

بازهم

خدا یا انسان (۲)

در آمدی

برر و انشناسی

و جامعه شناسی

آرمانها

الاهی دان محترم آلمانی ، آقای « برن برگ » ... در پاسخ به مقالتهی خدا ، یا انسان ، همچنان نگاشته اند که ( نکین ، ش ۱۰۹ ، ص ۵۳ ) : « دلائل اثبات صانع ، در کلام اسلامی و مسیحی قرون وسطائی ، هر دو از الاهیات و متافیزیک ارسطویی سرچشمه گرفته اند ... لیکن این مرحله را ما ، سنت کم تر مذهب پروتستان ، از زمان امانوئل کانت ( ۱۷۲۴-۱۸۰۴ ) و نقد عمیق او از فلسفه های قرون وسطائی ، بدینوسیله پشت سر نهاده ایم ... شیوهی استدلال التقاطی - آمیزه از منطق ارسطویی و « هگلی » - حضرت آیه الله عظیم عارا که از پس از کانت ، با روش دیگری به مباحثه الاهی می پردازیم ، تبادل نظرهای همزیستی جوانه ، با دانشمندان کلام اسلامی ، ناچار در رسیدن به نقاط تفاهم ، با دشواری هائی روبرو خواهد ساخت ... روش اثبات صانع به شیوهی ارسطویی ، اینک در بسیاری از شاخه های کلامی منتهی پروتستان ، بعلمت نارسائی های آن ، بویژه از زمان کارل بارت ( ۱۸۸۶-۱۹۶۸ ) ، مصلح بزرگ نظری علوم الاهی آلمان ... متنبوه شده است . « در کلیات سخن آقای « برن برگ » بی شک خفایقی وجود دارد . لیکن ، در مورد مقایسهی وضع کلام مسیحی با کلام اسلامی ، در سخن ایشان نکاتی را بویژه برای خوانندهی ایرانی ، نمی توان ناگفته گذارد .

یک ، یا چند نوع علم کلام اسلامی ؟

- ۱- آقای برن برگ ، با تکیه بر روی مذهب پروتستان ، و مکتب کارل بارت ، و مقایسهی آن با کلام اسلامی ، روشن ساخته اند که :
  - ۱- میان کلام مسیحی کاتولیک ، و کلام مسیحی پروتستان ، تفاوت وجود دارد .
  - ۲- در قلمرو پروتستان نیز ، کارل بارت نوآوری نموده ، و خود مکتب مستقنی را پدید آورده است .
  - ۳- کارل بارت ، مصلح بزرگ نظری علوم الاهی در آلمان بنام می رود ، به تمام کشورهای مسیحی - هر چند که در دیگر کشورهای مسیحی پروتستان نیز پیروانی داشته باشد !
  - ۴- هر آلمانی پروتستان را نمی توان پیرو کارل بارت بشمار آورد . بعبارت دیگر ، پیروان مکتب کلامی کارل بارت ، در آلمان نیز محدودند . نتیجه آنکه ، مکتب کلامی کارل بارت ، یکی از انواع مکاتب کلام

مسیحی بشمار می رود ، نه نمایندگی تمامی نظام کلامی مسیحیت . بدیگر سخن ، مسیحیت دارای یک نوع کلام نیست ، بلکه دارای انواع مختلف از آن است . لیکن به محض آنکه آقای برن برگ ، متوجه اسلام شده اند ، علم کلام اسلامی را تنها یکتا ، و یک مکتب واحد پنداشته ، و در نتیجه نظریات حضرت آیه الله میم را ، مظهر شیوهی استدلال کلامی همهی علمای کلام اسلامی انگاشته اند . یکبار دیگر به عین عبارت ایشان ، در این مورد توجه دویم : « شیوهی استدلال ... حضرت آیه الله میم ، ما را ... در تبادل نظرهای همزیستی جوانه ، با دانشمندان کلام اسلامی ، ناچار در رسیدن به نقاط تفاهم ، با دشواری هائی روبرو خواهد ساخت ... » حقیقت آنست که نه در فرهنگ اسلامی ، علم کلام تنها یک نظام و مکتب واحد است ، و نه شیوهی استدلال حضرت آیه الله میم ، نمایندهی شیوهی خداشناسی همهی الاهیون اسلامی است . بلکه آن فقط یک نظر ، و نمایندهی یک شیوه و مکتب است و بس ! دیگر آنکه مشکل اصلی همزیستی و تفاهم میان مسیحیت و اسلام ، یا پیروان مکتب کارل بارت و الاهیون اسلامی ، به هیچ وجه در اختلاف سلیقه ، و روش آنان در اثبات صانع نیست . چون در میان ادیان توحیدی و الاهی ، اتفاقاً وجه مشترک بیچون و چرایی که وجود دارد ، در درجهی اول ، همان قبول خداوند ، بعنوان قادر مطلق ، مدبر کل ، و ناظم کائنات است . گفتگو دربارهی خدا و اثبات آن ، به هیچ وجه ، برای نیل به تفاهم و همزیستی در میان مسیحیت ، یهود و اسلام ، ضرورتی ندارد که ما خود را همانند موری در دام طامس لغزندهی علم کلام فرو افکنیم ، و گرفتار اختلاف نظرها دربارهی آن گردیم ! مشکلات تفاهم ، اتفاقاً بیشتر پیش از خداوند ، در مورد انسان ، و چگونگی رفتار با وی ، آغاز می شود .

فلسفه زدائی در کلام مسیحی

در مورد نقد کاربرد فلسفه ارسطو در الاهیات ، و نقد متافیزیک ، درست است که آن با دقت از زمان « کانت » یعنی از سدهی هفدهم میلادی آغاز شده است ، و بیوسیهی « کارل بارت » در کلام مسیحی پروتستان ، مورد بهره جویی کامل قرار گرفته است ، لیکن بیزاری و لزوم پرهیز از فلسفه ، جدل و منطق افلاطون و ارسطو ، در تاریخ مسیحیت نیز سابقه ای بس طولانی تر ندارد . و سنت کم بسدهی سوم میلادی ، بزمان « ترتولیان » ( حدود ۲۲۰ - ۱۲۰ م ) ، الاهی دان بزرگ مسیحیت قدیم ، منتهی می شود . ترتولیان ، در کتاب مشهور خود بنام « نسخه ای علیه مرددان » ، چنین می نگارد : « ارتدائها ، خود انگیزه از فلسفه اند . موضوع واحدی همواره بصورت تکرار مکررات ، توسط ملحدان ، و فیلسوفان ، مورد گفتگو قرار گرفته است . و بیوسیه نیز همان دلائل مکتور بکار رفته اند ... بیچاره ارسطو که برای این مردان ، جدل - هنر ساختن و خراب کردن - را اختراع کرده است ، هنری که هرگز آن هایش خارج از دسترس است ، دلائلش خشن است ، خود آنگاه از سوسه تغییرها ، و زایندهی سوء تفاهم هاست ! هنری که حتی رسواکنندهی خویشان است ، در هر چیز دخالت می کند ، و به هیچ چیز ، راستفانه نمی پردازد ... ! ای نابود باد هر تلاشی که بخواهد مسیحیتی با گدائی از رواقیان ، با در بوزگی از افلاطونیان ، و با عاریت گیری از جدل بازان ، پدید آورد ! ما را دیگر پس از داشتن عیسی مسیح ، نیازی به بحث های فضولانه نیست . ما را دیگر پس از تمتع از کلام خدا ( انجیل ها ) ، رغبتی به شرنگ فضولی نیست ! یا تشنهی غنای ایمان ، ما را دیگر هوس باوری تازه نیست ! » ( ۱ ) آشکارا جاذبهی فلسفه یونانی ، برای متکلمان مسیحی نیرومندتر از آن بوده است که با وجود همه بیکار آشکار ترتولیان ، علیه آن ، بتوانند از میدان جاذبهی آن ، بکسره دامن فرار کنند . بطوریکه حدود ۱۶۷ سال بعد ، در سال ۳۸۷ میلادی - حدود دو قرن پیش از تولد پیامبر اسلام - مرد دیگری که می رفت برای همیشه یکی از بزرگترین ارکان مقدس تاریخ مسیحیت شود ، « سنت آگوستین » ( ۳۵۴-۴۳۰ ) از طریق تعلیمات کلامی « سنت آمبروزه » ( ۳۳۴-۳۹۷ م ) ، بر پایهی فلسفه افلاطون ، شیفتهی مسیحیت گشت ، و در بیست و پنجم آوریل همان سال ، خود و پسرش غسل تعمید یافتند . سنت آگوستین ، با آنکه از طریق آشنائی با کلام مسیحی در جامعهی افلاطونی ، به مسیحیت گرویده است ، با این وصف ، خود کمتر از شیوه های فلسفی در نظریات خویش که بنام « آگوستینیسم » مشهور است ، بهره جویی

1. Tertulian: On prescription against Heretics, Ch. 7, (quoted by A. J. Arberry: Revelation and Reason in Islam, Unwin, London, 1957, p. 10.

بزرگ ادب ایران اسلامی، در مخالفت با فلسفه یونان، و یونان زدگان  
مسلمان، از جمله از « خاقانی شروانی » ( ۵۹۵ - ۵۲۰ هـ / ۱۱۹۹ -  
۱۱۲۶ م ) می‌توان نام برد. خاقانی در قصیده‌ای شامل سی و سه بیت، شدیداً  
به فلسفه‌گرایی در اسلام، حسنه می‌کند. نقل بخشی از مهمترین ابیات  
« چکامه‌ی ضد فلسفه »ی خاقانی در اینجا، برای مقایسه با سخنان و طرز  
دید ترتولیان، مناسب بنظر می‌رسد:

کرده است. از اینرو نظریات آگوستین، تمامی در کلیسای کاتولیک، مورد  
قبول نیست. لیکن از آغاز دوره‌ی « رنسانس یونان »، یا اصلاحات مذهبی  
در اروپا، مورد توجه پیشوایان نهضت پروتستان، مانند « مارتین لوتر »  
( ۱۵۴۶ - ۱۵۸۳ ) و کالوین ( ۱۵۶۴ - ۱۵۰۶ )، و در دوره‌ی اخیر  
نیز، مورد استناد الاهیونوی چون کارل بارت، وراین هولند نیبور ( ۱۸۹۲ -  
در انسان‌شناسی مذهبی آنان، قرار گرفته است.



## سه شاهره بسوی خدا در اسلام

برای گشایش حقیقت راستین، آن مانع است، هادی نیست، پای بند است، مستکبر نیست، بنیادش بروم و سستی است، استوار و پایدار نیست، میراث جاهلیت است، روشنی اسلام نیست!

در سیر تمدن اسلامی - بدون انکار وجوه مشابه آن در مسیحیت یا در دیگر ادیان - وسیله‌ی برقراری رابطه‌ی میان انسان و خدا، یا منشاء شناخت خداوند، سه چیز بشمار رفته است:

- ۱ - وحی
- ۲ - عقل
- ۳ - عشق

البته از آغاز، این هر سه منشاء یکسان مورد قبول همه‌ی خداگرایان بوده است. بلکه نخست هر گروه بر یکی از این سه منشاء، تکیه می‌کرده‌اند. بطوریکه در تاریخ کلام و عرفان اسلامی، سه مکتب بنیادی زیر را می‌توان آشکارا، از یکدیگر تشخیص داد:

- ۱ - مکتب اصالت وحی
- ۲ - مکتب اصالت عقل
- ۳ - مکتب اصالت عشق

« معتزله »، نخستین گروه از متکلمان اسلامی بشمار می‌روند، که همانند توماس آکویناسی، یا تکیه بر اصالت عقل و وحی، کوشیده‌اند تا میان فلسفه و دین، اشتی دهند، و در حقیقت مسائل بنیادی ایمانی را بیاری میراث فلسفه و منطق یونان، استوار دارند.

نهضت معتزله، در برزخ انتقال حکومت از بنی‌امیه به بنی‌عباس، آغاز شده‌است. تکیه بر عقل و آزادی آن، در برزخ این انتقال انقلابی، از طرف بنی‌امیه که بسهولت می‌توانست اصالت خلافت آنان را مورد تردید قرار دهد، سخت مکروه می‌نمود. شایسته آن بود که همچیز، بیچون و چرا همانگونه که بود، پذیرفته شود. لیکن بنی‌عباس، درست برخلاف بنی‌امیه، مایل بودند که مردم در حقانیت بنی‌امیه به تردید افتند، و بحث‌های استدلالی، چرا جوئی‌ها و چرا گوئی‌ها، عصبانی بزرگ را در میان خلق‌ها دامن زند، از اینرو، ایده‌نولژی معتزله، و آرمان خردگرای آنان در آستانه‌ی انقلاب عباسی، سخت مورد استقبال قرار گرفت. لیکن بزودی، پس از استقرار حکومت بر بنی‌عباس، بازگشت به سنت بیچون و چرا منقولات، دستور روز گشت. و خودداری از ورود به معمولات و پرهیز از تکیه بر اصالت عقل تردیدزا، بعنوان « مذهب اشعری » و سیاست خلافت عباسی در دومین سال خلافت متوکل، از سال ۲۳۴ هجری/۸۴۸ میلادی، بطور رسمی اعلام گردید. و مکتب معتزله بشدت ممنوع شد.

یکی از شاگردان مکتب معتزله، « ابوالحسن اشعری » ( ۳۲۴ - ۲۶۰ هـ / ۹۳۵ - ۸۷۳ م )، چندین بار در خواب دید که پیامبر به وی دستور می‌دهد که به تعلیم و تعبیر حدیث وی بپردازد. اشعری، هر چند عقل را یکسره طرد نکرد - زیرا در قرآن و حدیث عقل و تعقل آشکارا ستوده شده بود - لیکن در مکتب اشعریان، دیگر عقل، عقل مستقل یونانی نبود، بلکه عقلی عقل بود که ایمان را تأیید کند، و نیز خود به قول ایمان، منور شده باشد. بدیگر سخن، عقل تابع از ایمان، عقل وابسته، نه عقل مستقل، عقل اشعری است!

بدین ترتیب، فلسفه و استدلال عقلی، در مکتب اشعریان، حاشیف نشین وحی و حدیث قرار می‌گیرد، و خود از متن، خارج می‌شود. اشعری، در باره‌ی آیاتی از قرآن که در آن‌ها از دین، تشسین و دیگر حرکات انسان‌گونه‌ی خداوند سخن می‌رود، می‌گوید، آنها را، تنها بدین جهت که به عقل ما درست در نمی‌آیند، نباید بطور مجازی تعبیر کرد. بلکه باید آنها را، همانگونه تحت‌اللفظی پذیرفت، بدون آنکه در چگونگی آنها پرسجو کرد!

\*

« جبر و اختیار »، یکی دیگر از مهمترین مسائل سرآغاز عصر تکامل کلام اسلامی است، یعنی:

- آیا انسان در انجام اعمال خودمختار است، یا مجبور؟

- اگر مختار است، پس قدرت و اراده‌ی مطلق خداوند که آیات قرآن بوجود آن تصریح می‌کنند که هر چیز، فقط بخواست خداوند انجام می‌گیرد، چه می‌شود؟

- اگر انسان در انجام اعمال خود، از خوشتن اراده‌ای ندارد، و مجبور است، پس تکلیف مسئولیت او چه می‌شود؟ چرا او را باید به هنگام لغزیدن، گناهکار شمرد؟

اشعری بیانی ندارد که می‌گوید باید قبول کرد که همچیز بخواست

خدا، انجام می‌گیرد، و در عین حال بشر مشول گناهان خوشتن است. این مفهوم اشعری را درست می‌توان در سخنان « پولوس رسول » در پیوست انجیل‌ها یافت ( رساله به فیلیپیان، باب ۲/آیه ۱۲ ):

« رستگاری خود را با ترس و لرز جستجو کنید! چون خداوند است که در شما، بنا برخواست خود، هم اراده، و هم عمل را، پدید می‌آورد! »

عین همین مفهوم را، « فخرالدین رازی »، از اندیشمندان بزرگ مکتب اشعری، در تفسیر کبیر خود ( جلد ۵ ) بهنگام تفسیر آیات مربوط به جبر و اختیار، چنین بیان می‌دارد:

« اعتقاد به اینکه بنده از خود نه قدرتی، و نه اختیاری دارد، جبر محض است. و اعتقاد به اینکه بنده در کارهای خود مستقل است نیز، قدر ( تقویض، اختیار ) محض است، و این هر دو نظر، نکوهیده‌است! در حالیکه درست آنستکه گفته شود: بنده، کار را انجام می‌دهد، و لیکن بواسطه‌ی قدرتی است که خداوند در وی، آفریده است » ( ۳ )

قرآن وحدیث را بیک معنی، می‌توان مکتب « اصالت وحی خاص » - وحی‌یی که از جانب خداوند به پیامبرش ابلاغ می‌شود - نامید، و تصوف عشق را، مکتب « اصالت وحی عام »، یا وحی طبیعی - وحی و آیاتی که در همه‌ی موجودات متجلی است - نام داد. این آیات را، در فارسی می‌توان تعبیری از دیدگاه مکتب اصالت وحی طبیعی، یا وحی عام، دانست:

برگ درختان سبز،  
در نظر هوشیار،

هر ورقش دفتری است، معرفت کردگار!

\*

از نور حضور، دور بودن، تاکی؟!  
چون سایه ز نور، دور بودن، تاکی؟!  
عالم، همه اوست، چشم بگشا، و به بین ا  
چون شبیره،  
دور، دور بودن، تاکی!؟

بشاری از بیروان مکتب وحی طبیعی، یا وحی عام، و یا « لاهوت حضور »، و « لاهوت تجلی »، در اسلام، خود به قرآن استناد می‌کنند. قرآن حضور خداوند را پیوسته در همه‌جا، و همه حال خاطر نشان می‌سازد ( قرآن، سوره ۲/آیه ۱۱۵ ):

« مشرق و مغرب، از آن خداوند است! پس به طرف که روی بگردانید، همانطرف، سوی [باروی] خداوند است! . . . »

اصیل پنداران عشق، به عقل می‌تازند، و آنرا رهبری بی‌کفایت می‌خوانند:

. . . فرمان « عشق » و عقل، بیک جای نشنوند -  
غوغا بود، دو پادشاه اندر ولایتی . . .

زانگه که عشق،  
دست تطاول نراز کرد،  
معلوم شد که عقل، ندارد کفایتی! ( سعدی - طبیبات )

\*

قیاس کردم و،  
بیر عقل، در ره عشق،  
چو شبنمی است که بر بحر، می‌کشد رقی! \*

پای استدلالیان، چوبین بود،  
پای چوبین، سخت بی‌تمکین بود! ( مثنوی )

« عین‌القضات همدانی » ( ۵۲۵ هـ - ۱۱۳۰ م ) از سر سپردگان مکتب عشق، در نکوهش از کار برد برهان عقلی برای شناخت خداوند، و بیهودگی نتایج و معارف حاصل از آن، می‌نگارد:

« میگوئی:

- به برهان عقلی، معرفت الله، ادراک می‌کنم؟! جوانمردا!  
آنکس که او را نشناسد، عقل از کجا آورد؟ و هیچ او را نشناسد! . . .  
اگر تو میدانی که خدای هست . . . و آنکه اگر بدانی که جسم نیست، چپود؟! این همچنان بود که اهل همدان گویند که:

- سلطان محمود، سنگ نیست!  
و مردم عاقل خود این نگویند، نه بینی که در هملی قرآن، و اقوال انبیاء . . . نیست که خدای جسم نیست!  
اما مشتی ابلهان که خدای را بنزدیک ایشان، هیچ تعظیمی نیست، این آوازه در عالم افکندند که:

— او ، جسم نیست ! » ( ۴ )

شیفتگان مکتب عشق ، گاه آنچنان پیش تاخته‌اند که حتی آشکارا انکار اصالت وحی خاص کرده ، هر مذهب و آرمانی را که جز بر بنیاد عشق استوار نباشد ، سوختنی شمرده‌اند . چنانکه عین‌القضات که جان بر سر این عقیده گذارده‌است ، و در آتش سوخته‌اند ، اعلام می‌دارد که :

آتش زخم و بسوزم این مذهب و کیش ،  
عشقت بنهم بجای مذهب در پیش !  
مقصود توئی ،

مرا نه جانست و نه دل —

تاکی دارم عشق ، نهان دردل خویش ؟ !

در اسلام از دو سرچشمه منشاء می‌گیرد ، یکی از «مکتب حدیث» که برپایه « وحی آسمانی » استوار است ، و دیگری از بطن « تصوف » که برپایه عشق و تجلی — ظهور خداوند در همهچیز ، یا وحی طبیعی — مبتنی است . حدیث ، البته ، چنانکه اشاره رفت ، یکسره عقل را بیهوده و ناچیزش نمی‌شمارد ، بلکه در عین قبول آن بعنوان موهبت و نعمتی برای یاری بشر ، در هر حال در درک ذات خداوند ، به تنهایی و بدون تأیید وحی ، نارسا ، زبون و لغزشکارش می‌داند .

امام صادق ، بنابر روایت « محمد کلینی » ( ۳۲۹ — ۹۴۰ هـ — م ) برنارسانی عقل‌های مردم ، تأکید می‌کند که :

« هیچ امری نیست که دو نفر در آن اختلاف نظر داشته باشند ، و برای حل آن ، در کتاب خداوند ، اصلی وجود نداشته باشد ، لیکن عقل‌های مردمان ، بدان نمی‌رسد . »

( اصول کافی ، حدیث ۱۸۴ )

حدیث — همانند روانشناسی امروز — اصولا عقل را کیفیستی مطلق ، و در همه مردم ، یکسان نمی‌شمارد . بلکه نسبی ، و ظرفیت و توان آنرا در افراد مختلف ، متفاوت می‌داند . از اینرو ، به عقل تنها — عقلی که در هر کسی شدت و ضعف دارد ، در یکی تند و تیز یاب ، و در دیگری کند و نارساست — چگونه می‌توان همواره در درک همهچیز ، اتکاء کرد ؟

مگر آنکه وحی راهنمای آن باشد .  
برای نمونه در حدیث « ابوجارود » به نقل از امام پنجم ، محمدباقر ، آمده است که :

« خداوند در روز رستاخیز ، به اندازهی عقلی که در دنیا ، بدانها داده است ، در حسابشان ، دقت روا می‌دارد . »

( اصول کافی ، حدیث ۷ )

همچنین در حدیثی دیگر ، امام صادق ، نسبت و تفاوت شدت و ضعف عقل‌های مردمان را ، از زبان پیامبر ، چنین خاطر نشان می‌سازد که :

« هیچگاه پیامبر با مردم ، از عشق عقل خویش ، سخن نگفت . بلکه می‌فرمود :

— ما گروه پیامبران ، مأموریم که با مردمان ، به اندازهی عقل‌های شان سخن گوئیم ! »

( اصول کافی ، حدیث ۱۵ )

قیاس ، به معنی منطقی ، و یا به معنی فقهی آن ، در هر حال ، یکی از کارکردهای عقل ، به مفهوم سنتی آنست . تشیع ، کاربرد قیاس را در مسائل دینی و الاهی منع می‌کند . از جمله در حدیثی از امام صادق آمده است که :

۱ — « ... دین خداوند ، با قیاس‌ها ، درست نمی‌شود » ( کافی ، حدیث ۱۷۰ )

۲ — « شیطان خود را با آدم قیاس کرد و بخداوند گفت ( قرآن ، سوره ۲ / آیه ۱۲ ) :

« افراتی ، او او را از خاک آفریدی ! »

( کافی ، حدیث ۱۷۴ )

## سه راه مکمل ، بسوی خداوند

بیدستان در سیر تمدن و فرهنگ اسلامی نیز ، همانند مسیحیت و دیگر ادیان بزرگ ، راه‌ها بسوی خداوند دگرگونه و پرتنوع بوده و هست : راه وحی ، راه عقل ، و راه عشق !

حضرت آیه‌الله میم ( نکین ، ش ۱۰۷ ) ، بظاهر ، دست کم در یک مجلس گفتگو ، بر روی یکی از این راه‌های کلامی — راه عقلانی — تکیه کرده‌اند . بعید نیست اگر از حضرت ایشان ، به تفصیل پرسیده شود ، ایشان نیز همانند حجة‌الاسلام ، غزالی ، این چنین عقیده‌مند باشند که :

— با عقلی تأیید شده به نور وحی ، و صفای عشق ، باید خداوند را دید !

از اینرو همزیستی جویان ادیان را ، نگرانی بر سر قبول و تأیید خداوند نمی‌تواند و نباید باشد . بلکه مسائل آنان ، از پس از خدا ، بر سر انسان آغاز می‌شود . آری بارهم انسان است که مسائلش نیازمند به چاره‌جویی و گفتگوست ، نه خداوند !

( مانده دارد )

تهران ۱۱/۵/۵۳

## لاهورت سلبی در اسلام

عجز عقل از درک مستقیم خداوند ، مکتبی در علم کلام پدید آورده است که ممکن است از آن ، به « لاهوت سلبی » — شناخت خدا ، از طریق اعتراف به ناتوانی از شناخت او — نام برد . این شیوهی کلام سلبی را می‌توان هم در ادیان هندی ، هم در مسیحیت ، و هم در اسلام بازشناخت . اصطلاح اروپائی برای این نوع عجز لاهوت ، « تئولوژی نگاتیف » ( خدا شناسی منفی ، یا سلبی ) است . اصطلاح سلبی را ما ، از عرف تدریس تعلیمات دینی در فرهنگ اسلامی بجای منفی که در این مورد راسختر است ، اخذ کرده‌ایم . در درس‌های تعلیمات دینی و شرعیات ، در مبحث صفات خداوند گفته می‌شود که خداوند را دو گونه صفت است :

۱ — صفات ثبوتی ، یا صفتهائی که خداوند آنها را داراست .

۲ — صفات سلبی ، یا صفتهائی که خداوند آنها را ندارد ، و برازنده‌ی او نیستند .

در مورد مهمترین صفات سلبی ، از مدت‌ها پیش ، پیشی در عرف کتاب‌های تعلیمات دینی بکار رفته است که در مورد خداوند می‌گوید :

نه مرکب بود و جسم ، نه مرئی ، نه محل ،

بی شریک است و معانی ، تو غنی دان خالق !

مردی زندیق ، به امام صادق می‌گوید :

— « در صورتیکه خداوند به هیچ حسی ادراک نشود ، پس چیزی نیست ! »

و امام ، به شیوهی لاهوت سلبی ، پاسخ می‌دهد که :

— « ... تو چون حواس از ادراک او عاجز گشت ، منکر پروردگاریش شده‌ای ! ولی ما ، چون حواسمان از ادراکش عاجز گردید ، یقین کردیم که او پروردگار ماست که برخلاف همه‌ی چیزهای دیگر است . » ( اصول کافی — حدیث ۲۱۳ )

این بیت جاوید سعدی در مقدمه‌ی گلستان می‌نماید ، یکی از زیباترین تعبیرها ، برای لاهوت سلبی بشمار می‌رود که شیخی از آموزگاران کلامی اشعری را با خود همراه دارد :

ای برتر از خیال و ، قیاس و ، گمان و وهم ،

وزهر چه گفته‌اند و ، شنیدیم و خوانده‌ایم !

مجلس تمام گشت و ، به‌آخر رسید عمر ،

ما همچنان ، در اول وصف تو مانده‌ایم !

عجز بیان از وصف صفات خداوند ، و آگاهی و اعتراف به ناتوانی از شناخت خداوند بدانگونه که شایسته‌ی اوست ، در مکتب لاهوت سلبی اسلامی ، خود کمال توحید شناخته شده‌است :

عجز الوصفون عن صفتك

ما عرفناك حق معرفتك :

وصف کنندگان ، از بیان صفت تو عاجز مانده‌اند ! ما هرگز تو را ، چنانکه سزاوار معرفت توست ، نشناخته‌ایم !

\*\*\*

## ضد خردگری در فرهنگ اسلامی

آنتی راسیونالیسم ، ضد خردگری افراطی ، یا نفی اصالت عقل که مکتب کارل پارت ، و ترتولیانیسم در کلام مسیحی برپایه‌ی آن استوار است ،

۴ — عین‌القضات همدانی : مجموعه‌ی نامه‌ها ، باهتمام علینقی منزوی ، و عقیف عسیران ، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ، ش ۷۳ ، جلد ۱ ، نامه‌ی ۱۱ ، ص ۹۴ — ۹۳