است که خداوند متعال رؤیت پذیر نیست؛ زیرا لازمه رؤیت، جسمانیت و محدودیت است که از ذات خداوند متعال دور است؛ خداوند، شبیه ندارد و در مورد او مکان، زمان و جهت بی‌معنا است (طباطبایی، 1390ش، ج 7، ص 293).

علامه، با استناد به آیه «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ إِلَّا بِإِذْنِي فَانصُرْ إِلَيَّ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا»⁴ (اعراف/143) رؤیت را در آیه مذکور جسمانی نمی‌داند؛ بلکه از نظر او رؤیت، همان علم ضروری خاص است که خداوند برای خود حاصل کرده است؛ همان لقاء الهی است (همان، ج 8، ص 242-238).

2-2. فخررازی و امکان شناخت ذات خداوند

فخررازی ذات خداوند را قابل شناسایی می‌داند. از نظر او ذات خدا متعلق علم و معرفت انسان قرار می‌گیرد. او معتقد است که خداوند ماهیت دارد، اما ماهیت او عین وجود او است و با توجه به این مبنا، می‌توان وجود خداوند را شناخت و آن را اثبات کرد؛ پس با شناخت وجود، ماهیت او نیز شناخته می‌شود؛ زیرا اگر وجود او، امری معلوم باشد؛ اما ماهیتش مجهول، باید موجود واحد به اعتبار واحد، هم معلوم باشد و هم مجهول و این، امری باطل است؛ بنابراین ماهیت او قابل شناسایی است (فخررازی، 1378ش، ص 493).

فخررازی کمال انسان را در شناخت ذات حق معرفی می‌کند (فخررازی، 1420، ج 2، ص 31). او اشرف مخلوقات را ذات و صفات ذات الهی می‌داند؛ بنابراین هر انسانی که دغدغه شناخت دارد؛ باید به شناخت ذات و صفات الهی توجه کند. استدلال او این است که اگر شناخت ذات خداوند محال باشد، امر به تلاش برای شناخت و تفکر در ذات الهی

3. "چشمها او را نمی‌بینند و او بینندگان را می‌بیند، دقیق و آگاه است."

4. "چون موسی به وعده گاه ما آمد و پروردگارش با وی سخن سرداد، گفت: پروردگارا خویش را بر من بنمای تا در تو بنگرم. فرمود: مرا هرگز نخواهی دید؛ اما در این کوه بنگر. اگر بر جای خود استوار ماند، مرا نیز خواهی دید و همین که پروردگارش بر آن کوه تجلی کرد، آن را با خاک یکسان ساخت."

که از سوی خدای متعال صورت گرفته است، امری قبیح می‌شود و چون صدور قبیح از حق تعالی محال و همواره به شناخت ذات و تفکر در او امر می‌شود، شناخت ذات خدای متعال ممکن است (فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۳۲۳-۳۲۹). او شناخت صفات و افعال الهی را نیز بدون شناخت ذات خداوند محال می‌داند (فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۳۲۱).

در جای دیگر می‌گوید که؛

عقل انسان تنها به معرفت مفاهیم کلی از خداوند نایل می‌شود و آنچه را عقل درک می‌کند کنه ذات الهی نیست. ذات الهی امری جزئی و مصداقی است، نه امری ذهنی و مفهوم کلی؛ اما چون عقل از درک جزئی مصداقی، ناتوان است، ذات الهی را نمی‌تواند بشناسد (فخررازی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۵).

این مطلب و نظیر آن در آثار فخررازی نشان می‌دهد وی در مورد امکان شناخت ذات خدا و عدم امکان آن دچار تغییر نظر شده است و این امر نیازمند به پژوهش مستقل است. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت از نگاه فخررازی هرگونه امر به شناخت خداوند و تفکر درباره او که در منابع و حیاتی وجود دارد امر به شناخت و تفکر در ذات است این مطلب نیاز به نقد دارد در قسمت تطبیق دیدگاه‌ها تبیین می‌شود. حال که فخررازی شناخت ذات خدا را امکان‌پذیر می‌داند، این سؤال مطرح می‌شود که آیا رؤیت بصری خداوند هم امکان دارد؟ فخررازی به رؤیت بصری خداوند معتقد است و اولین آیه مورد استناد او آیه لقاء «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»^۵ (بقره/۴۶) است.

وی در تقریر این استدلال می‌نویسد:

به حکم عقل، امر ملاقات، مستلزم رؤیت است؛ بنابراین ملاقات با خداوند، نشان دهنده رؤیت خداوند است (فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۴۹۱).

فخررازی به آیه «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ»^۶ (قیامت/ ۲۲ و ۲۳) نیز استناد دارد که مؤمنین در قیامت خداوند را رؤیت می‌کنند (فخررازی، ۱۹۸۶، ج ۱، ص ۲۹۲). او همچنین بر اساس آیه «مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ»^۷ (نجم/ ۱۱) «رأی» در آیه را به معنای رؤیت

۵. «آنان که بی‌گمان می‌دانند که با پروردگار خود دیدار خواهند کرد و نزد او باز می‌گردند».

۶. «در آن روز چهره‌هایی هست زیبا و درخشان که سوی پروردگارشان نظر می‌کنند».

۷. «پیامبر آن را در دل دید و دریافت و دلش آنچه را دید به خطا ندید».

117 امکان نبی و نوع شناخت خداوند با نگاه تطبیقی در تفسیر المیزان و منابع الغیب

با چشم می‌داند و اینکه پیامبر اکرم (ص) خداوند را با دو چشم خویش مشاهده و قلبش آن را انکار نکرده است (فخررازی، 1420ق، ج 28، ص 346).

وی آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»⁸ (انعام / 103) را دلیل بر جواز رؤیت ذاتی خداوند می‌داند؛ زیرا آیه در مقام مدح خداوند و بیان قدرت خداوند است که خداوند می‌تواند چشم‌ها را از دیدن خود باز دارد و اگر خداوند رؤیت نمی‌شد، این مدح بی‌معنا بود (فخررازی؛ 1420ق، ج 13، ص 125). بنابراین از دیدگاه فخررازی شناخت ذات الهی امکان‌پذیر است و رؤیت نیز در مورد خداوند صدق می‌کند.

2-3. بررسی تطبیقی دو دیدگاه در امکان شناخت

علامه طباطبایی برخلاف نظر فخررازی با ادله قرآنی و روایی (نور/35 و طه/110) درک ذات الهی را قابل احاطه معرفتی انسان نمی‌داند. از نظر او شناخت «ذات بما هو ذات خداوند» محال است و ذات خدا را بدیهی و بی‌نیاز از استدلال می‌داند؛ برهان صدیقین را نیز برای تنبه و توجه به یگانه حقیقت هستی می‌داند بنابراین برهان صدیقین برای تقرب به ذات الهی است نه شناخت اصل ذات خدا. اما فخررازی عقیده دارد که ذات خداوند قابل شناسایی است و کمال انسان را در شناخت ذات می‌داند و دلایلی را بر ادعای خویش مطرح می‌کند. در اینجا نقدی به نظر می‌رسد که اگر ذات خداوند قابل شناسایی باشد باید ماهیت داشته باشد در حالیکه خداوند، وجود محض است؛ از یک سو شناخت حقیقت هر چیزی به معنای احاطه بر آن حقیقت و ذات است و از سوی دیگر، حقیقت ذات خدا بی‌نهایت است و غیر خدا از جمله انسان‌ها محدودند؛ لذا امکان ندارد که ذات نامحدود خداوند برای موجودات محدود معلوم گردد؛ از این رو شناخت کنه ذات خداوند و احاطه علمی بر تمام ابعاد وجودی خداوند امکان ندارد. قابل ذکر است که روایات نهی از تلاش شناخت ذات خداوند از جمله روایاتی است که تفکر در ذات خداوند را موجب هلاکت و گمراهی می‌داند (عاملی، 1409ق، ج 16، ص 196). امام باقر علیه‌السلام تأکید دارد که:

8. «او را هیچ چشمی درک نماید و او همه بینندگان را مشاهده می‌کند و او لطیف و نامرئی و به همه چیز آگاه است.»

«هرچه انسان با دقت تمام بیندیشد مخلوق انسان است.» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۴۰۸).

یعنی هیچ اندیشه‌ای توان فهم کنه ذات خداوند را ندارد؛ تلاش در این زمینه، بیهوده است و اصرار بر آن موجب ضلالت و گمراهی خواهد شد؛ زیرا ذات خداوند نامحدود است و غیرخداوند، همه محدودند. فخررازی در استدلالش به این روایات توجه نکرده است.

علامه طباطبایی با استناد به آیات قرآن رؤیت ذاتی خداوند را در دنیا و آخرت محال می‌داند، از دیدگاه او تنها رؤیت به معنای رؤیت درونی که همان اعتقاد بر وجود است ممکن می‌باشد. اما فخررازی به رؤیت خداوند معتقد است و آن را امری جایز می‌داند او نیز برای این سخن خود به آیاتی از قرآن استناد می‌کند که در آنها تصریح شده است در قیامت انسان‌هایی به سوی خداوند نظاره می‌کنند. نقد وارد به کلام فخررازی این است که اولاً فخررازی در نظریه خود، جسمانی یا شهودی بودن رویت را مشخص نکرده است. آیا مراد از رؤیت، جسمانی است یا شهودی؛ اگر رؤیت جسمانی باشد، از نظر عقل، ممنوع است؛ چون مستلزم جهت‌دار بودن خدا می‌شود و این صفت با تجرد ذات او سازگاری ندارد. اگر مراد، درک و شهود باطنی باشد، این امر، هم در دنیا و هم در آخرت مورد پذیرش است.

چرا که امام علی علیه‌السلام می‌فرماید:

«خدایی را که نینم ستایش نمی‌کنم.» (ابن بابویه قمی، ۱۳۹۸ش، ص ۳۰۵).

بنابراین مراد از نظر کردن به خدای تعالی، نظر کردن حسی با چشم سر، نیست، بلکه نظر قلبی است و به نظر می‌رسد شناخت فخررازی از آیه یک نوع شناخت حسی است. از آنجایی که تقریب به خداوند بدون شناخت وی، امکان‌پذیر نیست؛ انسان موظف است خداوند را به قدر توان بشناسد. حال پرسش مهم این است که انسان محدود و عادی، چگونه می‌تواند به موجودی فراطبیعی، نامحدود و متعالی شناخت پیدا کند؛ به گونه‌ای که هم قابل درک و هم با ساحت قدسی و متعالی خداوند سازگار باشد. آیا این شناخت باید از نوع فطری، عقلی، شهودی و حسی باشد؟ علامه طباطبایی و فخررازی در تفسیر خود چه نوع شناختی از خداوند را ارائه می‌دهند؟

ابتدا دیدگاه علامه را بررسی می‌کنیم سپس دیدگاه فخررازی و در پایان تطبیق آنها صورت می‌گیرد.

3. علامه طباطبایی و نوع شناخت

در این قسمت ابتدا به توصیف دلایل علامه طباطبایی مبنی بر نوع شناخت پرداخته می شود سپس تحلیل خواهد شد.

3-1. شناخت فطری

علامه طباطبایی معتقد است انسان از راه الهام تکوینی و هدایت فردی به سلسله‌ای از معلومات مجهز می شود و به واسطه آن، اعتقاد به حق و عمل صالح را تشخیص می دهد (طباطبایی، بی تا، ج 1، ص 175). پس فطرت انسان، امری بالقوه است که اگر با شرایط خاصی قرار بگیرد، از مرحله قوه و استعداد درآمده، در جهت شناخت عقاید حق و اعمال صالح به مرحله فعلیت می رسد (همان، ج 7، ص 270). آیه 30 سوره روم در مورد شناخت فطری می گوید: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»⁹ این آیه اشاره دارد به سرشتی که خدا در نهاد مردم پدید آورده است (طباطبایی، 1390ق، ج 16، ص 178). برای توضیح این مطلب، روایتی را علامه، ذیل آیه فطرت نقل کردند: «وَأَرَاهُمْ نَفْسَهُ وَكُوَلَّا ذَلِكَ لَمْ يَعْرِفْ أَحَدًا رَبَّهُ قَالَ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى» (کلینی، 1407ق، ج 2، ص 13). یعنی خداوند خود را به انسان‌ها شناساند و ارائه کرد و اگر این کار انجام نمی گرفت هیچکس خدای خود را نمی شناخت. براساس این روایت معرفتی که به آن اشاره شده است، معرفتی شخصی محسوب می شود. نه شناختی کلی که از راه مفاهیم انتزاعی و عناوین عقلی به دست می آید؛ معرفت شخصی در مورد خداوند متعال جز از راه علم حضوری و شهودی امکان ندارد (مصباح یزدی، 1377ش، ص 43).

از آیه فطرت این برداشت می شود که همه انسان‌ها از درون خود می دانند که باید تسلیم حقیقت باشند. این شناخت فطری، اساس زندگی انسانی، اخلاقی و ایمانی را تشکیل می دهد. از آنچه گذشت روشن می شود علامه، شناخت خداوند از راه فطرت را ممکن می داند، اما از دیدگاه او، شناخت فطری به تنهایی و بدون هدایت خاص الهی نمی تواند تمام

9. "روی خود را با گرایش تمام به حق، به سوی این دین کن، با همان سرشتی که خدا مردم را بر آن سرشته است. آفرینش خدا، تغییرپذیر نیست. این است همان دین پایدار، ولی بیشتر مردم نمی دانند."

جزئیات را درک کند.

3-2. شناخت عقلی

عَلَمَه براساس دیدگاه قرآن، عقل را چیزی تعریف می‌کند که در هدایتگری انسان به سوی اعمال صالح و حقایق معارف دخیل است (طباطبایی، 1390ق، ج 2، ص 254). او معتقد است شناخت عقلی در صورتی که به شکلی صحیح مورد توجه قرار بگیرد در شناخت خداوند مؤثر است. این مرتبه را اولین مرحله‌ی خداشناسی و زمینه‌ای برای شهود حق می‌داند؛ که از جمله معرفت‌های که قابل انتقال و قابل استدلال است (طباطبایی، 1390ق، ج 8، ص 57). از این‌رو شناخت عقلی این امکان را به انسان می‌دهد تا یافته‌هایی سودمند درباره‌ی خداوند را که امکان درک تجربی آن وجود ندارد، به دست بیاورد و آنها را اساس سایر دانش‌ها قرار دهد و پایه‌های زندگی خود را بر آنها استوار سازد.

3-3. شناخت نقلی

علامه طباطبایی راه درست را طریقه‌ی اهل بیت علیهم‌السلام می‌داند (طباطبایی، 1390ق، ج 10، ص 273). او اعتقاد دارد که روش اهل بیت (ع) با سلوک فطری انسان مطابق است و در اطلاق ذاتی حضرت حق ریشه دارد (طباطبایی، 1390ق، ج 8، ص 57). از راه‌های بسیار معتبر در شناخت خداوند شناخت نقلی است که انسان می‌تواند به وسیله‌ی نقل، از معرفت الله بهره‌مند شود. مراد از نقل؛ آیات قرآن و احادیث معصومین است. به عنوان مثال علی علیه‌السلام در نهج‌البلاغه با توجه به مخاطبین خود مباحث عمیق معرفتی را در زمینه‌ی شناخت خداوند مطرح می‌کردند (مطهری، 1387، ص 49). امام علی علیه‌السلام آغاز دین را شناخت خداوند و والاترین معرفت می‌داند (آمدی، 1410، ص 712). از این‌رو می‌توان گفت، از نظر علامه شناخت نقلی مطمئن‌ترین راه است، از آنجایی که معانی و مفاهیم ظاهری بسیاری از آیات و روایات قابل فهم نیست؛ درک مقصود واقعی آنها نیازمند به معارف عقلی است.

3-4. شناخت شهودی

از نظر علامه ادراک شهودی بالاترین مرتبه ادراک است؛ زیرا در آن، فرد، واقعیت اشیا را می‌یابد. علامه طباطبایی از شهود به عنوان یک عامل مهم معرفتی نام می‌برد و در کنار حس و عقل از قلب نیز به عنوان یک ابزار معرفتی یاد می‌کند (طباطبایی، 1390ش، ج 1، ص 51). در این شیوه فرد به جای تکیه بر استدلال، برهان و مشاهدات و آثار حسی و تجربی، به حالات روحی و اشراقیات درونی تکیه دارد؛ شناختی که از شهود خداوند و احساس حضور در پیشگاه او ایجاد می‌شود، به شناخت حقیقی تعبیر شده است (طباطبایی، 1390ق، ج 9، ص 379).

علامه معتقد است که:

انسان باید اهل تفکر و استدلال باشد و در نصوص دینی تأمل کند و به ترکیه نفس و تصفیه باطن پردازد تا خداوند به او درکی شهودی و معرفتی حضوری عنایت کند. لذا می‌توان گفت که علم حصولی، استدلال و توجه به کتاب و عترت، مقدمه‌ای ضروری برای دریافت معرفت صحیح شهودی است و اگر این مقدمات به درستی طی نشود، انسان در شهودهای خود و یا در تأویل و گزارش آنها دچار خطا شده، باطل را حق و حق را باطل می‌بیند و اگر هم کسی به قرآن توجه داشته باشد؛ ولی از عترت پیامبر (ع) بی‌بهره باشد، ممکن است در شهود خود، دچار انحراف شود (طباطبایی، 1374ش، ص 508).

3-5. شناخت حسی

علامه طباطبایی حس را سرچشمه ادراکات حصولی می‌داند و معتقد است معلومات جزئی که به خواص اشیا مربوط اند، به وسیله حس درک می‌شوند. قرآن با الفاظی از قبیل «الم تر...»¹⁰ و «افلا یرون...»¹¹ به حواس پنجگانه انسان اشاره می‌کند (طباطبایی، 1390، ج 5، ص 312). آیه «فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَهُ أَخِيهِ»¹² (مائده/31) حال انسان را در استفاده از حس مجسم می‌کند؛ در داستان فرزندان آدم، خدای تعالی کلاغی برای راهنمایی قایل فرستاد تا چگونه دهن برادرش را به او تعلیم دهد؛ این آیه نشان

10. فجر/6؛ فیل/1.

2. طه/89.

12. "آنگاه خدا کلاغی را برانگیخت که زمین را به چنگال، حفر نماید تا به او (قایل) بنماید چگونه جسد برادر را زیر خاک پنهان کند."

می‌دهد خداوند علاوه بر عطا کردن حس به بشر، فکر نیز به او داد تا با آن حس که به عنوان ماده خام است و با این فکر قضایایی بسازد و اهداف و مقاصد زندگی‌اش را بر پایه آن بنا کند (همان، ص 308). علامه طباطبایی ارزش نظری مُدرکات حسی را قبول دارد؛ یعنی قائل است که از طریق ابزار حس می‌توان به واقعیات دست یافت.

4. فخر رازی و نوع شناخت

در این قسمت ابتدا به توصیف دلایل فخر رازی مبنی بر نوع شناخت پرداخته می‌شود سپس تحلیل خواهد شد.

4-1. شناخت فطری

فخر رازی فطرت کمال طلب انسان را سبب شوق به خداوند متعال می‌داند. این شوق فطرت بنیان، در صورت حفظ و شکوفا شدن، طلب را در انسان برمی‌انگیزاند و زمینه ادامه سیر را آماده می‌کند که مسیر تزکیه و مراقبت از نفس است (فخر رازی، 1420ق، ج 19، ص 29). فخر رازی در مورد آیه «فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»¹³ (روم/30) می‌گوید:

فطرت همان توحید است که به پیمان گرفتن خداوند در عالم ذر اشاره دارد (فخر رازی، 1420ق، ج 25، ص 98).

وی آیه میثاق «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ»¹⁴ (اعراف/172) را نیز نشانه‌ای از توحید فطری دانسته است و عقیده دارد که در نهاد انسان، غریزه خداشناسی به صورت سرّ الهی به ودیعه گذاشته شده است و اگر عوامل خارجی، این سرّ الهی را دگرگون نسازد، انسان با روح خداشناسی رشد و نمو می‌یابد و از جاده توحید منحرف

13. "و پیوسته از طریقه دین خدا که فطرت خلق را بر آن آفریده است پیروی کن که هیچ تغییری در خلقت خدا نباید داد."

14. "و به یاد آر هنگامی که خدای تو از پشت فرزندان آدم ذرّیه آنها را برگرفت و آنها را بر خودشان گواه ساخت که آیا من پروردگار شما نیستم؟ همه گفتند: بلی، ما گواهی دهیم."

اکنان سنجی و نوع شناخت خداوند با نگاه تطبیقی در تفسیر المیزان و مفتاح الغیب 123

نمی شود (فخررازی، 1420، ج 15، ص 403). به نظر ایشان، فطرت انسان‌ها از همان ابتدای تکوّن، ماهیاتی متمایز از هم بوده‌اند که به طور طبیعی، منشأ افعال متمایز هستند (فخررازی، 1420، ج 21، ص 37).

4-2. شناخت عقلی

فخررازی خداشناسی را منحصرأ عقلی می‌داند؛ هرچند، گاهی به شکلی تلویحی نوعی استدلال همگانی نیز در خداشناسی می‌پذیرد؛ (فخررازی، 1420، ج 18، ص 462). اما خداشناسی فطری به هیچ وجه در رهیافت خداشناسانه فخررازی حضور ندارد، زیرا آن چیزی را که به عنوان فطرت و سرشت انسانی از آن یاد می‌شود و خداشناسی فطری بخشی از آن است، اساساً رد می‌کند (همان، ج 14، ص 292).

وی معتقد است که:

انسان‌ها قادر به تحصیل معرفت براساس میزان استعداد خود هستند و انسان با توجه به امتیازهای ظاهری خود از طریق قلب و عقل به معرفت خداوند نایل می‌شود (فخررازی، 1420، ج 21، ص 372).

خداوند، انسان را از طریق عقل تکریم می‌کند و تفضیل انسان از طریق کسب باورهای حقیقی و اخلاق پسندیده به وسیله عقل و فهم است (همان، ج 21، ص 372).

ایشان قوه عاقله را تنها قوه‌ای می‌داند که صلاحیت معرفت خداوند را دارد و باور دارد که قوه مُدرکه عاقله است که بر اسرار عالم خلقت مطلع می‌شود و به اقسام مخلوقات خداوند چه روحانی و چه جسمانی احاطه می‌یابد و این قوه عاقله است که نور کبریایی خداوند در آن اشراق می‌کند (فخررازی، 1420، ج 21، ص 372). آنچه در آثار فخررازی مشاهده می‌شود، روش عقلی و استدلال و برهان است. ایشان در تفسیر آیه «یا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره/21) می‌نویسد که خداوند در این آیه می‌فرماید چون خداوند خالق و رب شماست پس او را عبادت کنید. این خود، نوعی استدلال خدا شناسانه است و این مطلب دلالت بر آن دارد که راه شناخت خداوند فقط استدلال و برهان است (فخررازی، 1420، ج 2، ص 323). او همچنین معتقد است که داستان حضرت ابراهیم (ع) و تمسک ایشان در شناساندن خدا به ماه و ستارگان و خورشید هم مؤید همین مطلب است (همان، ج 13، ص 46). بنابراین روشن شد که نوع شناخت فخررازی در باب شناخت خداوند عقلی است.

3-4. شناخت نقلی

فخررازی دلیل نقلی را به تنهایی راهی برای معرفت الله نمی‌داند؛ چرا که این دلیل برای تصدیق شدن باید پشتوانه‌های عقلی داشته باشد (فخررازی، 1411ق، ص 142). او عقل و نقل را برای معرفت خداوند دخیل می‌داند؛ زیرا اصل وجود خدا و برتری‌اش بر جهان و انسان از راه عقل به اثبات می‌رسد؛ اما عقل، محدود است و محدود نمی‌تواند بر امر نامحدود تفوق پیدا کند.

فخررازی می‌گوید:

برای عقل راهی جهت رسیدن به معرفت ذات حق وجود ندارد (فخررازی، 1383، ص 17).
وی مواردی از جمله درک احکام الهی را نیز جزئی از خداشناسی می‌داند که عقل راهی برای شناخت آن ندارد در این موارد از نقل و روایات و دین و شرع استفاده می‌شود (قمی، 1404، ج 8، ص 30). بنابراین رهیافت فخررازی در مسئله شناخت ذات، یک رهیافت کاملاً عقل‌گرایانه و نتیجه آن، معرفتی کلی به خداوند است. وی با وجود آنکه ایشان بر عقل‌گرایی تأکید دارد؛ در مباحث خداشناسی از آیات و روایات استفاده می‌کند (فخررازی، 1383، ص 17).

4-4. شناخت شهودی

فخررازی در خداشناسی به علوم حضوری و مکاشفه‌ای، توجه چندانی ندارد و طریق معرفت خداوند را منحصر در نظر و استدلال می‌داند؛ بنابراین باید گفت در تقسیماتش از علم حضوری هیچ خبری نیست و تنها در حالات درونی مانند «الم و لذت»، این علم مشاهده می‌شود. پس، در شناخت خداوند، برای علم حضوری و شهود جایگاهی قائل نیست (فخررازی، 1420ق، ج 27، ص 516).

5-4. شناخت حسی

فخررازی می‌گوید با ابزارهای کسب معرفت که خداوند در اختیارش قرار داده است؛ کسب می‌کند که می‌تواند به شناخت دست یابد (فخررازی، 1420، ج 20، ص 250). از جمله این ابزارها محسوسات و تجربیات است. انسان با درک محسوسات، باورهای صادق

125 امکان سنجی و نوع شناخت خداوند با نگاه تطبیقی در تفسیر المیزان و مفتوح الغیب

اولیه‌ای را کسب می‌کند که ابزار عقل در جهت کشف مجهولات به شمار می‌رود (همان، ج 30، ص 741). از نظر او شناخت خداوند از طریق عقل جایگاه ویژه‌ای دارد و قوای حسّی و خیالی جایگاه ضعیف‌تری دارد (همان، ج 21، ص 482). فخررازی معرفت را حصولی می‌داند که تابع قوه نظری انسان است؛ او با تکیه بر حواس، استدلالاتی را مطرح می‌کند و معرفت را بر اساس استدلال و عقل می‌داند؛ (همان، ج 23، ص 268). زیرا در نگاه ایشان تنها قوه‌ای که صلاحیت معرفت دارد، عقل است.

5. بررسی تطبیقی دو دیدگاه در نوع شناخت

هر دو مفسر با توجه به آیات فطرت و میثاق، فطرت خداجویی را می‌پذیرند؛ علامه، شناخت فطری را پایه و اساس شناخت‌های دیگر می‌داند و از نظر ایشان بدون آن، شناخت خدا غیرممکن است و انسان به مقام عبودیت نمی‌رسد. اما فخررازی برای فطرت در شناخت خداوند، جایگاهی قائل نیست و نقش آن را در خداشناسی رد می‌کند.

از دیدگاه علامه طباطبایی تفکرات عقلی و فلسفی نیز به تنهایی نمی‌تواند انسان را در برابر خداوند، خاضع و صفت عبودیت را در انسان ایجاد کند، علامه این شناخت را زمینه و اساس شناخت‌های دیگر می‌داند (طباطبایی، 1390ق، ج 8، ص 57). ولی فخررازی معتقد است قوه عاقله در معرفت خداوند دارای صلاحیت است. در نقد کلام فخر رازی می‌توان گفت که شناخت فطری یک شناخت اجمالی و کلی در باره خداوند متعال است و انسان برای تفسیر این شناخت، به شناخت عقلی نیاز دارد یعنی آنکه اثبات می‌کند مُتَعَلِّق معرفت فطری، واجب‌الوجود است، شناخت عقلی است.

تفاوت اساسی نگاه علامه و فخررازی این است که علامه، شناخت عقلی را پایه و زمینه شناخت شهودی می‌داند؛ ولی فخررازی با استناد به آیات قرآن، عقیده دارد تنها راه شناخت خدا عقل و استدلال است.

این دو مفسر در مورد معرفت نقلی نیز دو دیدگاه کاملاً متفاوت ارائه می‌دهند؛ طباطبایی نقل را یکی از راه‌های شناخت می‌داند و از نظر وی عقل، چراغ راه است و قرآن با فطرت و عقل سلیم هماهنگی دارد؛ پس قرآن و برهان، جدایی‌ناپذیرند. در نگاه فخررازی تعارض و فراز و فرودهایی وجود دارد و دارای تطور فکری است از کلام او این نکته روشن

می‌شود که در ابتدا شناخت عقلی را بر سایر شناخت‌ها برتری می‌داد و آن را کافی می‌دانست اما در اواخر عمر - آنگونه که از وصیت نامه‌اش برمی‌آید - قایل به برتری شناخت نقلی، بر عقل شد و به ناتوانی و محدودیت عقل در شناخت خداوند اذعان کرد (زرکان، 1963، ص 643-638).

علامه معتقد است که پس از کسب علوم نظری و حصولی و تکمیل عقل نظری و عملی، زمینه معرفت ضروری و شهودی برای انسان فراهم می‌شود. او شناخت شهودی را عمیق‌تر از شناخت عقلانی می‌داند؛ چون شناخت شهودی حضوری است، ولی شناخت عقلی، حصولی است؛ همچنین ادراک حضوری، قوی‌تر از ادراک حصولی است؛ به عنوان مثال آنگاه که انسان، برهان عقلی را براساس نظم حاکم بر نظام هستی می‌بیند، نظام آفرین هستی را هم با تمام وجود درک می‌کند. در صورت مداومت، حال شهودی، رنگ خاص الهی گرفته و خدامحوری بر زندگی انسان حاکم می‌شود؛ اما فخررازی معرفت‌شناسی خداوند را منحصر در شناخت عقلی می‌داند و جایگاهی برای شهود و علم حضوری قائل نیست.

علامه طباطبایی قائل است که از طریق ابزار حس می‌توان به واقعیات دست یافت؛ اما این شناخت نیز به تنهایی ارزش علمی ندارد و آنچه به حس ارزش می‌دهد، همان شناخت حصولی است؛ اما از نظر فخررازی حس، ابزار کسب علم و معرفت محسوب می‌شود، ولی جایگاهی بسیار ضعیف دارد.

6. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

با توجه به تطبیقی بودن پژوهش حاضر به چند نمونه از تشابهات و تمایزات دیدگاه‌های دو مفسر، اشاره می‌شود:

پس از بررسی دیدگاه‌های علامه طباطبایی و فخررازی در خصوص امکان سنجی شناخت خداوند با تأکید بر دیدگاه تفسیری آنها، معلوم شد که علامه طباطبایی امکان شناخت ذاتی خداوند را چه به روش حصولی و چه حضوری، محال می‌داند؛ اما از نظر فخررازی ذات خداوند قابل شناسایی است و کمال انسان در گرو شناخت ذات حق است. وی این شناخت را مقصود انسان می‌داند؛ اما به کیفیت آن اشاره نمی‌کند. علامه طباطبایی

امکان سنجی و نوع شناخت خداوند با نگاه تطبیقی در تفسیر المیزان و مفتاح الغیب 127

رؤیت ذات خداوند را در دنیا و آخرت می‌داند، در حالیکه فخررازی عقیده دارد رؤیت خداوند در ذات امری جایز است.

علامه، شناخت فطری را پایه و اساس شناخت‌های دیگر قرار می‌دهد و در مقابل، فخررازی نقش فطرت را در خداشناسی ضعیف می‌داند. هر دو مفسر با مبانی فکری خود، نقل را در شناخت خداوند دخیل می‌دانند.

آنچه اشاره بدان ضروری است اینکه در نگاه فخررازی، تعارض وجود دارد؛ وی به دلیل تطورات فکری در اواخر عمر، شناخت نقلی را بر عقل برتری می‌دهد و به ناتوانی و محدودیت عقل در شناخت خداوند اذعان دارد. وی در تفسیر مفتاح الغیب، شناخت خداوند را منحصرأ عقلی و استدلالی می‌داند و معتقد است که انسان‌ها با توجه به امتیازات ظاهری خود از طریق عقل و استدلال به شناخت خداوند نایل می‌شوند. علامه شناخت عقلی را پایه و زمینه شناخت شهودی قرار می‌دهد و معتقد است که ابزار حس نیز به تنهایی ارزش علمی ندارد ولی فخررازی حس و تجربه را ابزار شناخت و جایگاه این شناخت را ضعیف می‌داند.

دیدگاه فخررازی در تحلیل مسأله امکان شناخت ذات خدا با توجه به ادله قرآنی و روایی، ناتمام و ظاهراً دارای تعارض است، زیرا از یک طرف با دلایلی، شناخت ذات خداوند را ممکن می‌داند و در پاره‌ای از موارد با ادله دیگر، شناخت ذات خداوند را انکار می‌کند که نیاز است در پژوهشی مستقل بررسی شود. دیدگاه علامه طباطبایی در تحلیل امکان شناخت ذات خدا، منسجم‌تر است و خلط مباحث در آثار او دیده نمی‌شود؛ استدلال فخررازی در مورد نوع شناخت خداوند که منحصرأ عقلی و استدلالی می‌داند نیز ناتمام است، زیرا شناخت عقلی، لازم است اما به تنهایی کافی نیست.

دیدگاه برگزیده این است که شناخت کنه و عمق ذات خدا به دلیل مخلوق بودن انسان‌ها امکان ندارد. به نظر می‌رسد نه برهان صدیقین، نه براهین حصولی دیگر و نه حتی با شناخت شهودی، امکان دسترسی به ذات خداوند وجود ندارد، زیرا ذات او نامتناهی و بسیط است. انسان برای روی آوردن به خدا و توجه تام به او، نیازمند شناختی است که هم با اسباب و استدلال و هم با معرفت قلبی در حد فهم و توان و ظرفیت وجودی، برای او حاصل شود؛ نتیجه این شناخت اگر به درستی طی شود، خوف و خشیت در برابر عظمت الهی است، طوری که گویا خدا را می‌بیند و این امر، مقصود و مطلوب هر انسانی است.

منابع

- * قرآن کریم. (1415ق). ترجمه محمد مهدی فولادوند، قم: دارالقرآن الکریم.
- * نهج البلاغه. (1379ش). ترجمه محمد دشتی، قم: مشهور.
- ابن بابویه قمی، محمد بن علی (صدوق). (1398ق). التوحید، قم: جامعه مدرسین.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (1376). الالهیات من کتاب الشفا، تحقیق: حسن حسن زاده آملی، قم: مرکز النشر الطابع المکتب الاعلام الاسلامی.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. (1410ق). غرر الحکم و درر الکلم، قم: دار الکتاب الإسلامی.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (1409ق). وسائل الشیعه، قم: مؤسسه آل البيت ع.
- الزیرکان، محمد صالح. (بی تا). فخرالدین الرازی وآراءه الکلامیه والفلسفیه، بیروت: دارالفکر طباطبائی، محمد حسین. (1390ق). المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الأعلمی.
- همو. (1387ش). معنویت تشیع، قم: انتشارات تشیع.
- همو. (1404ق). نهایت الحکمه، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- همو. (1387ش). اصول فلسفه و روش رئالیسم، قم: بوستان کتاب.
- همو. (1382). بدایه الحکمه، قم: نشر قدس.
- همو. (1427). الرسائل التوحیدیه، قم: موسسه نشر اسلامی، ج 4.
- فخررازی، محمد بن عمر. (1420ق). مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- همو. (1383ش). چهارده رساله، تهران: دانشگاه تهران.
- همو. (1411ق). محصل افکار المتقدمین والمتاخرین من الحکماء والمتکلمین، عمان: دار الرازی.
- همو. (1407). مطالب العالیه، بیروت: دارالکتب العربی.
- همو. (1406ق). لوامع البینات شرح اسماء الله تعالی والصفات، قاهره: مکتبه کلیات الازهریه.
- همو. (1986م). الاربعین فی اصول الدین؛ قاهره: مکتبه کلیات الازهریه.
- همو. (1378ش). المحصل، قم: شریف رضی.
- فیض کاشانی، محمد محسن. (1406ق). الوافی، اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی (ع).

کتابان سنی و فروع شایسته خداوند با مجامع تطبیقی در تفسیر المیزان و مفاتیح الغیب 129

- فارابی، ابونصر. (1405ق). الجمع بین رای الحکیمین، مقدمه: البیر نصری نادر، تهران: الزهراء.
- فیومی، احمد بن محمد. (1405ق). المصباح المنیر، قم: هجرت.
- قمی، علی بن ابراهیم. (1404ق). تفسیر القمی، قم: دارالکتاب.
- قاسمی، حمید محمد. (1382ش). تمثیلات قرآنی؛ ویژگی‌ها، اهداف و آثار تربیتی آن، قم: اسوه.
- کرمانی، اوحد الدین. (1366). دیوان رباعیات اوحد الدین کرمانی، تهران: سروش، چ 1.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (1407ق). الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مصباح یزدی، محمد تقی. (1378ش). آموزش فلسفه، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی. (1388ش). معارف قرآن، تهران: صدرا.
- همو. (1380). مجموعه آثار، تهران: صدرا.
- مجلسی، محمد باقر. (1403ق). بحار الأنوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی..

