

شناخت پذیری خداوند از منظر صدرالمتألهین

Mulla Sadra on the Knowability of God

Habiballah Daneshshahraki*

Mahdi Azadparvar**

حبیب‌الله دانش شهرکی*

مهدی آزادپرور**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۶/۲۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۰/۲۳

Abstract

(Almighty) God's knowledge and the way to reach the infinite being has always been the concern of great philosophers. In Mulla Sadra's standpoint, it is not possible to perceive divine nature, but proof for Almighty God is possible in the form of an argument similar to Lemma. In the proofs of God, the only thing that proves to be that this concept has an instance, but no cognition to instance is obtained for us. The purpose of Mulla Sadra from the Seddiqin's argument is the knowledge of the essence of the Almighty God from the effects and creatures, and everyone as much as her existential degree by observing the creatures of Almighty God, will achieve the knowledge by presentation of the Almighty God from behind Hijab. This explanation does not lead to negative theology, but at the same time emphasizing the dissimilarity between the Creator and the creature in terms of existential intensity and their difference in terms of finitude and infinity, there is also an emphasis on objectivity of unity and difference.

Keywords: God, Intellect, Knowledge, Argument, Proof.

چکیده

شناخت خداوند متعال و نحوه رسیدن به موجود نامتناهی همواره از دغدغه‌های فیلسوفان، به‌ویژه فیلسوفان دین‌مدار بوده است. در این میان، ملاصدرا معتقد است ادراک ذات الهی برای بشر مقدور نبوده اما برهان‌آوری برای خداوند به‌صورت برهان شبیه به لم ممکن است. در براهین اثبات خدا تنها چیزی که ثابت می‌شود این است که این مفهوم دارای مصداق است اما شناختی به مصداق برای ما حاصل نمی‌شود. مقصود ملاصدرا از برهان صدقین، شناخت ذات خداوند متعال از روی آثار و مخلوقات است و هر کس به‌اندازه درجه وجودی خود با مشاهده مخلوقات الهی به ادراک حضوری خداوند متعال از ورای حجاب نائل می‌شود. این تبیین منجر به الهیات سلبی نمی‌شود بلکه در عین تأکید بر عدم مشابهت بین خالق و مخلوق از نظر شدت وجودی و تفاوت آنان از جهت تناهی و عدم تناهی، بر عینیت مابه‌الاشتراک و مابه‌الاختلاف نیز تأکید دارد.

واژگان کلیدی: خداوند، عقل، شناخت، اثبات، برهان.

*. Assistant Professor at Qom University, Qom, Iran. daneshshahraki@qom.ac.ir

** . PhD. Student in Philosophy and Islamic Theology of Qom University, Qom, Iran. mehdiadzadparvar@gmail.com

*. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه قم، قم، ایران. daneshshahraki@qom.ac.ir

** . دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی دانشگاه قم، قم، ایران. mehdiadzadparvar@gmail.com

مقدمه

فلاسفه اسلامی در طول تاریخ در باب اندیشه در مورد خداوند، با چالش‌های متعددی روبه‌رو بوده‌اند. امکان و نحوه درک یک موجود نامتناهی توسط موجودی محدود و محاط، رابطه صفات با ذات و نحوه اتصاف موجود واحد بسیط به صفات متعدد، از جمله مهمترین این چالش‌هاست. مطالب مطرح شده در باب مسئله شناخت خداوند در متون دینی اسلام نیز متنوع و گوناگون است، به‌گونه‌ای که گاهی موجب ایجاد توهم تناقض‌گویی می‌شود. به عنوان نمونه در کتاب شریف اصول کافی که یکی از مهم‌ترین منابع حدیثی شیعه است، یک دسته از روایات، به صورت کلی از صحبت کردن در مورد خداوند متعال نهی می‌کنند (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/ ۹۵-۹۲). این روایات در بابی با عنوان «بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْكَلَامِ فِي الْكَيْفِيَّةِ» جمع‌آوری شده است. از سوی دیگر، در بسیاری از روایات این کتاب شریف، خداوند متعال اثبات شده و برای او صفات متعددی ذکر گردیده است (همان: ۱/ ۸۲-۷۲).

در نوشتار حاضر سعی بر این است که با توجه به آراء ملاصدرا، به بررسی مسئله شناخت‌پذیر بودن موجود نامتناهی‌ای پردازیم که جزءبردار نیست و در احاطه قوای ادراکی ما قرار نمی‌گیرد. در این راستا به بررسی برخی اشکالات وارد بر تبیین ملاصدرا از شناخت خداوند نیز می‌پردازیم، چراکه از نظر برخی علمای تفکیکی، فلاسفه اسلامی و به‌خصوص ملاصدرا از تبیین این مسئله ناتوانند. از نظر ایشان برهان‌های فلسفی به این علت که تنها تصویری از خداوند به ما می‌دهند باطل‌اند، در حالی که حجت‌هایی که توسط انبیاء استفاده می‌شود، به خداوند خارجی که خالق آسمان‌ها و زمین است اشاره دارد (اصفهانی، بی‌تا: ۱۴). همچنین بالاترین حجاب‌ها برای معرفت، عقل و وهم و تخیل است، زیرا عقل اشیاء را با

صورت‌هایشان می‌شناسد و در شناخت خداوند نیز خداوند را همچون بقیه اشیاء با صورتی عقلی درک میکند (همان: ۲۳).

۱. استدلال‌پذیر بودن خداوند متعال

از نظر ملاصدرا می‌توان برهان قطعی بر وجود خداوند متعال اقامه کرد. او در شرح اصول کافی ذیل حدیث اول باب حدوث عالم می‌گوید: زمانی که مشخص شد طبیعت و دهر در افعال و اعمال خود مسخر و مضطر است و هر مسخری نیاز به مسخری دارد، پس به‌طور قطع این مسخر امری خارج از طبیعت است و اگر بخواهیم آن را امری طبیعی قلمداد کنیم گرفتار دور یا تسلسل می‌شویم. این بیان، برهان قطعی بر وجود خداوند متعال است و به همین خاطر زمانی که شخص زندیق به این استدلال گوش فراداد، مجبور به تصدیق وجود حق تعالی شد (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳/ ۱۵-۱۴). او در تفسیر سوره توحید نیز در فائده ششم، در بحثی با عنوان «فی وجوب النظر فی معرفة الله تعالی»، تفکر درباره خدا و صفات و افعال او را بالاجماع واجب می‌داند و در رد کسانی که تفکر کردن در این مطالب را منع کرده‌اند می‌گوید: چگونه بحث و فکر از دلایل توحید و نبوت و معاد ممنوع و منهی باشد در حالی که در قرآن مجید از این مطالب به‌وفور یافت می‌شود. او به‌عنوان نمونه چند آیه را از قرآن مثال می‌زند: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (انبیاء/ ۲۲)؛ «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ» (بقره/ ۲۳)؛ «قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ» (یس/ ۷۹-۷۸)، و در ادامه می‌گوید آیاتی از این‌دست برای اثبات صانع و صفات او و نیز برای اثبات نبوت و رد منکران آن‌قدر زیاد هستند که همه را نمی‌توان برشمرد (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۴۱۳).

ملاصدرا در آثار دیگر خود نیز بر این مطلب تأکید می‌کند. او در اشراق نهم از مشهد اول کتاب شواهد راه‌های رسیدن به خدا و صفات و افعال او

امری ضروری است. به همین علت است که کسی که اصل وجود خداوند را انکار می‌کند واجب القتل است، زیرا امری فطری و اولی را انکار کرده است (همو، ۱۳۶۳:ب: ۲۴۲).

ملاصدرا در جلد سوم *سفار* ذیل بحث «فی أن العلم بذی السبب یمتنع حصوله إلا من جهة العلم بسببه» به راه‌های علم به موجودی که بی‌نیاز از سبب است، اشاره داشته و بیان می‌کند: موجودی که بی‌نیاز از سبب است، از سه حالت خارج نیست: یا اینکه وجود آن بدیهی است، یا معرفت آن غیر قابل‌دسترس است، یا از راه آثار و لوازم آن به آن استدلال می‌کنیم. بنا بر توضیح سبزواری این سه حالت در مورد خداوند متعال مانعة‌الخلو هستند؛ یعنی علم به خداوند بدیهی است و ما از معرفت کنه او عاجز هستیم و از راه آثار و لوازمش، به او علم پیدا می‌کنیم. ملاصدرا برهانی را که از راه آثار و لوازم است برهانی شبه لمی می‌داند و می‌گوید: «و الحق ... ان الواجب لا برهان علیه بالذات بل بالعرض و هناک برهان شبیه باللمی» (همو، ۱۹۸۱: ۶-۲۹-۳۰؛ همو، ۱۳۸۳: ۳/۵۳).

علامه طباطبایی در توضیح این عبارت می‌گوید: مراد ملاصدرا از اینکه خداوند برهان ندارد، تنها برهان لمی است. در برهان لمی ما از علت به معلول می‌رسیم و به‌علت اینکه مطلق وجود که در فلسفه از آن بحث می‌شود، علت ندارد، پس برای اثبات خداوند نیز نمی‌توانیم از برهان لمی استفاده کنیم. از نظر ایشان تمام براهین موجود در فلسفه و همچنین براهینی که برای اثبات وجود واجب استفاده می‌شوند، برهان‌هایی هستند که در آنها از بعضی از لوازم وجود، به بعضی دیگر از این لوازم استدلال می‌شود. این براهین، برهان‌های اُنّی هستند. به‌عنوان مثال، ما از یک لازمه وجودی خداوند، یعنی اینکه او حقیقت ثابت و اولین علت است، به لازمه وجودی دیگر او که وجوب ذاتی اوست، می‌رسیم. ملاصدرا نیز با

را کثیر می‌شمارد و محکم‌ترین و سریع‌ترین راه رسیدن به خداوند متعال را برهان صدیقین می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۶۰:ب: ۴۴). همچنین در ابتدای جلد ششم *سفار*، محکم‌ترین و شریف‌ترین دلیل برای اثبات خداوند را برهان صدیقین معرفی می‌کند. از نظر ملاصدرا در برهان صدیقین ما از خود خداوند به او می‌رسیم و سپس از طریق ذات او به صفات وی دست می‌یابیم و در انتها از طریق صفات او به افعال او می‌رسیم (همو، ۱۹۸۱: ۶/۱۳-۱۴؛ همو، ۱۳۷۸: ۲۲؛ همو، ۱۳۶۳:الف: ۴۷-۴۶).

در جلد اول *سفار* نیز ذیل بحثی که با عنوان حکمت عرشیه می‌آورد، ابتدا علم را به بسیط و مرکب تقسیم می‌کند. علم بسیط ادراک شیء‌ای است که ما از این ادراک غافلیم؛ به‌عبارت دیگر، ما علم داریم ولی علم به علم نداریم. اما علم مرکب ادراکی است که ما در آن به ادراک خود علم داریم. از نظر ملاصدرا، علم بسیط به خداوند متعال، در تمام انسانها وجود دارد: «إن إدراک الحق تعالی علی الوجه البسیط حاصل لكل أحد فی أصل فطرته» (همو، ۱۹۸۱: ۱/۱۱۷). او در تبیین این ادراک بسیط می‌گوید ادراک هر شیء‌ای به‌معنای ملاحظه آن شیء به‌صورت مرتبط با خداوند است و این نحوه ادراک تنها با ادراک ذات خداوند متعال ممکن است؛ «هذا لا یمکن إلا بإدراک ذات الحق تعالی» (همانجا؛ همو، ۱۳۸۸: ۲۱۴-۲۱۲).

صدرالمتألهین در کتاب *مفاتیح الغیب*، ضمن توضیح آیه «الست بربکم قالوا بلی» می‌گوید: در این آیه نکته لطیفی وجود دارد و آن این است که سؤالی که خداوند متعال پرسیده است، برای اقرار گرفتن از ربوبیت خود است نه اقرار گرفتن بر اصل وجود خود. این مطلب اشاره به این دارد که اقرار به اصل وجود خداوند در فطرت‌ها و عقول نهفته است و آیه دلالت بر این دارد که شناخت و معرفت خداوند متعال برای عقل‌های سالم، امری غریزی و برای طبیعت‌های مستقیم و غیرمنحرف،

آن شهر)، تنها به وسیله دلیل نقلی امکان پذیر است و استدلال عقلی در این مورد غیرممکن است. دسته دیگر از مطالبی که نیاز به دلیل دارند، واجب الوقوع اند، یعنی عقل عدم آنها را محال می داند. این گروه نیز بر دو قسم اند:

یک دسته پایه و اساس برای ادله نقلی قرار می گیرند (یعنی تنها زمانی از ادله نقلی می توانیم استفاده کنیم که قبل از آن این دسته از مطالب با ادله عقلی ثابت شده باشند). اثبات این گروه فقط با دلیل عقلی امکان پذیر است. از نظر ملاصدرا اثبات اصل وجود خداوند در این قسم قرار می گیرد و تنها با دلیل عقلی ممکن است و اثبات آن با دلیل نقلی مستلزم دوراست (اگر در جواب کسی که از ما می پرسد آیا خداوند وجود دارد، بگوییم بله، دلیل آن هم این باشد که قرآن می گوید خداوند وجود دارد و در جواب از اینکه چرا قرآن درست می گوید، بگوییم چون خداوند وجود دارد و او قرآن را گفته است، گرفتار دور باطل شده ایم). مسائل دیگری نیز در این بخش قرار می گیرند؛ به عنوان نمونه، عالم، قادر و مختار بودن خداوند یا اثبات نبوت پیامبر اکرم (ص).

دسته دیگر چون پایه و اساس برای ادله نقلی قرار نمی گیرند، اثبات آنها به وسیله ادله نقلی نیز ممکن است؛ مثال این دسته، حدوث عالم است. ما می توانیم با توجه به امکان عالم (صرف نظر از قدم یا حدوث آن) اصل وجود خداوند را اثبات کنیم و همچنین بعد از اثبات عالم و قادر بودن خداوند و اینکه او پیامبرانی را برای هدایت بشر فرستاده است، حدوث عالم را با استناد به قول رسولانش بپذیریم. از نظر ملاصدرا توحید خداوند نیز جزو این دسته قرار می گیرد، زیرا زمانی که اصل وجود خداوند را ثابت کردیم و همچنین ثابت کردیم که او عالم و قادر بر ارسال رسل و پیامبران است، می توانیم با استناد به قول و گفتار پیامبران، توحید خداوند را ثابت کنیم. او تعدادی از آیات قرآن را

اثبات وجود برهان بر وجود خداوند و نفی لمّی بودن آن، به همین مطلب (اَنّی بودن برهان بر خداوند و سیر از یک ملازم به ملازم دیگر) اشاره دارد. علامه در پایان دلیل این مطلب را سخن خود ملاصدرا می داند که وجود برهان شبه لمّی را برای خداوند می پذیرد: «و الدلیل علی اراده ما ذکرناه قوله وهناک برهان شبيه باللمّی فقد اعترف بوجود برهان هناک و نفی عنه اللمیة و لایبقی حیثیة الا الانی» (طباطبایی، ۱۹۸۱: ۶/۲۹).

نکته جالب در مسئله شناخت خداوند از نظر ملاصدرا، جواز استناد به ادله نقلی در باب اثبات توحید خداوند است. ملاصدرا در ضمن تفسیر سوره توحید، به بررسی این مطلب می پردازد که آیا توحید با دلیل عقلی قابل اثبات است؟ او ابتدا دلایل را به دو دسته عقلی و شرعی تقسیم می کند: دلیل عقلی دلیلی است که همه مقدمات آن از عقل گرفته شده و هیچ مقدمه نقلی در آن استفاده نشده است، اما در دلیل نقلی، برخی از مقدمات آن غیرعقلی است و از نقل و سمع گرفته شده است. از نظر ملاصدرا اگر دلیلی تمام مقدمات آن نقلی باشد غیرمعتبر است، زیرا برای علم پیدا کردن به محتوای دلیل نقلی باید به صدق مخبر آن یقین داشته باشیم و این علم و یقین تنها با دلیل عقلی و اثبات معجزه دال بر صدق گفتار او به دست می آید و اگر بخواهیم صادق بودن او را با کلام وی ثابت کنیم، گرفتار دور یا تسلسل باطل می شویم (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۴۰۲). وی در ادامه مطالبی را که نیاز به دلیل (عقلی یا سمعی) دارند، به دو گروه تقسیم می کند:

یک گروه ممکن الوقوع عند العقل هستند، یعنی وقوع یا عدم وقوعشان نزد عقل یکسان است. اثبات این دسته به دلیل اینکه از حس ما غایب اند، از عهده عقل خارج است و تنها با دلیل نقلی ممکن است. به عنوان مثال، علم ما به آمدن باران در شهر آندلس در فلان روز (با فرض عدم دسترسی ما به

مرکب از جنس و فصل نیست، قابل تعریف نیست. همچنین خداوند دارای ماهیت نیست که بتوانیم از طریق لوازم و خواص ماهیتش، او را ترسیم کنیم. علاوه بر این، چون فعل خداوند عام است و اثر خاص و معینی ندارد (زیرا جود و بخشش او عمومی است)، نمی‌توان او را به فعل و اثر خاصش تعریف کرد. امکان دستیابی به خداوند متعال از طریق حس و وهم نیز منتفی است و به همین علت نمی‌توان او را از طریق تمثیل و تشبیه شناخت. همچنین به علت اینکه خداوند، صرف‌الوجودی است که از جهت قوت و شدت نامتناهی است، برای او صورتی در اذهان و شبیهی در اعیان متصور نیست و قابل حکایت و اشاره حسی و عقلی نمی‌باشد. نور عقل به علت شدت نوریت او مقهور و نابود است و به همین خاطر است که خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ» (طه/ ۱۱۱). پس به علت اینکه تفکر در ذات خداوند تنها موجب تحیر می‌شود، خداوند متعال دیگران را از نفس و ذات خود بر حذر می‌دارد (همو، ۱۳۸۳: ۳/ ۱۲۸-۱۲۷).

این سخنان مجمل ملاصدرا در شرح اصول کافی، در دیگر آثار او به صورت مفصل تبیین شده است. او در اشراق هفتم از مشهد اول الشواهد الربوبیه بیان می‌کند که با توجه به اینکه ذات خداوند متعال صرف‌الوجودی است که تمام‌تر از او وجود ندارد و وجود نیز بسیط‌ترین و شناخته‌شده‌ترین اشیاء است، پس نمی‌توان برای خداوند متعال معرفی آورد. همچنین، با توجه به اینکه خداوند متعال ماهیت و جنس و فصل ندارد، پس شرایط تعریف درباره ذات خداوند وجود ندارد، زیرا تعریف غالباً از جنس و فصل تشکیل می‌شود و با توجه به قاعده تشارک تعریف و برهان در اجزاء، با نفی تعریف، برهان نیز نفی می‌شود. در پایان این اشراق اشاره شده است که معانی اسماء و صفات می‌توانند دارای حد و برهان باشند (همو، ۱۳۶۰: ۱ب-۴۳-۴۲).

که به توحید و یگانگی خداوند اشاره دارند، ذکر می‌کند:

منها قوله تعالى: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» و قوله تعالى: «إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ» و قوله تعالى: «أُ إِلَهٌ مَعَ اللَّهِ» و قوله تعالى: «مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ» و قوله تعالى: «وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ» و قوله تعالى: «إِنَّ الشُّرَكَاءَ لَطُغْمٌ عَظِيمٌ» و قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ» و قوله تعالى: «وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ» و قوله تعالى: «وَلَا يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ» و قوله تعالى: «وَلَا يَمَسُّنَكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ» (همو، ۱۳۷۵: ۴۰۲-۴۰۳).

بر اساس این عبارات، خداوند برهان‌پذیر است و بهترین برهان برای خداوند متعال برهان صدقین است که از ذات او به صفاتش و از صفات او به افعالش می‌رسد. با توجه به اینکه اثبات و برهان‌آوری برای یک شیء، فرع بر امکان شناخت آن شیء است، می‌توان ادعا کرد که از نظر ملاصدرا خداوند قابل شناخت نیز هست و فهم و ادراک او در همه انسان‌ها وجود دارد. بنا بر تصریح ملاصدرا حتی کفار نیز به وجهی صحیح خداوند متعال را عبادت می‌کنند، زیرا مشکل کفار در تصور خداوند متعال نیست بلکه آنان در تصدیق مشکل دارند؛ به این معنا که خداوند نزد آنان موجود کامل مطلق است، اما ایشان در فهم مصداق این موجود اشتباه می‌کنند (همو، ۱۳۶۰: ۱ب-۱۴۴؛ همان: ۶۱۶؛ تعلیقه ملاهادی سبزواری).

۲. عدم امکان دسترسی به ذات

با توجه به برخی از عبارات ملاصدرا، به وضوح می‌توان ادعا کرد که او یک تنزیهی صرف است و نظام الهیاتی وی یک سیستم الهیات سلبی است. ملاصدرا در شرح اصول کافی به صراحت بیان می‌کند که صحبت کردن از ذات خداوند امری عبث و بیهوده است؛ «الکلام فی ذاته عبث محض و تعطیل صرف». از نظر او به علت اینکه خداوند

ملاصدرا در جلد سوم/سفر ذیل بحث «فی أن العلم بذی السبب یمتنع حصوله إلا من جهة العلم بسببه» به طرق علم به موجودی که بی‌نیاز از سبب است، اشاره می‌کند. او بیان می‌کند که موجودی که بی‌نیاز از سبب است، از سه حالت خارج نیست: یا وجود آن بدیهی است، یا معرفت آن غیرقابل دسترس است، یا از راه آثار و لوازمش به آن استدلال می‌کنیم. وی در ادامه می‌گوید: به علت اینکه خداوند متعال هیچ علتی ندارد، کنه و حقیقت او قابل شناخت نیست و برهان یا تعریفی برای آن قابل ارائه نیست. خداوند نه علت فاعلی دارد و نه علت قوام (زیرا ماده و صورت ندارد) و نه ماهیت (زیرا جنس و فصل ندارد)، با این حال هیچ شیء‌ای از او برکنار نیست و او برهان و دلیل بر همه اشیاء است و از هر شیء‌ای به دیگر اشیاء نزدیک‌تر است؛ چنانکه خود می‌فرماید: «وَوَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق/ ۱۶) و «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (حدید/ ۴). او خود برهان بر خود است همان‌گونه که می‌فرماید: «شَهَدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (آل عمران/ ۱۸) و «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت/ ۵۳) و «قُلْ أَيْ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللَّهُ» (انعام/ ۱۹) (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳/ ۴۰۰؛ همو، ۱۳۶۰ الف: ۲۲).

ملاصدرا در کتاب مبدأ و معاد می‌نویسد: حقیقت خداوند، حقیقتی صرف و موجودی خارجی است و لازمه اینکه ما علم به کنه واجب پیدا کنیم این است که موجودی خارجی با حیث خارجی بودن، ذهنی شود که این امری محال است (اگر خداوند بالکنه تصور شود، یعنی اینکه در موضوعی موجود است، در حالی که بنا بر فرض ما، وجود خداوند متعال، وجودی است که بلاموضوع است؛ پس لازمه تصور خداوند انقلاب اوست که امری محال است). او در ادامه به دفع اشکالی مقدر می‌پردازد. اشکال این است که برهانی که ذکر شد، تنها علم حصولی و علم با

واسطه صور ارتسامی را در مورد خداوند نفی می‌کند، در حالی که در مورد علم حضوری به کنه خداوند ساکت است و آن را نفی نمی‌کند.

او در رد اشکال مذکور می‌گوید: به‌طور قطع باید بین معلوم بالذات (یعنی آن چیزی که نزد عالم حاضر می‌شود که ممکن است صورت ذهنی یا موجود خارجی باشد) و عالم، علاقه وجودی و ارتباط عقلی برقرار باشد و حتی باید وجود معلوم عین وجود عالم باشد. این علاقه در بین ذات ممکن و حقیقت واجب تنها به‌صورت علاقه معلولیت متصور است و چون علاقه معلولیت علاقه ضعیفی است، نمی‌تواند موجب حصول حقیقت واجب نزد ممکن بشود (علت ضعف علاقه معلولیت این است که در اینجا معلوم ما حقیقت واجب است و حقیقت واجب نمی‌تواند عین وجود عالم یعنی ممکن بشود). برخلاف علاقه معلولیت، در علاقه علیت، علاقه‌ای که بین عالم (یعنی خداوند متعال) و معلوم (یعنی ممکن) برقرار است، موجب حصول علم می‌شود، چراکه معلوم عین وجود عالم است. پس به‌طور خلاصه، به‌خاطر اینکه علم تنها به‌صورت حصول شیء‌ای برای شیء‌ای محقق می‌شود و این حضور به دو صورت حضور شیء برای خودش و حضور شیء برای علتش متصور است و هیچ کدام از این دو حالت برای واجب در نسبت به ممکنات محقق نمی‌شود، حصول علم برای ممکن به کنه ذات واجب میسر نیست (همو، ۱۳۵۴: ۳۵-۳۴).

آنچه از این عبارات ملاصدرا فهمیده می‌شود این است که راهی برای رسیدن و درک ذات الهی وجود ندارد و خداوند برهان‌ناپذیر است و به تصور و ادراک نمی‌آید. همچنین با توجه به عینیت ذات و صفات، دست ما از فهم صفات نیز کوتاه است. ملاصدرا در الشواهد الربوبیه با ذکر دو آیه «و ما یؤمن اکثرهم بالله الا و هم مشرکون» (یوسف/ ۱۰۶) و «یا ایها الذین امنوا امنوا» (نساء/

به امام (ع) داده شده است.

۴. تبیین مراد صحیح ملاصدرا از علم به ذات

ملاصدرا در شرح اصول کافی، نکات سودمندی را ذیل روایات باب توحید بیان می‌کند که در رسیدن به نظر نهایی او کمک فراوانی می‌کند. وی در باب اطلاق «القول بانه شیء» ذیل حدیث ششم به خوبی نظر امام (ع) را در مورد شناخت خداوند متعال تبیین می‌کند. مستشکل در روایت به امام (ع) اشکال می‌کند که شناخت ذات خداوند متعال به وسیله مفاهیم ذهنی است و این معانی، مخلوقات ما هستند و نمی‌توان با این مخلوقات ذهنی خالق اشیاء را شناخت. ملاصدرا می‌گوید: امام (ع) در اینجا دو جواب نقضی و حلی داده‌اند: در جواب نقضی می‌فرمایند چون توانایی و قدرت ما در توحید و فهم خداوند متعال تنها با معانی وهمیه امکان‌پذیر است، پس اگر فهم و درک خداوند با این معانی و مفاهیم جایز نباشد، توحید و فهم او هم به طور کلی از عهده ما خارج است. اما در جواب نقضی می‌فرمایند با وجود اینکه ما ذات خداوند متعال را با این معانی درک می‌کنیم، اما توجه داریم که این معانی و مفاهیم، عنوان و آینه‌ای هستند که به وسیله آن ذات خداوند را می‌شناسیم. خداوند متعال منزله از این معانی و مفاهیم ساخته شده ذهنی است و شناخت ما از ذات به این مقدار است که می‌فهمیم نمی‌توانیم ذات خدا را بشناسیم. به اعتقاد ملاصدرا تا زمانی که ما در این عالم هستیم، این نهایت شناخت ما از ذات خداوند خواهد بود؛ زیرا راه شناخت موجودی که علت و سببی ندارد، یکی از دو راه است: یکی مشاهده صریح ذات و دیگری شناخت از راه لوازم و آثار. شناخت اول برای ما امکان ندارد و شناخت دوم هم ما را به شناخت حقیقت ذات نمی‌رساند، بلکه به ما می‌فهماند که مبدئی برای این آثار و افعال وجود دارد که دارای صفاتی کمالی است. از نظر ملاصدرا راه رسیدن به خالق

(۱۳۶)، بیان می‌کند که بسیاری از افراد تخیلات وهمیه و تصورات خیالی خود را عبادت می‌کنند و به همین دلیل میان آنان و عبادت‌کنندگان بت‌ها تفاوتی به جز الفاظ نیست (همو، ۱۳۶۰: ۱۴۴-۱۴۳). بنا بر تصریح ملاصدرا واجب الوجود بسیط‌الحقیقه است و ذات او از هیچ جزئی تشکیل نشده و هیچ ترکیبی در آن یافت نمی‌شود. جزء نداشتن خداوند به معنای این است که او از اجزای وجودی عینی و ذهنی، یعنی ماده و صورت، و از اجزای حدی، یعنی جنس و فصل، تشکیل نشده است (همو، ۱۳۵۴: ۴۱). این به معنای آن است که معرفت به ذات خداوند دایر مدار همه یا هیچ است و نمی‌توان گفت شخصی به بخشی از ذات علم پیدا کرده و بخش دیگر برای او مجهول است.

۳. تناقض‌گویی ملاصدرا

میان عبارات صدرالمتألهین تناقض واضحی دیده می‌شود: از یک طرف او خداوند را قابل شناخت می‌داند و می‌گوید که این شناخت در همه انسان‌ها وجود دارد و از طرف دیگر شناخت خداوند را امری ناممکن و دست‌نیافتنی می‌داند. ساده‌ترین راه این است که او را متهم به تناقض‌گویی کنیم و بگوییم سخنان وی ناهماهنگ است و این را نشانه ضعفش بدانیم، اما این‌گونه برخورد با عبارات اندیشمندانی چون ملاصدرا نشانه عدم قوت درک مخاطب آنان است. مسلماً متفکری همچون ملاصدرا که بنا بر اذعان اساتید و مکتوباتش دارای فهم و فکری قوی بوده است، اولاً دارای تطور فکری بوده و این به معنای تناقض‌گویی نیست، ثانیاً عبارات او مانند بقیه متفکران دارای عام و خاص، مطلق و مقید، محکم و متشابه و ... است و فهم نظر نهایی وی در لحاظ کردن همه این موارد است، ثالثاً صحبت کردن از ذات نامتناهی و توصیف و تبیین او برای انسان محدود و متناهی بسیار مشکل است و چه بسا در برخی روایات خداشناسی نیز نسبتِ تناقض‌گویی از سوی سائل

از طریق معانی ادراکی باز است به شرط اینکه بدانیم خداوند و رای تصورات ما است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳/ ۵۶-۵۲).

ملاصدرا در *ایقاظ النائمین* می‌گوید: با اینکه عقل می‌تواند اصل وجود خداوند را اثبات کند اما نمی‌تواند به او علم تفصیلی و کامل پیدا کند، بلکه نهایت فهم عقل در مورد خداوند این است که اجمالاً به وجود او اعتراف می‌کند اما از مشاهده تفصیلی ظهورات و تجلیات حق محجوب است (همو، ۱۳۸۶: ۴۱). استاد جوادی آملی در تبیین این مطلب می‌گوید: مفاهیم از آن جهت که عنوان مشیر به سوی مصداق می‌باشند، می‌توانند راهنمای انسان باشند، لیکن مشارالیه آنها، وقتی که واقعیتی خارجی است باید به شهود آن نائل شد و این شهود نیز که در حدّ رؤیت و مشاهده آیات و نشانه‌های اوست به علم حضوری پدید می‌آید. صفات ذاتی خداوند نیز به دلیل اینکه عین ذات او بوده و جدای از آن نیستند از قاعده فوق خارج نمی‌باشند. مفاهیم برهانی تنها می‌توانند به ذات اوجب و صفات نامتناهی آن که عین ذات است ارشاد نمایند، ولی حقیقت نامتناهی ذات و صفات واجب برتر از آن است که در ظرف عقل و وهم درآید. عینیت ذات و صفات که با مفاهیم از آن خبر داده می‌شود، هرگز مربوط به آن مفاهیم نیست، بلکه مربوط به مصداقی است که مفهوم از آن حکایت می‌نماید؛ در حالی که وقتی از احکام ماهیات خبر داده می‌شود، حکم مربوط به همان ماهیت است که اینک در ذهن و گاه در خارج محقق می‌شود. واجب تعالی و حقایق وجودی خارجی به دلیل محذوری که دارد، جز از طریق عناوین مشیر و مفاهیمی که حکایت از آنها می‌نمایند و جز در افق مفهوم، محل بحث و گفتگو قرار نمی‌گیرند (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۵۳۵-۵۳۴).

اشکالی که در اینجا به ذهن متبادر می‌شود این است که عقل چگونه می‌تواند بر شیء ای که

مجهول‌الکنه است و به علت بی‌نهایت بودن، قابلیت آن را ندارد که به فهم بیاید، حکمی صادر کند و از بودن یا نبودن آن خبر دهد؟ آنچه مشخص است و در علم منطق مبرهن شده این است که تصدیق به بودن یا نبودن یا تصدیق به اثبات یا نفی صفات ثبوتی و سلبی برای یک موضوع، فرع امکان تصور آن موضوع است (هرچند این تصور اجمالی باشد) و اگر موضوعی قابل تصور و فهم نباشد و در حیطة قوای ادراکی ما درنیاید، قابلیت اثبات یا نفی را ندارد. ملاصدرا خود به این اشکال توجه داشته و در صدد رفع آن برآمده است. وی در شرح *اصول کافی* اشکال را به این صورت بیان کرده است که اگر درک خداوند متعال در قوای ادراکی ما ممتنع است، پس چگونه می‌توانیم برای او صفاتی را اثبات کنیم؟ او در جواب می‌گوید: برای اینکه محمولات عقلی و اوصاف کلی را بر موضوعی حمل کنیم، نیازی به تصور بالکنه آن موضوع نداریم. از نظر او در قضیه حملی، تصور مفهوم و عنوانی که عقل به صورت جزئی حکم محمول را برای معنون آن جاری بداند، کافی است؛ هرچند که کنه موضوع درک نشده باشد (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳/ ۷۳).

با توجه به این عبارات می‌توان گفت که از نظر ملاصدرا ابزارهای شناختی، تنها ما را به اصل اثبات خداوند متعال می‌رساند؛ به این معنا که می‌فهمیم مفهوم الله و واجب‌الوجود دارای مصداق است اما راه رسیدن به چیستی ذات او برای ما به صورت کلی بسته است (مشخص است که منظور از چیستی، ماهیت نیست؛ زیرا خداوند متعال ماهیت ندارد بلکه منظور همان نهایت درجه وجود برای یک موجود نامتناهی است که ما از درک آن عاجزیم و تنها می‌توانیم بگوییم که به علت داشتن مناط صدق، مفهوم وجود و دیگر صفات کمالی در مورد او صادق است). همچنین مقصود ملاصدرا در برهان صدیقین، شناخت ذات

پاسخ داده می‌شود و ثابت می‌گردد که در براهین اثبات خدا، سخن از لفظ و مفهوم نیست.

۵. اشکال به تبیین ملاصدرا و پاسخ آن

در اینجا ممکن است این اشکال مطرح شود که نتیجه سخنان ملاصدرا به این صورت، منجر به الهیات سلبی می‌شود؛ زیرا همان‌گونه که او تصریح می‌کند واجب‌الوجود بسیط‌الحقیقه است، ذات او از هیچ جزئی تشکیل نشده و هیچ ترکیبی در آن یافت نمی‌شود. جزء نداشتن خدا به معنای این است که او از اجزاء وجودی عینی و ذهنی یعنی ماده و صورت و اجزاء حدی یعنی جنس و فصل تشکیل نشده است (همو، ۱۳۵۴: ۴۱). این به معنای آن است که معرفت به ذات خداوند دایر مدار همه یا هیچ است و نمی‌توان گفت شخصی به بخشی از ذات علم پیدا کرده است و بخش دیگر برای او مجهول است. تنها شناخت ما از خداوند حتی در برهان صدیقین، شناخت آثار اوست و در مورد خود خداوند تنها چیزی که می‌توانیم بگوییم این است که او شبیه و مانند به هیچ شیء‌ای نیست و هیچ شیء‌ای نیز شبیه و مانند او نیست؛ فَمِنْ عَرَفِ اللّٰهَ بَأَنَّهُ لَإِشْبَهَ شَيْئًا مِنَ الْأَشْيَاءِ وَ لَإِشْبَهَهُ شَيْءٌ فَقَدْ عَرَفَ اللّٰهَ بِاللّٰهِ» (همو، ۱۳۸۳: ۳/ ۶۳). همچنین از نظر ملاصدرا حتی برای انسان‌هایی که به‌طور کامل از عالم ماده رهایی یافته‌اند، غایت معرفت خداوند، اعتراف به عجز از شناخت اوست (همو، ۱۳۵۴: ۳۹). وی در شرح اصول کافی بیان می‌کند اشتراک وجود بین خالق و مخلوق کمکی در فهم و ادراک خداوند متعال نمی‌کند؛ زیرا وجود عام بدیهی، امری اعتباری و ذهنی است که از معقولات ثانیه است. وجود حقیقی نیز بین خالق و مخلوق مشترک نیست؛ زیرا وجود خداوند حقیقت محض وجود است و وجوی کامل‌تر از او وجود ندارد، همچنین وجود او غیرمتناهی است و هیچ‌گونه نقص و قصور و عدمی در آن راه ندارد، اما وجود ممکن با اعدام و نقایص و آفات و امکان

خداوند متعال نیست؛ زیرا این شناخت امکان‌پذیر نیست، بلکه منظور او شناخت ذات خداوند از آن جهتی است که دارای آثار و مخلوقات می‌باشد. وی معتقد است خداوند متعال به‌خاطر کمال نوریت و شدت ظهور در حجاب است. شدت ظهور حضرت حق به‌گونه‌ای است که حتی حکمای متأله نیز نمی‌توانند کنه خداوند متعال را مشاهده کنند؛ همان‌طور که شدت ظهور خورشید و قوت نور آن مانع می‌شود که ما بتوانیم با چشمانمان به کنه آن برسیم. وی در ادامه، اشکالی را بیان می‌کند که در تبیین نظر خود در باب مشاهده ذات در برهان صدیقین بسیار راه‌گشا است. اشکال این است که اگر کسی درک ذات حق تعالی با شهود اشراقی را برای نفوس متأله جایز بداند، باید حکم کند که کنه ذات او معلوم و مشهود است؛ زیرا مشهود به شهود اشراقی نه وجهی از وجوه او بلکه حقیقت بسیط اوست. پاسخ ملاصدرا این است که تمام ممکنات، ذات حق تعالی را از ورای حجاب یا حجاب‌های متعدد درک می‌کنند؛ حتی معلول اول نیز ذات حق تعالی را به‌واسطه مشاهده ذات خود مشاهده می‌کند که این به معنای مشاهده ذات حق به‌واسطه مخلوقات او می‌باشد (همو، ۱۳۵۴: ۴۰-۳۸؛ همو، ۱۳۸۸: ۲۱۲-۲۱۰).

تفاوت برهان صدیقین با دیگر براهین هم در این است که در برهان‌های غیرصدیقین ما مستقیماً به سراغ موجود مخلوق می‌رویم، اما در برهان صدیقین با تمسک به اصل وجود -نه وجود ممکن یا محدث و...- استدلال می‌کنیم (همو، ۱۹۸۱م: ۶/ ۱۳-۱۷). با توجه به عینیت صفات با ذات و محدود بودن قوای شناختی ما، این نحوه تبیین از ادراک ذات خداوند به‌تمامه در صفات او نیز جاری است (همو، ۱۳۶۳ الف: ۵۴-۵۵؛ همو، ۱۳۷۸: ۳۳). با توجه به این تبیین ملاصدرا، اشکال علمای مکتب تفکیک بر براهین فلسفی به‌خوبی

ممزوج است و به همین خاطر مشارکتی بین خالق و مخلوق در نحوه وجود نیست (همو، ۱۳۸۳: ۳/ ۲۵۸). پس اگر نهایت فهم ما در شناخت خداوند متعال، اعتراف به عجز از شناخت اوست و میان وجود خالق و مخلوق سنخیتی نیست، تنها راه فهم خداوند، همان الهیات سلبی است.

باید توجه داشت که از نظر ملاصدرا، همان‌گونه که در روایات نیز تأکید شده است، هیچ کدام از دو صورت تعطیل و تشبیه درست نمی‌باشد. درست است که او تأکید دارد وجود حضرت حق به علت عدم تناهی و عدم نقص، قابل مقایسه با موجودات ممکن نیست، اما تأکید دارد که بین اثبات و نفی و بودن و نبودن، امر سومی وجود ندارد. از نظر ملاصدرا اگر کسی صدق وجود و دیگر صفات کمالی را برای خداوند نفی کند، در واقع وجود حضرت حق و علم و قدرت و اراده و سمیع و بصیر بودن او را نفی کرده است. تأکید ملاصدرا بر عدم شباهت وجود خداوند با دیگر مخلوقات، به این علت است که کسی گمان نکند وجود خداوند و دیگر صفات او نیز مانند وجود مخلوقات و صفات آنهاست. با اینکه خداوند متعال در وجود و دیگر صفاتش، در نهایت شدت است و نظیر و مثلی ندارد، اما این موجب نمی‌شود که تمایز و مابه‌التفاوت، امری جدای از مابه‌الاشتراک باشد (همو، ۱۳۸۳: ۳/ ۵۹-۵۷).

بحث و نتیجه‌گیری

به اعتقاد ملاصدرا خداوند قابل اثبات است و برای او تنها برهان شبیه به لم می‌توان آورد، اما شناخت ذات خداوند برای انسان‌ها ممکن نیست. همچنین مقصود او از برهان صدقین، شناخت ذات خداوند از روی آثار و مخلوقات است و هر کسی به اندازه درجه وجودی خود با مشاهده مخلوقات خداوند به ادراک او نائل می‌شود (با توجه به این مطلب که خود او نیز جزئی از مخلوقات است؛ یعنی ممکن است با مشاهده ذات خود به ادراک حق تعالی نائل

شود). از نظر ملاصدرا معرفت ما به خداوند متعال، معرفت از طریق وجوه اوست و شناخت ما از خداوند، شناختی است که از آن به معرفه الشیء بوجه الشیء یاد می‌کنند. معرفه الشیء بوجه مورد خداوند متعال به معنی آن است که وجوه خداوند وسیله‌ای برای شناخت او می‌شوند. در این شناخت، وجوه تنها به‌عنوان آلت و مرآت حضرت حق هستند و هیچ‌گونه استقلالی برای آنان نیست. با توجه به این تبیین، مشخص می‌شود که سخن آقا علی مدرس زنوزی - یکی از بزرگترین پیروان حکمت متعالیه - در مورد جمله «ما عرفناک حق معرفتک» بسیار دقیق است. ایشان معتقد است «ما» در این جمله، موصوله است و با این لحاظ، معنای جمله رسول اکرم (ص) این است که ما آنچه که حق معرفت خداوند متعال است را شناخته‌ایم و معرفت بیشتر از این مقدار که شناخت کنه ذات خداوند است، حق معرفت هیچ کسی نیست (زنوزی، ۱۳۷۶: ۳۷، ۹۷، ۹۸). نکته آخری که از سخنان ملاصدرا متبادر می‌شود این است که تأکید بر بی‌نهایت بودن و شدت وجودی خداوند متعال و عدم توانایی قوای ادراکی ما برای درک ذات خداوند، به معنای الهیات سلبی نیست؛ زیرا مابه‌الامتياز میان خداوند متعال و مخلوقات عین مابه‌الاشتراک آنهاست.

منابع

قرآن کریم.

اصفهان‌ی، میرزا مهدی (بی‌تا). تقریرات. به قلم شیخ محمود تولائی. مشهد: مرکز اسناد آستان قدس رضوی. نسخه خطی شماره ۱۲۴۸۰.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). ریح مختوم. قم: اسراء. زنوزی، عبدالله (۱۳۷۶). بدائع الحکم. تصحیح احمد واعظی. تهران: الزهرا.

طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۹۸۱م) تعلیقه بر اسفار الاربعه در ملاصدرا. الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه. بیروت: دار احیاء التراث العربی. ملاصدرا، محمد ابن ابراهیم (۱۳۵۴). المبدء و المعاد.

- _____ (۱۳۷۵). مجموعه رسائل فلسفی. تصحیح و
تعليق حامد ناجی. تهران: حکمت.
- _____ (۱۳۷۸). المظاهر الالهية في اسرار العلوم الكمالية.
تصحیح و تحقیق سید محمد خامنه‌ای، تهران: بنیاد
حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۳). شرح اصول الکافی. تحقیق و تصحیح
محمد خواجه‌ای. تهران: مؤسسه مطالعات و
تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۸۶). ایقاظ النائین. تصحیح و تحقیق
محمد خوانساری. تهران: بنیاد حکمت اسلامی
صدرا.
- _____ (۱۳۸۸). سه رساله فلسفی. قم: بوستان کتاب.
- _____ (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة
الاربعة. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

- تصحیح سید جلال آشتیانی. تهران: انجمن حکمت
و فلسفه.
- _____ (۱۳۶۰ الف). اسرار الآیات، مقدمه و تصحیح
محمد خواجه‌ای. تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- _____ (۱۳۶۰ ب). الشواهد الربوبیه. مشهد: مرکز نشر
دانشگاهی.
- _____ (۱۳۶۱). العرشیه. تصحیح غلامحسین آهنی.
تهران: مولی.
- _____ (۱۳۶۳ الف). المشاعر. به اهتمام هانری کربن.
تهران: طهوری.
- _____ (۱۳۶۳ ب). مفاتیح الغیب. تصحیح و تعلیق
محمد خواجه‌ای. تهران: مؤسسه مطالعات و
تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم. تحقیق محمد
خواجه‌ای. قم: بیدار.