مجله علمی پژوهش در حقوق، فقه، فلسفه و الهیات ، شماره ۱۰ ، زمستان ۱۳۹۶جلد۲، ص ۲۵-۱۶
http://www.jrse.ir

تحلیل و بررسی علم خداوند متعال به مخلوقات از منظر علامه طباطبایی و فخر رازی

(با تأکید بر آیه ۵۹ سوره انعام)

مجله علمی پژوهش در حقوق، فقه، فلسفه و الهیات (سال سوم)
شماره ۱۰ / زمستان ۱۳۹۶ / ص ۲۵-۱۶

رضا میرزایی[۱]
[۱] دکتری مبانی نظری اسلام و استاد یار دانشگاه آزاد اسلامی واحد ارومیه

نویسنده مسئول:
رضا میرزایی

چکیده
براساس آیات قرآنی دو نوع علم نسبت به مخلوقات برای خداوند متعال قابل اثبات است؛ علم خداوند به مخلوقات قبل از آفرینش و علم او به مخلوقات بعد از آفرینش . در رابطه با تحقق و کیفیت چنین علومی برای خداوند بین مفسران اختلاف نظر وجود دارد. علامه طباطبایی به عنوان بزرگترین مفسر معاصر شیعه وجود هر دو نوع علم را برای خداوند پذیرفته، آنها را از سنخ علم حضوری می‌داند. ایشان دلیل علم قبل از آفرینش را، علم خداوند به ذات و کمالات ذات خودش می‌داند. علامه علم بعد از آفرینش را به معنای تحقق عینی و حضور آنها با وجود عینیشان برای خداوند متعال می‌داند. فخر رازی به عنوان یکی از بزرگترین مفسران مکتب اشعری، علم بعد از خلقت را به معنای خود معلوم می‌داند؛ چرا که معتقد است تحقق علم بعد از خلقت برای خداوند امری غیر ممکن می‌باشد؛ چون لازمه آن تغییر در خداوند خواهد بود که امری محال است. مقاله حاضر به بررسی دیدگاه تفسیری این دو شخصیت مطرح در عالم تفسیر می‌پردازد.

کلید واژه‌ها: خداوند، علم، معلوم، مخلوقات، علامه طباطبایی، فخر رازی

مقدمه

بحث از علم خداوند و اقسام و کیفیت آن، خصوصا علم او به مخلوقات از مباحث مهم و در عین حال از مشکل‌ترین مباحث خداشناسی است. از این رو اختلاف نظرهای پر دامنه‌ای بین فیلسوفان، متکلمان و مفسران در این رابطه وجود دارد. اندیشمندان اسلامی علم خداوند را به سه قسم؛ علم به ذات خود، علم به مخلوقات قبل از آفرینش و علم به مخلوقات بعد از خلقت آنها تقسیم می‌کنند. در رابطه با علم خداوند به ذات و کیفیت آن اختلافی بین صاحب نظران نیست، گرچه در مورد این که آیا صفاتی مانند علم به ذات که جزء صفات حقیقیه محضه هستند، عین ذات هستند یا زائد بر ذات، بین آنها اختلاف نظر وجود دارد. اختلاف گسترده اندیشمندان مربوط به کیفیت علم خداوند به مخلوقات قبل و بعد خلقت آنهاست. در این مقاله تلاش شده است تا دیدگاه تفسیری دو مفسر بزرگ از دو مکتب فکری دنیای اسلام مورد مقایسه قرار گیرد. علامه طباطبایی به عنوان نماینده تفکر شیعی و فخر رازی بعنوان نماینده تفکر اشعری دو شخصیت مورد توجه در این مقاله هستند.

علم خداوند به مخلوقات قبل از آفرینش

تردیدی وجود ندارد که خداوند دارای علم مطلق نسبت به مخلوقات خود قبل از آفرینش آنهاست، به گونه‌ای که هر آنچه را که خلق خواهد کرد با تمام جزئیاتش و هر آنچه را هم که خلق نخواهد کرد، می‌داند. یکی از آیات قرآنی که در آن به موضوع علم خداوند نسبت موجودات و کیفیت آن اشاره شده است، آیه ۵۹ سوره انعام است که می‌فرماید: **«وَ عِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَ يَعْلَمُ مَا فِي الْبرّ وَ الْبَحْرِ وَ مَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَ لَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَ لَا رَطْبٍ وَ لَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ»**[1]؛ کلیدهای غیب، تنها نزد اوست و جز او، کسی آنها را نمی‌داند. او آنچه را در خشکی و دریاست می‌داند. هیچ برگی (از درختی) نمی‌افتد، مگر اینکه از آن آگاه است و نه هیچ دانه‌ای در تاریکی‌های زمین، و نه هیچ تر و خشکی وجود دارد، جز اینکه در کتابی آشکار [در کتاب علم خدا] ثبت است.

علامه طباطبایی بر خلاف فخر رازی مطالب فراوانی را در رابطه با علم خداوند از آیه شریفه استفاده کرده است. صاحب تفسیر مفاتیح الغیب با توجه به آیه، علم عمومی خداوند نسبت به همه چیز را استفاده می‌کند. به اعتقاد او اگر واژه «مفاتح» در آیه شریفه به معنای کلیدها باشد، این تعبیر کنایه از، علم به غیب خواهد بود. ولی اگر معنای آن خزانه‌ها باشد، مراد آیه بیان قدرت خداوند بر همه ممکنات خواهد بود، همانطور که در آیه **«وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»**[2] نیز بدان اشاره شده است.

در ادامه فخر رازی کلامی از حکما را در تفسیر این آیه ذکر می‌کند، که آن را عجیب می‌داند. می‌گوید: حکما معتقدند علم به علت، سبب علم به معلول می‌شود، ولی علم به معلول سبب علم به علت نخواهد بود. از آنجا که موجود منحصر در واجب الوجود و ممکن الوجود است و تنها موجود واجب نیز خداوند متعال است و همه موجودات غیر از او، ممکن الوجودهای لذاته هستند که تحت تأثیر بلاواسطه یا باواسطه او به وجود آمده‌اند، لذا علم او به ذاتش سبب علم او به اولین اثرش که همان صادر اول است، می‌باشد. و علم او به صادر اول باعث علم او به صادر ثانی و به همین ترتیب به همه مخلوقات می‌شود. با توجه به این مطلب مراد از علم به غیب که در آیه شریفه مورد اشاره قرار گرفته است، علم حق سبحانه به ذات خود می‌باشد که برای غیر او ممکن نیست و از طریق علم به ذات واجبی خود علم به همه آثار صادره از خود نیز دارد.

فخر بعد از ذکر کلام حکما به نقد آن پرداخته، می‌گوید آیه در صدد بیان نکته دقیق دیگری است و آن نکته این که، تحصیل و درک کامل قضایای عقلی محض فقط برای انسان‌های عاقل و کاملی ممکن است که از قضایای حسی و خیالی اعراض کرده به مباحث عقلی مجرد خو گرفته‌اند و چنین کسانی نیز بسیار نادر هستند. او معتقد است که بحث از «مفاتح الغیب» که کسی جز خدا به آن علم ندارد، از این سنخ قضایای عقلی مجرد هست که به جز افراد بسیار نادر، کسی به فهم آن نایل نمی‌شود و چون قرآن برای استفاده عموم مردم نازل شده است، لذا خداوند متعال برای فهم عموم نسبت به این مطلب آن را در قالب مثالی محسوس بیان می‌دارد. به همین دلیل بلافاصله بعد از ذکر این مطلب عقلی محض، بیان می‌کند که خداوند به آنچه که در خشکی و دریا وجود دارد علم دارد. حتی ذکر موجودات خشکی را بر موجودات دریا مقدم می‌کند؛ چرا که آنها برای انسان محسوس‌تر هستند. وقتی حس و خیال انسان صورت بحر و بر را به این صورت حاضر کرده، فهمیدند که مجموع آن دو، بخشی کوچک از اقسام داخل تحت مفاتح الغیب هستند، عظمت این مطلب بیشتر روشن خواهد شد. فخر در نهایت تعبیر «کتاب مبین» در آخر آیه را نیز به همان معنای «مفاتح الغیب» می‌داند و می‌گوید هو علم الله تعالی لا غیر.[3]

---

۱ . انعام : ۵۹

۲ . حجر : ۲۱

۳ . فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج۱۳، ص۱۰-۱۲.

بر خلاف فخر رازی، علامه طباطبایی نکات دقیقی را در رابطه با انواع علم خداوند به موجودات و کیفیت آن از آیه مورد بحث استفاده نموده است. به اعتقاد علامه بعید نیست که مراد از «مفاتح الغیب» در آیه شریفه، خزانه‌های غیب باشد؛ به دلیل مشابهتی که بین این تعبیر و آیات دیگری مثل : **«أَمْ عِنْدَهُمْ خَزائِنُ رَبِّکَ»**[۴]، **«وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ»**[۵]، **«وَ لِلَّهِ خَزائِنُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»**[۶] و... وجود دارد.

علامه معتقد است گرچه صدر آیه مورد بحث، در رابطه با انحصار علم غیب به خداوند سخن می‌گوید، ولی با توجه به ذیل آیه می‌توان این استفاده را کرد که بحث از علم خداوند در این آیه منحصر به بحث از علم غیب نیست، بلکه آیه در صدد بیان این نکته است که علم او شامل همه چیز- چه غیب و چه شهود- می‌شود. دلیل این مطلب این است که در ذیل آیه می‌فرماید: خداوند به هر تر و خشکی آگاهی دارد. علاوه بر این، صدر آیه نیز متعرض همه غیب‌ها نشده است، بلکه تنها متعرض غیب‌هایی است که در خزینه‌های در بسته و در پس پرده‌های ابهام قرار دارد، هم چنان که آیه **«وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»** هم متعرض این چنین غیب‌هایی است.[۷]

به اعتقاد ایشان از آیات قرآنی این نکته قابل استفاده است که مراد از خزانه‌های غیب عبارت است از اموری که مقیاس‌های محسوسی که توسط آنها هر چیزی مورد سنجش قرار می‌گیرد، نسبت به این امور احاطه نداشته، اندازه‌های معهود نیز نمی‌تواند آنها را تحدید کند. بدون تردید مکتوم و پوشیده بودن چنین غیب‌هایی به دلیل بی‌پایان و خارج از حد و اندازه بودن آنهاست. این امور مادامی که از آن عالم غیب به عالم شهود که در آن هر چیزی محدود و مقدر است، نازل نشده و با وجود محدود خود موجود نگشته باشند. گرچه به شهادت این آیه در نزد خداوند متعال دارای نوعی ثبوت هستند، با این حال از درک ما به دور می‌باشند؛ به دلیل این که علم ما تنها امور محدود و مقدر را درک می‌کند.

به طور خلاصه همه اموری که زمانی هستند، قبل از وجود یافتن خود، نزد خدا ثابت بوده، در خزینه‌های غیب او دارای نوعی ثبوت مبهم و غیر مقدر می‌باشند، اگر چه کیفیت ثبوت آنها مورد احاطه علم ما نیست.[۸]

در ادامه علامه با تذکر این نکته که ممکن است برخی امور غیر زمانی نیز وجود داشته باشد که در عالم غیب ذخیره شده باشد، نتیجه می‌گیرند که خزینه‌های غیب خدا مشتمل بر دو نوع از غیب می‌باشد. نوع اول شامل غیب‌هایی است که پا به عرصه شهود نیز گذاشته‌اند. اما نوع دوم شامل غیب‌هایی است که از مرحله شهادت خارج هستند. ایشان نوع اخیر را غیب مطلق می‌نامد و معتقد است عنوان شهود، زمانی بر موجودات نوع اول اطلاق می‌شود که متعلق علم ما قرار بگیرند. در غیر این صورت آنها نیز غیب خواهند بود.[۹]

بخشی دیگری از تفسیر آیه مربوط به بیان معنای «کتاب مبین» است. علامه با توجه به این که آیه دلالت بر وجود امور در کتاب مبین دارد، این سئوال را مطرح می‌کند که آیا کتاب مبین عبارت است از همین عالم کون که اجرام امور مذکور را در خود جای داده، یا آنکه کتاب مبین چیز دیگری است که تمامی موجودات به نحو مخصوصی در آن نوشته شده و به قسم خاصی در آن گنجانده شده است؟ به طوری که از درک درک کنندگان این عالم غایب و از حیطه علم هر صاحب علمی بیرون است؟ به عبارت دیگر، آیا موجوداتی که در ظرف این عالم قرار دارند، مانند خطوط نوشته شده بر یک کتاب هستند؟ یا مانند مطالب خارجی هستند که یک واقعه‌نگار معنای آن را در قالب الفاظی در کتاب خود درج نموده و آن معانی به تبع آن الفاظ با خارج منطبق می‌گردد؟[۱۰]

ایشان پاسخ می‌دهد: از بررسی آیات شریفه‌ای چون: **«لا یَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقالُ ذَرَّةٍ فِی السَّماواتِ وَ لا فِی الْأَرْضِ وَ لا أَصْغَرُ مِنْ ذلِکَ وَ لا أَکْبَرُ إِلَّا فِی کِتابٍ مُبِینٍ»**[۱۱]، همچنین ۲۲ حدید، ۶۱ یونس و ۵۲ طه می‌توان استفاده کرد نسبت کتاب مبین به حوادث خارجی نسبت خطوط برنامه عمل است به خود عمل.

---

۴ . طور : ۳۷

۵ . حجر: ۲۱

۶ . منافقون : ۷

۷ . المیزان، ج۷، ص۱۲۵.

۸ . همان.

۹ . همان، ص۱۲۶.

۱۰ . همان.

۱۱ . سبأ : ۳

این قبیل آیات نشان می‌دهد کتاب مبین کتابی است که نسبت به موجودات خارجی تقدم داشته و بعد از فنای آنها هم باقی می‌ماند، عینا مانند خطوط برنامه که مشتمل بر مشخصات عمل بوده، قبل از عمل وجود داشته و بعد از آن هم باقی می‌ماند. به نظر علامه، شاهد دیگر بر معنای مورد استفاده از «کتاب مبین»، وجود تغییر و دگرگونی در موجودات و حوادث جهان تحت قوانین عمومی حرکت است در حالی که آیات قرآن دلالت بر ثبات و عدم تغییر در حقایق کتاب مبین دارند. مانند آیه «**يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ**»[۱۲] و «**وَ عِنْدَنا كِتابٌ حَفِيظٌ**»[۱۳]، بر این امر دلالت دارند که در عین حال که این کتاب مشتمل بر جمیع مشخصات حوادث و خصوصیات اشخاص و تغییراتی که دارند می‌باشد، خودش دچار تغییر و دگرگونی نمی‌شود.

مرحوم علامه با توجه به این مطالب، متذکر تفاوتی می‌شود که این دو نوع علم خداوند که از یکی به کتاب مبین و از دیگری به مفاتح غیب تعبیر شده است، دارند. ایشان می‌گوید: خداوند متعال مفاتح و خزینه‌های غیب را با این خصوصیت توصیف کرده است که دارای اندازه نبوده، قابل تحدید نیستند مگر این که از آن خزینه‌ها بیرون شده و به این عالم که عالم شهود است نازل شوند. اما کتاب مبین را این گونه وصف فرموده که این کتاب مشتمل بر دقیق‌ترین حدود موجودات و حوادث می‌باشد.

به بیان دیگر کتاب مبین چیزی است که خدای تعالی آن را به وجود آورده است تا سایر موجودات را ضبط نموده و آنها را بعد از بیرون شدن از خزائن و قبل از رسیدن به عالم وجود و همچنین بعد از آن و بعد از طی شدن دورانشان در این عالم حفظ نماید. شاهد این مدعا این است که خدای تعالی در قرآن، در مواردی از این کتاب اسم برده، که خواسته است احاطه علمی خودش را به اعیان موجودات و حوادث جاری جهان – چه آنچه که برای ما مشهود است و چه آنهایی که از ما غایب است- بیان کند. در حالی که غیب مطلق را که احدی را بدان راهی نیست، اینطور وصف کرده که این غیب در خزینه‌ها و در مفاتحی قرار دارد که نزد خدا است، و کسی را جز خود او بر آن آگاهی نیست. پس خزائن غیب و کتاب مبین در اینکه هر دو شامل تمامی موجوداتند، تفاوت ندارند.و همانطوری که هیچ موجودی نیست مگر اینکه برای آن در نزد خدا خزینه‌ای است که از آنجا مدد می‌گیرد، همچنین هیچ موجودی نیست مگر اینکه کتاب مبین آن را قبل از هستیش و در هنگام پیدایش، و بعد از آن، ضبط نموده و برمی‌شمارد، جز اینکه کتاب مبین از خزینه‌های غیب درجه‌اش نازل‌تر است.

از آنچه گفته شد این نکته نیز استفاده می‌شود که کتاب مبین در عین اینکه صرفا یک کتاب است. در عین حال از قبیل کاغذ و لوح هم نیست؛ چرا که اوراق مادی، هر قدر هم که بزرگ باشد و هر طوری هم که فرض شود، گنجایش آن را ندارد که حتی تاریخ ازلی خودش، در آن نوشته شود تا چه رسد به اینکه تاریخ ازلی و ابدی موجودی دیگر در آن درج گردد، و تا چه رسد به اینکه تاریخ ازلی و ابدی تمامی موجودات در آن ضبط شود. به طور خلاصه مراد از کتاب مبین امری است که مشتمل بر علم خدای تعالی به اشیاء است، همان علمی که فراموشی و گم کردن حساب، در آن راه ندارد.[۱۴]

خلاصه این که، کتاب مبین کتابی است که جمیع موجوداتی را که در عالم صنع و ایجاد واقع شده‌اند، برشمرده، و آنچه را که بوده و هست و خواهد بود، احصاء کرده است، بدون اینکه کوچکترین موجودی را از قلم انداخته باشد.

علامه این نکته را هم در مورد آیه متذکر می‌شود که عبارت «**لا یعلمها** ...» عبارتی است حالیه که دلالت می‌کند بر اینکه مفاتح غیب، از مقوله علم است، البته نه علم متعارف، زیرا ما از کلمه علم صور ذهنیه‌ای را می‌فهمیم که از هر چیزی پس از وجود و محدودیت گرفته شده و در ذهن ما نقش می‌بندد، و مفاتح غیب اختصاص به بعد از موجود شدن ندارد بلکه همانطوری که شرح داده شد علم به موجودات است حتی قبل از موجود شدن آنها یعنی علمی است غیر متناهی و غیر منفعل از معلوم.[۱۵]

علم خداوند به مخلوقات بعد از آفرینش آنها

آیات قرآن نوع دیگری از علم نسبت به مخلوقات و افعال و حالات آنها را نیز برای خداوند متعال اثبات می‌کند که بعد از خلقت آنها و بعد از صدور افعالشان برای خداوند محقق می‌شود. در معنا و کیفیت چنین علمی برای خداوند اختلاف جدی بین اندیشمندان وجود دارد. از یک طرف وجود چنین علمی برای خداوند قابل انکار نیست و آیات بسیاری از قرآن بر آن تصریح کرده‌اند و از سوی دیگر ثبوت چنین علمی، به

۱۲ . رعد : ۳۹

۱۳ . ق : ۴

۱۴ . همان، ص۱۲۷-۱۲۸.

۱۵. همان، ص۱۲۹.

معنای ثبوت تغییر در ذات حق تعالی خواهد بود. چرا که تغییر در مخلوقات امری مسلم و غیرقابل انکار است و لازمه آن تغییر در علم خداوند و تغییر در علم او نیز به معنای تغییر در حق تعالی خواهد بود که امری غیر قابل قبول است. متفکران اسلامی در مورد این نوع از علم خداوند، بیانات مختلفی دارند که به ذکر و مقایسه دیدگاه دو نماینده نامبرده می‌پردازیم.

آیه ۱۴۰ سوره آل عمران یکی از متعدد آیاتی است که تصریح در تحقق چنین علمی برای خداوند دارد: «**إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَ يَتَّخِذَ مِنكُمْ شهُدَاءَ وَ اللَّهُ لَايحُبِّ الظَّالِمِين**»؛ اگر (در میدان احد) به شما جراحتی رسید (و ضربه‌ای وارد شد)، به آن جمعیّت نیز (در میدان بدر) جراحتی همانند آن وارد گردید. و ما این روزها (ی پیروزی و شکست) را در میان مردم می‌گردانیم (و این خاصیّت زندگی دنیاست) تا خدا افرادی را که ایمان آورده‌اند، بداند (و شناخته شوند) و خداوند از میان شما، شاهدانی بگیرد. و خدا ظالمان را دوست نمی‌دارد.

فخر رازی در تفسیر این آیه می‌گوید: ظاهر «**وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا**» مشعر به این مطلب است که خداوند متعال این امور را انجام داده است تا علم به حال مومنین کسب کند، در حالی که روشن است چنین امری برای خداوند محال است. نظیر این مورد در آیات متعدد دیگری نیز آمده است. مانند: «**أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جاهَدُوا مِنْكُمْ وَ يَعْلَمَ الصَّابِرِينَ**»[۱۶] و «**وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْكاذِبِينَ**»[۱۷] و همچنین آیات ۱۲ کهف، ۳۱ محمد، ۱۴۳ بقره، ۷ هود و ۲ الملک. او می‌گوید: کسانی مانند هشام بن حکم نیز بر اساس ظاهر همین آیات استدلال بر این مطلب کرده‌اند که خداوند عالم به حدوث حوادث نیست مگر زمانی که آن حوادث واقع شوند. متکلمین در پاسخ به هشام گفته‌اند: که دلایل عقلی مسلم بر تغییر ناپذیری علم خداوند و تحقق علم او نسبت به همه حوادث، قبل از وقوع آنها وجود دارد. لذا در چنین مواردی مراد از علم همان معلوم بوده، هر جا که ظاهر آیه‌ای اشعار به تجدد علم دارد، مراد تجدد معلوم است. و چنین استعمالی از باب مجاز مشهور است، همانگونه که گاهی گفته می‌شود این علم فلانی است در حالی که منظور این است که این معلوم فلانی است. یا گفته می‌شود این قدرت فلانی است در حالی که منظور این است که مقدور فلانی است.[۱۸]

فخر رازی پس از ذکر این مطالب، در مورد معنای این آیه چند وجه را محتمل می‌داند: اول این که، مراد روشن شدن اخلاص از نفاق و مومن از کافر باشد. دوم این که، این کار خداوند برای علم پیدا کردن اولیای الهی نسبت به ایمان مومنین باشد و خداوند به دلیل تفخیم اولیای خود، علم را به خودش نسبت داده است. سوم این که، مراد از علم، حکم باشد؛ یعنی خداوند از این طریق حکم به امتیاز مومنین بر کفار بکند؛ چرا که حکم به امتیاز بعد از علم امکان دارد. چهارم این که، مراد علم به وقوع این امور باشد همانطور که قبلا می‌دانست این امور واقع خواهند شد؛ به دلیل این که مجازات بر امری که واقع شده است، امکان دارد نه معلومی که هنوز محقق نشده است.[۱۹] او بعد از ذکر وجوه مختلف هیچکدام از آنها را ترجیح نمی‌دهد. این مطلب نشان می‌دهد ایشان توجیه حکما و جواب آنها به هشام را پذیرفته است. شاهد بر این ادعا توضیحی است که فخر در تفسیر آیه «**أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُواْ مِنكُمْ وَ يَعْلَمَ الصَّابِرِين**»[۲۰] ارائه می‌کند. او می‌گوید: ظاهر آیه دلالت بر نفی علم از خدا دارد در حالی که مراد از آن نفی تحقق معلوم یعنی جهاد و صبر از جانب مومنین می‌باشد.[۲۱]

علامه طباطبایی در رابطه با تحقق چنین علمی برای خداوند متعال که طبق ظاهر برخی از آیات قرآن کریم قبلا وجود نداشته و بعدا محقق می‌شود، می‌فرماید: مراد از این نوع علم، علم فعلی خداوند است نه علم ذاتی او؛ چرا که هیچ امری از علم ذاتی خداوند که عین ذات اوست، پوشیده نیست. ایشان در توضیح این نوع از علم می‌فرمایند: چنین علمی چیزی غیر از موجود شدن و تحقق یافتن آن امور و اشیاء نیست. در واقع تحقق علم فعلی خداوند به معنای فعلیت و وجود یافتن معلوم‌هایی است که علم ذاتی خداوند به آنها تعلق داشت. به بیان دیگر این معلوم‌ها با وجود عینی خودشان معلوم به علم حضوری برای خداوند هستند. و علم او مانند علم ما مخلوقاتِ دارای ذهن، که از طریق گرفتن صورتی از اشیاء در ذهن خودمان به آنها علم پیدا می‌کنیم نیست؛ یعنی از سنخ علم حصولی نیست. ایشان روایتی را از کتاب توحید

---

۱۶ . آل عمران : ۱۴۲

۱۷ . عنکبوت : ۳

۱۸ . مفاتیح الغیب، ج۹، ص۳۷۳.

۱۹ . مفاتیح الغیب، ج۹، ص ۳۷۳.

۲۰ . آل عمران: ۱۴۲.

۲۱ . مفاتیح الغیب، ج۹، ص۳۷۵.

صدوق از امام صادق(ع) نقل می‌کند که فرمود: «همواره خدای عز و جل پروردگار ما بود و علم، ذات او بود بدون اینکه معلومی داشته باشد. و بعد از آنکه موجودات را آفرید آن وقت علمش بر آن مخلوقات تعلق گرفت و علمش دارای معلوم شد.»

ایشان در توضیح این روایت می‌گوید: مراد از این علم، چیزی نظیر علم ما که صورت‌های ذهنی است، نمی‌باشد. و علم خدا به عالمی که بعدها آفرید نظیر علم یک معمار به قیافه خانه‌ای که بعدها می‌خواهد بسازد نیست. یک معمار وقتی می‌خواهد خانه‌ای را بسازد صورتی از آن خانه را در ذهن خود ترسیم نموده، طبق آن نقشه بنا را می‌سازد به طوری که اگر بعد از ساختن آن را خراب کرد، باز آن صورت ذهنی به حال خود باقی است. چنین علمی را علم کلی می‌نامند، که در مورد خدای تعالی صدقش محال است. بلکه علم او عبارت است از ذات او، و ذاتش عین علم او به معلومات است. وقتی هم معلوم در خارج تحقق می‌یابد، ذات آن معلوم عین علم خدای تعالی به آن است، با این تفاوت که علم اولی علم ذاتی و صفت ذات خداست. و علم دومی علم فعلی و صفت فعل اوست.[۲۲]

علامه در همین رابطه در تفسیر آیه شریفه «...**وَ تِلْکَ الْأَیَّامُ نُداوِلُهَا بَینْ النَّاسِ وَ لِیَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِینَ ءَامَنُواْ وَ یَتَّخِذَ مِنکُمْ شهُدَا**...»[۲۳] می‌فرمایند: مراد از علم خداوند به ایمان مومنین در این آیه که تحقق آن منوط به امتحان‌های الهی از قبیل جهاد شده است، ظهور ایمان مؤمنین بعد از بطون و خفای آن است، نه این که خدا علم به ایمان آنها نداشت و بعد از جهاد آنها علم برایش حاصل شد؛ چرا که خداوند متعال جاهل به حال مؤمنین نیست. در واقع علم خداوند به حوادث و اشیاء و از آن جمله ایمان مؤمنین، همان وجود آنها در عالم است و موجودات به عین وجودشان معلوم خداوند هستند نه با صورتهایی که از آنها در ذهن ترسیم کند. همانند ما مخلوقات دارای ذهن که علم ما به اشیاء عبارت است از گرفتن صورتهایی از آنها در ذهن خودمان.[۲۴]

به اعتقاد علامه لازمه چنین تفسیری از علم فعلی خداوند به مخلوقات این است که وقتی خدای تعالی بخواهد به چیزی عالم شود او را خلق می‌کند. به تعبیر دیگر اراده علم و دانستن در خداوند نسبت به چیزی عبارت است از اراده ایجاد کردن همان چیز توسط خداوند. در آیه مورد بحث نیز چون مؤمنین را موجود و محقق گرفته است پس معنای علم به ایمان آنها این خواهد بود که خدا خواسته است ایمان مؤمنین ظاهر شود، و چون ظاهر شدن ایمان مانند هر چیز دیگر باید بر طبق سنت جاریه در اسباب و مسببات صورت بگیرد، لذا چاره‌ای نیست جز اینکه امور و صحنه‌هایی را به وجود بیاورد، تا ایمان مؤمنین که قبل از وقوع آن صحنه‌ها مخفی و در باطنشان پنهان بود ظاهر شود.[۲۵]

علامه به این مطلب که علم خدا به مخلوقات بعد از آفرینش عین خود معلوم است در جای دیگری تصریح کرده، می‌فرماید: «و علمه علمان علم حضوری بالاشیاء قبل الایجاد و هو عین الذات و علم حضوری بها بعد الایجاد و هو عین وجود الاشیاء».[۲۶] البته ایشان در آثار فلسفی خود از قبیل نهایه الحکمه در رابطه با کیفیت علم خدا به مخلوقات بعد از آفرینش آنها بین موجودات مجرد و مادی تفصیل قائل شده، موجودات مجرد را معلوم حضوری خدا با وجود عینیشان می‌داند. در حالی که موجودات مادی را معلوم حضوری خدا به واسطه صورت‌های مجردشان می‌داند: «ان ما سواه من الموجودات معالیل له ... حاضره عنده بوجوداتها غیر محجوبه عنه فهی معلومه له فی مرتبه وجوداتها علما حضوریاً. اما المجرده منها فبأنفسها و اما المادیه فبصورها المجرده.»[۲۷]

علم با واسطه خداوند

قرآن از علمی برای خداوند سخن می‌گوید که به واسطه برخی مخلوقاتش برای او حاصل می‌شود. خداوند متعال در سوره ق به علم خود نسبت به اعمال و رفتار انسان و حتی وسوسه‌های درونی او اشاره کرده و فرموده است: «**إِذْ یَتَلَقَّی الْمُتَلَقِّیانِ عَنِ الْیَمِینِ وَ عَنِ الشِّمالِ قَعِیدٌ مَّا یَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَیْهِ رَقِیبٌ عَتِید**»[۲۸]؛ (به خاطر بیاورید) هنگامی را که دو فرشته راست و چپ که ملازم انسانند اعمال او را دریافت می‌دارند. انسان هیچ سخنی را بر زبان نمی‌آورد مگر اینکه همان دم، فرشته‌ای مراقب و آماده برای انجام مأموریت (و ضبط آن) است.

---

[۲۲] . المیزان، ج۱۹، ص۱۴۹.

۲۳ . آل عمران : ۱۴۰

[۲۴] . المیزان، ج۴، ص۲۸.

۲۵ . المیزان، ج۴، ص۲۹.

[۲۶] . همان، ج۱۵، ص۲۵۳.

[۲۷] . محمد حسین طباطبایی، نهایه الحکمه، ج۴، ص۱۱۲۵-۱۱۲۶.

۲۸ . ق : ۱۷-۱۸

علامه طباطبایی ضمن تفسیر این آیات، متذکر این نکته می‌شوند که این آیه در صدد بیان نوعی دیگر از علم برای خداوند متعال غیر از علمی که خود خدا به ذاته نسبت به هم چیز دارد، می‌باشد. این علم، علمی با واسطه است و از طریق نوشتن اعمال انسان توسط دو فرشته موکل بر او محقق می‌شود. طبق این آیات این دو

فرشتهِ مأمورِ ثبت و ضبط اعمال و رفتار انسان، یکی بر طرف راست و دیگری بر طرف چپ او نشسته و اعمال او را ثبت می‌کنند و خداوند به غیر از علمی که بی‌واسطه نسبت به انسان و رفتار و اعمال او دارد، از این طریق نیز نسبت به آنها علم دارد. البته مراد از بیان اینکه دو ملک در چپ و راست انسان نشسته‌اند نوعی تمثیل است که در آن دو طرف خیر و شر انسان را که حسنات و گناهان منسوب به آن دو جهت است، به راست و چپ محسوس انسان تشبیه نماید.[۲۹] به دلیل این که فرشتگان موجوداتی مجرد از ماده‌اند و در جهت قرار گرفتن برای آنها معنا ندارد.

در سوره انفطار از فرشتگانی سخن به میان آمده است که مسئول ثبت و ضبط اعمال انسان هستند و نسبت به تمام اعمال او آگاهی دارند: «**وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لحَافِظِينَ كِرَامًا كَاتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ**».[۳۰] علامه طباطبایی بر اساس این آیات می‌گوید: فرشتگان در تشخیص اعمال نیک از بد ما و تمیز حسنه آن از سیئه آن دچار اشتباه نمی‌شوند. پس طبق این آیات ملائکه منزه از خطا هستند، هم چنان منزه از گناه هستند. بنا بر این ملائکه به افعال بشر با همه جزئیات و صفات آن احاطه دارند، و آن را همانطور که هست حفظ می‌کنند.[۳۱]

علم به غیب و شهادت

علامه طباطبایی بحثی در رابطه با عالم به غیب و شهادت بودن خداوند متعال مطرح می‌کنند و در توضیح آیه «**هُوَ اللَّهُ الَّذی لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحيمُ**»[۳۲] می‌فرمایند: مراد از کلمه «شهادت» چیزی است که مشهود و حاضر در نزد مدرِک باشد، هم چنان که کلمه «غیب» معنای مخالف آن را می‌دهد. غیب و شهادت، دو معنای اضافی و نسبی هستند، به این بیان که ممکن است یک چیز برای کسی یا چیزی غیب و برای شخصی و یا چیزی دیگر شهادت باشد. لازمه تحقق شهود، نوعی احاطه حسی، خیالی، عقلی و یا وجودی شاهد بر موجود مشهود می‌باشد.

با توجه به این توضیح، علامه بیان می‌کنند که هر چیزی که برای ما غیب و یا شهادت باشد، از آنجا که تحت احاطه خداوند متعال بوده و خداوند نسبت به آن محیط است، معلوم خداوند خواهد بود. لذا خداوند متعال هم عالم به غیب و هم عالم به شهادت است و غیر از او هیچ کس این چنین احاطه علمی ندارد؛ چرا که غیر خدا هر کس که باشد، وجودش محدود است. و احاطه او محدود به چیزهایی است که خداوند تعلیمش داده است. اما خود خدای تعالی غیب علی الاطلاق است و هیچ موجودی به هیچ وجهی نمی‌تواند به او احاطه یابد، همچنانکه خود خداوند نیز به این مطلب تصریح کرده و فرموده است: «**يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْديهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا يُحيطُونَ بِهِ عِلْماً**».[۳۳،۳۴]

ایشان همچنین در ذیل آیه «... **قالَ سُبْحانَکَ ما يَكُونُ لی أَنْ أَقُولَ ما لَيْسَ لی بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ ما فی نَفْسی وَ لا أَعْلَمُ ما فی نَفْسِکَ إِنَّکَ أَنْتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ**»[۳۵] بحثی را در مورد گستره نامحدود علم حق تعالی و علم به هر غیبی مطرح کرده، می‌فرماید: خداوند متعال عالم به هر چیز است. اما علم او مانند علم ما به یکدیگر نیست، بلکه او آنچه را که می‌داند به احاطه می‌داند، در حالی که هیچ کس و چیزی نمی‌تواند به او احاطه یابد؛ چرا که خداوند متعال معبودیست نامحدود و بر خلاف او هر چیزی محدود و مقدر است به طوری که از حدود خود نمی‌تواند تجاوز کند.

---

۲۹ . المیزان، ج۱۸، ص۳۴۸.

۳۰ . انفطار: ۱۰-۱۲.

۳۱ . المیزان، ج ۲۰، ص ۲۲۶

۳۲ . حشر : ۲۲

۳۳ . طه : ۱۱۰

۳۴. المیزان، ج۱۹، ص۲۲۲.

۳۵ . مائده: ۱۱۶

همچنین اگر در بخش دیگری از آیه شریفه خداوند متصف به علام الغیوب بودن می‌شود، به این معناست که علم تام به جمیع غیب‌ها به صورت انحصاری در اختیار خدای عالم است، هر چیزی که برای یک موجودی حاضر و برای سایر موجودات غایب است، برای خداوند حاضر و تحت احاطه او می‌باشد. لازمه این سخن این است که کسی و چیزی هرگز نتواند به غیب چیز دیگری که خدا عالم به آن است و یا به غیب خود پروردگار راه یابد، برای اینکه او خود مخلوقی است محدود که نمی‌تواند از نحوه خلقت و آفرینشی که دارد، تجاوز نماید.

پس تنها خدای سبحان علام الغیوب است، و اگر هم فرض شود که کسی (مانند انبیا و اولیا) به چیزی از غیب خدا احاطه یابد، این احاطه، حقیقی نخواهد بود؛ زیرا اگر در این فرض، خداوند به آنچه که آن شخص احاطه یافته احاطه داشته باشد، پس باز آن شخص محیط نیست، بلکه محاط به احاطه خدا است، و خداوند است که مشیتش تعلق گرفته او را به بعضی از غیب‌های خود احاطه دهد، همچنان که اینکه فرموده است: «**وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ**»[۳۶]

فخر رازی نیز در همین رابطه بحثی را ذیل آیه ۲۳ سوره انفال مطرح کرده است: «**وَ لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْراً لَأَسْمَعَهُمْ وَ لَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ**»[۳۷]؛ و اگر خداوند خیری در آنها می‌دانست، (حرف حق را) به گوش آنها می‌رساند ولی (با این حال که دارند،) اگر حق را به گوش آنها برساند، سرپیچی کرده و روگردان می‌شوند.

فخر در تفسیر این آیه، معلومات خداوند را بر چهار قسم تقسیم می‌کند: ۱- همه موجودات؛ ۲- همه معدومات؛ ۳- این که هر موجودی اگر معدوم بود، چه حالی داشت؛ ۴- این که هر چیزی که معدوم است، اگر موجود می‌بود در چه حالی بود.

فخر دو قسم اول از علم خداوند را علم به واقعیت و دو قسم دوم را نیز علم به اموری مقدر و فرضی که واقعیت نیستند، می‌داند. او معتقد است که مراد از علم خداوند در آیه مورد بحث، علم به واقعیات نیست، بلکه علم از نوع دوم است که علم به اموری فرضی می‌باشد. نظیر این آیه شریفه: «**لَئِنْ أُخْرِجُوا لا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَ لَئِنْ قُوتِلُوا لا يَنْصُرُونَهُمْ وَ لَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبارَ**»[۳۸]و «**وَ لَوْ رُدُّوا لَعادُوا لِما نُهُوا عَنْهُ**».[۳۹]

در واقع این قبیل آیات اشاره به امور معدومی دارند که اگر وجود می‌داشتند، خداوند از چگونگی و حالت آنها اطلاع داشت.[۴۰]

---

۳۶ . المیزان، ج۶، ص۲۴۶-۲۴۷.

۳۷ . انفال : ۲۳

۳۸ . حشر : ۱۱-۱۲

۳۹ . انعام : ۲۸

۴۰ . مفاتیح الغیب، ج۱۵، ص: ۴۷۱

نتیجه گیری

بررسی دیدگاه علامه طباطبایی در رابطه با علم خداوند متعال نسبت به مخلوقات نشان داد که ایشان در این رابطه برای علم خداوند سه مرتبه قایل است؛ مرتبه اول مرتبه‌ای است که در آیات قرآنی از آن تعبیر به مفاتح غیب یا خزائن شده است. این مرتبه مرتبه‌ای است که جز خدا کسی به آن دسترسی ندارد. ویژگی این مرتبه اطلاق و لاحدی آن است. مرتبه دوم مرتبه کتاب مبین است که مرتبه‌ای است که شامل دقیق ترین حدود موجودات و حوادث می‌باشد. علامه از موجوداتی که از مرحله خزائن به مرحله کتاب مبین نرسیده باشند، تعبیر به غیب مطلق نموده است. همچنین موجوداتی که به این مرحله رسیده باشند، اگر متعلق علم ما قرار بگیرند از آنها به شهود تعبیر می‌کند. اما اگر متعلق علم ما نباشند آنها نیز غیب خواهند بود. ایشان مرحله سوم را مرحله وجود عینی و خارجی موجودات می‌داند. این مرحله همان چیزی است که ایشان از آن تعبیر به علم فعلی خدا می‌نماید و همان علم خدا به مخلوقات بعد از آفرینش است. در حالی که دو مرحله قبل ناظر به علم خدا به مخلوقات قبل از آفرینش آنهاست.

فخر رازی نیز در رابطه با علم خداوند به مخلوقات بعد از آفرینش آنها مدعی است در مواردی که استعمال علم برای خداوند در چنین مواردی شده است، از باب استعمال مجازی است که در آن مراد از علم معلوم است.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق، پنجم، ج۴، ۶، ۷، ۱۵، ۱۸، ۱۹و ۲۰.
۳. ----------، نهایه الحکمه، تصحیح و تعلیقه غلامرضا فیاضی، ج۴، قم: موسسه امام خمینی(ره)، چهارم، ۱۳۸۶.
۴. فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق، سوم، ج۹، ۱۳ و۱۵.