

## معناشناسی شناخت خدا با خدا در اندیشه صدرالمتألهین و آیت‌الله جوادی آملی\*

محمدعلی اسماعیلی\*\*

### چکیده

شناخت خدا از دو طریق حضوری و حصولی ممکن می‌شود؛ شناخت حصولی خدا نیز از دو راه شناخت «ائی» و «لمی» حاصل می‌گردد. در مجموعه‌ای از احادیث، به شناخت خدا با خدا تأکید شده بلکه این تنها راه شناخت خدا قلمداد شده است. در تفسیر این روایات، دیدگاه‌های متعددی از سوی محدثان، متکلمان، فیلسوفان و عرفان‌پژوهان ارائه شده است. این نوشتار با روش توصیفی-تحلیلی به تبیین دیدگاه صدرالمتألهین و آیت‌الله جوادی آملی در این باره پرداخته است. از رهگذر این جستار، مشخص می‌شود که صدرالمتألهین برای این روایت دو تفسیر ذکر نموده است: الف. شناخت خدا از راه تنزیه و تقدیس؛ ب. شناخت خدا با بیانات الهی. آیت‌الله جوادی آملی نیز برای این روایت دو تفسیر ذکر نموده است: الف. شناخت خدا از راه شناخت نفس؛ ب. شناخت خدا با تأمل در ذات الهی و وجوب وجود.

واژگان کلیدی: شناخت حضوری، شناخت حصولی، شناخت خدا با خدا، نفس، صدرالمتألهین، آیت‌الله جوادی آملی.

\* تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۳/۲۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۴/۰۴

\*\* طلبه و پژوهشگر سطح چهار جامعه المصطفی | العالمية، mali.esm91@yahoo.com

شناخت خدا از دو راه شناخت حضوری و حصولی ممکن می‌شود؛ شناخت حضوری برخلاف شناخت حصولی، بدون وساطت مفاهیم ذهنی صورت می‌پذیرد (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴ ش: ۸۲؛ جوادی آملی، ۱۳۹۰ ش: ۴۵). شناخت حصولی به جزئی و کلی و شناخت جزئی به حسی و خیالی تقسیم می‌شود. شناخت خدا در حوزه علم حصولی از راه شناخت حصولی جزئی ممکن نیست، اما از راه شناخت حصولی عقلی ممکن است. شناخت حصولی عقلی خدا نیز از دو راه شناخت «آئی» و «لمی» حاصل می‌گردد. در این میان در مجموعه‌ای از احادیث، به شناخت خدا با خدا تأکید شده؛ بلکه این راه، تنها راه شناخت خدا قلمداد شده است (کلینی، ۱۳۸۸ ش: ۱، ۸۵؛ صدوق، ۱۳۹۸ ق: ۲۸۵؛ مجلسی، ۱۴۰۴ ق: ج ۳، ۲۶۷). در راستای تفسیر این احادیث، دیدگاه‌های متعددی از سوی محدثان (صدوق، ۱۳۹۸ ق: ۲۹۰؛ مجلسی، ۱۴۰۴ ق: ج ۳، ۲۷۴؛ همو، ۱۴۰۸ ق: ج ۱، ۲۹۹)، متکلمان (نراقی، ۱۳۸۱ ش: ۱۳؛ مازندرانی، ۱۴۲۹ ق: ج ۳: ۸۲)، فیلسوفان (میرداماد، ۱۴۰۳ ق: ج ۲، ۲۰۴؛ صدرالمتألهین، ۱۳۸۳ ش: ج ۳، ۶۴؛ همو، ۱۹۸۱ م: ج ۵، ۲۷، تعلیقه ۱؛ سبزواری، ۱۳۷۲ ش: ۲۵) و عرفان‌پژوهان (قاضی سعید، ۱۳۸۶ ش: ج ۳، ۶۳۲؛ امام خمینی، ۱۳۷۸ ش: ۶۲۴) ارائه شده است. نوشتار حاضر با روش توصیفی-تحلیلی به گردآوری، دسته‌بندی و تبیین دیدگاه صدرالمتألهین و آیت‌الله جوادی آملی در معناشناسی حدیث «اعرفوا الله بالله» پرداخته است.

## ۱. سندشناسی روایت شناخت خدا با خدا

شناخت خدا با خدا در روایات فراوانی مورد تأکید قرار گرفته است؛ در برخی احادیث، تنها راه شناخت خداوند، شناخت خدا با خدا قلمداد شده است (صدوق، ۱۳۹۸ ق: ۱۴۳)؛ در برخی احادیث، شناخت خدا با خدا از خود خدا درخواست شده است (مجلسی، ۱۴۰۴ ق: ج ۳، ۵۳، ۱۸۷)؛ در برخی احادیث بر این حقیقت تأکید شده که اهل بیت<sup>ع</sup> خدا را از طریق خود خدا شناخته‌اند (صدوق، ۱۳۹۸ ق: ۲۸۵؛ مجلسی، ۱۴۰۴ ق: ج ۳، ۹۵، ۸۲) و در برخی روایات به شناخت خدا با خدا امر شده است: «اعرفوا الله بالله» (کلینی، ۱۳۸۸ ش: ج ۱، ۸۵). از میان این روایات، تنها همین دسته اخیر موضوع این پژوهش است و لازم است پیش از معناشناسی آن به سندشناسی این روایت بپردازیم:

این روایت با دو سند متفاوت نقل گردیده است:

مرحوم کلینی آن را با این سند نقل نموده است: «عَلِيٌّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَمَّنْ ذَكَرَهُ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حُمْرَانَ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ السَّكَنِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ<sup>ع</sup>» (کلینی، ۱۳۸۸ ش: ج ۱، ۸۵). در این سند دو اشکال مهم وجود دارد:

اول اینکه این حدیث مرسل است؛ زیرا مروی<sup>ع</sup> عنه علی بن محمد مشخص نیست؛

دوم اینکه میان احمد بن محمد بن عیسی و محمد بن حمران واسطه‌ای بوده که در این سند حذف شده است؛ زیرا احمد بن محمد بن عیسی بدون واسطه از محمد بن حمران حدیثی نقل نکرده است. شیخ طوسی در فهرست آورده است که احمد بن محمد بن عیسی با واسطه ابن ابی عمیر و ابن ابی نجران، کتاب محمد بن حمران را نقل می‌نماید (طوسی، بی تا: ۱۴۸).

سند دوم این روایت توسط شیخ صدوق به این صورت نقل شده است: «حَدَّثَنِي أَبِي & قَالَ: حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيْسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حُمْرَانَ عَنِ الْفُضْلِ بْنِ السَّكَنِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ» (صدوق، ۱۳۹۸ ق: ۲۸۵-۲۸۶).

در این سند نه تنها دو اشکال قبلی وجود ندارد؛ بلکه روایان آن نیز همگی ثقة هستند: سعد بن عبدالله ثقة، جلیل و امامی است (نجاشی، ۱۴۰۷ ق: ۱۷۸). احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی نیز ثقة، جلیل، امامی و شیخ قمین است (همان: ۸۱). محمد بن ابی عمیر نیز ثقة، امامی، صحیح المذهب و از اصحاب اجماع است (همان: ۳۲۶) و اصحاب اجماع جز از ثقات نقل روایت نمی‌کنند؛ بنابراین روایان بعدی نیاز به بررسی ندارند؛ پس سند این روایت قابل پذیرش است.

## ۲. متن شناسی روایت شناخت خدا با خدا

در متن شناسی این روایت دو مسئله زیر نیازمند بررسی است:

اول اینکه در تفسیر روایت «اعْرِضُوا لِلَّهِ بِاللَّهِ وَ الرَّسُولَ بِالرَّسَالَةِ وَ أُولِي الْأَمْرِ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ الْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ» (کلینی، ۱۳۸۸ ش: ج ۱، ۸۵) لازم است تفسیری ارائه گردد که با دو فقره دیگر آن نیز سازگار باشد. ذیل این حدیث به دو صورت نقل شده است:

الف. «وَ أُولِي الْأَمْرِ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ الْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ» (همان).

ب. «وَ أُولِي الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ الْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ» (صدوق، ۱۳۹۸ ق: ۲۸۶).

صدرالمتألهین به تبع مرحوم کلینی، نسخه نخست را نقل نموده و شرح داده است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳ ش: ج ۳، ۶۱)؛ اما آیت الله جوادی آملی نسخه شیخ صدوق را ترجیح داده است؛ زیرا علاوه بر اینکه برخی شارحان کافی نیز متن کافی را مطابق نسخه دوم ثبت نموده‌اند (مازندرانی، ۱۴۲۹ ق: ج ۳، ۱۰۵)، که شاهی بر تأیید نسخه دوم است، بر تأیید نسخه دوم شاهد عقلی نیز وجود دارد؛ بدین بیان که چون آمران به معروف بسیارند با صرف امر به معروف و عدل و احسان نمی‌توان ولی امر را شناخت، به همین سبب نسخه دوم ترجیح دارد؛ زیرا امام با معروف، عدل و احسان شناخته می‌شود نه با امر به آنها. آن که ولی خداست و ولایت امر را بر عهده دارد به دستور دادن به معروف، عدل و احسان بسنده نمی‌کند؛ بلکه سنت او معروف و سیرتش عدل و سریرت او احسان است. اگر کسی معروف شناس باشد، حقیقت آن را در ولی امر در می‌یابد. همان طور که شناسنده عدل و احسان، عدل و احسان را در سنت و سریرت و سیره امام مشاهده می‌کند و درمی‌یابد که او صاحب مقام ولایت است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ش: ۶۶).

دوم اینکه برای این حدیث تتمه‌ای نیز نقل شده که به مثابه شرح آن است: «وَمَعْنَى قَوْلِهِ: \*عَرَفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ يَعْني أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْأَشْخَاصَ وَالْأَنْوَارَ وَالْجَوَاهِرَ وَالْأَعْيَانَ...» در مورد این تتمه دو دیدگاه وجود دارد:

الف. صدرالمتألهین این تتمه را جزء حدیث می‌داند و آن را شرح امام صادق \* بر کلام حضرت علی \* قلمداد می‌نماید (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳ ش: ج ۳، ۶۲).

ب. بیشتر اندیشمندان نظیر علامه مجلسی، ملا صالح مازندرانی، میرداماد، علامه طباطبائی و آیت الله جوادی آملی آن را شرح مرحوم کلینی بر این حدیث می‌دانند (مجلسی، ۱۴۰۸ ق: ج ۱، ۲۹۵؛ مازندرانی، ۱۴۲۹ ق: ج ۳، ۸۱؛ میرداماد، ۱۴۰۳ ق: ۲۰۳؛ کلینی، ۱۳۸۸ ش: ج ۱، ۸۵، تعلیقه علامه طباطبائی؛ مجلسی، ۱۴۰۴ ق: ج ۳، ۲۷۰، تعلیقه ۱).

از میان این دو دیدگاه، دیدگاه دوم صحیح به نظر می‌رسد؛ زیرا شیخ صدوق همین روایت را بدون این تفسیر نقل نموده است که بیانگر این حقیقت است که این تفسیر از کلینی است (صدوق، ۱۳۹۸ ق: ۲۸۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ ق: ج ۱، ۳۳۷).

### ۳. معناشناسی شناخت خدا با خدا

برای شناخت خدا با خدا تفاسیر مختلفی ارائه شده که نگارنده در نوشتاری دیگر بدانها پرداخته است (اسماعیلی، ۱۳۹۴ ش: ۱۳۳). اما در اینجا لازم است پیش از تبیین دیدگاه صدرالمتألهین و آیت الله جوادی آملی، نمایی کلی از آنها ارائه گردد تا زمینه‌ساز ورود به تبیین این دو دیدگاه باشد. این تفاسیر را می‌توان در یک دسته‌بندی کلی در چهار دسته زیر گنجانید:

اول: تفاسیر ناظر به ابزار شناخت خدا. مطابق این دسته از تفاسیر، روایات شناخت خدا با خدا بیانگر این واقعیت است که شناخت خدا با ابزاری امکان می‌پذیرد که همه آنها را خدا آفریده است؛ بنابراین شناخت خدا تنها با ابزار الهی است. این ابزار شامل قدرت فاعل شناسا بر شناخت خدا، قوه عاقله فاعل شناسا و بیانات الهی در راستای شناخت خود اوست. این دسته از تفاسیر شامل چند تفسیر زیر می‌شود:

الف. شناخت خدا با قدرت و نور الهی: حکیم سبزواری، علامه مجلسی و قاضی سعید قمی تفسیر شناخت خدا با خدا را شناخت خدا با قدرت و نور الهی می‌دانند (سبزواری، ۱۳۷۲ ش: ۳۰؛ مجلسی، ۱۴۰۴ ق: ج ۳، ۲۷۴-۲۷۵؛ قاضی سعید، ۱۳۸۶ ش: ج ۳، ۶۳۲).

ب. شناخت خدا با بهره‌گیری از راه‌های الهی: به باور شیخ صدوق، شناخت خدا با خدا بیانگر این واقعیت است که شناخت خدا با استفاده از راه‌هایی امکان می‌پذیرد که همه آنها توسط خداوند متعال برای شناخت حضرتش قرارداد شده‌اند (صدوق، ۱۳۹۸ ق: ۲۹۰).

ج. شناخت خدا از راه بیانات الهی: به باور علامه مجلسی و مرحوم شبر، معنای شناخت خدا با خدا این است که خدا را از طریق بیانات خود خداوند در معرفی خودش بشناسیم (مجلسی، ۱۴۰۴ ق: ج ۳، ۲۷۴؛ شبر، ۱۴۳۲ ق: ج ۱، ۵۲؛ مجلسی، ۱۴۰۴ ق: ج ۳، ۲۷۰، تعلیقه ۱).

**دوم:** تفاسیر ناظر به اصل شناخت خدا. مطابق این دسته از تفاسیر، روایات شناخت خدا با خدا ناظر به تبیین ابزار شناخت خدا نیستند؛ بلکه بیانگر اصل شناخت خدا یا به این صورتند که اصل شناخت خدا را صُنْع الهی می‌دانند و یا به این صورت که شناخت خدا را مقدم بر هر شناختی قلمداد می‌نمایند. این دسته از تفاسیر شامل چند تفسیر زیر می‌شود:

**الف.** شناخت خدا، صنع و ایجاد الهی: مطابق این تفسیر، شناخت، به طور کلی صُنْع الهی بوده و بندگان در آن دخالتی ندارند (مازندرانی، ۱۴۲۹ ق: ج ۵، ۶۲؛ مجلسی، ۱۴۰۴ ق: ج ۳، ۲۷۳، تعلیقه ۱).

**ب.** تقدم شناخت خدا بر شناخت مخلوقات: شناخت خدا یا از طریق خود خداست یا از طریق مخلوقات. قسم اول، همان شناخت خدا با خداست و قسم دوم نیز به شناخت خدا با خدا باز می‌گردد؛ زیرا شناخت مخلوقات تنها در سایه شناخت خداوند حاصل می‌شود و شناخت مخلوقات، مسبوق به شناخت خداست. بنابراین در هر صورت، راه شناخت خدا خود خداست (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱ م: ج ۵، ۲۷، تعلیقه ۱).

**سوم:** تفاسیر ناظر به نقطه آغاز شناخت خدا. مطابق این دسته از تفاسیر، روایات شناخت خدا با خدا ناظر به نقطه شروع شناخت الهی است. این نقطه می‌تواند وجود مخلوقات یا حیثیت خاصی از آنها باشد. این دسته از تفاسیر نیز شامل چند تفسیر زیر می‌شود:

**الف.** شناخت خدا از راه مخلوقات: مطابق این تفسیر، این احادیث بر شناخت خدا از طریق معلولات و مخلوقات آفاقی و انفسی اشاره دارد (مازندرانی، ۱۴۲۹ ق: ج ۳، ۸۳). مرحوم شبر نیز این تفسیر را ذکر نموده است (شبر، ۱۴۳۲ ق: ج ۱، ۵۳). علامه مجلسی این تفسیر را «اقرب الوجوه» دانسته است (مجلسی، ۱۴۰۴ ق: ج ۳، ۲۷۵).

**ب.** شناخت خدا از طریق حیثیت وجودی مخلوقات: مخلوقات عالم هستی دارای دو حیثیت وجود و ماهیت هستند. احادیث شناخت خدا با خدا ناظر به شناخت خدا از طریق علم حصولی و از طریق جنبه وجودی موجودات عالم هستی است (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ ق: ج ۱، ۳۳۸-۳۳۹).

**چهارم:** تفاسیر ناظر به نحوه شناخت خدا. مطابق این دسته از تفاسیر، روایات شناخت خدا با خدا ناظر به تبیین نحوه شناخت الهی است و اینکه شناخت الهی از سنخ شناخت صدیقین و یا از جنس شناخت شهودی است. این دسته از تفاسیر نیز شامل چند تفسیر زیر می‌شود:

**الف.** شناخت خدا با وساطت خدا (برهان صدیقین): مطابق این تفسیر، این احادیث به شناخت خدا از طریق براهینی اشاره دارند که واسطه در آنها خود خداست که برهان صدیقین نامیده می‌شوند (میرداماد، ۱۴۰۳ ق: ۲۰۳؛ سبزواری، ۱۳۷۲ ش: ۲۵؛ مجلسی، ۱۴۰۴ ق: ج ۳، ۲۷۰، تعلیقه ۱).

ب. شناخت شهودی خداوند: تفسیر دیگر این احادیث، حمل آنها بر شناخت شهودی و حضوری خداست که بدون وساطت مفاهیم و علم حصولی امکان می‌پذیرد (میرداماد، ۱۴۰۳ ق: ۲۰۴؛ مازندرانی، ۱۴۲۹ ق، ج ۳: ۸۲) تفسیر این احادیث در راستای شناخت شهودی به خداوند از سوی قاضی سعید قمی، ملامهدی نراقی، امام خمینی و دیگران نیز ارائه شده است (قاضی سعید، ۱۳۸۶ ش، ج: ۶۳۲؛ نراقی، ۱۳۸۱ ش: ۱۳؛ امام خمینی، ۱۳۷۸ ش: ۶۲۴).

### ۳-۱. معناشناسی شناخت خدا با خدا در اندیشه صدرالمتألهین

صدرالمتألهین در شرح اصول کافی به تبیین معناشناسی شناخت خدا با خدا پرداخته است. همان‌طور که در بخش متن‌شناسی روایت گذشت، ایشان تتمه حدیث (وَ مَعْنَى قَوْلِهِ: «اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ يَعْنِي أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْأَشْخَاصَ وَالْأَنْوَارَ وَالْجَوَاهِرَ وَالْأَعْيَانَ...») را جزء حدیث می‌داند و آن را شرح امام صادق × بر کلام حضرت علی × قلمداد می‌نماید (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳ ش: ج ۳، ۶۲). در پرتو این نکته، از بیانات صدرالمتألهین دو تفسیر برای این حدیث استنباط می‌شود که از این قرار است:

#### ۳-۱-۱. شناخت خدا از راه سلب صفات مخلوقات

مطابق این تفسیر، این روایت بر شناخت خدا از راه سلب صفات بندگان از خدا تأکید می‌نماید، این تفسیر را می‌توان بیانگر شعبه‌ای از الهیات سلبی در حوزه خداشناسی قلمداد نموده و در همین راستا دانست. به باور صدرالمتألهین، امام صادق × کلام حضرت علی × را به این صورت تفسیر می‌نماید که معنای شناخت خدا با خدا، شناخت خدا از طریق تنزیه او از صفات ممکنات است؛ به این صورت که خداوند «اشخاص» و «انوار» و «جواهر» و «اعیان» را خلق نمود و مراد از اعیان بدن‌هاست و مراد از جواهر، ارواح است. از طرفی خداوند شبیه هیچ جسم و روحی نیست و هیچ کس هم در خلقت روح حساس دزاک سببیتی ندارد و خداوند به تنهایی ارواح و اجسام را خلق نموده است. بنابراین با نفی شباهت خداوند به ابدان و ارواح، شناخت خدا با خدا حاصل می‌شود و با تشبیه کردن خدا به روح و بدن، این معرفت حاصل نشده و خدا را نمی‌توان با غیر خدا شناخت (کلینی، ۱۳۸۸ ش: ج ۱، ۸۵؛ مجلسی، ۱۴۰۴ ق، ج ۳: ۲۷۴؛ شبر، ۱۴۳۲ ق، ج ۱: ۵۰).

صدرالمتألهین این تفسیر را جزء حدیث پنداشته و آن را شرح امام صادق × بر کلام حضرت علی × می‌داند (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳ ش: ج ۳، ۶۲؛ امام خمینی، ۱۳۷۸ ش: ۶۲۳)، اما همان‌طور که گذشت، این برداشت صحیح نیست؛ زیرا شیخ صدوق همین روایت را بدون چنان تفسیری نقل نموده است که بیانگر این حقیقت است که تفسیر مذکور از کلینی است (صدوق، ۱۳۹۸ ق: ۲۸۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ ق: ج ۱، ۳۳۷). علامه مجلسی، ملاصالح مازندرانی، میرداماد و علامه طباطبایی نیز این مطلب را یادآور شده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۸ ق: ج ۱، ۲۹۵؛ مازندرانی، ۱۴۲۹ ق: ج ۳، ۸۱؛ میرداماد، ۱۴۰۳ ق: ۲۰۳؛ کلینی، ۱۳۸۸ ش: ج ۱، ۸۵، تعلیقه علامه طباطبایی؛ مجلسی، ۱۴۰۴ ق: ج ۳، ۲۷۰، تعلیقه ۱).

صدرالمتألهین نیز در راستای تفسیر بالا اظهار می‌دارد که راه شناخت حق تعالی دو گونه است:

الف. مشاهده و شناخت شهودی؛

ب. تنزیه و تقدیس.

راه نخست برای کسی در این دنیا میسور نیست؛ بنابراین تنها راه دوم باقی می ماند. خداوند متعال «حد» منطقی ندارد؛ زیرا نه جزء خارجی بالفعل (ماده و صورت) دارد و نه جزء خارجی بالقوه (اجزاء متصل واحد) و نه جزء عقلی (جنس و فصل) و حد منطقی مرکب از جنس و فصل است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳ ش: ج ۳، ۶۱). از طرف دیگر، خداوند متعال ماهیت ندارد و هر چیزی که ماهیت ندارد، حد نیز نخواهد داشت؛ زیرا اجزای حد و برهانی یکی است (علامه حلی، ۱۳۷۱ ش: ۲۲۱-۲۲۲). ابن سینا با تمسک به این مطلب به نفی حد از خداوند پرداخته و با تمسک به مشارکت حد و برهان به نفی برهان از خدا نیز می پردازد (ابن سینا، ۱۴۲۸ ق: ۳۷۱؛ سبزواری، ۱۳۷۵: ۱۶۱). صدرالمتألهین در پرتو نفی ماهیت از خداوند متعال، شناخت حصولی عقلی او را مورد انکار قرار می دهد (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳ ش: ج ۳، ۶۱). در جایی دیگر، توضیح می دهد که خداوند متعال نه تنها باحواس قابل ادراک نیست؛ بلکه با بقیه مدارک انسان همچون عقل و وهم نیز درک نمی شود؛ زیرا هر چیزی که با غیر وجودش ادراک گردد، ماهیت (صورت مساوی) دارد و هر آنچه ماهیت دارد معلول بوده و ممکن الوجود است. بنابراین خداوند متعال با هیچ چیزی قابل ادراک نیست (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳ ش: ج ۳، ۲۶، ۴۳).

به باور صدرالمتألهین تنها راه شناخت خدا، تنزیه و تقدیس است؛ به این صورت که ذات الهی را با ادله آئی اثبات نماییم و سپس از راه نفی مثل و شبهه، او را بشناسیم؛ و هر گاه خدا را با نفی شبهه و مثل بشناسیم، او را با خودش شناخته ایم:

«فمن عرف الله بانه لايشبه شيئا من الاشياء ولايشبه شيء فقد عرف الله بالله لا بغيره، ومن وصفه بشيء او شبهه بغيره سواء كان نورا او روحا فلم يعرف الله بالله» (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳ ش: ج ۳، ۶۳).

صدرالمتألهین در اسفار نیز این تفسیر را ذکر نموده است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱ م: ج ۷، ۳۸). او در شرح اصول کافی در ادامه، با اعتقاد به اینکه تتمه حدیث، جزء حدیث است، نکاتی در راستای توضیح آن ارائه نموده که حاصل آنها از این قرار است:

اول: در این فرمایش اشخاص و انوار در مقابل یکدیگر ذکر شده است: «أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْأَشْخَاصَ وَ الْأَنْوَارَ» (کلینی، ۱۳۸۸ ش: ج ۱، ۸۵). مقصود از اشخاص، صور جسمی خارجی است و مقصود از انوار، صور ذهنی است؛ بدیهی است که صور خارجی از راه صور ذهنی شناخته می شوند. قرار دادن اشخاص در مقابل انوار، بیانگر این نکته است که اشخاص، ظلمانی اند و امکان ادراک آنها بدون وساطت صور ذهنی وجود ندارد (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳ ش: ج ۳، ۶۲-۶۳).

دوم: در ادامه این فرمایش، جواهر قسیم اعیان قرار داده شده اند: «أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ... الْجَوَاهِرَ وَ الْأَعْيَانَ، فَأَلْغِيَانُ الْأَبْدَانُ وَ الْجَوَاهِرُ الْأَرْوَاحُ» (کلینی، ۱۳۸۸ ش: ج ۱، ۸۵). مقصود از اعیان، ابدان است و مقصود از

جواهر ارواح است. تفسیر جواهر به ارواح بیانگر این نکته است که ابدان تجوهر واقعی ندارند؛ ارواح قائم بالذات اند، اما ابدان مرکب از هیولی و صوراند و صور آنها قائم به هیولاست (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳ ش: ج ۳، ۶۳).

سوم: امام صادق \* در مورد روح می فرماید:

«وَلَيْسَ لِأَحَدٍ فِي خَلْقِ الرُّوحِ الْحَسَّاسِ الدَّرَاكِ أَمْرٌ وَلَا سَبَبٌ هُوَ الْمُتَمَفِّدُ بِخَلْقِ الْأَرْوَاحِ وَالْأَجْسَامِ فَإِذَا نَفَى عَنْهُ السَّبَبِينَ شَبَّهَ الْأَبْدَانَ وَ شَبَّهَ الْأَرْوَاحَ فَقَدْ عَرَفَ اللَّهَ بِاللَّهِ وَإِذَا شَبَّهَهُ بِالرُّوحِ أَوْ الْبَدَنِ أَوْ الثُّورِ فَلَمْ يَعْرِفِ اللَّهَ بِاللَّهِ.» (کلینی، ۱۳۸۸ ش: ج ۱، ۸۵).

این فرمایش بیانگر این واقعیت است که ارواح جزء ابداعات اند (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳ ش: ج ۳، ۶۳). ابداعات موجوداتی اند که مسبوق به ماده و مدت نیستند. فلاسفه صور و وجودات عقلی را ابداعی می دانند (میرداماد، ۱۳۸۱ ش: ۳۰۱؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ ش: ۷۶). صدرالمتألهین در ادامه یادآور می شود که وقتی آفرینش ارواح بدون وساطت چیزی باشد و ابدان نیز نسبت به ارواح، مانند فرع نسبت به اصل است؛ بنابراین ارواح و ابدان هر دو آفریده حق تعالی بدون مشارک چیز دیگری است.

نتیجه پایانی این توضیحات این است که همه موجودات، اعم از ارواح و ابدان، مخلوق الهی اند و مخلوق از نگاه ذات و صفات هرگز با خالقش برابر نیست؛ بنابراین شباهتی میان خدا با ارواح و ابدان وجود ندارد و هر گاه در راستای شناخت خدا، شباهت او با اینها را نفی نماییم، در واقع او را با خودش شناخته ایم (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳ ش: ج ۳، ص ۶۳).

### ۳-۱-۲. شناخت خدا با بیانات الهی

در حدیث دیگری از احادیث این باب، از امیرالمؤمنین \* پرسیده می شود: خدا را با چه وسیله ای شناختی؟ ایشان می فرماید: با شناساندنش خود را (کلینی، ۱۳۸۸ ش: ج ۱، ۸۶-۸۵). صدرالمتألهین پس از شرح این حدیث، به تفسیر مجدد آموزه شناخت خدا با خدا پرداخته و تفسیر جدیدی برایش ارائه می نماید که بیان آن از این قرار است: هر گاه خدا را با بیانات معلم یا روایت یا شنیدن یا شهادت کسی بشناسیم در واقع او را با خودش شناختیم، اما اگر خدا را با بیانات خودش بشناسیم، او را با خودش شناخته ایم:

«معنی قول السائل: بم عرفت ربك؟ أي بأي وسيلة عرفت؟ فاجاب \* : بما عرفني نفسه، اي: بتعريف الله ابياي نفسه لا بتعريف غيره من معلم اخر او نقل رواية او سماع او شهادة أحد أو غيرها، ف «ما» مصدرية لا موصولة، و من هاهنا خرج معنى آخر لقلوه \* : اعرفوا الله بالله» (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳ ش: ج ۳، ۶۳).

### ۳-۲. معناشناسی شناخت خدا با خدا در اندیشه آیت الله جوادی آملی

آیت الله جوادی آملی در موارد متعدد و در آثار مختلف به تبیین معناشناسی شناخت خدا با خدا پرداخته که اینجا در ضمن موارد زیر به دسته بندی و تنظیم دیدگاه ایشان می پردازیم:



### ۳-۲-۱. امتناع شناخت ذات الهی و امکان شناخت صفات الهی

با توجه به حدیث «اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ» (کلینی، ۱۳۸۸ ش: ج ۱، ۸۵) ممکن است کسی چنین بپندارد که شناخت ذات الهی ممکن است و از طریق خود ذات می‌توان او را شناخت، اما به باور آیت‌الله جوادی آملی، این پنداری بیش نیست و تأمل در متن روایت خلاف آن را اثبات می‌نماید. ایشان شناخت ذات الهی را محال دانسته و تنها راه شناخت را شناخت اسماء و صفات الهی می‌داند. ذات الهی نه تنها برتر از آن است که با «برهان» ثابت شود؛ بلکه با شهود و «عرفان» نیز نمی‌توان آن را مشاهده نمود (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ش: ج ۱۳، ۷۰۱). به تعبیر بزرگان اهل معرفت، همه انبیا و اولیا در ذات الهی متحیرند (قیصری، ۱۳۷۵ ش: ۳۴۶)، اما با وجود بسته بودن راه شناخت ذات الهی، هر کسی به قدر سعه وجودی خود می‌تواند اسماء و صفات حق را بشناسد (جوادی آملی، همان، ۷۰۲).

در پرتو این مسئله، آیت‌الله جوادی به تفسیر نصوص روایی، از جمله حدیث «اعرفوا الله بالله» پرداخته و یادآور می‌شود که اگر در دعای شریف ابو حمزه ثمالی آمده که: «بک عرفتک و أنت دللتنی علیک» در کنارش آمده است که: «و لولا أنت لم أدر ما أنت» (ابن طاووس، ۱۴۰۹ ق: ج ۱، ۶۷)؛ که در اینجا سخن از تعلیم، تعلّم و افاضه است. همچنین در این فراز دعای عرفه که: «أَيُّكُونُ لِعَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهَرُ لَكَ» (همان: ۳۴۹)، سخن از اظهار و ظهور است که تعینات الهی‌اند. اگر کسی خدا را به «هو الظاهر» بشناسد، با وصف شناخته است و چنانچه به «هو المظهر» بشناسد، با وصف و فعل شناخته است نه با ذات. همچنین راجع به حدیث «اعرفوا الله بالله» نیز با تحلیل روشن می‌شود که خداوند را باید به الوهیت شناخت که یکی از اسماء حسنا و صفات علیای اوست، همان‌طور که رسول را با رسالت و ولی امر را به امر به معروف و نهی از منکر باید شناخت؛ پس خداوند را که هویت مطلق است بدون تعین «الله» که اسمی از اسماء حسنا اوست نمی‌توان شناخت (جوادی آملی، همان: ۷۰۳).

### ۳-۲-۲. تبیین صحیح شناخت خدا با خدا

در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی، شناخت خدا با خدا از راه معرفت نفس به دست می‌آید که در آن، خدا بی‌پرده خود را نشان می‌دهد و میان انسان و خدا هیچ حاجبی نیست. دو طرف راه معرفت نزدیک است: هم عارف به معروف نزدیک است و هم معروف به عارف نزدیک است. اگر سالکی اهل گناه، غفلت، خودبینی و غیربینی نباشد، خدا را می‌بیند؛ چون او فقر و حاجت و نیاز محض خود را می‌بیند و می‌یابد چیزی که عین نیاز و فقر است دائماً به بی‌نیاز تکیه دارد و امکان ندارد که چیزی ذاتاً موجود فقیر باشد و کسی قیم او نباشد. بنابراین اگر کسی فقر محض خود را ببیند، یقیناً حی قیوم را هم خواهد دید و خود را مرتبط و متکی به خدایی می‌یابد که او قائم بر هر زنده‌جانی است (رعد: ۳۳). خداشناسی انسان سالک مانند آن است که آینه بخواهد خود را بشناسد. اگر آفتابی باشد و آینه در برابر آن قرار بگیرد و این آینه عاقل باشد و بتواند سر را خم کند و خود را بنگرد، چنانچه پس از مشاهده خود از او سؤال شود که چه چیزی در آینه می‌بیند، جواب خواهد داد آفتاب را؛ چون در آینه چیزی جز آفتاب نیست. همین کار را خداوند با انسان‌ها کرده است؛ یعنی سر انسان را خم کرد و او خود را

نگاه کرد؛ آن‌گاه خدا از او پرسید که چه دیدی؟ و وی گفت که خدا را (اعراف: ۱۷۲). معنای «اعرفوا الله بالله» همین است که انسان نخست خدا را و سپس به برکت او خود را می‌بیند؛ زیرا خدا در همه جا حضور دارد و در هیچ جا هم حلول ندارد. این‌گونه معرفت، شناخت خدا به خداست (جوادی آملی، ۱۳۹۱ ش: ج ۲۴، ۱۲۹).

آیت‌الله جوادی آملی در پرتو تفسیر صحیح شناخت خدا با خدا، پیام دیگر حدیث «اعرفوا الله بالله» را حصر راه شناخت خدا در شناخت او از راه خودش می‌داند. اگر کسی بخواهد خدا را بشناسد، باید از همین راه بشناسد و راه دیگری نیست، در نتیجه، تنها راه شناخت همین راه خواهد بود. انسان همه چیز را با حجاب می‌شناسد؛ مثلاً درخت را با مفهوم آن می‌شناسد که آن مفهوم، حاجب میان شخص عالم و درخت است. همه علوم حصولی چنین‌اند که صورتی از آنها در ذهن انسان است. انسان صاحب صورت را از راه صورت می‌شناسد و صاحب مثال یا ممثّل را با مثال می‌شناسد، اما خداوند را با این نوع معرفت‌ها نمی‌توان شناخت. او ماهیتی ندارد که با ماهیت شناخته شود؛ بلکه حقیقت او همان است که در خارج است و از این‌رو در ذهن تصور نمی‌شود؛ یعنی نمی‌شود از آن مفهوم گرفت؛ زیرا اگر فرد یا مصداق، تصور شدنی نباشد، هرگز نمی‌توان از آن مفهوم انتزاع کرد. موحد کسی است که الله را به الله بشناسد، بلکه بالاتر از این باید غیر خدا را نیز با خدا بشناسد (جوادی آملی، همان: ۱۳۱-۱۳۲).

آیت‌الله جوادی آملی در جای دیگری، آموزه شناخت خدا با خدا را به گونه دیگری تبیین نموده است: کسی که دانست خدایی و الوهیت یعنی اطلاق ذاتی و هستی بی‌کران و قدرت بی‌پایان و علم سرمدی، می‌فهمد که ذات اقدس الهی موجود مشخص و معین و واجد تمام صفات کمالی است و صفات او عین ذات او و نیز عین یکدیگرند. گرچه مفهوماً هر یک غیر دیگری است؛ به لحاظ مصداق عین یکدیگرند. او خدایی است که در همه حال با انسان و از همه کس حتی نفس انسان به او نزدیک‌تر است و آن‌که این معانی را دریابد، همواره جهان را مظهر خدا و خویش را در محضر حق سبحانه مشاهده می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ش: ۴۲-۴۳).

بنابراین شناخت خدا با خدا در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی دو راه دارد:

الف. شناخت خدا از راه شناخت نفس؛

ب. شناخت خدا با تأمل در ذات الهی و وجوب وجود او؛ (جوادی آملی، ۱۳۹۱ ش: ج ۲۴، ۱۳۱-۱۳۲؛ همو، ۱۳۸۹ ش: ۴۲-۴۳).

### ۳-۲-۳. ویژگی‌های شناخت خدا با خدا

شناخت خدا با خدا امتیازاتی دارد که آن را بهترین راه شناخت خدا کرده و بلکه راه شناخت منحصر در این سیر است. در اینجا به برخی از این امتیازات اشاره می‌شود:

اول: وحدت راه و هدف؛ ویژگی برجسته این راه نسبت به راه آفاقی و انفسی این است که در این سیر «راه» و «هدف» در خارج، عین هم هستند؛ هرچند این دو از جهت مفهوم تغایر دارند.

**دوم:** کوتاه‌ترین راه؛ راهی که عین هدف باشد نزدیک‌ترین مسیر برای شناخت خدای سبحان است و پوینده این راه کمترین مسافت را طی می‌کند. این امتیاز همان نکته‌ای است که امام سجاد<sup>×</sup> فرموده است که: کوچ‌کننده به سوی خدا را قریب المسافه است (طوسی، ۱۴۱۱ ق: ج ۲، ۵۸۳)؛ چون هیچ واسطه‌ای وجود ندارد. در اینجا نه مانند سیر آفاقی، علم حصولی و مفهوم واسطه است و نه مانند سیر انفسی، معرفت شهودی نفس وسیله است.

**سوم:** نزدیکی هدف؛ در این راه «ندا» از مکان بعید نیست و اساساً به ندا نیازی نیست؛ بین سالک و معبود «نجوا» است. در دو جای مناجات شعبانیه به این نکته توجه داده شده است؛ یکی نجوای بنده با خدا؛ «وَأَقْبِلْ عَلَيَّ إِذَا نَجَيْتَكَ» (طوسی، ۱۴۱۱ ق: ج ۱، ۳۹۶) و دیگری نجوای خدا با بنده؛ «فَصَعِقْ لِجَلَالِكَ فَنَاجِيْتَهُ سِرًّا» (ابن طاووس، ۱۴۰۹ ق: ج ۲، ۶۸۷).

**چهارم:** راهی عمیق و امن؛ در این راه سالک هم از شائبه شرک و ریا مصون است و هم از تهدید آسیب و تحدید واسطه در امان است؛ زیرا نه از وساطت علم حصولی خبری است و نه از وساطت نفس سالک اثری. جز به خود خدا به چیز دیگری نیاز نیست تا آن واسطه سالک را به هدف برساند و بین سالک و خدا فاصله‌ای نیست؛ چون راه عین هدف است. در این سیر، حقیقت { هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن } (حدید: ۳) برای سالک ظهور می‌کند و توحید مبرّاً از شرک، حتّی از شرک خفی، نصیب او می‌شود. از این رو فرموده‌اند که اگر سیر آفاق و انفس سالک را به سیر در حقیقت هستی نرساند به توحید ناب دست نیافته است؛ چون معرفت ناب خدا جز به خود خدا ممکن نیست. در سیر آفاق و انفس راه غیر از هدف است و واسطه، حجاب بین سالک و مقصد است (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۸۴-۱۸۶).

شناخت خدا با خدا با داشتن امتیازات بزرگی که گفته شد، اما بسی مشکل است؛ زیرا در این سیر معرفتی نه از وساطت مفهوم و قیاس منطقی خبری است و نه از وساطت نفس سالک، بلکه سفر بالله فی الله است (همان: ۱۹۶).

### ۳-۲-۴. تمایز شناخت خدا با خدا با شناخت خدا با نفس

معرفت نفس همواره در فرهنگ دینی مورد تأکید قرار گرفته و پلی برای معرفت خدا قلمداد شده است؛ پرسشی که در اینجا مطرح است، تفاوت میان شناخت خدا با نفس و شناخت خدا با خداست؟ آیت‌الله جوادی آملی در ذیل سوره مائده (مائده: ۱۰۵) به تبیین معرفت نفس پرداخته و تمایز آنرا با شناخت خدا با خدا آشکار می‌سازد. به باور ایشان، در یک تقسیم کلی، دوره شناخت بیشتر وجود ندارد: معرفت یا انفسی است یا آفاقی. معرفت انفسی، تعلیمی است که با تزکیه و خودسازی آمیخته است؛ بر خلاف معرفت آیات آفاقی که اگر انسان از راه معرفت آنها وارد شود، بایستی دوباره به درون خود برگردد و از خویش بپرسد که زمین، آسمان و معادن را خالق حکیمی آفریده است؛ آیا من در برابر این خالق وظیفه‌ای دارم؟ اینجا انسان باید دوباره راه جدیدی را آغاز کند. اما اگر انسان از راه آیات انفسی به شناخت خداوند بپردازد، در همین راه، شئون نفسانی و درجات آن، دوست و دشمن، افراط و تفریط

و قسط و عدل را می‌شناسد؛ پس انسان در معرفت انفسی در عین حال که می‌خواهد از این راه بگذرد و ترقی کند و به خدا برسد، خودش را هم خواهد شناخت؛ آن‌گاه وظیفه خود را نسبت به خدا خواهد دانست (جوادی آملی، ۱۳۹۱ ش: ج ۲۴، ۱۲۴).

آیت‌الله جوادی آملی به تمایز خداشناسی متکلم و حکیم با خداشناسی عارف پرداخته و تفاوت آنها را در سنخ دستاورد معرفتی‌شان می‌داند؛ معرفت آفاقی نیازمند صغرا و کبرا، قیاس اقترانی و استثنایی است و باید برای آن به سبک استدلال، مقدماتی را فراهم ساخت و سپس این مقدمات همواره باید در ذهن باشند تا مطلوب به دست آید. اما معرفت انفسی، چون علم شهودی است نه حصولی، متن دلیل نزد انسان حاضر است و هرگز فراموش نمی‌شود. خداشناسی متکلم یا حکیم با خداشناسی عارف تفاوت دارد؛ چون متکلم یا حکیم از راه صغرا و کبرا و تنظیم قیاس به معرفت خدا می‌رسند و اگر یکی از مقدمات را فراموش کنند، نتیجه مطلوب به دست نمی‌آید. اما عارف که از راه معرفت نفس می‌رود، با علم شهودی و حضوری درون خود، خدا را می‌شناسد و چون در معرفت شهودی، متن دلیل نزد انسان است، خود این انسان عین راه است؛ در نتیجه هرگز خویش را فراموش نمی‌کند. بله، خودفراموش، در حقیقت خدا و هدف را از یاد برده است؛ ولی آن که دائماً شاهد هدف است، همواره شاهد راه یعنی همان نفس است. نتیجه اینکه معرفت نفس، چون همراه علم شهودی و حضوری است. مراد از معرفت انفسی در قبال معرفت آفاقی، این نیست که کسی استدلال کند: «نفس مجرد است و موجود مجرد را هرگز موجود مادی نمی‌آفریند، پس آفریدگار موجود مجرد، موجودی برتر از همه است»؛ زیرا این‌گونه استدلال‌های مفهومی که در حوزه ذهن صورت می‌پذیرند، هرچند نافع‌اند، به لحاظ تحلیل عقلی جزء معرفت‌های آفاقی‌اند نه انفسی؛ چون تمام مفاهیم ذهنی که از نفس حکایت می‌کنند حتی مفهوم «آنا» هرچند به حمل اولی حاضرند، به حمل شایع غایب‌اند، زیرا مفهوم «آنا» به حمل اولی «آنا» است؛ ولی به حمل شایع «هو» است. معرفت انفسی که در برابر معرفت آفاقی قرار دارد، همان شهود حضوری نفس است که عین ربط به آفریدگار خود است (جوادی آملی، ۱۳۹۱ ش: ج ۲۴، ۱۲۵-۱۲۶).

اکنون که حقیقت معرفت نفس روشن گردید، تفاوت معرفت خدا با خدا و معرفت خدا با معرفت نفس در این است که در معرفت خدا از راه معرفت نفس، نفس انسان به عنوان وجود رابط مفروض است و شهود وجود رابط نیازمند شهود موجود مستقل یعنی خداست؛ اما در معرفت خدا به خدا با مقدمه بودن معرفت نفس، نفس انسان، آینه است و آینه واجد چیزی حتی به عنوان وجود رابط نیست. تنها چیزی که در آینه مشهود است صورت شاخص است؛ نه اینکه از راه چیزی به صورت شاخص پی برده شود (همان: ۱۲۷). بنابراین در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی، معرفت نفس می‌تواند با یک حیثیت، مصداق شناخت خدا با خدا باشد که در مباحث قبلی گذشت، و با حیثیت دیگری متمایز با شناخت خدا با خداست که توضیحش گذشت.

### ۳-۲-۵. نسبت «شناخت خدا با خدا» با برهان صدیقین

براهین وجود خدا را می‌توان به سه قسم تقسیم نمود:

الف. براهین مفهوم محور؛

ب. براهین مخلوق محور؛

ج. براهین موجود محور؛ اینها براهینی اند که با واسطه نمودن اصل وجود، به اثبات خدا می پردازند، اما با این ویژگی که با تکیه بر مطلق موجود، وجود خدا را اثبات می نمایند. به این دسته از براهین، براهین صدیقین گفته می شود (عبودیت، ۱۳۸۵ ش: ج ۲، ۱۵۷). برای برهان صدیقین تقریرهای فراوانی در فلسفه مشاء و اشراق و در حکمت متعالیه ارائه شده است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱ م: ج ۶، ۱۴، تعلیقه ۳؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶ ش: ۳۸؛ عشاقی، ۱۳۸۷ ش: ۲۶).

آموزه شناخت خدا با خدا از سوی برخی اندیشوران بر برهان صدیقین تطبیق شده است؛ میرداماد پس از تفسیر مرحوم کلینی، اظهار می دارد که برای این حدیث، معنای دیگری هم وجود دارد که سایر روایات هم آن را تأیید می نمایند و آن اینکه خدا را نه از طریق مخلوقات، بلکه از طریق اصل و حقیقت وجود بشناسیم (میرداماد، ۱۴۰۳ ق: ۲۰۳). حکیم سبزواری نیز برهان صدیقین را یکی از تفاسیر این احادیث دانسته است (سبزواری، ۱۳۷۲: ۲۵).

اما در این میان، آیت الله جوادی آملی این دیدگاه را نمی پذیرد و دستاورد معرفتی شناخت خدا با خدا را متفاوت از دستاورد معرفتی برهان صدیقین می داند. به باور ایشان، مهم ترین برهان شناخت خدا همان برهان «صدیقین» است که با بحث و بررسی حقیقت هستی، ذات اقدس الهی شناخته می شود؛ اما از براهین جز صور و مفاهیم ذهنی چیزی به دست نمی آیند، که همه آنها خدانمایند و هیچ کدام خدا نیست، چون مفهوم ذهنی، خدا نیست. خداوند دارای دو وجود ذهنی و خارجی نیست؛ چون ماهیت این گونه است که وجود ذهنی و خارجی دارد؛ مانند درخت که هم در خارج و هم در ذهن هست و اصل ماهیت درخت بیش از یکی نیست و در نحوه وجود تفاوت دارد. اما خداوندی که فقط وجود خارجی دارد، هرگز وجود ذهنی نخواهد داشت؛ بر خلاف کلیات عقلی که حقیقتشان فقط در ذهن یافت می شود و وجود خارجی ندارند. چون حقیقت خداوند تنها در خارج است، اساساً ماهیتی ندارد تا گفته شود که ماهیت او ادراک و فهم پذیر است؛ زیرا خدا مفهوم نیست بلکه مصداق عینی است. البته مفاهیم ذهنی هر انسانی از خداوند، به اندازه خود از همان وجود حکایت می کنند و همین مقدار معرفت برای انسان ها کافی و مقبول است. اما در عین حال، تحقق حدیث «اعرفوا الله بالله» با معارف و استدلال های ذهنی (مانند برهان صدیقین) ممکن نیست (جوادی آملی، ۱۳۹۱ ش: ج ۲۴، ۱۲۸). دستاورد معرفتی شناخت خدا با خدا، علم حضوری است در حالی که؛ دستاورد معرفتی برهان صدیقین، علم حصولی است.

#### ۴. مقایسه و ارزیابی دیدگاه صدرالمتألهین و آیت الله جوادی آملی

دیدگاه صدرالمتألهین و آیت الله جوادی آملی در کنار تفاوت هایی که با یکدیگر دارند، در این نقطه اشتراک دارند که بر خلاف برخی دیگر از تفاسیر ارائه شده، شناخت خدا با خدا را به نوعی ناظر به نحوه

شناخت خدا دانسته و این روایات را در همین راستا تبیین می‌نمایند. اما در کنار این نقطه اشتراک، تمایزاتی میان آنها وجود دارد که ضمن موارد زیر تبیین می‌شود:

**اول:** در بخش متن‌شناسی روایت، صدرالمتألهین به تبع مرحوم کلینی، نسخه‌ی مرحوم کلینی (و اولی الامر بالامر بالمعروف و العدل و الاحسان) (کلینی، ۱۳۸۸ ش، ج ۱: ۸۵) را نقل و شرح داده است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳ ش، ج ۳: ۶۱)؛ اما آیت‌الله جوادی آملی نسخه‌ی شیخ صدوق (و اولی الامر بالمعروف و العدل و الاحسان) (صدوق، ۱۳۹۸ ق: ۲۸۶) را ترجیح داده است. به نظر می‌رسد حق با آیت‌الله جوادی آملی است؛ زیرا علاوه بر شاهد عقلی که بیانش گذشت، برخی شارحان کافی نیز متن کافی را مطابق نسخه‌ی دوم ثبت نموده‌اند (مازندرانی، ۱۴۲۹ ق: ج ۳، ۱۰۵).

**دوم:** صدرالمتألهین تمهه حدیث (و معنی قوله: \* اعرّفوا الله بالله یعنی أنّ الله خلق الأشخاص و الأتوار و الجواهر و الاعیان...) را جزء حدیث می‌داند و آن را شرح امام صادق \* بر کلام حضرت علی \* قلمداد می‌نماید (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳ ش: ج ۳، ۶۲). اما بیشتر اندیشمندان آن را شرح مرحوم کلینی بر این حدیث می‌دانند (مجلسی، ۱۴۰۸ ق: ج ۱، ۲۹۵؛ مازندرانی، ۱۴۲۹ ق: ج ۳، ۸۱؛ میرداماد، ۱۴۰۳ ق: ۲۰۳؛ کلینی، ۱۳۸۸ ش: ج ۱، ۸۵، تعلیقۀ علامه طباطبائی؛ مجلسی، ۱۴۰۴ ق: ج ۳، ۲۷۰، تعلیقۀ ۱). در اینجا حق با دیدگاه دوم است؛ زیرا همان طوری که گذشت، شیخ صدوق همین روایت را بدون این تفسیر، نقل نموده است (صدوق، ۱۳۹۸ ق: ۲۸۶).

**سوم:** صدرالمتألهین برای این روایت دو تفسیر ذکر نموده است:

الف. تنها راه شناخت خدا، تنزیه و تقدیس است؛ به این صورت که ذات الهی را با ادله‌ی اثبات نماییم سپس از راه نفی مثل و شبهه، او را بشناسیم؛ و هر گاه خدا را با نفی شبهه و مثل بشناسیم، او را با خودش شناخته‌ایم (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳ ش: ج ۳، ۶۳؛ همو، ۱۹۸۱ م: ج ۷، ۳۸).

ب. هرگاه خدا را با بیانات معلم یا روایت یا شنیدن یا شهادت کسی بشناسیم در واقع او را با خودش نشناختیم؛ اما اگر خدا را با بیانات خودش بشناسیم، او را با خودش شناخته‌ایم (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳ ش: ج ۳، ۶۳).

**چهارم:** آیت‌الله جوادی آملی نیز برای این روایت دو تفسیر ذکر نموده است:

الف. شناخت خدا از راه شناخت نفس (جوادی آملی، ۱۳۹۱ ش: ج ۲۴، ۱۳۱-۱۳۲).

ب. شناخت خدا با تأمل در ذات الهی و وجوب وجودش (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ش: ۴۲-۴۳).

در ارزیابی دیدگاه صدرالمتألهین و آیت‌الله جوادی آملی نیز توجه به نکات زیر لازم است:

**اول:** تفسیر اول صدرالمتألهین بیانگر تام روایت شناخت خدا با خدا نیست؛ زیرا احادیث شناخت خدا با خدا در واقع به دو مطلب سلبی و ایجابی بر می‌گردد: یکی نفی شناخت خدا با غیر خدا و دیگری شناخت

خدا با خدا. اما این تفسیر بر جنبه سلبی این احادیث تأکید نموده و از تفسیر جنبه اثباتی آنها غافل مانده است. این تفسیر در تفاسیر ارائه شده از سوی آیت الله جوادی آملی وجود ندارد.

**دوم:** ادعای صدرالمتألهین مبنی بر انسداد باب شناخت عقلی الهی قابل پذیرش نیست؛ زیرا درحوزه شناخت خدا لازم است میان مفاهیم کلی تفکیک نماییم. آنچه بر خداوند قابل حمل نیست مفاهیم ماهوی و منطقی است. اما مفاهیم فلسفی بدون هیچگونه محذوری بر خداوند متعال قابل حمل اند؛ بنابراین بیانات صدرالمتألهین تنها دلالت بر تصورناپذیری خدا توسط مفاهیم ماهوی می‌نماید و استنتاج مطلق تصورناپذیری، چنان‌که ظاهرش بدان اشاره دارد (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳ ش: ج ۳، ۲۶، ۴۳) قابل اثبات نیست؛ زیرا برهان به بیش از مفاهیم ماهوی نظر ندارد. از طرف دیگر مفاهیم به‌کاررفته در حوزه خداشناسی نیز از سنخ مفاهیم فلسفی اند (اسماعیلی، ۱۳۹۳ ش: ۵۰؛ همو، ۱۳۹۵: ۴۳).

**سوم:** با فرض پذیرش انسداد باب شناخت عقلی الهی، نمی‌توان این تفسیر را درمورد احادیثی مطرح نمود که امر به شناخت خدا با خدا نموده‌اند؛ زیرا با این فرض، راه دیگری جز شناخت خدا از طریق سلب صفات مخلوقات وجود ندارد تا شناخت خدا با خدا مورد امر الهی قرار گیرد.

**چهارم:** تفسیر دوم صدرالمتألهین نیز بیانگر تام روایت شناخت خدا با خدا نیست؛ زیرا شناخت خدا با بیانات خودش نیز مصداقی از مصادیق شناخت خدا با معلم و شنیدن است و این موارد در عرض یکدیگر نیستند.

**پنجم:** از میان دو تفسیر ارائه شده از سوی آیت الله جوادی آملی، تفسیر اول صحیح‌تر می‌نماید؛ زیرا تفسیر دوم بر اساس بهره‌گیری از مفاهیم ذهنی است که مغایر با ذات الهی‌اند و شناخت خدا با وساطت غیر خدا، نمی‌تواند مصداق شناخت خدا با خدا باشد.

## نتیجه‌گیری

صدرالمتألهین برای روایت «اعرفوا الله بالله» دو تفسیر ذکر نموده است: الف. شناخت خدا از راه تنزیه و تقدیس؛ ب. شناخت خدا با بیانات الهی. تفسیر اول صدرالمتألهین بیانگر تام روایت شناخت خدا با خدا نیست؛ زیرا احادیث شناخت خدا با خدا در واقع به دو مطلب سلبی و ایجابی بر می‌گردد؛ اما این تفسیر بر جنبه سلبی این احادیث تأکید نموده و از تفسیر جنبه اثباتی آنها غافل مانده است. تفسیر دوم صدرالمتألهین نیز بیانگر تام روایت شناخت خدا با خدا نیست؛ زیرا شناخت خدا با بیانات خودش نیز مصداقی از مصادیق شناخت خدا با معلم و شنیدن است و این موارد در عرض یکدیگر نیستند.

آیت الله جوادی آملی نیز برای این روایت دو تفسیر ذکر نموده است: الف. شناخت خدا از راه شناخت نفس؛ ب. شناخت خدا با تأمل در ذات الهی و وجوب وجود. از میان این دو تفسیر، تفسیر اول صحیح‌تر می‌نماید؛ زیرا تفسیر دوم بر اساس بهره‌گیری از مفاهیم ذهنی است که مغایر با ذات الهی‌اند و شناخت خدا با وساطت غیر خدا، نمی‌تواند مصداق شناخت خدا با خدا باشد.

## کتابنامه

۱. ابن سینا، حسین (۱۴۲۸ ق)، *الإلهيات من كتاب الشفاء*، قم: بوستان کتاب، چاپ دوم.
۲. ابن طاووس، علی (۱۴۰۹ ق)، *اقبال الاعمال*، تهران، دار الکتب الإسلامیه، دوم.
۳. اسماعیلی، محمدعلی (۱۳۹۳)، *بررسی و نقد تصورناپذیری و برهان‌ناپذیری خدا با نگرش منطقی و فلسفی*، معارف منطقی، مؤسسه امام خمینی، شماره ۱، ص ۴۳-۷۴.
۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۴)، *پژوهشی در تفسیر تطبیقی شناخت خدا با خدا*، مطالعات تطبیقی قرآن و حدیث، شماره ۵.
۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵)، *پژوهشی در شناخت‌ناپذیری ذات واجب الوجود در نظام فلسفی صدر المتألهین*، فصلنامه حکمت اسلامی، مجمع عالی حکمت اسلامی، سال سوم، شماره اول، ص ۲۳-۵۲.
۶. امام خمینی، سیدروح الله (۱۳۷۸)، *شرح چهل حدیث*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ بیستم.
۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، *توحید در قرآن*، قم: اسراء، چاپ سوم.
۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸)، *تسنیم (ج ۱۳)*، قم: اسراء، چاپ هشتم.
۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹)، *امام مهملی # موجود موعود*، قم: اسراء، چاپ ششم.
۱۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰)، *معرفت شناسی در قرآن*، قم: اسراء، چاپ هفتم.
۱۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۱)، *تسنیم (ج ۲۴)*، قم: اسراء، چاپ هشتم.
۱۲. سبزواری، ملاهادی (۱۳۷۲)، *شرح دعاء الصباح*، تهران: دانشگاه تهران.
۱۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۵)، *شرح الاسماء الحسنی*، تهران: دانشگاه تهران، چاپ دوم.
۱۴. شیر، سیدعبدالله (۱۴۳۲ ق)، *مصباح الانوار فی حل مشکلات الاخبار*، قم: دارالحدیث.
۱۵. صدرالمتألهین، محمد (۱۳۵۴)، *المبدء والمعاد*، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۰)، *اسرار الآيات*، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
۱۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳)، *شرح اصول الکافی*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و ارشاد عالی، چاپ دوم.
۱۸. \_\_\_\_\_ (۱۹۸۱ م)، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
۱۹. صدوق، محمدبن علی (۱۳۹۸ ق)، *التوحید*، قم: موسسه النشر الاسلامی.
۲۰. طوسی، محمدبن حسن (۱۴۱۱ ق)، *مصباح المتهجد و سلاح المتعبد*، بیروت، مؤسسه فقه الشیعة.
۲۱. \_\_\_\_\_ (بی تا)، *الفهرست*، المکتبة الرضویة، نجف اشرف.
۲۲. عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۵)، *درآمدی به نظام حکمت صدرانی*، تهران: سمت.
۲۳. عشاقی، حسین (۱۳۸۷)، *برهان‌های صدیقین*، قم: ناشر مؤلف.
۲۴. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۳۷۱)، *الجواهر النضید*، قم: انتشارات بیدار، چاپ پنجم.
۲۵. فیض کاشانی، محسن (۱۴۰۶ ق)، *الوافی*، اصفهان: کتابخانه امیرالمومنین \*.
۲۶. قاضی سعید، محمد (۱۳۸۶)، *شرح توحید الصدوق*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ دوم.
۲۷. قیصری، داوود (۱۳۷۵)، *شرح فصوص الحکم*، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۸. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۸۸)، *الاصول من الکافی*، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، تهران: دار الکتب الاسلامیة، چاپ سوم.
۲۹. مازندرانی، محمدصالح (۱۴۲۹ ق)، *شرح الکافی (الأصول و الروضة)*، باتعلیقات میرزا ابوالحسن شعرانی، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی، چاپ دوم.



۳۰. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ ق)، بحار الأنوار، تهران: دارالکتب الاسلامیة، چاپ چهارم.
۳۱. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۸ ق)، مرآة العقول، تهران: دارالکتب الاسلامیة.
۳۲. میرداماد، محمدباقر (۱۳۸۱)، مصنفات میرداماد، به اهتمام عبد الله نورانی، تهران، انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۳۳. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۳ ق)، التعلیقة على اصول الكافي، قم: الخيام.
۳۴. نجاشی، ابوالحسن (۱۴۰۷ ق)، رجال النجاشی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۵. نراقی، ملامهدی (۱۳۸۱)، اللمعات العرشية، كرج: عهد.