

۱۷. ملک‌زاده، بهنام؛ یوسفیان، حسن (۱۳۹۵)، بهار و تابستان، «روش‌شناسی خواجه نصیرالدین طوسی در اثبات عقاید دینی»، معرفت کلامی، شماره ۱، صص ۱۳۱ - ۱۵۰.

۱۸. منتظری مقدم، محمود (۱۳۹۰)، منطق ۲، قم: انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.  
۱۹. یوسفیان، حسن؛ شریفی، احمد حسین، عقل و وحی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

## فصلنامه حکمت کریمان

شماره ۷، بهار ۱۴۰۳

صص ۹۲-۱۱۱

### الگوی پژوهشی خداشناسی فلسفی

#### (مطالعه مورد پژوهانه خداشناسی علامه طباطبایی)

علی اصغر جعفری ولنی<sup>۱</sup>

#### چکیده

به نظر می‌رسد بررسی متعلق شناختی مانند خدا نزد عرفا، فلاسفه و ارباب ادیان از جایگاه گوناگونی برخوردار است؛ چراکه تعیین وضعیت خدا به عنوان متعلق شناخت در هر یک از حالات یادشده منجر به نوع الهیات متفاوتی خواهد شد؛ یعنی اگر خدا فراتر از درک بشر تلقی شود تحیر انسان را موجب می‌شود و لاجرم «الهیات سکوت» خواهیم داشت؛ اما اگر خدا را در محدوده درک بشر بدانیم، خداشناسی ما از سنخ «الهیات سخن» خواهد بود. در چنین شرایطی یا معتقد به بدهت اولی خدا خواهیم بود که در این صورت رویکرد «الهیات سلبی» واکنش مناسبی است و یا به بدهت به معنای اعم خدا قائل هستیم که در این صورت خداشناسی ما غفلت زدا است و در حکم تنبیه و یادآوری انسان غافل از خداست؛ اما اگر به خدایی نیازمند فکر (تعریف و برهان) باور داشته باشیم، چنین رویکردی در مسیر شناخت از سنخ «الهیات ایجابی» بوده و مآلاً باید الگوی پژوهشی تابع مقولات نظری را رعایت کرده و از الزامات آن تمکین کنیم. شاید

---

۱. دانشیار گروه فلسفه دانشگاه شهید مطهری، jafari\_valani@yahoo.com

بتوان گفت خداشناسی فلسفی - ازجمله آنچه در مباحث مربوط به الهیات بالمعنی الاخص طبق بیان علامه طباطبایی روبرو هستیم - از سنخ الهیات ایجابی است و مستلزم این است که طرح این مباحث بر اساس الگویی پژوهشی تدوین شده باشد که در منطق از آن تحت عنوان «مطالب» یاد می‌شود. حال مسئله این است که خداشناسی فلسفی از چنین الگوی پژوهشی تبعیت می‌کند یا اینکه باید درصدد باشیم طبق شرایط و ویژگی‌های بحث از خدا، تحلیل متفاوتی ارائه کرده و یا اینکه تقریر جدیدی از ساختار الگوی پژوهشی عرضه کنیم تا بتوانیم بستر مناسبی در طی مسیر انسان از هر مجهولی (اعم از خدا و غیر خدا) به سمت کشف و شناخت آن را پیشنهاد کنیم. البته می‌توان گفت چنین پیشنهادی معطوف به فضای فکری حکمت متعالیه و به تبع آن علامه طباطبایی خواهد بود. این پژوهش مبتنی بر رویکرد توصیفی تحلیلی است.

کلیدواژه: خداشناسی فلسفی، الهیات سکوت، الهیات سخن، الهیات سلبی، الهیات ایجابی، علامه طباطبایی

## مقدمه

انسان به عنوان فاعل شناسا در پی شناخت هر امری، خود را با دودسته متعلق شناخت روبرو می‌بیند: یا امر مورد شناسایی فراتر از درک اوست یا اینکه به تور شناخت انسان درمی‌آید و در حد توان درک بشر، قابل شناسایی است. اگر متعلق شناخت انسان فراتر از درک بشر باشد تحیر انسان را موجب می‌شود و در مواجهه با آن سکوت می‌کند؛ اما اگر امر مورد شناسایی در محدوده درک او باشد خود بر دو نوع است: یا اینکه به نحو بدیهی و بدون نیاز به فکر انسان آن امر را می‌شناسد یا اینکه با توسل به فکر مجهول انسان به معلوم تبدیل می‌شود. از این رو متعلق شناخت انسان را می‌توان به دودسته بدیهی و نظری تقسیم کرد. با توجه به طیف بدیهیات در اقسام شش‌گانه، می‌توان گفت بدیهیات اولی به طور عام و اول الاوائل به نحو خاص نسبت به بدیهیات دیگر از پرونده متفاوتی برخوردار باشند. چراکه علی‌رغم اینکه هر دو طیف بی‌نیاز از فکر هستند اما طیف نخست غیرقابل فکر نیز هستند لذا در مقام بیان این دسته، محکوم به بیان دوری یا از سنخ شرح اللفظ هستیم. در حالی که دسته دوم مانند متعلق نظری تبیین‌پذیر. گرچه در مقام تنبیه. خواهند بود.

اما اگر امور نظری متعلق شناخت انسان واقع شوند او را با مجهول روبرو می‌کنند. در واقع انسان در قلمرو امور نظری، قادر است از به هم پیوستن معلومات خود، مجهولات

۱. واژه جهل در مقابل علم به معنای ندانستن، به نحو اشتراك لفظی سه کاربرد مختلف دارد: الف) گاهی شخص به امری علم دارد ولی به علم خود آگاه نیست. این‌گونه «ندانستن» را نمی‌توان در حقیقت، جهل نامید و با علم تقابلی ندارد. مثلاً آگاهی‌های بدیهی معلوماتی هستند که از طریق معلومات پیشین حاصل نمی‌آیند، بنابراین نه محتاج فکرنده و نه از طریق فکر قابل حصول‌اند. در این موارد به دلیل فوق، تنظیم استدلال برای کسی که نسبت به امور بدیهی مردد و یا منکر است بی‌فایده و خطاست. ب) گاهی شخص به امری علم ندارد ولی به نادانی خود، آگاه است که جهل بسیط نامیده می‌شود. تقابل جهل بسیط با علم، از باب تقابل عدم و ملکه است. جهل بسیط بر دو گونه است: مجهول تصویری و مجهول تصدیقی، لذا روش ذهن در رفع جهل بسیط و کشف معلومی که فاقد آن است (فکر) نیز بر دو گونه می‌باشد: تعریف و استنتاج. ج) گاهی شخص امری را نمی‌داند و نسبت به جهل خود هم آگاه نیست و چنین می‌پندارد که می‌داند؛ و آن جهل مرکب است. تقابل جهل مرکب با علم، تقابل تضاد است. نسبت این علم‌پنداری با علم واقعی، تضاد است. این پندار، از مغالطه حقیقت و مجاز ناشی شده است. (مظفر، ۱۴۲۵: ۱۹)

را کشف کند و از دانسته‌هایش به ندانسته‌هایش برسد. به عبارت روشن‌تر، وقتی ذهن ما بخواهد مجهولی را کشف کند، نخست در معلومات قبلی خود جستجو می‌کند و آنچه را مناسب و درخور هدفش باشد، می‌یابد. سپس آن معلومات را به نحوی شایسته ترتیب و سازمان می‌دهد تا به مطلوب خود برسد. از این رو این عمل ذهنی، یعنی تلاش روشمند ذهن برای برطرف کردن مجهول خاص از طریق تألیف معلومات پیشین و کشف مجهول به وسیله معلومات قبلی، فکر نامیده می‌شود.<sup>۱</sup>

مابعدالطبیعه (متافیزیک)<sup>۲</sup> تلاشی است برای حل مسائل تجربه‌ناپذیر، درگذشتن از حدود ظواهر، شناختن علت‌های نخستین و کشف حقیقت جهان، روح و خدا؛ از این رو گفته می‌شود: انسان حیوانی است متافیزیکی (مابعدالطبیعی). مسائل مطرح در متافیزیک، امور غیرمادی و غیر محسوس، مثل مطلق هستی، خدا و روح هستند. شناخت‌شناسی (حدود و ارزش شناخت، متعلق شناخت، ابزار شناخت و حقیقت و خطا)؛ مابعدالطبیعه عمومی یا هستی‌شناسی (که تعریف ارسطو بر آن صدق می‌کند)؛ و

---

۱. از آنجاکه جهل دربرگیرنده دو قسم (فقدان تصور خاص و فقدان تصدیق خاص) است فکر نیز دارای دو حیظه مستقل می‌باشد: منطق تعریف به قسمتی از فکر متعلق است که به حصول تصور مطلوب می‌انجامد و قول شارح نام دارد و منطق حجت به قسم دیگر فکر یعنی استدلال متعلق است موجب حصول تصدیق مطلوب می‌گردد. از این رو بیان ضوابط و روش‌های صحیح انتقال ذهن از تصوره‌های پیشین به تصور جدید را منطق تعریف بر عهده دارد و منطق استنتاج بیانگر روش‌های معتبر انتقال ذهن از تصدیق‌های پیشین به تصدیق جدید (استدلال منتج) می‌باشد. (مظفر، ۱۴۲۵: ۱۶)

۲. تعریف ارسطو از مابعدالطبیعه، عبارت است از علم به وجود از حیث این‌که وجود است؛ یعنی علم به اموری که ادراک آن‌ها از قدرت حواس بیرون است و جز با عقل نمی‌توان آن‌ها را شناخت؛ لذا وجود به عنوان اصل و موضوع فلسفه، از مبانی هستی‌شناسی بحث از خداست؛ گرچه ارسطو، سؤال از وجود را منعطف به سؤال از جوهر می‌کند و ملاصدرا حقیقت وجود را مطلق از هر قیدی و برتر از معنای جنسی یا نوعی می‌داند. پس از رنسانس و با تأکید بر تجربه، افرادی مثل لاک و کانت، مسئله تازه‌ای به نام شناخت‌شناسی را به عنوان مدخل و مقدمه مابعدالطبیعه به فلسفه افزودند. این مسئله همان تشخیص صلاحیت عقل در شناخت حقیقت امور و تعیین حدود شناخت انسان می‌باشد. در چنین شرایطی، تعریف ارسطو جامعیت خود را از دست داد؛ لذا تعریف جدیدی از مابعدالطبیعه ارائه گردید: مابعدالطبیعه علم به شناسایی و هستی است.

مابعدالطبیعه خصوصی (که از وجودهای خاص طبیعی، نفسانی و الهی بحث می‌کند) از اقسام مابعدالطبیعه هستند. قسم اخیر، خود بر سه قسم است: جهان‌شناسی عقلانی<sup>۱</sup>، روان‌شناسی عقلانی<sup>۲</sup>، خداشناسی عقلانی یا الهیات<sup>۳</sup>. از این رو خداشناسی عقلانی (الهیات بالمعنی الأخص)، بخشی از مابعدالطبیعه است که هدف آن، اثبات موجودی کامل، برتر و جاویدان می‌باشد و در آن چند مسئله مطرح می‌گردد.

شناخت خدا و صفات جمال و جلال او نزد هر حکیم الهی مهم تلقی شده است. در مقام شناخت هر مطلوبی نیز، سؤال‌های مختلفی مطرح می‌شود که مهم‌ترین آن‌ها در منطق، سه قسم‌اند: پرسش از چیستی (مطلب ما)، پرسش از هستی (مطلب هل) و پرسش از چرایی (مطلب لم) و باید در مقام تصور برای شناختن مفاهیم و درک درست هر مسئله‌ای، ضمن تفکیک مطالب سه‌گانه، تقدم و تأخر تعلیمی میان آن‌ها را نیز رعایت کرد. (مظفر، ۱۴۲۵: ۹۳) از سویی شناخت خداوند، مطلوب ذهن هر انسانی است و از سویی دیگر به نظر می‌رسد در شناخت فیلسوف اسلامی از خدا (الهیات بالمعنی - الأخص)، این پرسش‌ها، دست‌کم پرسش از چیستی (مطلب ما) و پرسش از هستی (مطلب هل)، مطرح نشده است؛ از این رو این چالش جدی رخ می‌نماید که آیا مطالعه فیلسوف در باب خدا، یک پژوهش جدی محسوب نمی‌شود که از الگویی پژوهشی یاد شده تبعیت کند، یا این‌که این الگویی پژوهشی، اساساً ناقص است و یا شرایط پژوهش در باب شناخت خدا متفاوت است؟ به تعبیر دیگر آیا خداشناسی تخصصاً از اصول مطالب بیرون است یا تخصیصاً؟ یعنی آیا فیلسوف اسلامی در الهیات بالمعنی - الأعم به دنبال پاسخ از «مطلب ما و هل» بوده؛ لذا الهیات بالمعنی الأخص را با «مطلب لم» شروع کرده، یا این‌که بر اساس نا شناختنی بودن ذات الهی و بدهت وجود خدا، به

۱. شعبه‌ای از فلسفه است که درباره وجود خاص طبیعی و چگونگی پیدایش جهان بحث می‌کند.

۲. بخشی از فلسفه که وجود خاص نفسانی و مسئله روح را مورد بررسی قرار می‌دهد.

۳. قسمی از فلسفه که به مطالعه وجود خاص الهی یعنی هستی خدا می‌پردازد.

«مطلب ما و هل» در باب خدا نپرداخته و یا با در نظر گرفتن بحث صفات الهی به عنوان «مطلب ما» که پس از اثبات ذات الهی (مطلب لم) آمده است، تقدم و تأخر تعلیمی مورد انتظار در اصول مطالب رعایت نشده است؟

## ۱. گونه‌های خداشناسی

### ۱-۱. الهیات سکوت

در سنت‌های مختلف می‌توان ردپایی از الهیات سکوت را پیدا کرد. در ادیان توحیدی، همیشه میان الهی دانان مسلمان، مسیحی و یهودی درباره مسائلی مشترک، نزاع و اختلاف جریان داشته است؛ مسائلی مثل شناخت خداوند متعال، صحبت پیرامون او و درک اسماء و اوصاف الهی و نیز مسائل متفرع بر آن مانند تعالی وجودی و عدم امکان درک خدا، دور از دسترس بودن و غیرقابل تبیین بودن او.

الهیات سکوت پرهیز از یک صورت‌بندی عقیدتی و کلامی و متافیزیکی و ایدئولوژیک انحصاری درباره الوهیت است. الهیات سکوت، سکوت کردن در برابر ستم نیست، بلکه پرهیز از بزرگ‌ترین ستمی است که با عقیده خویش بر دیگران روا بداریم. الهیات سکوت، از تظاهرات رایج متشرعانه یا متصوفانه در دم زدن از خدا و زهد فروشی و ریا و مقدس‌مآبی برکنار است، متواضعانه، دیگر پذیر، بشردوستانه، کثرت‌گرا و آزاد منشانه است. الهیات سکوت بیش از اظهارات اسمی و رسمی، حالات شخصی است، دیگران بیش از اینکه با دعاوی روبه‌رو بشوند، آثار عمومی را می‌بینند. اگر هم صورت جماعتی و شعائری پیدا می‌کند، طبیعی است و تکلف آمیز و تحمیلی نیست. امر متعال برتر از آن است که به تسخیر ذهن و کلام درآید، چون در این صورت، خداجویی نیست بلکه اساساً خودخواهی است.

اگر همه به ناتوانی خود در توصیف غایی حقیقت متعالی اذعان بکنیم، زندگی آزادمنشانه‌تری مبنی بر درک متقابل همدیگر و احترام به یکدیگر می‌توانیم داشته

باشیم. الهیات سکوت امر متعال را در بی صورتی آن می جوید و در صورت های الهیاتی مختلف، به آن بی صورتی چشم می دوزد، از تجزم بر صورت خاص اعتقادی می پرهیزد، امر متعال برتر از آن است که به حصار عقیده ای بیاید. تجزم بر صورت ها ما را از اصل بی تعیین خود و از خود و از همدیگر بیگانه می کند و جنگ صورت ها راه می اندازد. بازگشت به بی صورتی، وحدت و خویشی پدید می آورد.

هرکس می تواند با صورت خاصی به خدا خضوع بکند، اما اگر به آن مقام بی صورتی حق چشم دوخته باشد، بر یک صورت خاصی، متحجر نمی شود، او دیگر این گشودگی روحی و استعداد معرفتی را دارد که از صورتی به صورتی دیگر سیر بکند و می داند که آن امر بی صورت متعال، به صورت های متنوعی تجلی می کند یا در صورت های مختلفی جستجو می شود و کثرت صورت ها ناشی از موقعیت و وضعیت بشری است و چون همه صورت ها در نهایت به آن بی صورتی محض بازگشت می کند، پس شایسته است همه وحدت و آرام بگیرند و تبار مشترک خویش بازبشناسند و ستیزه نکنند.

قائلان به الهیات سکوت، آن را الهیاتی متواضعانه می دانند که باقد و قامت بشری ما متناسب تر است و با خود، دو ادب نهفته دارد: ادب حق و ادب خلق. الهیات سکوت مبنایی برای تواضع معرفتی و مذهبی آدم ها، تساهل و تسامح آن ها نسبت به هم درک و فهم دیگران، احترام به آن ها، احساس عمیق خویشاوندی نزدیک بشری و رای اختلاف در عقاید و آراء و جای پای عمیق در اندرون احوال مردمان برای صلح جهانی و همزیستی آزادمنشانه و توأم با مداراست. (ابن میمون، بی تا: ۱۴۰) (فلوطین، ۲/ ۷۰۴: ۱۳۶۶، یاسپرس، ۴۸: ۱۳۶۳)

سکوت به مثابه یکی از مهم ترین مبانی خداشناسی عرفانی و به ویژه الهیات سلبی، در واقع مرحله پایانی تلاش عارف در مسیر سخن گفتن از خدا محسوب می شود. در این مرحله، تمامی شیوه های زبانی عارف کم رنگ می شود؛ چراکه رابطه معکوس عقل و سخنوری، نجات از پریشانی درون، دستیابی به اطمینان خاطر، پرهیز از ویژگی تخدیری

سخنوری و دوری گزیدن از کبر، از مهم‌ترین دلایل روانی فراخواندن به سکوت است، ضمن اینکه گنجایش محدود زبان در بیان حقیقتی مانند خدا و تلاش برای حفظ وحدت و فراروی از عالم مادی، به‌ویژه زبان بشری، از دلایل زبانی دعوت به خاموشی محسوب می‌شود.

البته گرچه عارف دعوت به سکوت می‌کند، اما عواملی مانند به سخن درآمدن عارف از جانب خدا، سخن گفتن به دلیل اضطراب درونی، سخنوری از سر عشق و رزی به خدا و خلق را می‌توان باعث سخن گفتن حکیم الهی در این باب دانست. (کاکایی، ۱۳۸۸: ۱۵۱)

خداشناسی فلسفی و به نحو مشخص آنچه در خداشناسی علامه طباطبایی سراغ داریم از سنخ الهیات سکوت نیست، چراکه به نظر می‌رسد خداوند را قابل شناخت دانسته و در قالب فصل مستقلی (طباطبایی، ۱۳: ۱۴۱۶) تفصیلاً از ذات، صفات و افعال واجب‌الوجود بحث کرده است.

## ۲-۱. الهیات سخن

در باب امکان سخن گفتن از خدا به زبان عادی بشری، با دو سنخ خداشناسی روبرو می‌شویم: الهیات ایجابی و الهیات سلبی. بحث «الهیات ایجابی و الهیات سلبی»، دو جریان متقابلی که در طول تاریخ تفکر فلسفی در باب خدا هر یک متفکران بزرگی را از آن خود کرده‌اند، بحث از یکی از مهم‌ترین وجوه رابطه‌ی معرفت‌شناختی انسان و خداست. پیروان الهیات ایجابی بر این معتقدند که با همین زبان بشری می‌توان از اوصاف و افعال خداوند سخن گفت؛ اما پیروان الهیات سلبی بر این باورند که سخن گفتن در باب صفات و افعال الهی تنها به نحو سلبی امکان‌پذیر است: اینکه خداوند چه چیزی نیست؛ نه اینکه چه چیزی است. (طالب‌زاده، ۱۳۹۲: ۶۳)

## ۱-۲-۱. الهیات سلبی

یکی از رویکردها در مواجهه با شناخت خداوند و سخن گفتن درباره او، جریان فکری نیرومندی است که همواره توان عقل را در شناخت خداوند به طور جدی مورد تردید قرار می‌داده است. می‌توان گفت الهیات سلبی، در همه ادیان و مکاتب طرفدارانی داشته است؛ مانند افلاطون، فلوطین، دیونوسیوس مجعول، آکوئیناس، ابن میمون، کندی، ملارجبعلی تبریزی و قاضی سعید قمی. در واقع این رویکرد در طول تاریخ اندیشه، از پیروان بسیاری (از دوران قدیم تا عصر حاضر) برخوردار بوده که هر یک با دلایل هستی‌شناسانه، شناخت‌شناسانه و معنا‌شناسانه به اثبات الهیات سلبی پرداخته‌اند. (رحیمیان و اسکندری، ۱۳۹۱: ۳۱)

طرفداران این رویکرد بر این باور بوده‌اند که فقط با رویکرد سلبی می‌توان در باب رابطه ذات، اوصاف و افعال الهی سخن گفت؛ به این معنا که خداوند چه نیست؛ نه اینکه چه چیزی هست. اقوال متعددی در این زمینه بیان شده‌اند که یکی از آن‌ها، نفی صفات از ذات است. گروهی دیگر بر این نظر هستند که ما توان درک هیچ صفتی از صفات الهی را نداشته و لذا نمی‌توانیم درباره خدا سخن بگوییم؛ چراکه خدا اساساً شبیه مخلوق نیست. همچنین، هر صفتی که ما درک می‌کنیم، صفت مخلوق است نه خالق؛ چراکه آن صفت را از یک مخلوق برداشت کرده‌ایم. ما تنها با مخلوقات روبرو هستیم و خالق را با صفاتی وصف می‌کنیم که در مخلوقات مشاهده می‌کنیم. برخی نیز بر این عقیده‌اند که انسان محدود است و توانایی شناخت خدای نامحدود را ندارد. (توکلی، ۱۳۸۶: ۹۱)

درواقع عصاره دیدگاه یادشده این است که درک ذات (چیستی) خدا اساساً امکان‌پذیر نبوده، بلکه نهایتاً انسان فقط می‌تواند بداند که خداوند چه چیزی نیست. در این رویکرد اوصاف ایجابی خدا تماماً و یا با یک استثناء، نفی شده و همه اوصاف ایجابی به صفات سلبی تحویل می‌شود. البته در تعیین دقیق جایگاه الهیات سلبی از

میان دیگر نگرش‌ها، با ارائه نوعی رده‌بندی از همه دیدگاه‌ها، نهایتاً می‌توان گفت که با سلب همه اوصاف ایجابی، نمی‌توان درکی از خدا داشت. (پروکلس، ۱۹۷۷: ۳۱)

به نظر می‌رسد توجه به سه بعد متفاوت در بازشناسی الهیات سلبی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار باشد:

۱. وجه هستی‌شناسانه الهیات سلبی درصدد پاسخ به این پرسش است که آیا معنای وجود در خدا به همان معنای وجود در ماسوی الله است یا اینکه هستی خداوند اساساً متفاوت با وجود در دیگر موجودات است. پیروان این دیدگاه سنخیت میان خدا با مخلوقات او را قابل دفاع نمی‌دانند. «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری: ۱۱).

۲. در جنبه معرفت‌شناسانه به بررسی این سؤال می‌پردازند که آیا انسان قادر به شناخت خدا می‌باشد یا نه. پیروان این دیدگاه برآنند که انسان به سبب ضعف قوای شناختی خود، توان درک خدای نامحدود را نخواهد داشت.

۳. از بعد معناشناسانه و زبان‌شناختی، این سؤال مطرح می‌شود که آیا انسان به وسیله زبان عادی خود می‌تواند درباره خدا سخن بگوید؟ برخی بر این عقیده‌اند که سخن گفتن در باب خدا کاملاً غیرممکن است؛ چراکه مفاهیم بشری توانایی توصیف خدا را نداشته و سخن گفتن از خدا، منجر به نزول مقام او به ساحت بشری می‌شود. (علی زمانی، ۱۳۸۳: ۱)

به‌طورکلی می‌توان گفت که پیروان الهیات سلبی در مقام اثبات آن یا مبتنی بر دلایل عقلی و فلسفی و یا بر مبنای انگیزه‌های دینی و به وسیله آیات و روایات نافی اوصاف الهی، عمل کرده‌اند. (خادم جهرمی و رجبی، ۱۳۹۶: ۳۱۱)

اما با مراجعه به متون فلسفی علامه طباطبایی (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۳) می‌توان گفت که از نظر او، الهیات سلبی یا تنزیه محض در مورد معرفت حق تعالی، گرچه از شرک و تشبیه به دور است، در عین حال باعث تعطیلی عقل از شناخت خدا و مستلزم لادری‌گری خواهد بود. (طباطبائی، ۱۳۶۷: ۱۳۱/۵) در واقع رویکرد سلبی محض در باب

شناخت خدا، بدون در نظر گرفتن هرگونه درک ایجابی؛ شناخت صحیحی و کاملی از خداوند در اختیار ما قرار نمی‌دهد.

علاوه براین اگر انسان توانایی شناخت کنه ذات و صفات الهی را نداشته باشد، مستلزم این نیست که او قادر به هیچ نحو درکی از خدا نباشد.

از سوی دیگر، گرچه خداوند به هیچ وجه شبیه و مانند موجود دیگری نیست، درعین حال می‌توان اوصاف مخلوقات را بر خالق و نیز صفات خالق را بر مخلوق حمل کرد؛ در واقع تمایز خالق و مخلوق، در وجوب و امکان، قدم و حدوث ذاتی، تناهی و لاتناهی و بالذات و بالغیر بودن است. (طباطبائی، ۱۳۶۷: ۱۳۰/۵) به این معنا که هم خدا عالم است و هم مخلوقات متصف به صفت علم هستند، با تفاوت که علم خداوند، بالوجوب است و انسان عالم بالامکان؛ علم در خداوند از سنخ قدیم است و انسان حادث العلم؛ یعنی خداوند به کل و جزء، گذشته و حال و آینده و غیب و شهود علم دارد، برخلاف علم انسان که صرفاً به امور بسیار محدودی تعلق می‌گیرد. (همان: ۱۳۱)

حاصل بررسی نگرش طرفداران این رویکرد به مقوله صفات الهی، آن است که گرچه ادله فراوانی ارائه کرده‌اند، اما در عمل نه در بیان معنای قابل دفاع از نفی صفات و نه در ارائه دلیل محکم بر نفی صفات توفیق چندانی به دست نیاورده‌اند.

در مجموع قرآن با تجمیع سلب و ایجاب، صفات امکانی را از خدا نفی می‌کند: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ.» که بر مبنای آن، گرچه خدا همواره از تقدسی خاص برخوردار است که او را فراتر از هر مخلوقی و دور از دسترس عقل انسان قرار می‌دهد؛ درعین حال خدا تا اندازه‌ای به انسان نزدیک است که می‌توان گفت: خدا از خود انسان به او نزدیک‌تر است.

بنابراین، خداشناسی مورد نظر علامه از سنخ الهیات سلبی نیست، چراکه او علاوه بر باور به شناختنی بودن خداوند، انسان را قادر می‌داند که به نحو ایجابی در باب ذات واجب، صفات و افعال او بحث و بررسی کند.

## ۲-۱-۲. الهیات ایجابی

به نظر می‌رسد خداشناسی فلسفی در منظومه فکری فیلسوفی مانند علامه طباطبائی از سنخ الهیات ایجابی باشد؛ چراکه با نگاهی به مباحث مربوط به خدا در اندیشه علامه، می‌توان پی برد که او به عنوان یک فیلسوف خدا را فراتر از درک بشر نمی‌داند و در مقام اثبات وجود خدا براهین متعددی را اقامه می‌کند، ضمن اینکه پس از بحث وحدت واجب، خدا را واجد اوصافی کمالی مانند علم و قدرت و اراده و ... می‌داند و در پایان به بررسی افعال الهی هم می‌پردازد. از این رو خداشناسی علامه که در مرحله دوازدهم دو کتاب *بداية الحكمة و نهاية الحكمة* تحت عنوان الهیات بالمعنی الأخص و یا در مجموعه رسائل مورد بحث قرار گرفته است، نه از سنخ الهیات سکوت است و نه از جنس الهیات سلبی.

الهیات ایجابی اعم از اینکه در مقام تنبیه باشد یا در مقام تبیین، مستلزم این است که بحث از خدا در ساختاری ارائه شود که انسان با مجهولی روبروست و برای کشف مطلوب خود، معلومات مرتبط با آن را در مسیر فکر قرار می‌دهد. تدوین چنین ساختاری، خود مستلزم این است که به قالب یک الگوی پژوهشی درآید که همان بحث «مطالب» است که در منطقی پیشنهاد می‌شود. (مظفر، ۱۴۲۵: ۹۳)

می‌دانیم که مطالب یا از نوع اصول هستند یا از نوع فروع. اصول مطالب (مطلب ما، مطلب هل، مطلب لم) به لحاظ اصل بودن هر فرآیند فکری را در هر متعلق شناختی دربرمی‌گیرند؛ درحالی‌که فروع مطالب (مطلب متی، مطلب این، مطلب کیف و ...) این‌گونه نیستند، یعنی برخی از متعلقات شناخت انسان از جمله خدا، اساساً از چنین ویژگی‌هایی برخوردار نبوده، لذا نیازی هم نیست که در فرآیند فکر چنین متعلق شناختی به این سؤالات پرداخته شود. از این رو می‌توان گفت که فروع مطالب تخصصاً در بحث از خدا خارج هستند.

چالش پیش رو ما این است که خداشناسی مورد اشاره در این پژوهش، علی‌رغم اینکه الهیات ایجابی تشخیص داده می‌شود اما به نظر می‌رسد که الگوی پژوهشی پیشنهادی در این قلمرو و الزامات آن را برنمی‌تابد.

پاسخ‌های احتمالی در این باب را مورد بررسی قرار می‌دهیم:

۱. ممکن است گفته شود اصول مطالب هم مانند فروع مطالب خروج تخصصی دارند، یعنی اساساً این الگوی پژوهشی در بررسی مباحثی پیشنهاد شده است که بحث از خدا جزء آن‌ها قرار نمی‌گیرد.

در مقام پاسخ به این اشکال می‌توان گفت: بر اساس تمایز میان خدا در مقام و جایگاه خدایی خود با خدا به عنوان متعلق شناخت در نگاه الهیات ایجابی فیلسوف، باید گفت: گرچه خدای واقعی نا شناختنی و فراتر از درک بشر است و این مطلب شاید مهر تأییدی بر رویکرد الهیات سکوت باشد؛ اما خدا به عنوان مدعای شناسایی فیلسوف یا معلوم اوست یا مجهول و در طلب آن است. علم ما به خدا اگر از سنخ بدیهی باشد بی‌نیاز از فکر است. امور بی‌نیاز از فکر نیز یا غیرقابل فکرند که همان اولیات (به معنی اعم) و ام‌الأوائل (به معنای اخص) هستند که هرگونه بیانی در این حوزه یا دوری خواهد بود یا از سنخ شرح اللفظ. این مطلب هم شاید شاهدهی بر درستی رویکرد الهیات سلبی باشد. بدیهیات غیر اولی گرچه مانند اولیات بی‌نیاز از فکر هستند اما می‌توان در این حوزه بیاناتی در مقام تنبیه مشاهده کرد؛ اما اگر علم ما به خدا در قلمرو امور نظری نیازمند فکر باشد باید در فرآیند فکر از الگوی پژوهشی یادشده تبعیت کرد.

روشن است که خداشناسی مورد پژوهش، نه از سنخ الهیات سکوت است که خدا را فراتر از درک بشر بداند و نه از جنس الهیات سلبی است که شناخت خدا را منحصر به سلب صفات محدود ماسوی الله از او بداند. بلکه در مقام الهیات ایجابی، شناخت خدا را در محدوده توان بشر می‌داند. در این صورت عدم فراگیری اصول مطالب از الگوی پژوهشی یادشده در باب خداشناسی فلسفی توجیهی ندارد، ضمن اینکه با لحاظ اصل بودن اصول مطالب منافات دارد.

۲. ممکن است گفته شود که برخی از اصول مطالب تخصصاً یا تخصیصاً از بحث خدا خارج هستند و تنها برخی از آن‌ها در بررسی مباحث خدا مورد پرسش قرار می‌گیرند.

در مقام پاسخ به این جنبه هم می‌توان به نکته پیش‌گفته اشاره کرد که در صورت خروج برخی از مطالب در خداشناسی، دیگر نمی‌توان از این مطالب سه‌گانه، به عنوان اصول مطالب یادکرد، چراکه اصل بودن سه‌گانه این الگوی پژوهشی، به شمول آن‌ها در فرآیند فکر هر متعلق شناخت نظری انسان اشاره دارد.

۳. پاسخ احتمالی بند گذشته را می‌توان این‌گونه تقویت کرد که اساساً هریک از اصول مطالب در باب خدا به عنوان یک متعلق شناخت مستقل برای انسان در نظر گرفته می‌شوند. از این رو می‌توان گفت مطلب ما (اعم از شرح اللفظ، شرح الاسم و مای حقیقی) در باب خدا فراتر از درک بشر است، لذا فیلسوف در بحث از چیستی خدا رویکرد الهیات سکوت را انتخاب می‌کند<sup>۱</sup>. در این راستا در پاسخ «مطلب ما» در باب الهیات بالمعنی الأخص، می‌توان گفت علامه طباطبایی وجود الهی را مطلق‌الکمال می‌داند و از این حیث، فراتر از قوای شناختی انسان و ورای زمان و مکان است. از این رو ادراک متنهایی، توانایی درک کمالی از سنخ نامتنهایی را نخواهد داشت. چراکه خداوند، کمال نامتنهایی بوده و کامل نامتنهایی عقل انسان را به حیرت وادار می‌کند. در واقع چگونه یک موجود متنهایی و ناقص می‌تواند موجودی از سنخ کمال نامتنهایی را بشناسد. بر مبنای این دیدگاه علامه طباطبایی، عقل آدمی به علت محدودیت وجودی خود، در برخورد با جمال و جلال موجودی کمال نامتنهایی سرگشته شده و فقط می‌تواند جلوه‌ای

---

۱. چراکه در مورد الفاظی که دال بر ماهیات خارجی هستند، می‌توان از سه مطلب (تعریف لفظی، اسمی و حقیقی) پرسید؛ اما در مورد الفاظی که اسامی مفاهیمی هستند که ماهیت خارجی ندارند مثل وجود، خداوند و وجوب، تنها مای شارحه (شرح اللفظ و شرح الاسم) می‌تواند مطرح باشد و نمی‌توان تعریف حقیقی آورد. علاوه بر این در مورد مفاهیم بسیط، نه-تنها نمی‌توان از مای حقیقیه پرسید، بلکه از مای شارحه نیز نمی‌توان پرسش کرد؛ چراکه چنین امری نه اجزای ماهوی دارد و نه اجزای مفهومی؛ پس نه تعریف حقیقی دارد نه تعریف اسمی؛ مانند مفهوم وجود و مفهوم وحدت که به دلیل بساطت، نه تعریف حقیقی دارند و نه به وسیله تعریف اسمی، قابل حصول-اند؛ چراکه به طور بدیهی نزد ما حاصل-اند و تحصیل حاصل، محال است و هرگونه توضیح درباره آن‌ها، در واقع شرح اللفظ می‌باشد. (مظفر، ۱۴۲۵: ۹۶)

ناقص از آن موجود کامل را بشناسد. لذا با وجود تردید در شناخت ذات الهی، تأکید می‌کند که درک او، غایت هر فلسفه‌ای بوده و انسان باید به اندازه توان خود، با شناخت خدا، به او تشبّه جوید. در واقع گرچه احاطه بر ذات حق فراتر از درک بشری بوده و کسی قادر نیست حقیقت ذات او را بشناسد، در عین حال نوعی شناخت مبتنی بر تحلیلات دقیق عقلی در باب خدا وظیفه هر انسانی است.

علامه به عنوان یک فیلسوف، در مطلب هل در باب خدا، گویی که وجود خدا را از ناحیه دین مسلم فرض می‌گیرد، لذا عملکرد فیلسوف و متکلم در این باب یکسان می‌شود. شاید چنین عملکردی سرآغاز اتهام خلط عملکرد این دو حوزه تفکر بشری شده باشد؛ یعنی همان طور که شناخت حقیقت ذات حق را غیرممکن می‌داند، قائل به شناخت خدا از طریق اسماء و صفات است. بدین صورت او سعی می‌کند تا منشأ نخستین فلسفی را با مفهوم دینی خدا تطبیق دهد. بر مبنای چنین رویکردی، تفسیر الهیاتی از جهان منطبق بر تبیین علمی و فلسفی خواهد بود.

از این رو آغاز خداشناسی فلسفی مورد پژوهش با مطلب لم و بحث از براهین اثبات وجود خداست<sup>۱</sup>. علامه طباطبایی برای اثبات وجود حق (متعلق مطلب لم که به دلالت التزامی متعلق مطلب ما را نیز در خود دارد)، دو سلوک فکری را مطرح کرده است: برهان صدیقین سینوی و برهان صدیقین صدرایی.

بوعلی پس از تقسیم موجود، بر اساس حکم عقل، به دو قسم واجب و ممکن، در پی اثبات این است که موجودیت ممکن بدون وجود واجب، به حکم امتناع دور و تسلسل، پذیرفتنی نیست.

---

۱. گرچه بخش عظیمی از تفکر جدید به ویژه در قالب «فلسفه تحلیلی»، به کلی بحث‌های مربوط به اثبات وجود خدا را به عنوان مباحث مهممل و بی‌معنا (فاقد هرگونه محتوای تحقیق پذیر) کنار می‌گذارد؛ یعنی در عمل نه خداگرایی و نه الحاد، هیچ‌کدام نتوانسته‌اند به عنوان امری اثبات پذیر یا انکار پذیر، از نظر عقلی به شمار روند؛ لذا امروزه مسئله وجود خدا بیشتر امری ایمانی (ایمان دینی یا غیر آن) تلقی می‌شود، اما باید دانست آن کسی که يك بار خود را به عنوان موجودی کاملاً معقول (فهم پذیر) آشکار ساخته است، ممکن است بار دیگر نیز این کار را انجام دهد.

صدرالمتألهین اما از اینجا آغاز می‌کند که موجود (موضوع فلسفه اولی) یا ماهیت است و یا وجود؛ و قطعاً از این دو امر، یکی اصیل بوده و آن دیگری اعتباری خواهد بود. ملاصدرا در مرحله دوم، ثابت می‌کند که آن امر اصیل حقیقت وجود است. او در ادامه بیان می‌کند: این حقیقت وجود، حقیقت واحدی بوده که تعدّد و کثرت به مراتب و مظاهر همان حقیقت واحد برمی‌گردد؛ و سرانجام می‌گوید: حقیقت وجود اصیل و واحد، واجب است نه ممکن؛ زیرا اگر ممکن باشد باید وابسته به غیر باشد؛ درحالی‌که غیری و رای حقیقت وجود نیست. از این رو حقیقت وجود مساوی با وجوب ذاتی بوده و فارغ از هر حیثیتی (تعلیلی و یا تقییدی)، امتناع از عدم خواهد داشت. از سوی دیگر، هنگامی که جهان را در حال گذر و پذیرنده عدم در نظر بگیریم، خواهیم یافت که جهان عین حقیقت هستی نبوده بلکه ظلّ هستی و از سنخ ظهور و تجلّی آن است. در واقع حق تعالی از حیث شدت و قوت وجود، نامتناهی بوده و نقص و قصور، لازمه مراحل دیگر هستی است.

علامه طباطبایی در زمینه تلاش عقلی در تبیین مسئله صفات الهی<sup>۱</sup> (که به نوعی می‌توان آن را متعلّق مطلب کیف دانست) اشاره می‌کند که بر اساس مبانی ارسطویی، جهان، قدیم است و خدا تنها محرّک حرکت دورانی جهان است، اما بر

---

۱. صفات خداوند از جهات مختلف به صفات ثبوتی و سلبی، صفات ذاتی و فعلی و صفات نفسی و اضافی تقسیم می‌شوند. صفات ثبوتی (صفات جمالیه)، کمالات خداوند را بیان می‌کنند؛ مانند علم، قدرت، حیات و... که هرگونه نقصی را از او نفی می‌نمایند و صفات سلبی، کاستی‌ها مانند جهل را از خداوند نفی می‌کنند. صفات ذاتی و فعلی، آن‌هایی هستند که همواره با ذات الهی اند؛ مانند علم، قدرت و حیات و صفات فعلی، آن دسته از صفات هستند که از ارتباط ذات خداوند با مخلوقات انتزاع می‌شوند؛ همانند صفت خالقیت که از وابستگی مخلوقات به ذات پروردگار انتزاع می‌گردند. صفات نفسی، مانند حیات الهی است که نیازمند نسبتی خارج از ذات نیست و صفات اضافی نیز مانند علم و قدرت است که به طور مطلق به کار نمی‌رود و به چیزی تعلّق می‌گیرد.

اساس مبانی صدرایی، جهان، حادث است و فعلِ خداست و خدا دائماً به جهان، وجود می‌بخشد. شاید بتوان گفت بر اساس این مبنا که فاعلیت خدا تنها از طریق علت غایی و متعلق شوق بودن اوست، جای بحث از قدرت و اراده او نباشد، اما علامه طباطبایی بر اساس برهان صدیقین، قدرت و اراده خدا را ثابت دانسته و آن‌ها را تابع علم و حیات می‌داند. او نه همچون مشبّهه، خدا را متصف به اوصاف و افعال موجودات جهان مادی می‌داند و نه همسو با قائلین به تعطیل، توانایی انسان بر درک ذات و اوصاف الهی را نفی می‌کند.

گرچه بر اساس قاعده «الواجب ماهیته ائیه» و عدم تمایز بین چیستی و هستی در باب خدا و اینکه شاید بتوان بحث از صفات خدا را به چیستی خدا تفسیر کرد، به این قائل شویم که نیازی نیست تقدم و تأخر پیشنهادی در الگوی پژوهشی یادشده در بحث از خدا به تمامه رعایت شود.

قول اخیر می‌تواند مبنای تقویت پیشنهاد دیگری باشد و آن این است که تقدم و تأخر پیشنهادی میان اصول مطالب بر اساس سنت فکری پیش از ملاصدرا قابل دفاع است که علم از سنخ ماهیت و مفهومی متواطی بوده و در قالب یکی از مقولات عشر طبقه بندی می‌شود؛ یعنی بر اساس تمایز از سنخ تباین میان چیستی، هستی و چرایی در مراحل فکر پیشنهاد می‌شود که در مسیر تولید علم، به ترتیب در پی چیستی امور مجهول، سپس هستی و سرانجام چرایی آن‌ها باشیم که به نوعی از هم استقلال دارند؛ اما در منظومه فکری حکمت متعالیه ملاصدرا که علم (و مقابل آن جهل) را از سنخ وجود و مفهومی مشکک می‌داند تقدم و تأخر پیشین، جای خود را به معیت تشکیکی اصول مطالب می‌دهد، چراکه سؤالات بشری که نماد جهل او هستند به نوعی با همدیگر به ذهن می‌آیند و تمایز صفر و یکی بین آن‌ها ممکن نیست. امری که نظریه درهم تنیدگی قوای معرفتی بشر (قوام صفری، ۱۳۸۶: ۷۷) نیز

بر آن صحنه می‌گذارد<sup>۱</sup>. در واقع تشکیکی بودن علم و جهل به تشکیکی بودن طلب و فرآیند فکر در کشف هر مجهول و مطلوبی می‌انجامد خواه آن امر مطلوب خدا باشد یا ماسوی الله.

از این رو می‌توان گفت خداشناسی فلسفی در قالب الهیات بالمعنی الأخص علامه طباطبایی با رویکرد الهیات ایجابی از الگوی پژوهشی پیشنهادی در منطق تحت عنوان اصول مطالب تبعیت کرده و با خوانشی متناسب با فضای فکری حکمت متعالیه صدرایی که علامه طباطبایی متعلق به این فضا است، الزامات این الگوی پژوهشی را نیز رعایت کرده است.

---

۱. نتیجه مجموعه تبیینات حکمای مثناء این است که انسان، ادراک حسی ناب و خالص ندارد و معرفت حسی او پیوسته آمیخته با ادراک عقلی است؛ بنابراین نمی‌توان معرفت حسی صرف برای انسان تصور نمود، بلکه هر شناخت حسی، همواره با یک ادراک عقلانی درهم تنیده و عجین است. این نظریه که به نام درهم‌تنیدگی قوای ادراکی معروف است آموزه‌ای است که دکتر مهدی قوام صفری، نخست در آثار ارسطو یافته و فصل دوم از کتاب «مابعدالطبیعه چگونه ممکن است»، را برای بررسی ماهیت و کارآمدی آن در مسائل معرفت‌شناسی به رشته تألیف درآورده‌اند. شیخ‌الرئیس در نمط چهارم از اشارات، آورده است: «... قَدْ أَخْرَجَ التَّفْتِيْشُ مِنَ الْمَحْسُوسِ مَا لَمْ يَكُنْ مَحْسُوسًا؛ جستجو و مشاهده محسوسات، از دل محسوسات آن چیزی را استخراج کرده است که محسوس نیست (معقول است). مخلص کلام این که حکمای مسلمان و در رأس آن‌ها ابن‌سینا، همانند ارسطو، نه تجربه‌گرای متعارف در فلسفه جدید غربی است، نه عقل‌گرای متعارف در آن فلسفه و نه پیرو دیدگاهی که کوشید آن دو مکتب را به سبب عدم کارآمدی‌شان در دیدگاه سومی بازتولید کند.

## نتیجه

علامه طباطبایی به مثابه فیلسوف در روش شناخت خدا، بیشتر عقل گراست؛ گرچه علاوه بر روی آوردن به عقل، از شهود عرفانی و آموزه‌های وحیانی نیز کمال استفاده را می‌نماید تا به معرفت خود غنای بیشتری ببخشد؛ زیرا عقل انسان به علت نقص و آمیختگی با شوایب ماده، در مقابل جمال و جلال و کمال خدا متحیر شده و فقط ظهور ضعیفی از آن را درک می‌کند؛ لذا با وجود تردید در قابل شناخت بودن ذات باری تعالی، باید تأکید کرد که به اندازه توان فیلسوف، می‌توان خدا را در قالب نوعی شناخت عقلانی از طریق تحلیلات دقیق درک کرد (مطلب ما). جهت‌گیری تلاش فلسفی علامه طباطبایی به گونه‌ای است که مبدأ اول فلسفی خود را با مفهوم دینی خدا تطبیق می‌دهد و بدیهی است که مطابق چنین نظری، تفسیر الهی عالم هماهنگ با تبیین فلسفی آن است (مطلب هل). بر مبنای چنین رویکردی، پاسخ پرسش از چرایی علت نخستین (مطلب لم)، بسیار روشن‌تر خواهد بود؛ چراکه حقیقت وجود (من حیث هو هو) به عنوان تنها حقیقت اصیل عالم، عین بی‌نیازی از غیر، وجوب وجود و علیت و مبدئیت است. لذا طرح چنین پرسشی در باب ذاتی که عین علیت نخستین است، بی‌وجه خواهد بود. در واقع، چرایی اصلی (مطلب لم) این است: موجودی که علت نخستین نبوده و معلول و ناقص و نیازمند است، چرا چنین شده است؟ در مقام پاسخ می‌توان گفت: لازمه کمال حقیقت هستی، تجلّی و ظهور آن است و لازمه تجلّی و ظهور، محدودیت و نقصان و نیازمندی (معلولیت) است.