

# نقدی بر مقاله "عقلانیت وحی" و پاسخ آن

## وحی و عقل؛ دو موهبت معرفت شناختی (۱)

ثانیا؛ جهش در مبنا مستلزم تولید مبنای جدید است و در مسئله مورد نظر، مبنای جدید و به تعبیر ایشان علم جدیدی به وجود نیامده، چرا که همین مبنا که "رب" باشد در وحی‌هایی که به دیگر پیامبران می‌شده است نیز، ثابت بوده است و همه آنها بر محور "رب" تبلیغ و هدایت می‌کردند و این امر روشنی است. آری می‌توان گفت طرح دوباره این مبنا به منظور تأکید، تفصیل و تبیین، جاودانگی در پناه "رب" بوده است.

ثالثا؛ استعمال لفظ در غیر معنای موضوع له، استعمال مجازی است و استعمال مجازی محتاج به قرینه صافه است. ضمن آن که قرینیت قرینه هم باید محرز باشد. در غیر این صورت، استعمال فاقد وجه منطقی و غیر صحیح است. با توجه به این مقدمه می‌گوییم، استعمال "اقرأ" در معنای افهم (بفهم) استعمال در غیر معنای حقیقی است، چرا که نه در کتب لغت و نه در کتب تفسیر، اقرأ به معنای "بفهم" نیامده است. پس محتاج به قرینه است. ادعای وجود قرینه مبنی بر این که در موقع نزول آیه، کتابی نبوده تا پیغمبر (ص) بخواند، ممنوع است، چرا که چنانکه علامه (ره) فرموده مراد از امر به "اقرأ" تلقی کردن قرآنی است که جبرئیل به پیامبر وحی می‌کند. یعنی آنچه را به تو وحی می‌کنیم بخوان" مثل کسی که در صدر نامه‌اش که می‌خواهد برای شخصی بفرستد می‌نویسد: "اقرأ کتابی هذا فاعمل به، یعنی نامه‌ام را بخوان و به آن عمل کن و این امر به قرائت نامه است به آن شخص، هر چند هنوز متن نامه را نخوانده است و یا اصلاً ممکن است بگوید نامه من که به تو خواهد رسید، آن را بخوان و عمل کن که در هر دو صورت اطلاق قرائت در این مورد صحیح و بر طبق استعمال حقیقی است. موید این مطلب هم آن است که برخی گفته‌اند کلمه "القرآن" در تقدیر است، یعنی اقرأ القرآن. ماحصل آن که کسی از مفسرین و اهل لغت دیده نشده که قرائت را در معنای فهم استعمال کند.

۲- ایشان در باب عقل و وحی گفته است: "بسیاری می‌خواهند عقل و وحی را دوتا کنند و بعد هم به هم جوش بدهند، به نظر من این امکان پذیر نیست.

بررسی و ارزیابی؛ در اینجا توجه به دو نکته ضروری است.  
الف- آیا وحی و عقل از حیث ماهیت و هویت شی واحدند یا دو چیزند.  
ب- آیا عقلانیت وحی دلیل بر عینیت وحی و عقل است؟  
در مباحث معرفت‌شناسی، عقل و وحی به عنوان دو راه برای رسیدن به خدا و شناخت او مطرح‌اند که هر کدام به عنوان دو ابزار شناخت در هدایت بشر، وظایفی را بر عهده داشته و رسالتی دارند. در آیات و روایات نیز عقل و وحی به عنوان دو موهبت الهی مجزای از هم و در عین حال مرتبط با هم تعریف شده‌اند، مشهور اندیشمندان اهل نظر نیز واحد بودن این دو را منطقاً و عقلاً ممنوع می‌دانند. با توجه به این مقدمه و نیز با مراجعه به

"عقلانیت وحی" عنوان مطالبی از آقای لطف‌الله میثمی است که در مجله چشم‌انداز ایران شماره ۲۱ درج گردیده. در این نوشته مطالبی در خصوص وحی و عقلانیت آن و این که عقل و وحی را نباید دو مقوله مجزا دانست و نیز مطالبی در خصوص عدم امکان اثبات، شک، انکار و تعریف نسبت به خداوند ارائه شده است. هر چند نوشته یادشده مشتمل بر مطالب مفید و ارزنده‌ای است اما در عین حال نقد و بررسی برخی مطالب قابل تأمل نیز خالی از لطف نیست که این حقیر ضمن احترام به ایشان ملاحظاتی را در خصوص مطالب یادشده تقدیم می‌دارد.

۱- در بخش "نزول دفعی وحی" گفته شده که نزول دفعی یعنی جهش در مبنا یا مبنای و "اقرأ" به معنای بفهم یک قرائت و یک فهم و یک پایه برای نوعی علم جدید و دانش نوین است و همین جاست که پیامبر اکرم (ص) با فهم جدیدی روبه‌رو می‌شود که "رب" است که می‌تواند جاودانه کند و مبنا باشد. منظور خداوند از "اقرأ" القای یک فهم و علم جدید است.

بررسی و ارزیابی؛ استفاده از تعبیر (جهش در مبنا یا مبنای) برای نزول وحی قابل تأمل است، چرا که اولاً باید معلوم شود آن اولیه‌ای که جهش در آن صورت گرفته و مبنای جدیدی را به وجود آورده چه بوده است. بدیهی است آن مبنا از دو حال خارج نیست؛ یا مبنای باطلی بوده است چنان که از ظاهر کلام ایشان استفاده می‌گردد، آنجا که گفته است: "عده‌ای می‌گفتند ثروت، زمین، شیوه تولید و فرزندان، میراث گذشته ما را جاودانه می‌کند. "یحسب ان ماله اخلده" (همزه: ۳) در برابر این نظریه در شب معراج، مبنای جدیدی ارائه می‌شود که تنها خدا می‌تواند آدمی را جاودانه کند. در این صورت صاحب این مبنای باطل یا باید شخص شریف پیامبر (ص) باشد یا کسانی غیر از ایشان. صورت اول چون از مصادیق جهل و جهالت است، اولاً از مظاهر شرک به خداست، ثانیا؛ نسبت به پیامبر (ص) به جهت منافات با عصمت منتفی است. صورت دوم نیز غیروجهی است، چرا که امر "اقرأ" در اول سوره خطاب به پیامبر (ص) است و او مأمور شد که برای نفس خود بخواند نه برای دیگران، هر چند خواندن برای دیگران از اعراض نزول است؛ چنانچه مفسرین از جمله علامه در المیزان فرموده‌اند. حال اگر "اقرأ" به معنای "بفهم" و جهش در مبنا باشد. حال آن که دیگران آن مبنای باطل را داشته‌اند - این صورت خارج از بحث خواهد بود، چرا که معنا ندارد بفرماید ای پیامبر (ص) نسبت به مبنایی که به آن معتقد نیستی جهش پیدا کن و مبنای حق را که "رب" باشد، اتخاذ کن، بلکه بایستی جهش برای آنها صورت بگیرد و به مبنای "رب" روی بیاورند.

اما اگر آن مبنایی که جهش در آن صورت گرفته است مبنای حق است تالی فاسدش، جهش از مبنای حق به مبنای حق است و در مبنای واحد، با حفظ خصوصیات، جهش بی‌معناست.

است.

اما این که شک در تصور از خدا باعث ارتقای تصور انسان از خدا می‌شود، لزوماً چنین نیست، چرا که این گونه که هر شکى به نتیجه مثبت منتهی گردد، بلکه چه بسا باعث گمراهی نیز می‌شود.

اما این که چنین شکى واجب است. اولاً دلیلی برای آن اقامه نشده، سواى آن که ثبوتاً هم ناتمام است، چرا که این وجوب یا باید عقلی باشد یا شرعی و یا عرفی و هیچ کدام از اینها شک کردن را واجب ندانسته‌اند.

۴- در بخش دیگر، برهان پذیرى وجود خدا ادعا شده و استدلال شده به این که اثبات وجود خدا نیازمند یک سری مقدمات یقینی و بدیهی است که این مقدمات و بدیهیات یقینی همان حضور خداست. به تعبیر دیگر لازمه اثبات، آن است که نتیجه در مقدمات نباشد، بلکه حاصل از مقدمات باشد و حال آن که مقدمات اثبات وجود خدا رهین حضور خدا هستند.

بررسی و ارزیابی: یکی از تقریرهایی که برای اثبات تا پذیرى وجود خدا شده است و البته تقریر تازه‌ای هم نیست، همین تقریر مذکور است که مطالبی در نقد آن هم خالی از لطف نیست. مقدماتاً باید گفت که بین امکان و عدم امکان اثبات وجود خدا و نیاز و عدم نیاز به اثبات وجود خدا فرق فاحش هست تقریر یادشده هم ناظر به قسم اول است.

تقریر دیگر این اشکال آن است که اثبات وجود خدا از دو حال خارج نیست، یا خدا لااقل در یکی از مقدمات برهان حضور دارد یا این که در هیچ کدام از مقدمات وجود ندارد، بنابر قول اول اثبات وجود خدا محال است، چرا که مقدمات چیزی جز حضور خدا نیستند و لازمه استدلال آن است که با وجود خدا به اثبات وجود خدا پرداخته شود و این باطل است، سواى آن که نیازی به اثبات هم نیست؛ بنابر دوم نیز اثبات محال است، چرا که وقتی چیزی در مقدمات ذکر نشود، در نتیجه هم ظاهر نمی‌شود چون نتیجه حاصل مقدمات است و در مقدمات طبق فرض اثری از خدا نیست. در این خصوص باید گفت اگر خدا در هیچ یک از مقدمات - نه صریحاً نه خفائاً - ظاهر نشود، چنین مقدماتی بدیهی است که منتج اثبات وجود خدا نیست و صد البته برهانی که مدعی اثبات وجود خدا است، چنین نیست و خداوند لااقل در یکی از مقدمات ظاهر است.

در خصوص شق اول هم باید گفت اولاً فرض از اثبات، همیشه اثبات امر مجهول نیست تا گفته شود خدا که معلوم است، پس اثبات آن محال است، بلکه گاهی اثبات غرضی اعم از معنای اول را دنبال می‌کند و آن این که با اثبات می‌خواهیم بیان کنیم که پذیرش فلان گزاره تناقضی در بر ندارد، بلکه رد آن تناقض‌آمیز است، خواه آن گزاره قبل از اثبات مجهول باشد یا معلوم. به عنوان مثال امتناع اجتماع نقیضین از بدیهیات اولیه است و مسئله‌ای اثبات پذیر است و غرض از اثبات آن هم رد نفی آن است، چرا که نفی امتناع اجتماع نقیضین مستلزم تناقض است.

و ثانیاً استدلال آن است که با پذیرش مقدمات به نتیجه برسد؛ خواه نتیجه از قبل معلوم باشد یا نباشد. مقتضای استدلال لزوماً از معلوم به مجهول رسیدن نیست. شخصی که مطلوب خود را از راهی اثبات کرده است و دوباره همان مطلوب معلوم را از طریق دیگری اثبات می‌کند، آیا نسبت به او می‌توان گفت چون مطلوب او قبلاً اثبات شده، طریق دومی که رفته است،

تعاریف و تبیین‌های عقل و وحی هم در کتب لغت و هم در روایات و منابع تفسیری و از طرفی وجود انظار مختلف در باب نسبت عقل و وحی، به این حقیقت می‌رسیم که عقل و وحی از دوئیت ذاتی برخوردارند و یکی دانستن آنها. خلاف انصاف عقلانی است. استاد جوادی آملی در این خصوص می‌نویسد: وحی و عقل دومرتبه از هدایت الهی هستند، به گونه‌ای که یکی از آن دو یعنی وحی فائق دیگری است و دومی از آنها ناظر به اولی است. هر دو حجت خدا هستند. بدون آن که یکی سر مخالفت با دیگری داشته باشد (شریعت در آینه معرفت ص ۲۱۲) و نیز می‌نویسد: عقل و وحی در طول یکدیگرند، نه در عرض همدیگر، به این معنا که عقل برهانی در شناخت اصل معارف فی الجمله کافی بلکه کامل است؛ ولی وحی الهی در شناساندن همه معارف جهان هستی لازم و اکمل از عقل برهانی است، از این جهت آنچه را که عقل مبرهن می‌فهمد، وحی آسمانی تأییدش می‌کند و آنچه را که نمی‌فهمد و به آن دسترسی ندارد، وحی آسمانی او را توجیه می‌نماید و دفاینه‌های علمی او را با پژوهش و استنباط آشکار می‌سازد و معارفی را که برای او حاصل است به‌طور صریح و روشن تبیین می‌کند. خلاصه ضعف او را جبران و کمبود آن را تأمین می‌نماید (وحی و رهبری، ص ۳۰۱).

ایشان بلافاصله پس از این مطلب که عقل و وحی را یکی دانسته می‌گوید: "قرآن عقلانیت مستقلی را بیان می‌کند که من نامش را عقلانیت وحی گذاشته‌ام و در اینجا وحی عقلانیتی است که مبنای آن "رب" است. معلوم نیست این مطلب آیا دلیل این ادعا است که عقل و وحی دو تا نیستند یا مطلب دیگری است. در هر صورت قابل مناقشه است، چرا که اگر به عنوان دلیل به مدعی اقامه نشده است، پس ادعای وحدت این دو و این که دوئیت آنها امکان پذیر نیست امری است که دلیلی بر آن اقامه نشده است و اگر به عنوان دلیل است باید گفت که ثبت مدعی نیست، چرا که عقلانیت وحی (هر چند در مجموع مطالب ایشان تعریف شفاهی از آن نشده است) امری غیر از خود عقل و خود وحی است و ظاهرترین معنای آن این است که وحی صیغه عقلانی دارد و معنای صیغه عقلانی داشتن وحی هم آن است که نه تنها در تعارض با عقل نیست، بلکه با آن سازگاری دارد و بدیهی است چنین امری نه تنها دلیل بر اتحاد نیست، بلکه برهان قوی بر انفکاک این دو هست.

۳- از نظر ایشان بحث خداشناسی دارای چهار وجه است: نخست این که در خدا نمی‌توان شک کرد، اگر در خدا شک کنی در تصور از خدا شک کرده‌ای؛ ظاهر کلام ایشان آن است که چون خداگرایی امری فطری است و در فطرت آدمی نهادینه شده چنان که آیات شریفه "و لئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله" و نیز "فطره الله التي فطر الناس عليها" بر این دلالت دارد که خداوند مردم را به فطرت خداشناسی و توحید و اسلام آفریده است، پس شک در خدا معنا ندارد و قابل تصور نیست. اما نباید فراموش کرد همین فطرت خداگرا چه بسا در اثر تبلیغات، تلقینات و تفهیمات فاسده تحت الشعاع قرار گرفته و از تابش نور خداوندی بر دل آدمی مانع شود، در این صورت راه برای شک و الحاد و انکار باز شده و این هیچ بعدی هم ندارد. پس با وجوه فطرت الهی به بیانی که گذشت، شک در اصل وجود خدا امری غیر ممکن نیست و مع الاسف به وقوع هم رسیده

استدلال نبوده است؟! آری می توان معلوم خود را از چند طریق اثبات کرد و این هیچ مانع عقلی نداشته و امری واقع است.

اگر کسی ادعا کند که چنین اثباتی نیست، چون یک بار اثبات شده است؛ پاسخ آن است که این خارج از بحث امکان و عدم امکان اثبات است، هر چند در مواردی که غرض از اثبات تبیین قضیه از راه های مختلف است باز اثبات لازم است، هر چند از طرق دیگر مطلوب اثبات شده باشد (رجوع شود به نقد برهان ناپذیری وجود خدا، عسگری سلیمانی امپری).

ثالثاً: این که گفته شده خدا در همه مقدمات حاضر و موجود است، امری صحیح است، اما سوال اصلی آن است که آیا هر کس می تواند این حضور در مقدمات را احساس کند؟ قطعاً چنین نیست و گرنه خداپرست واقعی می بودند و بحث کفر و ایمان مومن و کافر مطرح نبود، حتی بین خداپرستان نیز مسئله درک حضور خدا در مقدمات عمومی نیست، توضیح آن که سرشت بشر به گونه ای است که خدا را به علم حضوری می شناسد، یعنی علم حضوری به وجوه خدا دارد. اما همین علم حضوری هم از حیث شدت و ضعف مراتب دارد. در مراتب درک متعالی توجه به معلوم شدید است به گونه ای که غیر از معلوم را نمی بیند و در مرتبه ضعیفه هر چند علم حضوری دارد، ولی توجه به آن ضعیف و در مرتبه ضعیف تر اصلاً متوجه معلوم حضوری نیست. به عنوان مثال درد کشیدن بر اثر وجود عارضه ای در بدن رنجش آور است که هر چند درد بیشتر شود، توجه انسان به وجود این عارضه در بدن بیشتر می شود، ولی در مرحله ای که عارضه وارد شده ولی هنوز به آن مرحله ترسیده که درد آور باشد، توجه به آن ندارد، هر چند مثلاً فلان میکروب بیماری زا در بدن وجود دارد. اما اگر بخواهیم او را متوجه کنیم باید وجود عارضه میکروب را برای او برهانی کنیم.

اگر علم فطری به خداوند از باب علم حضوری باشد، چون همه افراد آن مرتبه درک متعالی را ندارند یا مرتبه ضعیفه را دارند، یعنی علم فطری به خدا دارند، اما متوجه آن نیستند، وجود خدا را باید برای آنها برهانی کرده و این امر هم کاشف از نیاز آنها به اثبات وجود خدا و هم عدم استحاله اثبات است.

اما کسی که مرتبه شدید از علم حضوری نسبت به خدا را دارد، البته نیاز به اثبات وجود خدا ندارد، چون تحصیل حاصل است، ولی بحث عدم نیاز به اثبات وجود خدا غیر از بحث عدم امکان آن است اولاً و ثانیاً مخصوص کسانی است که به درجه ای از شهود عرفانی رسیده اند که خداوند را به قلب خویش مشاهده کرده، به شهود عرفانی رسیده باشند و عدم نیاز به اثبات خدا فقط برای او متصور است. ضمن آن که خود عارف هم در حالی که از مشاهده بیرون است بر اساس برهان منطقی و عقلی امتناع تناقض، وجود خدا را می پذیرد، چرا که می گوید چون خدا را در حالت خاص خود مشاهده کرده ام پس وجود دارد. از این روی بحث اثبات پذیری وجود خدا در بعضی موارد، برای عارف هم معقول و ممکن است.

ایشان در ضمن همین مطلب آورده است: "آنهايي که سعی دارند خدا را از نیستی در آورده، هستی را اثبات کنند ناخودآگاه در طول اثبات خدا نیست انکار شده و با دست خود به بی خدایی امتیاز می دهند."

بررسی و ارزیابی: چنان که در کتب لغت هم آمده است، اثبات استدلال

بر وجود شی و ثبوت آن است، یعنی مستدل می خواهد با برهان عقلی ثبوت شی را برای کسی که نسبت به آن شکاک یا منکر است مدلل کند و او را نسبت به وجود آن قانع نماید. در مباحث نظری چنین است که موجودی حقیقی یا اعتباری فرض می شود و سپس بر وجود آن اقامه برهان می شود و در واقع بین مقام ثبوت و اثبات فرق از همین جهت است که اولی ناظر به موجودیت و ثبوت شی است و دومی ناظر به اقامه برهان بر آن موجود است؛ بنابراین این گونه نیست که طبق فرمایش ایشان هر کس به اثبات وجود خدا می پردازد، می خواهد او را از نیستی در آورده و به او هستی ببخشد - العیاذ بالله - و در طول اثبات خدا نیست انکار شده باشد و بی خدایی را دامن زند.

ایشان در قسمت دیگری ادعا کرده که خداوند قابل انکار هم نیست و حرکت در جاده انکار به خدا منتهی می شود و در این خصوص مطلبی از برتراند راسل نقل می کند که برخی کشیش ها به این صورت به خدا می رسند که وقتی جهان محدود شد، باید خدایی باشد. بعد راسل می گوید من این جهان محدود را قبول ندارم. آنگاه ایشان خطاب به راسل می گوید: تو با این انکار به نتیجه خوبی رسیدی، مبارک است تو به توحید ابراهیمی رسیدی که می گوید لایحی الاقلین و بعد به کلامی از حضرت علی (ع) استشهاد می کند که فرمودند: لایمکن الفرار من حکومتک.

بررسی و ارزیابی: اولاً هر چیزی که اثبات پذیر باشد، امکان انکار آن نیز وجود دارد، بلکه از حیث وقوعی، انکار امری به مراتب از اثبات سهل تر است تا آنجا که انکار قضیه بدیهیه کل از جز بزرگتر است نیز غیر ممکن نیست، پس همان طور که وجود خدا اثبات پذیر است، انکار آن نیز ممکن است. مسئله وجود خدا بنا بر این که به علم حضوری هم درک شود، باز تصور انکار آن ممتنع نیست، چه رسد به این که وجود خدا یک مسئله نظری قلمداد گردد.

ثانیاً: چنان که گفته اند "اول دلیل علی امکان شی وقوعه"، محکم ترین دلیل بر امکان چیزی، وقوع آن است، چرا که تا ممکن نباشد واقع نمی شود. وجود کسانی که از اصل منکر وجود خدا هستند و حتی بر ادعای خویش اقامه دلیل می کنند؛ این مکاتب و نحله مادی گرا که هریک به نحوی وجود خدا را انکار می کنند، بهترین دلیل بر امکان انکار است. اگر گفته شود اینها در واقع انکار خدا نمی کنند، بلکه مثلاً مناصب خداوندی را به ماده می دهند، پس در اصل، به خدا معتقدند منتها آن خدا، ماده است، پاسخ آن است فرض ما خدایی است که واجب الوجود من جمیع الجهات و خدای واحد احد است نه ماده یا هر شی ناقص دیگر.

ثالثاً: در خصوص برتراند راسل و تحسین ایشان از انکار او باید گفت که اولاً: استفاده از آیه شریفه "لا احب الاقلین" در تأیید انکار راسل که جهان محدود را دوست ندارد، استفاده ای نابجا است، چرا که آیه شریفه در مقام رد پرستش الهه دیگر به عنوان خدای واحد احد است، یعنی من اینها را از آن جهت که خدا باشند، چون افول پذیرند دوست ندارم یعنی من خدای افول پذیر را نمی پذیرم. اما در عین حال حضرت ابراهیم همین ماه و خورشید و... را از آن جهت که مخلوق به خلقت حکمیه خداوند هستند، دوست دارد و به آنها عشق می ورزد. در حالی که حرف راسل (طبق نقل

ایشان) این است که من این جهان محدود را دوست ندارم.

اگر کشیشان می‌گفتند این جهان محدود خداست (که نگفته‌اند) و راسل هم می‌گفت این جهان محدود را به اعتبار این که خدا باشد، دوست ندارم، آری انکار او شبیه انکار حضرت ابراهیم(ع) بود، در حالی که کشیشان چنین نگفته‌اند، بلکه گفته‌اند جهان محدود باید خدایی داشته باشد و راسل هم جهان محدود را به اعتبار این که خدا باشد انکار نکرده است. پس تشبیه ناقص و قیاس مع الفارق است. ضمناً انکار راسل قابل تحسین هم نیست، چرا که یا ایشان به خدا و صفات و افعال حکیمانه او معتقد است یا معتقد نیست. اگر معتقد است از مراتب ایمان به خدا، حکیمانه دانستن افعال خداوند است و جهان مخلوقات هم فعل حکیمانه اوست و دوست نداشتن و یا انکار حکیمانه، خلاف عبودیت و ناشی از بی‌حکمتی است و شاید اعتراض به ربوبیت پروردگار باشد، پس چگونه حرف راسل قابل تحسین است؟!

رابعاً: استشهاد به کلام نورانی حضرت علی(ع) در دعای کمیل که می‌فرماید: "لایمکن الفرار من حکومتک" برای اثبات ادعای عدم امکان انکار خدا، غیرموجه است، زیرا کلام نورانی آن حضرت، ناظر به قدرت مطلقه خداوند است و این که همه چیز از اوست و هستی تحت ید قدرت و حکومت اوست. از این روی جایی نیست تا از قلمرو حکومت خدا خارج باشد تا انسان بخواهد برای فرار از خدا در آنجا رود و چنان که روشن است این سخن نورانی در رابطه با صفات خداوند است و بحث ما در این است که انکار اصل وجود خدا امکان دارد یا خیر و بین این دو فرق فاحش است. ضمن این که حضور همه جایی خداوند هر چند امری مسلم و ضروری واجب بالذات بودن است، اما چنان که در بحث اثبات وجود خدا گذشت، درک این حقیقت برای همه به یکسان میسر نیست و ممکن است برخی حتی بویی از این حضور استشمام نکنند و از این رهگذر است که منکر و ملحد نیز پیدا می‌شود.

در بخش دیگر گفته است، "خدا را نمی‌توان تعریف کرد، اگر تعریف کنیم یعنی خودمان خداییم یا بالاتر از خدا هستیم و..."

بررسی و ارزیابی: بحث امکان و عدم امکان تعریف خدا نیز از مباحث کلامی و فلسفی است که پرداختن به آن مثل مباحث قبیل نیاز به فرصت مناسب دارد. در عین حال اجمالاً قابل ذکر است که چنان که در منطوق آمده است، اصل در تعریف، حد تام است، چرا که مقصود اصلی از تعریف دو چیز است یکی تصور و درک حقیقت معرفت تا در نفس آدمی صورت تفصیلی و واضح آن حاصل شود و دیگری تمییز آن معرفت از غیرش به تمییز تام و کامل و در صورت تعذر از تعریف به حد تام، نوبت به حد ناقص و رسوم می‌رسد، ولی محدود و معرفت آن گونه که در حد تام تعریف می‌شوند در هیچ‌یک از آنها تعریف نمی‌شود.

اما تعریف به حد تام یعنی اطلاع بر حقیقت اشیا و فصول حقیقی آنها امری مستحیل یا متعذر است و البته این استحاله درباره خدا از شدت خاصی برخوردار است، چرا که "کسی را نرسد تا به کنه ذات او راه یابد". اما آیا علم به صفات و افعال او نیز امکان ندارد؟ تعریف او به صفاتش که مقتضای واجب بالذات هستند، ممکن هست؟ پاسخ مثبت است یعنی می‌توان خدا را

به صفاتش تعریف کرد و با توجه به صفاتش او را شناخت و شناساند. خود لفظ اکبر در ذکر شریفه الله اکبر تعریف خداست، یعنی موجودی که بالاتر از توصیف است و این خود تعریفی است که برگرفته از ذات اوست.

حال اگر مراد ایشان از عدم امکان تعریف خدا، همه اقسام تعریف باشد، چنین ادعایی با تعریف خود ایشان از خدا که او را "هستی که در نیستی گذر ندارد" دانسته است در تعارض می‌افتد و خود ایشان نیاستی به تعریف خدا اقدام می‌نمود.

هرچند بررسی همه نکات مورد نظر و قابل تأمل در نوشته عقلانیت وحی میسر نیامد و سخن نیز به درازا کشید، اما به همین مقدار بسنده می‌شود. والسلام

حسن رضایی مهر

\*\*\*

### تقریری بر یک نقد

"عقلانیت وحی" به منزله در انداختن طرحی جدید بر فلک و حیانت و دیانت بود. انتظار نقد از لوازم و پیامدهای تازه بودن بحث و منجر به قوام یافتگی و پختگی هر چه بیشتر آن می‌شود. ضمن تشکر از تمام دوستانی که به ارائه نقدهای خود به ما پرداختند، جهت باز شدن باب گفت‌وگو به تقریری پیرامون نقد آقای حسن رضایی مهر از قم با عنوان "وحی و عقل: دو موهبت معرفت شناختی" می‌پردازیم:

### شک ناپذیری خدا

آقای رضایی مهر در قسمت سوم از نقد خود به "شک ناپذیری در وجود خدا" پرداخته‌اند. در اصل مقاله این گونه آمده است که "نخست در خدا نمی‌توان شک کرد، اگر در خدا شک کنی در صورت از خدا شک کرده‌ای و این باعث می‌شود که تصور از خدا ارتقا پیدا کند و این شک جایز و واجب است، در هر چه شک کنیم در واقعیت به هستی نمی‌توانیم شک کنیم." اگرچه در مقاله با استناد به آیات قرآن توضیحات کافی داده شده ولی توضیح مجدد خالی از لطف نیست.

الف - قرآن خود چنین می‌گوید "آیا در خدای خالق و فاطر آسمان و زمین، می‌توان شک کرد؟"

ب - در طول تاریخ نیز، شکی در ذات خدا نبوده بلکه بحث بر سر صفات خدا بوده است.

ج - وقتی از بت پرستان پرسیده می‌شود که چه کسی آسمان‌ها و زمین را خلق کرده می‌گویند: "الله" وقتی از آنها پرسیده می‌شود که چرا بت‌ها را می‌پرستید، در پاسخ می‌گویند اینها ما را به الله نزدیک می‌کند.

د - فرموده اید فطرت خدا جو ممکن است تحت تأثیر تفهیمات فاسده یا تلقینات و تبلیغات قرار گرفته و...

آیا از نظر شما موجودی کافرتر، ملحدتر، منافق‌تر و مشرک‌تر از شیطان هم وجود دارد؟ ما می‌بینیم شیطان هم خالقیت خدا را قبول دارد و به عزت خدا سوگند می‌خورد. آیا می‌توان از شیطان هم عقب‌تر بود. اگر واژه‌های قرآن را بشکافیم، کافر یعنی کسی که پوشاننده حق است. منافق

حق‌نمایی می‌کند و خود را محق می‌داند، مشرک شریکی برای خدا قائل است و بر آن اصرار می‌ورزد. ملحد نیز دهن‌کننده حقیقت می‌باشد؛ یعنی حقیقت را قبول دارد، بنابراین فطرت هر چه تحت تأثیر القائنات مسموم قرار گیرد، بازی نمی‌خورد و بدتر از شیطان نمی‌شود.

همه به یقین می‌توان گفت براساس قرآن و نهج‌البلاغه و روایات معتبر هیچ شکی در ذات خداوند راه ندارد.

و با این یقین اگر شکی را بپذیریم در واقع شک در تصور ما از خداوند است؛ در آیات و روایات بارها سفارش شده که در تصویری که از خدا داریم توقف نکرده و آن را ارتقا دهیم، سبحان الله، یعنی خدا از هر گونه تصور یا توصیف ما منزّه است. الله اکبر یعنی خدا از هر تصور یا مفهومی که ما از او داریم برتر است؛ پس به یقین به این امر که نمی‌توان در خدا شک کرد، شک کردن در تصویری که از خدا داریم محرز می‌شود و چنین شکی موجب ارتقا می‌شود. همان طور که در مقاله آمده، هم شیطان، هم بت پرست و هم صدیقین و صالحین و انبیاء، خدا را قبول دارند و خداوند این نعمت را بر همه بشریت ارزانی داشته است، اما تفاوت در این است که شیطان، خدا و صفات خدا را در معادلات روزمره و ریزمره خود دخالت نمی‌دهد و بندگان خوب خدا، صفات خدا را در کارهای روزمره و ریزمره خود دخالت می‌دهند. آیا وقتی حضرت علی می‌گوید من هیچ پدیده‌ای را ندیده‌ام، مگر این که خدا قبل، بعد و با آن بوده است، نباید برای ما قابل تأمل باشد؟ وقتی امام حسین در دعای عرفه می‌گوید: "عمیت عین لاتراک متی عبت حتی تحتاج الی دلیل یدل علیک" کور است چشمی که تو را نبیند. تو کی غایب بودی که برای راهیابی به تو نیاز به دلیل باشد؟ آیا این مطالب قابل تأمل نیست؟ آیا این که هر انسانی قادر است در هر مرتبه‌ای از افول یا یاد خدا توبه و انابه کند، این امر را نمی‌رساند که خدا از رگ گردن به ما نزدیک‌تر است و این که خداوند در بین انسان و قلبش جریان داشته و داوری می‌کند؛ بنابراین به نظر می‌رسد بایست در معارف اسلامی با بینش و نگرش توحیدی و قرآنی به پدیده‌ها نگاه شود نه با کلید فهم‌های بشری.

#### اثبات ناپذیری خدا

پس از "شک ناپذیری خدا" در اصل مقاله به "اثبات ناپذیری خدا" پرداخته شده است. توضیح بیشتر از آنچه که در مقاله آمده است این که: الف - انبیا در سرتاسر قرآن و دیگر متون معتبر هیچ کلام کلامی در اثبات خدا ندارند و برای اثبات خدا هم نیامده بودند، بلکه سنت آنها تقویت خداجویی نوع بشر بوده است. مشتاق هستیم اگر مطلبی خلاف این بود برآیم بنویسید.

ب - به نظر من خداوند اثبات ناپذیر است، چرا که خودش منشأ و سرچشمه برهان است (اشاره به برهان رب در سوره یوسف).

به عنوان نمونه می‌دانیم قوی‌ترین برهانی که برای اثبات خدا استفاده می‌شود، برهان علیت است که یکی از لوازم آن سنخیت علت با معلول می‌باشد پس، از این راه خدا با معلول هم‌سنخ می‌گردد، در حالی که خدا رکن اصلی برهان علیت است و بدون خدا قانون علیت تضمینی ندارد (رجوع شود به روش رئالیسم، ج ۵، استاد مطهری).

ج - در حالی که طبق آیات قرآن شیطان کافر و منافق و مشرک و ملحد،

ذات خداوند و خالقیت او را قبول دارد، بنابراین نیازی به اثبات خدا دیده نمی‌شود. و به قول جنابعالی برخی از انسان‌ها نیز نیازی به اثبات خدا ندارند.

معتقد نه تنها اثبات خدا "نیاز" نیست بلکه "ممکن" هم نیست. چرا که وقتی از راه پدیده‌ها یا منطق‌هایی که در شأن ماهیت است به خدا می‌رسید، در واقع به خدا نمی‌رسید، بلکه به چیزی غیر از ماده یا ماهیت خواهید رسید و آن قطعاً خدا نیست.

گفتنی است از آنجا که اثبات خدا کار ذهن است، بنابراین اثبات خدا مرادف می‌شود با خلق خدا و به آنچه که می‌رسیم، خدای مخلوق ذهن است.

د - به نظر من نه تنها اثبات خدا نیاز نیست و "ممکن" هم نیست، بلکه ضرر و زیان هم دارد، زیرا انسانی که فطرتاً خداجوست، وقتی به اثبات خدا می‌پردازد، خدا را اسیر ذهن خود کرده و منجر به "خودخدا بینی" و یا "خود مطلق بینی" انسان می‌گردد. اینجاست که یک انسان ساده‌زیست و حتی بدون تکیه به انحصارات اقتصادی، به خشونت و سرکوب دست زده و انحصار طلب می‌گردد.

ه - شما می‌دانید که اثبات کار ذهن است و ذهن هم کلی است و کلی هم ترکیب بردار می‌باشد، بنابراین اگر در راستای اثبات به چیزی غیرمادی رسیدید که اسمش را خدا بگذارید، آن "یافته" یک مقوله مرکب است، بنابراین هیچ گاه به خدای واحد نخواهیم رسید. مرحوم علامه طباطبایی و شهید مطهری در جلد پنجم کتاب "روش رئالیسم" این مطلب را روشن کردند که اثبات خداوند از طریق پدیده‌ها یا چیزی کمتر از خدا ما را به صفات خدا رهنمون نمی‌کند.

و - اگر منظور شما از اثبات، آن طور که در نامه ذکر کرده‌اید، این نیست که خدا را از نیست بودن به هست بودن درآورد و یا این که منطقی "من دون الله" را تقویت کنید، بلکه معتقدید که خدا معلوم بوده، منتها در مرتبه ضعیفی از ایمان قرار گرفته‌ایم، بنابراین اینجا موضوع عوض می‌شود. من در اینجا با شما موافقم، اما اسم این عمل را تبدیل ایمان اجمالی به ایمان تفصیلی، ایمان علمی و ایمان نوشونده می‌گذاریم که کار انبیا نیز همین تقویت و نوکردن ایمان بوده است. پیام انبیا برای بشریت منطبق طیبه "الهمکم اله واحد" است یعنی خدای شما خدای یگانه است. انبیا ابتدا هویت بخشی می‌کردند و می‌پذیرفتند هر انسانی یک هویت، یعنی اله یا معبودی دارد - کما این که دانشمندان و فلاسفه هر کدام "بدیهی متعارف" یا "اکسیوم" دارند - کار انبیا ارتقادادن این خدایان به خدای واحد بوده است؛ یعنی آنها را از مکتب اصالت تصور نجات داده و به اصالت وجود و مبنای گرفتن وجود رهنمون می‌شدند.

ز - برخی از حکمای ما اولیات بدیهی ارسطو را می‌پذیرند و هر مقوله‌ای را به آن ارجاع می‌دهند، حتی معتقدند  $2 \times 2 = 4$  هم اگر به اولیات بدیهی ارجاع داده نشود پذیرفتنی نیست. در واقع خدای اول الاولین را با اولیات بدیهی که من دون الله است می‌شناسند. کار انبیا این بوده است که حتی اولیات بدیهی هر فرد و قومی را نیز به خدای اول الاولین ارجاع دهند نه این که اول الاولین را به بدیهیات ارسطو ارجاع دهند.

ح- آن گونه که از فحوای بحث شما بر داشت کردم، شما قیاس مساوات را جوهر برهان می دانید، درحالی که هم برمبنای توحید و هم برمبنای نظریه نسبیت اینشتین و نظر ملاصدرا اصولاً دو شی مساوی وجود ندارد. ط- اگر به کلام مستدل امام حسین(ع) در دعای عرفه نیک بنگریم شاید تأملی در روش اثبات خدا نماییم، چرا که به تقویت "من دون الله" منجر خواهد شد. "کیف یستدل بما هو فی وجوده مقتدر الیک" بار خدایا! چگونه می توان از طریق چیزهایی که به تو نیازمندند به تو رسید.

#### انکار ناپذیری خدا

الف- در بخش انکارناپذیری خدا، جنابعالی معتقدید که چون خدا اثبات پذیر است، بنابراین انکارپذیر نیز می باشد، درحالی که در بخش اثبات ناپذیری خدا نشان دادم که نه انبیا به اثبات خدا می پرداختند و نه این کار ممکن است و نه ضروری، بلکه زیان هایی را هم دربر دارد.

ب- در مقاله عقلانیت وحی توضیح داده شده که هر کسی خدا را انکار کند در سیر انکار به ذات خدا یا یکی از صفات ذاتی او می رسد ولو ناآگاهانه باشد و رسالت انبیا بر آن بوده است که این ناآگاهی را به "خودآگاهی" ارتقا دهد. "واعلموا ان الله یحول بین المرء و قلبه" ای گروه گروندگان... علم پیدا کنید و به خودآگاهی برسید که همانا خداوند بین بشر و قلبش حضور داشته و داوری می کند.

ج- وقتی بتوان حضور خدا را در هر گزاره "اثباتی" یا "انکاری" نشان داد و وقتی حتی شیطان کافر و ملحد نمی تواند رابطه "بند نافی" خود را با هستی و به عبارتی رابطه وجودی و مخلوقی خود را با خدا انکار نماید، چه نیازی است به رد انکارهای لفظی و زبانی که در نهایت به تکافوی ادله می رسد.

د- وقتی کسی قادر نیست واقعیات و اشیا را اثبات یا انکار کند، چگونه می تواند آفریدگار زمین و آسمان را انکار کند؟

چه قرآن را باور داشته باشیم و چه دانش تکامل را، این هر دو ما را همواره از اسیربودن در لفظ و زبان می رهاند و پیامشان این است که ای بشر پیش از این که تاریخی باشد و بشری و ذهنی به وجود آید، جهان در چندین مرحله آفریده شده. یک لحظه تأمل کنیم که آیا ما اینها را خلق کرده ایم؟

ه- وقتی راسل در سیر انکار لفظی خود می گوید من چیزی را که رو به افول باشد دوست ندارم، آیا این همان ندای فطرت جاودانه خواه او نیست و آیا جاودانگی از صفات ذاتی خداوند نیست؟ و یا وقتی مارکس علی رغم "علم"، "تجربه" و "شناخت انعکاسی" بدون دلیل، ماده "ازلی و ابدی" را نه تنها می پذیرد، بلکه آن را از ارکان فلسفه خود می داند و ما از لیت و ابدیت را از صفات ذاتی خدا می دانیم، آیا باز هم باید وقت مفید خود را صرف اثبات چیزی کنیم که خودمان مدعی هستیم نمی توان به فهم ذات و صفاتش رسید. (روش رئالیسم، جلد ۵)

#### تعریف ناپذیری خدا

در بخش تعریف ناپذیری خدا، در اصل مقاله مطالبی آمده است که توضیحاتی را حول تعریف ناپذیری ارائه داده است، اما شما در نقد خود اشاره ای به آن ننموده اید. در آنجا گفته شده است که همه انسان ها از یک سو فطرتاً خداجو بوده و به هستی ایمان دارند و همزمان تعریف و

تصویری از خدا دارند که همواره به اعتبار ایمان خود به هستی، تعریف و تصویرشان را ارتقا می بخشند.

اگر ما به تعریف و تصویر ثابتی از خدا برسیم، درواقع گویی خود را خدا یا برتر از او انگاشته ایم، درحالی که شما نیز معترفید، ما را بر ذات خدا هیچ گونه دسترسی نیست.

"الله اکبر" یعنی خدا بزرگتر است. بزرگتر از چه چیزی؟ بزرگتر از آنچه که به تصور آید. به قول سعدی:

ای برتر از خیال و قیاس و گمان و وهم و هر چه گفته اند و شنیدیم و خوانده ایم فایده این دیدگاه این است که علاوه بر آرامش ایمانی خود، همیشه در فکر پویایی و ارتقای خدانشناسی و ایمان فراینده - نوشونده هستیم و به هیچ وجه به دام جزمیت و دگماتیزم نخواهیم افتاد.

علامه طباطبایی در کتاب ارزشمند "علی و فلسفه الهی"، در تفسیر اولین فراز از خطبه قاسعه، پنج مرحله خدانشناسی حضرت علی(ع) را مطرح کرده است:

اول: معرفت به خدا، دوم: تصدیق، سوم: توحید، چهارم: اخلاص و پنجم: نفی صفات از او

ایشان در توضیح مرحله پنجم می گوید منظور نفی کردن صفات خدا نیست، بلکه باید تصویری را که از صفات خدا در ذهنمان داریم نفی کنیم. از سویی می دانید که ما اسیر لفظ و زبانییم و هر تعریفی که از آفریدگار ارائه دهیم، خود خدا نیست؛ به همین دلیل است که در آیه هفتم سوره آل عمران، تأویل راسخان در علم، جایگاه والایی در فهم قرآن پیدا می کند. (پرتوی از قرآن)

