

## بازخوانی تفسیر معرفت خدا با خدا در روایات اهل بیت (ع)

حسن رضائی هفتادری<sup>۱\*</sup>  
محمدعلی اسماعیلی<sup>۲</sup>  
رحمان عشریه<sup>۳</sup>

### چکیده

شناخت خدا با خدا، نه تنها مورد تأکید روایات فراوانی قرار گرفته، بلکه به عنوان تنها راه شناخت خدا معرفی شده است. در تفسیر این روایات، محدثان، متکلمان، فیلسوفان و عرفان‌پژوهان دیدگاه‌های متعددی عرضه کرده‌اند که نوشتار حاضر، به گردآوری، دسته‌بندی، تقریر و ارزیابی مهم‌ترین آن‌ها پرداخته است. از ره‌گذر این جستار، مشخص می‌شود که تفسیر این روایات به «شناخت خدا با قدرت الهی»، «شناخت خدا با بهره‌گیری از راه‌های الهی»، «شناخت خدا، صنع و ایجاد الهی»، «تقدم شناخت خدا بر شناخت مخلوقات»، «شناخت خدا از طریق مخلوقات»، «شناخت خدا از طریق سلب صفات مخلوقات»، پذیرفتنی نیست، اما تفسیر آن‌ها به «شناخت خدا از طریق بیانات الهی»، «شناخت خدا با وساطت خدا (برهان صدیقین)» و «شناخت شهودی خداوند»، پذیرفتنی و این تفاسیر را در سایه پذیرش مراتب مختلف معنایی روایات از یکسو و وجود شواهد روایی یا عقلی از سوی دیگر، می‌توان پذیرفت.

### کلیدواژه‌ها

شناخت خدا با خدا، اعرافو الله بالله، شناخت حصولی، شناخت حضوری.

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران (نویسنده مسئول). Hrezaii@ut.ac.ir

۲. طلبه سطح ۴ جامعة المصطفی العالمیة. mali.esm91@yahoo.com

۳. استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم. oshryeh@quran.ac.ir

تاریخ دریافت: ۹۷/۰۱/۳۰ تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۴/۲۰

## ۱. طرح مسأله

شناخت خدا، جایگاه ویژه‌ای در میان معارف دین دارد و در فرهنگ دینی از آن به عنوان آغاز دانش (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ۱: ۱۹۹؛ سیدرضی، ۱۴۲۵ق، ۳۹)، بالاترین معارف (تمیمی، ۱۴۱۰ق، ۷۱۲)، رأس دانش (صدوق، ۱۳۹۸ق، ۲۸۵)، قوام دین (دیلمی، ۱۴۱۲ق، ۱: ۱۶۹)، افضل فرایض (خزاز رازی، ۱۴۰۱ق، ۲۶۲) و گواراترین لذایذ (کلینی، ۱۳۸۸ش، ۸: ۲۴۷) یاد شده است.

شناخت خداوند در یک تقسیم کلی از دو راه شناخت حضوری و حصولی سامان می‌پذیرد: شناخت خدا در حوزه علم حضوری بر خلاف علم حصولی، بدون وساطت مفاهیم ذهنی صورت می‌پذیرد. علم حصولی به جزئی و کلی و علم 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 «انی» و «لمی» حاصل می‌گردد؛ براهین انی شامل براهینی همچون برهان حدوث، حرکت، امکان و وجوب، نظم و مانند اینهاست. شناخت انی به شناخت آفاقی و انفسی تقسیم می‌گردد. در این میان، در مجموعه‌ای از احادیث، به شناخت خدا با خدا تأکید گردیده و تنها راه شناخت خدا قلمداد شده است (صدوق، ۱۳۹۸ق، ۲۸۵؛ کلینی، ۱۳۸۸ش، ۱: ۸۵؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۳: ۲۶۷). در راستای تفسیر این احادیث، محدثان (صدوق، ۱۳۹۸ق: ۲۹۰؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۳: ۲۷۴؛ همو، ۱۴۰۸ق، ۱: ۲۹۹)، متکلمان (نراقی، ۱۳۸۱ش: ۱۳؛ مازندرانی، ۱۴۲۹ق، ۳: ۸۲)، فیلسوفان (میرداماد، ۱۴۰۳ق، ۲: ۲۰۴؛ صدرالمتهلین، ۱۳۸۳ش، ۳: ۶۴؛ همو، ۱۹۸۱م، ۵: ۲۷؛ سبزواری، ۱۳۷۲ش، ۲۵) و عرفان‌پژوهان (قاضی سعید، ۱۳۸۶ش، ۳: ۶۳۲؛ خمینی، ۱۳۷۸ش، ۶۲۴) دیدگاه‌های متعددی عرضه کرده‌اند؛ آثاری نیز در تبیین مکانیسم معرفت خدا با خدا ارائه شده که مهمترین آن‌ها از این قرار است:

الف. «واکاوی استشهد به حدیث «اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ» در برهان صدیقین» (صالح، ۱۳۹۱ش، ۱۰۷-۱۲۶).

ب. «خدا در حکمت و شریعت» (قدردان قراملکی، ۱۳۸۶ش، ۱۳۷).

ج. «تسنیم» آیت الله جوادی آملی در تفسیر آیه ۱۰۵ سوره مائده به تفسیر حدیث «اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ» پرداخته است (جوادی آملی، ۱۳۹۱ش، ۲۴: ۱۲۶).

در نوشته نخست، تنها به بررسی نسبت حدیث «اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ» با برهان صدیقین پرداخته شده و اهتمام نگارنده، بررسی انتقادی دیدگاه برخی فیلسوفان مانند

حاجی سبزواری است که احادیث «اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ» را در راستای تأیید برهان صدیقین دانسته‌اند (صالح، ۱۳۹۱ش، ۱۰۷). بدیهی است که در این مقاله به بررسی تفاسیر این دسته احادیث، تبیین مبانی و ارزیابی آن‌ها پرداخته نشده و این مهم، خارج از هدف مقاله است. در نوشته دوم نیز نویسنده در بخش برهان صدیقین در آینه روایات به ذکر حدیث «اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ» پرداخته و با هدف تبیین نسبت این حدیث با برهان صدیقین، به ذکر برخی تفاسیر این حدیث پرداخته است (قدردان قراملکی، ۱۳۸۶ش، ۱۳۷). اما علاوه بر اینکه، اهتمام این نوشته نیز مانند نوشته پیشین، تبیین استشهاد به این حدیث برای برهان صدیقین است، نویسنده اولاً، به تفسیر حدیث «اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ» بسنده نموده و از تشکیل خانواده حدیثی معرفت خدا با خدا و تفسیر این آموزه مشترک، غفلت نموده است. ثانیاً، تفاسیر ارائه شده در این نوشته، محدود است و استقصای کاملی صورت نپذیرفته است. ثالثاً، به تبیین مبانی و ارزیابی آن‌ها پرداخته نشده است. در نوشته سوم، تطبیق مفاد حدیث «اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ» بر برهان صدیقین نقد گردیده و دیدگاه برگزیده نویسنده در تفسیر این حدیث ارائه گردیده است (جوادی‌آملی، ۱۳۹۱ش، ۲۴: ۱۲۶).

چنانکه ملاحظه می‌گردد در این پژوهش‌ها تنها به برخی زوایای تفسیر شناخت خدا با خدا پرداخته شده در حالی که لازم است اولاً، مجموعه خانواده حدیثی شناخت خدا با خدا تشکیل گردد و آموزه مشترک «شناخت خدا با خدا» در منظومه روایات ارائه گردد؛ ثانیاً، تفاسیر ارائه شده استقصاء گردد و بر اساس محورهای مشترک میان آن‌ها تقسیم گردد؛ ثالثاً، مبانی تفاسیر ارائه شده نیز استخراج گردد؛ رابعاً، این تفاسیر مورد نقد و ارزیابی قرار گیرد. ضرورت واکاوی این موارد باعث گردیده که نوشتار حاضر با روش توصیفی-تحلیلی به گردآوری، دسته‌بندی، تقریر و ارزیابی مهم‌ترین آن‌ها پردازد و به پرسش‌های زیر پاسخ دهد:

۱. روایات شناخت خدا با خدا را به چند دسته می‌توان تقسیم نمود؟
۲. چه تفاسیری برای روایات شناخت خدا با خدا ارائه گردیده است؟
۳. مبانی تفاسیر ارائه شده چیست؟ و ارزیابی آن‌ها چگونه است؟

## ۲. شناخت خدا با خدا در روایات

روایات شناخت خدا با خدا به چهار دسته تقسیم می‌شود؛ این تقسیم‌بندی در امکان یا استحاله پذیرش تفاسیر ارائه شده در مورد دسته‌های مختلف این احادیث، نقش بسزائی دارد که شرح آن در ارزیابی این تفاسیر خواهد آمد.

## ۲-۱. تنها راه شناخت خدا

در برخی احادیث، شناخت خدا با خدا، تنها راه شناخت خداوند قلمداد شده است: امام صادق (ع) می‌فرماید: «إِنَّمَا عَرَفَ اللَّهُ مَنْ عَرَفَهُ بِاللَّهِ، فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ بِهِ فَلَيْسَ يَعْرِفُهُ إِنَّمَا يَعْرِفُ غَيْرَهُ» (صدوق، ۱۳۹۸ق، ۱۴۳)، «لَا تُدْرِكُ مَعْرِفَةُ اللَّهِ إِلَّا بِاللَّهِ» (همان)، «لا دليل على الله بالحقيقة غير الله ولا داعي لله في الحقيقة سوى الله، إن الله دلنا بنفسه على نفسه» (ری شهری، ۱۳۸۴ش، ۳: ۲۷). هم‌چنین منصوربن حازم به امام صادق (ع) عرض کرد: «إِنِّي نَاطَرْتُ قَوْمًا فَقُلْتُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ أَجَلٌّ وَأَكْرَمُ مِنْ أَنْ يَعْرِفَ بِخَلْقِهِ بَلِ الْعِبَادُ يَعْرِفُونَ بِاللَّهِ». امام (ع) کلام او را تأیید نموده، فرمود: «رَحِمَكَ اللَّهُ!» (صدوق، ۱۳۹۸ق: ۲۸۵)

## ۲-۲. امر به شناخت خدا با خدا

در برخی روایات، به شناخت خدا با خدا امر شده است. امام صادق (ع) به نقل از امیرالمؤمنین (ع) می‌فرماید: «اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ وَ الرَّسُولَ بِالرَّسَالَةِ وَ أُولَى الْأَمْرِ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ الْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ» (کلینی، ۱۳۸۸ش، ۱: ۸۵). در نسخه دیگری این حدیث به این صورت آمده است: «اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ وَ الرَّسُولَ بِالرَّسَالَةِ وَ أُولَى الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ الْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ» (صدوق، ۱۳۹۸ق، ۲۸۶). ترجیح میان این دو نسخه در دیدگاه برگزیده خواهد آمد.

## ۲-۳. درخواست شناخت خدا با خدا

در برخی احادیث، شناخت خدا با خدا از خود خداوند درخواست شده است. امام علی (ع) می‌فرماید: «أَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ أَنْ تُعَرِّفَنِي نَفْسَكَ» (ری شهری، ۱۳۸۴ش، ۳: ۲۲). نیز در دعای معروف زمان غیبت به نقل از امام صادق (ع) آمده است: «اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي نَفْسَكَ، فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي نَفْسَكَ لَمْ أَعْرِفْ رَسُولَكَ». (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۵۳: ۱۸۷) در این روایات از خدا خواسته شده که خودش، خود را به ما بشناساند که نتیجه‌اش شناخت خدا با خداست.

## ۲-۴. شناخت خدا با خدا توسط اهل بیت (ع)

برخی احادیث، بر این حقیقت تأکید می‌کنند که اهل بیت (ع) خدا را از طریق خود خدا شناخته‌اند. امام علی (ع) در پاسخ پرسشگری که پرسید: «خدا را از چه راهی

شناختید؟» فرمود: «بِمَا عَرَفْنِي نَفْسَهُ» (صدوق، ۱۳۹۸ق، ۲۸۵). امام سجاد (ع) در دعای ابوحمزه ثمالی می‌فرماید: «بِكَ عَرَفْتُكَ وَأَنْتَ دَلَلْتَنِي عَلَيْكَ وَدَعَوْتَنِي إِلَيْكَ، وَكَلِمَةُ أَنْتَ لَمْ أَدْرِ مَا أَنْتَ» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۹۵: ۸۲). امام حسین (ع) در دعای عرفه می‌فرماید: «أَيْكُونُ لِغَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهِرَ لَكَ مَتَى غِثَّتْ حَتَّى تَحْتَاجَ إِلَى دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْكَ» (همان، ۶۴: ۱۴۲). امام علی (ع) شناخت موجودات را بعد از شناخت خدا دانسته، می‌فرماید: «مَا عَرَفْتُ شَيْئاً إِلَّا وَاعْرِفْتُ اللَّهَ قَبْلَهُ وَبَعْدَهُ وَمَعَهُ» (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳ش، ۲: ۳۰). احادیث فراوان دیگری نیز با همین محتوا در جوامع حدیثی وجود دارد (کلینی، ۱۳۸۸ش، ۱: ۸۵؛ صدوق، ۱۳۹۸ق، ۲۸۵؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۳: ۲۶۷؛ ری‌شهری، ۱۳۸۴ش، ۳: ۱۹).

### ۳. تفسیر شناخت خدا با خدا

متکلمان، محدثان، فیلسوفان و عرفان‌پژوهان، تفاسیر مختلفی برای شناخت خدا با خدا عرضه کرده‌اند که با یکدیگر اختلاف زیادی دارند. در این نوشتار، از یک‌سو می‌کوشیم با توجه به نقاط اشتراک میان آن‌ها، در چهار دسته آن‌ها را بگنجانیم:

۱. تفاسیر ناظر به ابزار شناخت خدا

۲. تفاسیر ناظر به اصل شناخت خدا

۳. تفاسیر ناظر به نقطه آغاز شناخت خدا

۴. تفاسیر ناظر به نحوه شناخت خدا.

هر یک از این چهار دسته نیز شامل چند تفسیر می‌شود.

از سوی دیگر، با کاوش در روایات، روایاتی را ذکر می‌کنیم که می‌توانند در تأیید

برخی تفاسیر عرضه شوند.

### ۳-۱. 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 سامان 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 جهت شناخت خود اوست. این دسته از تفاسیر شامل چند تفسیر می‌شود:

### ۳-۱-۱. شناخت خدا با قدرت و نور الهی

مطابق این تفسیر، همه افعال اختیاری انسان با قدرت الهی انجام می‌گیرد. معرفت خدا نیز جزء افعال اختیاری انسان است و با قدرت الهی سامان می‌پذیرد. بنابراین خدا را با قدرتی می‌شناسیم که خودش به ما عطا فرموده است. حکیم سبزواری با اشاره به یکی از تفاسیر این احادیث، اظهار می‌دارد که عقل با هر دلیلی بخواهد بر وجود خداوند استدلال نماید، تا از قدرت الهی بهره نبرده باشد و به نور الهی منور نشده باشد، نمی‌تواند چیزی را بشناسد (سبزواری، ۱۳۷۲ش، ۳۰). علامه مجلسی نیز ضمن اشاره به این تفسیر، شناخت خدا را با بهره‌گیری از قوای ادراکی نفس می‌داند که تنها در پرتو نور الهی توانایی شناخت خدا را دارند (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۳: ۲۷۴-۲۷۵). قاضی سعید قمی نیز این تفسیر را برگزیده است (قاضی سعید، ۱۳۸۶ش، ۳: ۶۳۲).

### ۳-۱-۱-۱. ارزیابی

این تفسیر درباره آن دسته روایاتی که امر به شناخت خدا با خدا دارند، پذیرفتنی نیست؛ زیرا مطابق تفسیر پیش‌گفته، شناخت خدا جز با قدرت الهی سامان نمی‌پذیرد؛ بنابراین راه دیگری برای شناخت خدا وجود ندارد تا جایی برای امر به شناخت خدا با خدا مطرح گردد. اما علامه مجلسی، دقیقاً این تفسیر را در مورد همان دسته از روایاتی مطرح نموده است که امر به شناخت خدا با خدا دارند. به نظر می‌رسد قاضی سعید قمی به این اشکال توجه داشته و در صدد رفع آن برآمده است. وی ضمن این‌که شناخت خدا با خدا را به شناخت خدا با قدرت الهی تفسیر می‌نماید، یادآور می‌شود که «اعرفوا الله بالله» را باید این‌گونه معنا کرد:

«...أَنَّهُ لَا يَقْدَرُ مَخْلُوقٌ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا يَسْتَطِيعُ شَيْئاً إِلَّا بِاللَّهِ، فَلَا يُمَكِّنُ أَنْ يَعْرِفَ إِلَّا بِاللَّهِ. فقولوه (عليه السلام): «اعرفوا الله بالله» على هذا معناه: عليكم بتحصيل المعرفة بالله على أنها من الله وباللله» (همان).

مطابق این تفسیر، قاضی سعید مفاد این حدیث را صرفاً شناخت خدا با قدرت الهی نمی‌داند؛ بلکه تحصیل علم به این واقعیت می‌داند که شناخت خدا تنها با قدرت الهی سامان می‌پذیرد. بنابراین مطابق این تفسیر، اشکال پیش‌گفته برطرف می‌شود؛ اما آیا این تفسیر، پذیرفتنی است؟ به نظر می‌رسد دست‌کم دو اشکال بر این دیدگاه وارد است:

نخست این‌که میان صدر و ذیل کلام وی ناسازگاری وجود دارد: صدر کلام او بیانگر

این تحلیل است که مطلق شناخت با قدرت الهی سامان می‌پذیرد. بنابراین شناخت خدا نیز با قدرت الهی سامان می‌یابد، اما ذیل کلام وی، نوعی برگشت از صدر کلام است و در صدد طرح تفسیر دیگری است که شناخت خدا با خدا را به شناخت این واقعیت می‌داند که شناخت خدا تنها با قدرت الهی سامان می‌پذیرد؛ در حالی که میان این دو مطلب تفاوت روشنی وجود دارد.

دوم این که تفسیر «اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ» به «اعْرِفُوا أَنَّ مَعْرِفَةَ اللَّهِ بِقُدْرَةِ اللَّهِ»، نه تنها فاقد هرگونه شاهی در متن روایت است، بلکه با ظاهر روایت نیز کاملاً ناسازگار است؛ زیرا مطابق ظاهر روایت، متعلق معرفت، امر واحدی است که همان ذات الهی به شمار می‌آید در حالی که مطابق این تفسیر، متعلق آن یک گزاره است که عبارت از سامان پذیرفتن شناخت خدا با قدرت الهی است.

اشکال دیگری که به طور مشترک بر تفسیر قاضی سعید و تفسیر علامه مجلسی و حکیم سبزواری وارد است، این است که این تفسیر با فقرات بعدی روایت نیز سازگار نیست؛ زیرا شناخت رسول و اولی الامر نیز با قدرت الهی سامان می‌پذیرد؛ بنابراین باید شناخت رسول و اولی الامر نیز با خدا باشد نه به رسالت و امر به معروف.

### ۳-۱-۲. شناخت خدا با بهره‌گیری از راه‌های الهی

مطابق این تفسیر، شناخت خدا با خدا، بیان‌گر این واقعیت است که این شناخت، با استفاده از راه‌هایی سامان می‌پذیرد که همه آن‌ها را خداوند برای شناخت خود قرار داده است. تفسیر برگزیده شیخ صدوق در همین جهت تبیین‌پذیر است. به باور وی، انسان از هر راهی که خدا را بشناسد و از هر سببی که به معرفت الهی دست یازد، در حقیقت معرفت او از جانب خدا و به سبب اوست؛ زیرا شناخت خداوند از یکی از این سه راه ممکن است:

۱- عقل: یعنی خدا را با براهین آفاقی بشناسیم ۲- نقل: یعنی خدا را از راه معرفی انبیاء، حجج الهی و کلاً از طریق وحی بشناسیم ۳- نفس: یعنی خدا را از راه برهان انفسی بشناسیم. اما از آن‌جا که ذات الهی، خالق عقل و نفس و هم‌چنین مبعوث‌کننده رسول است، پس معرفت و آگاهی حاصل‌شده برای انسان، حقیقتاً به خدا استناد می‌یابد (صدوق، ۱۳۹۸ق، ۲۹۰). شیخ صدوق در ادامه، در تأیید دیدگاهش، حدیث امام صادق (ع) را نقل نموده که فرمود: «لَوْ لَا اللَّهُ مَا عَرَفْنَا وَ لَوْ لَا نَحْنُ مَا عَرَفَ اللَّهُ» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ۱: ۳۳۸). مطابق این حدیث، شناخت اهل بیت (ع) نیز در پرتو

شناخت خداست؛ همان طوری که شناخت خدا نیز توسط اهل بیت (ع) است (صدوق، ۱۳۹۸ق، ۲۹۰). وی در ادامه، به نقد دیدگاه آن دسته از متکلمانی می‌پردازد که معتقدند اگر کسی از آغاز تولد در صحرائی زندگی کند و با کسی ارتباط نداشته باشد، باز هم وجود مدعی را برای عالم هستی می‌داند. شیخ صدوق با الهام از این روایت، این دیدگاه را نپذیرفته و بر این باور است که خدا را بدون وحی نمی‌توان شناخت (همان، ۲۹۰-۲۹۱).

### ۳-۱-۲-۱. ارزیابی

این تفسیر را نمی‌توان در مورد آن دسته از روایاتی مطرح نمود که امر به شناخت خدا با خدا نموده‌اند؛ زیرا تنها راه شناخت خدا، همان راه‌هایی است که خداوند برای شناخت خود قرار داده است و راه دیگری وجود ندارد. علامه مجلسی در پرتو همین نکته، تفسیر شیخ صدوق را نمی‌پذیرد و دو اشکال مطرح می‌کند:

الف. ناسازگاری با فقرات بعدی روایت: با توجه به این‌که معرفت رسول و اولی الامر نیز بنابر نظام طولی علیت به خدا می‌رسد، بنابراین باید به جای عبارات «اعْرِفُوا الرَّسُولَ بِالرَّسَالَةِ» و «اعْرِفُوا أُولِي الْأَمْرِ بِالْأَمْرِ»، عبارت «اعْرِفُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ بِاللَّهِ» بیاید؛ مگر این‌که کسی ادعا کند که شناخت رسالت و شناخت معروف، دو صنف از اصناف شناخت خدا هستند.

ب. ناسازگاری با ظاهر عبارت «اعرفوا الله بالله» در مقام امر و این‌که این جمله انشایی، به گونه‌ای تحریض و تشویق به نوعی انتخاب و معرفت خاص از میان گزینه‌های پرشمار است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۳: ۲۷۵؛ همو، ۱۴۰۸ق، ۱: ۲۹۹؛ صالح، ۱۳۹۱ش: ۱۱۷). فیض کاشانی نیز اشکال دوم و شبر هر دو اشکال را ذکر کرده است. (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ۱: ۳۳۸؛ شبر، ۱۴۳۲ق، ۱: ۵۱)

اشکال دیگر دیدگاه شیخ صدوق، این ادعای اوست که خدا را بدون وحی نمی‌توان شناخت (صدوق، ۱۳۹۸ق، ۲۹۰-۲۹۱). این سخن با فطرت الهی که در نهاد انسان نهادینه شده (الروم: ۳۰) و به ویژه با فطری بودن شناخت خدا ناسازگار است (خمینی، ۱۳۷۸ش، ۱۸۲؛ طباطبایی، ۱۳۶۴ش، ۵: ۴). علامه مجلسی این احتمال را مطرح نموده که شاید هدف وی، درجه بالای شناخت صفات کمالی الهی باشد که در سایه بیانات پیامبران و حجج الهی سامان می‌پذیرد (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۳: ۲۷۵). اما فرمایش شیخ صدوق صریح است در این‌که اصل وجود صانع بدون حجج الهی شناخته نمی‌شود



(صدوق، ۱۳۹۸ق، ۲۹۰-۲۹۱). نکته دیگر این که میان صدر و ذیل کلام وی نیز ناسازگاری وجود دارد؛ زیرا صدر کلام او (همان، ۲۹۰) دلالت دارد که راه‌های شناخت الهی عبارت از عقل، نقل و نفس است. اما لازمه ذیل کلامش (همان، ۲۹۱) حصر راه شناخت خدا در نقل است.

### ۳-۱-۳. شناخت خدا از راه بیانات الهی

تفسیر دیگر شناخت خدا با خدا، این است که خدا را از طریق بیانات خود خداوند در معرفی خودش بشناسیم. در واقع این تفسیر، بر این نکته تأکید دارد که راه‌های شناخت خدا متعدد است، اما راه مورد تأکید در شناخت خدا، استفاده از بیانات خود خداوند از کانال وحی است. به باور علامه مجلسی و شبّر، این احادیث اشاره دارند به این که انسان باید با عقلش، خدا را به عنوان خالق و اله اثبات نماید؛ اما در تفسیر صفات الهی به بیانات عقلی مراجعه نکنند و به بیانات نقلی رجوع نمایند (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۳: ۲۷۰ و ۲۷۴؛ شبّر، ۱۴۳۲ق، ۱: ۵۲). روح این تفسیر، در واقع تصحیحی است بر دیدگاه شیخ صدوق که در تفسیر پیشین گذشت. این تفسیر را از برخی احادیث دیگر نیز می‌توان استفاده کرد: از امام علی (ع) پرسیده شد که «خدا را با چه شناختی؟» حضرت فرمود: «بما عَرَفَنِي نَفْسَه»؛ یعنی با بیاناتی که خودش در معرفی خودش فرموده است. سپس امام (ع) به تبیین بیانات الهی در معرفی خودش پرداخت (کلینی، ۱۳۸۸ش، ۱: ۸۶؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۳: ۲۷۰). صدرالمألهین نیز این حدیث را به عنوان تفسیر شناخت خدا با خدا مطرح نموده است (صدرالمألهین، ۱۳۸۳ش، ۳: ۶۴).

### ۳-۱-۳-۱. ارزیابی

این تفسیر را برخلاف تفسیر گذشته، در مورد آن دسته از روایاتی نیز می‌توان پذیرفت که امر به شناخت خدا با خدا نموده‌اند. بنابراین یکی از تفاسیر پذیرفتنی است که بیان آن در جمع‌بندی خواهد آمد.

### ۳-۲. 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 خدایند: یا به این صورت که اصل شناخت خدا را صنع الهی می‌دانند و یا به این صورت که شناخت خدا را مقدم بر هر شناختی

قلمداد می‌نمایند. این دسته از تفاسیر شامل چند تفسیر می‌شود:

### ۳-۲-۱. شناخت خدا، صنع و ایجاد الهی

مطابق این تفسیر، شناخت به طور کلی صنع الهی است و بندگان در آن دخالتی ندارند. توضیح این‌که در باب معرفت الهی، این مسأله میان متکلمان مطرح است که معرفت الهی، موهبتی است یا اکتسابی و در صورت دوم، نظری است یا بدیهی؟ غالب متکلمان امامیه و اهل سنت آن را اکتسابی و نظری می‌دانند، با این اختلاف که اشاعره، وجوب اکتساب معرفت را شرعی و عدلیه آن را عقلی می‌دانند (مفید، ۱۴۱۳ق: ۶۱؛ جرجانی، ۱۴۱۹ق، ۱: ۲۵۱؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ۱: ۲۶۲). اما برخی محدثان، معرفت الهی را موهبتی دانسته و نقش اختیار انسان را در تحصیل معرفت الهی انکار نموده‌اند. ملاصالح مازندرانی این دیدگاه را با تعبیر «الأخباریین من أصحابنا» به اخباریان نسبت می‌دهد (مازندرانی، ۱۴۲۹ق، ۵: ۶۲). وی برای اثبات این مدعا، به احادیثی استناد نموده که معرفت را صنع الهی می‌دانند: «الْمَعْرِفَةُ... مِنْ صُنْعِ اللَّهِ لَيْسَ لِلْجِنَادِ فِيهَا صُنْعٌ» (کلینی، ۱۳۸۸ش، ۱: ۱۶۳). وی این حدیث را بیان‌گر این واقعیت می‌داند که شناخت خدا، توقیفی است و بندگان به تحصیل آن با استدلال مأمور نیستند؛ بلکه خداوند باید خودش را معرفی نماید (مازندرانی، ۱۴۲۹ق، ۵: ۶۲). مطابق این مبنا، معنای شناخت خدا با خدا، این است که چون بندگان قدرت بر شناخت خدا ندارند، بنابراین نمی‌توانند خدا را بشناسند، مگر این‌که خداوند این شناخت را در آنان ایجاد نماید. مطابق این تفسیر، «معرفة الله بالله» به معنای «معرفة الله بإيجاد الله» است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۳: ۲۷۳).

### ۳-۲-۱-۱. ارزیابی

در ارزیابی این تفسیر، توجه به دو نکته لازم است:

یکم. مبنای این تفسیر، پذیرفتنی نیست و احادیث مزبور نیز بر این مدعا دلالت ندارند. میان توحید در خالقیت و عدل الهی، نباید یکی را به نفع دیگری اهمال نماییم؛ اما متأسفانه اشاعره، جانب توحید در خالقیت را گرفته و عدل الهی را زیر سؤال برده‌اند و معتزله با مقدم داشتن عدل الهی، توحید در خالقیت را اهمال نموده‌اند. اما مکتب اهل بیت (ع) با حفظ هر دو اصل، به تفسیر دقیق این دو پرداخته است (اسماعیلی، ۱۳۹۱ش، ۱۵). صدرالمتألهین در تفسیر احادیث پیش‌گفته، بر این نکته تأکید می‌ورزد که شناخت، از عالم بالا بر نفس انسانی افزوده می‌گردد و نقش انسان در حصول آن، ایجاد زمینه برای افزوده است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳ش، ۴: ۳۴۸)؛ بنابراین نمی‌توان نقش

انسان را در تحصیل معرفت انکار نمود و آن را کاملاً خارج از اختیار انسان پنداشت. در همین زمینه، محقق شعرانی نیز در تعلیقه بر سخن ملاصالح مازندرانی، یادآور می‌شود که اصل شناخت بر ذهن انسان افزوده می‌گردد؛ اما این به معنای غیر اختیاری بودن شناخت خدا نیست (مازندرانی، ۱۴۲۹ق، ۵: ۶۱).

دوم. حتی با پذیرش مبنای یادشده، نمی‌توان تفسیر پیش‌گفته را پذیرفت؛ زیرا با فرض غیرمقدور بودن شناخت الهی، نمی‌توان آن را «مأمورٌ به» قرار داد؛ در حالی که در برخی احادیث یادشده، شناخت خدا با خدا متعلق امر قرار گرفته است.

### ۳-۲-۲- تقدم شناخت خدا بر شناخت مخلوقات

شناخت خدا یا از طریق خود اوست یا از طریق مخلوقات: دسته اول، همان شناخت خدا با خداست؛ دسته دوم نیز به شناخت خدا با خدا بازمی‌گردد؛ 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 اوست و احادیث مورد نظر، به همین واقعیت اشاره دارند که از هر راهی که خدا را بشناسید، در واقع خدا را با خدا شناخته‌اید. در تبیین این تفسیر می‌توان از فرمایش منسوب به امام علی (ع) بهره برد که می‌فرماید: «ما رأیت شیئاً إلا ورأیت الله قبله و بعده و معه» (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳ش، ۲: ۳۹۶). هم‌چنین منسوب به امام باقر (ع) است که فرمود: «لا یعرف أحدٌ أحداً إلا بالله» (جوادی‌آملی، توحید در قرآن، ۲۱۷).

در تبیین این تفسیر، از قاعده فلسفی «ذوات الأسباب لا تُعرف إلا بأسبابها» بهره برده شده است. مطابق این قاعده، علم به معلول تنها از طریق علم به علتش حاصل می‌گردد؛ بنابراین با شك در علت نمی‌توانیم یقین به معلول پیدا نماییم تا آن‌که معلول را در رتبه سابق بر علت قرار دهیم و از این طریق با برهان «إن» علت را اثبات نماییم (طباطبایی، ۱۳۸۵ش، ۴: ۱۰۲۴؛ جوادی‌آملی، ریحیق مختوم، ۳: ۳۶۰). برخی حاشیه‌نگاران بر اسفار، با اشاره به این تفسیر، یادآور شده‌اند که راه شناخت معلول، شناخت علت اوست و چون خداوند علت همه اشیاست، پس هیچ چیزی جز با شناخت خدا شناخته نمی‌شود و شناخت خدا، مقدم بر شناخت همه چیز است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ۵: ۲۷).

### ۳-۲-۲-۱. ارزیابی

در ارزیابی این تفسیر، توجه به دو نکته لازم است:

یکم. این تفسیر درباره آن دسته روایاتی که امر به شناخت خدا با خدا دارند، پذیرفتنی نیست؛ زیرا مطابق تفسیر پیش گفته، شناخت خدا جز با خود خدا سامان نمی پذیرد؛ بنابراین راه دیگری برای شناخت خدا وجود ندارد تا جایی برای امر به شناخت خدا با خدا مطرح گردد.

دوم. این تفسیر را در مورد روایت «اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ وَ الرَّسُولَ بِالرَّسَالَةِ وَ أُولَى الْأَمْرِ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ الْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ» (کلینی، ۱۳۸۸ش، ۱: ۸۵) نیز نمی توان مطرح نمود؛ زیرا با دیگر فقرات آن ناسازگار است که توضیحش در جمع بندی خواهد آمد.

### ۳-۳- تفاسیر ناظر به نقطه آغاز شناخت خدا

مطابق این دسته از تفاسیر، روایات شناخت خدا با خدا، به نقطه شروع شناخت الهی ناظر است. این نقطه می تواند وجود مخلوقات یا حیثیت خاصی از آن ها باشد. این دسته از تفاسیر نیز شامل چند تفسیر می شود:

#### ۳-۳-۱- شناخت خدا از راه مخلوقات

مطابق این تفسیر، این احادیث بر شناخت خدا از طریق معلولات و مخلوقات آفاقی و انفسی تأکید می کنند و به برهین اتئی آفاقی و انفسی اشاره دارند و از آن جایی که این ها مخلوق الهی بوده و خداوند ایجاد کرده و دلالت آن ها بر خدا نیز توسط خود خداوند در آن ها نهاده شده، شناخت خدا از طریق آن ها مصداق شناخت خدا با خداست. روایات فراوانی بر شناخت خدا از راه آثار اشاره کرده اند: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الدَّالُّ عَلَى وُجُودِهِ بِخَلْقِهِ وَ بِمُحَدَّثِ خَلْقِهِ عَلَى أَرْزَلِيَّتِهِ» (سیدرضی، ۱۴۲۵ق، خطبه ۱۵۲)، «إِنَّمَا عَرَفَ اللَّهُ تَعَالَى نَفْسَهُ إِلَى خَلْقِهِ بِالْكَلَامِ وَ الدَّلَالَاتِ عَلَيْهِ وَ الْأَعْلَامِ» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ۴: ۴۵۵).

به باور ملاصالح مازندرانی، یکی از تفاسیر این احادیث، این است که خدا را از طریق مخلوقات بشناسیم که همان روش متکلمان در اثبات وجود خداست که با استفاده از حدوث یا امکان موجودات به اثبات وجود خدا می پردازند (مازندرانی، ۱۴۲۹ق، ۳: ۸۳). شبّر نیز این تفسیر را ذکر نموده است (شبّر، ۱۴۳۲ق، ۱: ۵۳). علامه مجلسی این تفسیر را «اقرب الوجوه» دانسته است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۳: ۲۷۵).

## ۳-۱-۱-۳-۳. ارزیابی

امر به شناخت خدا با خدا، بیان‌گر این واقعیت است که این نوع شناخت، راه‌های فراوانی دارد که بهترین آن‌ها شناخت خدا با خداست؛ اما این که بهترین راه شناخت خدا، شناخت اِتی و از طریق معلولات باشد، قابل تأمل است و با روایات نیز سازگار نیست؛ زیرا همان‌طوری که گذشت، روایات فراوانی بر شناخت خدا بدون بهره‌گیری از مخلوقات تأکید کرده‌اند: امام سجّاد (ع) می‌فرماید: «بِكَ عَرَفْتُكَ وَ أَنْتَ دَلَلْتَنِي عَلَيْكَ وَ دَعَوْتَنِي إِلَيْكَ، وَ لَوْلَا أَنْتَ لَمْ أَدْرِ مَا أَنْتَ» (همان، ۹۵: ۸۲). امام حسین (ع) در دعای عرفه می‌فرماید: «أَبْكَونُ لِغَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهَرُ لَكَ مَتَى غِثْتُ حَتَّى تَحْتَاجَ إِلَيَّ دَلِيلَ يَدُلُّ عَلَيْكَ» (همان، ۶۴: ۱۴۲). امام علی (ع) شناخت موجودات را بعد از شناخت خدا دانسته، می‌فرماید: «مَا عَرَفْتُ شَيْئاً إِلَّا وَ عَرَفْتُ اللَّهَ قَبْلَهُ وَ بَعْدَهُ وَ مَعَهُ» (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳ ش، ۲: ۳۰).

## ۳-۲-۳-۳. شناخت خدا از طریق حیثیت وجودی مخلوقات

مخلوقات عالم هستی، دارای دو حیثیت وجود و ماهیتند: حیثیت وجودی آن‌ها بیان‌گر حیثیت ربانی و جنبه الهی آن‌هاست. شناخت خدا با حیثیت وجودی اشیاء، همان شناخت خدا با خداست. مطابق این تفسیر، احادیث شناخت خدا با خدا، به شناخت خدا از طریق علم حصولی و از طریق جنبه وجودی موجودات عالم هستی ناظر است. فیض کاشانی پس از نقد تفاسیر کلینی، شیخ صدوق و فیلسوفان، به تبیین تفسیر این احادیث می‌پردازد و یادآور می‌شود که برای هر موجودی، ماهیت و وجودی است: ماهیت اشیاء، تعینات نفسی و وجهه ذاتی آن‌هاست که حیثیت ذاتی و حدود وجودی آن‌ها را بیان می‌کند اما وجود آن‌ها برای قوام و بیان‌گر جنبه ملکوتی و «یلی‌الربی» آن‌هاست. اگر کسی نظر به ماهیات کند و بخواهد از جهت امکان و افتقار آن‌ها به حق، خدا را بشناسد، حق را به اشیا شناخته نه به حق؛ ولی اگر به جهات وجودی، حق را بشناسد، خدا را با خدا شناخته است (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ ق، ۱: ۳۳۸-۳۳۹؛ خمینی، ۱۳۷۸ ش، ۶۲۳).

## ۳-۲-۳-۳-۱. ارزیابی

در ارزیابی این تفسیر، دو نکته شایان توجه است:

یکم. در این تفسیر نیز هم‌چون تفسیر پیشین، شناخت خدا با خدا که مورد تأکید

روایات است، بر شناخت اِتی تطبیق داده شده؛ اما همان طوری که در ارزیابی تفسیر پیشین گذشت، روایات فراوانی بر شناخت خدا بدون بهره‌گیری از مخلوقات تأکید کرده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۶۴: ۱۴۲؛ ۹۵: ۸؛ صدرالمتألهین، ۱۳۸۳ش، ۲: ۳۰).

دوم. تفکیک میان حیثیت ماهوی و حیثیت وجودی مخلوقات و حمل شناخت خدا با حیثیت اول بر شناخت خدا با غیر خدا و حمل شناخت با حیثیت دوم بر شناخت خدا با خدا، قابل تأمل است؛ زیرا مخلوقات، غیر خداوند و وجود آن‌ها نیز غیر وجود خداست؛ استدلال از طریق امکان نیز منحصر در امکان ماهوی نیست، بلکه امکان وجودی نیز که مورد تأکید حکمت متعالیه قرار دارد (طباطبایی، ۱۳۸۵ش، ۱: ۲۴۶) داخل در استدلال از طریق امکان است و هر دو جزء استدلالات اِتی‌اند.

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

مطابق این تفسیر، این روایات بر شناخت خدا از راه سلب صفات بندگان از خدا تأکید می‌نمایند. این تفسیر را می‌توان بیان‌گر شعبه‌ای از الهیات سلبی در حوزه خداشناسی قلمداد نمود و در همین جهت دانست. کلینی در تفسیر این احادیث اظهار می‌دارد که معنای شناخت خدا با خدا، شناخت خدا از طریق تنزیه او از صفات ممکنات است، به این صورت که خداوند «اشخاص»، «انوار»، «جواهر» و «اعیان» را خلق نمود؛ مراد از اعیان، بدن‌هاست؛ مراد از جواهر، ارواح است و از طرفی خداوند شبیه هیچ جسم و روحی نیست و هیچ کس هم در خلقت روح حساس دراک 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 نمی‌گردد و خدا با غیر خدا شناخته می‌شود (کلینی، ۱۳۸۸ش، ۱: ۸۵؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۳: ۲۷۴؛ شبّر، ۱۴۳۲ق، ۱: ۵۰).

صدرالمتألهین این تفسیر کلینی را جزء حدیث پنداشته و آن را شرح امام صادق (ع) بر کلام حضرت علی (ع) دانسته است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳ش، ۳: ۶۲؛ خمینی، ۱۳۷۸ش: ۶۲۳)؛ اما این برداشت درست نیست؛ زیرا شیخ صدوق همین روایت را بدون این تفسیر، نقل نموده که بیان‌گر این حقیقت است که این تفسیر از کلینی است (صدوق، ۱۳۹۸ق، ۲۸۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ۱: ۳۳۷). علامه مجلسی، ملاصالح مازندرانی، میرداماد و علامه طباطبائی نیز این مطلب را یادآور شده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۸ق، ۱: ۲۹۵؛ همو، ۱۴۰۴ق، ۳: ۲۷۰؛ مازندرانی، ۱۴۲۹ق، ۳: ۸۱؛ میرداماد، ۱۴۰۳ق، ۲۰۳؛ کلینی،

۱۳۸۸ش، ۱: ۸۵). صدرالمتألهین نیز در راستای تفسیر پیش گفته، اظهار می‌دارد که راه شناخت حق تعالی دو گونه است: یکی، مشاهده و شناخت شهودی و دوم، تنزیه و تقدیس. از آن جا که طریق نخست جز برای گروه خاصی مهیا نیست، حدیث در پی اشاره به راه دوم است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳ش، ۳: ۶۱). صدرالمتألهین تأکید دارد بر این که تنها راه شناخت حصولی خدا، تنزیه و تقدیس است. در اندیشه وی، خداوند «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). حد منطقی، مرکب از جنس و فصل است (همان). از طرف دیگر، خداوند ماهیت ندارد و هر چیزی که فاقد ماهیت است، حد نیز نخواهد داشت؛ زیرا اجزای حد و برهانی، یکی است (حلی، ۱۳۷۱ش، ۲۲۱-۲۲۲). ابن سینا با تمسک به این مطلب، به نفی حد از خداوند پرداخته، با تمسک به مشارکت حد و برهان، به نفی برهان از خدا نیز می‌پردازد (ابن سینا، ۱۴۲۸ق، ۳۷۱؛ سبزواری، ۱۳۷۵ش، ۱۶۱). صدرالمتألهین در پرتو نفی ماهیت از خداوند، شناخت حصولی عقلی او را انکار می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳ش، ۳: ۶۱). در جایی دیگر، توضیح می‌دهد که خداوند نه تنها با حواس قابل ادراک نیست، بلکه با بقیه مدارک انسان هم چون عقل و وهم نیز درک نمی‌شود؛ زیرا هر چیزی که با غیر وجودش ادراک گردد، ماهیت (صورت مساوی) دارد و هر آن چه ماهیت دارد، معلول و ممکن الوجود است؛ بنابراین خداوند با هیچ چیزی قابل ادراک نیست (همان، ۲۶ و ۴۳).

### ۳-۳-۱. ارزیابی

در ارزیابی این تفسیر به ویژه دیدگاه صدرالمتألهین، توجه به چند نکته لازم است:

یکم. احادیث شناخت خدا با خدا، در واقع به دو مطلب سلبی و ایجابی برمی‌گردد: ۱. نفی شناخت خدا با غیر خدا ۲. شناخت خدا با خدا. اما این تفسیر بر جنبه سلبی این احادیث تأکید نموده و از تفسیر جنبه اثباتی آن‌ها غافل مانده است.

دوم. ادعای صدرالمتألهین مبنی بر انسداد باب شناخت عقلی الهی پذیرفتنی نیست؛ زیرا در حوزه شناخت خدا، لازم است میان مفاهیم کلی تفکیک نماییم: آنچه بر خداوند قابل حمل نیست، مفاهیم ماهوی و منطقی است. اما مفاهیم فلسفی، بدون هیچ گونه محذوری بر خداوند قابل حملند؛ بنابراین بیانات صدرالمتألهین، تنها بر تصورناپذیری خدا توسط مفاهیم ماهوی دلالت می‌نماید و استنتاج مطلق تصورناپذیری چنان که

ظاهرش به آن اشاره دارد (همان)، اثبات‌شدنی نیست؛ زیرا برهان به بیش از مفاهیم ماهوی، نظر ندارد. از طرف دیگر، مفاهیم به کار رفته در حوزه خداشناسی نیز از سنخ مفاهیم فلسفی‌اند (اسماعیلی، ۱۳۹۳، ش، ۵۰؛ همو، ۱۳۹۵، ش، ۴۳).

سوم. با فرض پذیرش انسداد باب شناخت عقلی الهی، نمی‌توان این تفسیر را در مورد 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.

### ۳-۴. تفاسیر ناظر به نحوه شناخت خدا

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

#### ۳-۴-۱. 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، براهین وجود خدا را به سه دسته می‌توان تقسیم نمود:

الف. براهین مفهوم‌محور

ب. براهین مخلوق‌محور

ج. براهین موجود‌محور؛ این‌ها براهینی‌اند که با واسطه نمودن اصل وجود، به اثبات خدا می‌پردازند، اما با این ویژگی که با تکیه بر مطلق موجود، وجود خدا را اثبات می‌نمایند. به این دسته از براهین، براهین صدیقین گفته می‌شود (عبودیت، ۱۳۸۵، ش، ۲: ۱۵۷). تقریرهای فراوانی در فلسفه مشاء و اشراق و در حکمت متعالیه برای برهان صدیقین عرضه شده است (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، م، ۶: ۱۴؛ جوادی آملی، توحید در قرآن، ۳۸؛ عشاقی، ۱۳۸۷، ش، ۲۶).

بسیاری از اندیشه‌وران (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۳: ۲۷۰؛ جوادی آملی، توحید در قرآن، ۱۹۶ و ۲۱۷) احادیث شناخت خدا با خدا را در راستای برهان صدیقین تفسیر کرده‌اند. میرداماد پس از تفسیر کلینی، اظهار می‌دارد که معنای دیگری هم برای این حدیث، وجود دارد که دیگر روایات هم آن را تأیید می‌نمایند: این‌که خدا را نه از طریق مخلوقات، بلکه از طریق اصل و حقیقت وجود بشناسیم (میرداماد، ۱۴۰۳، ج ۲: ۲۰۳). حکیم سبزواری نیز



برهان صدیقین را یکی از تفاسیر این احادیث دانسته است (سبزواری، ۱۳۷۲ ش، ۲۵). به باور استاد جوادی آملی، برخی حد وسطها، عین ذات موضوع (اصغر) هستند، چون در شناخت موجودی که سَمَت و صفت او، عین ذات وی است، بازگشت استدلال به وسیله چنین حد وسط به معرفت ذات موضوع به خود همان موضوع خواهد بود و می‌تواند مشمول «دَلَّ عَلٰی ذَاتِهِ بِذَاتِهِ» و نیز مشمول «بِكَ عَرَفْتُكَ» باشد؛ بنابراین معرفت خدا به الوهیت، غیر از معرفت رسول به رسالت و نیز غیر از شناخت اولی الامر به معروف و عدل و احسان است (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ش، ۱۹: ۲۸۷).

### ۳-۴-۱. ارزیابی

این تفسیر، نه تنها در مورد آن دسته از روایاتی که با سیاق غیر آمرانه به بیان شناخت خدا با خدا پرداخته، بلکه در مورد آن دسته از روایاتی که با سیاق آمرانه به بیان شناخت خدا با خدا پرداخته‌اند نیز پذیرفتنی است. اما در این میان، فیض کاشانی این تفسیر را نپذیرفته و یادآور شده که باید میان اثبات خدا و شناخت خدا، تفکیک نمود. برهان صدیقین بیان‌گر اثبات وجود خدا با ذات خداست، در حالی که مفاد این احادیث، شناخت خدا با ذات خداوند است. فیلسوفان وجود خدا را بدیهی فطری می‌دانند (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ ق، ۱: ۳۳۸)؛ اما به نظر می‌رسد این اشکال وارد نیست؛ زیرا اثبات خدا نیز مصداق شناخت خداوند است و همان‌طوری که شناخت تصویری، شعبه‌ای از شناخت به شمار می‌آید، شناخت تصدیقی نیز شعبه‌ای از شناخت است.

### ۳-۴-۲. شناخت شهودی خداوند

تفسیر دیگر این احادیث، حمل آن‌ها بر شناخت شهودی و حضوری خداوند است که بدون وساطت مفاهیم و علم حصولی سامان می‌پذیرد. شناخت شهودی بدون وساطت صورت و مفهوم ذهنی سامان پذیرفته و به ذات عینی معلوم تعلق گرفته است. برخی محققان، احادیث مزبور را بر شناخت شهودی خداوند حمل کرده‌اند (میرداماد، ۱۴۰۳ ق، ۲۰۴).

ملاصالح مازندرانی دو تفسیر برای این احادیث عرضه می‌نماید که تفسیر نخست آن، همان شناخت شهودی به خداوند است (مازندرانی، ۱۴۲۹ ق، ۳: ۸۲). قاضی سعید قمی، ملامهدی نراقی، امام خمینی و دیگران نیز تفسیر این احادیث را در راستای شناخت شهودی به خداوند عرضه نموده‌اند (قاضی سعید، ۱۳۸۶ ش، ۳: ۶۳۲؛ نراقی، ۱۳۸۱ ش:

۱۳؛ خمینی، ۱۳۷۸ش: ۶۲۴). در تأیید این تفسیر می‌توان به فرمایش امام حسین (ع) در دعای عرفه استشهاد نمود: «إِلَهِي تَرَدَّدِي فِي الْأَثَارِ يُوَجِبُ بَعْدَ الْمَزَارِ... أَيْكُونُ لِعَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهَرُ لَكَ» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۶۴: ۱۴۲). نیز امام صادق (ع) فرمود: «وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ اللَّهَ بِحِجَابٍ أَوْ بِصُورَةٍ أَوْ بِمِثَالٍ فَهُوَ مُشْرِكٌ لِأَنَّ الْحِجَابَ وَالْمِثَالَ وَالصُّورَةَ غَيْرُهُ وَإِنَّمَا هُوَ وَاحِدٌ مُوَحَّدٌ فَكَيْفَ يُوَحِّدُ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ عَرَفَهُ بِغَيْرِهِ إِنَّمَا عَرَفَ اللَّهَ مَنْ عَرَفَهُ بِاللَّهِ فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ بِهِ فَلَيْسَ يَعْرِفُهُ إِنَّمَا يَعْرِفُ غَيْرَهُ» (صدوق، ۱۳۹۸ق، ۱۴۳؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۴: ۱۶۱).

استدلال امام صادق (ع) این است که بین حجاب و مثال و صورت ذهنی با ذات اقدس الله که هستی محض است هیچ شرتکی نیست. در شناخت ذهنی، لازم است بین آنچه پیش ذهن ماست با آنچه در خارج است، یک جهت جامع باشد و یک جهت فارق و آن جهت جامع ما را به آنچه در بیرون وجود دارد، هدایت می‌کند. معلوم بالذات با معلوم بالعرض در یک جهت، سهیم و شریکند و اگر چیزی بدون شریک بود، باید او را با خودش شناخت؟ آن که می‌پندارد خدا را با مفهوم و صورت و مثال و وضع شناخت، موحد نیست، بلکه ثنوی است. تنها کسی موحد است که خداوند را به خود خدا بشناسد. کلمه «إنّما» افاده حصر می‌کند؛ یعنی تنها راه معرفت خدا تأمل در خود خداوند است (جوادی آملی، سیره پیامبران در قرآن، ۱۵۹).

### ۳-۴-۲-۱. ارزیابی

این تفسیر نیز هم‌چون تفسیر پیشین، نه‌تنها در مورد آن دسته از روایاتی که با سیاق غیرآمرانه به بیان شناخت خدا با خدا پرداخته، بلکه در مورد آن دسته از روایاتی که با سیاق آمرانه به بیان شناخت خدا با خدا پرداخته‌اند نیز پذیرفتنی است، اما نکته شایان توجه این است که شناخت کامل خدا، نه‌تنها با علم حصولی حاصل نمی‌گردد، بلکه با شهودی نیز برای کسی میسر نیست؛ زیرا خداوند هویت نامتناهی و وجودی است و هستی نامحدود هرگز در حیطه شهود موجود محدود واقع نمی‌شود (جوادی آملی، توحید در قرآن، ۳۳؛ یزدان‌پناه، ۱۳۸۹ش، ۳۱۲).

### ۴. جمع‌بندی و دیدگاه برگزیده

در تفسیر احادیث شناخت خدا با خدا توجه به نکات ذیل لازم است:  
یکم. آیات و روایات در بیان معارف الهی، دارای مراتب معنایی و لایه‌های مختلف

فهمند. سخن گفتن قرآن و روایات به زبان فطرت انسان‌ها و عمومی بودن فهم آن، بدین معنا نیست که بهره‌همگان از این کتاب الهی یکسان است. معارف قرآنی، مراتب فراوانی دارد: عبارت، اشارت، لطایف و حقایق (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۷۵: ۲۷۸). هرکس به میزان استعداد خود از قرآن و روایات بهره می‌برد. امام خمینی پس از تفسیر این حدیث، به این نکته اشاره می‌نماید که کسی گمان نکند مقصود ما از تفسیر عرفانی این حدیث، این است که مفاد حدیث را در همین معنا منحصر نماییم، تا از قبیل رجم به غیب و تفسیر به رأی باشد، بلکه منظور ما دفع توهم قصر معانی احادیث وارده در باب معارف به معانی مبذول عرفی است و منافات ندارد این معنا با آن‌که آن ائمه اهل معرفت و علمای بالله، کلام شریف خود را طوری جامع ادا کنند که هر طایفه‌ای به حسب مسلک خود خوشه‌ای از آن خرمن بچیند و هیچ‌یک از آن‌ها حق ندارند معنای آن را به آن‌چه فهمیدند منحصر کنند (خمینی، ۱۳۷۸ش، ۶۲۶-۶۲۷).

دوم. مضمون «شناخت خدا با خدا»، در روایات متعددی وارد شده است و در متن برخی از این روایات، مؤیداتی برای یک تفسیر خاص وجود دارد که نمی‌توان آن را نسبت به دیگر روایات مطرح کرد؛ بنابراین تفسیر واحدی برای همه این احادیث نمی‌توان عرضه نمود.

سوم. برخی تفاسیر گذشته شاهد روایی ندارند؛ البته این مطلب بر نفی صحت تفاسیر مزبور دلالت نمی‌کند؛ اما نمی‌توان آن‌ها را با قاطعیت به عنوان تفاسیر این روایات عرضه نمود.

در سایه این نکات به تبیین جمع‌بندی و دیدگاه برگزیده می‌پردازیم:

همان‌طوری که گذشت، مضمون شناخت خدا با خدا در احادیث فراوانی وارده شده است؛ این احادیث را به دو دسته کلی می‌توان تقسیم نمود:

الف. احادیثی که به شناخت خدا با خدا امر می‌نمایند؛

ب. احادیثی که به شناخت خدا با خدا امر نکرده، بلکه در قالب‌های دیگری به بیان این مطلب پرداخته‌اند.

#### ۴-۱. تفسیر دسته اول روایات

در مورد دسته اول احادیث، تفسیر اول (شناخت خدا با قدرت الهی) و دوم (شناخت خدا با بهره‌گیری از راه‌های الهی) از تفاسیر ناظر به ابزار شناخت خدا و نیز تفسیر اول (شناخت خدا، صنع و ایجاد الهی) و دوم (تقدم شناخت خدا بر شناخت مخلوقات) از

تفاسیر ناظر به اصل شناخت خدا، پذیرفتنی نیست؛ زیرا مطابق این تفاسیر، شناخت خدا با خدا تنها راه شناخت الهی است و در چنین موردی امر نمودن به شناخت خدا با خدا، لغو و منافی با حکمت آمر است.

در تفسیر روایت «اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ وَ الرَّسُولَ بِالرَّسَالَةِ وَ أُولَى الْأَمْرِ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ الْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ» (کلینی، ۱۳۸۸ش، ۱: ۸۵)، لازم است تفسیری عرضه گردد که با دو فقره دیگر آن نیز سازگار باشد. نکته شایان توجه این که ذیل این حدیث به دو صورت نقل شده است:

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

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

از میان این دو نسخه، نسخه دوم ترجیح دارد؛ زیرا علاوه بر این که برخی شارحان کافی نیز متن کافی را مطابق نسخه دوم ثبت نموده‌اند (مازندرانی، ۱۴۲۹ق، ۳: ۱۰۵) که شاهی بر تأیید نسخه دوم است، بر تأیید نسخه دوم، شاهد عقلی نیز وجود دارد؛ زیرا با صرف امر به معروف و عدل و احسان نمی‌توان ولی امر را شناخت؛ چون آمران به معروف بسیارند، 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 سریره او احسان است. اگر کسی معروف شناس باشد، حقیقت آن را در ولی امر درمی‌یابد. همان‌طور که شناسنده عدل و احسان، عدل و احسان را در سنت و سریره و سیره امام مشاهده می‌کند و درمی‌یابد که او صاحب مقام ولایت است (جوادی آملی، امام مهدی (عج) موجود موعود، ۶۶).

در تفسیر این حدیث، علاوه بر این که تفسیر اول (شناخت خدا با قدرت الهی) و دوم (شناخت خدا با بهره‌گیری از راه‌های الهی) از تفاسیر ناظر به ابزار شناخت خدا و نیز تفسیر اول (شناخت خدا، صنع و ایجاد الهی) و دوم (تقدم شناخت خدا بر شناخت مخلوقات) از تفاسیر ناظر به اصل شناخت خدا پذیرفتنی نیست، تفسیر اول (شناخت خدا از طریق مخلوقات)، دوم (شناخت خدا از طریق حیثیت وجودی مخلوقات) و سوم (شناخت خدا از طریق سلب صفات مخلوقات) از تفاسیر ناظر به نقطه آغاز شناخت خدا نیز پذیرفتنی نیست؛ زیرا در این تفاسیر، شناخت خدا با خدا که مورد تأکید روایات است بر شناخت ائمه تطبیق داده شده، در حالی که در روایات فراوانی بر شناخت خدا بدون بهره‌گیری از مخلوقات تأکید گردیده است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۶۴: ۱۴۲؛ ۹۵:

۸۲؛ صدرالمتألهین، ۱۳۸۳ش، ۲: ۳۰)، این تفاسیر، با دو فقره دیگر این روایت نیز سازگار نیست و نمی‌توان رسالت و معروف را به عنوان دو معلول رسول و اولی الامر قلمداد نمود و آن‌ها را راه شناخت رسول و اولی الامر دانست.

اما در تفسیر این روایت، چند تفسیر پذیرفتنی است:

الف- تفسیر سوم از سلسله تفاسیر ناظر به ابزار شناخت خدا؛ این تفسیر با دو فقره دیگر این حدیث نیز سازگاری دارد. خدا را از طریق بیانات خود خدا در معرفی خودش، پیامبر را از طریق محتوای رسالتش و اولی الامر را از طریق افعالشان بشناسیم. خدا را با بیانات خود خدا بشناسد، در مورد رسالت نیز هرچند شناخت رسول از راه معجزه کافی است، مرتبه بالایی معرفت را تأمین نمی‌کند؛ اما آن که رسول را با علم به رسالت می‌شناسد، از معرفت آن حضرت به سبب معجزه بی‌نیاز می‌شود؛ زیرا وقتی معنای الوهیت و رسالت فهمیده شد، خداوند و رسول شناخته می‌شوند.

ب- تفسیر اول از سلسله تفاسیر ناظر به نحوه شناخت خدا؛ این تفسیر به برهان صدیقین اشاره دارد و حد وسط با حد اصغر آن یکی است: برخی از حدود وسط عین ذات موضوع (اصغر) هستند، چون در شناخت موجودی که سَمَت و صفت او عین ذات وی است، بازگشت استدلال به وسیله چنین حد وسط به معرفت ذات موضوع به خود همان موضوع خواهد بود و می‌تواند مشمول: «دَلَّ عَلٰی ذَاتِهِ بِذَاتِهِ» و نیز مشمول «بِكَ عَرَفْتُكَ» باشد؛ بنابراین معرفت خدا به الوهیت، غیر از معرفت رسول به رسالت و نیز غیر از شناخت اولی الامر به معروف و عدل و احسان است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۸ش، ۱۹: ۲۸۷؛ همو، امام مهدی (عج) موجود موعود، ۴۱). این تفسیر با نسخه دوم سازگارتر می‌نماید.

ج- تفسیر دوم از سلسله تفاسیر ناظر به نحوه شناخت خدا؛ شناخت شهودی را با تبیینی که امام خمینی عرضه نموده (خمینی، ۱۳۷۸ش، ۶۲۶)، می‌توان در تفسیر این روایت مطرح کرد.

د- این تفسیر را نیز می‌توان مطرح نمود که خدا را با الوهیتش و رسول را با رسالتش بشناسید: کسی که الوهیت را بشناسد، خداشناس خوبی خواهد بود. 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 او به انسان نزدیک تر است و ارحم الراحمین است. آن که این معانی را دریابد، همواره جهان را مظهر خدا و خویش را در محضر حق مشاهده می کند. نیز آن که توانست معیار نبوت و پیامبری را بشناسد، پیامبرشناس ماهر و کاملی خواهد بود (جوادی آملی، امام مهدی (عج) موجود موعود، ۴۱).

حاصل این که با توجه به مراتب مختلف معنایی روایات از یک سو و وجود شواهد روایی یا عقلی از سوی دیگر، چهار تفسیر پذیرفتنی در مورد این روایت می توان عرضه نمود.

#### ۴-۲. تفسیر دسته دوم روایات

در مورد دسته دوم از این روایات (روایات غیر آمرانه)، محذوری که در مورد دسته اول (روایات آمرانه) مطرح بود وجود ندارد و از این جهت می توان عمده تفاسیر موجود را پذیرفت؛ به جز تفاسیری که بر مبنای باطلی بنا شده اند؛ مانند تفسیر اول از سلسله تفاسیر ناظر به اصل شناخت خدا که مبنای کلامی آن پذیرفتنی نیست (مازندرانی، ۱۴۲۹ق، ۵: ۶۱؛ صدرالمآلهین، ۱۳۸۳ش، ۴: ۳۴۸)؛ با وجود این، دو نکته شایان توجه است:

یکم. تفسیر اول (شناخت خدا از طریق مخلوقات)، دوم (شناخت خدا از طریق حیثیت وجودی مخلوقات) و سوم (شناخت خدا از طریق سلب صفات مخلوقات) از تفاسیر ناظر به نقطه آغاز شناخت خدا پذیرفتنی نیست؛ زیرا همان طوری که گذشت، در این تفاسیر، شناخت خدا با خدا که مورد تأکید روایات است، بر شناخت انبی تطبیق داده شده در حالی که در روایات فراوانی بر شناخت خدا بدون بهره گیری از مخلوقات تأکید گردیده است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۶۴: ۱۴۲؛ ۹۵: ۸۲؛ صدرالمآلهین، ۱۳۸۳ش، ۲: ۳۰).

دوم. دو فقره دیگر در روایت «اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ وَ الرَّسُولَ بِالرَّسَالَةِ وَ أُولَى الْأَمْرِ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ الْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ» (کلینی، ۱۳۸۸ش، ۱: ۸۵)، می تواند قرینه ای بر تفسیر مطلق روایات شناخت خدا با خدا و بیان گر این واقعیت باشد که مضمون شناخت خدا با خدا که در سیاق غیر آمرانه وارد شده نیز تفسیری از آن مورد نظر معصومان است که در کنار شناخت رسول با رسالت و اولی الامر با معروف و عدل و احسان باشد و هم سنگ این دو قرار گیرد؛ بنابراین همان طوری که در تفسیر دسته اول روایات گذشت، آن دسته از تفاسیری که با دو فقره دیگر این روایت، ناسازگارند، آن ها را در تفسیر دسته دوم از این روایات نیز نمی توان پذیرفت؛ چنان که تفاسیر پذیرفته شده در مورد دسته اول در مورد دوم نیز

پذیرفتنی است و می‌توان آن‌ها را بیان‌گر مراتب مختلف معنایی این روایات مطرح نمود.

## ۵. نتیجه‌گیری

۱- روایات شناخت خدا با خدا، به چهار دسته تقسیم می‌شوند:

۱. روایاتی که تنها راه شناخت خدا را شناخت خدا با خدا قلمداد می‌نمایند.

۲. روایاتی که به شناخت خدا با خدا امر نموده‌اند.

۳. در برخی روایات، شناخت خدا با خدا از خداوند درخواست شده است.

۴. در برخی روایات، بر این حقیقت تأکید شده که اهل بیت (ع) خدا را از طریق

خود خدا شناخته‌اند.

۲- محدثان، متکلمان، فیلسوفان و عرفان‌پژوهان، دیدگاه‌های متعددی در جهت تفسیر مضمون مشترک «شناخت خدا با خدا» عرضه کرده‌اند که با یک‌دیگر اختلافات زیادی دارند؛ اما آن‌ها را در چهار دسته کلی می‌توان گنجانید:

۱. تفاسیر ناظر به ابزار شناخت خدا.

۲. تفاسیر ناظر به اصل شناخت خدا.

۳. تفاسیر ناظر به نقطه آغاز شناخت خدا.

۴. تفاسیر ناظر به نحوه شناخت خدا.

هر یک از این چهار دسته نیز شامل چند تفسیر می‌شود. در سایه ارزیابی این تفاسیر، روشن می‌گردد که تفسیر این روایات به «شناخت خدا با قدرت الهی»، «شناخت خدا با بهره‌گیری از راه‌های الهی»، «شناخت خدا، صنع و ایجاد الهی»، «تقدم شناخت خدا بر شناخت مخلوقات»، «شناخت خدا از طریق مخلوقات»، «شناخت خدا از طریق حیثیت وجودی مخلوقات» و «شناخت خدا از طریق سلب صفات مخلوقات» پذیرفتنی نیست؛ اما تفسیر آن‌ها به «شناخت خدا از طریق بیانات الهی»، «شناخت خدا با وساطت خدا (برهان صدیقین)» و «شناخت شهودی خداوند» پذیرفتنی است و این تفاسیر را در سایه پذیرش مراتب مختلف معنایی روایات از یک‌سو و وجود شواهد روایی یا عقلی از سوی دیگر، می‌توان پذیرفت.

## منابع

قرآن کریم.

ابن سینا، حسین بن عبدالله، الإلهیات من کتاب الشفاء، قم، بوستان کتاب، چاپ دوم، ۱۴۲۸ق.

اسماعیلی، محمدعلی، «بررسی و نقد تصوّر ناپذیری و برهان ناپذیری خدا با نگرش منطقی و فلسفی»، معارف منطقی، مؤسسه امام خمینی، پاییز و زمستان ۱۳۹۳، شماره ۱، صص ۴۳-۷۴.

\_\_\_\_\_، «پژوهشی در شناخت ناپذیری ذات واجب الوجود در نظام فلسفی صدر

- المتألهین»، حکمت اسلامی، بهار ۱۳۹۵، شماره ۸، صص ۲۳-۵۲.
- اسماعیلی، محمد علی و محمد فولادی، «جبر و اختیار در اندیشه صدرالمتألهین»، معرفت کلامی، بهار و تابستان ۱۳۹۱، شماره ۸، صص ۵-۲۶.
- تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد، قم، الشریف الرضی، ۱۴۰۹ق.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد، غرر الحکم و درر الکلم، قم، دارالکتاب الإسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
- جرجانی، میر سید شریف، شرح المواقف، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۹ق.
- جوادی آملی، عبدالله، امام مهدی (عج) موجود موعود، قم، اسراء، چاپ ششم، ۱۳۸۹ش.
- \_\_\_\_\_، سیره پیامبران در قرآن، قم، اسراء، چاپ پنجم، ۱۳۸۹ش.
- \_\_\_\_\_، تسنیم، قم، اسراء، ۱۳۸۸ش.
- \_\_\_\_\_، توحید در قرآن، قم، اسراء، چاپ سوم، ۱۳۸۶ش.
- \_\_\_\_\_، ریحق مختوم، قم، اسراء، چاپ سوم، ۱۳۸۶ش.
- حلی، حسن بن یوسف، الجوهر النضید، قم، بیدار، چاپ پنجم، ۱۳۷۱ش.
- خزاز رازی، علی بن محمد، کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الإثنی عشر، قم، بیدار، ۱۴۰۱ق.
- خمینی، سید روح الله، شرح جهل حدیث، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ بیستم، ۱۳۷۸ش.
- دیلمی، حسن بن محمد، إرشاد القلوب إلی الصواب، قم، الشریف الرضی، ۱۴۱۲ق.
- ری شهری، محمد، موسوعة العقائد الإسلامیة، قم، دارالحدیث، چاپ دوم، ۱۳۸۴ش.
- سبزواری، ملاحادی، شرح الأسماء الحسنی، تهران، دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۵ش.
- \_\_\_\_\_، شرح دعاء الصباح، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۲ش.
- سیدرضی، محمد بن حسین، نهج البلاغة، قم، دارالاسوة، چاپ پنجم، ۱۴۲۵ق.
- شیر، سیدعبدالله، مصابیح الانوار فی حل مشکلات الاخبار، قم، دارالحدیث، ۱۴۳۲ق.
- صالح، سید محمدحسن و محمد جعفری، «واکاوی استشهاد به حدیث (اعرفوالله بالله) در برهان صدیقین»، معرفت کلامی، پاییز و زمستان ۱۳۹۱، شماره ۲، صص ۱۰۷-۱۲۶.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۹۸۱م.
- \_\_\_\_\_، شرح اصول الکافی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۸۳ش.
- صدوق، محمد بن علی، التوحید، قم، موسسة النشر الاسلامی، ۱۳۹۸ق.
- طباطبائی، سید محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، قم، صدرا، چاپ دوم، ۱۳۶۴ش.
- \_\_\_\_\_، نهاییة الحکمة، تحقیق: غلامرضا فیاضی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ سوم، ۱۳۸۵ش.
- طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج علی اهل اللجاج، مشهد، نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق.
- عبودیت، عبدالرسول، در آمدی به نظام حکمت صدرانی، تهران، سمت، ۱۳۸۵ش.
- عشاقی، حسین، برهان‌های صدیقین، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۷ش.
- فیض کاشانی، محمدحسین، الوافی، اصفهان، کتابخانه امیرالمومنین (ع)، ۱۴۰۶ق.
- قاضی سعید، محمد بن محمد، شرح توحید الصدوق، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۸۶.
- قدران قراملکی، محمدحسن، خدا در حکمت و شریعت، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶ش.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیة، چاپ سوم، ۱۳۸۸ش.



- مازندرانی، محمد صالح، شرح الکافی، تحقیق: میرزا ابوالحسن شعرانی، بیروت، مؤسسة التاريخ العربی، چاپ دوم، ۱۴۲۹ق.
- مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، تهران، دارالکتب الاسلامیة، چاپ چهارم، ۱۴۰۴ق.
- \_\_\_\_\_، مرآة العقول، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۴۰۸ق.
- مفید، محمد بن محمد، اوائل المقالات، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید، ۱۴۱۳ق.
- میرداماد، محمدباقر، التعلیقة على اصول الکافی، قم، الخيام، ۱۴۰۳ق.
- نراقی، ملا مهدی، اللغات العرشية، کرج، عهد، ۱۳۸۱ش.
- یزدان پناه، سید یدالله، مبانی و اصول عرفان نظری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ دوم، ۱۳۸۹ش.