دوفصلنامه علمی ـ ترویجی مطالعات تطبیقی قرآن و حدیث
سال چهاردهم/ شماره ۲۶/ بهار و تابستان ۱۴۰۵

Bi-Quarterly Scientific Promotional Journal of Comparative Quran & Hadith
Year 14 / Issue, No 26/ Spring & Summer 2026

بررسی تطبیقی آیات توحید از دیدگاه علامه طباطبایی و فخر رازی *

□ محمد فراهانی **
□ سید محمد علوی ***

چکیده

پژوهش حاضر با روش توصیفی ـ تطبیقی، دیدگاه‌های علامه طباطبایی و فخر رازی را در خصوص آیات توحیدی قرآن کریم تحلیل کرده است. با توجه به جایگاه محوری توحید در نظام اعتقادی اسلام، این مطالعه می‌کوشد با واکاوی رویکردهای فلسفی و کلامی این دو مفسر، فهمی جامع‌تر از مفهوم یکتاپرستی ارائه دهد. علامه طباطبایی در المیزان با تأکید بر عینیت صفات الهی با ذات و بهره‌گیری از روش‌شناسی عرفانی ـ فلسفی، تصویری ساختاریافته از توحید ترسیم می‌کند؛ در مقابل، فخر رازی در تفسیر کبیر با رویکردی فلسفی ـ کلامی و روش‌های استدلالی، به بررسی انتقادی مفاهیم توحیدی می‌پردازد. یافته‌ها نشان می‌دهد هر دو رویکرد، با وجود تفاوت‌های اساسی، در فهم عمیق‌تر توحید مکمل یکدیگرند. این مقاله ضمن تحلیل مراتب توحید (ذاتی، صفاتی، افعالی و عبادی)، بستری برای مطالعات تطبیقی در تفاسیر اسلامی و بررسی نقش محوری توحید در ساختار معرفتی اسلام فراهم می‌کند.

کلیدواژه‌ها: علامه طباطبایی، فخر رازی، تفسیر المیزان، تفسیر کبیر، توحید ذاتی، توحید صفاتی، توحید افعالی، توحید عبادی.

---

* تاریخ وصول: ۱۴۰۴/۷/۲۰ تاریخ تصویب: ۱۴۰۵/۴/۱۰.

** استادیار و عضو هیات علمی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (farahani314@gmail.com).
*** دکتری فقه و معارف با گرایش قرآن جامعة المصطفیﷺ العالمیه (نویسنده مسئول) (alawi1156548@gmail.com).

مقدمه

توحید به‌عنوان بنیادی‌ترین اصل دین اسلام، در سراسر آیات قرآن کریم بازتاب یافته و نقشی کلیدی در شکل‌گیری نظام اعتقادی مسلمانان دارد. از این‌رو، آیات توحیدی که بیان‌گر مفاهیم اساسی همچون یگانگی خداوند، صفات الهی و تأثیر توحید در زندگی انسان‌اند، از اهمیت فراوانی برخوردارند و همواره مورد توجه علما در عرصه‌های مختلف علمی، به‌ویژه مباحث تفسیری، قرار گرفته‌اند. در میان مفسران قرآن، علامه طباطبایی و فخر رازی از جایگاه برجسته‌ای برخوردارند و هر دو با بهره‌گیری از روش تفسیری فلسفی و عقل‌گرایانه، به تبیین عمق معانی آیات توحیدی پرداخته‌اند. از این‌رو، تحلیل تطبیقی دیدگاه‌های این دو مفسر می‌تواند چشم‌اندازی جامع از مفاهیم توحیدی در قرآن کریم ارائه دهد. پژوهش حاضر می‌کوشد ضمن بررسی آرای تفسیری علامه طباطبایی و فخر رازی، نقاط اشتراک و افتراق دیدگاه‌های آنان را درباره آیات توحیدی تحلیل کند و به فهمی عمیق‌تر از این آموزه اساسی اسلامی دست یابد.

پیشینه

موضوع "مقایسه تطبیقی آیات توحید از دیدگاه علامه طباطبایی و فخر رازی" عمدتاً در چارچوب مطالعات معاصر تفسیری و کلامی اسلامی، به ویژه در ایران، مورد بررسی قرار گرفته است. سابقه و پیشینه این موضوع به طور خاص به دوران پس از انتشار تفسیر المیزان علامه طباطبایی (متوفای ۱۳۶۰ ش/۱۹۸۱م) بازمی‌گردد، که از دهه‌های ۱۳۳۰شمسی به بعد، پژوهشگران شیعه و سنی به مقایسه آن با تفاسیر کلاسیک سنی مانند تفسیر کبیر فخر رازی (متوفای ۶۰۶ هـ‌ق) پرداخته‌اند. این مقایسه‌ها اغلب در مقالات علمی، پایان‌نامه‌های دانشگاهی و کنگره‌های تخصصی، با هدف برجسته کردن اشتراکات و افتراقات در اصول توحید (مانند توحید در خالقیت، عبادت، صفات الهی و معیارهای شرک) انجام می‌شود. فخر رازی به عنوان مفسر اشعری با رویکرد عقلی-کلامی، و علامه طباطبایی با روش

تفسیری شیعی مبتنی بر قرآن و روایات اهل بیت، دو دیدگاه برجسته را نمایندگی می‌کنند که مقایسه آن‌ها به درک بهتر تنوع در تفسیر آیات توحید کمک می‌کند. مقالات پژوهشی که در این زمینه به نگارش درآمده، غالباً بر جنبه‌های خاص توحید تمرکز دارند. برای مثال، مقاله‌ای تحت عنوان «بررسی تطبیقی توحید در خالقیت از دیدگاه فخررازی و علامه طباطبایی﵀» در سال ۱۴۰۲ ش (۲۰۲۴ م) توسط خانم محدثه غیانی، دانشجو سطح چهار جامعه الزهرا﵄ نگارش شد که به بررسی توحید در خالقیت (خلق و آفرینش) از دیدگاه این دو مفسر می‌پردازد و نتیجه می‌گیرد که هر دو بر اثربخشی مطلق خداوند تأکید دارند، اما علامه طباطبایی به استقلال نسبی مخلوقات (مانند اختیار انسان) قائل است، در حالی که فخر رازی تمایل به جبر الهی دارد. مقاله دیگری تحت عنوان «بررسی معیار توحید و شرک در تفسیر المیزان و تفسیر الکبیر فخر رازی» نوشته محمد طاهری دانشجو کارشناسی ارشد الهیات و معارف اسلامی جامعة المصطفی العالمیة می‌باشد که معیارهای توحید و شرک را در تفسیر المیزان و الکبیر تحلیل کرده و تبیین می‌نماید که هر دو مفسر توحید را محور آموزه‌های دینی می‌دانند، اما علامه با تأکید بر روایات، شرک را بیشتر به انحراف از عبادت خالص الهی نسبت می‌دهد. همچنین، پژوهشی در مورد توحید عبادی (پرستش) تحت عنوان «معیار شناسی توحید عبادی از دیدگاه علامه طباطبایی و فخر رازی در تفاسیر المیزان و الکبیر» توسط نویسنده مذکور نگارش شده که بیان می‌کند توحید محور تمام آموزه‌های دینی است و تمام اصول و فروع اسلام از آن سرچشمه می‌گیرد و توحید عبادی محور اصلی سایر مراتب توحیدها است و این دو مفسر در مجموع بر عبادت خالصانه خداوند اتفاق‌نظر دارند.

کتاب‌ها و رساله‌ها: کتابی با عنوان دقیق موضوع مورد نظر یافت نشد، اما آثاری مانند «بررسی تطبیقی تأویل از دیدگاه علامه طباطبایی و فخر رازی» (انتشارات هاجر، ۱۳۹۸) به تاریخ‌نگاری تفسیر از صدر اسلام تا دوره معاصر پرداخته و به‌طور ویژه، تأویل آیات توحیدی همچون صفات الهی را در دیدگاه این دو مفسر مقایسه کرده است. این اثر، سیر تحول روش‌های تفسیری را از صحابه تا مفسران معاصر دنبال کرده و بیان می‌کند که پژوهش‌های تطبیقی از این دست، به‌ویژه در سده اخیر، برای واکاوی و کاهش اختلافات کلامی میان

شیعه و اهل‌سنت رواج یافته است. افزون بر این، برخی پژوهش‌های دانشگاهی مانند پایان‌نامه‌ای در دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی (۱۳۹۳) تحت عنوان «بررسی مقایسه‌ای دیدگاه‌های فخر رازی با علامه طباطبایی درباره فطرت» نیز به مقایسه دیدگاه این دو اندیشمند درباره «فطرت» (با تأکید بر پیوند آن با توحید ذاتی) پرداخته‌اند. در مجموع، به‌نظر می‌رسد تا کنون اثر مستقلی که به‌طور جامع به موضوع مورد اشاره بپردازد، منتشر نشده است.

۱. مفهوم شناسی و مباحث مرتبط

توحید

توحید در لغت: واژه «توحید» مصدر باب «تفعیل» و به معنای «یگانه دانستن» است. ریشه این کلمه «وح د» و به معنای انفراد است و «واحد» در حقیقت چیزی است که هیچ جزئی برای او نیست، قطعا (ابن منظور، ١٤١٤: ٣/ ٤٤٧).

اما در اصطلاح، اصلی‌ترین باور در اسلام، به معنای یگانگی و بی‌همتایی خداوند و نفی هرگونه شریک برای او در آفرینش جهان است. این مفهوم، محور اصلی تعالیم اسلامی و هدف نهایی دین اسلام به‌شمار می‌رود و پایه تمام ادیان آسمانی است. قرآن کریم تأکید می‌کند که پیام همه پیامبران، دعوت به توحید و دوری از شرک بوده است. (عثمان اسماعیل یحیی، ١٣٦٨: ١٩٦) نخستین سخنان پیامبر اسلام نیز بر یکتایی خدا و پرهیز از شرک استوار بود (محمد، ١٤٠٣: ١٨/ ٢٠٢) به همین دلیل، آیات و روایات بسیاری در قرآن و سخنان معصومین به این موضوع پرداخته‌اند و بر اهمیت آن تأکید می‌کنند.

بسامد قرآنی توحید

گرچه کلمه توحید و مشتقاتش در قرآن نیامده است و لیکن اصل توحید با بسامدها درآیات فراوانی یافت می‌شود:«قل هو الله احد: بگو او خدای یکتاست» (توحید: ۱) «لا اله الا الله؛ هیچ معبودی جز خدا نیست» (صافات: ۳۵؛ آل عمران: ۶؛ انعام: ۲-۳) «**ذلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ**؛ این برای آن است که چون خدا در حال انفراد و تنهایی و بی‌شریک

خوانده می‌شد کافر می‌شدید». (غافر: ۱۲) «**ذَرْنِی وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِیداً**» (مدثر: ۱۱) وحید به معنی واحد است، وصف خداست یعنی: بگذار مرا با آن بنده که او را به تنهایی آفریدم و در خلقت او شریکی نداشتم (قرشی، ۱۴۱۲: ۷/ ۱۸۸).

آیات توحیدی

آیات توحیدی، آیاتی از قرآن کریم هستند که به شکلی ژرف و جامع به تبیین مفهوم یگانگی و یکتایی خداوند در تمامی ابعاد وجودی می‌پردازند. این آیات، ذات بی‌همتای پروردگار را به عنوان سرچشمه هستی، قدرت مطلق و علم بی‌پایان معرفی می‌کنند و هرگونه شریک، مثل یا مانند را برای او نفی می‌نمایند. توحید در این آیات، فقط بیانگر معنای یگانگی خدا در ذات نیست، بلکه ابعاد دیگری از توحید مثل یگانگی در صفات، افعال و عبادت را نیز تبیین می‌نماید؛ توحید ذاتی، بر بی‌همتایی و بی‌نیازی مطلق خداوند تأکید دارد، توحید صفاتی، صفات کمالی او را بی‌نهایت و منحصربه‌فرد می‌داند، توحید افعالی، همه رویدادها و تأثیرات عالم را به اراده و مشیت الهی نسبت می‌دهد؛ به این معنا که تمامی امور و تأثیرات در جهان تنها از خداوند سرچشمه می‌گیرد و اوست که مالک، مدبر و خالق جهان است و توحید در عبادت اشاره به این دارد که تنها خداوند شایسته عبادت است و باید او را خالصانه پرستید و هرگونه شرک در عبادت را طرد می‌کند (کریمی، ۱۳۷۹: ۲۰). این آیات، با بیانی زیبا و عمیق، انسان را به سوی شناخت حقیقت الهی و عبادت خالصانه رهنمون می‌سازند و غایت و هدف نهایی دین اسلام را نمایان می‌کنند.

اهمیت توحید

فارغ از این‌که توحید به عنوان محور اصلی و بنیادین تمامی آموزه‌های دینی، اساس ایمان، هدف نهایی رسالت انبیا و غایت آفرینش انسان مطرح شده است، اگر بپذیریم که توحید تنها یک بینش و برداشت از واقعیت نیست، بلکه شناختی عمل‌زا و زندگی‌ساز است، دیگر نقش مستقیم این باور در تمامی ساحات زندگی بشری غیرقابل انکار است؛ اگر قبول کنیم که

توحید به عنوان یک عقیده، متضمن تعهد و مسئولیت‌هایی است، آن‌گاه باید در قرآن و مجموعه منابع اسلامی به جستجوی این تعهدات و مسئولیت‌های نهفته در عمق توحید بپردازیم و به دقت تتبع و پیگیری کنیم. اگر توحید را به عنوان یک عقیده در نظر بگیریم که متضمن تعهد و مسئولیت است، باید به این پرسش اساسی پاسخ دهیم که محدوده و قلمرو این مسئولیت چیست؟ آیا این تعهد صرفاً به پذیرش قلبی و زبانی توحید محدود می‌شود، یا فراتر از حوزه فکر و دل، در اعمال شخصی و اجتماعی نیز تجلی می‌یابد؟ به بیان دیگر، آیا مسئولیت ناشی از توحید تنها در باور به یگانگی خداوند خلاصه می‌شود، یا این باور، تکالیف عملی و تعهدات اخلاقی و اجتماعی را نیز به همراه دارد که باید در رفتار فردی و تعاملات جمعی نمود پیدا کند؟ این پرسش، ما را به بررسی رابطه عمیق‌تر بین عقیده و عمل و نقش توحید در شکل‌دهی به سبک زندگی فردی و اجتماعی رهنمون می‌سازد (خامنه‌ای، بی‌تا: ۲۷۵). بنابراین با توجه به فرمایش رهبر معظم انقلاب، می‌توانیم نگاهی متفاوت به اهمیت توحید داشته باشیم؛ اهمیت توحید نه از این باب که هدف خلقت و یا شرط قبولی طاعات و عبادات است و نه از این جهت که تنها راه رستگاری است و جوهره دعوت تمامی انبیاء بوده، بلکه از این جهت است که اعتقاد و باور به توحید اثر مستقیم در جمیع لحظات عمر انسان و در تمامی اعمال او دارد و آن به آن او را هدایت می‌کند و در حوزه‌های فردی و اجتماعی، مسئولیتش را روشن می‌سازد.

۲. مراتب توحید از دیدگاه علامه طباطبایی و فخر رازی

توحید و یکتاپرستی دارای مراتب و سطوح مختلفی است که در آثار متکلمان و مفسران اسلامی به تفصیل مورد بحث قرار گرفته است. در این نوشتار نیز برای این که بحث دقیق‌تر پیش برود، نیازمند آنیم که به این مراتب بپردازیم و هر کدام را جداگانه مورد بررسی قرار دهیم:

الف) توحید ذاتی

توحید ذاتی از بنیادی‌ترین اصول الهیات اسلامی است و به یگانگی و بی‌همتایی ذات حق

تعالی دلالت دارد. این اصل بیان می‌کند که ذات خداوند، حقیقتی بسیط و غیرمرکب است؛ یعنی هیچ‌گونه جزء، قوه و فعل، جنس و فصل، ماهیت و وجود، یا هر نوع ترکیب عقلی و خارجی در او راه ندارد. ذات الهی حقیقتی صرف و یکپارچه است که کثرت و تقسیم‌پذیری در آن متصور نیست. افزون بر این، در مرتبه مقایسه با غیر نیز، هیچ موجودی همتا، مثل یا شریک ذات او نیست و وجود واجب‌الوجود منحصر در اوست.

در تحلیل اصطلاحی، توحید ذاتی گاه در دو سطح تفکیک می‌شود:

۱. توحید واحدی

ناظر به یگانگی خداوند در برابر غیر است؛ یعنی نفی هرگونه شریک، مثل و ثانی برای ذات الهی. در این معنا، تأکید بر «وحدت در مقابل کثرت بیرونی» است؛ بدین معنا که واجب‌الوجود بیش از یکی نیست و تصور تعدد در آن محال است.

۲. توحید احدی

ناظر به بساطت محض ذات الهی و نفی هرگونه کثرت و ترکیب در درون ذات است. در این معنا، ذات حق نه تنها شریک ندارد، بلکه هیچ‌گونه تمایز اجزایی، تحلیلی یا مفهومی که مستلزم ترکیب حقیقی باشد، در آن راه ندارد. این مرتبه از توحید، بیانگر «وحدت حقیقی و اطلاقی» ذات است.

علامه در این باره این‌گونه می‌فرماید:

> و ربما یتصف الشیء بالوحدة من جهة ذاته، و هو عدم التکثر و التجزی فی الذات بذاته، فلا تتجزی إلی جزء و جزء، و إلی ذات و اسم و هکذا، و هذه الوحدة هی المسماة بأحدیة الذات، و یدل علی هذا المعنی بلفظ أحد.... لکن لما قیل: و إلهکم إله واحد فأثبت معنی إله واحد- و هو فی مقابل إلهین اثنین و آلهة کثیرة- علی قوله: إلهکم کان نصا فی التوحید بقصر أصل الألوهیة علی واحد من الآلهة التی اعتقدوا بها (طباطبایی، ۱۳۸۳: ۱/ ۳۹۴).

فخر رازی، در ذیل تفسیر آیه «بسم الله الرحمن الرحیم» مسئله‌ای عمیق و چالش‌برانگیز

عدم امکان معرفت به ذات الهی را مطرح می‌کند و برای اثبات این مدعا، سه دلیل محکم و فلسفی ارائه می‌دهد که هر کدام از زاویه‌ای متفاوت، محدودیت‌های شناخت بشر را در مواجهه با ذات بی‌نهایت خداوند متعال نشان می‌دهد. در نتیجه وقتی راه شناخت بشر به ذات الهی محدود و مسدود شد و امکان شناخت و معرفت الهی منتفی گردید، دیگر نمی‌توانیم در باب توحید ذاتی و یا هر آنچه که به ذات مرتبط است، اظهار نظر کنیم.

ادله فخر رازی عبارت است:

۱. محدودیت‌های شناخت بشری: فخر رازی بر این باور است که شناخت انسان از خداوند تنها در چهار چوب مشخص می‌گنجد: وجود خداوند، دوام وجود او، صفات سلبی (چیزی که خداوند نیست) و اعتبارات اضافی. اما ذات خداوند فراتر از این چهار مفهوم است. وجود خداوند، دوام او، صفات سلبی و اعتبارات اضافی، تنها جلوه‌هایی از حقیقت او هستند، نه خود حقیقت ذاتش. بنابراین، از آنجا که شناخت بشر محدود به این چهارچوب است و ذات خداوند فراتر از آن‌هاست، نتیجه می‌گیریم که حقیقت ذات او برای بشر ناشناخته باقی می‌ماند.

۲. محدودیت‌های ادراک حسی و عقلی: فخر رازی به این نکته اشاره می‌کند که تمام تصورات و مفاهیم ذهنی انسان از چهار منبع سرچشمه می‌گیرند: مدرکات حواس پنج‌گانه، احساسات درونی (مانند درد و لذت)، مفاهیم عقلی (مانند وجود و عدم) و تخیلات ذهنی. اما ذات خداوند متعال فراتر از این محدوده‌های ادراکی است. او نه توسط حواس درک می‌شود، نه توسط احساسات درونی، نه توسط مفاهیم عقلی و نه حتی توسط تخیلات ذهنی. بنابراین، ذات او برای بشر غیرقابل درک است، زیرا ابزارهای شناخت انسان قادر به احاطه بر حقیقت بی‌نهایت او نیستند.

۳. علت بودن ذات برای صفات: فخر رازی در دلیل سوم به رابطه علّی میان ذات خداوند و صفات او اشاره می‌کند. ذات خداوند علت تمام صفات اوست و علم به علت، مستلزم علم به معلول است. اگر ذات خداوند برای بشر قابل شناخت بود، باید همه صفات او نیز به صورت بدیهی و کامل شناخته می‌شد. اما از آنجا که ما می‌دانیم همه صفات

خداوند برای بشر شناخته‌شده نیستند، نتیجه می‌گیریم که ذات او نیز برای بشر غیرقابل درک است. این استدلال نشان می‌دهد که ذات خداوند به‌عنوان علت مطلق، فراتر از درک محدود بشر است (فخر رازی، ۱٤۰۱: ۱/ ۱۰۹).

علامه طباطبایی با بیانی عمیق و نگاهی حکیمانه، مسیر شناخت خداوند را در دو بال تشبیه و تنزیه ترسیم می‌کند. او می‌فرماید: عقل نظری ما قادر است صفات کمالی همچون علم، قدرت، حیات و دیگر ویژگی‌های متعالی را برای خداوند اثبات کند، اما این شناخت به دلیل محدودیت‌های ذهن و عقل بشر، ناقص و نارسا است. برای آنکه خداوند را از هر گونه محدودیت و نقصان مبرا بدانیم، باید به صفات سلبی متوسل شویم و بگوییم: خداوند برتر از آن است که قیود و حدودِ فکری و وجودی، او را در برگیرند. او فراتر از هر توصیف و تصوری است که ذهن محدود بشر بتواند به آن دست یابد. علامه طباطبایی با ترکیب تشبیه و تنزیه راهی میانه و متعادل پیش روی ما می‌گذارد. از یک سو، با تشبیه، صفات کمالی خداوند را درک می‌کنیم و از سوی دیگر، با تنزیه، او را از هر گونه شباهت به مخلوقات و محدودیت‌های وجودی مبرا می‌دانیم. این دو بالِ شناخت، مانند دو بال پرنده، ما را به سوی حقیقت وجود خداوند پرواز می‌دهند و هر چند به کنه ذات او دست نمی‌یابیم، اما به مراتبی از معرفت و درک نسبت به او نائل می‌شویم.

این نگاه حکیمانه، ما را از تعطیلی باب معرفت الله دور می‌کند و نشان می‌دهد که هر چند ذات خداوند برای بشر ناشناخته است، اما راه‌های شناخت او به‌طور کامل مسدود نیست. با ترکیب تشبیه و تنزیه، می‌توانیم به درکی نسبی و عمیق از خداوند دست یابیم و در عین حال، عظمت و بی‌نهایت بودن او را پاس بداریم. این همان راهی است که عقل و دل را با هم همراه می‌کند و انسان را به سوی حقیقت وجود رهنمون می‌سازد (طباطبایی، همان: ۷/ ٤۳).

صفات خبری

یکی از مهم‌ترین نتایج و لوازم توحید ذاتی، چگونگی مواجهه با صفات خبری است. این که چگونه می‌توان بدون خدشه وارد کردن به اصل توحید ذاتی، این صفات را تبیین کرد؟ توحید

ذاتی به این معناست که ذات خداوند نه تنها در وجود، شریک و مانندی ندارد، بلکه از هرگونه شباهت به مخلوقات (مثل داشتن جسم، اعضا، جهت و مکان) منزه و پاک است. با پذیرش این اصل، این پرسش اساسی در علم کلام مطرح می‌شود که صفات خبری چگونه معنا می‌شوند؟ صفات خبری، در علم کلام، به آن دسته از صفات خداوند اشاره دارد که به طور مستقیم و بدون تفسیر یا توضیح اضافی، در قرآن و روایات بیان شده‌اند. این صفات، با زبانی ساده و قابل فهم برای بشر، گاه ظاهری شبیه به ویژگی‌های مخلوقات دارند؛ مانند «یدالله؛ دست خدا»، «وجه الله؛ چهره خدا» یا «استوی علی العرش؛ بر عرش استواء یافتن». این تعابیر، در نگاه اول، ممکن است این تصور را ایجاد کنند که خداوند دارای اعضا یا ویژگی‌های فیزیکی شبیه به انسان است، اما در واقع، این صفات، نمادهایی از قدرت، عظمت و حضور خداوند در جهان هستند که با زبان بشری بیان شده‌اند (سبحانی، ۱۳۸۳: ۲/ ۶۵). از منظر علمی و فلسفی، صفات خبری چالشی جذاب و عمیق را پیش روی متفکران و متکلمان قرار می‌دهند. این صفات، از یک سو، به دلیل سادگی و قابل فهم بودن، برای عموم مردم جذاب و قابل درک هستند و از سوی دیگر، به دلیل ظاهر تشبیه‌آمیزشان، نیازمند تحلیل و تفسیر دقیق‌تری هستند تا از هر گونه تشبیه خداوند به مخلوقات جلوگیری شود. اینجاست که چند رویکرد اصلی در مواجهه با صفات خبری مطرح می‌شود: اثبات همراه با تشبیه، توقف و تفویض، اثبات با قید بدون کیفیت جسمانی، تأویل (داراب کلایی، ۱۳۹۳: ۵۷۱).

- **اثبات همراه با تشبیه:** مشبّهه و مجسّمه بر این باورند که صفات خبریِ خداوند به همان شکل و کیفیتی که در انسان‌ها وجود دارد، در ذات الهی نیز حاضر است. آنان خدایی را تصور می‌کنند که شبیه انسان است و صفات انسانی را بی‌کم‌وکاست به ذات الهی نسبت می‌دهند. این گروه آیات و روایات مربوط به صفات خبری را بر ظاهرشان حمل می‌کنند و برای خداوند اعضا و جوارحی قائل می‌شوند، گویی که او نیز مانند مخلوقات، جسمانی و مکان‌دار است. این دیدگاه، که مستلزم تجسیم و محدود کردن ذات بی‌نهایت الهی به قالب‌های مادی است، مورد نقد بسیاری از اندیشمندان قرار گرفته است.
- **توقف و تفویض:** به معنای واگذاری معنی دقیق این صفات به خداوند است.

طرفداران این رویکرد معتقدند که معنای واقعی این صفات را تنها خداوند می‌داند و وظیفه ما این است که بدون تلاش برای تفسیر یا تشبیه، به ظاهر این آیات ایمان آوریم.

• **اثبات با قید بدون کیفیت جسمانی:** بسیاری از عالمان برجسته اهل سنت، همچون ابوالحسن اشعری و سفیان ثوری، صفات خبری را برای خداوند ثابت می‌دانند، اما برای پرهیز از افتادن در دام تشبیه و تشابه با مخلوقات، قید «بلاکیف» (بدون کیفیت) را به آن اضافه کرده‌اند. بر اساس این دیدگاه، صفات خبری مانند دست، چشم و صورت به عنوان صفات حقیقی در ذات الهی وجود دارند، اما کیفیت و چگونگی این صفات در خداوند با آنچه در انسان‌ها می‌بینیم، کاملاً متفاوت است. به عبارت دیگر، خداوند نیز دست و چشم دارد، اما نه به گونه‌ای که در انسان‌ها وجود دارد؛ چراکه ذات الهی از هرگونه شباهت به مخلوقات مبرّا و منزّه است. این نظریه با حفظ حقیقت صفات الهی، از هرگونه تجسیم و تشبیه اجتناب می‌کند و بر عظمت و بی‌همتایی خداوند تأکید می‌ورزد.

• **تأویل:** به معنای تفسیر این صفات به گونه‌ای است که با تنزیه خداوند از هر گونه شباهت به مخلوقات سازگار باشد. در این رویکرد، صفات خبری به مفاهیم معنوی و غیرمادی تفسیر می‌شوند. برای مثال، «دست خداوند» نمادی از قدرت و نعمت‌های او و «استواء بر عرش» نشانه‌ای از تسلط و حاکمیت مطلق او بر جهان است.

بنابراین صفات خبری، از این منظر، نه تنها چالشی کلامی، بلکه فرصتی برای تعمیق شناخت انسان از خداوند هستند. آن‌ها نشان می‌دهند که زبان دین، زبانی نمادین و چندلایه است که هم برای عوام قابل فهم است و هم برای خواص، زمینه‌های تأمل و تفکر فراهم می‌کند. این صفات، مانند پنجره‌هایی به سوی حقیقت متعالی خداوند هستند که از یک سو، محدودیت‌های زبان بشری را به ما یادآور می‌شوند و از سوی دیگر، عظمت و بی‌نهایت بودن ذات الهی را به تصویر می‌کشند.

فخر رازی با تأکید بر تنزیه خداوند و دوری از هرگونه تشبیه، اعتقاد دارد که صفات خبری ذکر شده در قرآن را نمی‌توان به ظاهرشان حمل کرد، بلکه باید به تأویل و تفسیری متناسب با عظمت و قداست الهی برداشت شوند. او به صراحت حنبلیان را به دلیل باور به

تجسیم و اثبات اعضا و جوارح برای خداوند، مورد نقد قرار می‌دهد و با طعنه می‌گوید: «بسیاری از حنبلیان وجود اعضا و جوارح را برای خداوند ثابت می‌دانند.» (فخر الدین الرازی، مفاتیح الغیب، ج۲٦، ص۱۵۰) همچنین، در تفسیر آیهٔ شریفهٔ «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شّوری: ۱۲)، از ابن خزیمه نام می‌برد و کتاب «التوحید» او را به دلیل رویکرد تشبیه‌آمیز، کتابی آمیخته با شرک می‌خواند و نویسنده‌اش را با عباراتی چون مسکین، جاهل و کم‌عقل توصیف می‌کند (فخر رازی، همان: ۲۷/ ۱۰۰).

علامه طباطبایی با نگاهی عمیق به تعالیم دینی، بر این باور است که آموزه‌های الهی، هم نفی و هم اثبات را در خود جای داده‌اند و میان تشبیه و تنزیه تعادلی دقیق برقرار می‌کنند. به منظور درمان شرک و بت‌پرستی، این تعالیم نه تنها استقلال در ذات و صفات را از همه موجودات جز خداوندی که قیوم بر همه چیز است، سلب می‌کنند، بلکه فهم انسان را در شناخت خداوند میان تشبیه و تنزیه حفظ می‌نمایند. به بیان دیگر، خداوند را چنان توصیف می‌کند که دارای حیات است، اما نه مانند حیات ما؛ علم دارد، اما نه مانند علم ما؛ و قدرت، شنوایی و بینایی دارد، اما نه مانند قدرت، شنوایی و بینایی ما. در نهایت، هیچ‌چیز مانند او نیست و او بزرگ‌تر از آن است که بتوان توصیفش کرد. در عین حال، تعالیم دینی به انسان‌ها سفارش می‌کنند که در این زمینه جز از روی علم سخن نگویند و تنها اعتقادی را بپذیرند که دلیلی عقلی و قابل فهم برای آن داشته باشند. بنابراین، در تفسیر عبارت «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ»، (طه، ۵) علامه طباطبایی تمثیل و حقیقت را با هم جمع می‌کند و بیان می‌دارد که این عبارت، از یک سو تمثیلی است که بر احاطه تدبیری خداوند بر عالم هستی دلالت دارد، و از سوی دیگر، اشاره به مرحله‌ای حقیقی دارد که در آن، مرکز و مقامی وجود دارد که زمام تمام امور هستی با همه کثرت و اختلاف‌هایش، در آنجا گرد هم می‌آیند. این بیان، هم ظرافت تمثیل را حفظ می‌کند و هم عمق حقیقت را نمایان می‌سازد (طباطبایی، همان: ۸/ ۱۵٦).

ب) توحید صفاتی و عینیت صفات و ذات الهی

توحید صفاتی به این معناست که صفات خداوند نه تنها عین ذات او هستند، بلکه عین

یکدیگر نیز می‌باشند. همان‌گونه که ذات خداوند ازلی و ابدی است، صفات ذاتی او مانند علم و قدرت نیز ازلی و ابدی بوده و هیچ‌گونه زائد بر ذات او نیستند. این صفات، عارض و جدا از ذات او نیستند، بلکه عین ذات او محسوب می‌شوند. برای مثال، وقتی می‌گوییم خداوند عالم است، به این معنا نیست که علم به ذات او اضافه شده، بلکه به این معناست که خداوند عین علم است. در حالی که در مورد موجوداتی مانند انسان، صفاتی چون علم و قدرت خارج از ذات و حقیقت وجودی او هستند؛ زیرا انسان در زمانی فاقد این صفات است و در زمانی دیگر واجد آن‌ها می‌شود.

از سوی دیگر، صفات خداوند از یکدیگر جدا نیستند، بلکه هر یک از صفات او عین دیگری است. به عبارت دیگر، حقیقت علم خداوند غیر از قدرت او نیست، بلکه تمام وجود او سرشار از علم، قدرت و دیگر صفات ذاتی است. در واقع، تمام صفات خداوند عین یکدیگرند و وجود او تجلی کامل این صفات یگانه و نامتناهی است.

فخر رازی، با پیروی از مکتب اشعری، بر این باور است که صفات خداوند متعال به گونه‌ای هستند که نه می‌توان گفت عین ذات او هستند و نه می‌توان گفت کاملاً جدا از ذات او می‌باشند. از این رو، او نظریه زیادت صفات بر ذات را می‌پذیرد و برای اثبات آن استدلال‌هایی ارائه می‌کند و به شبهات معتزله نیز پاسخ می‌دهد. او صفات الهی را از مقوله نسبت و اضافه می‌داند و بیان می‌کند: «ان القدرة و العلم بالتفسیر الذی ذکرناه یمتنع ان یکون عین الذات بل هما صفتان قائمتان بالذات»؛ قدرت و علم، با تفسیری که ما ارائه کرده‌ایم، محال است که عین ذات باشند، بلکه این‌ها دو صفت قائم به ذات هستند.» به عبارت دیگر، با تعبیری که فخر رازی بیان می‌کند، قدرت و علم خداوند، نه عین ذات او هستند و نه جدای از آن، بلکه صفاتی هستند که به ذات الهی استوارند و وجودشان وابسته به ذات بی‌همتای اوست. فخر رازی در ذیل آیه «**یعْلَمُ مَا بَینَ أَیدِیهِمْ وَما خَلْفَهُمْ وَلا یحِیطُونَ بِشَیءٍ مِنْ عِلْمِهِ**» (بقره: ۲۵۵) صفات الهی را از لوازم ذات الهی دانسته و این‌گونه سخن می‌راند: «واعْلَمْ أَنَّ اللَّه تعالی لذَاته عالم وأَنَّهُ عالمٌ بکل المعلومات فی کل الأَوْقات بعلم واحد وذلك العلم غیر متغیر وذلك العلم من لوازم ذاته»؛ (فخر رازی، همان: ۲۲/ ۱۱) بدان که

خداوند متعال ذاتاً عالم است و به همه معلومات در همه زمان‌ها با علمی واحد آگاهی دارد؛ علمی که تغییرناپذیر است و این علم از لوازم ذاتی او به شمار می‌رود. (لوازم ذات به آن دسته از ویژگی‌هایی گفته می‌شود که بی‌واسطه از درون ذات یک چیز سرچشمه می‌گیرند و هرگز از آن جدا نمی‌شوند؛ به گونه‌ای که برای اثبات آنها نیازی به عامل بیرونی نیست و پیوسته همراه با ذات هستند (خمینی، ۱۳۸۵: ۱/ ۷۳).

علامه طباطبایی با قاطعیت به نظریه عینیت صفات با ذات معتقد بوده و در آثار متعدد خود به این دیدگاه تصریح کرده و برای آن استدلال‌های محکمی ارائه نموده است. ایشان در کتاب «نهایة الحکمة» با بیان مقدماتی دقیق، اثبات می‌کند که صفات کمالیه خداوند عین ذات او هستند و بر این اساس، به نقد دیدگاه‌های دیگر مانند تنزیه محض یا تشبیه پرداخته و از نظریه عینیت در برابر اشکالات احتمالی دفاع کرده است. به بیان دیگر، علامه طباطبایی با تاکید بر این که صفات الهی جدای از ذات او نیستند، بلکه عین ذات بی‌همتای او می‌باشند، راهی میانه و متقن را در برابر افراط و تفریط در مسئله صفات الهی پیشنهاد می‌کند (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۳۵۰).

ایشان در ذیل آیه «**وَهُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ**» (رعد: ١٦) این‌گونه می‌نویسد:

> ومن هنا قضينا أن صفاته تعالى عين ذاته وكل صفة عين الصفة الأخرى، فلا تمايز إلا بحسب المفهوم، ولو كان علمه غير قدرته مثلا وكل منهما غير ذاته كما فينا معاشر الإنسان مثلا لكان كل منها يحد الآخر والآخر ينتهي إليه فكان محدود وحد ومتناه ونهاية فكان تركيب وفقر إلى حاد يحدها غيره، تعالى عن ذلك وتقدس، وهذه صفة أحديته تعالى لا ينقسم من جهة من الجهات، ولا يتكثر فی خارج ولا فی ذهن؛ صفات الهی عین ذات اوست و همچنین هر یک از صفاتش عین صفت دیگر اوست و هیچ تمایزی میان آنها نیست مگر به حسب مفهوم؛ زیرا اگر مثلاً علم او غیر قدرتش باشد و علم و قدرتش غیر ذاتش باشد بایستی صفاتش هر یک آن دیگری را تحدید کند و آن دیگری منتهی به آن شود پس باز پای حد و انتها و تناهی به میان می‌آید و با به میان آمدن آنها ترکیب و فقر و احتیاج به مافوق که تحدید کننده او باشد نیز در کار خواهد بود و حال اینکه خدای تعالی منزه از این نقائص است. (طباطبایی، ۱۳۸۳: ۸/ ۳۵۱).

ج) توحید افعالی

این مفهوم بیانگر آن است که همه رویدادها و اعمال در جهان، چه بزرگ و چه کوچک، چه مستقیم و چه غیرمستقیم، تنها به اراده و خواست خداوند رخ می‌دهند. به عبارت دیگر، خداوند آفریننده و مدبر همه‌چیز است و هیچ رویداد یا فعلی بدون اذن و مشیت او اتفاق نمی‌افتد. می‌توان این اندیشه را این‌گونه تصویر کرد که توحید افعالی مانند این است که خداوند را کارگردانی بی‌همتا بدانیم که جهان هستی، فیلمی است با نقش‌آفرینی‌های بی‌شمار و هر صحنه و هر اتفاقی در این فیلم، بر اساس طرح و برنامه‌ریزی دقیق او به پیش می‌رود. در این نمایش عظیم، هیچ جزئیاتی خارج از اراده و تدبیر او نیست و همه‌چیز در راستای سناریوی الهی او به حرکت درمی‌آید.

توحید افعالی به عنوان یکی از اصول بنیادین اسلام، مورد پذیرش همگان قرار گرفته است و معنای آن، یگانه دانستن خداوند در خالقیت، ربوبیت، روزی‌رسانی و دیگر شئون الهی است. این اصل بیان می‌کند که هیچ آفریننده، مدبر و روزی‌دهنده‌ای در جهان جز خداوند وجود ندارد و همه‌چیز به اراده و قدرت او وابسته است.

اشاعره و طرفداران نظریه جبر، برای اثبات دیدگاه خود، به توحید افعالی استناد کرده‌اند و از آن به عنوان دلیلی بر این اعتقاد استفاده نموده‌اند که همه افعال و رویدادها در جهان، تنها به مشیت و اراده الهی تحقق می‌یابند. به بیان دیگر، توحید افعالی تاکید می‌کند که جهان هستی و تمام جریان‌های آن، تنها در دستان پرتوان خداوند است و هیچ نیرویی خارج از اراده او در آن دخیل نیست؛ (علامه حلی، ۲۰۱۶: ۱/ ۳۰۸) فخر رازی نیز به عنوان یکی از کسانی که قائل به جبر است، برای اثبات مرام خویش به بعضی از آیات متوسل شده و در ضمن تفسیر آنها و بیان توحید افعالی، در صدد اثبات جبر بر می‌آید. اودر ذیل آیه «**ختم ٱلله علی قلوبهم وعلی سعهم وعلی أبصرهم غشوة**»؛ (بقره: ۷) می‌نویسد: انسان در برابر عمل خود دو حالت دارد: یا می‌تواند آن را ترک کند یا نمی‌تواند. اگر نتواند آن را ترک کند، همین قدرت (که او را به انجام عمل واداشته) خود دلیلی برای وقوع کفر می‌شود. در این صورت، آفرینش چنین قدرتی از سوی خداوند، به منزله خلق خود کفر خواهد بود. اما اگر انسان

بتواند آن عمل را ترک کند، قدرت او نسبت به انجام یا ترک عمل، یکسان و برابر است. حال اگر این قدرتِ خنثی، به سوی انجام کفر سوق پیدا کند، باید دید عامل ترجیح‌دهنده (مرجّح) چیست؟ اگر این مرجّح از سوی خدا نباشد و به بنده نسبت داده شود، تسلسل پیش می‌آید. توضیح آنکه برای تحقق هر فعل ارادی، باید مرجّحی در کار باشد و اگر آن مرجّح را نیز بنده با قدرت خود ایجاد کرده باشد، باز برای آن ایجادگر مرجّحی دیگر و این سلسله ادامه می‌یابد. بنابراین، ناگزیر مرجّح نهایی باید به فعل خدا بازگردد. نتیجه آنکه: هنگامی که قدرت بنده با آن مرجّح الهی همراه شد، تأثیر قدرت در پدیدآمدن فعل، ضروری و قطعی می‌شود. اگر این استدلال درست باشد، به جبر می‌انجامد. راز سوی دیگر، وقتی خداوند از پیش دانسته است که گروهی ایمان نمی‌آورند، بر اساس همین علم، زمینه‌هایی را در وجود آنان قرار می‌دهد که با ایمان سازگار نیست. آفرینش انگیزه‌های کفر در دل این افراد، همانند مُهر نهادن بر قلب‌هایشان است که راه ایمان را می‌بندد. در واقع، قرآن ابتدا از حکم الهی (ایمان نیاوردن آنان) سخن می‌گوید و سپس از عواملی یاد می‌کند که سبب این بی‌ایمانی‌اند. این نگاه، همان دیدگاه کسانی است که همه رخدادها را به خداوند نسبت می‌دهند. (فخر رازی، همان: ۲/ ۲۹۲).

همچنین وی در ذیل آیه «**ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيءٍ وَكِيلٌ**»؛ (انعام: ۱۰۲) این‌گونه می‌نویسد:

> این آیه نشان می‌دهد که اعمال بندگان مخلوق خداوند است چراکه اعمال بندگان هم در زمره اشیا است و نیز هر فعلی که انجام می‌شود متوقف است به حصول داعی و انگیزه و خالق داعی و انگیزه نیز خداوند است و مجموع قدرت و داعی موجب فعل می‌شود پس خداوند است که خالق افعال بندگان است (فخر رازی، همان: ۸/ ۳۲۲).

از دیدگاه علامه طباطبایی، از آنجا که هستی انسان در هر لحظه از سرچشمه فیض الهی به او بخشیده می‌شود، انسان دارای اختیار مطلق نیست. بنابراین، فعل انسان را باید هم به خدا و هم به خود انسان نسبت داد؛ به این معنا که دو نوع فاعلیت را می‌پذیریم: فاعلیت

قریب (انسان) و فاعلیت بعید (خداوند)، که این دو در طول یکدیگر قرار دارند، نه در عرض هم. از این منظر، قضای الهی و توحید افعالی هیچ‌گونه تعارضی با اختیار انسان ندارند. در واقع، خداوند انسان را آفریده و این آفرینش همراه با اختیار اوست. خداوند صدور فعل اختیاری انسان را بدون واسطه اراده نکرده، بلکه خواسته است که این فعل از طریق فاعل قریب و مباشر (خود انسان) تحقق یابد. به این ترتیب، مشکل جبر منتفی می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۸۳: ۱۵/ ۱۳۸) به بیان دیگر، از نظر علامه طباطبایی، اراده الهی به گونه‌ای به فعل انسان تعلق می‌گیرد که فعل ما همراه با صفت اختیار و در زمان، مکان و شرایط خاص خود محقق شود. این نگاه، هم اختیار انسان را حفظ می‌کند و هم نقش محوری اراده الهی را در هستی نشان می‌دهد.

د) توحید در عبادت و الوهیت

یکی از مراتب توحید، توحید در الوهیت و عبادت است؛ توحید در الوهیت بر دیگر انواع توحید، برتری دارد و بالاترین درجه توحید محسوب می‌شود؛ زیرا توحید در الوهیت، اعتراف به این است که تنها موجود مستحق عبادت که دارای همه صفات کمال و جمال می‌باشد، خداوند متعال است؛ در این نوع از توحید، انسان از توجه به غیر خداوند منصرف می‌شود و فقط نسبت به او خوف و رجا دارد؛ لذا با توجه به این‌که توحید عبادی و توحید در الوهیت مستلزم خالی بودن شخص از شرک جلی و شرک خفی است، می‌توان ادعا کرد که تا انسان به توحید در الوهیت نرسد، ایمانش کامل نشده است.

توحید عبادی یا توحید در عبادت و یا توحید در الوهیت بدین معناست که کسی جز الله سزاوار پرستش نیست و اله و خدایی جز او وجود ندارد که این مرتبه از توحید از آیاتی همچون «**ایاک نعبد و ایاک نستعین**» (فاتحه: ۵) و «**اعبدوا ربکم**» (بقره: ۲۱) و «**أنا ربکم فَاعْبُدُون**» (انبیا: ۹۲) و «**ما مِنْ إِله إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ**» (ص: ۶۵) به روشنی فهمیده می‌شود.

از دیدگاه فخر رازی، عبادت، ابراز خضوع و خشوع توأم با نهایت و کمال بزرگداشت بوده و فقط آفریدگار شایسته چنین مقامی است؛ ایشان می‌گوید عبادت عبارت است از گفتار یا

کردار یا ترک توأم با اظهار خشوع و خضوع و نهایت تواضع و تذلل و چنین حالتی جز در برابر خالق مدبر رحیم جایز نیست، از این رو جز خدا چیزی دیگر شایسته عبادت نمی‌باشد (فخر رازی، همان: ۱۷/ ۱۸۰).

علامه معتقد است که عبادت در آیات و روایات به دو معنا استعمال گردیده است: پرستش و طاعت؛ همان‌گونه که عبادت به معنای پرستش هر چیزی مساوی با اعتقاد به ربوبیت اوست، همچنین اطاعت بدون قید و شرط هر چیز نیز مساوی با رب دانستن آن می‌باشد، پس طاعت هم وقتی به طور استقلال باشد، نوعی عبادت و پرستش است و لازمه اش این است که شخص مطاع را بدون قید و شرط و به نحو استقلال اله بدانیم، زیرا الله آن کسی است که سزاوار عبادت باشد (طباطبایی، ۱۳۸۳: ۹/ ۳۲۷)؛ لذا در هر جای قرآن کریم که امر به عبادت خدای یکتا شده است؛ مثل آیات «**لا إله إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ**» (انبیاء: ۲۵) و «**فَلا تَدْعُ مَعَ اللهِ إِلهاً آخر**» (شعراء: ۲۱۳) و... همان‌طوری که نهی از عبادت غیر خدا مراد است، نهی از اطاعت غیر او نیز مقصود می‌باشد؛ این دو معنای عبادت (پرستش و اطاعت) را خدای تعالی در آیه «**قُلْ يا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ**» (آل عمران: ۶۴) جمع نموده و اضافه کرده است که باید عبادت را به هر دو معنایش به خداوند متعال اختصاص داد و اختصاص دادن آن به خدا، همان اسلام و تسلیم در برابر اوست که هیچ انسانی از آن مفری ندارد (طباطبایی، همان: ۹/ ۳۲۷).

۳. اشتراکات دو دیدگاه

۱. **اهمیت محوری توحید:** هر دو مفسر، توحید را نه صرفاً یک اعتقاد، بلکه به عنوان اصل بنیادین، غایت و هدف اصلی بعثت انبیا و اساس شریعت اسلام قلمداد می‌کنند.

۲. **رویکرد عقل‌گرایی روش‌مند:** علی‌رغم تفاوت‌های مبنایی در مکاتب کلامی (اشعری و امامیه)، هر دو برای عقل و استدلالات فلسفی-کلامی در فرآیند تفسیر آیات توحیدی جایگاهی رفیع قائل هستند و از نقلِ صرف فراتر می‌روند.

۳. نفی مطلق شرک: آن‌ها در هر سه ساحت توحید (ذاتی، افعالی و عبادی) بر نفی هرگونه شریک برای خداوند تأکید کرده و هر نوع شرکِ جلی یا خفی را نقد می‌کنند.

۴. پذیرش مراتب توحید: هر دو اندیشمند به نوعی مراتب توحید (از توحید ذاتی و صفاتی تا توحید افعالی و عبادی) را فی الجمله به رسمیت می‌شناسند.

۵. قناعت‌ناپذیری شناخت ذات: آن‌ها به اتفاق معتقدند که ذات احدیت برای بشر ناشناختنی است و علم انسان به کنه ذات الهی راه نمی‌یابد و نهایتاً به شناخت صفات و افعال او محدود می‌شود.

۴. تفاوت‌های اساسی دو دیدگاه

مطالعه تطبیقی آرای کلامی-تفسیری علامه طباطبایی و فخرالدین در مسئله توحید و صفات الهی، حاکی از افتراقات بنیادینی است که به مبانی متفاوت ایشان در معرفت‌شناسی، الهیات و روش‌شناسی تفسیری بازمی‌گردد. این افتراقات در پنج محور اصلی قابل دسته‌بندی است:

۱. حدود معرفت به ذات الهی

علامه طباطبایی معتقد است معرفت نسبی به خداوند از طریق «جمع بین تشبیه و تنزیه» امکان‌پذیر است؛ بدین معنا که انسان می‌تواند خداوند را از طریق صفاتی که در آیات و روایات آمده، به نحو «تشبیه در معنا با نفی لوازم مادی» بشناسد، اما فخر رازی هرگونه شناخت حقیقی از ذات الهی را انکار می‌کند و معتقد است بشر فقط به شناخت اموری همچون اصل وجود خداوند، دوام و بقای او، صفات سلبی (تنزیهی)، اعتبارات اضافی (مانند خالقیت و ربوبیت در نسبت با مخلوقات) دسترسی دارد.

نقد

به نظر می‌رسد دیدگاه علامه دقیق‌تر بوده و به واقعیت نزدیک‌تر باشد؛ زیرا سخن فخر رازی اگرچه بر اساس تأکید بر تنزیه محض ذات الهی بنا نهاده شده و بدین ترتیب از هرگونه خطر

تشبیه و تجسیم در امان است و شناخت را محدود به حوزه‌هایی می‌داند که خطای کمتری در آنها راه دارد، اما مستلزم این است که مسیر شناخت عقلانی به ذات اقدس الهی مسدود و معرفت الهی ناممکن می‌گردد و در آن صورت امکان هرگونه بحث و اظهار نظر در باب توحید ذاتی و یا هر مسئله مرتبط با ذات الهی نیز از بین خواهد رفت. بر خلاف نظر مرحوم علامه که علاوه بر این‌که موافق و هماهنگ با آیات قرآن می‌باشد، راهی برای فرار از تعطیلی شناخت خداوند می‌باشد؛ به این معنا که با پذیرش این دیدگاه، دیگر مسیر شناخت خداوند مسدود نمی‌شود و انسان می‌تواند معرفتی هرچند ناقص، اما حقیقی از پروردگار خود داشته باشد.

۲. روش مواجهه با صفات خبری

علامه طباطبایی قائل به «تأویل همراه با اثبات اصل معنا و حذف لوازم مادی» است؛ این رویکرد را می‌توان «راه میانه» میان تشبیه و تعطیل نامید، بر خلاف فخر رازی که قائل به «تأویل قطعی» است، هرچند در پاره‌ای موارد به سمت «تفویض» (واگذاری معنای حقیقی به خداوند) گرایش می‌یابد. این رویکرد با نقد شدید حنبلیان و طرفداران تجسیم مواجه شده است.

نقد

وقتی فخر رازی معانی ظاهری صفات مانند ید، وجه و... را بدون آنکه مفهومِ مبدئی از آن‌ها باقی بگذارد، صرفاً تأویل به مجازهای بعید می‌کند مانند تأویل «استواء» به «استیلاء»، در واقع برای این صفات در مقامِ اثبات، هیچ «متعلَّقِ حقیقی» باقی نمی‌گذارد. این کار باعث می‌شود که شناخت ما از صفات الهی به یک امر انتزاعیِ خالی از محتوا تبدیل شود که عملاً با «تعطیل» (یعنی نفیِ صفات از ذات) تفاوتی ندارد. در مقابل اگرچه نظر مرحوم علامه مبتنی بر مبانی فلسفی می‌باشد و تبیین آن برای عموم، کار دشواری است؛ ولی این دیدگاه به عنوان یک راهبرد عقلانی-نقلی و واقع‌بینانه در تبیین معنای صفات خبری و گره‌گشایی از این معضل، وزنه سنگین‌تری در فلسفه و عرفان اسلامی دارد و از مجازهای بعید و خلاف ظاهرِ لغت نیز مصون است.

۳. رابطه صفات با ذات

علامه طباطبایی قائل به عینیت صفات با ذات و نیز عینیت صفات با یکدیگر است و فخر رازی قائل به زیادت صفات بر ذات است؛ بدین معنا که صفات (مانند علم و قدرت) اموری قائم به ذات و زائد بر آن هستند، نه اینکه عین ذات باشند.

نقد

به نظر می‌رسد که قول مرحوم علامه به حق نزدیک‌تر بوده و با توحید ذاتی و افعالی نیز هماهنگی بیشتری دارد؛ زیرا بر اساس این قول، ذات الهی کاملاً بسیط (ساده) و یگانه است و هیچ گونه کثرتی، نه در ذات و نه در عرصه وجود، راه ندارد، بر خلاف رأی و نظر فخر رازی؛ قول ایشان مبنی بر زیادت صفات بر ذات، علی‌رغم این‌که با عقلِ عرفی و زبانِ دین که خدا را «عالم» و «قادر» به دو مفهوم متفاوت می‌خواند، سازگاری بیشتری دارد؛ ولی مستلزم دو تالی فاسد می‌باشد:

اولاً کثرت در ذات پیش می‌آید: اگر صفات (مانند علم، قدرت، حیات) زائد بر ذات باشند، حتی اگر این زیادت «مفهومی» باشد، مستلزمِ کثرت در ذاتِ بسیطِ الهی است، در حالی که هیچ گونه کثرتی در خداوند راه ندارد.

ثانیاً این قول مستلزم نفیِ وحدتِ حقیقی است: این دیدگاه، وحدتِ حقیقیِ ذات و صفات را نفی می‌کند و به نوعی «تکثّر» در احدیتِ الهی منجر می‌شود که با مبانیِ توحیدِ افعالی و ذاتی سازگار نیست.

۴. توحید افعالی و مسئله جبر و اختیار

علامه طباطبایی در جمع بین اراده خداوند و اراده انسان، قائل به فاعلیت طولی شده؛ بدین معنا که هم خداوند مؤثر حقیقی و اصیل است و هم انسان دارای اختیار و تأثیر در افعال خود، اما تأثیر انسان در طول تأثیر الهی و به اذن اوست، ولی فخر رازی در مسئله به جبر گرایش پیدا کرده و بر این باور است که افعال بندگان نیز همچون سائر اشیاء مخلوق خداوند می‌باشد.

نقد

قول مرحوم علامه، علاوه بر این که تعارض میان قدرت مطلق خدا و اختیار انسان را به طور منطقی حل می‌کند، با اصول فلسفی (مانند اصل علیت) و با آیات قرآنی نیز هماهنگی دارد و اختیار حقیقی انسان را به رسمیت می‌شناسد و مفاهیمی همچون تکلیف، ثواب و عقاب تحت این مبنا معنا پیدا می‌کنند و فقط نوعی ابهام در نحوه تأثیر اراده انسان وجود دارد که با وجود اراده الهی چگونه اراده انسان هم می‌تواند نقش داشته باشد. از طرفی علی‌رغم این‌که دیدگاه فخر رازی با توحید افعالی سازگارتر، است اما با مفاهیم قرآنی و دینی همخوانی ندارد و اصلی‌ترین نقدی که بر این دیدگاه وارد می‌شود، این است که اگر افعال بندگان مخلوقِ مستقیمِ خداوند باشد، مفهومِ اختیار، تکلیف، ثواب و عقاب بی‌معنا می‌شود و این در حالی است که خداوند در قرآن به صراحت بر اختیار انسان و مسئولیت او در برابر اعمالش تأکید کرده است: «**إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ**» (رعد: ۱۱).

۵. رویکرد کلی

علامه طباطبایی به جهت سبقه شیعی که دارد، رویکردی فلسفی ـ عرفانی دارد، اما چارچوب اصلی او تفسیر قرآن به قرآن است. وی روایات اهل‌بیت را نه به عنوان یک منبع فرعی، بلکه به عنوان مفسر و مبین حقیقی وحی می‌داند. از منظر ایشان، عقل فلسفی و شهود عرفانی، تنها زمانی به کشف کامل مراد الهی می‌رسند که با نور روایات معصومین که متصل به وحی و مبرّا از خطا هستند همراه گردند. به بیان دقیق‌تر، ایشان روایات را کلید فهم بطون قرآن و حل تعارضات ظاهری آیات می‌دانند. بر خلاف فخر رازی که رویکردش فلسفی-کلامی با گرایش اشعری بوده و از استدلالات عقلی در چارچوب مکتب اشعری بهره فراوان برده است. ایشان تفسیر را عرصه‌ای برای به کارگیری برهان‌های عقلی و جدل‌های کلامی می‌دانند تا از عقاید اشعری (مانند نفی علیت مستقل برای ماسوی‌الله، اثبات صفات خبری بدون تأویل و ...) دفاع کنند. اگرچه فخر رازی به روایات نبوی توجه دارد، اما جایگاهی برای روایات اهل‌بیت به عنوان منبع مستقل و معصوم در تفسیر قائل نیست و غالباً

آن‌ها را یا نادیده می‌گیرد یا در حاشیه قرار می‌دهد. رویکرد او بیشتر بر تحلیل‌های ادبی، منطقی و چالش‌های فلسفی با مخالفان (مانند معتزله و فلاسفه مشاء) متمرکز است.

نقد

رویکرد مرحوم علامه مبنی بر پذیرش عصمت و حجیت ذاتی روایات اهل‌بیت اگرچه ممکن است از سمت مخالفین مورد هجمه قرار بگیرد و اتهام و برچسب پیش‌فرض مذهبی بخورد و در فضای علمیِ بین‌المذاهب مورد مناقشه و چالش قرار بگیرد، اما بر هیچ انسان منصفی پوشیده نیست که جایگاه روایات اهل‌بیت به عنوان یکی از منابع مهم تفسیر آیات قرآن، قابل انکار نمی‌باشد. لذا هر تفسیری که از این منبعِ تبیینیِ معتبر، که متصل به وحی و معصوم از خطا است، رویگردان شود، از دستیابی به فهمِ جامع و کاملِ مرادِ الهی در آیات قرآن کریم محروم خواهد ماند. بر همین اساس، مهم‌ترین نقدی که بر فخر رازی وارد است، غفلت از روایات اهل‌بیت به عنوان منبع تبیینیِ متصل به وحی است. فخر رازی با تکیه صرف بر عقل اشعری و کنار زدن این میراث گرانبها، خود را از بطون قرآن و معارفی که تنها از طریق این خاندان قابل وصول است، محروم ساخته است. این موضوع باعث می‌شود تفسیر او در بسیاری از آیات ولایت، اهل‌بیت و تأویل متشابهات، به سطح معنای ظاهری و یا تأویلات دور از ذهنِ کلامی فروکاهد.

تفاوت دیگری که بین این دو رویکرد، محسوس می‌باشد، این است که برخلاف علامه که فلسفه را در خدمت فهم قرآن قرار می‌دهد، فخر رازی غالباً قرآن را در خدمت اثبات جبر و دیگر آموزه‌های اشعری به کار می‌گیرد. او آیات را طوری تأویل می‌کند که با منطق اشعری هماهنگ شود، نه اینکه منطق را برای کشف حقیقتِ محضِ آیات به کار گیرد.

نتیجه

بررسی آیات توحید از دیدگاه علامه طباطبایی و فخر رازی نشان می‌دهد که این دو اندیشمند بزرگ اسلامی، با وجود تفاوت‌های روش‌شناسی، هر دو در تأکید بر یگانگی مطلق خداوند

و نفی هرگونه شریک یا محدودیت برای ذات الهی هم‌نظرند. علامه طباطبایی با رویکرد فلسفی و بهره‌گیری از عقل و نقل در تفسیر المیزان، به عینیت صفات و ذات الهی پرداخته و به تعادل میان تشبیه و تنزیه نزدیک می‌شود. در مقابل، فخر رازی در تفسیر کبیر، با تحلیل عقل‌گرایانه به کاوش در عمق مفاهیم توحیدی می‌پردازد و در برخی موارد به گرایش‌های کلامی و فلسفی خاص خود تکیه می‌کند. نتایج این تحقیق نشان می‌دهد که تحلیل توحید از دیدگاه این دو مفسر، علاوه بر ارائه تصویری روشن از مراتب توحید (ذاتی، صفاتی، افعالی و عبادی)، می‌تواند الگوی جامعی برای فهم عمیق‌تر این اصل بنیادی اسلامی فراهم کند. این مقایسه تطبیقی بیانگر آن است که هرچند رویکردهای تفسیری متفاوتی وجود دارد، اما هدف مشترک این اندیشمندان، ارائه درکی عمیق و قابل‌دفاع از یکتاپرستی و مفهوم توحید است که به تقویت بنیان‌های اعتقادی مسلمانان کمک می‌کند.

کتابنامه

اسماعیل داراب کلایی، روح‌الله ترابی، **مبانی تفسیری-کلامی علامه طباطبایی در صفات خبری**، نشریه فلسفه دین، پاییز ۱۳۹۳، دوره ۱۱، شماره ۳.

خامنه‌ای، سید علی، **طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن**، مؤسسه ایمان جهادی، ۱۳۹۲.

خویی، سید ابوالقاسم، **بیان در علوم و مسائل کلی قرآن**، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی- سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۸۲.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد، **مفردات الفاظ القرآن**، دمشق، دارالعلم، بیروت، الدارالشامیه، ۱۴۱۶ق.

سبحانی، جعفر، **فرهنگ و عقاید و مذاهب اسلامی**، قم مؤسسه امام صادق علیه السلام، چاپ دوم، ۱۳۸۳.

طباطبایی، سید محمدحسین، **المیزان فی تفسیر القرآن**، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ نهم، ۱۳۸۳.

ـــــــــــ **پیش‌گفتار شیعه در اسلام**، بوستان کتاب، چاپ اول هفتم، ۱۳۹۹.

ـــــــــــ **نهایة الحکمة**، قم، دارالفکر، چاپ اول، ۱۳۸۷.

عثمان، اسماعیل یحیی، **سیر مسأله توحید در عالم اسلام تا قرن هفتم هجری**، ترجمه علی رضا ذکاوتی قراگزلو، نشریه معارف، ۱۳۶۸، شماره ۱۶ و ۱۷.

علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهّر، **کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد**، قم، مؤسسة الإمام الصادق علیه السلام، چاپ اول، ۱۳۸۲.

فخر رازی، محمد بن عمر، **تفسیر کبیر (مفاتیح الغیب)**، بیروت، دارالفکر، چاپ اول، ۱۴۰۱ق.

قرشی، علی‌اکبر، **قاموس قرآن**، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ ششم، ۱۴۱۲ق.

قفطی، علی بن یوسف، **تاریخ الحکماء**، دانشگاه تهران، چاپ اول، ۱۳۷۱.

کریمی، جعفر، **توحید از دیدگاه آیات و روایات**، سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، ۱۳۷۹.

مجلسی، محمدباقر، **بحارالانوار**، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۰۳ق.

معرفت، محمدهادی، **تفسیر و مفسران**، قم، مؤسسه فرهنگی التمهید، چاپ اول، ۱۳۷۹.

معرفت، محمدهادی، **گوشه‌ای از ویژگی‌های تفسیر المیزان، کیهان اندیشه**، آذر و دی ۱۳۶۹، شماره ۳۳.