

نوع مقاله: پژوهشی
صفحات ۳۵۴ - ۳۳۳

بررسی انتقادی رهیافت عقل‌گرایانه فخر رازی در خداشناسی

غلامحسین گرامی^۱

چکیده

راه‌های نیل به خداشناسی به چهار رهیافت کلی عقل‌گرایی، نقل‌گرایی، تجربه‌گرایی و شهودگرایی قابل تقسیم است. فخر رازی از متفکران اشعری است که به رهیافت عقل‌گرایی در خداشناسی اعتقاد دارد و تنها راه معرفت‌الله را استدلال و برهان می‌داند. بر همین اساس وی معتقد است شناختی که برای ما نسبت به خداوند متعال حاصل می‌شود معرفتی کلی و نامتعیین است.

رهیافت عقل‌گرایانه فخر رازی از سه جهت قابل نقد است. مهم‌ترین اشکالی که بر چنین رهیافتی وارد است حصر روش شناختی و نادیده گرفتن علم حضوری و رهیافت شهودی به عنوان با ارزش‌ترین مسیر برای نیل به معرفت‌الله است. امتناع از پذیرش سرشت مشترک انسان‌ها و به تبع آن نفی خداشناسی فطری مشکل دیگر رهیافت عقل‌گرایانه فخر رازی است.

پذیرش امکان رؤیت خداوند توسط انسان و ارائه ادله متعدد قرآنی برای اثبات آن از سوی فخر رازی که در واقع موجب معرفتی شخصی می‌گردد از چالش‌های مهم پیش‌روی وی است که موجب تعارض درونی مواضع خداشناسانه اوست.

واژگان کلیدی

خداشناسی، رهیافت عقل‌گرایانه، فخر رازی، فطرت، رؤیت خداوند.

۱. استادیار گروه مبانی نظری اسلام دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.

طرح مسأله

در طول تاریخ اندیشه بشری همواره یکی از دغدغه‌های انسان، شناخت آفریدگار این عالم بوده است. تلاش‌های آدمی برای دستیابی به قله‌های معرفت الهی موجب پیدایش روش‌های بسار متنوعی در این زمینه شده تا جایی که عبارت «الطرق الی الله بعدد انفس الخلاق» به وفور و با تفسیرهای متعدد در کتاب‌های فلسفی و عرفانی مشاهده می‌شود.

روش‌های متعدد خداشناسی را می‌توان به چهار رهیافت کلی تقسیم کرد که عبارتند از رهیافت عقل‌گرایانه، رهیافت شهودی، رهیافت نقل‌گرایانه و رهیافت تجربی که هر کدام به روش‌های جزئی‌ترین تقسیم می‌شوند.

مقاله حاضر درصدد تبیین رویکرد فخر رازی در خداشناسی و سپس نقد آن است. فرضیه تحقیق آن است که فخر رازی دارای رویکردی کاملاً عقل‌گرایانه در خداشناسی است به این معنا که تنها راه خداشناسی را از طریق عقل و استدلال می‌داند و روش‌های دیگر مانند روش فطری و یا روش نقلی - آیات و روایات - را نیز به همین روش عقلی ارجاع می‌دهد.

درباره رویکرد فخر رازی در خداشناسی تحقیق مستقلی انجام نشده است اما می‌توان در این راستا برخی مقالات را یادآور شد.

- هاشم قربانی و فرشته ابوالحسنی نیارکی در مقاله «تبیین کارکردی تکثر دلایل اثبات خدا از دیدگاه فخر رازی و سوئین برن» ضمن قرارداد فخر رازی در زمره دانشمندانی که با رویکرد عقلی به اثبات وجود خدا می‌پردازند وی را از جمله افرادی دانسته‌اند که تلاش دارد بیشترین دلیل را برای اثبات وجود خدا اقامه کند. (قربانی و ابوالحسنی، ۱۳۹۴: ۷۶ - ۵۱)

- نویسندگان مقاله «دلایل اثبات وجود خداوند در اندیشه‌های تفسیری زمخشری و فخر رازی» تصریح می‌کنند از دیدگاه فخر رازی معرفت به خداوند یک معرفت استدلالی است. (قراملکی و حسینی، ۱۳۸۳: ۴۲ - ۲۳)

- سیده مریم موسوی در پایان‌نامه خود با عنوان «بررسی براهین فخر رازی بر اثبات واجب و نقد آنها از منظر حکمت صدرایی» همانند دو مقاله پیشین ضمن تأکید بر رویکرد

عقل‌گرایانه فخر رازی تلاش کرده مهم‌ترین براهین فخر رازی را در اثبات وجود خداوند ارائه کند. (موسوی، ۱۳۹۶)

همان‌گونه که از عناوین آثار یاد شده پیداست در هیچ کدام از آنها رهیافت صرفاً عقل‌گرایانه فخر رازی و ارزیابی آن مورد توجه نبوده، بلکه بیشتر تلاش شده ادله فخر رازی برای اثبات وجود خداوند بیان شود و احیاناً با اندیشمند دیگری مقایسه گردد؛ اما در مقاله حاضر از بررسی ادله عقلی فخر رازی در اثبات وجود خدا اجتناب شده و تلاش می‌شود براساس تصریحات خود وی درباره راه‌های خداشناسی و همچنین مشی کلی معرفت‌شناسی او، رویکرد عقل‌گرایانه‌اش تبیین و سپس ارزیابی شود. تحقیق پیش‌رو با روش توصیفی - تحلیلی و براساس منابع کتابخانه‌ای سامان یافته است.

مطالب پراکنده در آثار متعدد فخر رازی که گاهی مبتلا به تناقض هم هستند از دشواری‌های این تحقیق بوده است. برای تبیین نظریه فخر رازی در حوزه چگونگی شناخت خداوند ابتدا باید مسئله شناخت خداوند از دیدگاه فخر رازی قلمروشناسی شود یعنی معلوم شود از دیدگاه ایشان گستره معرفت به خدا چه حدی است. سپس روش‌های معرفت به خدا از دیدگاه وی بررسی شود تا رهیافت کلی فخر رازی در این بحث روشن گردد.

۱. رهیافت عقل‌گرایانه فخر رازی در خداشناسی

بدیهی است در اولین گام باید براساس مطالب فخر رازی، رهیافت عقل‌گرایانه وی که مدعای تحقیق حاضر است توضیح داده شود و در مرتبه بعد مورد نقد و بررسی قرار گیرد. معرفی و تبیین رهیافت ایشان در خداشناسی را ذیل سه مبحث اصلی ارائه می‌کنیم. ابتدا قلمرو معرفت به خدا از دیدگاه فخر رازی که نتیجه آن روشن شدن واژه خداشناسی یا معرفت‌الله است توضیح داده می‌شود، سپس از مجموع مباحث فخر رازی درباره خداشناسی نظریه وی نسبت به روش دستیابی به معرفت‌الله که اهمیت زیادی در تحقیق حاضر دارد استخراج می‌شود، و در گام سوم پیامدهای نظریه پیش‌گفته مورد توجه قرار می‌گیرد. جمع‌بندی این سه مبحث رهیافت فخر رازی را در خداشناسی معلوم خواهد کرد.

۱-۱. قلمروشناسی معرفت به خداوند از دیدگاه فخر رازی

یکی از موضوعات مهم علم کلام شناخت‌پذیری یا شناخت‌ناپذیری خداوند برای بشر است. البته این مسئله اختصاص به علم کلام ندارد و در علوم دیگری مانند فلسفه، عرفان و تفسیر نیز به فراخور همان علوم طرح شده و آراء متعددی درباره آن ارائه شده است.

دو سؤال اصلی در این بحث وجود دارد. اول آن که آیا ما می‌توانیم خدا را بشناسیم؟ در صورت مثبت بودن پاسخ، سؤال دیگری این است که تا چه اندازه می‌توان خدا را شناخت؟ در هر دو مورد طیفی از پاسخ‌های بسیار متنوع - از شناخت‌پذیری مطلق تا شناخت‌ناپذیری مطلق - ارائه شده است. (مطهری، ۱۳۷۶: ۱۲ / ۲۵۵ و ۶ / ۹۱۰؛ مصباح، ۱۳۶۶: ۲ / ۳۶۸)

فخر رازی در کتاب‌های متعدد خود همواره به تفصیل یا به اشاره مسئله قلمرو معرفت به خداوند از سوی بشر را از جهات متعدد مورد توجه قرار داده است. از دیدگاه وی معرفت خداوند مهم‌ترین و با ارزش‌ترین چیزی است که انسان باید به اندازه توان و ظرفیت به دنبال آن باشد و سعادت او در دنیا و آخرت به آن وابسته است. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۰ / ۱۳۳؛ ۱۲ / ۴۱۷).

از دیدگاه فخر رازی معرفت نسبت به خداوند نه تنها امری ممکن بلکه عقلاً و شرعاً واجب است. (همو، ۱۹۸۶: ۲ / ۲۶۱) اما آنچه تحصیلش برای همه انسان‌ها واجب است دقیقاً چیست و معرفت به خداوند لایتناهی تا چه اندازه برای بشر مقدور است؟ فخر رازی در موارد متعددی به این سؤال پاسخ گفته و قلمرو شناخت انسان نسبت به خداوند را ذات، صفات و افعال الهی معرفی می‌کند. ایشان در تفسیر *مفاتیح الغیب* مراتب اعمال مکلف را سه مرتبه معرفی می‌کند. مرتبه اول ازاله عقاید فاسد از قلب، مرتبه دوم تحقق معرفت به ذات، صفات و اسماء خداوند و مرتبه سوم در خدمت خداوند بودن است. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۳۱ / ۱۳۵) ایشان همچنین در عبارت مبسوط‌تری پس از تقسیم علوم به دینی و غیر دینی می‌گوید علوم دینی دو دسته‌اند، زیرا یا مربوط به حوزه اعتقادات می‌شوند یا حوزه اعمال و رفتار. علم عقاید عبارت است از معرفت به خداوند و ملائکه‌اش و کتبش و

پيامبرانش و روز قیامت. اما معرفت الله تعالی عبارت است از شناخت ذات او و شناخت صفات جلال و صفات اکرام او و شناخت افعال او و شناخت احکامش و شناخت اسماء او و قرآن شامل همه این مسائل و فروع و تفصیلات آنها می‌شود. (همو، ۱۴۲۰: ۱۷ / ۲۵۳) البته در موارد دیگری نیز اشاراتی به گستردگی قلمرو معرفت الله دارند مثلاً ایمان را همان معرفت ذات، صفات، افعال و احکام خداوند معرفی می‌کنند (همان: ۱۱ / ۲۷۶) یا مقصود اصلی از جمیع مباحث عقلی و نقلی را شناخت ذات، صفات و افعال باری تعالی می‌دانند. (همان: ۱۳ / ۷۱)

نتیجه آن که واژه معرفت الله از دیدگاه فخر رازی شامل شناخت ذات، صفات جمال، صفات جلال، افعال، اسماء و احکام خداوند متعال می‌شود و انسان قادر است به همه این مراتب معرفت پیدا کند.

۲-۱. روش‌شناسی فخر رازی در خدانشناسی

درباره روش‌های نیل به معرفت خداوند رویکردهای متعددی وجود دارد. همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد عرفا بر روش کشف و شهود، فلاسفه بر روش‌های عقلی محض، متکلمان نیز بر روش‌های عقلی - تجربی و عقلی - دینی تأکید می‌ورزند. فخر رازی درباره رویکردها و روش‌هایی که انسان را به شناخت الهی نائل می‌گردانند. مطالب فراوانی دارد و در موارد زیادی به این بحث اشاره یا تصریح می‌کنند. در مواجهه اولیه با آثار فخر آنچه بیش از همه به چشم می‌خورد و مورد تأکید قرار گرفته بلکه در موارد زیادی به زبان حصر بیان شده روش عقلی و استدلال و برهان است. ایشان در تفسیر آیه ۲۱ سوره بقره - *يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ* - می‌گوید خداوند در این آیه پس از امر به عبادت رب به خالقیت الهی و آفرینش مکلفین اشاره می‌کند در واقع معنای آیه این است که چون خداوند خالق و رب شماست پس او را عبادت کنید و این نوعی استدلال خدانشناسانه است. این مطلب دلالت دارد بر اینکه هیچ راهی برای شناخت خداوند به جز استدلال و برهان وجود ندارد - و هذا يدل علی انه لا طریق الی معرفه الله تعالی الا بالنظر و الاستدلال (همو، ۱۴۲۰: ۲ / ۳۲۳) وی همچنین در داستان حضرت ابراهیم (ع) و تمسک ایشان به غروب ماه، ستاره‌ها و خورشید برای شناساندن خداوند

می‌گوید این آیات دلالت دارد بر این که تنها راه تحصیل معرفت خداوند برهان و استدلال است چون اگر راه دیگری هم وجود می‌داشت حضرت ابراهیم(ع) از استدلال و برهان به جای آن راه دیگر استفاده نمی‌کرد. (همان: ۱۳ / ۴۶) در محاجه حضرت موسی(ع) با فرعون نیز به این مطلب تصریح می‌کنند که: «ان الطریق فی معرفه الله انما هو الحجه و الدلیل». (همان: ۲۷ / ۵۱۶) فخر رازی در موارد متعددی به این اصل معرفت‌شناختی - ضرورت و انحصار راه استدلال و برهان در خداشناسی - پرداخته و آن را متذکر شده‌اند. (همان: ۲۳ / ۲۶۸؛ همو، ۱۴۱۱: ۱۳۰)

البته فخر رازی در موارد زیادی بر روش‌های عملی و عبادی نیز در کسب معرفت الله تأکید می‌کند. نماز و روزه (همو، ۱۴۲۰: ۳ / ۴۹۰) استغراق در ذکر الهی (همان: ۱۷ / ۲۷۷)، شکرگزار بودن (همان: ۱ / ۱۹۵)، تصفیه نفس و تجرد از علایق دنیوی (همو، ۱۴۱۳: ۸۱؛ همو، ۱۳۸۳: ۱۲۹) مهم‌ترین مواردی هستند که فخر رازی آنها را مورد توجه قرار داده است. وی در **المطالب العالیه من العلم الالهی** معرفت خداوند را همانند درختی معرفی می‌کند که زمینش اطاعت از خدا، آبش عبودیت و شاخه‌هایش ذکر خداست (همو، ۱۴۰۷: ۱ / ۲۴۵) حال سؤال این است که آیا این گونه مطالب فخر رازی با آنچه پیش‌تر آمد که در موارد متعددی تنها راه معرفت خداوند را برهان و استدلال می‌دانست قابل جمع است؟ آیا فخر رازی در این موضوع دچار تناقض گویی شده است؟ در پاسخ باید گفت این دو رویکرد از جهات متعددی قابل جمع است و لزومی ندارد در این مورد فخر رازی را متهم به تناقض گویی کنیم به‌ویژه اگر توجیهی از عبارات خود فخر استفاد شود.

وجه الجمع دو رویکرد به ظاهر متناقض فخر رازی رابطه دو سویه اعمال و رفتار انسان با قوه عاقله است. هر چه اعمال انسان نیکوتر و باطن او صاف‌تر باشد قوه عاقله او منورتر می‌گردد. و به درستی راه صحیح از خطا را باز می‌شناسد و چنانچه اعمال انسان ناشایست باشد عقل او مکدر می‌شود و قوه تشخیص او ضعیف می‌شود. بدیهی است عکس مطلب هم درست است یعنی نورانی بودن عقل یا کدورت آن بر تصمیم‌گیری‌ها و اعمال و رفتار انسان تاثیر مستقیم دارد. بر همین اساس فخر رازی معتقد است معرفت خداوند متعال نوری است که در قوه عاقله نفس تجلی پیدا می‌کند و نور کبریایی الهی، بر عقل

می‌تابد و آن را منور می‌کند. (همو، ۱۴۲۰: ۲۱ / ۳۷۲) بر همین اساس اگر فخر یکی از روش‌های خداشناسی را عبادت و تصفیه نفس معرفی می‌کند و از تجلی نور معرفت خداوند در قلب (همو، ۱۴۰۷: ۷ / ۲۳۱) یا اشراق نفس به نور معرفت خداوند (همان: ۷ / ۲۲۹) و مانند آن سخن می‌گوید هیچکدام منافاتی با انحصار معرفت خداوند در روش عقلی، برهانی و استدلالی ندارد زیرا این‌گونه امور موجب فعالیت بهتر عقل و اجتناب آن از انحرافات است.

بنابراین می‌توان چنین نتیجه گرفت که روش‌های عملی و عبادی که فخر رازی برای حصول معرفت به خداوند طرح می‌کند هیچ منافاتی با رهیافت کلی او مبنی بر انحصار خداشناسی از طریق برهان و استدلال ندارد؛ زیرا این‌گونه اعمال موجب نورانیت قوه عاقله و حرکت سریع‌تر از معلومات به مجهولات می‌شود. همان‌گونه که عباراتی مانند تجلی، اشراق نفس، استتاره قلب و مانند آن در بحث معرفت خداوند منافاتی با رهیافت عقل‌گرایانه او ندارد، زیرا مقصود از همه اینها نورانیت عقل است.

نکته دیگر پاسخ به این سؤال است که اگر تنها راه معرفت خداوند استدلال و برهان است پس جایگاه دین در شناخت خداوند چه می‌شود؟ گرچه فخر رازی مستقلاً چنین سؤالی را طرح نکرده است ولی از مجموع مطالبی که آورده است می‌توان نتیجه گرفت پاسخ وی به این سؤال همان پاسخ کلی که متکلمان درباره فایده نبوت می‌دهند، یعنی آنچه را عقل درک می‌کند، فایده دین، تأیید حکم عقل و در نتیجه آرامش انسان و دل سپردگی به آن چیزی است که می‌فهمیده و آنچه را عقل درک نمی‌کند دین به انسان آموزش می‌دهد. و عقل از آن استفاده کرده و از جهل رها می‌شود. (طوسی، ۱۴۰۷: ۲۱۲) در مبحث خداشناسی هم فخر رازی معتقد است اثبات ذات خداوند و بسیاری از اوصاف و افعال او برای عقل دست‌یافتنی است و اساساً اثبات ضرورت بعثت و پذیرش دین مبتنی بر این است که عقل پیش از آن وجود خدا و پاره‌ای اوصاف و افعال او را پذیرفته باشد لذا در این‌گونه موارد آموزه‌های شرع مانند توجه دادن به آیات خداوند در هستی، ارشادی است. اما در موارد دیگر معرفت خداوند به‌ویژه درک احکام الهی - فخر رازی درک احکام دینی را هم جزیی از خداشناسی می‌داند - که عقل راهی برای درک آنها ندارد کاملاً از

دین و شرع استفاده می‌شود. (همو، ۱۴۰۴: ۸ / ۳۰) در واقع میتوان گفت فخر رازی در خداشناسی به تحویل‌گرایی روش شناختی مبتلاست، به این معنا که روش‌های غیر عقلی را به روش عقلی ارجاع میدهد.

۳-۱. پیامد حصر روش‌شناختی فخر رازی

نکته دیگری که کمک‌شایانی به درک هر چه بهتر نظریه فخر رازی در باره رهیافت خداشناسانه وی می‌کند توجه به پیامدهای اجتناب‌ناپذیر حصر روش‌شناختی وی در خداشناسی است. بدیهی است هر کدام از روش‌های معرفت، ویژگی‌های مخصوص به خود را دارند. ادراکات حضوری و همچنین ادراکات حسی همواره به امور شخصی و عینی تعلق می‌گیرد، لذا این گونه معرفت‌ها همواره جزئی و غیرقابل صدق بر کثیرین است، به خلاف ادراکات عقلی که همواره کلی‌اند. در بحث فعلی نیز نتیجه حصر خداشناسی در روش عقلی از سوی فخر رازی باید این باشد که معرفت به خداوند صرفاً یک معرفت کلی و بنابراین نامتعیین خواهد بود. جالب توجه آن است که فخر رازی با توجه به دقت‌های جدی که در مباحث دارد، به این نکته کاملاً واقف است و آن را می‌پذیرد.

فخر رازی در اوایل تفسیر مفاتیح الغیب مطلبی تذکر آمیز دارند و آن این است که گرچه شناخت ذات، صفات و افعال خداوند در دسترس عقول ماست اما باید توجه داشت که ادراک ذات مخصوص خداوند «ذاته‌المخصوصه» یا «حقیقه‌المخصوصه» از حوزه توانایی انسان خارج است. وی پس از طرح مدعای خود چهار استدلال بر آن ذکر می‌کند. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱ / ۱۰۹) او مشابه این بحث را در *المباحث‌المشرفیه* در یک فصل مستقل آورده است. عنوان فصل چنین است: «الفصل الثامن فی ان حقیقه سبحانه و تعالی غیر معلومه للبشر». (همو، بی تا: ۲ / ۴۹۵) وی در رساله *النفس و الروح و قواهما* استدلال می‌آورد که با توجه به نامتناهی بودن حقیقت ذات خداوند و محدودیت قوای ادراکی نفس، انسان قادر به شناخت آن حقیقت نیست. (همو، ۱۳۶۴: ۸)

تعیین معنای دقیق ذات مخصوص خداوند در ادبیات فخر رازی و این که آیا این همان «کنه ذات» یا شناخت اکتناهی ذات است که در آثار ملاصدرا و دیگران نفی شده است (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۳ / ۴۲۶؛ زنوزی، ۱۳۸۱: ۹۳؛ ۱۳۸۰: ۹۰) و به تعبیر عرفا «لا اسم له

و لا رسم له» و همچنین بررسی ادله فخر رازی در این بحث، تحقیق مستقلی را طلب می‌کند. آنچه مورد نظر این تحقیق است برخی از ادله فخر رازی در اثبات مدعای خود است. یکی از ادله وی که در **المباحث المشرقیه** دومین برهان و در تفسیر **مفاتیح الغیب** به عنوان اولین استدلال بیان شده است کلی بودن شناخت ما از واجب تعالی است. او می‌گوید وقتی به عقل خود مراجعه می‌کنیم معلوم می‌شود معرفتی که از خداوند متعال داریم یکی از این چهار امر است: ۱. علم به اینکه او موجود است؛ ۲. علم به اینکه همواره موجود است؛ ۳. علم به صفات جلال که اعتباراتی سلبی هستند؛ ۴. علم به صفات اکرام که اعتباراتی نسبی هستند. وی تأکید می‌کند همه این علوم کلی هستند و توضیح می‌دهد که واجب الوجود یک مفهوم کلی است هر قدر به او قید زده شود مثل اینکه بگوییم واجب الوجود حی قادر عادل حکیم... همچنان یک مفهوم کلی قابل صدق بر کثیرین است در حالی که ذات مخصوص خداوند و وجود خاص او غیر قابل صدق بر کثیرین است لذا چنین نتیجه می‌گیرد: «فاذا المعلوم عندالبشر من الباری سبحانه وتعالی امو کلیه، و هویته المانعه عن وقوع الشرکه فیه غیر معلومه». (فخر رازی، بی تا: ۲ / ۴۹۷ - ۴۹۵).

پذیرش چنین امری - معرفت انسان به خداوند همواره کلی است - ضربه سهمگینی بر خداشناسی وارد می‌کند و به هیچ وجه قابل دفاع نیست که توضیح بیشتر آن در ارزیابی نظریه، مورد توجه قرار خواهد گرفت.

۴-۱. نتیجه رهیافت‌شناسی

براساس مطالب پیش گفته می‌توان گفت اولاً فخر رازی اعتقاد به شناخت‌پذیری خداوند در سطح گسترده‌ای شامل ذات، صفات و افعال دارد و ثانیاً از دیدگاه وی تنها راه شناخت خداوند عقل است یعنی چنین معرفتی صرفاً به شکل استدلالی و برهانی صورت می‌پذیرد و نتیجه اجتناب‌ناپذیر چنین اصلی هم آن است که معرفت ما به خداوند همواره یک معرفت کلی و قابل صدق بر کثیرین باشد. گرچه با استدلال عقلی ثابت شود که این مفهوم کلی، منحصر در فرد است.

بنابراین اگر فخر رازی از شناخت ذات خداوند سخن می‌گوید مقصود او نوعی شناخت کلی است که محل این شناخت عقل و طریق آن نیز استدلال و برهان است. این

استدلال آن است که: عقل آدمی درک می‌کند عالم ممکنات به یک موجودی که وجودش دائم و ضروری است نیازمند است. البته فخر رازی تذکر می‌دهد که حداقلی از این درک برای همگان حاصل است و نیاز به معلم ندارد. (همو، ۱۴۱۱: ۱۲۶؛ ۱۴۲۰: ۲ / ۳۴۷؛ ۱۴ / ۳۳۸)

بنابراین همین قدر که اعتقاد داشته باشیم واجب الوجودی در عالم وجود دارد شناخت ذات خداوند برای ما حاصل است.

از دیدگاه فخر رازی معرفت انسان به صفات و افعال باری تعالی نیز همین گونه است. مثلاً از صفت حدوث مخلوقات پی می‌بریم باید خالقی داشته باشند معرفت به این که این عالم خالقی دارد یک معرفت کلی است زیرا خالق قابل صدق بر کثیرین است و به همین صورت با دیدن این عالم پی می‌بریم خداوند عالم، قادر، مرید، حی و... وجود دارد که چنین معرفتی همواره کلی خواهد بود. (همو، ۱۴۲۰: ۱ / ۱۰۹؛ ۲۴ / ۵۱۶) نتیجه آن که رهیافت فخر رازی در مسئله خداشناسی شناخت ذات، صفات و افعال الهی یک رهیافت کاملاً عقل‌گرایانه و نتیجه آن تحقق معرفتی کلی نسبت به حق تعالی است.

۲. ارزیابی نظریه فخر رازی

رهیافت عقل‌گرایانه فخر رازی درباره شناخت خداوند متعال از جهات متعددی قابل بررسی و نقد است که در اینجا سه محور کلی را به اختصار مورد توجه قرار می‌دهیم: ۱. بررسی روش شناختی، ۲. عدم توجه به فطرت الهی انسان، ۳. تعارضات درونی نظریه.

۲-۱. حصر‌گرایی روش‌شناختی

روش عقلی یقیناً یکی از مهم‌ترین روش‌های نیل به معرفت خداست و با توجه به این که خداوند چنین استعدادی را به انسان عطا فرموده و عقل را حجت درونی و باطنی معرفی کرده است. تردیدی در اتقان این روش و لزوم توجه به آن نیست. فلاسفه و متکلمین نیز با توجه به همین ضرورت، همواره بر روش عقلی به عنوان روشی قابل اعتماد تأکید کرده‌اند. (فارابی، ۱۴۱۳: ۱۸۴؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۰: ۴۱؛ تفتازانی، ۱۴۰۹: ۱ / ۱۶۳؛ لاهیجی، بی‌تا: ۴ / ۱). بنابراین نظریه فخر رازی از جهت تأکید بر عقل، استدلال و برهان در خداشناسی کاملاً درست است اما این که روش خداشناسی را منحصر در عقل‌گرایی کرده قابل قبول نیست.

حصر‌گرایی روش‌شناختی فخر رازی حداقل از دو جهت قابل نقد و مناقشه است. اول عدم توجه به آموزه‌های دینی و دوم عدم توجه به علوم حضوری و مکاشفه‌ای.

در مورد نقش آموزه‌های دینی در خداشناسی پیش‌تر از فخر رازی نقل کردیم که در نظریه ایشان اتکا به شرع فقط در حوزه آشنایی با احکام خداوند لازم است و در حوزه شناخت ذات، صفات جلال و صفات اکرام و افعال الهی عقل می‌تواند از طریق تحلیل صفات مخلوقات به شناخت خداوند دست یابد، و بیانات شرع، صرفاً ارشاد به احکامی است که عقل خودش درک می‌کند. چنین ادعایی قابل قبول نیست زیرا بسیاری از اوصاف الهی به گونه‌ای هستند که عقل به خودی خود به آن‌ها راه ندارد یا نسبت به آن متحیر است و نمی‌تواند حکم قطعی داشته باشد. برای نمونه فلاسفه الهی که صرفاً به عقل اتکا کرده‌اند در مورد چگونگی آفرینش نظر یکسانی ندارند. برخی مانند افلاطون ماده را ازلی و آفرینش خداوند را ایجاد صورت‌های نوعیه جدید در ماده قدیم می‌دانند. اما ارسطو این مقدار را هم نمی‌پذیرد و معتقد است که لازمه آفرینش به این معنا ایجاد تغییر و تحول در ذات خداست لذا خداوند هیچ فعلی نسبت به این جهان انجام نمی‌دهد بلکه سرتاسر این جهان به جهت عشق به کمال مطلق به سوی او در حرکت است و به تبع این حرکت‌ها صورت‌های نوعیه جدید پدید می‌آید. (بدوی، ۱۴۲۹: ۱۶۹ - ۱۶۴) فلوپین برای جمع بین دو نظریه، نظریه فیض را طرح می‌کند که ضمن آن هم خداوند تغییر نکند و هم جهان کنونی آفریده شود. (همان: ۱۹۲)

نمونه دیگر این بحث اوصافی است که از زبان شرع بیان شده و فلاسفه و متکلمان و مفسران در فهم آن‌ها دچار حیرت شده‌اند. مثلاً صفت اراده که در آیات متعدد قرآن به خداوند نسبت داده شده است. گروهی آن را صفت ذات و گروه صفت فعل تفسیر کرده‌اند. برخی آن را به معنای علم، برخی به معنای قصد و گروه به شکل صفت سلبی و به معنای عدم اجبار و اکراه (نراقی، ۱۳۸۱: ۳۴۹ - ۳۴۳) و برخی هم مانند شیخ اشراق به‌طور کلی ساحت ربوبی را منزله از صفت اراده دانسته‌اند. (گرامی، ۱۳۹۷: ۲۳۰ - ۲۰۵) علامه طباطبایی تلاش می‌کند اختلاف نظرها درباره اراده را به وسیله روایات حل و فصل کنند. از همین رو بر خلاف نظر مشهور اراده را صفت فعل می‌داند نه صفت ذات و همچنین با

نظر اکثر فلاسفه مبنی بر ارجاع اراده به صفت علم مخالفت می‌کند. (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۳۰۸ - ۳۰۷)

نتیجه آن که اگر راهنمایی متون دینی نباشد عقل آدمی به تنهایی قادر به درک بسیاری از صفات خداوند نیست یعنی یا اصلاً نمی‌رسد یا آن‌گونه که باید نمی‌رسد. ملاصدرا در آثار متعدد خود به کرات این اصل مهم - استفاده از متون دینی در الهیات - را مورد توجه قرار داده است. او اعتقاد دارد فیلسوفی که از آموزه‌های دینی بهره‌ای نبرده است اساساً به حکمت وارد نمی‌شود. (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۴۱۳) وی همچنین در مقدمه کتاب **العرشیه** ادعا می‌کند آنچه در این کتاب از مسایل خداشناسی و غیره آورده، هیچ فیلسوفی پیش از او نگفته است او علت برتری خود نسبت به پیشینیان در مباحث خداشناسی را کسب شراب معرفت از منبع اصلی آن - دین - بیان می‌کند. (همو، ۱۳۶۱: ۱۰۱)

نکته دیگری که از نظر روش‌شناسی اهمیت فراوان دارد عدم توجه فخر رازی به علوم حضوری و مکاشفه‌ای به‌طور کلی و به‌ویژه در خداشناسی است. در یک تقسیم‌بندی کلی علم یا معلومات انسان به دو دسته حصولی و حضوری تقسیم می‌شود. وجه تمایز این دو هم کاملاً روشن است در علم حصولی، علم برای عالم به واسطه صورت ذهنیه حاصل می‌شود اما در علم حضوری، خود معلوم - نه صورت ذهنیه آن - نزد عالم حاضر است. (مطهری، بی‌تا: ۲ / ۳۸ - ۳۶) غزالی در یک تقسیم‌بندی کلی، علوم را به علوم مکاشفه و علوم معامله تقسیم می‌کند. (غزالی، بی‌تا: ۱ / ۳۴)

گرچه نام مکاشفه و شهود و مانند آن معمولاً با عرفان پیوند خورده است اما فیلسوفان مسلمان که بر روش عقلی تأکید دارند نیز همواره بر مکاشفات حقیقی برای نیل به حقیقت تأکید کرده‌اند. ابن سینا سه نمط آخر مهم‌ترین کتاب فلسفی خود یعنی الاشارات و التنبیها را به مباحث عرفانی اختصاص داده و رساله‌ای مستقلی هم در این حوزه نگاشته است. (ابن سینا، ۱۳۸۱: ۳۹۰ - ۳۳۹ و ۳۶۰) ملاصدرا بارها و بارها در مباحث خداشناسی و غیر آن تصریح می‌کند که این مطلب بدون شهود درک نمی‌شود و حتی شهود را اتم ادراکات و برتر از حس و عقل معرفی می‌کند. (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۱۵۲؛ ۱۴۲۲: ۴۴۳)

در مباحث معرفت‌شناسی به تفصیل درباره علم حضوری و انواع آن بحث شده است.

یکی از اقسام علم حضوری، علم حضوری معلول ذی شعور به علت خود است. (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۳/۳۹۳؛ طباطبایی، ۱۳۸۷: ۲/۱۳۳ - ۱۳۲) چنین علمی گرچه قابل شدت و ضعف است ولی اهمیت بسیار والایی در ارتباط انسان و خدا دارد. علم حضوری انسان به خداوند موجب می‌شود تا در کی که از خدای متعال دارد از حالت کلی و مبهم خارج شده و مواجه انسان با خدا به یک مواجه شخصی تبدیل شود.

چنانچه بخواهیم تحلیل عمیق‌تری از نظریه فخر رازی درباره حصر روش شناختی وی در خداشناسی ارائه کنیم باید به نظریات معرفت‌شناختی‌اش مراجعه کنیم زیرا فخر رازی نه تنها در مباحث خداشناسی بلکه اساساً در مباحث معرفت‌شناسی به علم حضوری یا بی‌توجه است یا کم توجه. ایشان در المطالب العالیه ضمن ارائه یک تحلیل معرفت‌شناختی درباره چگونگی شناخت خداوند می‌گویند ادراک سه مرتبه دارد؛ یکی ادراک حسی که از مواجهه شیء خارجی محسوس با حواس ما پدید می‌آید مانند دیدن چیزی یا شنیدن صدایی، دوم ادراک خیالی است و آن همان صورتی است که در ادراک حسی برای ما حاصل شده و پس از زوال مواجهه حسی در ذهن می‌ماند مثل این که پس از دیدن شیئی چشم خود را ببندیم و صورت شیء را کماکان در ذهن داشته باشیم. مرتبه دیگر ادراک عقلی است مثل این که از دیدن بنایی به بنایی ببریم. ادراکی که برای ما نسبت به واجب تعالی حاصل می‌شود فقط همین مورد سوم است زیرا با علم به ممکن الوجود بودن این عالم و علم به این که هر ممکنی علت می‌خواهد و با علم به دور و تسلسل، این علم برای ما حاصل می‌شود که وجودی هست که همه ممکنات به او مستند هستند و خودش مستند به غیر نیست. (فخر رازی، ۱۴۰۷: ۲/۸۳ - ۸۱) ایشان همچنین در *مفاتیح الغیب* در ضمن پاسخ به شبهه‌ای در مود امکان شناخت خداوند یک بحث معرفت‌شناختی ارائه کرده و طرق علم را سه طریق معرفی می‌کنند که عبارتند از: حس، خبر و نظر و طریق معرفت خداوند منحصر در نظر و استدلال دانسته است. (همو، ۱۴۲۰: ۲۷/۵۱۶) همان‌گونه که معلوم است در تقسیمات فخر رازی در علم، هیچ خبری از علم حضوری نیست البته ایشان گاهی به علم حضوری اشاره دارند ولی صرفاً در حد حالات درونی مثل لذت و الم. در المحصل برای توجیه عدم امکان علم به ذات مخصوص الهی می‌گویند ادراکات ما از سه

راه به دست می‌آیند: اول از طریق حواس، دوم آنچه را در نفس خود می‌یابیم - اشاره به علم حضوری - و سومین راه هم از طریق عقل هست و ماهیت خاص الهی با هیچکدام از این سه درک نمی‌شود. (همو، ۱۴۱۱: ۴۴۱)

شواهدی که به آنها اشاره شد همگی دلیلی بر مدعای پیش گفته‌اند که اساساً فخر رازی در مباحث معرفت‌شناختی توجه جدی به علم حضوری ندارد و همین مطلب در رهیافت خداشناسانه وی نیز تأثیرگذار بوده است. این در حالی است که علم حضوری از دیدگاه امثال ملاصدرا که در قله این گونه مباحث هستند تأثیر بیشتری از علوم عقلی که نتیجه همه آنها به تعبیر خود فخر رازی مفاهیم کلی است و یک خداشناسی کلی به ما می‌دهد - پیش‌تر تعبیر فخر آمد - دارند. (ملاصدرا، ۱۴۲۲: ۳۴۲؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸: ۲ / ۲۰۳) ملاصدرا عبارت جالب و بسیار تامل برانگیزی در این باره دارد. وی می‌گوید هدف اصلی از همه بحث‌های عقلی و نقلی پیدایش معرفت حضوری نسبت به حق تعالی است و هرگونه معرفت غیر حضوری و غیر مکاشفه‌ای و به تعبیری معرفت حصولی نسبت به حق تعالی چون از طریق واسطه است شرک می‌باشد. (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۳ / ۲۵۷)

روش مکاشفه و شهود در شناخت حق تعالی امروزه نیز از سوی اندیشمندان دینی به شکل جدی مورد توجه است. آیت‌الله جوادی آملی شناخت شهودی را مهم‌ترین راه معرفت‌الله می‌داند. (جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۱ / ۵۲۴) آیت‌الله مصباح یزدی نیز بر ادراکات حضوری در خداشناسی تأکید می‌ورزند. (مصباح یزدی، ۱۳۶۶: ۲ / ۲۰۴) دکتر نصر از واژه عقل شهودی استفاده می‌کند و اعتقاد دارد امروزه عدم تفکیک بین عقل شهودی و عقل استدلالی در غرب موجب از دست رفتن معرفت قدسی شده است. (نصر، ۱۳۸۱: ۱۲۴) وی روش امثال جان هیک را که تلاش می‌کنند حقیقت را صرفاً از طریق تفکر استدلالی و بدون توجه به شهود تبیین کنند مورد انتقاد جدی قرار می‌دهد و می‌گوید فهم واقعی حقیقت مطلق، تنها از طریق شهود امکان‌پذیر است. (همان: ۳۰۴)

نتیجه آن که حصر روش‌شناختی فخر رازی در خداشناسی و انحصار در روش عقلی، از سویی موجب نادیده گرفتن اهمیت آموزه‌های دینی در خداشناسی و از سوی دیگر کنار گذاشتن روش شهودی که از جهتی مهم‌ترین و مؤثرترین روش خداشناسی است می‌شود.

۲-۲. عدم پذیرش فطرت

قرآن بارها به این مسئله مهم اشاره کرده که انسان مَفْطُور به فطرت الهی است. چنین فطرتی سرمایه‌ای بزرگ برای نیل به خداشناسی است. شاخص‌ترین آیه در این باره آیه ۳۰ سوره مباحه روم است که انسان را متوجه این امر می‌کند که دین فطری انسان است. «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ...» تمامی آیاتی که متذکر می‌شوند انسان به هنگام سختی‌ها متوجه خداوند می‌شود و با تمام وجود او را می‌خوانند نیز فطرت خداشناسی و خداگرایی انسان را به عنوان یک اصل مهم انسان‌شناختی یادآور می‌شوند.

خداشناسی فطری ابعاد متعددی دارد و به شکل‌های مختلفی قابل طرح است. یکی از نکات مهم آن، این است که این معرفت فطری را برخی به شکل علم حصولی در وجود انسان توجیه می‌کنند و برخی در قالب علم حضوری، خداشناسی فطری به علم حصولی می‌تواند به شکل تصور و مفهوم باشد یعنی بگوییم هر انسانی یک تصویری از خداوند به عنوان کامل‌ترین موجود دارد آنگونه که امثال دکارت و لایبنیتس اعتقاد داشتند (کاپلستون، ۱۳۸۰: ۴۰۵ - ۴۰۱) و برهان وجودی آنسلم نیز بر آن استوار است (ژیلسون، ۱۳۶۶: ۸۴) در جهان اسلام نیز برهان‌های مفهومی مشابهی ارایه شده که نزدیک‌ترین آنها برهان آیت الله سید محمد حسین اصفهانی است. (حائری یزدی، ۱۳۸۰: ۱۰۲)

همچنین معرفت فطری حصولی به خداوند ممکن است در قالب قضیه و تصدیق به این که خدا وجود دارد باشد. که دو تفسیر از آن شده یعنی ممکن است بدیهی باشد یا قریب به بدیهی (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱/۳۹۵). اما مهم‌تر از همه اینها علم حضوری به خداوند است یعنی هر کسی در ذات و هستی خود رابطه خود با واجب تعالی را درک می‌کند و او را به علم حضوری می‌یابد، با او نیایش می‌کند، حوائج خود را از او درخواست می‌کند و به تعبیری رابطه شخصی با او دارد. (مصباح یزدی، ۱۳۶۶: ۲/۳۵۸)

یکی از اصول مهم تأثیرگذار بر نظریه فخر رازی و انحصار خداشناسی در روش عقلی عدم توجه وی به خداشناسی فطری و ابعاد آن و حتی گاهی انکار آن است. فخر رازی گرچه گاهی به شکل تلویحی، نوعی استدلال ارتکازی همگانی را در خداشناسی

می‌پذیرد (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۸ / ۴۶۲) که به تعبیر آیت الله مصباح یزدی قریب به بدیهی است و از همین رو اصرار دارد که اصل خداشناسی نیاز به معلم - نبی - ندارد که پیش‌تر مورد توجه قرار گرفت، اما خداشناسی فطری با ابعادی که به آن اشاره شد به هیچ وجه در رهیافت خداشناسانه فخر رازی حضور ندارد.

نکته جالب توجه و اساسی‌تر درباره ریشه‌یابی حصر روش شناختی فخر رازی در خداشناسی عقلی آن است که آن چیزی که به عنوان فطرت و سرشت انسانی از آن یاد می‌کنیم و خداشناسی فطری در واقع بخشی از آن است را اساساً فخر رازی رد می‌کند. وی به ادله متعدد نقلی و همچنین با تکیه بر استقراء تأکید دارد ماهیت و سرشت اولیه مشترک بین انسان‌ها وجود ندارد و انسان‌ها مانند معادن هستند (همان، ۱۴ / ۲۹۲؛ ۲۰ / ۲۸۸؛ ۹ / ۴۱۶). برای اطلاع بیشتر از ادله فخر رازی درباره تنوع ماهیات انسانی و نقد نظریه ایشان بنگرید به: گرامی، ۱۴۰۰: ۱۱۰ - ۸۷)

بدیهی است انکار سرشت مشترک انسان‌ها موجب رد نظریه فطرت به نحو عام در انسان‌شناسی می‌شود و به دنبال آن از ظرفیت بسیار بالای فطرت خداشناسی محروم می‌شویم و طبیعتاً فخر رازی با اتخاذ چنین موضعی باید خود را منحصر در روش عقلی کند.

۳-۲. تعارضات درونی نظریه

نکته دیگری که در ارزیابی رهیافت عقل‌گرایانه فخر رازی در خداشناسی وی مهم است، عدم پایبندی وی به رهیافت کلی خود در پاره‌ای موارد است که می‌توان از آن به عنوان تعارضات درونی نظریات خداشناسانه وی یاد کرد. برخی از تعارضات اولیه وی را پیش‌تر مورد توجه قرار دادیم. برای نمونه ایشان علی‌رغم تأکید بر عقل‌گرایی صرف در خداشناسی از مفاهیمی مانند اشراق، استناره، امتلاء قلب به نور معرفت الله استفاده می‌کند و همچنین علی‌رغم انحصار در روش عقلی از آیات و روایات فراوانی در خداشناسی بهره می‌برد. البته در همان بحث‌ها براساس عبارات خود ایشان وجه الجمعیه هم برای این‌گونه موضع‌گیری‌های به‌ظاهر متناقض وی بیان کردیم.

اساسی‌ترین نکته‌ای که به عنوان تعارض در نظریات خداشناسانه فخر رازی می‌توان

مطرح کرد - و به خلاف موارد پیش گفته، راه خلاصی از تعارض ندارد - و اهمیت بسیاری در بحث حاضر دارد توجه خاص ایشان به مسئله رؤیت حق تعالی است. از آنجا که رویت خداوند به گونه‌های مختلف در قرآن مطرح شده است بحث از امکان یا استحاله رؤیت خداوند و در صورت امکان، چگونگی تحقق آن، همواره یکی از بحث‌های مهم کلامی و تفسیری بوده است. اشاعره بر خلاف شیعه و معتزله همواره بر رؤیت حق تعالی اصرار داشته‌اند گرچه تفسیر یکسانی از جانب ایشان در مورد چگونگی آن ارائه نشده است. فخر رازی در نقدالمحصل می‌گوید: «بر خلاف همه فرق اسلامی، از نظر ما - اشاعره - صحیح است که خدای متعال دیده شود». (فخر رازی، ۱۳۵۹: ۳۱۶) ایشان در ادامه توضیح می‌دهند که مخالفت فلاسفه و معتزله با ما مشکل نیست زیرا فلاسفه و معتزله صرفاً با معیار عقل و بدون توجه به نقل سخن گفته‌اند. اما کرامیه و مشبهه که آنان نیز رؤیت را جایز می‌دانند نظرشان با ما متفاوت است زیرا آنها برای خداوند مکان و جهت قائل هستند اما اشاعره که از رؤیت جانبداری می‌کنند برای خدا مکان و جهت قائل نیستند - خدا را مجرد می‌دانند. - پس رؤیتی که ما می‌گوییم منزله از کیفیت است و چنین چیزی را جز اصحاب ما کسی نگفته است. (همان)

گرچه اشاعره به ادله عقلی نیز برای اثبات امکان پذیر بودن رؤیت خداوند تمسک جسته‌اند ابوالحسن اشعری در **الابانه** دو استدلال عقلی برای اثبات این ادعا می‌آورد. (اشعری، ۱۳۲۰: ۱۵) بعدها یکی از این دو استدلال - ملاک رؤیت پذیری وجود است - مورد قبول متکلمان اشعری قرار گرفت. (جرجانی، بی‌تا: ۸ / ۱۲۲؛ قوشجی، ۱۳۸۲: ۳۲۹) ولی فخر رازی دلایل عقلی را ناتمام دانسته و دلیل اصلی رؤیت پذیری خداوند را سمعی می‌داند. (فخر رازی، ۱۳۵۹: ۳۱۹ - ۳۱۷؛ ۱۳۴۱: ۱ / ۱۷۱)

بدیهی است بررسی مسئله رؤیت حق تعالی و این که ادله اشاعره در این زمینه تمام است یا خیر و همچنین این که آیا رؤیت با چشم سر محقق می‌شود یا یک امر قلبی یا عقلی است و نظریات مختلف اشاعره در این باره نیازمند تحقیق مستقلی است. فخر رازی در مفاتیح الغیب یازده دلیل قرآنی برای اثبات رؤیت پذیری خداوند توسط مومنان بیان می‌کند. (همو، ۱۴۲۰: ۱۳ / ۱۰۳ - ۱۰۲) وی همچنین ضمن بحث مبسوطی در **المطالب**

العالمیه حکم به توقف عقل در این مسئله می‌دهد یعنی عقل اثباتا و نفیا درباره رؤیت حق تعالی حکمی ندارد. جالب است که ایشان در بیان کیفیت رؤیت خداوند، دو فرض را طرح می‌کنند که عبارتند از رویت با چشم سر و رؤیت از طریق نفس. وی درباره رؤیت با چشم سر می‌گوید گرچه بسیار بعید است اما دلیل عقلی بر رد آن نداریم. (همو، ۱۴۰۷: ۲ / ۸۳ - ۸۲). همان‌گونه که اشاره شد هدف اصلی تحقیق حاضر بررسی مسئله رؤیت حق تعالی نیست آنچه به این بحث مربوط می‌شود تعارض بین رهیافت عقل‌گرایانه فخر رازی در خداشناسی با پذیرش رؤیت است. البته تعارض نه از این جهت که ادله عقلی رؤیت را رد می‌کند یا می‌پذیرد بلکه تعارض از جهت این که همان‌گونه که فخر رازی تصریح دارند - و طبیعتاً نتیجه رهیافت عقل‌گرایانه ایشان در خداشناسی است - از دیدگاه وی شناخت خداوند همواره یک معرفت کلی و غیر شخصی است و پیش‌تر عبارات ایشان را در این باره آورديم. ایشان استدلال می‌کنند که شناخت ما از واجب تعالی همواره کلی است واجب الوجود با همه صفات و قیوداتی که برای او می‌آوریم همگی مفاهیم کلی هستند و از ضمیمه کردن مفاهیم کلی هر قدر هم زیاد باشد شناخت جزئی شخصی به دست نمی‌آید. سؤال این است که آیا چنین ادعایی با پذیرش رؤیت پذیری خداوند سازگار است؟

رؤیت به هر شکلی که پذیرفته شود چه با چشم سر و چه با قلب و نفس و مانند آن - بدون مواجهه طرفین و ادراک شخصی - غیر کلی - امکان‌پذیر نیست. مگر اینکه رؤیت تفسیر شود به همان ادراک کلی عقلی ولی در این صورت دیگر نمی‌توان گفت یک مسئله اختلافی و به تعبیر فخر رازی از اختصاصات اشاعره است زیرا چنین ادراکی را هم همه فرق مسلمان قبول دارند و این همه بحث‌های طویل کلامی و تفسیری نیاز ندارد. بنابراین پذیرش رؤیت حق تعالی از سوی فخر رازی با ادعای عقلی و کلی بودن شناخت خداوند به هیچ وجه سازگار نیست. از دیدگاه بیشتر دانشمندان مسلمان، رویت حق تعالی یک امر قرآنی پذیرفته شده است البته با چشم دل - علم حضوری - بنابراین از این جهت، انتقادی بر فخر رازی نیست بلکه موضع دیگر ایشان یعنی انحصار معرفت به خداوند از طریق عقلی باید اصلاح شود.

نتیجه‌گیری

خداشناسی همواره از دغدغه‌های اساسی و فطری بشر بوده است. انسان برای نیل به چنین معرفتی در طول تاریخ تلاش کرده تا از همه استعداد و ظرفیت وجودی خود استفاده کند. نتیجه کوشش‌های یاد شده تحصیل راه و روش‌های متعدد جهت نیل به شناخت خداوند است. همه راه‌های خداشناسی را در چهار رهیافت کلی می‌توان ارائه کرد که عبارتند از رهیافت عقل‌گرایانه، رهیافت تجربی، رهیافت شهودی و رهیافت دینی. البته گاهی رهیافت‌ها به صورت ترکیبی نیز استفاده می‌شوند. فخر رازی که از متکلمان و مفسران بزرگ اشعری مذهب است ضمن شناخت پذیر دانستن خداوند در همه عرصه‌های ذات، صفات جمال، صفات جلال، افعال، اسماء و احکام، اعتقاد دارد تنها راه خداشناسی روش عقلی به معنای بهره‌گرفتن از استدلال و برهان است. چنین استدلال‌هایی گاهی بسیار ساده و همه‌فهم پذیرند و به تعبیری نزدیک به بدیهی هستند و گاهی هم پیچیده و مخصوص اهل نظر. مهم‌ترین پیامد رهیافت عقل‌گرایانه ایشان همان‌گونه که خودشان نیز تصریح دارند نوعی معرفت کلی و غیر شخصی نسبت به خداوند است. یعنی در نتیجه برهان‌های خداشناسی ما می‌فهمیم این جهان خالقی دارد که واجب‌الوجود، حی، قادر، عالم و... است. رهیافت عقل‌گرایانه فخر رازی از جهات متعددی قابل نقد است که در مقاله حاضر سه جهت بیان شد: اول نقد از جهت حصر روش شناختی؛ فخر رازی با انحصار معرفت خداوند در روش عقلی، دو روش معرفتی را نادیده گرفته است. اول روش دینی یعنی شناخت خداوند از طریق آموزه‌های دینی و دوم در نظر نگرفتن روش حضوری و شهودی به عنوان یکی از مهم‌ترین و مؤثرترین منابع خداشناسی. نقد دوم عدم پذیرش فطرت و سرشت مشترک انسان‌ها و به تبع آن نپذیرفتن فطرت خداشناسی در وجود انسان است. فخر رازی نه تنها در مباحث خداشناسی بلکه به شکل عمومی از پذیرش سرشت مشترک انسانی امتناع می‌ورزد و قائل به تعدد ماهیات انسانی است. بدیهی است چنین فردی نمی‌تواند از ظرفیت آگاهی‌های فطری الهی بهره‌برد. نقد سوم تعارضات درونی نظرات فخر رازی درباره شناخت حق تعالی است گرچه برخی از این تعارضات مانند اهمیت دادن به عبادات و تصفیه نفس در معرفت خداوند به نوعی قابل توجیه است اما پذیرش رویت خداوند با رویکرد عقل‌گرایانه وی به هیچ وجه سازگار نیست، زیرا نتیجه رهیافت عقل‌گرایانه، حصول معرفت کلی نسبت به خداست در حالی که چنانچه بپذیریم انسان به رویت خدا نائل می‌شود - به‌ویژه آن که فخر رازی حتی رویت با چشم سر را هم عقلاً منتفی نمی‌داند - معرفت حاصل از آن یک معرفت شخصی و غیر کلی خواهد بود.

فهرست منابع

۱. ابن سینا حسین، ۱۳۸۱، *الاشارات و التنبیها*، قم، بوستان کتاب.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۲۶ ق، *تسع رسائل فی الحکمه و الطبیعیات*، قاهره، دارالعرب.
۳. ابن سینا، حسین، ۱۳۷۵، *الاشارات و التنبیها*، قم، نشر البلاغه.
۴. ابن سینا، حسین، ۱۴۰۰ ق، *رسائل ابن سینا*، قم، بیدار.
۵. اشعری، ابوالحسن، ۱۳۲۰، *الابانه عن اصول الدیانة*، حیدرآباد رکن.
۶. بدوی، عبدالرحمن، ۱۴۲۹ ق، *موسوعه الفلسفه*، قم، ذوی القربی.
۷. تفتازانی، سعدالدین، ۱۴۰۹ ق، *شرح المقاصد*، قم، منشورات الشریف الرضی.
۸. جرجانی، علی بن محمد، بی تا، *شرح المواقف*، قم، الشریف الرضی.
۹. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۶۸، *رحیق مختوم*، قم، اسراء.
۱۰. حائری یزدی، مهدی، ۱۳۸۰، *التعلیقات علی تحفه الحکیم*، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی.
۱۱. حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۸۷، *شرح فارسی الاسفار الاربعه*، قم، بوستان کتاب.
۱۲. زنوزی، عبدالله، ۱۳۸۰، *بدایع الحکم*، تبریز، دانشگاه تبریز.
۱۳. زنوزی، عبدالله، ۱۳۸۱، *لمعات الهیه*، مصحح جلال الدین آشتیانی، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۱۴. ژیلسون، اتین، ۱۳۶۶، *روح فلسفه در قرون وسطی*، ترجمه علی مراد داودی، تهران، شرکت نشر علمی و فرهنگی.
۱۵. صدرالدین شیرازی، محمد، ۱۳۵۴، *المبدأ و المعاد*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۶. صدرالدین شیرازی، محمد، ۱۳۶۱ ش، *العرشیه*، تهران، مولی.
۱۷. صدرالدین شیرازی، محمد، ۱۳۶۳ ش، *مفاتیح الغیب*، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
۱۸. صدرالدین شیرازی، محمد، ۱۳۶۶، *شرح اصول کافی*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۱۹. صدرالدین شیرازی، محمد، ۱۳۶۸ ش، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، قم، مکتبه المصطفی.
۲۰. صدرالدین شیرازی، محمد، ۱۴۲۲ ق، *شرح الهدایه الاثیریّه*، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی.
۲۱. صدرالدین شیرازی، محمد، ۱۴۲۲، *شرح الهدایه الاثیریّه*، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی.
۲۲. طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۳۸۷، *مجموعه رسائل*، به کوشش هادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب.
۲۳. طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۳۹۳ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۲۴. طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۴۱۶ ق، *نهایه الحکمه*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۵. غزالی، محمد، بی‌تا، *احیاء العلوم*، بیروت، دارالکتاب العربی.
۲۶. فارابی، ابونصر، ۱۴۱۳ ق، *تحصیل السعاده*، بیروت، دارالمناهل.
۲۷. فخر رازی، محمد بن عمر، ۱۳۴۱، *البراهین*، تهران، دانشگاه تهران.
۲۸. فخر رازی، محمد بن عمر، ۱۳۶۴، *النفس و الروح و شرح قواهما*، به تحقیق دکتر معصومی، تهران، بی‌نا (افست تهران).
۲۹. فخر رازی، محمد بن عمر، ۱۴۰۷ ق، *المطالب العالیه من العلم الالهی*، بیروت، دارالکتاب العربی.
۳۰. فخر رازی، محمد بن عمر، ۱۴۱۱ ق، *المحصل*، عمان - اردن، دارالرازی، چاپ اول.
۳۱. فخر رازی، محمد بن عمر، ۱۴۲۰ ق، *تفسیر مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
۳۲. فخر رازی، محمد بن عمر، ۱۴۲۳ ق، *الرسائل الکمالیه*، بیروت، دار لکتب العلمیه.
۳۳. فخر رازی، محمد بن عمر، ۱۹۸۶، *الاربعین فی اصول الدین*، قاهره،
۳۴. فخر رازی، محمد بن عمر، بی‌تا، *المباحث المشرقیه*، قم، بیدار.

۳۵. فخر رازی، محمد بن عمر، ۱۳۵۹، *تقد المحصل*، تهران، دانشگاه تهران.
۳۶. فرامرزر قراملکی، احد و حسینی، زینب السادات، ۱۳۸۳، «دلایل اثبات وجود خداوند در اندیشه‌های تفسیری زمخشری و فخر رازی»، *مقالات و بررسی‌ها*، دفتر ۷۶ (۱) علوم قرآن.
۳۷. قربانی، هاشم و ابوالحسنی نیارکی، فرشته، ۱۳۹۴، «تبیین کارکردی تکثر دلایل اثبات خدا: فخر رازی و ریچارد سوئین برن»، *پژوهش‌های اعتقادی کلامی*، سال پنجم، شماره ۱۷.
۳۸. قوشجی، علی بن محمد، ۱۳۸۲، *شرح تجرید الاعتقاد*، تهران، مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
۳۹. کاپلستون، فردریک، ۱۳۸۰، *تاریخ فلسفه*، ج ۴، ترجمه غلامرضا اعوانی، تهران، سروش.
۴۰. گرامی، غلامحسین، ۱۳۹۷، «بررسی نظریه شیخ اشراق درباره اراده الهی»، *قبسات*، سال بیست و سوم، پاییز ۱۳۹۷.
۴۱. گرامی، غلامحسین، ۱۴۰۰، «تحلیل انتقادی نظریه فخر رازی درباره تکثر ماهیات انسانی»، *آئینه معرفت*، شماره ۶۷.
۴۲. لاهیجی، مولی عبدالرزاق، بی تا، *شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام*، اصفهان، مهدوی.
۴۳. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۶۶، *آموزش فلسفه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
۴۴. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۷۱، *معارف قرآن (۳ - ۱)*، قم، مؤسسه در راه حق.
۴۵. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۶، *مجموعه آثار شهید مطهری*، تهران، صدرا.
۴۶. مطهری، مرتضی، بی تا، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، تهران، صدرا.
۴۷. موسوی، سیده مریم، ۱۳۹۶، *بررسی براهین فخر رازی بر اثبات واجب و نقد آنها از منظر حکمت صدرایی*، دانشگاه ادیان و مذاهب.
۴۸. نراقی، مهدی، ۱۳۸۱، *اللمعات العرشیه*، کرج، عهد.
۴۹. نصر، سید حسین، ۱۳۸۱، *معرفت و معنویت*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، چاپ دوم.