



**I Rajaee Teacher Training University- Iran Ontological
Researches
Semi-Annual Scientific Journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research**

Vol.10, No. 20
Autumn 2021 & Winter 2022

Journal Homepage: www.orj.sru.ac.ir

Allameh Tabatabai's Conception of the Essence of God; Mystical or Philosophical

Sayed Mohammad Hassan Mousavifar¹
Mohammad Mohammad Rezai²

Abstract

Thinking and discussions about God is one of the topics that has had a prominent place since the beginning of human reflection. Many of the issues raised about God depend on how we perceive God. Philosophers' perception of the Almighty God is different from mystics' perception of God. In the view of philosophers who believe in external multiplicities, the essence of the Supreme Being is conditioned by no condition, and in the view of philosophers who believe in the unity of existential gradation, Almighty God is unconditioned. Whereas, in the view of mystics, the

¹. PhD student, Farabi Campus, University of Tehran, Qom, Iran
sayed.hasan.1372@gmail.com

². Professor, Department of Philosophy, University of Tehran, corresponding author
mmrezai@ut.ac.ir

Received: 01/05/2020

Reviewed: 19/08/2020

Revised: 11/09/2021

Accepted: 22/09/2021

essence of Almighty God is non-conditional as the source of division, absolute, and free from any constraint, even an absolute constraint. The God imagined by those philosophers is only a determination of the absolute truth of the Supreme Being and bound by the Absolute. The research question is whether Allameh Tabatabai's approach to God is a mystical or philosophical approach? Or which one does he consider as accurate and the other as more accurate? In this research, it becomes clear that by passing from "gradation of being" to "gradation of epiphanic forms", "gradation in the level of appearance", he not only has a mystical approach, but also sees the mystical approach more precisely than the philosophical approach.

Keywords: Essence of God, Philosophical, Mystical, Non-Conditional as the Source of Division, Allameh Tabatabai.

Problem Statement

Thinkers' views on God have a profound effect on other theological issues. For example, the possibility and how to know God, the relationship between God and His creatures, etc., which is one of the central subjects of philosophical and mystical theology, that is based on the mystics and philosophers' perception on Almighty God. Therefore, addressing this issue is one of the essential topics in the field of philosophical and mystical theology.

The opinions of thinkers can be divided into three categories. The view of the followers of Aristotle (Peripatetic) who believes in the plurality of existential disparity and the view of Transcendental philosophy who believe in the unity of existential gradation (in the elementary sense) - that is, the unity of existence at the same time as the multiplicity of existence at the same time - which is true multiplicity in existence. But the view of mystics and the final view of transcendent wisdom is based on the individual unity of existence, in which case plurality is merely in the emergence of existence and not existence itself.

Method

In this article, we try to answer this question with a descriptive analytical method. What is Allameh Tabatabai's approach to this issue and what reasons has he given for the preference of his claim? In this article, it is stated that he, like mystics, believes in personal unity of existence and refers to this issue in various positions of his works.

Findings and Results

Allameh Tabatabai states in several positions with rational and narrative arguments that what exists in the realm of existence is the Almighty God and other beings are manifestations and works of that absolute truth.

The cases that can be used to prove the mystical claim of Allameh Tabatabai's theory:

It is the utterance of the "proof of righteous" and the promise of "gradation of epiphanic forms" and "being in itself" is for the Almighty God. According to these opinions, it can be said that they have a mystical approach and believe in personal unity.

In his commentary on Asfar, Allameh Tabatabai criticizes Mulla Sadra's account of the argument of the truthful, and then deals with a new interpretation of the argument which, in addition to being the first philosophical question, gives the mystic the power of explicit explanation. It also has. His narration is based on the improvisation of the realization of the principle of reality, and this argument is one of the proofs that proves the improvisation of the existence of the Supreme Being, and God is the indestructible reality whose realization and proof is necessary and obvious.

The main criterion for the mysticism of a theory is based on the acceptance of the personal unity of existence and gradation of epiphanic forms of existence, not existence itself. In other words, the basis of mysticism is the individual unity of existence and the de-pluralization of the privacy of existence, whether in the form of external multiplicities or unicity of gradation, because in this case the plurality of existence will be real, while in personal unity there is no plurality in existence. There is no way, and the plurals observe the manifestations and determinations of that truth. Although Allameh Tabatabai does not mention personal unity in some of his philosophical works, he is one of the critics of doubt and has raised this issue in some works.

He explicitly states that we do not mean gradation of being; For if we assume that this existing person - a definite being - is a degree of truth of existence, then he must have this truth himself, while we have said that such an assumption either leads to revolution or succession, and both are impossible.

From their point of view, God is a non-conditional as the source of division of existence and is not even bound by the condition of application. Neither the concept of God nor his existence will have any condition. And such a truth is present in all its forms, that is, it is not merely an abstract God, but it is super-abstract and matter, and it is the divider of those types, not limited to one kind. In fact, God is with all constraints, but He is not bound by the specific limit of each manifestation.

According to these opinions, it can be said that he has a mystical approach and believe in the individual unity of existence. Although Allameh Tabatabai considers unicity of gradation to be precise in his philosophical works, but in his mystical works, he sees the personal unity of existence more precisely and in his final view, he is in line with mystics.

References

- Alrazi M, *Nahj Al-Balaghe*, first edition, Qom, Hejrat. 1993. Arabic.
Ebn-e-torke S, *Tamhid Al-ghavaed*, first edition, Tehran, Vezarat Farhang va Amoozesh Ali. 1982. Arabic.
Ghonavi S, *Meftah Al-ghayb*, first edition, Beyroot, Dar Al-kotob Al-elmiya. 2010. Arabic.

Hasan Zade Amoli H, *thousand and one words*, third edition, Qom, boostane ketab publication. 2008. Persian.

Shrazi M , *Al-hekmat Al-motealiya fi Al-asfar Al-aghliya Al-arbaa*, third edition, Beyroot, Dar Ehya Al- Toras Al- Arabic. 1981. Arabic.





Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran
 Ontological Researches
 semi-annual scientific journal
 ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
 Type: Research

Vol.10, No. 20
 Autumn 2021 & Winter 2022

پژوهش‌های هستی‌شناختی

دو فصلنامه علمی

نوع مقاله: پژوهشی

سال دهم، شماره ۲۰

پاییز و زمستان ۱۴۰۰

صفحات ۴۹۹-۴۸۱

تصور علامه طباطبایی از ذات خدا؛ عارفانه یا فیلسوفانه

سید محمد حسن موسوی فر^۱

محمد محمدرضایی^۲

چکیده

اندیشه و گفتگو درباره خدا، جزء موضوعاتی است که از ابتدای تأملات بشری جایگاه ممتازی داشته است. بسیاری از مسائلی که در مورد خداوند مطرح می‌شود متوقف بر چگونگی تصور خداست. تصور فلاسفه از خدای متعال با تصور عرفا نسبت به خدا متفاوت است. در نگاه فیلسوفانی که قائل به کثرات متباین هستند، ذات حق تعالی حقیقت بشرط لا است و در نگاه فیلسوفانی که قائل به وحدت تشکیکی وجود هستند، خدای سبحان حقیقت لابشرط قسمی است. در حالی که در نگاه عارفان ذات خدای سبحان حقیقت لابشرط مقسمی، مطلق از حد، و بری از هر گونه قید حتی قید اطلاق است. خدای تصور

sayed.hasan.1372@gmail.com

mmrezai@ut.ac.ir

^۱. دانشجوی دکتری پردیس فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران

^۲. استاد تمام پردیس فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران، نویسنده مسئول

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۱۲

تاریخ داوری: ۱۳۹۹/۰۵/۲۹

تاریخ اصلاح: ۱۴۰۰/۰۶/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۳۱

شده نزد آن فیلسوفان تنها تعینی از تعینات حقیقت مطلقه حق تعالی و مقید به قید اطلاق است. سؤال پژوهش این است که رویکرد علامه طباطبایی نسبت به خدا رویکردی عرفانی یا فلسفی؟ یا یکی را دقیق و دیگری را دقیق تر می‌داند؟ در این پژوهش روشن می‌شود که ایشان با عبور از «تشکیک در وجود» به «تشکیک در مظاهر» نه تنها رویکرد عرفانی دارند، بلکه رویکرد عرفانی را دقیق‌تر از رویکرد فیلسوفانه می‌بیند.

کلمات کلیدی: ذات خدا، تصور، عارفانه، فیلسوفانه، لابشرط مقسمی، علامه طباطبایی.

بیان مسئله

اندیشه درباره خداوند از جمله مباحثی است که از ابتدای تأملات بشری جایگاه ویژه‌ای داشته است. ارسطو با طرح موضوع محرک لا یتحرک تلاش در اثبات خدا داشت. بعد از ظهور اسلام، گفتگو درباره خداوند جان تازه‌ای یافت و دانشمندان مسلمان اعم از اهل کلام و عرفان و فلسفه، با استفاده از منابع غنی معارف اسلام به این مسئله پرداختند. اختلاف عارفان و فیلسوفان مسلمان در حوزه الهیات را می‌توان ناشی از اختلاف عمیق تری در زمینه تصور خداوند متعال دانست. برای نمونه، مسئله شناخت پذیری خدا، اسما و صفات او، رابطه حق و خلق، کیفیت شناخت حق تعالی و... که از مسائل مهمی در مباحث عرفانی و فلسفی مطرح است، وابسته به دیدگاهی است که نسبت به خدای معتال دارند. بنابراین پرداختن به این موضوع، از جمله موضوعات ضروری در زمینه الهیات فلسفی و عرفانی است.

بحث از ذات حق تعالی را می‌توان با موضوع وحدت و کثرت وجود در میان اندیشمندان رهگیری کرد. آرای اندیشمندان را در سه دسته می‌توان تقسیم بندی کرد. دیدگاه مشائیین که قائل به کثرت تباینی وجود هستند و دیدگاه حکمت متعالیه (در نظر ابتدایی) قایل به وحدت تشکیکی وجود است - یعنی وحدت وجود در عین کثرت و کثرت وجود در عین وحدت - که بنابر دو حالت گذشته کثرت حقیقی در وجود است. اما دیدگاه عرفا (و نظر نهایی حکمت متعالیه) مبتنی است بر وحدت شخصی وجود که در این حالت کثرت صرفاً در ظهور وجود است نه خود وجود. در این نوشتار برآنیم تا به این پرسش پاسخ دهیم رویکرد علامه طباطبایی نسبت به این موضوع کدام است و اینکه چه ادله‌ای بر ترجیح

مدعای خویش بیان کرده است؟ در این مقاله بیان می‌شود که ایشان همچون عارفان قایل به وحدت شخصی وجود است و در مواضع متعدد آثار خود بدین موضوع اشاره می‌کند.

اعتبارهای چهارگانه

فیلسوفان و عارفان برای تبیین تصورشان از خدای سبحان از اعتبارات وجود استفاده کرده‌اند. بنابراین برای تبیین تصور خدا از منظر عارفان و فیلسوفان نیاز به طرح اعتبارات چهارگانه داریم.

ابتدا موضوع اعتبارهای چهارگانه مربوط به حوزه مفاهیم ماهوی بود، اما این مسئله تغییرات چشمگیری داشته و به مفاهیم غیر ماهوی مانند وجود نیز گسترش یافت. لذا عارفان و برخی فیلسوفان از این بحث در تبیین مراتب حقیقت وجود به کار برده‌اند. هر مفهومی دارای چهار اعتبار است؛ بشرط شی، بشرط لا، لایبشرط قسمی و لایبشرط مقسمی است.

مفهومی که بدون هیچ شرطی در نظر گرفته شود لایبشرط قسمی است و باید توجه کرد که همین لحاظ نکردن هیچ چیز همراه با آن مفهوم، خود یک قید است و مقید به قید اطلاق است. اما مفهومی که ذهن آن را بدون هیچ لحاظی در نظر گرفته باشد، حتی بدون لحاظ اینکه مطلق باشد، لایبشرط مقسمی است (قیصری، ۱۹۹۶، ص ۱۳).

تبیین ذات حق تعالی بر اساس اعتبارات وجود از منظر عارفان و فیلسوفان

از نظر فیلسوف مشایی که قایل به کثرات متباین هستند ذات حق تعالی را به عنوان اعتبار بشرط لا تبیین می‌نمایند، یعنی خدای سبحان مقید به هیچ قید و محدود به هیچ حدی نیست. به عبارت دیگر، بر خلاف سایر موجودات که مقید به قیدهایی و محدود به حدهایی هستند، ذات خداوند هیچ گونه قید و حدی ندارد. خداوند متعال بشرط لا از هر قیدی است، یعنی وجود صرف و بحت است که هیچ گونه ترکیبی در آن راه ندارد (سبزواری، ۲۰۰۲، ج ۳، ص ۵۱۱). به تعبیر دیگر، خداوند مجرد از قیود مادی است (حسن زاده آملی، ۲۰۰۳، ج ۵، ص ۲۰۱).

از نگاه فیلسوفانی که قائل به تشکیک در وجود هستند، خدای سبحان شدیدترین مرتبه وجود است و حق تعالی را به عنوان اعتبار لایشرط قسمی تبیین می‌کنند، یعنی حقیقتی است سریانی که در همه مراتب حضور دارد و مقید به هیچ مرتبه خاصی نیست. اما همین اطلاق و سریان قید است و اطلاق قسمی دارد (ملاصدرا، ۱۹۹۶، ج ۱، ص ۷).

از منظر عرفان، تنها یک وجود است که تمام هستی را پر کرده و آن وجود، ذات حق تعالی است. ذات خداوند چنان اطلاق دارد که جا برای غیر به منزله مصداق بالذات وجود و موجود حقیقی نمی‌گذارد و از آن با عنوان اطلاق ذاتی یا اطلاق مقسمی یاد می‌کنند (ابن ترکه، ۱۹۸۲، ص ۱۵۹). به عبارت دیگر، حقیقت حقه حق تعالی، وجود بحت و محض است که عاری از کلیه قیود است حتی قید اطلاق. به دیگر سخن، عارف وجود را مسارق حق تعالی می‌داند که واحدی شخصی متصف به وحدت حقیقی اطلاق است (حسن زاده آملی، ۲۰۰۳، ج ۵، ص ۲۰۱) و مراد از چنین حقیقتی، وجود لایشرط مقسمی است (آشتیانی، ۲۰۰۵، ص ۸۰؛ قونوی، ۲۰۱۰، ص ۵۳). توضیح مطلب اینکه حق تعالی محدود به حد سریان نیست و فوق سریان است. در عین آنکه در این تعینات حضور دارد، ذاتی و رای آنهاست زیرا اطلاق مقسمی به نامتناهی و نامحدود بودن وجود اشاره دارد و چنین حقیقت نامتناهی در عین آنکه به هیچ قید و حدی محدود نیست از هیچ حد و تعینی نیز جدا نیست؛ چرا که اگر جدا باشد دیگر نامتناهی نخواهد بود.

عارفان برای ذات خدای سبحان اعتبار وجود لایشرط مقسمی را به کار می‌برند. چرا که در نگاه آنان وجود خداوند مطلق است و به هیچ قید و حدی محدود نیست حتی همین قید اطلاق. در چنین نگاهی کثرات، ظهورات و تعینات آن حقیقت هستند و منظور از ظهور این است که آن حقیقت، متعین به برخی تعینات می‌شود (ابن ترکه، ۱۹۸۲، ص ۱۵۸). خدای سبحان در این مرتبه هیچ تعین و اسم و رسمی ندارد (قونوی، ۱۹۹۲، ص ۱۰). بنابر آنچه گذشت، می‌توان گفت که تصور قائلان به کثرات متباین نسبت به خدا، تعین اول از تعینات خدای عرفان است و تصور قائلان به وحدت تشکیکی وجود نسبت به خدا نیز نفس رحمانی عرفانی است.

تفاوت لوازم تصور فیلسوفانه یا عارفانه از خدا

براساس آنچه گفته شد، از منظر فیلسوفانی که قائل به وحدت تشکیکی وجود هستند، خداوند موجودی مقید به قید اطلاق است و همین قید اطلاق او را از سایر موجودات متمایز کرده و مرتبه خاصی از وجود را - که بالاترین مرتبه است - داراست و به تعبیر دقیق تر وحدت سریانی دارد. اما خدای عرفان واحد اطلاق است و محدود به سریان نیست. به تعبیر دیگر همه جا را فراگرفته و در عین حال، فوق همه نیز هست. امکان شک کردن در خدای تصور شده نزد فلاسفه ممکن است. زیرا وقتی وجودی به قیدی مقید شود، در وجود آن قید، می‌توان تردید کرد و تردید در وجود قید، به وجود مقید نیز سرایت می‌کند. بنابراین تعریف فیلسوفانه از خدای متعال، نیازمند به استدلال برای اثبات چنین وجودی است. اما بنابر تعریفی که عارف از خداوند به دست می‌دهد خدا وجود لابشرط مقسمی است و حتی مقید به قید اطلاق نیز نیست. بنابراین نه مفهوم خدا و نه وجود او مقید به هیچ قیدی نخواهند بود. لازمه چنین خدایی این است که وجود او بی نیاز از استدلال باشد و امکان شک کردن به چنین خدایی ناممکن باشد؛ چرا که قیدی ندارد تا نسبت به وجود یا عدم آن قید شک شود و به تبع آن، شک به وجود آن حقیقت سرایت کند. اما اینکه افرادی شک در وجود خداوند دارند در حقیقت ناشی از تصور نادرست نسبت به خداوند است. زیرا شک در وجود لابشرط مقسمی، شک در اصل وجود است و شک یا انکار آن مستلزم اثبات آن است و در حقیقت چنین شکی نامعقول است چرا که فرض آن به تناقض می‌انجامد، پس بنابر تصور عارفان، شک در وجود آن حقیقت عین شک در اصل وجود خواهد بود و چنین شکی نامعقول است، پس تردید در وجود خدا به خاطر تصویری است که از خداوندی سبحان دارد و رفع تردید وابسته به بازنگری در تصور نسبت به خدای متعال است نه استدلال بر وجود او، البته اگر استدلالی آورده شود در حقیقت برای رفع غفلت و توجه به آن حقیقت است.

در نگاه فیلسوفان موجودات عالم به دو دسته واجب و ممکن تقسیم می‌شود در این نگاه، افزون بر وجود خدا، وجود موجوداتی دیگر را هر چند به صورت وابسته پذیرفته می‌شود. بنابر تصور فیلسوفان مشایی خداوند و مخلوقاتش کاملاً مباین از هم هستند و میان آنها بینونت عزلی است؛ چرا که قید واجب و قید ممکن با یکدیگر قابل جمع نیستند. اما بنابر

نگاه تشکیک در وجود، خدای متعال واحد سربانی است، میان حق و خلق نیز از جهتی عینیت حقیقت و رقیقت در میان است و در عین حال تمایز دارند که تمایزشان نیز به همین حقیقت و رقیقت است.

از منظر عارفان خدای جدا از خلق معنا ندارد، بلکه آن حقیقت اطلاقی همراه با همه مقیدات هست و در عین حال غیر از آنهاست. حقیقت لا بشرط مقسمی به یک معنا عین مقیدات است؛ چرا که وجود لا بشرط مقسمی با هر مقیدی جمع می‌شود. البته هیچ مقیدی در مرتبه او حضور ندارد، ولی او با همه هست.

پر واضح است که مراد عارفان از اینکه حق تعالی در دل هر ذره ای حاضر است، و به عبارتی عینیت حق با خلق می‌رساند، این عینیت غیر از تصور عامیانه از عینیت است چرا که این عینیت در عین غیریت است و همانگونه که معتقد به کمال عینیت هستند، معتقد به کمال غیریت نیز هستند. تمایز بین حق و خلق، تمایز احاطی است نه تمایز تقابلی و بینونت عزلی. تمایز احاطی از شدیدترین انواع غیریت و تمایز است. زیرا در این نوع تمایز، نامحدود از محدود و نامتناهی از متناهی است پس میان حق و خلق هم عینیت و در عین حال غیریت است. و عینیت میان حق و خلق، عینیت محیط و محاط است و غیریت آن نیز به تمایز احاطی است.

خداوند به معنای عرفانی آن، جایی برای غیر باقی نمی‌گذارد، حتی به صورت وجود وابسته و ربط. علیت، جای خود را به تشآن و ظهور می‌دهد و خلق چیزی جز مظاهر او نیست. بنابراین، کثرت در وجود محال است، بلکه کثرت در مظاهر آن حقیقت مطلقه می‌باشد. نکته دیگر اینکه وجود لا بشرط مقسمی اگر به صفتی متصف شود، دیگر لا بشرط مقسمی نخواهد بود؛ چرا که هر صفتی، نوعی قید و محدودیت است و از اطلاق مقسمی خارج می‌شود. بنابراین خدای سبحان در مرتبه ذات را نمی‌توان به صفتی متصف نمود؛ از این رو، اوصاف خدا همه از تعینات و مراتب نازل وجود او هستند که در اثر تجلی و تنزل آن وجود از غیب مطلق ظاهر می‌شوند.

برهان صدیقین

بهترین راه برای یافتن دیدگاه علامه طباطبایی درباره خدا رجوع به تقریر ایشان از برهان صدیقین است؛ چرا که ایشان با بیانی تازه از این برهان، تصور خود درباره حق تعالی را نیز به روشنی مطرح کرده است.

تقریر برهان صدیقین علامه طباطبایی

از منظر علامه مدعای برهان این است که تحقق واقعیتی که ضرورت ازلی دارد، یک قضیه بدیهی است و مرز سفسطه و فلسفه در پذیرفتن این قضیه است. ایشان در بیان خود به این مسئله تنبه می‌دهند که قضیه «واقعیت حق است و سفسطه باطل است» ضرورت ازلی دارد.

توضیح مطلب اینکه ایشان روی اصل واقعیت تأکید می‌نماید و مراد از لفظ واقع، آنچه در واقع هست، اصیل، حقیقت، وجود و منشأ آثار همان چیزی است که در قبال سوفسطایی اثبات می‌شود (طباطبایی، ۲۰۰۶، ص ۸).

ایشان آغاز فلسفه را با نفی سفسطه می‌داند، هر فردی ناگزیر از پذیرش این حقیقت است که واقعیتی در خارج هست؛ لذا واقعیت که سفسطه با آن دفع می‌شود در خارج متحقق است. متحقق بودن واقعیت، امری ضروری است. زیرا نمی‌توان زمان یا وضعی را در نظر گرفت که در آن موقعیت، واقعیت تحقق نداشته باشد و سفسطه جایگزین آن شود. پس این ضرورت، ضرورت ازلی است نه ضرورت مقید و مشروط نیست.

پس روشن شد که ضرورت تحقق واقعیت، ضرورت ازلی دارد نه ضرورت ذاتی. زیرا نمی‌توان تصور زوال آن در هیچ فرضی را صحیح دانست. از آنجایی که ضرورت ازلی ذاتاً عدم و بطلان نمی‌پذیرد و چیزی که ذاتاً عدم و بطلان نمی‌پذیرد، واجب بالذات است پس واقعیت واجب الوجود است. از همین نکته روشن می‌شود که اصل وجود واجب بالذات نزد هر انسانی ضروری و بدیهی است و براهینی که برای اثبات آن آورده می‌شود در حقیقت برای تنبه دادن به آن واقعیت است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۳).

علامه در کتاب «اصول فلسفه رئالیسم» به صراحت بیشتر بیان می‌کند:

«واقعیت هستی که در ثبوت وی هیچ شکی نداریم، هرگز نفی نمی‌پذیرد؛ به عبارت دیگر واقعیت هستی بی هیچ قید و شرطی، واقعیت هستی است و با هیچ قید و شرطی لاواقعیت نمیشود و چون هر جزء از اجزای جهان، نفی را می‌پذیرد، پس عین همان واقعیت نفی ناپذیر نیست، بلکه با آن واقعیت، واقعیت دار میشود و بی آن، از هستی زائل می‌گردد.» (طباطبایی، ۲۰۰۹، ب، ص ۲۹۴)

بنابر آنچه گذشت روشن می‌شود که برهان صدیقین در بیان علامه طباطبایی، حقیقت ازلی را ثابت می‌کند و رویکرد ایشان نیز مانند سایر عارفان بدین نحو است که ذات حق تعالی حقیقت لابشرطمقسمی است و برهانی برای اثبات ذات حق تعالی نمی‌توان آورد حتی برهان صدیقین نیز برهان اثبات حق تعالی نیست و اگر برهانی اقامه شود صرفاً برای تنبه به آن حقیقت است.

تشکیک در وجود یا تشکیک در مظاهر

بنابر تشکیک در وجود، واجب تعالی در نقطه آغازین سلسله تشکیک است. اما بنابر تشکیک در مظاهر، حق تعالی کاملاً از سلسله تشکیک خارج است و نقطه آغاز سلسله تشکیک، ظاهر اول است.

ملاک اصلی عرفانی بودن یک نظریه مبتنی است بر قبول وحدت شخصی وجود و تشکیک در مظاهر وجود است نه خود وجود. به عبارت دیگر، اساس عرفان بر وحدت شخصی وجود و کثرت زدایی از حریم وجود است چه به نحو کثرت متباین و چه به وحدت تشکیکی؛ چرا که در این صورت کثرت وجود به صورت حقیقی خواهد بود در حالی که در وحدت شخصی وجود هیچگونه کثرتی در وجود راه ندارد و کثرات ناظر به مظاهر و تعیینات آن حقیقت است.

بیان شد که تصور علامه از خدای متعال، حقیقتی است که هیچ گونه قید و حدی ندارد. اما ما موجوداتی را که در پیرامون خود مشاهده می‌کنیم هر یک قیود و حدود عدمی خاصی دارند. واضح است که این موجودات حقیقت وجود نیستند زیرا یا انقلاب ذات رخ می‌دهد یا خلف پیش می‌آید، پس موجودات مقید چیستند؟ پاسخی که علامه طباطبایی

می‌دهد پاسخی عرفانی ست، ایشان معتقد هستند که همه موجودات عالم تجلی و ظهور حق تعالی هستند.

توضیح مطلب اینکه حقیقت وجود هیچ نقصانی ندارد درحالی که موجودات پیرامون ما مقید و محدود هستند، پس اینها خود آن حقیقت نیستند. زیرا حدود عدمی دارند، بلکه اینها مجموعه‌ای از حدود و قیود عدمی آن حقیقت‌اند و به واسطه قیودشان متعدد شده‌اند یعنی اگر این حدود و قیود عدمی نبود، فقط یک حقیقت باقی می‌ماند و کثرتی در کار نبود. بنابراین چنین اختلاف و کثرتی، تشکیک در مظاهر است و این با تشکیک در وجود که در فلسفه مطرح است مغایرت دارد.

علامه طباطبایی هر چند در برخی آثار فلسفی خود سخنی از وحدت شخصی وجود به میان نمی‌آورد. اما از منتقدان تشکیک در وجود است و این موضوع را در برخی آثار خود مانند «رساله الولایه ص ۳۲» و «تعلیقه بر اسفار جلد ۶ ص ۲۱» و «توحید علمی و عینی ص ۱۷۰ و ۱۷۱» مطرح کرده است.

ایشان به صراحت بیان می‌کند که منظور ما تشکیک در وجود نیست. زیرا اگر فرض کنیم که این شخص موجود -موجود متعین-، مرتبه‌ای از حقیقت وجود است، پس باید خود این حقیقت را داشته باشد درحالی که گفتیم چنین فرضی یا منجر به انقلاب یا خلف می‌شود و هر دو محال هستند، بلکه این شخص به گونه‌ای است که اگر حقیقت وجود همراه او فرض شود، این شخص موجود است. اما با قطع نظر از حقیقت وجود، هیچ چیزی نیست. زیرا چیزی جز یک قید عدمی برایش باقی نمی‌ماند. پس این شخص با لحاظ حقیقت وجود خودش است و بدون لحاظ آن خودش نیست. بنابراین هر چند که این موجودات عین حقیقت وجود نیستند اما چیزی جز حقیقت وجود ندارند و تعیین آنها امری عدمی و وهمی و اعتباری است (طباطبایی، ۱۹۴۱، ص ۳۲؛ جوادی آملی، ۲۰۱۵، ج ۲، ص ۳۴-۶۲).

حقیقت اطلاق خدا، از طریق نفی وحدت عددی

به عقیده علامه طباطبایی روایات بسیاری صراحت به این دارد که خدای سبحان، حقیقتی صرف و بحث است به نحوی که هیچ چیز از او غایب نیست. زیرا اگر همراه خدا، وجود

دیگری باشد، آنگاه خدا محدود می‌شود؛ چرا که دو وجود در کار است؛ پس هیچ وجودی در عرض وجود خدای سبحان تحقق ندارد مگر اینکه قوام ذاتی به وجود خداوند داشته باشد.

در واقع ایشان از صرف الوجود بودن خدای سبحان به وحدت شخصی وجود می‌رسند؛ چرا که حقیقت وجود صرف لابشرط مقسمی است نه لابشرط قسمی بدین معنا که وجود صرف از هر تعین و قیدی مبرا است حتی همین تعین بی قیدی. زیرا در صورتی که وجود، مقید به قید نداشتن باشد چنین قیدی برای وجود صرف یک قید بوده و مستلزم آن است که وجود صرف نباشد.

به دیگر سخن، وحدت ذات خدای سبحان از سنخ وحدت عددی نیست؛ چرا که لازمه وحدت عددی آن است که هر یک از دیگری متمایز باشد و این تمایز با محدودیت هر یک نسبت به دیگری حاصل می‌شود. بنابراین اگر وحدت عددی را در مورد خدای سبحان پذیرفته شود، مستلزم آن است که خدای سبحان محدود باشد، در حالی که خداوند منزله از نقص است. برای نمونه احادیثی در این زمینه آورده می‌شود:

حضرت امیر المومنین علی علیه السلام در خطبه‌ای از «نهج البلاغه» می‌فرمایند: «واحد لا بعدد» (نهج البلاغه، ۱۹۹۳، خطبه ۱۸۵، ص ۲۶۹) و «من حدّه فقد عدّه» (نهج البلاغه، ۱۹۹۳، خطبه ۱۵۲، ص ۲۱۲).

علامه طباطبایی ذیل این حدیث در مقام تبیین وحدت غیر عددی خدای سبحان بیان می‌دارند که برای وجود خدا هیچ‌گونه قید و شرطی وجود ندارد و هستی مطلق از آن اوست و به هر تقدیر و بر هر فرض، موجود است. زیرا اگر برای وجود خدا قید و شرطی منظور کنیم، ناچار باید در صورت انتفای این قید و شرط، وجود او نیز منتفی گردد در حالی که خداوند، واجب الوجود و هستی‌اش مطلق و غیرمشروط است.

بنابر آنچه گذشت روشن می‌شود که وحدت خدای سبحان وحدت عددی نیست؛ چرا که وحدت عددی مستلزم محدودیت است. پس وحدت حق تعالی، وحدت اطلاقی است و این توحید اطلاقی والاتر و بالاتر از آن است که به صفتی یا حدی توصیف شود. از امام صادق علیه السلام سؤال شد خدا از چه چیز بزرگتر است حضرت فرمودند: «الله اکبر من أن یوصف» خدا بزرگتر از آن است که به وصف آید (طباطبایی، ۱۹۷۰، ج ۲۰، ص ۸۰). این

مرتبه از توحید اطلاق ذات حق تعالی، فراتر از مقام و مرتبه است و برکار بردن همین اصطلاحات در آن ساحت نیز از باب ضیق تعبیر است (طباطبایی، ۲۰۰۶، ص ۲۰). پس روشن می‌شود که دیدگاه علامه طباطبایی نسبت به خداوند، همان دیدگاهی است که عارفان مسلمان با توجه به آیات و روایات نسبت به خدای متعال داشته‌اند، می‌باشد. ایشان تصور خود از خدای متعالی را مستند به ادله عقلی و ادله نقلی می‌کند و بیان می‌دارد که توحید اطلاق مخصوص دین اسلام است.

اما شاید سؤال شود که پس آثار فلسفی علامه طباطبایی که در آن مباحث خداشناسی را به صورت فلسفی تبیین کرده‌اند چیست و اینکه آیا ایشان نافی رویکرد فلسفی است باید بگوییم که ایشان نیز همانند جناب صدرا با گذر از وحدت تشکیکی به وحدت شخصی وجود و تشکیک در مظاهر معتقد هستند و در واقع ایشان تصور نسبت به خدا را با نگاه وحدت شخصی وجود دقیق تر از وحدت تشکیکی می‌دانند.

نتیجه‌گیری

با توجه به شواهدی که گذشت روشن می‌شود که تصور علامه طباطبایی نسبت به خدای متعالی تصویری عارفانه است و در مواضع متعدد بر این امر تصریح نموده‌اند -البته ما برخی موارد را احصا کردیم- ایشان ادله عقلی و نقلی بر این مسئله ارائه می‌کند و به عقیده ایشان نظر اسلام نیز همان نگاه عرفانی است. در صحنه هستی آنچه وجود حقیقی دارد، خدای متعال است و سایر موجودات مظاهر و شؤن آن حقیقت مطلق هستند. ایشان ملاک عرفانی بودن نظریه را قول به وحدت وجود و تشکیک در مظاهر می‌داند و تا زمانی که پای تشکیک وجود در میان است قدم به وادی عرفان نمی‌توان نهاد.

اثبات مدعای پژوهش را می‌توان در موارد زیر به روشنی مشاهده کرد.

۱. از منظر ایشان خداوند وجود لایشرط مقسمی است و حتی مقید به قید اطلاق نیز نیست، نه مفهوم خدا و نه وجود او هیچ قیدی نخواهند داشت. و چنین حقیقتی در تمام اقسامش حضور دارد. در حقیقت خداوند با همه مقیدات هست، ولی مقید به قید و حد خاص هر یک از مظاهر نمی‌شود.

۲. لازمهٔ چنین خدایی بی‌نیازی او از استدلال است و اگر استدلالی آورده شود در واقع برای توجه و تنبه به آن حقیقت است.

۳. برهان صدیقین علامه طباطبایی جزء براهینی است که اثبات بداهت وجود حق تعالی را می‌کند و خدا همان واقعیت زوال‌ناپذیری است که تحقق و ثبوت آن ضروری و بدیهی است.

۴. خداوند حقیقت مطلق است که جا برای غیر نمی‌گذارد و بینونتی میان او و خلق او نیست؛ چرا که خلق، مظاهر آن حقیقت هستند.

۵. مواردی که می‌توان با آن به اثبات مدعای عرفانی بودن نظریه علامه طباطبایی رسید ۱. تقریر «برهان صدیقین» و قول به «تشکیک در مظاهر» و «صرف الوجود» بودن حق تعالی است. با توجه به این آرا می‌توان گفت که ایشان رویکردی عرفانی دارند و قایل به وحدت شخصی وجود هستند.

۶. علامه طباطبایی هرچند وحدت تشکیکی را دقیق می‌داند. اما وحدت شخصی وجود را دقیق‌تر می‌بیند و در نگاه نهایی ایشان همسو با عارفان می‌شود.

مشارکت نویسندگان

نویسنده مسئول آقای دکتر سید محمد حسن موسوی فر بوده که با اصلاحات اصلی و راهنمایی‌های گرانقدر جناب آقای دکتر محمد محمد رضایی به حد نصاب مقاله علمی پژوهشی رسیده است.

تشکر و قدردانی

خدا را شاکریم که توفیق داد پژوهشی اصیل را به جامعه علمی کشور تقدیم کنیم.

تعارض منافع

هیچ‌گونه تعارض منافع توسط نویسندگان بیان نشده است.

منابع و مأخذ

Quran

- Alrazi M, *Nahj Al-Balaghe*, first edition, Qom, Hejrat. 1993. Arabic.
- Ashtiani J, *Existance in terms of philosophy and mysticism*, third edition, Qom, Daftare tablighat-e- eslami hoze elmiye Qom publication. 2005. Persian.
- Amininejad A, *mystical wisdom*, first edition, Qom, moasese amozeshi va pajhoheshi emem Khomeini publication. 2012. Persian.
- Ebn-e-torke S, *Tamhid Al-ghavaed*, first edition, Tehran, Vezarat Farhang va Amoozesh Ali. 1982. Arabic.
- Ghonavi S, *Meftah Al-ghayb*, first edition, Beyroot, Dar Al-kotob Al-elmiya. 2010. Arabic.
- _____, *Al-nosos*, first edition, Tehran, nashre daneshgahi publication. 1992. Arabic.
- Gheysari D, *sharhe fosos Al-hekam*, first edition, Tehran, Entedharate elmi va farhangi. 1996. Arabic.
- Hasan Zade Amoli H, *thousand and one words*, third edition, Qom, boostane ketab publication. 2008. Persian.
- Heydari K, *maarefat Allah*, first edition, Qom, Dar feraghod .2008. Arabic.
- Javadi Amoli A, *Tahrir resale Al-velayah shams Al-vahy Tabrizi*, first edition, Qom, Asra publication. 2015. Persian.
- Sabzevari M, *sharh manzume*, second edition, Tehran, Nab publication. 2002. Arabic.
- Shrazi M, *Al-hekmat Al-motealiya fi Al-asfar Al-aghliya Al-arbaa*, third edition, Beyroot, Dar Ehya Al- Toras Al- Arabic. 1981. Arabic.
- _____, *Al-shavahed Al-robobiya fi Al-manahej Al-solokiya*, first edition, Beyroot, Al-tarikh Al-arabiya. 1996. Arabic.
- Tabatabayi M, *Al-rasael Al-tohidiya*, fourth edition, Qom, Al-nashr Al-eslami Al-tebea le jamaa Al-modaresin be Qom .2006. Arabic.
- _____, *Nehayat Al-hekmat*, twelves edition, Qom, Al-nashr Al-eslami Al-tebea le jamaa Al-modaresin be Qom .1995. Arabic.
- _____, *Resalat Al-velayat*, first edition, Qom, Ahl Al-bayt. 1941. Arabic.
- _____, *Shia*, second edition, Qom, boostane ketab publication. 2009. Persian.
- _____, *principles of the philosophy of realism*, second edition, Qom, boostane ketab publication. 2009. Persian.
- _____, *Al-mizan fi tafsir Al-Quran*, second edition, Beyroot, moasese Al-elmi le Al-matboot. 1970. Arabic.

_____ , *Ali and Divine philosophy*, first edition, Qom, boostane ketab publication. 2010. Persian.

yazdanpanah Y, *fundamentals of theoretical mysticism*, third edition, Qom, moasese amozeshi va pajhoheshi emem Khomeini publication. 2012. Persian.

معرفی نویسندگان



سید محمد حسن موسوی فر دانشجوی دکتری دانشگاه پردیس فارابی دانشگاه تهران است. ایشان کارشناسی فلسفه و کلام اسلامی را در سال ۱۳۹۵ از دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه امام صادق علیه السلام و کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی را در سال ۱۳۹۷ از دانشکده الهیات دانشگاه امام صادق علیه السلام کسب کرده است و دکتری فلسفه و کلام اسلامی را در دانشگاه تهران از سال ۱۳۹۷ آغاز نموده است. ایشان با نمره عالی پایان نامه ارشد خود را دفاع نموده و زمینه‌های تخصصی و علاقمندی ایشان عبارتند از: فلسفه و کلام اسلامی.

Mousavifar, S. Philosophy, Tehran University Student

✉ sayed.hasan.1372@gmail.com



محمد محمدرضایی استاد تمام دانشگاه پردیس فارابی دانشگاه تهران است. ایشان کارشناسی فلسفه غرب را در سال ۱۳۶۷ از دانشگاه تهران و کارشناسی ارشد فلسفه غرب را نیز در سال ۱۳۷۲ از دانشگاه تهران و دکتری فلسفه و کلام را از دانشگاه تربیت مدرس در سال ۱۳۷۸ کسب کرده است. ایشان سر دبیر مجله های قبسات، فلسفه دین و مجله انگلیسی دیالوگ در خارج از کشور، رئیس بنیاد ملی نخبگان قم، رئیس کارگروه ویژه فلسفه دین و کلام جدید، مدیر گروه فلسفه دین و فلسفه اسلامی پردیس فارابی دانشگاه تهران، عضو هیأت مؤسس و هیأت مدیره انجمن فلسفه دین ایران است. ایشان بیش از ۱۵۰ مقاله علمی پژوهشی در مجلات و کنفرانس‌های علمی ارائه کرده‌اند. همچنین، موفق به اخذ شش لوح تقدیر جهت انتخا برخی از کتاب‌ها و مقاله‌ها به عنوان کتاب و مقاله سال شده است و موفق به کسب عنوان

استاد پژوهشگر نمونه پردیس قم در ۴ سال و استاد نمونه استان قم در سال ۱۳۸۳ ، ۱۳۸۵ ، ۱۳۸۶ و ۱۳۹۰ شده است. زمینه‌های تخصصی ایشان عبارتند از: فلسفه و کلام اسلامی، فلسفه دین.

Mohammad Rezai, M. Professor, Philosophy, Tehran Teacher Training University, Qom, Iran

✉ mmrezai@ut.ac.ir

How to cite this paper:

Sayed Mohammad Hassan Mousavifar, Mohammad Mohammad Rezai (2022). Allameh Tabatabai's Conception of the Essence of God; Mystical or Philosophical . *Journal of Ontological Researches*, 10(20), 481-499. Persian.

DOR: 20.1001.1.23453761.1400.10.20.5.3

DOI: 10.22061/orj.2021.1654

URL: https://orj.sru.ac.ir/article_1654.html



Copyrights for this article are retained by the author(s) with publishing rights granted to SRU Press. The content of this article is subject to the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY-NC 4.0) License. For more information, please visit

<https://www.creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی