«علم پیشین الهی و اختیار انسان»؛ آیه‌ای برای تنزیه خداوند متعال ـ
علیرضا رحیمیان، سعید رحیمیان
فصلنامه تخصّصی مطالعات قرآن و حدیث **سفینه**
سال چهاردهم، شماره ۵۴ «ویژه عدل الهی»، بهار ۱۳۹۶، ص ۳۷ـ ۵۹

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.8.0]

«علم پیشین الهی و اختیار انسان»؛ آیه‌ای برای تنزیه خداوند متعال

علیرضا رحیمیان*
سعید رحیمیان**

چکیده: علم پیشین به افعال اختیاری دیگران، برای انسان ذاتاً ممتنع است؛ در حالی‌که برای خداوند، ثابت و قطعی است. این مطلب به روشنی تباین علم الهی با علوم بشری را به تصویر می‌کشد. همین تباین، پایهٔ عجز بشر از شناخت علم خداوند با ابزارهای مخلوقی، و لزوم اکتفا به تنزیه در مورد آن است. امّا تنزیه محض، از سوی صدرائیان مورد ایرادات و اشکالاتی قرار گرفته، و خلاف ادلّهٔ عقلی پنداشته شده است. در این مقاله، ابتدا به صورت مختصر، مبنای خداشناسیِ تنزیهی تبیین می‌گردد و سپس به اشکالات وارد بر آن پرداخته می‌شود. در نهایت نیز مؤیّداتی بر بحث تنزیه، از روایات شریف بیان خواهد شد. باید توجه داشت که آگاهی ازلی خداوند از افعال اختیاریِ انسان، نه تنها پایه و اساس بحث حاضر است، بلکه در پاسخ‌گویی به اشکالات نیز، نقشی اساسی ایفا می‌کند؛ لذاست که این مهم، در جای‌جای مقالهٔ حاضر، مورد اشاره و استناد قرار خواهد گرفت.

کلیدواژه‌ها: علم پیشین الهی، اختیار انسان، تباین ذاتی، تنزیه، نفی صوَر ذهنی از خداوند، عجز از معرفت، معروف فطری.

---

*. دکترای عرفان اسلامی.
**. کارشناس ارشد کلام و عقاید rahimian.saeed@gmail.com

مقدمه

در مقالهٔ «علم پیشین الهی و اختیار انسان» (مجلهٔ سفینه، شمارهٔ ۵۱)، قدرت پیش‌بینی بشر مورد بررسی قرار گرفت و این نتیجه به دست آمد که علم به فعل اختیاریِ آیندهٔ دیگران، برای انسان ذاتاً محال و ممتنع است. این عجز ذاتی از آنجا نشأت می‌گیرد که فعل اختیاری تا قبل از انجام، برای ناظر بیرونی، به هیچ نحوی مشخص و معین نیست و لذا نمی‌تواند برای او معلوم واقع گردد. از طرف دیگر خداوند متعال، نسبت به هیچ چیز – حتی افعال اختیاری انسان‌ها– جاهل نیست. این‌جاست که به حکم عقل، علم خداوند، در ذات و گوهر خویش متباین با علوم بشری است؛ چه اینکه اگر کوچک‌ترین سنخیتی بین این‌دو وجود داشت، قطعا علم الهی نیز محکوم به همان نقص ذاتیِ علوم بشری بود و هرگز نمی‌توانست آگاهی ازلی از فعل اختیاری بندگان را برای خداوند ثابت کند.

بدین ترتیب اگر کسی علم خداوند را مسانخ با علوم مخلوقی بپندارد، دو راه بیشتر پیشِ رو ندارد؛ یا باید فراگیری ازلیِ علم خداوند را بپذیرد و در عوض، اختیار انسان را منکر شود، و یا باید به اختیارِ بدیهی و وجدانیِ خویش ملتزم بوده و در مقابل، خداوند را نسبت به افعالِ خویش – قبل از انجام– جاهل بداند! با این توصیفات، برای کسی که هم به فراگیریِ علم ازلی خداوند ملتزم است، و هم به سنخیت بین آن علم با علوم مخلوقی قائل است، اشکال جبر، با جدّیت مطرح می‌شود.

همچنین در مقالهٔ «مواجههٔ فلاسفه و عرفای مسلمان با اشکال جبر برخاسته از علم پیشین الهی» (مجلهٔ سفینه، شمارهٔ ۵۲)، به بررسی برخی راه‌حل‌هایی که برای حل این اشکال بیان شده، پرداختیم. حاصل این بررسی چنین بود که مادام که علم الهی را هم‌سنخ با علوم مخلوقی بدانیم، هیچ‌یک از این بیان‌ها توان حلّ اشکال

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.8.0]

جبر را نخواهند داشت.

لذا راه‌حل این اشکال، تنها و تنها این است که علم الهی را متباین محض با علوم مخلوقی بدانیم و آن را از هرگونه مسانخت و مشابهت با علوم مخلوقی، تنزیه کنیم. این مهم در مقالهٔ «تباین علم خداوند با علوم مخلوقی؛ تنها راه‌حلّ اشکال جبر برخاسته از علم پیشین الهی» (مجلهٔ سفینه، شمارهٔ ۵۳) مورد تأکید قرار گرفت.

امّا – چنانکه در ادامهٔ همان مقاله تبیین شد– این تباین، به حکم روشن عقل، راه هرگونه شناخت علم الهی را برای مخلوق و با ابزار مخلوقی، مسدود می‌کند. در همین راستا به قاعدهٔ حِکمیِ «لا یَعْرِفُ شَیْءٌ شَیْئاً إلّا بِما هُوَ فیهِ مِنْهُ» اشاره کردیم و بیان کردیم که چون هیچ نمونه و نشانه‌ای از علم پیشین به فعل اختیاریِ دیگران، در ما وجود ندارد، هرگز نمی‌توانیم از پیشِ خود، علم الهی را بشناسیم. هم‌چنین برخی تلاش‌های فلسفی برای شناخت کمالات الهی طرح و بررسی شد و مشخص گردید که هیچ‌کدام در نمایاندن علم الهی، موفق نیستند. بنابراین، تنها چیزی که بشر می‌تواند در مورد علم الهی بگوید، این است که: «خداوند به هیچ چیزی جاهل نیست و در عین حال، علمش از هر گونه مشابهت و مسانخت با علوم مخلوقی، مبرّا و منزّه است.»

این در حقیقت همان «فهم تنزیهی» است که راهی میان تعطیل و تشبیه است. مباحث مذکور نشان می‌دهد که انسان هرگز نمی‌تواند در شناخت علم خداوند، از حدّ تنزیه (جاهل نبودن) فراتر رود و به کوچک‌ترین فهمی از کیفیت علم الهی دست یابد؛ بلکه به تعبیر دقیق‌تر باید گفت که علم او، کیفیت ندارد.

امّا نتیجهٔ عقلیِ مذکور – یعنی اکتفا به تنزیهِ صرف در مورد خداوند– چنان‌که در همین مقاله خواهید دید، از طرف صدرائیان مورد انتقاد جدّی قرا گرفته و

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.8.0]

نهایتاً انکار شده است. از این منظر، تنزیه، مساوی با تعطیل، مستلزم ارتفاع نقیضین، و ناشی از خلط مفهوم با مصداق دانسته شده است. مقالهٔ حاضر، ابتدا – به اختصار– مبنای مورد نظر در تنزیه را تبیین کرده، سپس به طرح و بررسی انتقادات مذکور می‌پردازد. اگرچه تمرکز بحث حاضر بر مبحث علم الهی است، امّا رفع این ابهامات و انتقادات، در حقیقت، پاسخ به آن دسته از اشکالات عقلی است که به صورت مبنایی، اساس نگرش تنزیهی در مورد ذات و کمالات خداوند را هدف قرار داده است. از این‌روست که علم پیشین الهی و اختیار انسان؛ «آیه‌ای برای تنزیه خداوند متعال» دانسته شده است.

پس از بیان و رفع ایرادات عقلی از مسأله، با نظر به روایات، تطبیق ادلهٔ عقلی و نقلی در این موضوع را نشان خواهیم داد. روشن است که این مختصر، مجالِ بررسی همه جانبهٔ روایات مربوط نیست؛ امّا «ما لایُدرَک کُلُّه، لایُترَک کُلُّه.»[1]

خداوند متعال را چگونه، و از چه چیزی باید تنزیه کرد؟

هنگامی که تباین را علاوه بر کمال علم، در ذات و سایر کمالات الهی نیز ساری و جاری بدانیم، این قانون کلّی حاصل می‌شود که «هر آن‌چه در مخلوق هست، در خالق یافت نمی‌شود و هر آن‌چه در مصنوعْ ممکن است، در صانعش ممتنع است». به این ترتیب، قوای ادراکیِ ما هیچ راهی به معرفت و شناخت او ندارند، زیرا هرچه دیده‌ایم، مخلوق بوده است و هرگز با هیچ نسخه و نمونه‌ای از کمالات خالق، مواجه نشده‌ایم. پس محصول فعالیّتِ حسّ و وهم و فکر و خیال و عقل و تمامی مدرِکات ما، چیزی جز مخلوقی همانند خودمان نیست. هیچ‌یک از قوای ادراکیِ بشر، توان فراتر رفتن از سقف مخلوقیّت را ندارند. لذا هرچه را درک کنند و یا با دقیق‌ترین فعّالیّت‌های معرفتیِ خویش بسازند، جز

۱. برخی دیگر از روایات شریفه نیز در مقاله‌ی قبلی طرح گردیده است.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.8.0]

مخلوق نبوده، متباین با خداوند متعال است.[1]

لذا ممتنع و محال است که بشر، از پیشِ خود و با ابزار شناختیِ خویش، به کوچک‌ترین معرفتی از ذات و کمالات الهی دست یابد. بالاترین، شریف‌ترین، و دقیق‌ترین نتیجهٔ تلاش بشر برای شناختن خداوند متعال، «عجز از معرفت» است؛ نه مفاهیم و صوَری که اوّل‌بار، از مخلوق گرفته شده‌اند و ذاتاً از شناساندن خدای مباین با مخلوق، عاجزند. راه معرفت خداوند، از سوی مخلوق، بسته است و طریق شناختن او در «معرّفی خداوند خودش را» منحصر است. مخلوقات راهی به سوی او ندارند و معرفة الله، تنها، «بالله» ممکن است و صُنع خداوند متعال می‌باشد. نکتهٔ مهم در بحث تنزیهْ این است که این معرّفی – که در آن، هرگز خداوند متعال، معقول و متصوَّر و مفهومِ خلق نمی‌گردد– برای همهٔ انسان‌ها صورت گرفته است. لذا اگرچه او محاطِ قوای ادراکیِ ما واقع نشده و نمی‌شود، امّا در اثر این معرّفی، از غیبتِ محض، بیرون آمده است. همهٔ انسان‌ها فطرتاً خدا را می‌شناسند[2] و البتّه این معرفت نیز، از سنخ سایر شناخت‌های بشری نیست.

از تباین خالق با خلق، نتیجه می‌شود که ما باید هر آن‌چه را (اعم از نقص یا کمال مخلوقی) که در خود و سایر مخلوقات می‌شناسیم و یا به ابزار شناختیِ ما در می‌آید، از خداوند متعال نفی کرده، او را از تمامیِ آن‌ها تنزیه کنیم. لذا در پاسخ به این سؤال که «خداوند را از چه چیزی باید تنزیه کرد؟» می‌گوییم: او را از هر آن چیزی که می‌شناسیم و می‌فهمیم، تنزیه می‌کنیم؛ خواه نقص و محدودیّت باشد، خواه کمالات مخلوقی باشد و خواه صورت‌های ذهنی و

۱. این مباحث، در شماره‌ی ۵۳ مجله‌ی سفینه، با تفصیل بیشتر، بیان شده است.

۲. تفصیل این بحث را باید به مجالی دیگر واگذاشت، امّا برای نمونه ر.ک: کلینی، الکافی، ج ۲، ص۱۲، بَابُ فِطْرَةِ الْخَلْقِ عَلَى التَّوْحِيد، ش ٤.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.8.0]

مفاهیم؛ اگرچه با قوی‌ترین ابزار ادراکیِ بشر و با دقیق‌ترین تأمّلات، حاصل شده باشد. هر چیزی که در حوزهٔ فهم و درک و تصوّر و تعقّل بشری قرار گیرد، شایستگیِ اسناد به خداوند متعال را ندارد. «او خلاف هر آن چیزی است که معقول واقع شود» و «خلاف هر آن چیزی است که در اوهام، تصوّر شود.»

ممکن است در این‌جا، این اشکال به نظر برسد که نفی تمامی صورت‌ها و مفاهیم، امری ممتنع است؛ چرا که ما به هر حال، باید این صوَر را از «چیزی» نفی کنیم و لاجرم باید از «آن چیز»، صورت و مفهومی داشته باشیم. مگر می‌توان بدون داشتن هرگونه تصوّر و مفهومی از «خداوند»، گفت که «خداوند از تمامیِ صوَر، منزّه است»؟! اگر «صورت و مفهوم نداشتن»، یا «معقول و متصوَّر نبودن» را بر چیزی حمل می‌کنیم، باید از آن شیء، فهمی داشته باشیم تا این تنزیه، امکان‌پذیر باشد.[1] بنابراین برای تنزیه نیز ناگزیریم صورتی از خداوند داشته باشیم و تنزیه از تمامی صوَر، امری نامعقول است.

در پاسخ باید گفت: در تنزیه خداوند، چنین نیست که ما تصوّری را که از خداوند متعال داریم تنزیه کنیم؛ که اگر چنین بود اشکال بیان شده صحیح، و تنزیهِ خداوند از تمامیِ تصوّرات، امری ممتنع و نامعقول بود. امّا آن‌چه مورد تنزیه واقع می‌شود، نه یک صورت ذهنی، بلکه همان معروف فطری است، که به معرّفی خداوند متعال، به ما شناسانده شده است. البتّه این معروف، نه تنها مفهوم و معقول و متصوَّر نیست، بلکه اخذ مفهوم و صورت از آن و معقول ساختنِ آن، اساساً ممتنع و محال است. بنابراین ما «معروف فطریِ» خویش را از تمامیِ صوَر، تنزیه می‌کنیم؛ نه صورتی را که از خداوند داریم. برای تقریب به ذهن، به مثال زیر توجّه کنید:

۱. به تعبیر اصطلاحی «تصدیق، فرع بر تصوّر است»، لذا اقرار به صورت نداشتنِ خداوند، مبتنی بر داشتن تصوّری از اوست.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.8.0]

شخصی را در نظر بگیرید که با واقعه‌ای هولناک مواجه شده، وحشتْ همهٔ وجودش را فراگرفته است. او حقیقت ترس را با تمام وجودش می‌یابد و برای علم به آن، محتاج هیچ صورت و مفهومی نیست. وی در این حالت، می‌تواند با نگاه به واقعیّتِ ترس (و نه صورتِ آن)، در مورد صوَر و مفاهیم مختلفی که به او عرضه می‌شود، قضاوت کند که آیا حاکی از حقیقت «ترس» هستند یا نه؟ مثلاً اگر از او بپرسند آیا این واقعیّتی که در درون خود می‌یابی، از نوع درد است؟ می‌گوید: نه! شبیه طعم است؟ می‌گوید: نه! مشابه با محبّت است؟ می‌گوید: نه! و. پس وی بدون این‌که صورت و مفهومی از ترس داشته باشد، می‌تواند دربارهٔ حقیقتِ آن، قضاوت کند.

بحث تنزیه نیز از نظر مبتنی نبودن بر تصوّرات و مفاهیم، (البتّه با تسامح فراوان و فقط برای رفع استبعاد و نفی امتناع)، مشابه با مثال مذکور است. ما بدون نیاز به تصوّر و مفهوم‌سازی از خداوند، تنها بر اساس شناختی که از معروف فطریِ خویش داریم، او را از تمام نقائص و محدودیّت‌ها و هم‌چنین از تمامی آن‌چه در عالم مخلوقی به عنوان کمال می‌شناسیم و نیز از هر صورت و مفهومی که داریم، یا حتّی ممکن است داشته باشیم، تنزیه می‌کنیم. نکتهٔ مهم این است که همان‌طور که در مثال مذکور، شناخت ما از ترس، مبتنی بر صورت و مفهوم نبود، شناخت ما از معروف فطریِ خویش نیز از نوع صورت و مفهوم نمی‌باشد، لذا تنزیه او از همهٔ صوَر، امری تناقض‌آمیز نیست. حکمِ «مخالف تمام آن‌چه به تصوّر و تعقّل می‌آید» بر «حقیقتی فاقد صورت» حمل می‌شود، نه بر صورتی که از خداوند متعال در ذهن آمده است.[1]

پس با نگاه وجدانی به معروف فطریِ خویش، می‌گوییم:

۱. پس می‌توان گفت که در این‌جا بر اساس معرفت فطری، «تصدیقِ بلا تصوّر» وجود دارد.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.8.0]

«معروفِ فطریِ من، انسان نیست، ملَک نیست، نفس نیست، عقل نیست، رنگ ندارد، شکل ندارد، صوت نیست، نور نیست، نار نیست و مخالف است با هر آن‌چه در عالم امکان است. او جاهل نیست، عاجز نیست، ظالم نیست، محدود به هیچ حدّی و گرفتار هیچ نقصی نیست. او عالم به علمی مسانخ با علم مخلوقات نیست، قادر به قدرتی از جنس قدرت مخلوقات نیست، زنده به حیاتی از جنس حیات مخلوقات نیست و هرچه در مخلوق هست، در او نیست. او برتر و بالاتر است از هر آن‌چه در حسّ و وهم و خیال و عقل و درک بیاید. هیچ صورت و مفهومی از او حکایت نمی‌کند و او مخالف با تمام صوَر و مفاهیم است.»

اکنون که مقصود از تنزیه و هم‌چنین مبتنی نبودنِ آن بر تصوّر روشن شد، به طرح و بررسیِ اشکالات فلسفیِ ناظر به آن می‌پردازیم.

اشکال اول: «تنزیه محض»، مستلزم ارتفاع نقیضین است

از نظر فلسفی،[1] قول به این‌که خداوند، نه جاهل است و نه عالم به علوم مخلوقی، مستلزم ارتفاع نقیضین دانسته شده است. اگر در جایی جهل نباشد، قطعاً علمی مسانخ با علوم مخلوقی وجود دارد و اگر این علوم نفی شوند، چیزی جز جهل، باقی نمی‌ماند. این‌دو، نقیض یکدیگرند و لذا هم اجتماع و هم ارتفاع‌شان، عقلاً محال است. پس کسی که می‌گوید در ساحت ربوبی، نه علوم مخلوقی راه دارد و نه جهل و نادانی، در حقیقت به ارتفاع نقیضین در آن ساحت قائل شده است که این مطلب، خلاف صریح حکم عقل است. یکی از صاحب نظران معاصر گوید:

و امّا کسانی که صفات ثبوتیّهٔ خدای متعال را هم به معنای سلبی، تأویل

۱. تا پایان این مقاله، مقصود از «فلسفه»، فلسفه‌ی صدرایی است.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.8.0]

کرده‌اند، پنداشته‌اند که بدین‌وسیله می‌توانند به تنزیه مطلق، دست یابند و از نسبت دادن مفاهیمی که در مورد ممکنات هم به‌کار می‌رود به خدای متعال، خودداری کنند؛ در صورتی‌که اوّلاً سلب یکی از نقیضین در حکم اثبات دیگری است و اگر ملتزم به اثبات نقیضِ دیگر نشوند، می‌بایست ارتفاع نقیضین را تجویز کنند. و ثانیاً هنگامی که مثلاً علم، تأویل به نفی جهل می‌شود، در واقع، معنای عدمیِ جهل، از ساحت الهی سلب می‌گردد و تصوّر این معنای عدمی بدون تصوّر مقابلِ آن (علم) ممکن نیست؛ پس بایستی در رتبهٔ مقدّم، علم را اثبات کرده باشند. (مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج۲، ص۴۰۰)

بنابر این نظر، سلب و تنزیه در مورد خداوند متعال، فقط راجع به حدود و نقائص و عدمیّات است، امّا مفاهیمی را که در ذات خود، متضمّن نوعی کمال وجودی هستند (مانند علم و قدرت و حیات)، می‌توان با قید عاری بودن از عوارض امکانی، به خداوند متعال نسبت داد. سلب این مفاهیم، به معنای سلب نوعی کمال وجودی از خداوند متعال است و البتّه خداوند از هیچ کمال وجودی، خالی نیست.

به تعبیر دیگر، بازگشت صفات سلبیِ خداوند، به صفات ثبوتی است، یعنی آن‌چه از او نفی می‌شود، نقص و محدودیّت و امکان است که در حقیقت، راجع به عدم و نبود و سلب کمال است؛ لذا صفات سلبی در حقیقت، «سلبِ سلب»اند و بازگشت‌شان به اثباتِ کمال و صفات ثبوتی است. مثلاً جهل، نبودن علم است و عجز، نبودن قدرت؛ پس وقتی که جهل و عجز را از خداوند متعال سلب می‌کنیم، در حقیقت «نبودِ علم» و «نبودِ قدرت» را از او سلب کرده‌ایم و روشن است که سلبِ نبودِ علم، همان علم است و سلبِ نبودِ عجز، همان قدرت است. امّا اگر کسی اصلِ کمالِ علم (و نه عوارضِ امکانیِ آن) را از خداوند نفی کند، در

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.8.0]

وادی خطرناکِ «نفی نوعی کمال وجودی از خداوند» افتاده و به خطا رفته است.

در این بیان، دقت کنید:

قَد تَقَدَّمَ أنَّ الوُجودَ الواجِبيَّ لايُسلَبُ عَنهُ كَمالٌ وُجوديٌّ قَطُّ، فَما في الوجودِ مِن كَمالٍ كالعِلمِ و القُدرَةِ، فَالوُجودُ الواجِبيُّ واجِدٌ لَهُ بِنَحوٍ أعلى و أشرفَ، و هوَ مَحمولٌ عَلَيهِ عَلى ما يَليقُ بِساحَةِ عِزَّتِه و كِبريائِه، و هذا هوَ المُرادُ بِالاتِّصاف. ثُمَّ إنَّ الصِّفَةَ تَنقَسِمُ انقِساماً أوَّلِيّاً إلى ثُبوتيَّةٍ؛ تُفيدُ مَعنىً إيجابيّاً كالعِلمِ و القُدرَةِ، و سَلبيَّةً؛ تُفيدُ مَعنىً سَلبيّاً، و لايَكونُ إلا سَلبَ سَلبِ الكَمالِ، فَيَرجِعُ إلى إيجابِ الكَمالِ، لأنَّ نَفيَ النَّفيِ إثباتٌ، كَقَولِنا مَن لَيسَ بِجاهِلٍ وَ مَن لَيسَ بِعاجِزٍ، الرّاجِعَينِ إلى العالِمِ و القادِرِ. و أمّا سَلبُ الكَمالِ، فَقَد اتَّضَحَ في المَباحِثِ السّابِقَةِ أن لا سَبيلَ لِسَلبِ شَيءٍ مِن الكَمالِ إليهِ تَعالى. فَالصِّفاتُ السَّلبيَّةُ راجِعَةٌ بِالحَقيقَةِ إلى الصِّفاتِ الثُّبوتيَّةِ. (طباطبایی، نهایة الحکمة، ص۲۸۳)

گذشت که هیچ کمال وجودی، از وجود واجبی سلب نمی‌شود، پس هر آن‌چه از کمال – مانند علم و قدرت– که در وجود هست، وجود واجبی، واجد آن است به نحو اعلی و اشرف، و آن کمال بر او حمل می‌شود به گونه‌ای که شایستهٔ ساحت عزّت و کبریاء اوست؛ و مراد از «اتّصاف» این است. آنگاه صفت، اولاً تقسیم می‌شود به ثبوتی؛ که معنیِ ایجابی دارد، مانند علم و قدرت، و سلبی؛ که معنیِ سلبی دارد و چیزی جز سلبِ سلبِ کمال نیست، لذا به ایجابِ کمالْ باز می‌گردد؛ چرا که نفیِ نفی، اثبات است، مانند این‌که بگوییم: «کسی که جاهل نیست» و «کسی که عاجز نیست»، که به «عالم و قادر» بازمی‌گردند. و امّا سلب کمال؛ در مباحث گذشته روشن شد که راهی برای سلب هیچ نوع کمالی از او وجود ندارد، پس صفات سلبیّه، در حقیقت به صفات ثبوتیّه بازمی‌گردند.

به هر حال، نمی‌توان هیچ امر وجودی را که مبرّا از نقائص باشد، از خداوند متعال سلب کرد. همین مطلب، پایهٔ اشکال بر کسانی است که پنداشته‌اند که صفات الهی را می‌توان به نفیِ مقابل آن باز گرداند، مثلاً علم را به نفی جهل، یا

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.8.0]

قدرت را به نفی عجز تأویل کرد.

نقد و بررسی

ریشه و مبنای اشکالات فوق، در این اصل خلاصه می‌شود که «بین این سنخ علوم مخلوقی و جهل، هیچ حقیقت دیگری وجود ندارد». وقتی کسی به این اصل قائل شود، طبعاً سنخ علوم مخلوقی و جهل را نقیضین می‌بیند که هم اجتماع و هم ارتفاع‌شان، عقلاً محال و ممتنع است. هم‌چنین با پیش‌فرض قرار دادنِ اصل مذکور، «جهل» معنایی جز «سلب علم مخلوقی»[1] نخواهد داشت و نبودِ علوم مخلوقی نیز، جز «جهل» چیزی نیست. به این ترتیب، این‌دو با یک‌دیگر متقابل خواهند بود. در نقد استاد مصباح یزدی به دیدگاه تنزیهی، به وضوح دیده می‌شود که قوام اشکالِ ارتفاع نقیضین، به همین است که واسطه‌ای بین جهل و علوم مخلوقی لحاظ نمی‌شود، چنانکه می‌گوید:

و يَرِدُ عَلَيهِ أيضاً أنّ نَفيَ أحدِ المُتَقابِلَينِ هوَ في قُوَّةِ إثباتِ الآخَرِ «**إذا لَم يَكُن واسِطَةٌ بَينَهُما**»، فَلا مَعنى لِنَفيِ الجَهلِ و العَجزِ مَعَ عَدَمِ إثباتِ العِلمِ و القُدرَةِ، و يُؤَدّي ذلكَ إلى التَّناقُضِ. (مصباح یزدی، تعلیقةٌ علی نهایة الحکمة، ص۴۴۰ ، ش۴۲۹)

و هم‌چنین، این اشکال بر آن وارد می‌شود که نفیِ یکی از دو امر متقابل، «**وقتی که واسطه‌ای بین‌شان نباشد**»، به معنیِ اثباتِ طرف دیگر است، پس نفی جهل و عجز، بدون اثبات علم و قدرت، معنی ندارد و به تناقض می‌انجامد.

امّا دقّت در مباحث گذشته نشان می‌دهد که اساساً آن‌چه مورد ردّ و انکار است، خودِ اصل مذکور است، که پایه و مبنای طرح این قبیل اشکالات قرار گرفته است. تمام سخن این بود که ما از طرفی عجزِ ذاتیِ علومِ بشری از

۱. روشن است که منظور، سنخِ علوم مخلوقی است که هرچه هم به زعم خویش، علم خود را توسعه بدهیم و عوارض امکانی را از آن برداریم، باز هم همان سنخ، محفوظ و ملحوظ است.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

«علم پیشین الهی و اختیار انسان»؛ آیه‌ای برای تنزیه خداوند متعال

[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.8.0]

پیش‌بینیِ فعل اختیاریِ دیگران را مشاهده می‌کنیم و از طرف دیگر می‌دانیم که هیچ جهلی در خداوند متعال راه ندارد. در نتیجه به این واقعیّت متذکّر می‌شویم که «**ورای این سنخ علوم مخلوقی که ما واجد آن هستیم، حقیقتی هست که اگرچه با این علومْ تباین محض دارد، امّا جهل و نادانی را نیز طرد می‌کند.**»

پس ناگزیر بین «علم مخلوقی» و «جهل»، واسطه‌ای هست که – اگرچه ما به‌دلیل بی‌بهرگی از آن، هیچ فهم و درکی از حقیقتش نداریم– امّا اصل وجود و واقعیت داشتنِ آن، به‌هیچ‌وجه قابل انکار نیست.

این مطلب، چیزی نیست جز بطلان اصلی که پایه و اساس اشکالات فوق قرار گرفته است. حتّی در نظر دقیق، باید گفت که محلّ نزاع واقعی، همان اصل مذکور بوده، پیش‌فرض گرفتنِ آن و سپس حکم به ارتفاع نقیضین، در حقیقت مصادره به مطلوب است. در قول به تنزیه، ساحت ربوبی، حقیقتی است ورای هر آن‌چه در عالم مخلوق است؛ اعمّ از نقص و کمال. مثلاً دربارهٔ علم، می‌توان گفت: امرْ منحصر در جهل، و علم مخلوقی نیست، بلکه علم خداوند را باید ورای این دو مرتبه دانست. این، بدان معناست که گرچه در ساحت خداوند متعال، هیچ جهلی راه ندارد، امّا علم مخلوقی نیز در آن یافت نمی‌شود. پس به تعبیر منطقی، جهل، با علوم مخلوقی، نقیضین نیستند؛ بلکه ضدّین‌اند، یعنی اجتماع‌شان ممتنع، امّا ارتفاع‌شان ممکن است و ارتفاع آن‌دو –منحصراً– در ساحت ربوبی محقّق است. همین مطلب در سایر کمالات الهی نیز وجود دارد.

بدین ترتیب «طرد جهل»، در «علم مخلوقی» منحصر نمی‌شود، بلکه «علم خداوند متعال» واقعیّتی است که آن نیز طرد جهل می‌کند و البتّه متباین با علم مخلوقی است. از این‌جا معلوم می‌شود که مفاهیم سلبی، لزوماً به مفاهیم ثبوتیِ مخلوقی باز نمی‌گردد؛ یعنی «لیس بجاهل» لزوماً به معنای «عالِم به علمِ مخلوقی»

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.8.0]

نیست، بلکه ممکن است در مورد خداوند متعال به کار رود که او در عین جاهل نبودن، از این سنخ علوم نیز منزّه است.

ضمناً این‌که گفته‌اند: «هیچ کمال وجودی را نمی‌توان از خداوند، نفی کرد» نیز بیان موجّهی نیست و بر مبنای سنخیّت فلسفی استوار است؛ در حالی‌که مردود بودن آن‌را در مورد علم، به تفصیل نشان دادیم و در سایر کمالات نیز به همین صورت است. بلکه باید گفت: «با لحاظ تباین بین خالق و خلق، خداوند از تمام کمالاتی که در عالم مخلوق هست، خالی، مبرّا و منزه است، بلکه اساساً راه‌یابیِ آن‌چه در مخلوق به عنوان کمال می‌شناسیم به ساحت ربوبی و اتّصاف خداوند به آن‌ها، ممتنع است». آیا کمال «علم» در عالَم مخلوقات -که ذاتاً از پیش‌بینی فعل اختیاری دیگران عاجز است و ذاتاً فقیر و محتاج و متکی به غیر است- برای خداوند متعال، کمال محسوب می‌شود؟! پس متّصف کردن خداوند به کمالات وجودیِ مخلوقی، مخلوق کردنِ خالق است؛ نه وصفِ اکملیّتِ او.

هم‌چنین باید توجّه داشت که اساساً ما جهل را در وجود خودمان و خصوصاً در مقایسه با علوم خویش شناخته‌ایم و در مقام تنزیه، همان جهل را به همراه هرآن‌چه از علم می‌شناسیم، از معروف فطریِ خویش، نفی می‌کنیم. از این‌جا مشخّص می‌شود که فهم جهل، متوقّف بر شناخت کیفیّت علم الهی نیست و هم‌چنین، طرد جهل از خداوند، مستلزم اثبات علم مخلوقی برای او نمی‌باشد.[1] حتّی در این‌جا باید این دقّت را نیز لحاظ کرد و مدّنظر داشت که در حقیقت و واقع امر، با توجّه به نقص ذاتی مخلوقات، وقتی در مقام تنزیه می‌گوییم: «لیس

۱. این مطلب ناظر به اشکال دومِ استاد مصباح یزدی است که از کتاب «آموزش فلسفه» نقل شد. مجدّداً بنگرید: «... و ثانیاً هنگامی که مثلاً علم، تأویل به نفی جهل می‌شود در واقع، معنای عدمی جهل، از ساحت الهی سلب می‌گردد و تصوّر این معنای عدمی بدون تصوّر مقابل آن (علم) ممکن نیست پس بایستی در رتبه‌ی مقدّم، علم را اثبات کرده باشند.»

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.8.0]

بجاهل»، گویا در حالِ نسبت دادنِ فهم خویش از مقابلِ آن - یعنی علم مخلوقی- به خداوند متعال هستیم؛ بنابراین باید خداوند را از همین تنزیهِ خویش نیز تنزیه کنیم؛ سُبحانَهُ سُبحانَهُ سُبحانَهُ ...

اشکال دوم: «تنزیه محض»، همان «تعطیل» است

اشکال دیگر آن است که اگر هیچ‌گونه مفهوم ثبوتی را به خداوند متعال نسبت ندهیم و تنها به مفاهیم سلبی و تنزیهی اکتفا کنیم، در حقیقت در دام «تعطیل» افتاده‌ایم. محقّق سبزواری، در حاشیهٔ عبارت صدرالمتألّهین که می‌گوید: «الموقف الأول في الإشارة إلى واجب الوجود» آورده است:

> لَعلَّكَ تَقولُ: هوَ تَعالی «اِحتَجَبَ عَن العُقولِ كَما احتَجَبَ عَن الأبصارِ»، فَكَما لايَنالُهُ الإشارَةُ الحِسّيَّةُ و الخَيالِيَّةُ و الوَهميَّةُ، كذلك لايَنالُهُ الإشارَةُ العَقليَّةُ. فَاعْلَم أنَّ هذا النّوعَ مِن التَّنزيهِ فَرعُ بابِ التَّعطيلِ، و رُبما نَرى مَن هوَ بِاعتقادِ نَفسِهِ مِن المُنَزِّهَةِ و هوَ في الحَقيقَةِ مِن المُعَطِّلَةِ. (صدرالمتألّهین، الأسفار الأربعة، ج۶، ص۱۱، حاشیهٔ سبزواری)

شاید بگویی که خدای‌تعالی، «از عقل‌ها پوشیده است، همان‌گونه که از چشم‌ها پوشیده است»، پس همان‌طور که اشارهٔ حسّی و خیالی و وهمی به او نمی‌رسد، اشارهٔ عقلی نیز به او نمی‌رسد. پس بدان که این نوع از تنزیه، فرع باب تعطیل است، و چه بسا کسانی را می‌بینیم که از نظر خودشان، از تنزیه‌کنندگان‌اند، امّا در حقیقت، از تعطیل‌کنندگان می‌باشند.

نقد و بررسی

ابتدا باید مشخّص شود که مقصود از «تعطیل» چیست؟ اگر مقصود، تعطیل معرفت عقلی خداوند متعال و عدم امکان شناخت او به وسیلهٔ عقل و در حقیقت، معقول واقع نشدن اوست، باید گفت که البتّه همین‌طور است و راه از سوی بشر برای شناخت خداوند بسته است و معرفت خداوند با ابزارهای مخلوقی مثل عقل و وهم و حسّ و سایر مدارک معرفتی، محال و ممتنع می‌باشد،

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.8.0]

چنان‌که در خصوص علم الهی، به تفصیل بیان شد. مخلوق، مادام که بخواهد از روی داشته‌های خویش به خالق پی ببرد، هر اندازه مفاهیم کمالات خود را به وسیلهٔ عقل، گسترده‌تر کند و از بند قیود برهانَد، هرگز نخواهد توانست آن‌را از اصلی‌ترین قید و نقیصه، یعنی «مخلوقیّت» آزاد کند و مفهومی بسازد که حکایت‌گر از خالق باشد.

امّا اگر مقصود از تعطیل، تعطیل معرفت به معنای عامّ آن باشد، چنین چیزی لازمهٔ تنزیه نیست؛ زیرا هرچند مخلوق نمی‌تواند با تلاش خود و با قوای ادراکیِ خویش، خالق را بشناسد، امّا راه اعطای معرفت از سوی خداوند متعال و «معرفةالله بالله» باز است و همهٔ انسان‌ها نیز فطرتاً و به معرّفیِ خداوند، خداشناس‌اند.

هم‌چنین اگر مقصود از تعطیل، تعطیل خداوند از صفات باشد، باید توجّه داشت که اساساً اتّصاف خداوند به صفاتی از جنس صفات مخلوق، به امتناع عقلیْ باطل است؛ که این مهم، در خصوص علم الهی، به تفصیل مورد بررسی قرار گرفت و اثبات شد. خدایی که به صفات مخلوقی متّصف باشد، مخلوقی است که قدری بزرگ‌تر از سایر مخلوقات است (تعالی الله عن ذلک). پس تعطیل صفات مخلوقی از خداوند متعال، نه تنها تالیِ فاسد اعتقاد به تنزیه نیست، بلکه از دقیق‌ترین احکام عقلی است.

البتّه تعطیل از صفات مخلوقی (مانند علم و قدرت مخلوقی) به معنای راه یافتن نقص و کمبود (مانند جهل و عجز) به ساحت ربوبی نیست و عقل می‌تواند خداوند متعال را از نقائص و محدودیّت‌ها مبرّا و منزّه کند. امّا معرفت صفات خداوند مانند علم و قدرت الهی نیز، برای عقل و سایر ابزارهای ادراکیِ بشر، ممتنع، و از طریق معرّفیِ خداوند، ممکن است.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.8.0]

اشکال سوم: «تنزیه محض»، ناشی از خلط مفهوم با مصداق است

در برخی منابع فلسفی، ریشهٔ قول به لزوم تنزیه، خلط بین مفهوم و مصداق و سرایت احکام این‌دو به یک‌دیگر دانسته شده است. از این منظر تأکید می‌شود که هرچند هیچ چیزی مانند خداوند متعال و شبیه به او نیست، امّا این عدم شباهت، تنها در خصوص مصداق و حقیقت خارجی خداوند و مخلوقات صادق است؛ نه این‌که هیچ مفهوم مشترکی بین خدا و خلق، وجود نداشته باشد. استاد مطهری گوید:

> این گونه تنزیه و نفی تشبیه که سر از تضادّ مخلوق و خالق بیرون می‌آورد، از آن‌جا ناشی می‌شود که مفهوم و مصداق با یکدیگر خلط شده‌اند؛ یعنی وجودِ خارجیِ مخلوق مانند خالق نیست، نه این‌که هر مفهومی که بر مخلوق صدق می‌کند، بر خالق نباید صدق کند. (مطهّری، مجموعه آثار (اصول فلسفه و روش رئالیسم)، ج۶، ص۱۰۳۴)

نقد و بررسی

چنین تفکیکی بین مصداق و مفهوم، وجه صحیحی ندارد. در مقالهٔ «تباین علم خداوند با علوم مخلوقی؛ تنها راه‌حلّ اشکال جبر برخاسته از علم پیشین الهی» ذیل عنوان «بررسی برخی تلاش‌ها برای فهم کیفیّت علم الهی» نحوهٔ انتزاع و ساختن مفاهیمی که فلاسفه جهت اسناد به خداوند متعال، پیشنهاد می‌کنند، بررسی گردید. در این بررسی مشخص شد که در بیانات ایشان، مفهوم، اوّل‌بار از مخلوق گرفته می‌شود و نهایتِ آن‌چه این مفاهیم از آن حکایت می‌کنند نیز، چیزی از سنخ مخلوق است و شایستهٔ نسبت دادن به خداوند متعال نیست. اگر تباینِ واقعی بین خلق و خالق برقرار باشد، هیچ مفهوم ثبوتیِ مشترکی بین این دو وجود نخواهد داشت و مفهوم‌های اخذ شده از مخلوق نیز هرگز قابل اِسناد به

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.8.0]

خداوند نیستند. پس تنزیه خداوند از مفاهیمِ ثبوتی، حاصل خلط مفهوم با مصداق نیست؛ بلکه ناشی از ارتباط عمیق بین مفهوم و مصداق است که این ارتباط، مورد تأکید فلاسفه نیز می‌باشد. اِسناد مفهوم ثبوتیِ مشترک به دو واقعیّت، لاجرم از اشتراک در مصداق (سنخیّت) حکایت می‌کند و اگر مصادیق، حقیقتاً متباین باشند (چنان‌که در مورد خلق و خالق، چنین است) هیچ مفهوم مشترکی، قابل اسناد به آن مصادیقِ متباین نیست.

تباین و تنزیه، در آینهٔ روایات

در این قسمت برآنیم تا با نظر در روایات توحیدی، نگاهی مختصر به مبحث تباین و تنزیه بیفکنیم و نتایج حاصل از مباحث عقلیِ بیان شده را در آینهٔ روایات، مورد دقّت قرار دهیم. بیان شد که تباین بین خالق و مخلوق، خداوند را از مدارک شناختی بشر می‌پوشاند و ابزارهای مخلوقی را در زمینهٔ معرفةالله، ناکارآمد می‌کند. امام رضا علیه‌السلام در نامه‌ای که در پاسخ فتح بن یزید جرجانی مرقوم داشته‌اند، ناتوانی مخلوقات از شناخت خداوند متعال را چنین تبیین می‌فرمایند:

لَایَحْجُبُهُ الْحِجَابُ، فَالْحِجَابُ بَیْنَهُ وَ بَیْنَ خَلْقِهِ لِامْتِنَاعِهِ مِمَّا یُمْکِنُ فِي ذَوَاتِهِمْ، وَ لِإِمْکَانِ ذَوَاتِهِمْ مِمَّا یَمْتَنِعُ مِنْهُ ذَاتُهُ، وَ لِافْتِرَاقِ الصَّانِعِ وَ الْمَصْنُوعِ وَ الرَّبِّ وَ الْمَرْبُوبِ وَ الْحَادِّ وَ الْمَحْدُودِ. (صدوق، التوحید، ص۵۶)

هیچ حجابی او را نمی‌پوشاند؛ بلکه حجاب میان او و خلقش، بدین خاطر است که آن‌چه در مخلوقات امکان دارد، برای او ممتنع است، و در مخلوقات، چیزهایی امکان دارد که برای خداوند ممتنع است. و نیز (حجاب میان او و آفریدگانش) به خاطر جدایی صانع از مصنوع و رب از مربوب و محدودکننده از محدود است.

بدین ترتیب، نتیجهٔ عقلیِ به دست آمده در مباحث گذشته؛ یعنی لزوم اکتفا به تنزیهِ صرف در مورد کمالات الهی، بارز می‌شود. وقتی خداوند متعال، به دلیل

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.8.0]

تباین ذاتی و اشتراک نداشتن با مخلوقات، به چنگ مدارک شناختیِ آنان نمی‌آید، طبعاً بشر از این‌که می‌گوید خداوند متعال «قدیر» یا «عالم» است، نمی‌تواند چیزی بیش از «لیس بعاجز» و «لیس بجاهل» را اراده کند و بفهمد. ابوهاشم جعفری نقل می‌کند که امام جواد علیه‌السلام در ضمن پاسخ به سؤالی در مورد اسماء و صفات الهی، چنین فرمودند:

فَقَوْلُكَ إِنَّ اللَّهَ قَدِيرٌ، خَبَّرْتَ أَنَّهُ لَايُعْجِزُهُ شَيْءٌ، فَنَفَيْتَ بِالْكَلِمَةِ الْعَجْزَ وَ جَعَلْتَ الْعَجْزَ سِوَاهُ. وَ كَذَلِكَ قَوْلُكَ عَالِمٌ؛ إِنَّمَا نَفَيْتَ بِالْكَلِمَةِ الْجَهْلَ، وَ جَعَلْتَ الْجَهْلَ سِوَاهُ. (کلینی، الکافی، ج۱، ص۱۱۶)

پس این‌که می‌گویی خداوند «قدیر» است؛ گزارش داده‌ای از این‌که هیچ چیزی او را ناتوان نمی‌کند و با بیان این کلمه، عجز را از او نفی کرده‌ای و عجز را غیرِ او قرار داده‌ای. و هم‌چنین اینکه (در مورد خداوند متعال) می‌گویی «عالم»، با بیان این کلمه، فقط جهل را نفی کرده‌ای و جهل را غیرِ خداوند قرار داده‌ای.

بنابراین هرگز نمی‌توان با فکر و وهم و عقل و سایر قوای ادراکی بشری، خداوند متعال را شناخت، بلکه او بر خلاف هر آن چیزی است که در عقل و وهم انسان بیاید. امام باقر علیه‌السلام می‌فرمایند:

فَمَا وَقَعَ وَهْمُكَ عَلَيْهِ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ خِلَافُهُ، لَايُشْبِهُهُ شَيْءٌ وَ لَاتُدْرِكُهُ الْأَوْهَامُ كَيْفَ تُدْرِكُهُ الْأَوْهَامُ **وَ هُوَ خِلَافُ مَا يُعْقَلُ** وَ خِلَافُ مَا يُتَصَوَّرُ فِي الْأَوْهَامِ. (کلینی، الکافی، ج۱، ص۸۲)

پس خداوند متعال، بر خلاف هر آن چیزی است که به وهمِ تو بیاید، هیچ چیزی شبیه او نیست و اوهامْ به او نمی‌رسند؛ چگونه اوهام او را دریابند در حالی‌که **او بر خلاف هر آن چیزی است که معقول می‌گردد**، و بر خلاف هر آن چیزی است که در اوهامْ تصوّر می‌شود؟!

امام حسین علیه‌السلام نیز تأکید می‌فرمایند که خِرَد و فکر و وهم، از درک خداوند

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.8.0]

عاجزند. در حقیقت، خداوند همان‌گونه که از چشم‌ها محتجب است، از عقل‌ها نیز پوشیده است و آسمانیان نیز – مانند زمینیان– راهی به سوی او ندارند.

لَاتُدْرِكُهُ الْعُلَمَاءُ بِأَلْبَابِهَا وَ لَا أَهْلُ التَّفْكِيرِ بِتَفْكِيرِهِمْ إِلَّا بِالتَّحْقِيقِ إِيقَاناً بِالْغَيْبِ، لِأَنَّهُ لَا يُوصَفُ بِشَيْءٍ مِنْ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ وَ هُوَ الْوَاحِدُ الصَّمَدُ. مَا تُصُوِّرَ فِي الْأَوْهَامِ فَهُوَ خِلَافُهُ ... **احْتَجَبَ عَنِ الْعُقُولِ كَمَا احْتَجَبَ عَنِ الْأَبْصَارِ**، وَ عَمَّنْ فِي السَّمَاءِ احْتِجَابُهُ كَمَنْ [عَمَّنْ] فِي الْأَرْضِ. (حرّانی، تحف العقول، ص۲۴۴)

عالمان با عقول خویش، و اهل فکر با افکارشان، او را درک نمی‌کنند؛ بلکه در پرتو یقین به غیب، وجود او را تصدیق می‌کنند؛ چرا که او به هیچ چیزی از صفات مخلوقات، متّصف نمی‌شود و او واحد صمد است. هرآنچه در اوهام تصوّر شود، او بر خلاف آن است ... از عقل‌ها پوشیده است، همان‌طور که از چشم‌ها پوشیده است، و پوشیدگی او از آسمانیان، همانند پوشیدگی‌اش از اهل زمین است.

پس نباید گمان کرد که چون حواسّ پنجگانه مربوط به مادّیّات‌اند، به خداوند دسترسی ندارد، امّا عقل چون مرتبهٔ بالاتری را درمی‌یابد، می‌تواند خداوند را بشناسد. عقل نیز نمی‌تواند از عالم مخلوق فراتر رود و خالق را دریابد. به بیان امیرالمؤمنین علیه‌السلام، هرآن‌چه که عقل آن‌را بسنجد، مخلوق است و خداوند متعال، با عقل سنجیده نمی‌شود.

لَا يُدْرَكُ بِالْحَوَاسِّ وَ لَا يُقَاسُ بِالنَّاسِ، وَ لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ لَا تُحِيطُ بِهِ الْأَفْكَارُ، وَ **لَاتُقَدِّرُهُ الْعُقُولُ** وَ لَا تَقَعُ عَلَيْهِ الْأَوْهَامُ. **فَكُلُّ مَا قَدَّرَهُ عَقْلٌ أَوْ عُرِفَ لَهُ مِثْلٌ، فَهُوَ مَحْدُودٌ**. (صدوق، التوحید، ص۷۸)

به وسیلهٔ حواسّ درک نمی‌گردد، و با مردم قیاس نمی‌شود، و چشم‌ها او را درک نمی‌کنند، و افکار به او احاطه نمی‌یابند، و عقل‌ها او را نمی‌سنجند و وهم‌ها بر او نمی‌افتند؛ پس هرآنچه که عقلْ آن را اندازه بگیرد، یا آن که برایش مثلی شناخته شود، محدود است.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.8.0]

حضرت مجتبی علیه‌السلام، در پاسخ فردی که از ایشان خواسته بود خداوند متعال را وصف کنند، عقل و وهم و فکر و خِرَد و ذهن را ناتوان از توصیف خداوند دانسته، فرمودند:

فَلَا تُدْرِكُ الْعُقُولُ وَ أَوْهَامُهَا، وَ لَا الْفِكَرُ وَ خَطَرَاتُهَا، وَ لَا الْأَلْبَابُ وَ أَذْهَانُهَا صِفَتَهُ. (صدوق، التوحید، ص۴۵)

پس عقل‌ها و اوهامِ آن، و فکرها و آن‌چه بدان خطور می‌کند، و خِرَدها و اذهانِ آن، به توصیف او نمی‌رسند.

امیرالمؤمنین علیه‌السلام نیز در پاسخ درخواست از توصیف خداوند متعال، به سائل می‌فرمایند:

لَا تُقَدِّرْ عَظَمَةَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ عَلَى قَدْرِ عَقْلِكَ، فَتَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ. (نهج‌البلاغه، ص۱۲۵)

عظمت خداوند سبحان را با میزان عقلت سنجش مکن، که اگر چنین کنی، اهل هلاکت خواهی بود.

مادامی که گمان کنیم با تعقّل و تفکّر، یا دقّت فلسفی، می‌توانیم به شناخت خداوند متعال و کمالات ذاتیِ او برسیم، در اشتباهیم. بشر مخلوق، هر اندازه هم که دقّت و باریک‌بینی به خرج دهد، هرگز نمی‌تواند در وادی معرفت، از حدِّ مخلوقیِ خویش فراتر رود. هر آن چیزی که پس از تمام این تلاش‌های معرفتی حاصل شود، به همین دلیل که محصول فعّالیّتِ معرفتیِ مخلوقی است، مردود بوده، خلاف ذات و کمالاتِ خداوند متعال است. با این توصیفات، راه صحیح این است که از همان ابتدا، از تفکّر در مورد خداوند صرف‌نظر کنیم تا به عواقب سوء آن، مبتلا نشویم. سلیمان بن خالد از امام صادق علیه‌السلام نقل می‌کند که فرمودند:

إِيَّاكُمْ وَ التَّفَكُّرَ فِي اللَّهِ، فَإِنَّ التَّفَكُّرَ فِي اللَّهِ لَا يَزِيدُ إِلَّا تَيْهاً. (صدوق، التوحید، ص۴۵۷)

از تفکّر در خداوند بپرهیزید که تفکّر در خداوند، جز سرگردانی و حیرت و گمراهی نمی‌افزاید.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.8.0]

عقل بشر، تنها می‌تواند خداوند را از نقائص و صفات مخلوقی بپیراید. این، همان حدّ تنزیه است که امری عقلی و مطابق با آموزه‌های نقل است. امّا بیش از این، هرچه بگوید مردود است. بنابراین باید دانست که امتناع تعقّل و شناخت ذات و کمالات الهی با ابزار معرفتیِ مخلوقی، نه تنها به معنیِ ناقص ماندنِ بحثِ معرفةالله نیست، بلکه «عجز از معرفت»، نشانهٔ آن است که به خدای واقعی رسیده‌ایم. به پرسش و پاسخی که یکی از زنادقه با امام رضاعليه‌السلام داشته است بنگرید:

... فَقَالَ: رَحِمَكَ اللَّهُ، أَوْجِدْنِي كَيْفَ هُوَ؟ وَ أَيْنَ هُوَ فَقَالَ: وَيْلَكَ إِنَّ الَّذِي ذَهَبْتَ إِلَيْهِ غَلَطٌ، هُوَ أَيَّنَ الْأَيْنَ بِلَا أَيْنٍ وَ كَيَّفَ الْكَيْفَ بِلَا كَيْفٍ، فَلَا يُعْرَفُ بِالْكَيْفُوفِيَّةِ وَ لَا بِأَيْنُونِيَّةٍ وَ لَا يُدْرَكُ بِحَاسَّةٍ وَ لَا يُقَاسُ بِشَيْءٍ. فَقَالَ الرَّجُلُ: فَإِذاً إِنَّهُ لَا شَيْءَ إِذَا لَمْ يُدْرَكْ بِحَاسَّةٍ مِنَ الْحَوَاسِّ! فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِعليه‌السلام: وَيْلَكَ لَمَّا عَجَزَتْ حَوَاسُّكَ عَنْ إِدْرَاكِهِ أَنْكَرْتَ رُبُوبِيَّتَهُ وَ **نَحْنُ إِذَا عَجَزَتْ حَوَاسُّنَا عَنْ إِدْرَاكِهِ، أَيْقَنَّا أَنَّهُ رَبُّنَا، بِخِلَافِ شَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ.**[1]

(سائل) گفت: رحمت خدا بر تو باد! به من بفهمان که او چگونه است و کجاست؟ (حضرت) فرمودند: وای بر تو! آنچه تو به‌سوی آن رفته‌ای غلط است؛ او مکان را مکان قرار داد بدون این‌که برای او مکانی باشد، و چگونگی را چگونگی قرار داد بدون این‌که برای خود او چگونگی باشد؛ پس به «چگونگی» و «کجا بودن» شناخته نمی‌شود و به وسیلهٔ هیچ حسّی درک نمی‌گردد و با چیزی قیاس نمی‌شود. آن شخص گفت: پس بدین‌صورت، او هیچ چیزی نیست؛ چه این‌که به وسیلهٔ هیچ‌یک از حواسْ درک نمی‌گردد! حضرت رضاعليه‌السلام فرمودند: وای بر تو! وقتی که حواسّت از ادراک او عاجز شدند، ربوبیّت او را انکار کردی، در حالی‌که ما وقتی حواسّمان از ادراک او عاجز شود، یقین می‌کنیم که او پروردگار ماست که بر

۱. کلینی، الکافي، ج ۱، ص ۷۸.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.8.0]

خلاف تمام اشیا است.

امام زین العابدین علیه‌السلام نیز در مناجات العارفین به خداوند متعال عرضه می‌دارند:

...وَ لَمْ تَجْعَلْ لِلْخَلْقِ طَرِيقاً إِلَى مَعْرِفَتِكَ إِلَّا بِالْعَجْزِ عَنْ مَعْرِفَتِكَ. (مجلسی، بحار الأنوار، ج ۹۱، ص ۱۵۰)

... و برای مخلوقات، راهی به شناخت خود قرار نداده‌ای، مگر به عجز از معرفتت.

راه معرفت خداوند متعال، از سوی مخلوق بسته است. و تنها راه آن، افاضهٔ معرفت از طرف خودِ خداوند است و بس.

نتیجه‌گیری

«وابستگیِ علوم مخلوقی به معیّن و مشخص بودنِ معلوم»، «برخاستگیِ علوم بشری از معلوم» و «بی‌بهرگیِ مطلق انسان از علم پیشین به فعل اختیاری دیگران»، شناختن حقیقت چنین علمی را ممتنع می‌کند. لذا در خصوص علم الهی که ازلاً هیچ جهلی- حتی نسبت به افعال اختیاری انسان‌ها- در آن راه ندارد، باید تنها به گزاره‌های تنزیهی، نظیر «لیس بجاهل» و «بی‌نیاز از معلوم» اکتفا کنیم. فهمی بیش از این، «فوق حدّ مخلوقی»، و «ورای طاقت معرفتی بشری» است.

البتّه مبانیِ صدرایی، هیچ‌یک از دو اصل مهمّ تباین و تنزیهِ محض را نمی‌پذیرد؛ امّا دقّت عقلی در ذاتی بودنِ تفاوت بین علوم بشری و علم خداوند، چاره‌ای جز قبول تباین و - متعاقبِ آن- لزوم اکتفا به تنزیه باقی نمی‌گذارد، و بشر را به پذیرش این دو رکن مهم توحیدی ملتزم می‌کند. اشکالاتی که صدرائیان بر مبحث تنزیه وارد کرده‌اند، ناکارآمد است و خصوصاً با نگاه به رابطهٔ علم پیشین خداوند متعال و اختیار انسان، مرتفع خواهد شد.

و صلّی الله علی محمّد و آله الطاهرین

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.8.0]

کتاب‌نامه

۱. نهج البلاغه (للصّبحی صالح). قم: هجرت، ۱۴۱۴ق.

۲. ابن شعبه حرّانی، حسن بن علی. *تحف العقول*. قم: جامعهٔ مدرسین، ۱۴۰۴ق.

۳. رحیمیان، علیرضا. مقالهٔ *تباین علم خداوند با علوم مخلوقی؛ تنها راه‌حلّ اشکال جبر برخاسته از علم پیشین الهی*. مجلّهٔ سفینه، شمارهٔ ۵۳.

۴. ــــــــــــ . مقالهٔ *مواجههٔ فلاسفه و عرفای مسلمان با اشکال جبر برخاسته از علم پیشین الهی*. مجلّهٔ سفینه، شمارهٔ ۵۲.

۵. ــــــــــــ . مقالهٔ *علم پیشین الهی و فعل اختیاری انسان*. مجلّهٔ سفینه، شمارهٔ ۵۱.

۶. صدرالمتألّهین، محمّد بن ابراهیم. *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیّة الاربعة (حاشیهٔ سبزواری)*. بیروت: دار احیاء التراث، ۱۹۸۱م.

۷. صدوق، محمّد بن علیّ بن بابویه قمّی. *التّوحید*. قم: جامعهٔ مدرّسین، ۱۳۹۸ق.

۸. طباطبایی، سید محمد حسین. *نهایة الحکمة*. قم: موسّسه النّشر الاسلامي التّابعه لجماعه المدرّسین بقم، بی‌تا.

۹. کلینی، محمّد بن یعقوب بن اسحاق. *الکافی*. تهران: دارالکتب الاسلامیّة، ۱۴۰۷ق.

۱۰. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. *بحار الانوار*. بیروت: دار احیاء التّراث العربی، ۱۴۰۳ق.

۱۱. مصباح یزدی، محمد تقی. *آموزش فلسفه*. تهران: مؤسّسه انتشارت امیرکبیر، شرکت چاپ و نشر بین الملل، ۱۳۷۸ش.

۱۲. ــــــــــــ . *تعلیقةٌ علی نهایة الحکمة*. قم: در راه حق، ۱۴۰۵ق.

۱۳. مطهّری، مرتضی. مجموعه آثار؛ *اصول فلسفه و روش رئالیسم (پاورقی)*. تهران- قم: صدرا، ۱۳۷۷ش.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1396.14.54.8.0]