

معرفت و هدایت، فعل خداست: دیدگاه‌های دانشمندان شیعه

محمد بیابانی اسکویی*

چکیده: آیا معرفت خداوند سبحان، نظری و اکتسابی است یا بدیهی و ضروری؟ این معرفت، فعل خداوند است یا محصول درک عقلی انسان؟ نگارنده در این گفتار، پاسخ این پرسش‌ها را از سخنان بیست تن از عالمان شیعه‌ی امامیه استخراج کرده و به نقل و نقد و بررسی آن‌ها پرداخته است. گفتار این عالمان، به ترتیب زمانی - از قرن سوم تا پانزدهم هجری قمری - مرتب شده است. در این مقاله، سخنان برخی از بزرگان شیعه‌ی امامیه مانند ابراهیم نوبختی، شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی، ابوالصلاح حلبی، علامه حلی، ابن میثم بحرانی، محقق حلی، شهید اول، شهید ثانی، ملاح صالح مازندرانی، شیخ مرتضی انصاری، آقا ضیاء عراقی و آیت‌الله سید ابوالقاسم خویی مرور شده است.

کلیدواژه‌ها: توحید، شیعه‌ی امامیه / توحید، معرفت خدا / نوبختی، ابراهیم / مفید، محمد / سید مرتضی / طوسی، محمدبن حسن / حلبی، ابوالصلاح / حلی، حسن بن یوسف / بحرانی، میثم / شهید اول، محمدبن مکی / شهید ثانی، زین‌الدین بن علی / مازندرانی، صالح / انصاری، مرتضی / عراقی، ضیاء‌الدین / خویی، سید ابوالقاسم.



* محقق و مدرس، حوزه‌ی علمیه‌ی قم.

نویسنده در گفتاری تحت عنوان «معرفت و هدایت، فعل خداست: آیات و روایات» که در شماره‌ی ۱۱ سفینه چاپ شد بر اساس آیات و احادیث، به این نتیجه رسید که معرفت خداوند، صنع خداست نه این که کسب بشر باشد. این مقاله، به بررسی همان مطلب بر اساس دیدگاه‌های دانشمندان شیعه‌ی امامیه می‌پردازد و این دیدگاه‌ها را بر اساس ترتیب زمانی (از قرن سوم تا پانزدهم) نقل و نقد و بررسی می‌کند.

* * *

به عقیده‌ی بیشتر متکلمان و صاحب‌نظران، معرفت خداوند سبحان نظری و اکتسابی است. البته در میان آنان برخی عقیده دارند که معرفت خداوند سبحان، فعل مستقیم خداست نه محصول درک عقلی انسان. بیشتر متأخران بر این باورند که معرفت خداوند سبحان، بدیهی ضروری است نه اکتسابی و نظری، پس نیازی به اقامه‌ی برهان ندارد. در این گفتار، برآنیم که نظره‌های برخی از عالمان بزرگ شیعی را در اعصار مختلف، نقل و نقد و بررسی کنیم.

۱. ابو اسحاق ابراهیم نوبختی

نوبختی گوید:

على العبد نعم جمّة، فلا بدّ من أن يعرف المنعم فيشكره. و لا طريق إلى هذه المعرفة إلاّ النظر.^۱

نعمت‌های زیادی به بنده عطا شده است؛ پس لازم است صاحب نعمت خویش را بشناسد و سپاس‌گزارد و راهی برای معرفت او جز نظر وجود ندارد.

مرحوم علامه حلی در کتاب انوار الملکوت که در شرح کتاب یاقوت نگاشته-

در توضیح این عبارت می‌نویسد:

دلیل مصّنف بر وجوب نظر، بر مقدّماتی استوار شده است:



اول این که معرفت خدا از باب شکر منعم واجب است. اما وجوب شکر بدان جهت است که نعمت‌های بی حساب به بنده داده شده است. از این رو، هم وجوب شکر صاحب نعمت، و هم لزوم معرفت برای شکر صاحب نعمت، ضروری و بدیهی است...

دوم این که معرفت خدای تعالی جز از طریق نظر حاصل نمی‌شود. این مقدمه هم روشن است و نیازی به استدلال ندارد. زیرا قطعاً معرفت ضروری نیست، بلکه نظری است و در نظریات راهی جز نظر وجود ندارد. زیرا همه‌ی عقلا در دوره‌ها و مکان‌ها در رسیدن به مقاصد مجهول، به نظر تمسک می‌کنند. و اگر طریق دیگری وجود داشت، حتماً به آن رو می‌آوردند.

علامه در معنای نظر می‌گوید:

إِنَّ النَّظْرَ تَرْتِيبَ أُمُورٍ ذَهْنِيَّةٍ لِيَتَأَدَّى بِهَا إِلَى أَمْرٍ آخِرٍ.^۱

نظر، عبارت است از ترتیب یک عدّه امور ذهنی، برای رسیدن به امر دیگر.

۲. شیخ مفید (م ۴۱۳)

شیخ مفید می‌نویسد:

إِنَّ الْمَعْرِفَةَ بِاللَّهِ تَعَالَى اِكْتِسَابٌ، وَ كَذَلِكَ الْمَعْرِفَةُ بِأَنْبِيَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ كُلِّ غَائِبٍ. وَ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ الْاِضْطِرَارُ إِلَى مَعْرِفَةِ شَيْءٍ مَّا ذَكَرْنَاهُ.^۲

شناخت خدا اکتسابی است. امر در معرفت پیامبران و هر امر غایب دیگری نیز چنین است. و اضطرار به شناخت هیچ یک از آن چه ذکر شد، امکان ندارد.

مرحوم شیخ مفید، دلیل عدم امکان ضروری بودن معرفت خدا و پیامبران و

امور غایب دیگر را نیاورده است. به نظر می‌رسد دلیل این امر، همان اتفاق عقلا باشد که مرحوم علامه در شرح عبارت مرحوم ابواسحاق ابراهیم نوبختی تذکر داده است.

۳. سید مرتضی (م ۴۳۶)

سید مرتضی در این باره می‌نویسد:

إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَوْ الْإِمَامَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَخْلُقَ عَارِفًا بِاللَّهِ تَعَالَى وَ أَحْوَالَهُ وَ

۱. انوار الملکوت / ۲ و ۴.

۲. اوائل المقالات / ۶۱ (مصنّفات شیخ مفید، جلد ۴).



صفاته؛ لأنّ المعرفة ليست ضروريّة بل مكتسبة بالأدلة. فلا بدّ من أحوال يكون غير عارف، ثمّ تجدد له المعرفة، إلّا أنّنا نقول: إنّ المعرفة لا يجوز أن تحصل إلى النبيّ أو الإمام إلّا في أقصر زمان يمكن حصولها فيه، لأنّ المعصية لا تجوز عليه قبل النبوة أو الإمامة، كما لا تجوز عليه بعدها.

و قد روي أنّ إبراهيم عليه السلام ولد في مغارة وأنّه ما كان رأى السماء، ثمّ تجددت رؤيته لها، فلما رأى ما لا تعهده و لا تعرفه من النجم، و لم يره متجدد الطلوع بل رآه طالعا ثابتا في مكانه من غير أن يشاهده غير طالع ثمّ طالعا؛ فقال فرضاً و تقديراً على ما ذكرناه: «هذا ربّي». فلما أفل و استدلل بالأقول على الحدوث، علم أنّه لا يجوز أن يكون إلهاً^۱.

پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم یا امام ممکن نیست عارف به خدا و افعال و اوصافش به دنیا بیایند؛ زیرا معرفت به واسطه‌ی ادله کسب می‌شود نه این‌که ضروری باشد. پس ناگزیر پیامبر و امام هم مدتی معرفت خدا را نداشته‌اند و بعداً به معرفت خدا نایل شده‌اند. البته در مورد امام و پیامبر، رسیدن به معرفت باید در کوتاه‌ترین زمان حاصل شود، زیرا پیش از نبوت و امامت - همانند بعد از نبوت و امامت - معصیت بر آنان روا نیست. روایت شده است که ابراهیم علیه السلام در غاری متولد شده بود، بدون این‌که آسمان را دیده باشد. آن‌گاه بیرون آمد و آسمان را دید و ستارگانی مشاهده کرد که تا آن‌روز، معرفتی نسبت به آن‌ها نداشت. وقتی بیرون آمد، ستارگان را در حال طلوع ثابت دید، بدون این‌که از حدوث طلوع آن‌ها اطلاعی داشته باشد. در این وضعیت گفت: «این خدای من است.» آن‌گاه که غروب کرد و حضرتش با غروب آن به حدوث آن استدلال کرد، دانست که ممکن نیست که آن خدا باشد.

سید مرتضی در کتاب دیگر خود نیز تصریح می‌کند که تنها راه انحصاری معرفت خداوند سبحان، نظر و فکر است:

إنّ أوّل فعل مقصود لا یخلو العاقل من وجوبه علیه، النظر فی طریق معرفة الله تعالی. فأما جهة وجوب هذا النظر، هو أن یتوصّل به إلى معرفة الله تعالی، فإنّه لا طریق سواه، لأنّه لیس بمعلوم ضرورة، لا اختلاف العقلاء فیہ.

۱. رسائل الشریف المرتضی ۱ / ۴۱۲.



و لا يمكن أن يعلم تعالى من جهة السمع، لأنّ العلم بصحة السمع فرع على معرفته تعالى، فلا يصحّ أن يعلم به، فلم يبق بعد ذلك إلا أن طريق معرفته تعالى النظر الذي ذكرناه.^۱

نخستین فعل قصدی که بر هر عاقلی واجب است، نظر و فکر در طریق معرفت خدای تعالی است. وجوب نظر، بدان جهت است که نظر، طریق رسیدن به معرفت خدای سبحان است. زیرا معرفت خدا را طریقی جز نظر نیست؛ چون معرفت خدای امری ضروری و بدیهی نیست. دلیل بر عدم ضروری بودن آن اختلاف عقلا در معرفت خداست. معرفت از طریق نقل نیز امکان ندارد؛ زیرا اعتبار نقل وابسته به معرفت خدای تعالی است. پس امکان ندارد که معرفت خدا از طریق نقل حاصل شود. بنابراین راهی برای معرفت وجود ندارد جز نظر و فکر که ذکر کردیم.

بیشتر متکلمان امامیه- همانند سید مرتضی و شیخ مفید- بر این باورند که معرفت خداوند سبحان، امری نظری و اکتسابی است، نه بدیهی و ضروری. لذا انسان برای رسیدن به معرفت خداوند سبحان یا باید طریق فکر و نظر را پیماید تا به آن برسد، یا از طریق نقل و تعبّد و تقلید صحیح آن را کسب کند. و از آن جاکه اعتبار راه نقلی و تعبّد و تقلید صحیح، با وجود معرفت خداوند سبحان میسر می شود، پس نمی توان آن را طریق معرفت خدا قرار داد.

بنابراین برای رسیدن به معرفت خدای تعالی حتماً باید راه تفکر و نظر و استدلال طی شود. اما پیمودن این راه، بدون داشتن علم و آگاهی از موجودات و مخلوقات و ترتیب مقدمات صحیح استدلال، امکان ندارد. پس کسی که می خواهد از این طریق به معرفت برسد، باید زمانی از عمر خویش را بدون داشتن معرفت خدای خویش بگذراند.

بدیهی است در این جهت، فرقی میان هیچ یک از انسان ها وجود ندارد و استدلال برای همگان، ضروری است. البته نه بدان معنا که همه ی انسان ها از این جهت در یک سطح باشند؛ چراکه برخی از آنان زودتر به آن دست می یابند و برخی دیرتر. اما از آن جاکه پیامبران و اوصیای آنان نباید هیچ لحظه ای از عمرشان را بدون

۱. شرح جمل العلم و العمل / ۱۲۵.



معرفت خداوند سبحان بگذرانند، پس ناچار باید زمان رسیدن آنان به این معرفت خیلی کوتاه باشد.

به نظر می‌رسد این سخن در مورد پیامبران و اوصیاء علیهم‌السلام اختصاص به سید مرتضی نداشته باشد، بلکه در حقیقت بر مبنای نظری بودن معرفت خدای تعالی استوار شده است. پس در این جهت تمام متکلمانی که با وی در این مبنا هم عقیده‌اند، باید اشتراک نظر داشته باشند. اگر معرفت خدا امر نظری و اکتسابی باشد و فقط از راه فکر و تأمل و ترتیب صغری و کبری بعد از معرفت به موضوع و محمول و راه‌های صحیح انتاج آن‌ها بتوان به آن رسید، در این جهت، فرقی میان پیامبر و غیر پیامبر نخواهد بود. بر این اساس، در مورد پیامبران و اوصیا، تنها می‌توان کوتاه کردن زمان فکر و نظر را افزود و فقدان معرفت در آن زمان اندک برای پیامبران و اوصیا نیز، امری نیست که بتوان به سادگی از کنار آن گذشت.

این مشکل برای چند گروه پیش نمی‌آید: اول، کسی که معرفت خدا را امری ضروری و بدیهی می‌شمارد. دوم، کسی که معرفت خدا را فعل خدا و فضل و عطای او می‌داند و برای رسیدن به معرفت، نیازی به فکر و استدلال و نظر نمی‌بیند. نظری و اکتسابی بودن معرفت نه با جریان حضرت عیسی علیه‌السلام که وقتی به دنیا می‌آید، ادعای نبوت می‌کند و کلمات حکمت‌آمیز می‌گوید قابل جمع است و نه با روایاتی که می‌گوید: معصومان علیهم‌السلام در رحم مادر هم ذکر خدا را می‌گفتند.

ظاهراً به دلیل همین امر، مبنا و نظریه‌ی اکتساب، به تدریج در میان عالمان دینی از میان رفته و بیشتر متکلمان و فقهای معاصر، قائل به ضروری و بدیهی- بلکه فطری بودن- معرفت خدا شده‌اند. حتی در باب تقلید در اصول دین، نظرهای متفاوت دیده می‌شود. قاطبه‌ی فقهای معاصر، در اصول دین، علم را واجب می‌دانند، بدون این‌که به منشأ آن اهمّیت دهند. یعنی اگر از قرار گرفتن در میان مسلمانان و معاشرت با آنان برای کسی علم حاصل شود کافی است. مثلاً بچه‌ای که در خانواده‌ای مسلمان بزرگ می‌شود و از اول با خدا و توحید و نبوت پیامبر خاتم و معاد و عدل و امامت آشنا می‌شود و علم از این طریق برایش حاصل می‌شود، کافی است و استدلال و نظر برای وی ضرورت ندارد. بلکه برخی معتقدند اگر مسلمانی به جهت اطمینان

به برخی از عالمان دینی، از گفته‌ی آن‌ها برایش علم حاصل شود، در حقیقت خود این هم برهان و استدلال است. این نظرها می‌رساند که استدلال و نظر-که در زمان متقدمین، تنها راه انحصاری علم و معرفت به شمار می‌آمده است- در میان متأخرین از بین رفته و فقط لازم است عقاید در اصول دین بر علم استوار شوند.^۱

۴. شیخ طوسی (م ۴۶۰)

شیخ طوسی معرفت خداوند سبحان را بر هر مکلفی واجب می‌داند:

معرفة الله تعالى واجبة على كل مكلف.^۲

معرفت خدای تعالی بر هر مکلفی واجب است.

وی نیز معرفت را منحصر در فکر و نظر می‌داند.

لما كانت معرفته لا يوصل إليها إلا بالنظر، وجب النظر.^۳

از آن‌جا که معرفت خدای تعالی جز به نظر حاصل نشود، پس نظر واجب می‌شود.

نیز در تعریف نظر می‌گوید:

النظر هو الفكر... و الفكر هو التأمل في الشيء المفكر فيه و التمثيل بينه و

بین غیره.^۴

نظر همان فکر است... و فکر، تأمل کردن در شیء مورد نظر و تمثیل بین آن با غیر آن است.



۵. ابوالفتح کراچکی (م ۴۴۹)

وی نخستین واجب را نظر می‌داند که منجر به معرفت می‌گردد. سپس چند

پرسش و پاسخ به شرح زیر می‌آورد:

فإن قال: لم زعمت ذلك؟

فقل: لا لله سبحانه قد أوجب معرفته. و لا سبيل إلى معرفته، إلا بالنظر في

۱. در ادامه، در این باره، به تفصیل، بحث خواهد شد.

۲. الاقتصاد / ۹۹.

۳. همان / ۱۰۰.

۴. همان / ۹۳.

الأدلة المؤدية إليها.

فإن قال: فإذا كان المعرفة بالله عز وجل لا تدرك إلا بالنظر، فقد حصل المقلد غير عارف بالله.

فقل: هو ذاك.^۱

اگر کسی بگوید: چرا نظر را نخستین واجب می‌دانی؟
بگو: زیرا خدای سبحان معرفت خویش را واجب کرده است و راهی به معرفت خدا وجود ندارد جز نظر در ادله‌ای که به معرفت می‌رسانند.
اگر بگوید: اگر راه معرفت خداوند سبحان منحصر در نظر باشد، پس مقلد باید معرفتی به خدا نداشته باشد.
بگو: همین طور است [یعنی مقلد نسبت به خدا جاهل است].

۶. ابوالصلاح حلبی (۳۷۴-۴۴۷)

ابوالصلاح پس از ذکر وجوب معرفت و بیان طریق آن می‌نویسد:
فإذا وجبت المعرفة للوجه الذي ذكرناه و لم يكن لها سبب إلا النظر، وجب كونه أول الأفعال الواجبة، لعموم العلم لكل عاقل بوجوب ما لا يتم الواجب إلا به.^۲

آن‌گاه که معرفت به دلیل یاد شده واجب شد و طریقی جز نظر برای رسیدن به معرفت وجود نداشت، ثابت می‌شود که نظر، نخستین فعل واجب است، چون هر عاقلی می‌داند که مقدمه‌ی واجب، واجب است.

۷. علامه حلی

نظر ایشان در این باره بیشتر ذکر شد.

۸. محقق حلی (۶۰۲-۶۷۶)

ایشان در تعریف نظر و دلیل می‌گوید:

فهو ترتيب علوم أو ظنون ترتيباً صحيحاً، ليتوصل به إلى علم أو ظن. و

۲. الكافي في الفقه / ۳۹.

۱. كنز الفوائد / ۹۸.

الدليل هو ما النظر الصحيح فيه يفضي إلى العلم.
 نظر، ترتیب صحیح علوم یا ظنون است برای رسیدن به علم یا ظن. و دلیل، چیزی است که نظر صحیح در آن به علم می‌انجامد.
 سپس ایشان دو دلیل برای وجوب نظر ذکر می‌کند و در دلیل دوم می‌گوید:
 أنّ معرفة الله واجبة ولا يمكن تحصيلها إلا بالنظر. وكلّ ما لا يتمّ الواجب إلاّ به، فهو واجب.
 معرفت خدا واجب است، که جز با نظر به دست نمی‌آید. و مقدّمه‌ی واجب هم واجب است.

آن‌گاه دلیل بر وجوب معرفت را دفع ضرری شمرده است که از تهدیدات الاهی سرچشمه می‌گیرد. هم‌چنین طریق معرفت خداوند سبحان را منحصر در نظر می‌داند:

و أمّا أنّه لا يمكن تحصيلها إلاّ بالنظر؛ فلأنّ المعارف: إمّا ضروريّة، و هو ما لا يمكن العاقل دفعه عن نفسه و يكون من فعل الله في المكلف. و إمّا كسبيّة، و هو ما لا يحصل إلاّ بالنظر. و المعارف الإلهيّة ليست من قبيل الأوّل، لأنّنا نراجع أنفسنا فلان ترى العلم يحصل بها على ذلك الوجه، فتعيّن أن يكون كسبيّة.^۱

این معرفت جز به نظر حاصل نمی‌شود؛ بدان دلیل که معارف یا ضروری است یا کسبی. معارف ضروری چنان است که عاقل نمی‌تواند آن‌ها را از خود دفع کند و خداوند آن‌ها را به فعل خود در مکلف پدید می‌آورد. امّا معارف کسبی جز با نظر حاصل نمی‌شوند. معارف الاهی از قسم اوّل نیست؛ زیرا ما وقتی به خودمان رجوع می‌کنیم، معارف الاهی را ضروری نمی‌بینیم. پس معلوم می‌شود که کسبی است.

۹. میثم بن علی بن میثم بحرانی (۶۳۶-۶۹۹)

ابن میثم، نظر را به این صورت تعریف می‌کند:

النظر عبارة عن انتقال الذهن من المطلوب إلى مبادئه التي يحصل منها طالباً

۱. المسلك في اصول الدين / ۹۷-۹۸.

ها، ثمّ منها إلى المطلوب.

نظر یعنی انتقال ذهن از مطلوب به مبادی محصل آن برای رسیدن به آن مبادی، و آن‌گاه از مبادی به خود مطلوب.

به نظر ابن میثم، اگر مطلوب امکان عالم باشد، نظر برای تحصیل آن یعنی انتقال ذهن از آن به مقدمات دلیل با تمام اجزای آن و کیفیت ترتیب آن‌ها. خود این امر، مستلزم انتقال به نتیجه است که ما از آن به مطلوب تعبیر کردیم. ایشان مباحثی را درباره‌ی نظر و استدلال طرح می‌کند و در بحث ششم می‌نویسد:

شرط وجود النظر أن لا يكون الناظر عالماً بالمطلوب، لأنّ ذلك يكون تحصيلاً للحاصل؛ و أن لا يكون جاهلاً به جهلاً بسيطاً مطلقاً، لأنّ نفسه تكون إذن غافلة عنه من كلّ وجه فيمتنع طلبه؛ و أن لا يكون جاهلاً به جهلاً مركّباً، لأنّ ذلك يمنع عن الطلب. بل يكون عالماً به باعتبار ما، فيتنبّه من ذلك الاعتبار لطلب القدر المجهول منه.

وجود نظر، چند شرط دارد: (۱) ناظر ابتدا علم به مطلوب نداشته باشد؛ چون بدون این شرط، تحصیل حاصل خواهد بود. (۲) نباید به آن جهل بسیط و مطلق داشته باشد؛ زیرا در این صورت، از مطلوب به طور کلی غافل خواهد بود و طلب مغفول مطلق، محال است. (۳) نباید جهل مرکب به آن داشته باشد؛ زیرا در این صورت نیز طلب آن محال خواهد بود. بلکه لازم است به اعتباری علم به آن داشته باشد تا از آن طریق، نسبت به مجهول، متنبّه گردد.

وی پس از آن در بحث هفتم می‌گوید:

النظر في معرفة الله تعالى واجب عقلاً.

نظر در معرفت خدا عقلاً واجب است.

و در بیان علت آن می‌گوید: نظر، شرط دست‌یابی به معرفت خدای تعالی است و معرفت خدای تعالی واجب است، پس نظر واجب است. پس از آن ثابت می‌کند که معرفت خداوند سبحان، مشروط به نظر است و تصریح می‌کند که معرفت خداوند متعال، از امور کسبی است نه ضروری و برای

اكتساب آن چاره‌ای جز نظر وجود ندارد. آن‌گاه به وجوب معرفت پرداخته و آن را از دوراه خوف دفع ضرر و وجوب شکر منعم اثبات کرده است. ایشان پس از این مباحث به سه راه دیگر معرفت خداوند سبحان پرداخته است: قول معصوم، الهام و تصفیه‌ی دل. سپس هر سه راه را مسدود برمی‌شمارد.^۱

۱۰. شهید اول (۷۳۴-۷۸۶)

شیخ شهید، وجوب شکر منعم و دفع خوف را یادآور می‌شود، که جز با معرفت تحقق نمی‌یابد. آن‌گاه می‌نویسد:

علم من ذلك وجوب النظر، لأنّ المعرفة واجبة و النظر طريق إليها ليس إلا... و من زعم حصول المعرفة بغير نظر، فهو كمن رام بناءً من غير آلات و كتابة من دون أدوات.^۲

از این امر، وجوب نظر نیز دانسته می‌شود، زیرا معرفت واجب است و نظر، طریق انحصاری آن است... و کسی که به حصول معرفت بدون نظر معتقد باشد، مانند کسی است که به بنای بدون ابزارها و کتابت بدون ادوات، عقیده داشته باشد.

۱۱. فاضل مقداد (م ۸۲۶)

فاضل مقداد، معرفت‌الله را از باب دفع ضرر واجب شمرده، ولی نه از باب خوف ضرر. به عقیده‌ی او، هر عاقلی وقتی به خود می‌نگرد، می‌بیند نه وجودش از خودش است و نه حیات و شهوت و ادراکاتش. و می‌داند کسی که این منافع را در اختیار او نهاده است، این کار را یا برای رساندن نفع کرده، یا برای رساندن ضرر. اگر برای نفع باشد، او منعم است و شکر منعم به ضرورت عقلی، واجب است و شکر بدون معرفت حاصل نمی‌شود. البته انسان با ترک شکر واجب، دچار ضرر خواهد شد. اما اگر این کار را برای رساندن ضرر کرده باشد، برای دفع ضرر، معرفت وی واجب خواهد بود؛ زیرا جاهل نمی‌داند ضرری را که به او روی آورده، چگونه دفع



۱. قواعد المرام / ۲۸ - ۳۰.

۲. اربع رسائل کلامیه / ۴۷-۴۸؛ رسائل الشهید الاول / ۹۱-۹۲.

کند. وجوب دفع ضرر نیز، ضروری و بدیهی است.

فاضل مقداد، تنها طریق معرفت را نظر می‌داند و می‌گوید:

إِنَّمَا قَلْنَا إِنَّ الطَّرِيقَ إِلَى مَعْرِفَةِ اللَّهِ تَعَالَى النَّظْرُ؛ لِأَنَّ الطَّرِيقَ الَّتِي يَتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى مَعْرِفَةِ الْأَشْيَاءِ إِمَّا ضَرُورَةٌ أَوْ خَبْرٌ أَوْ حَسٌّ أَوْ نَظْرٌ.

به عقیده‌ی ما، تنها راه معرفت خدا نظر است؛ از آن‌رو که دست‌یابی به معرفت اشیا به یکی از چهار صورت قابل تصور است: ضروری، اخبار، احساس و نظر.

آن‌گاه سه مورد اول را در مورد خداوند سبحان منتفی می‌داند و ثابت می‌کند که راهی جز نظر برای معرفت خداوند سبحان وجود ندارد.^۱

۱۲. شهید ثانی (۹۱۱-۹۶۶)

شهید ثانی درباره‌ی فطری بودن فکر و استدلال و عدم نیاز آن به علم منطقی، فکر و استدلال فطری را در ایمان شرعی، کافی می‌داند و ایمان را فطری می‌شمارد. آن‌گاه به بیان کیفیت معرفت صانع می‌پردازد و توضیح می‌دهد که هر انسانی به علم ضروری، می‌داند که خودش ممکن و حادث است و هر ممکنی نیاز به موجد و علت دارد. سپس می‌پرسد: شما از کجا به جزم و قطع رسیدید که موجد و علت، همان واجب الوجود است؟ سپس به آن جواب می‌دهد و در پایان می‌نویسد:

و الحاصل أنَّ المعتبر في الإيمان الشرعي هو الجزم والإذعان. وله أسباب مختلفة من الإلهام والكشف والتعلم والاستدلال.^۲

خلاصه‌ی سخن این‌که معتبر در ایمان شرعی، جزم و اذعان است، که راه‌های مختلف دارد از قبیل الهام، کشف، تعلم و استدلال.

۱۳. مرحوم ملاصالح مازندرانی (م ۱۰۸۶)

ملاصالح به تواتر روایاتی اشاره می‌کند که دلالت دارد بر این‌که معرفت خداوند سبحان، فعل خداست. سپس می‌نویسد:

۱. الاعتماد فی شرح واجب الاعتقاد / ۴۹-۵۰. نیز بنگرید به: ارشاد الطالبین / ۱۰۴-۱۱۳.

۲. رسائل الشهید الثانی / ۲ / ۷۵۳-۷۵۷.

و فيه دلالة بحسب المنطوق و المفهوم على أنّ معرفته تعالى توقيفية، و أنّ العباد لم يكلّفوا بتحصيلها بالنظر و الاستدلال، و أنّ على الله البيان و التعريف أوّلاً في عالم الأرواح بالإلهام و ثانياً في عالم الأجسام بإرسال الرسول و إنزال الكتب، و أنّ عليهم قبول ما عرفهم الله تعالى. فبطل ما ذهب إليه الأشاعرة و المعتزلة و بعض أصحابنا من أنّ معرفته تعالى نظريّة و اجبة على العباد، و أنّه تعالى كلفهم بالنظر و الاستدلال فيها.^۱

منطوق و مفهوم حدیث بر چند نتیجه دلالت دارد: (۱) معرفت خداوند متعال، توفیقی است. (۲) بندگان به نظر و استدلال، مکلف به تحصیل معرفت نیستند. (۳) بیان و شناساندن خدا بر عهدهی خداست: ابتدا در عالم ارواح به الهام، سپس در عالم اجسام به ارسال رسولان و انزال کتب آسمانی. (۴) بر عهدهی بندگان است که تعریف الهی را بپذیرند. پس با توجه به این روایات، نظری بودن معرفت و وجوب آن بر بندگان و مکلف شدن آنان به نظر و استدلال در معرفت - که اشاعره و معتزله و برخی از اصحاب ما به آن عقیده دارند - باطل می‌گردد.

۱۴. مرحوم فیض کاشانی (م ۱۰۹۱)

فیض در شرح حدیث «ستّة أشياء ليس للعباد فيها صنع: المعرفة و...»

می‌نویسد:

فإن قيل: فكيف يصحّ التكليف بمعرفة الله...

قلنا: التكليف إنّما يتوجّه إلى مقدّماتها، فإنّ المعرفة نور من الله سبحانه، إنّما يفيضه على قلب من يتهيأ له بالحركات النفسانيّة و الانتقالات الذهنيّة أو بالرياضات البدنيّة و التهذيبات النفسانيّة. فإن كان بواسطة معلّم بشريّ، فهو إنّما يلقي عليه الألفاظ و العبارات حتّى يستعدّ المتعلّم بما يعلمه بنفسه أو يسمعه من أستاذه لأنّ تفيض عليه من الله صورة علميّة أو ملكة نوريّة يحصل بهما المعرفة.^۲

اشكال: اگر معرفت فعل خداست، پس تکلیف به معرفت خدا چگونه امکان دارد؟



جواب: متعلق تکلیف، مقدمات معرفت است؛ زیرا معرفت نوری الاهی است که افاضه می شود بر قلب کسی که خود را با حرکات نفسانی و انتقالات ذهنی یا با ریاضت های بدنی و تهذیب نفس آماده کرده باشد. اگر این امور به واسطه معلم بشری صورت بگیرد، معلم الفاظ و عبارات را به دانش آموز القا می کند تا آن دانش آموز، آمادگی یابد، به واسطه آن چه خودش می داند یا از استادش می شنود، صورت علمی یا ملکه ی نوری از سوی خدای تعالی به او افاضه شود تا با وجود آن دو، معرفت حاصل شود.

۱۵. قاضی سعید قمی (م ۱۱۰۷)

قاضی سعید در شرح حدیث امام صادق علیه السلام: «إِنَّ الْمَعْرِفَةَ مِنْ صَنْعِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ فِي الْقَلْبِ مَخْلُوقَةٌ» می نویسد:

القول الفصل على طريقة أهل الحقّ هو... أن كلّ ما دخل في الوجود من الأوائل و الأواخر، فإنّما هو بصنع الله الابتدائيّ و أنّه لا تأثير لشيء من الأشياء في الإيجاد و الإخراج إلى الأيسر إلّا لله العليّ، سواء في ذلك حقائق الأشياء و لوازمها و عوارضها. و لا ينافي ذلك لزوم اللّوازم للزوماتها، إذ له تعالى أن لا يوجد الملزوم فلا يتحقّق اللّازم...

و لا ريب أنّ الضرورة تقضي بلزوم وجود النتيجة عند القياس الصالح للإنتاج... و الوجوب العادي باطل عند المحقّقين. و مدخليّة الغير في الإيجاد كذلك عند أهل الحقّ. فبقي أن يكون بصنع الله تعالى، مع وجوب النتيجة و لزومها من النظر الصحيح.^۱

سخن حق بر طریق اهل حق آن است که ... (۱) هر چیزی که داخل در وجود شود -اعم از اوائل و اواخر- همه به فعل ابتدایی خدای حکیم است. (۲) هیچ چیزی جز خدای بزرگ در ایجاد و اخراج اشیا به وجود، تاثیر ندارد. (۳) در این جهت، تفاوتی بین حقایق اشیا و لوازم و عوارض آن نیست. (۴) این سخن منافات ندارد با آن نکته که لوازم به تبع ملزومات موجود می شوند؛ زیرا خدا قدرت و اختیار دارد که ملزوم را پدید نیارد تا لازم هم تحقّق نیابد...

۱. شرح توحید صدوق ۳ / ۲۶۱.



بی تردید به حکم ضرورت، وجود نتیجه در پی قیاس صحیح، حتمی است...
و جوب عادی در نظر محققان باطل است. مداخلت غیر در ایجاد هم نزد اهل
حق باطل است. پس چاره نیست جز این که بگوییم: نتیجه با توجه به نظر و
قیاس صحیح، واجب حتمی است؛ ولی با وجود این، کار خداست.

۱۶. سید نعمت الله جزائری (م ۱۱۱۲)

محدث جزائری در شرح حدیث «إنَّ المعرفة من صنع الله عزَّوجلَّ في القلب

مخلوقة» می نویسد:

فيه دلالة على أنَّ معرفة الله تعالى موهبيَّة لا كسبيَّة. و الأخبار الواردة بهذا
المضمون مستفيضة. و في معناها الأحاديث الواردة في أنَّ الله تعالى لا يعرف
إلاَّ به كقولنا عَلَيْهِ السَّلَامُ: «اعرفوا الله بالله.» و كذلك ما روي في الأخبار من
قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «كُلُّ مولود يولد على الفطرة.» فإنَّ مجموع الروايات الواردة في
هذه الأبواب ظاهرها أنَّ المعرفة موهبيَّة و مركوزة في الطباع و الأخلاق.
و من عرف نفسه فقد عرف ربَّه.

و إلى هذا ذهب جماعة من المحدثين، فلم يوجبوا كسب المعرفة، بل اكتفوا
منها بما فطرهم الله عليه من التوحيد. و جعلوا أوَّل الواجبات الإقرار
بالشهادتين. و في الأخبار دلالة عليه.

نعم؛ تلك الفطرة الإلهية تزيد بتزايد الطاعات و الرياضات و الترقِّي في
مدارج العلوم و الكمالات. و ذهب المعظم من علماء الإسلام إلى أنَّ المعرفة
نظريَّة و هي أوَّل الواجبات.^۱

به دلیل این حدیث، معرفت خداوند متعال، موهبت الاهی است نه کسبی.
روایاتی که به این مضمون وارد شده، مستفیض اند. احادیث دیگر نیز همین
معنی را می‌رساند؛ از جمله: روایات معرفت الله بالله مانند «اعرفوا الله بالله.» و نیز
اخبار فطری بودن معرفت مانند «كُلُّ مولود يولد على الفطرة.» مجموع این
روایات در ابواب مختلف، ظاهرند در این که معرفت، موهبت الاهی است که با



طبیعت و اخلاق انسان‌ها آمیخته شده است و کسی که خود را بشناسد، خدا را می‌شناسد.

جماعتی از محدثان هم این قول را برگزیده‌اند و کسب معرفت را واجب ندانسته‌اند، بلکه از معرفت به توحید فطری اکتفا کرده‌اند که خداوند، همه را بر آن مفظور داشته است. بر این اساس، نخستین واجب را اقرار به شهادتین دانسته‌اند. و از روایات هم این مطلب استفاده می‌شود.

البته با زیادی طاعت‌ها و ریاضت‌ها و ترقی در مدارج علوم و کمالات، این فطرت الاهی افزوده می‌شود. عده‌ی زیادی از علمای اسلام نیز بر این باورند که معرفت، نظری و نخستین واجب است.

۱۷. مرحوم شیخ انصاری (م ۱۲۸۱)

شیخ انصاری حدیث عبدالاعلی از امام صادق علیه السلام را روایت می‌کند که در آن عبدالاعلی می‌پرسد:

آیا مردم مکلف به معرفت هستند؟

و حضرت در جواب می‌فرماید:

«خیر، بر عهده‌ی خداست که بیان کند.»

بعد از نقل این روایت می‌نویسد:

نفس المعرفة بالله غیر مقدور قبل تعریف الله سبحانه^۱.

معرفت خدا- پیش از تعریف الاهی- از توان بشر خارج است.

ولی ایشان در جای دیگر، مسائل اصول دین را به دو قسم تقسیم می‌کند و

می‌گوید:

أحدهما: ما يجب علی المکلف الاعتقاد و التّدین به، غیر مشروط بحصول

العلم؛ كالمعارف. فيكون تحصيل العلم من مقدّمات الواجب المطلق، فيجب.

الثاني: ما يجب الاعتقاد و التّدین به إذا اتّفق حصول العلم به، كبعض

تفاصيل المعارف.^۲

قسم اول اموری است که وجوب اعتقاد بدان‌ها، مشروط به حصول علم نیست؛

مانند معارف. پس تحصیل علم از مقدّمات واجب مطلق می‌شود، پس واجب

۲. فرائد الاصول ۱ / ۵۵۵.

۱. فرائد الاصول ۲ / ۲۲.

می‌شود. دوم: اموری که وجوب اعتقاد به آنها وقتی است که علم به آنها تحقق پیدا کند؛ مانند بعضی تفصیل معارف.

آن‌گاه درباره‌ی قسم اول می‌نویسد:

و أما القسم الأوّل الَّذي يجب فيه النظر لتحصيل الاعتقاد، فالكلام فيه يقع تارةً بالنسبة إلى القادر على تحصيل العلم و أخرى بالنسبة إلى العاجز. قسم اول که نظر و فکر در آن برای تحصيل اعتقاد واجب است، بحث درباره‌ی آن یا در مورد کسی است که قدرت تحصيل علم را دارد، و یا در مورد کسی است که توان تحصيل علم را ندارد.

سپس در مورد قادر، از دو جهت بحث می‌کند: اول، از جهت حکم تکلیفی. دوم، از جهت حکم وضعی. در جهت اول، نسبت به او تحصيل علم را واجب دانسته، اکتفا به ظن را جایز نمی‌شمارد. در جهت دوم نیز شخصی را که قادر بر تحصيل علم باشد ولی با وجود آن اکتفا به ظن کند، نه مؤمن می‌شمارد و نه کافر.

شیخ انصاری در مورد کسی که از طریق تقلید به جزم و قطع رسد، می‌گوید:

بقي الكلام في أنّه إذا لم يكتف بالظنّ و حصل الجزم من تقليد، فهل يكفي ذلك أو لا بدّ من النظر و الاستدلال؟

ظاهر الأكثر: الثاني؛ بل ادّعى عليه العلامة عليه السلام - في الباب الحادي عشر - الاجماع؛ حيث قال: «أجمع العلماء على وجوب معرفة الله و صفاته الثبوتية و ما يصحّ عليه و ما يمتنع عنه و النسبة و الإمامة و المعاد، بالدليل لا بالتقليد.»



فإنّ صريحه أنّ المعرفة بالتقليد غير كافية. و أصرح منها عبارة المحقّق في المعارج؛ حيث استدلّ على بطلان التقليد بأنّه جزم في غير محلّه. و مثلها عبارة الشهيد الأوّل و المحقّق الثاني.^۱

بحث در این است که اگر چنین شخصی به ظنّ اکتفا نکرد و از تقلید برایش قطع حاصل شد، آیا همین قطع کفایت می‌کند یا این که باید نظر و استدلال داشته باشد؟

اکثر بر این باورند که باید استدلال کند؛ بلکه علامه حلی در باب حادی عشر، مدعی اجماع بر این امر است. وی می‌گوید: «همه‌ی علما بر وجوب معرفت خدا و صفات ثبوتی و آنچه بر خدایاوست و آنچه از او ممتنع است و نبوت و امامت و معاد- با دلیل، نه تقلید- اجماع دارند.»

این عبارت به صراحت، دلالت دارد که معرفت تقلیدی کفایت نمی‌کند. صریح‌تر از آن عبارت محقق حلی در کتاب معارج است که بر بطلان تقلید استدلال کرده است که قطع حاصل از تقلید، قطعی است در غیر محل آن. و عبارت شهید اول و محقق ثانی هم مثل این دو است.

ایشان در نهایت، می‌پذیرد که جزم و قطع حاصل از تقلید نیز در این مسائل

کافی است.

و کیف کان: فالأقوی کفایة الجزم الحاصل من التقلید؛ لعدم الدلیل علی الزائد علی المعرفة و التصدیق و الاعتقاد؛ و تقييدها بطریق خاص لا دلیل علیه. مع أنّ الانصاف، أنّ النظر و الاستدلال بالبراهین العقلیة للشخص المتفطن لوجوب النظر فی الأصول لا یفید بنفسه الجزم؛ لکثرة الشبه الحادثة فی النفس و المدونة فی الکتب. حتّی أنّهم ذکرُوا شَبهاً یصعب الجواب عنها للمحققین الصارفين لأعمارهم فی فنّ الکلام؛ فکیف حال المشتغل به مقداراً من الزمان لأجل تصحیح عقائده، لیشتغل بعد ذلك بأُمور معاشه و معاده؛ خصوصاً و الشیطان یغتم الفرصة لإلقاء الشبهات و التشکیک فی البدیہیات. و قد شاهدنا جماعةً صرفوا أعمارهم و لم یحصلوا منها شیئاً إلاّ القلیل.^۱

به هر حال، اقوی کفایت قطع حاصل از تقلید است؛ زیرا آنچه واجب است، معرفت و تصدیق و اعتقاد است و مقید کردن حصول آنها از طریق خاص دلیلی ندارد. با این که انصاف این است که نظر و استدلال با براهین عقلی، برای شخصی که توجه به وجوب نظر در اصول اعتقادی دارد، به تنهایی، قطع را نمی‌رساند؛ زیرا شبهاتی که در نفس انسانی پدید می‌آید و نیز شبهاتی که در کتاب‌ها گرد آورده‌اند، فراوان است. بلکه برخی از شبهات ذکر شده، به گونه‌ای

۱. همان / ۵۷۴.

است که جواب آن‌ها برای محققانی-که سال‌ها عمر خویش را در فنّ کلام صرف کرده‌اند- دشوار است؛ چه رسد به کسی که زمان اندکی برای تصحیح عقاید خود دارد تا به آن مشغول شود و باید به تحصیل معاش و معاد خویش بپردازد، به ویژه از آن‌که شیطان، چنین فرصتی را مغتنم می‌شمرد، شبهه می‌افکند و در بدیهیات، تشکیک می‌کند. ما جماعتی را دیدیم که عمر خویش را صرف مباحث براهین عقلی کرده‌اند؛ اما جز نتیجه‌ی اندکی عاید آن‌ها نشده است.

۱۸. سیّد عبد الله شبّر (م ۱۲۴۲)

مرحوم شبّر می‌نویسد:

اعلم أنّ وجوده تعالی- لکمال ظهوره و غایة وضوحه- أجلّ من أن يحتاج إلى بيان و أوضح من أن يتوقّف علی دلیل و برهان؛ فإنّ العیان یغنی عن البیان، و الوجدان یکنی عن الشاهد و البرهان.^۱

بدان که وجود خدای تعالی- به جهت کمال ظهورش و غایت وضوحش- بزرگ‌تر از آن است که نیاز به بیان داشته باشد و واضح‌تر از آن است که متوقّف بر دلیل و برهان باشد؛ زیرا عیان ما را از بیان بی‌نیاز می‌کند و وجدان به عنوان بهترین شاهد و برهان کافی است.

نیز می‌نویسد:

إنّ الحقّ الحقیق أنّ التصدیق بوجود الله تعالی- بل توحیده- أمر جبلی قد فطر الناس علیه.

حقّ استوار، آن است که تصدیق به وجود خدای تعالی- بلکه توحیدش- امری فطری است که مردم بر آن مفسور شده‌اند.

سپس در توضیح این مطلب و تحقیق آن، آیات و روایاتی آورده و پس از آن می‌نویسد:

و لهذا جعلت الناس معذورین فی ترکهم اکتساب المعرفة بالله تعالی، متروکین علی ما فطروا علیه، مرضیاً عنهم بمجرد الإقرار بالقول. و لم یكلفوا بالاستدلالات العلمیة فی ذلك.

۱. حقّ الیقین / ۳.

أقول: و يمكن ادّعاء أن يكون وجود الصانع فطرياً بالنسبة إلى البهائم و سائر الحيوان، فضلاً عن أفراد الإنسان...^١

به همین جهت، مردم در ترک کسب معرفت خدا معذورند، به همان معرفت فطری شان رها شده‌اند، خدای تعالی به اقرار زبانی آنها راضی است و در این مورد، به استدلال‌های عقلی مکلف نشده‌اند.

می‌گویم: ادّعای فطری بودن وجود صانع نسبت به بهائم و دیگر حیوان‌ها هم امری ممکن است، تا چه رسد به انسان‌ها...

۱۹. مرحوم آقا ضیاء عراقی (۱۲۷۸-۱۳۶۱)

مرحوم آقا ضیاء عراقی می‌فرماید:

فلا ينبغي الإشكال في وجوب تحصيل معرفة الواجب تعالى و معرفة ما يرجع إليه من صفاته الجمال و الجلال...^٢

در وجوب تحصيل معرفت واجب تعالی و معرفت صفات جمال و جلال او، جای اشکال نیست.

ایشان درباره‌ی راه تحویل این معرفت می‌نویسد:

بقي الكلام في أنّه هل يعتبر في المعرفة بالواجب تعالى و صفاته الثبوتية و السلبية و معرفة النبي ﷺ من كونها حاصلة عن اجتهاد و نظر و استدلال، أو أنّه يكفي مطلق المعرفة، و لو كانت ناشئة من كثرة إلقاء الأبوين و غيرهما؟ فيه و جهان: ظاهر المحكي عن جماعة من أصحابنا الإمامية رضوان الله عليهم - منهم العلامة ﷺ - الأول؛ حيث اعتبر لزوم كون المعرفة بالله سبحانه و صفاته الثبوتية و السلبية عن اجتهاد منه و نظر و استدلال، لا عن تقليد؛ بل و ادّعى عليه اجماع العلماء.

و لكنّ الأقوى وفاقاً للمعظم، هو الثاني من كفاية مطلق المعرفة و عدم اعتبار كونها عن نظر و استدلال؛ لأنّ المقدار الذي دلّت عليه الأدلّة العقلية و النقلية إنّما هو مجرد المعرفة و التصديق و الاعتقاد. و أمّا كونها عن

۲. نهاية الافكار ۲ / ۱۸۸.

۱. همان / ۱۰.

اجتهاد و نظر و استدلال فلا؛ لتصور الأدلة عن إثباته. و حينئذ فلو فرض حصول المعرفة و الاعتقاد بالواجب تعالى و رسله من غير جهة النظر و الاجتهاد، فلا وجه لوجوب تبديلها عليه بالمعرفة الناشئة عن النظر و الاستدلال. كيف و إن لازم القول بعدم كفاية مطلق الجزم و المعرفة، هو الالتزام بكفر أكثر العوام - بل كلهم - إلا ما شذ و ندر؛ مع أنه كما ترى خلاف ما جرت عليه سيرة العلماء قديماً و حديثاً، بل سيرة الأئمة عليهم السلام... هذا مع أن النظر في البراهين أيضاً قد لا يفيد الجزم بالواقع، بلحاظ كثرة الشبهات الحادثة في النفس و المدوثة في الكتب؛ خصوصاً الشيطان يغتم الفرصة بوسوسته و تشكيكه في البديهيات. و حينئذ فلا ينبغي الإشكال في كفاية مطلق الجزم و المعرفة و لو من التقليد و كثرة إلقاء الأبوين و غيرها.^۱

آیا معرفت خدای تعالی و صفات ثبوتی و سلبی و معرفت نبی ﷺ باید به اجتهاد و نظر و استدلال حاصل شود، یا مطلق معرفت کفایت می‌کند، اگر چه از کثرت القای پدر و مادر و دیگران به دست آمده باشد؟ در این امر، دو وجه وجود دارد. ظاهر آن چه از جماعتی از اصحاب ما نقل شده - از جمله علامه حلی - وجه اول است؛ زیرا او در وجوب معرفت خدای سبحان و صفات ثبوتی و سلبی شرط کرده است که از اجتهاد و نظر و استدلال باشد نه تقلید. و بر این امر، اجماع همه‌ی علما را ادعا کرده است.

ولی اقوی وجه دوم است که بیشتر علما بر این عقیده‌اند؛ یعنی مطلق معرفت کافی است، و لازم نیست که معرفت از طریق نظر و استدلال حاصل آید. زیرا ادله‌ی عقلی و نقلی بر صرف معرفت و تصدیق و اعتقاد آن دلالت دارند؛ اما این که باید از طریق اجتهاد و نظر و استدلال باشد، از ادله استفاده نمی‌شود. بنابراین اگر به فرض، از طریق دیگری غیر از طریق نظر و اجتهاد، معرفت و اعتقاد به خدا حاصل شود، هیچ وجهی در تبدیل آن به معرفت استدلالی و نظری دیده نمی‌شود. چگونه می‌شود قائل به لزوم معرفت نظری و استدلالی شد، در حالی که چنین حکمی با کفر اکثر عوام - بلکه همه‌ی آنها جز تعداد معدودی از آنها - ملازمت دارد؟ اضافه بر آن که این مطلب بر خلاف سیره‌ی

علمای قدیم و حاضر، بلکه بر خلاف سیره‌ی ائمه علیهم‌السلام نیز می‌باشد. علاوه بر این، باید توجه داشت که نظر در براهین نیز، گاهی به جهت کثرت شبیهاتی که در نفس پدید می‌آید و شبیهاتی که در کتاب‌ها آمده است، قطع به واقع را نمی‌رساند؛ به ویژه که شیطان هم با اغتنام فرصت، حتی در بدیهیات و سوسه می‌کند و تردید می‌افکند. بنابراین اشکال در کفایت مطلق قطع و معرفت- اگر چه از تقلید و کثرت القای پدر و مادر و دیگران حاصل شود- سزاوار نیست.

۲۰. مرحوم آیه الله خوئی (م ۱۴۱۳)

إنَّه لا يوجد الجاهل القاصر بالنسبة إلى وجود الصانع إلا نادراً؛ إذ كلَّ إنسان ذي شعور و عقل- و لو كان في غاية قلَّة الاستعداد، ما لم يكن ملحقاً بالصبيان و المجانين- يدرك وجوده و نفسه- و هو أوَّل مدرك له؛ و يدرك أنَّه حادث مسبوق بالعدم، و أنَّه ليس خالقاً لنفسه بل له خالق غيره. و هذا المعنى هو الذي ذكره سبحانه و تعالى بقوله: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ؟﴾^۱

ثمَّ ينتقل إلى وجود غيره، و هو مدرك ثان له. و ينتقل منه أيضاً إلى وجود الصانع، كما قال عزَّ من قائل: ﴿وَلَسِنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾^۲. أي إنَّهم يعترفون بالخالق جلَّ ذكره، بمجرد الالتفات إلى وجود السماوات و الأرض. و كذا الحال بالنسبة إلى التوحيد، فإنَّ كلَّ إنسان ذي شعور و عقل، كما يدرك أنَّ له صانعاً، يدرك بحسب ارتكازه الفطريَّ أنَّ الخالق جلَّ ذكره و احد لا شريك له.

و بالجملة، الجاهل القاصر بالنسبة إلى وجود الصانع و توحیده جلَّ ذكره، نادر أو غير موجود.^۳

جاهل قاصر نسبت به وجود صانع، در شمار، بسیار اندک است. زیرا هر انسانی که شعور و عقل دارد- اگر چه در نهایت کمی استعداد هم باشد، تا مادامی که در

۱. زمر (۳۹) / ۳۸؛ لقمان (۳۱) / ۲۵.

۲. طور (۵۲) / ۳۵.

۳. مصباح الاصول ۲ / ۲۳۶-۲۳۷.

حد اطفال و دیوانگان نباشد۔ وجود خود را درک می‌کند، و همین نخستین مدرک اوست. انسان، هم‌چنین حدوث خود را درک می‌کند و می‌فهمد که مسبوق به عدم است و درک می‌کند که او خالق نفس خویش نمی‌تواند باشد، بلکه خالقی غیر از خودش دارد. این همان مضمون کلام خدای سبحان است که فرمود: ﴿آیا از هیچ خلق شده‌اند یا این که آن‌ها خود خلق کننده‌اند؟﴾

سپس ادراک او به وجود غیرش منتقل می‌شود، و این دومین مدرک اوست. از آن هم منتقل به وجود صانع می‌شود، چنان‌که خدای تعالی می‌فرماید: ﴿و اگر از آن‌ها بپرسی که آسمان‌ها و زمین را چه کسی آفریده است، به یقین خواهند گفت: خدا.﴾ یعنی آنان- به صرف توجه به وجود آسمان‌ها و زمین- به خدای تعالی اعتراف می‌کنند. امر دربارہی توحید هم بدین سان است؛ زیرا هر انسانی که دارای شعور و عقل باشد، همان‌طور که درک می‌کند برای او صانعی است، به حسب آن‌چه به فطرتش می‌رسد، درک می‌کند که خالق، واحد است و هیچ شریکی ندارد.

خلاصه‌ی کلام این‌که جاهل قاصر نسبت به وجود صانع و توحید خدای تعالی، یا نیست یا این‌که- اگر هم باشد- خیلی نادر است.

ایشان در جای دیگر می‌نویسد:

إذا حصل له اليقين من قول الغير، يكتفي به في الأصول أو يعتبر أن يكون اليقين فيها مستنداً إلى الدليل والبرهان؟... الصحيح جواز الاكتفاء به؛ إذ المطلوب في الاعتقاديّات هو العلم واليقين، بلافارق في ذلك بين أسبابها وطرقها. بل حصول اليقين من قول الغير يرجع في الحقيقة إلى اليقين بالبرهان، لأنّه يتشكّل عند المكلف حينئذٍ صغرى وكبرى، فيقول: هذا ما أخبر به أو اعتقده جماعة، و ما أخبر به جماعة فهو حقّ. و نتیجتها أنّ ذلك الأمر حقّ، فيحصل فيه اليقين بإخبارهم.^۱

هرگاه برای کسی از قول غیر، یقین حاصل آید، آیا در اصول می‌تواند به آن اکتفا کند یا این که باید یقین در اصول، مستند به دلیل و برهان باشد؟... صحیح آن است که اکتفا به این یقین جایز است؛ زیرا مطلوب در امور اعتقادی علم و یقین است، بدون این‌که فرقی میان اسباب و طرق آن بوده باشد. بلکه یقینی که از قول

غیر حاصل می‌شود، در حقیقت به یقین برهانی باز می‌گردد؛ زیرا در این صورت نزد مکلف صغری و کبری شکل گرفته است، به این صورت که: این مطلب را جماعتی خبر می‌دهند یا عقیده به آن دارند. و هر چیزی که جماعتی از آن خبر دهند، حق است و نتیجه آن است که این مطلب حق است. پس به واسطه‌ی اخبار آنان درباره امر مورد نظر، یقین حاصل می‌شود.

۲۱. آیه الله سید رضا صدر

مرحوم صدر، ابتدا از مرحوم صاحب فصول نقل می‌کند که در مورد تقلید در اصول دین، سه نظر وجود دارد: اول تحریم تقلید و وجوب نظر. دوم: جواز تقلید. سوم: وجوب تقلید و تحریم نظر.

بعد می‌فرماید:

الأقوی هو القول الثاني.

آن‌گاه سه دلیل برای آن ذکر می‌کند:

دلیل اول آن‌که پیامبر اسلام با اقرار به شهادتین، حکم به اسلام می‌کرد و مسلمانان را مکلف به استدلال و نظر در ادله نمی‌ساخت. این شاهد خوبی است که نظر در ادله‌ی مثبت اصول دین به هیچ‌کس وجوب ندارد؛ چراکه در صورت وجوب، باید پیامبر تمام کسانی را که اسلام می‌آورند، امر به آن می‌کرد. دلیل دوم آیه‌ی شریفه است:

قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ^۱

دلالت آیه به این صورت است که خداوند متعال، آنان را به اقرار بر اسلام امر کرده است، در حالی که ایمان را از دل‌های آن‌ها نفی نموده است. آیه، اطلاق امر اسلام بدون نظر را هم شامل می‌شود و این امر اندک هم نیست. دلیل سوم: سیره‌ی همه‌ی مسلمانان بر این قرار گرفته است که تا وقتی که در خطرگمراهی قرار نگرفته باشند یا در معرض مناظره با دیگری قرار نگیرند، فحوص و نظر نمی‌کنند و سیره‌ی بیشتر فقها نیز بر این امر، استوار است. پس از این ادله ایشان می‌نویسد:

۱. حجرات (۴۹) / ۱۴.



فالمطلوب من كلّ مسلم هو الوثوق و عقد القلب بصحّة أصول الدين،
سواء أكان حاصلًا من الاستدلال و النظر أو من التقليد.^۱

مطلوب از هر مسلمانی، وثوق و اطمینان و اعتقاد قلبی به صحّت اصول دین
است، اعم از این که از استدلال و فکر حاصل شود یا از تقلید.

نتیجه‌ی اقوال بزرگان

دیدیم که به عقیده‌ی متقدمان علمای شیعه، معرفت خداوند سبحان امر
کسبی و نظری است که برای رسیدن به آن باید استدلال و برهان اقامه شود. به
همین جهت، آنان نخستین تکلیف انسانی را نظر می‌دانند؛ چون تنها نظر و استدلال
است که انسان را به معرفت خداوند سبحان می‌رساند. کلمات آن بزرگواران
می‌رساند که در این امر، کسی از علمای شیعه مخالفتی نداشته و همه بر آن اتفاق
دارند؛ یعنی به اتفاق همه، تنها راه رسیدن به معرفت الاهی نظر و فکر است. چون
معرفت خداوند متعال- از باب شکر منعم یا خوف و قوع در عقاب- واجب است،
پس نظر هم واجب است. از سویی طریق معرفت را تنها نظر می‌دانند. لذا دیدیم که
سید مرتضی حتّی در مورد انبیا هم قائل بود که باید زمانی برای نظر داشته باشند تا
به معرفت برسند.

این عقیده در میان عالمان و متکلمان شیعی رواج داشت تا این که در زمان
سید بزرگوار ابن طاووس (قرن هفتم) بحث درباره‌ی معرفت خداوند سبحان شکل
دیگری یافت. ایشان ابتدا اعتقاد به اکتسابی و نظری بودن معرفت را انکار کردند. در
نتیجه، وجوب نظر و فکر- در دیدگاه ایشان- از بین رفت. هم‌چنین برای بیان وجود
راه دیگری برای معرفت به دیگران، بابی جدید گشوده شد. در نتیجه، می‌بینیم که
شهید ثانی با اثرپذیری از ایشان، به صراحت بیان می‌کند که راه، منحصر در نظر و
استدلال و فکر نیست؛ بلکه کافی است که انسان، از طریق الهام و رؤیت قلبی به
معرفت خدا برسد. پس از آن به تدریج مشاهده می‌شود که عالمان بزرگ دین در
اعصار متأخر، از وجوب نظر سخن به میان نمی‌آورند؛ بلکه معتقد می‌شوند که

۱. الاجتهاد و التقليد / ۲۰۸-۲۰۹.

ایمان به خدا تنها یقین و اطمینان قلبی لازم دارد و آن از هر راهی حاصل شود کافی است. بلکه به عقیده‌ی مرحوم آیه الله خویی، معرفت خداوند سبحان امری بدیهی و واضح است و خداوند سبحان برای احدی پوشیده نیست. مرحوم شبّر معتقد است که نه تنها انسان بلکه بهائم و سایر حیوانات نیز این معرفت را دارند. مرحوم آقا ضیاء عراقی تصریح می‌کند که اگر کسی از کثرت ارتباط با مؤمنان و توجه به سخنان آنان، یقین به خداوند متعال برایش حاصل شود، کافی است. به عقیده‌ی ایشان، این یقین، از یقینی که از راه فکر و اندیشه به دست می‌آید، کمتر نیست.

همه‌ی این‌ها می‌رساند که اگر بحث معرفت فقط براساس روایات رسیده از اهل بیت علیهم‌السلام بررسی می‌شود، و افکار و اندیشه‌های متکلمان معتزلی و دیگران بر مبنای روایات معصومان علیهم‌السلام مورد دقت و بررسی قرار می‌گرفت، چنین اختلافی در دیدگاه‌ها رخ نمی‌داد و همه در یک امر اتفاق می‌کردند و اختلاف به حدی نمی‌رسید که در ابتدا وجوب نظر و فکر برای رسیدن به معرفت مورد تأکید فراوان قرار گیرد، اما در اواخر، کسی به لزوم آن توجهی نکند.

معنای معرفت در سخنان عالمان دینی

پیش‌تر گفتیم که از نظر روایات، معرفت دو اطلاق دارد. در یک اطلاق، معرفت فعل خداوند شمرده شده و در اطلاق دیگر، فعل خلق دانسته شده که بندگان، مکلف به آن گردیده‌اند. در کلمات عالمان شیعی تصریحی به این دو نوع اطلاق دیده نمی‌شود بلکه به طور معمول، آنان علم و معرفت را به معرفت تصویری و تصدیقی تقسیم می‌کنند؛ ولی دو اطلاق موجود در روایات، با این دو قسم از علم و معرفت همخوانی ندارد. پس نمی‌توان نتیجه گرفت که آنچه در روایات آمده، همین دو نوع علم و معرفت است.

اما با وجود این برخی از متکلمان معرفت را امری اکتسابی و تحصیل آن را واجب شمرده‌اند. سخن آنان می‌رساند که مراد آنان از معرفت مورد بحث، معرفت تصدیقی است که در روایات، از آن به ایمان و اذعان و تسلیم و اقرار و تصدیق تعبیر شده و فعل بندگان به شمار آمده است. برای روشن شدن مطلب، به عبارتی از سید مرتضی و شیخ مفید اشاره می‌شود. شیخ مفید می‌نویسد:

إنه ليس يكفر بالله عز وجل من هو به عارف، ولا يطيعه من هو لنعمة جاحد. وهذا مذهب جمهور الإمامية. وأكثر المرجئة وبنو نوبخت - رحمهم الله - يخالفون في هذا الباب، ويزعمون أن كثيراً من الكفار بالله تعالى عارفون.^۱

کسی که به خدا معرفت داشته باشد، کفر به او ندارد. و کسی که منکر نعمت خدا باشد، از او اطاعت نمی‌کند. این اعتقاد همه‌ی امامیه است که اکثر مرجئه و بنو نوبخت در این باب مخالفانند. به نظر آنان، بیشتر کفار، معرفت خدا را دارا هستند.

سید مرتضی هم می‌نویسد:

فأما معرفة الكفار بالله تعالى و بأبيائه، فالقول فيها كالقول في الطاعات. و الصحيح أنهم غير عارفين. و كيف يكونون عارفين؟ و المعرفة بالله تعالى و رسوله ﷺ مستحقّ عليها أجزل الثواب و المدح و التعظيم. و الكافر لا يستحق شيئاً من ذلك... و إذا قطع الدليل على الذي ذكرناه على أنهم لا يستحقون ثواباً، منعنا قاطعين من أن تقع منهم طاعة أو معرفة بالله جلّ و عزّ.^۲

سخن درباره‌ی معرفت کفار به خدای متعال و پیامبران الهی، همانند سخن در طاعات است. صحیح آن است که آنان معرفت خدا را ندارند. چگونه ممکن است آنان عارف به خدا باشند؟ حال آن‌که معرفت خدا و رسل الهی موجب استحقاق بزرگ‌ترین ثواب و مدح و تعظیم است و کافر، شایسته‌ی هیچ‌کدام از این امور نیست... پس وقتی دلیلی بر استحقاق ثواب برای کفار وجود نداشت، به طور قطعی ما حصول طاعت و معرفت از ناحیه‌ی آن‌ها را منع می‌کنیم.

پیش‌تر به تفصیل، روشن شد که در روایات، از دو نوع معرفت یاد شده است. گاهی معرفت به عنوان فعل خداوند اطلاق گردیده است و گاهی به عنوان فعل بندگان و در حقیقت مؤمنان. گفتیم که معرفت به معنای اول برای همه - اعم از کافر، مشرک و مؤمن - حاصل است و کفر و ایمان و شرک با وجود آن معنا پیدا می‌کند. اما معرفت به معنای دوم - یعنی تصدیق و اذعان و اعتراف و اقرار - در

حقیقت معنای دیگری از ایمان است که تنها در مؤمنان وجود دارد، نه در کفار و مشرکان. بنابراین مضامین این دو عبارت، معرفت به معنای دوم آن است، نه معرفتی که فعل خداوند سبحان است.

متکلمان، معرفت نظری و کسبی را عنوان کرده و بر بندگان واجب شمرده‌اند. با توجه به این دو عبارت می‌توان گفت که این مطلب، در حقیقت همان معرفت در مقابل انکار و جحود است که از روایات هم استفاده می‌شود؛ یعنی معرفتی که فعل خداوند متعال است و بر عهده‌ی اوست که خود را به بندگانش بشناساند. اما آیا بیشتر کلمات متکلمان و عالمان شیعی که به نظریاتشان اشاره گردید، با معنای مذکور قابل جمع است و تاب چنین محملی را دارد یا نه؟ بهتر است که خوانندگان گرامی بار دیگر، سخنان یادشده را بخوانند و بررسی کنند، و به مقایسه آن‌ها با صریح روایات باب معرفت خدا پردازند.

منابع

۱. انصاری، مرتضی، فرائد الاصول، تحقیق لجنة التحقیق تراث الشیخ الاعظم، مجمع الفکر الاسلامی ۱۴۱۹ ه.ق.
۲. بحرانی، میثم، قواعد المرام فی علم الکلام، تحقیق سید احمد حسینی، کتاب‌خانه‌ی آیت‌الله مرعشی نجفی ۱۴۰۶ ه.ق.
۳. جزائری، سید نعمت‌الله، نورالبراهین، تحقیق سید مهدی رجایی، موسسه‌ی نشر اسلامی ۱۴۱۷ ه.ق.
۴. خویی، سید ابوالقاسم، التنقیح، مقرر میرزا علی غروی، دار الهادی قم، ۱۴۱۰ ه.ق.
۵. خویی، ابوالقاسم، مصباح الاصول، مقرر سید محمد حسینی، مکتبه‌ی الداوری، ۱۴۲۲ ه.ق.
۶. سید مرتضی علی‌بن‌الحسین، رسائل شریف المرتضی، مقدمه سید احمد حسینی، دارالقرآن الکریم قم، ۱۴۰۵ ه.ق.
۷. _____، شرح جمل العلم و العمل، تحقیق، شیخ یعقوب جعفری، دارالاسوة للطباعة و النشر ۱۴۱۴ ه.ق.
۸. السیوری، مقدادبن عبدالله، ارشاد الطالبین، تحقیق سید مهدی رجایی، کتاب‌خانه‌ی آیت‌الله مرعشی نجفی ۱۴۰۵ ه.ق.

۹. _____، الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد، تحقيق صفاء الدين بصري، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ۱۴۱۲ هـ.ق.
۱۰. شهيد اول، شمس الدين محمد، رسائل الشهيد الاول، تحقيق مركز الابحاث و الدراسات السلاميه احياء التراث، بوستان كتاب، قم، ۱۳۸۱ هـ.ش.
۱۱. _____، اربع رسائل كلامية، تحقيق مركز الابحاث و الدراسات الاسلاميه احياء التراث، بوستان كتاب، قم، ۱۳۸۰ هـ.ش.
۱۲. شهيد ثاني، زين الدين، رسائل الشهيد الثاني، تحقيق مركز الابحاث اسلاميه احياء التراث، انتشارات دفتر تبليغات، قم، ۱۳۷۹ هـ.ش.
۱۳. شيخ طوسي، الاقتصاد الهادي الى طريق الرشاد، مكتبة جامع چهلستون، ۱۴۰۰ هـ.ق.
۱۴. صدر، سيد رضا، الاجتهاد و التقليد، به اهتمام سيد باقر خسروشاهي، دفتر تبليغات اسلامي، قم، ۱۳۷۸ هـ.ش.
۱۵. عراقى، ضياء الدين، نهاية الافكار، مقرر شيخ محمد تقى بروجردى، جامعهى مدرسين، قم.
۱۶. محقق حلى، جعفر بن الحسن، المسلك فى اصول الدين، تحقيق رضا استادى، مجمع البحوث الاسلامية، ۱۳۷۳ ش.
۱۷. قاضى سعيد محمد بن محمد، شرح توحيد صدوق، نجفقللى حبيبي، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى، تهران.
۱۸. كراچكى، ابو الفتح، كنز الفوائد تحقيق شيخ عبدالله نعمة، دارالاضواء، بيروت، ۱۴۰۵ هـ.ق.
۱۹. مازندراني، ملا صالح، شرح اصول كافي، تحقيق على اكبر غفارى، مكتبة الاسلاميه، تهران.
۲۰. مجلسى، محمد باقر، حق اليقين، انتشارات جاويدان.
۲۱. ملاصدرا، محمد بن ابراهيم شيرازى، شرح اصول كافي، محمد خواجهوى، پژوهشگاه علوم انسانى و مطالعات فرهنگى.
۲۲. نوبخت، ابراهيم، انوار الملكوت فى شرح الياقوت، شرح علامه حلى، حسن بن يوسف، انتشارات رضى ۱۳۶۳ هـ.ش.
۲۳. _____، الياقوت، تحقيق على اكبر ضيائى، مكتبة آية الله نجفى، قم. ۱۴۱۳ هـ.ق.