



Research Article
**An Account and Analysis of the View of the Divine
Essence and Possible Beings as Subject-Matters
of Kalām and Replies to Objections**

Sayyed Reza Eshaqnia¹

Received: 20/02/2022

Accepted: 02/03/2022

Abstract

Early scholars of kalām (Islamic theology) believed that the subject-matter of kalām was the same as that of Islamic philosophy and mysticism: being qua being. In contrast to this, other notions have also been proposed as subject-matters of kalām, including the divine essence and attributes. The idea of essence was proposed by some Sunni theologians such as Qāḍī al-Urmawī, and the idea of essence plus possible beings as subject-matters of kalām was reported by the author of *al-Ṣaḥāʾif fī ʿilm al-kalām* in his introduction to the precious work *Shawāriq al-ilhām*. In this article, I adopt a descriptive-analytic method and draw on the introduction to *Shawāriq al-ilhām* to account for, analyze, and support this view and to replies to objections raised against it. Moreover, as corollaries of the research, I aim to reconcile the view with that of the early theologians, and finally, show that issues of Islamic theology are in harmony with issues of Islamic philosophy and mysticism at different levels.

Keywords

Definition of kalām, subject-matter of kalām, problems of kalām, principles of kalām, divine essence and attributes.

1. Assistant professor, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. r.eshaqnia@isca.ac.ir

* Eshaqnia, S. R. (2022). An Account and Analysis of the View of the Divine Essence and Possible Beings as Subject-Matters of Kalām and Replies to Objections. *Jornal of Naqd va Nazar*, 27(106), pp.36-64. Doi: 10.22081/JPT.2022.63407.1921

Copyright © 2021, Author (s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 International License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>) which permits copy and redistribute the material just in noncommercial usages, provided the original work is properly cited.

مقاله پژوهشی

تبیین و تحلیل دیدگاه معرفتی ذات الهی و ممکنات به‌عنوان موضوع علم کلام و شبه‌زدایی از آن

سیدرضا اسحاق‌نیا^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۱۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۰۱

چکیده

قدمای متکلمان موضوع علم کلام را مانند حکمت الهی و عرفان موجود بما هو موجود می‌دانند. در مقابل نظر متقدمان، مفاهیم دیگری نیز به‌عنوان موضوع علم کلام مطرح گشته که از جمله آن‌ها، ذات و صفات الهی است. ایده ذات از برخی متکلمان اهل سنت مانند قاضی ارموی و نیز ایده ذات به ضمیمه ممکنات از صاحب کتاب الصحائف فی علم الکلام در مقدمه سودمند اثر گران‌سنگ شوارق الالهام گزارش شده است. این نوشتار با روش توصیفی-تحلیلی، با محوریت مقدمه شوارق در اصل به تبیین، تحلیل و تقویت بنیان دیدگاه مذکور می‌پردازد تا اشکالاتی که بر آن وارد ساخته‌اند، از اساس مندفع گردد. همچنین پژوهش حاضر در صدد جمع میان این دیدگاه با نظر قدما و درنهایت، بیان همسویی مباحث علم کلام با مسائل علم الهی و علم عرفان در سطوح متفاوت است و این هر دو، از فروع و نتایج پژوهش خواهد بود.

کلیدواژه‌ها

تعریف کلام، موضوع کلام، مسائل کلام، مبادی کلام، ذات و صفات الهی.

r.eshaqnia@isca.ac.ir

۱. استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

* اسحاق‌نیا، سید رضا. (۱۴۰۱). تبیین و تحلیل دیدگاه معرفتی ذات الهی و ممکنات به‌عنوان موضوع علم کلام و شبه‌زدایی از آن. فصلنامه علمی-پژوهشی نقد و نظر، ۲۷(۱۰۶)، صص ۳۶-۶۴.

Doi: 10.22081/JPT.2022.63407.1921

مقدمه

هر علمی ناگزیر از موضوعی است که در آن علم از خصائص، آثار و اوصاف آن موضوع بحث می‌شود و علم کلام نیز از این قاعده مستثنا نیست. درباره این‌که موضوع علم کلام چیست، اقوال گوناگونی مطرح شده است. متکلمان متقدم، موضوع کلام را مانند فلسفه و عرفان، موجود «من حیث هو موجود» یا «بما هو موجود» دانسته و برای تمایز کلام از فلسفه، موضوع مذکور را مقید به این قید ساخته‌اند که مباحثی که پیرامون آن مطرح می‌گردد مطابق با چیزی باشد که از کتاب و سنت معلوم می‌شود. درباره این‌که آیا موضوع کلام موجود بما هو موجود است، در مواضع نسبت به آن ایرادات و در شرح مقاصد پاسخ‌هایی از آن ایرادات ذکر شده است که نقل ایرادها و پاسخ‌ها و داوری میان آن‌ها مقاله مستقلی می‌طلبد. اما راجع به قیدی که برای تمایز کلام از فلسفه به موضوع افزوده شده، آیا افزودن این قید بری و به دور از اشکال است یا نه؟ نگارنده در مقاله دیگری قبلاً به اشکالی که صاحب شوارق بر آن وارد ساخته و نیز به راه دیگری که برای تمایز یادشده اشاره کرده است، پرداخته و آن را تبیین کرده است (اسحاق‌نیا، ۱۳۹۹، صص ۱۳۷-۱۶۳). درمقابل قول قدمای متکلمان، برخی از متأخران ایشان مانند قاضی تاج‌الدین ارموی شافعی مؤلف کتاب الحاصل من المحصول لفخرالدین الرازی، موضوع کلام را ذات خداوند دانسته و شمس‌الدین محمد سمرقندی از متکلمان اهل سنت، مؤلف کتاب الصحائف فی علم الکلام، ذوات ممکنات را از جهت احتیاج به خدا نیز به موضوع افزوده است (نک: التفازانی، بی‌تا، صص ۱۲-۱۳؛ لاهیجی، بی‌تا، ج ۱، صص ۷-۱۱). به گفته ملاکاتب چلبی معروف به حاجی خلیفه، ابو الخیر در موضوعات به قدما نسبت داده است که موضوع کلام را ذات و صفات الهی می‌دانستند (ملاکاتب چلبی، ۱۴۱۴ق، صص ۴۲۴-۴۲۵). اکثر متأخرین متکلمان نیز موضوع علم کلام را معلومی دانسته‌اند که با آن عقاید دینی اثبات می‌گردد. این قول هم با طرح اشکالی از سوی شارح مواضع مواجه گشته است (نک: لاهیجی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۱). به جز این اقوال، دیدگاه‌های دیگری نیز مطرح گشته؛ چنانکه ابن خلدون موضوع کلام را عقاید ایمانی دانسته است (ابن خلدون، ۱۴۰۸ق، ص ۴۶۶). این پژوهش ضمن تحلیل قول دوم، یعنی دیدگاهی که ارموی و صاحب





صحائف به آن گرایش پیدا کرده‌اند، در صدد تبیین و تحکیم بنیان آن است، به گونه‌ای که اشکالاتی که بر این قول وارد گشته است از اساس مندفع گردد. همچنین در این اثر تلاش می‌شود دیدگاه مذکور با نظر قدما جمع شود و در نهایت، همسویی مباحث کلامی با مسائل فلسفی و عرفانی در سه سطح متفاوت تبیین شود. برای دستیابی به این هدف، نخست به بیان مطالبی خواهیم پرداخت که به توضیح آن‌ها در ضمن مباحث نیاز است. بر این اساس، مقاله حاضر مشتمل بر دو قسمت کلی است: قسمت اول مشتمل بر مطالب مورد نیاز در بحث و قسمت دوم بیانگر بحث اصلی پژوهش خواهد بود.

۱. پیش‌نیازهای بحث

نکاتی که در این قسمت به اختصار، بیان می‌گردد در ضمن مطالب قسمت دوم مورد اشاره واقع می‌شود و چون توضیح ضمنی لازم درباره آن‌ها باعث گسست پیوستگی بحث در آن قسمت می‌شود، بر آن شدیم به‌طور مستقل به نکات مزبور بپردازیم. افزون بر اینکه چون احیاناً همراه با تحقیق یا نظر خاصی از نگارنده است، ذکر جداگانه آن‌ها مستلزم توجه بیشتری خواهد بود.

۱-۱. تعریف موضوع علم

هر علمی از سه جزء، یعنی موضوع، مبادی و مسائل تشکیل می‌شود. موضوع علم آن چیزی است که در علم از عوارض یا اعراض ذاتیه آن در ضمن مسائل علم بحث می‌شود (الرازی، بی‌تا، صص ۱۴-۱۵). بنابراین هر علمی دارای موضوع واحدی است و در صورتی که متعدد باشد، وجود جامع و جهت وحدت میان آن‌ها لازم است. مبادی، خود، به تصویری و تصدیقیه و هر یک از آن دو نیز به اقسامی تقسیم می‌شوند. مبادی تصویری بر تعریف هر یک از موضوع علم، اجزاء موضوع علم و اعراض موضوع علم اطلاق می‌گردد و مبادی تصدیقیه قضایای بدیهی یا کسی‌اند که مسائل علم مبتنی بر آن‌ها است (الیزدی الشهبادی، بی‌تا، صص ۱۵۰-۱۵۳) و در صورتی که کسی باشند، در خود آن علم مورد اثبات قرار نمی‌گیرند، بلکه در علم برتری بر آن‌ها استدلال می‌شود؛ مانند

اعتقاد به وجود حرکت و امکان انقسام کم که به ترتیب از مبادی تصدیقیه علم طبیعی و علم ریاضی‌اند و با آن‌ها بر مسائل طبیعی و ریاضی استدلال می‌شود، ولی خودشان از مسائل علم الهی محسوب می‌گردند و در علم الهی مورد اثبات قرار می‌گیرند و در علم طبیعی و ریاضی بسته به حسن ظن یا سوء ظن متعلم به معلم خویش، اصول موضوعه یا مصادرات نامیده می‌شوند (سبزواری، ۱۳۶۶، ص ۱۰). عرض ذاتی بنا بر تعریف مشهور منطقیون به عرضی گفته می‌شود که بدون واسطه و یا به واسطه امری که مساوی با معروض است، بر معروض عارض می‌گردد (الیزدی الشهبادی، بی‌تا، ص ۲۶). اینک با توجه به اینکه مسئله علم، قضیه است و قضیه مشتمل بر موضوع و محمول است و موضوع مسئله صورت‌هایی دارد که یکی از آن‌ها این است که موضوع مسئله نوعی از موضوع علم و اخص از آن می‌باشد (نک: الیزدی الشهبادی، بی‌تا، ص ۱۵۳)، محمولی که در مسئله علم برای چنین موضوعی اثبات می‌شود، بر اساس تعریف مشهور، عرض ذاتی برای موضوع علم نخواهد بود؛ زیرا در این صورت وجود واسطه‌ای اخص از موضوع علم در میان است. از این رو، برخی با عدول از تعریف مشهور، عرض ذاتی را عرضی دانستند که میان آن و معروض، واسطه در عروض در کار نباشد (الشیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، صص ۳۰-۳۴). واسطه در عروض در مقابل واسطه در ثبوت به واسطه‌ای گویند که موجب اتصاف ذی الواسطه به شیء مورد وساطت از باب مجاز می‌گردد و بارزترین قسم آن در مثال کشتی، مسافر کشتی و حرکت ظهور می‌یابد که کشتی باعث می‌شود مسافر آن در عین سکون در کشتی، مجازاً به حرکت متصف شود (سبزواری، ۱۳۶۶، ص ۲۲). برخلاف واسطه در ثبوت که باعث اتصاف حقیقی ذی الواسطه به شیء مورد وساطت می‌شود، مانند آتش که واسطه در ثبوت حرارت برای آب است؛ زیرا موجب اتصاف حقیقی آب به حرارت می‌شود و از این رو، حرارت عرض ذاتی برای آب محسوب می‌شود، هر چند طبق نظر مشهور عرض غریب است؛ چون واسطه، یعنی آتش مساوی با آب نیست، بلکه مباین با آن است. گفتنی است گاهی واسطه در ثبوت در مقابل واسطه در اثبات به کار می‌رود که در این کاربرد به معنای علت است و واسطه در اثبات به معنای دلیل است، چنانکه آتش واسطه در ثبوت دود و دود واسطه در اثبات برای آتش است (سبزواری، ۱۳۶۶، ص ۹۲).



۲-۱. تعریف علم

تعریف هر علمی از مبادی به معنای عام یا مقدمات علم به حساب می‌آید. اصطلاح مبادی عام شامل مبادی به معنای خاص، یعنی مبادی‌ای که از اجزای سه‌گانه علم است و نیز شامل مقدمات علم می‌شود و به معنای هر چیزی است که علم قبل از شروع در مسائل آن، با آن چیز آغاز می‌گردد؛ چنانکه مقدمه علم به چیزی گفته می‌شود که شروع توأم با بینش و بصیرت در مسائل علم وابسته به آن است، مانند تعریف علم، بیان موضوع و فایده علم (الیزدی الشهابی، بی‌تا، صص ۱۵۵-۱۵۶). تعریف علم معمولاً با اشاره به مسائل علم صورت می‌گیرد، چنانکه این مطلب از نگاه به تعاریف علوم ادبی مانند لغت، صرف، نحو، معانی، بیان و بدیع پیدا است؛ به‌عنوان نمونه، لاهیجی در گوهر مراد با توجه به دیدگاهی که موضوع کلام را موجود بما هو موجود می‌داند، علم کلام را چنین تعریف نموده است: «علم به احوال موجودات بر نهج قوانین شرع» و این تعریف را به متأخرین نسبت داده است (لاهیجی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۰) و اما کسانی که به نظر ابن خلدون قائلند، علم کلام را به علمی که درباره اصول دین - یا اصول عقاید - بحث می‌کند، تعریف کرده‌اند (مطهری، ۱۳۸۵، ص ۱۶۴).

گاهی علم به غایت آن تعریف می‌شود، مانند تعریف علم منطق به:

قانون آلی تقی رعایتیه عن خطأ الفكر وهذا غایتیه

(سبزواری، ۱۳۶۶، ص ۶)

گاهی نیز با ذکر دو تعریف، در یکی به مسائل و در دیگری به فایده علم اشاره می‌شود، مانند حکمت الهی که یک بار به دانش احوال موجودات خارجی به گونه‌ای که در واقع هستند و به اندازه طاقبت بشری تعریف می‌شود (نک: سبزواری، ۱۳۶۶، ص ۳) و بار دیگر به دانشی که انسان را جهانی عقلی، مشابه جهان خارجی می‌گرداند (سبزواری، ۱۳۶۶، ص ۳۳۵):

هر آنکس ز دانش برد توشه‌ای جهانی است بنشسته در گوشه‌ای

و گاه هم در تعریف واحد به مسائل علم اشاره می‌شود و در عین حال، فایده علم نیز عیناً همان معرفت‌افزایی نسبت به مسائل آن علم است، مانند تعریف قیصری در شرح

قصیده تائیه ابن فارض برای عرفان که علم به خدای سبحان از حیث اسما و صفات و مظاهرشان و احوال مبدأ و معاد و حقایق عالم و کیفیت رجوع آنها به حقیقت واحده، یعنی ذات احدیت و نیز معرفت طریق سلوک و مجاهده است (نک: ابن ترکه اصفهانی، ۱۳۶۰، ص ۱۷).

۳-۱. ریاست بر علوم

با توجه به اینکه در مسائل هر علمی از عوارض و اوصاف موضوع علم و به اصطلاح از هلیت مرکبه آن بحث می شود، هیچ گاه اثبات وجود موضوع علم و در اصطلاح، هلیت بسیطه آن و نیز تعریف موضوع از مسائل خود آن علم نخواهد بود، بلکه از مبادی تصدیقه آن علم محسوب می گردد و وجود موضوع در آن علم مسلم انگاشته می شود؛ زیرا مسائل علم، اثبات اعراض ذاتیه موضوع اند و اثبات اعراض ذاتیه طبق مفاد قاعده فرعیه^۱ متوقف بر ثبوت موضوع است و چنانچه ثبوت موضوع، مسئله علم باشد، توقف شیء بر خودش لازم می آید و آن ملاک بطلان دور بوده و محال است؛ از این رو یا باید وجود موضوع، بین باشد و اگر مبین است، باید اثبات موضوع علم و نیز بیان ماهیت و تعریف آن، قبلاً در ضمن مسائل علم برتری صورت پذیرفته باشد. علم برتر یعنی علمی که موضوعش اعم از موضوع علم مورد نظر باشد و موضوع علم مورد نظر، مصادیقی از مصادیق موضوع آن علم برتر باشد، چنانکه موضوع ریاضی یعنی کم و موضوع طبیعی یعنی جسم از مصادیق موضوع الهی یعنی موجود مطلق اند و در علم الهی به عنوان مسئله آن، اثبات و تعریف می شوند و آن گاه در علم ریاضی و طبیعی از عوارضشان بحث می شود. بدین ترتیب، علم برتر نسبت به علمی که متکفل اثبات موضوع آن است، سیادت و ریاست خواهد داشت؛ چنانکه حکما، ریاست کبری و مطلقه بر همه علوم را برای علم الهی - الهیات حکمت - قائلند (سبزواری، ۱۳۶۶، ص ۳)؛ چون

۱. قاعده فرعیه عبارت است از: «ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له»؛ ثبوت محمولی برای موضوعی، فرع ثبوت موضوع است.





همه علوم در اثبات وجود موضوعشان نیازمند به علم الهی می‌باشند و موضوع هر علمی از عوارض و جزئیات موضوع الهی، یعنی موجود مطلق است، ولی موضوع علم الهی، خود، بین و بدیهی است و نیازی به تبیین ندارد و از این جهت، علم الهی از سایر علوم بی‌نیاز است. متکلمان ریاست علم الهی را بر علم کلام بر نمی‌تابند؛ چراکه فلسفه را علم دینی و اسلامی نمی‌دانند و برای علم کلام ریاست بر همه علوم شرعی و دینی را قائلند (لاهیجی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۰). به هر حال، مباحث علم الهی و نیز کلام بر وزان یکدیگر به سه قسم امور عامه، جواهر و اعراض و الهیات بالمعنی الاخص تقسیم می‌شود. در قسم نخست، مباحث کلی وجود، از جمله تقسیمات وجود، در قسم دوم، مباحث مربوط به جوهر و عرض و در قسم اخیر، مباحث مربوط به ذات، صفات و افعال واجب مطرح می‌شود. ناگفته نماند که در هر دو علم یادشده به مباحثی همچون نبوات و منامات و معاد و یا مباحث دیگری نیز بعضاً از طبیعیات و ریاضیات پرداخته می‌شود.

۴-۱. ملاک علم دینی

تردید نیست که اسلام با تداوم امامت به مقتضای آیه کریمه «الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دیناً؛ امروز دین شما را به کمال رساندم و نعمت خود را بر شما تمام کردم و اسلام را دین شما پسندیدم» (مانده، ۳) کامل‌ترین ادیان است و به همه ساحت‌ها و ابعاد وجودی انسان اعم از ابعاد ظاهری و باطنی توجه کرده است؛ به گونه‌ای که دین اسلام با بیان معارف بلند و اخلاق متعالی در اوج شکوه و تابندگی و با القای اصول احکام و تفریع آن‌ها با راهکار فتح باب اجتهاد با نظر به مقتضیات زمان، مکان و شرایط گوناگون، در کمال ترقی و بالندگی است. از سوی دیگر، هر دانشی که به هر میزان مستقیماً در خدمت فهم آموزه‌های ظاهری اسلام و کشف باطنی حقایق آن‌ها به کار گرفته شود، بی‌درنگ می‌تواند در عداد علوم اسلامی به حساب آید. بر این اساس، علوم اسلامی به ظاهری و باطنی تقسیم می‌گردند. علوم ظاهری و رسمی اگر به عقاید مربوط شوند، علم کلام و علم الهی خواهند بود و چنانچه

مرتبط با افعال باشند، یا مانند علم اصول فقه از ضوابط استنباط احکام افعال بحث خواهند کرد و یا مانند فقه در جهت معرفت حکم تفصیلی هر فعلی تلاش خواهند نمود و یا مانند علم تفسیر و حدیث، وسیله دستیابی به مقاصد اصولی و فقهی خواهند گردید. علوم باطنی نیز اگر به تعمیر باطن با معاملات قلبی و پیراستن باطن از صفات مهلکه و آراستن آن به اخلاق نجات بخش ارتباط یابند، علم تصوف و سلوک، اخلاق، است و اگر به ارتباط بین حق و خلق و جهت انشاء کثرت از وحدت حقیقی با وجود تباین میان آن دو تعلق گیرند، علم حقایق و مکاشفه و مشاهده است (ابن فناری، ۱۳۶۳، ص ۶). ناگفته نماند آن گونه که در گوهر مراد آمده است: علوم باطنی قسیم علوم ظاهری نیستند؛ زیرا حقیقت علوم باطنی وهبی است و غایت سلوک راه ظاهر، طریقه فکر و نظر و استدلال، حصول علم و غایت سلوک راه باطن، حصول عین است و البته سلوک باطن مسبوق به سلوک ظاهر است (لاهیجی، بی تا، ص ۹). نتیجه اینکه علم حکمت الهی مانند علم کلام از قبیل علوم ظاهری و رسمی است که در خدمت ادراک مفهومی و ذهنی آموزه های اسلام در بخش معارف و عقاید می باشد و اگر شبهه یونانی بودن اصل آن باعث طرح احتمال غیراسلامی بودن آن باشد؛ چنانکه شیخ بهایی رحمته الله علیه در نان و حلوا فرموده است: «چند و چند از حکمت یونانیان حکمت ایمانیان را هم بدان» (شیخ بهایی، ۱۳۶۱، ص ۱۲۱). باید توجه داشت که بر پایه تحقیق استاد شهید آیت الله مطهری در مقدمه اصول فلسفه و روش رئالیسم، آنچه از فلسفه یونان در حوزه اسلامی وارد شده است، بیش از دوست مسئله نبوده که حکمای مسلمان علاوه بر تنقیح آنها، پانصد مسئله دیگر به آن افزوده اند و اکنون فلسفه اسلامی بالغ بر هفتصد مسئله شده است (نک: طباطبایی، بی تا، صص ۱۳-۱۴). افزون بر اینکه شارح تمهید برخی از حکمای یونان را از انبیا و اولیای الهی دانسته و بر این باور است که اغاثا ذیمون، لقمان حکیم و هرمس الهرامسه، ادریس نبی و فیثاغورث شیث پیامبر بوده است (ابن ترکه اصفهانی، ۱۳۶۰، ص ۹)؛ هرچند در موضع دیگری از تمهید، شیث را اغاثا ذیمون دانسته است (ابن ترکه اصفهانی، ۱۳۶۰، ص ۱۳۰). همچنین در روایتی از محبوب القلوب دیلمی نقل شده است: «ارسطو پیامبری بوده که قومش به او آگاهی نداشته اند» (اشکوری دیلمی، ۱۳۷۸، ص ۱۱۷؛ سبزواری، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۶۳).





امام صادق علیه السلام نیز در توحید مفضل از فلاسفه یونان به نوعی تقدیر فرموده‌اند (توحید مفضل، ص ۱۷۶) و از شخص ارسطو نیز نام برده‌اند (توحید مفضل، ص ۱۸۱). به گفته برخی، حکمای یونان حکمت را از انبیا آموخته‌اند (نک: انصاری شیرازی، ۱۳۸۴، ص ۴۰). با این تفصیلات چگونه می‌توان علم الهی را از جرگه علوم اسلامی خارج دانست؟ گفتنی است که اسلامی نبودن علمی به معنای عدم ایفای نقش مستقیم در فهم آموزه‌ها و دستورات دینی، هرگز مانع استمداد علوم اسلامی از آن علم نیست؛ چنانکه در همه علوم اسلامی از علم لغت عرب کمک گرفته می‌شود.

۱-۵. مرور برخی آرای کلامی

متکلمان به جهت تعریف قدرت خداوند به صحت «امکان» فعل و ترک از یک سو و اینکه ملاک احتیاج ممکن به واجب را حدوث، یعنی وجود بعد از عدم، می‌دانند از سوی دیگر و از سوی سوم، تحقق اولویت را در وجود ممکن کافی دانسته‌اند و رسیدن آن به مرز وجوب گیری را لازم نمی‌دانند. از این رو انفکاک ایجاد عالم از واجب را الزامی دانسته‌اند و به حدوث زمانی مجموع عالم قائلند و بر این باورند که فیض دائمی خداوند مستلزم موجب بودن واجب و نفی قدرت و اختیار از اوست (سبزواری، ۱۳۶۶، صص ۱۲۲-۱۲۳). همچنین با انکار قاعده فلسفی «الواحد»، خداوند را مبدأ بدون واسطه همه اشیا می‌دانند و به زعم ایشان قاعده مزبور ناسازگار با عمومیت قدرت خداوند و مخالف با مفاد «ان الله علی کل شیء قدیر؛ همانا خدا بر هر چیزی تواناست» (بقره، ۱۸۳) است (فاضل مقداد، ۱۳۷۰ق، ص ۱۳). به عقیده ایشان، عالم متشکل از اجسام و اعراض اجسام بوده است و یگانه موجود مجرد از ماده خداوند است. در باب حقیقت جسم طبیعی، منکر ترکیب جسم از هیولی و صورت و قائل به ترکب آن از اجزای لایتجزی و به اصطلاح، جواهر افراد می‌باشند و اجزاء لایتجزی و نیز جسمی که از آن‌ها ساخته شده است را متناهی دانسته‌اند و قائل به تناهی ابعاد جسم‌اند. متکلمان مکان را بعد موهوم، یعنی معدوم، می‌دانند و مانند طبیعیون عصر ما به امکان خلاء، یعنی مکانی که شاغل جسمی نباشد، معتقدند (نک: شعرانی، ۱۳۹۸ق، ص ۱۹۳). در میان متکلمان، اشاعره عقاید ویژه‌ای دارند. آنان

افعال الهی را معلّل به اغراض نمی‌دانند، هرچند مشتمل بر غایات و منافع بی‌شمار می‌دانند. اشاعره به جهت اینکه صفات خدا را زائد بر ذات و مغایر با وی می‌دانند که اصطلاحاً معانی نامیده می‌شوند، به اتحاد فاعل و قابل ملتزم‌اند تا خداوند هم قابل صفات و هم فاعل آن‌ها باشد. اشاعره به طور کلی، منکر علیت و معلولیت بوده و حتی در پدیده‌های جوّی که در اصطلاح موسوم به آثار علویّه‌اند، منکر هرگونه تأثیر و تأثیری در آن‌ها هستند. آن‌ها همچنین قائل به اراده جزافیه، یعنی بدون هرگونه داعی و مقتضی، می‌باشند و ترجیح بلامرجح را جایز، ممکنات را در آثارشان مجبور و خداوند را خالق ممکنات و افعال و اعمالشان می‌دانند (نک: الشیرازی، ۱۹۸۱ق، ج ۶، ص ۳۲۰).

معتزله نیز برخی آرای ویژه‌ای دارند؛ از باب نمونه، قائل به تفویض و واگذاری افعال ممکنات به خودشان بدون تأثیر اراده الهی در آن‌ها و یا معتقد به معدوم و حال‌اند. با این توضیح که بیشتر ایشان عدم را واسطه بین ثبوت و نفی و معدوم را واسطه بین ثابت و منفی دانسته و منفی را به ممتنع تفسیر می‌کنند و ممکن موجود را ثابت و ممکن معدوم را نه موجود و نه منفی می‌دانند و به اصطلاح، به ممکنات در حال عدم پیش از آنکه وجود یابند، ثابتات ازلیه می‌گویند. برخی از معتزله، یعنی ابوهاشم و پیروانش - بهشمیه - حال را واسطه میان وجود و عدم می‌دانند و بر این باورند که واجب، مساوی با ممکنات و مثل ایشان است و تنها به حالتی از ممکنات ممتاز می‌گردد که آن حالت به الوهیت نامیده می‌شود و الوهیت مقتضی چهار حال برای واجب می‌باشد که عبارتند از: عالمیت، قادریت، موجودیت و حیثیت و در تعریف حال می‌گویند: صفتی برای موصوف موجود است که خود آن صفت نه موجود است و نه معدوم (نک: فاضل مقداد، ۱۳۷۰ق، ص ۲۷؛ شعرانی، ۱۳۹۸ق، صص ۱۷ و ۴۰۶). التزام به این آرا در حالی است که ثبوت و وجود و نیز نفی و عدم با یکدیگر مترادف و واسطه میان وجود و عدم بالبداهه منتفی است. البته نقد و بررسی تفصیلی آرای متکلمان و مقایسه آن‌ها با آرای فلاسفه و بعضاً عرفا در عرصه‌های مزبور مجال دیگری را می‌طلبد.





۲. بحث اصلی پژوهش

در این قسمت ابتدا به توضیح دیدگاه معرفی ذات و یا ذات به ضمیمه ممکنات به عنوان موضوع کلام می‌پردازیم و پرسش و پاسخها و نقد و دفاعهای پیرامون آن را با نظر به مقدمه شوارق و برخی حواشی آن بررسی می‌کنیم؛ سپس به اظهار نظر نهایی درباره آن‌ها و در نتیجه، تحکیم دیدگاه یادشده و ارجاع آن به دیدگاه قدما و همسویی مباحث کلام و فلسفه و عرفان با یکدیگر در سه سطح مختلف خواهیم پرداخت:

۱-۲. دیدگاه معرفی ذات و ممکنات به عنوان موضوع کلام

برخی متأخرین مانند قاضی ارموی، موضوع کلام را ذات خدا دانسته‌اند؛ زیرا در آن از صفات ثبوتیه و سلویه و افعال الهی بحث می‌شود و افعال الهی یا به امر دنیا و یا به امر آخرت مربوط می‌شوند. دسته نخست مانند کیفیت صدور عالم از خداوند به اختیار و حدوث عالم و خلق اعمال و کیفیت نظام عالم با بحث از نبوات و توابع آن و دسته دوم مانند بحث معاد و سایر سمعیات - نظیر وجوب توبه و امر به معروف و نهی از منکر - بنابراین علم کلام را باید به علمی که از احوال صانع، یعنی صفات ثبوتیه و سلویه و افعال الهی مربوط به امر دنیا و آخرت بحث می‌کند تعریف کرد. صاحب صحائف از ارموی در این خصوص تبعیت کرده، جز اینکه به ذات خداوند ذوات ممکنات را نیز در موضوع افزوده است. البته از جهت احتیاجی که ممکنات به ذات خدا دارند و چون موضوع باید واحد باشد، وی جهت وحدت ذات الهی و ذوات ممکنات را وجود دانسته است. بر این اساس، تعریف کلام عبارت است از: علمی که از احوال صانع و ممکنات از جهت احتیاجشان به خداوند طبق قانون اسلام بحث می‌کند (الفتازانی، بی‌تا، صص ۱۲، ۱۳؛ لاهیجی، بی‌تا، ج ۱، ص ۹).

۲-۲. پرسش و پاسخ توضیحی پیرامون دیدگاه فوق

۱. در هر علمی باید از احوال موضوع بحث شود، در حالی که بر فرض دیدگاه مزبور بسیاری از مباحث امور عامه و جواهر و اعراض بحث از احوال موضوع نخواهند بود؛

زیرا مباحث یادشده گرچه بحث از احوال ممکنات هستند، ولی ارتباطی به جهت استادشان به واجب تعالی ندارند.

پاسخ پرسش آن است که در امثال مباحث مذکور در علم کلام، چهار احتمال داده می‌شود (نک: الفتازانی، بی‌تا، صص ۱۵-۱۶):

الف. طرح بحث به مناسبت و اصطلاحاً «طرداً للباب» و به جهت تکمیل فن و صناعت صورت گرفته است؛ مانند مباحثی که از ملحقات و فروع و مقابلات بحث اصلی، یعنی بحث از ذات و نیز ممکن از جهت استنادش به ذات‌اند؛ مانند مباحث معدوم و حال و اقسام ماهیت و حرکات و اجسام.

ب. طرح بحث به نقل از مخالف و برای ابطال آن است؛ مانند مباحث علل و معلولات و آثار علویّه و جواهر مجردة.

ج. بحث مذکور از جمله مبادی کلام است که نیاز به تبیین دارد؛ مانند بحث اشتراک وجود که مسئله زیادت وجود بر ماهیت در غیر واجب بر آن توقف دارد (علامه حلی، ۱۳۹۹ق، ص ۱۵)، استحاله تسلسل که اثبات واجب موقوف بر آن است، جواز اتحاد فاعل و قابل برای قول اشاعره به معانی، امکان خلأ و تناهی ابعاد برای امکان خلق عالم دیگر در مسئله معاد (نک: علامه حلی، ۱۳۹۹ق، صص ۴۲۴-۴۲۵).

د. بحث‌های حشو و زائد که تنها به قصد تکثیر مباحث مطرح شده‌اند؛ مانند بسیاری از مسائل طبیعی و ریاضی در علم کلام.

۲. با توجه به بند «ج» از احتمالات یادشده این پرسش پیش می‌آید: چگونه در علم کلام مبادی‌ای وجود دارند که نیاز به تبیین داشته باشند، درحالی که مبادی کسبی علم باید در یک علم برتر و در قالب مسائل آن علم تبیین شوند و حال آنکه در میان علوم شرعی و دینی، علمی بالاتر از کلام نیست، بلکه همه علوم شرعی در نهایت، بر علم کلام توقف دارند؟ پاسخ پرسش آن است که علم دیگری که مبادی علم شرعی در آن تبیین می‌شود، لازم نیست برتر از آن علم شرعی باشد و همچنین لازم نیست خود آن علم شرعی باشد، بلکه می‌تواند علم غیر دینی باشد؛ چنانکه همگان در این که علم دینی اصول فقه از علم غیر دینی لغت عربی کمک می‌گیرد و برخی از مبادی اصول در لغت





تبیین می‌شود، اتفاق دارند. اثبات هیولی نیز از مسائل الهی است ولی موقوف بر نفی جزء لایتجزی است و مسئله جزء لایتجزی از مسائل طبیعی است؛ با اینکه علم الهی برتر از طبیعی است. شارح مقاصد، پاسخ دیگری به پرسش اصلی داده و گفته است: آن چه از عبارت شرح صحائف فهمیده می‌شود این نیست که جهت استناد ممکنات به ذات خدا در همه بحث‌هایی که در کلام از احوال ممکنات مطرح می‌شود، لحاظ گردد؛ زیرا عبارت شرح صحائف این است که در کلام، درباره احوال مخصوص معلومی از ممکنات بحث می‌شود که در آن‌ها به فیضان‌شان از تأثیر قدرت خداوند حکم می‌گردد و علت این حکم، احتیاج ممکنات به خداوند است و از این رو، عروض احوال مذکور بر ممکنات ناشی از جهت احتیاج ممکنات به خداست (نک: لاهیجی، بی‌تا، ج ۱، صص ۹-۱۰).

۲-۳. نقد و دفاع متکلمان از دیدگاه یادشده

بیشتر متکلمان بر دیدگاه معرفی ذات خدا، خواه به تنهایی و خواه با ممکنات از جهت استنادشان به ذات، چنین خُرده گرفته‌اند که بر فرض مزبور نباید اثبات ذات خدا از مسائل کلامی باشد؛ زیرا موضوع علم هیچ‌گاه در خود آن علم تبیین نمی‌شود، بلکه در علمی برتر بیان می‌شود تا به موضوعی که ثبوتش بدیهی است مانند موجود، منتهی شود؛ چون واقعیت هر علمی اثبات اعراض ذاتیه و هلیت مرکبه موضوع است و طبق قاعده فرعیه، نوبت به هلیت مرکبه موضوع بعد از اثبات اصل موضوع و هلیت بسیطه آن می‌رسد. اما اینکه اثبات واجب و اقامه برهان بر وجود وی از شریف‌ترین مسائل کلام است، مورد قبول همگان می‌باشد؛ چنانکه بعد از آن صفت قدرت و اختیار واجب مطرح می‌گردد و درباره اینکه آیا با اختیار، مبدأ ممکنات است یا بدون اختیار و آیا بدون واسطه، مبدأ همه ممکنات است یا نه بحث می‌شود و اگر کسی در پاسخ، اثبات واجب را از مسائل علم الهی بداند و نه کلام، لازم می‌آید علم الهی از علوم دینی محسوب گردد، بلکه بر همه علوم اسلامی ریاست داشته باشد.

برخی از متکلمان در پاسخ به اشکال فوق گفته‌اند: به دو وجه در علم کلام اثبات موضوع، یعنی ذات، صورت گرفته است: نخست اینکه وجود از اعراض ذاتیه این

موضوع است؛ چون ذات، واجب الوجود است، وجود بر وی بدون واسطه عارض می‌گردد؛ برخلاف موضوعات سایر علوم که عروض وجود بر آن‌ها به واسطه‌ای جز خودشان، یعنی ذات است. وجه دیگر آن است علم شرعی دیگری که برتر از علم کلام باشد وجود ندارد تا موضوع کلام در آن علم تبیین گردد؛ از این رو به ناچار در خود علم کلام تبیین می‌شود. تفتازانی به هر دو علت اشکال کرده است. اشکالات وی بر وجه نخست بدین قرار است: ۱. شرط عرض ذاتی این نیست که معلول غیر نباشد و در اصطلاح، واسطه در ثبوت نداشته باشد، بلکه آن است که عروض آن بر معروض به واسطه‌ای غیر معروض که مساوی با معروض نیست، نباشد و یا اینکه واسطه در عروض نداشته باشد و گواه این مدعا آن است که صحت و مرض با اینکه معلول غیر انسان‌اند، برای او عرض ذاتی محسوب می‌شوند و یا حرکت و سکون برای جسم، و استقامت و انحنا برای خط. ۲. اثبات وجود هیچ ممکنی نباید مسئله‌ی هیچ علمی باشد؛ چون وجود، عرض ذاتی برای هیچ ممکنی نیست؛ با اینکه گفته‌اند وجود موضوع هر علمی در علمی برتر از آن به‌عنوان مسئله‌ی آن علم برتر اثبات می‌گردد. ۳. بر اساس وجه مذکور در هر علمی که وجود، عرض ذاتی برای موضوع باشد موضوع، در خود آن علم تبیین می‌شود و در هر علمی که وجود، عرض ذاتی برای موضوع نباشد موضوع، در خود آن علم تبیین نمی‌شود. بنابراین با توجه به تعریفی که برای موضوع علم شده که از اعراض موضوع در علم بحث می‌شود، دیگر نیازی به این سخن نیست که موضوع هر علمی در خود آن علم تبیین نمی‌گردد؛ زیرا اگر وجود موضوع، عرض ذاتی برای موضوع باشد در خود آن علم از آن بحث می‌شود، در حالی که چنین سخنی را گفته‌اند و از این رو، سخن مذکور لغو و بیهوده‌گویی است. ۴. بنابر این که اثبات وجود موضوع و هلیت بسیطه‌ی آن از مسائل کلام باشد، این مطلب که هر علمی از سه جزء - موضوع، مبادی و مسائل - تشکیل شده است کلیت نخواهد داشت و شامل علم کلام نخواهد شد؛ چون مبادی تصدیقیه، تصدیق به وجود موضوع و هلیت بسیطه‌ی موضوع است. ۵. ملاک برتری علوم بر یکدیگر، شمول و گستردگی موضوعاتشان نسبت به یکدیگر است و اگر موضوع کلام ذات و ممکنات باشند، وجود این موضوع مشمول موضوع الهی خواهد





بود که موجود مطلق است و در این صورت، علم الهی برتر از کلام می‌شود؛ گرچه کلام به جهت شرافت موضوع، یعنی ذات حق تعالی، اشرف از علم الهی است. بنابراین برای حفظ ریاست علم کلام شایسته است موضوع کلام، موجود یا معلوم لحاظ گردد.

ایراد تفتازانی بر وجه دوم نیز بدین شرح است: علمی که موضوع یا مبادی علم شرعی در آن علم تبیین می‌شود لازم نیست علم شرعی باشد، بلکه باید یقینی و بر وفق شرع باشد. وی سپس می‌افزاید: برگشت بحث به این نکته است که وجود مختص به موضوع کلام، یعنی ذات، از اعراض ذاتیه موضوع است و در کلام نباید تبیین شود، بلکه باید وجود موضوع کلام بین باشد و یا باید در علم الهی تبیین گردد و در مسائل کلام باید تنها از عوارض ذات، از قبیل اوصاف و افعال و به اصطلاح، هلیت مرکبه موضوع بحث شود و در این صورت، همین اشکال عیناً به علم الهی منتقل می‌شود که اثبات وجود و هلیت بسیطه ذات در علم الهی از اعراض موضوع الهی، یعنی موجود نیست تا بحث از هلیت مرکبه موضوع الهی محسوب شود، بلکه وجود ذات، عرض ذاتی برای ذات است؛ درحالی که باید در علم الهی از اعراض موضوع الهی بحث شود و از طرفی، وجود ذات بین هم نیست تا نیاز به اثبات نداشته باشد. آن‌گاه تفتازانی به این اشکال اخیر چنین پاسخ می‌دهد که موضوع علم الهی موجود مطلق و عام است و آن مستلزم وجود خاص، یعنی ذات که قسمی از آن است، نیست و بازگشت اثبات آن در علم الهی، به بحث از اعراض و هلیت مرکبه موضوع الهی، یعنی موجود، خواهد بود و نظیر آن است که در علم الهی وجود موضوع طبیعی، یعنی جسم، اثبات می‌شود و سپس در علم طبیعی از اعراض جسم مانند شکل طبیعی جسم که گره است بحث می‌شود؛ همچنین در علم الهی وجود ذات اثبات می‌گردد و آن‌گاه در علم کلام عوارض آن از قبیل صفات و افعال مورد بحث قرار می‌گیرد (نک: لاهیجی، بی‌تا، ج ۱، صص ۱۰-۱۱).

۲-۴. نقد و تحلیل نگارنده

در این قسمت وجوه گوناگونی از نقد و تحلیل که به ذهن نگارنده این مقاله رسیده است، مطرح می‌شود:

۲-۴-۱. عینیت وجود با ذات واجب

وجه اول از دو وجهی که برای دفاع از اثبات ذات در علم کلام بر فرض موضوع بودن ذات ذکر شد، مبتنی بر این مطلب است که وجود واجب بالذات زائد بر ذات وی و لازم برای او باشد، چنانکه اشکالات تفتازانی بر وجه مذکور نیز بر فرض پذیرش همین مطلب است. در حالی که مطلب مذکور گرچه نزد برخی متکلمان مانند فخر رازی که برای واجب، ماهیت مجهول الکنه قائل می‌باشند (نک: ابن سینا، ۱۳۷۷ق، ص ۳۲) قابل پذیرش بوده، ولی باطل است؛ زیرا وجود واجب عین ذات مقدس وی در خارج و ذهن است و تحلیل عقلی واجب به دو حیثیت مختلف وجود و غیر وجود ممکن نیست، و گرنه واجب دارای ماهیت خواهد بود و آن، مستلزم معلول بودن واجب است:

والحق ماهیته انیته اذ مقتضی العروض معلولیه

(سبزواری، ۱۳۶۶، ص ۲۱)

وجود واجب برخلاف وجودات ممکنات است؛ چون وجودات ممکنات عین ممکنات در خارج و زائد بر آنها در ذهن اند:

ان الوجود عارض المهیة تصورا واتحدا هویة

(سبزواری، ۱۳۶۶، ص ۱۸)

و با توجه به اینکه وجود هر موجودی خواه واجب و خواه ممکن، عین او در خارج است وجود، عرض ذاتی برای هیچ موجودی نخواهد بود و از این رو، هرگز وجود موضوع هیچ علمی، از عوارض ذاتیه موضوع آن علم محسوب نمی‌شود. به این وجه در تعلیقه ملا اسماعیل اصفهانی استاد حکیم سبزواری رحمته الله علیه بر شوارق اشاره شده است (نک: لاهیجی، بی تا، ج ۱، حاشیه ص ۱۰).

۲-۴-۲. ناروا بودن قیاس کلام و علم الهی به اصول فقه و لغت

اصرار متکلمان بر نفی احتیاج علم کلام به علم الهی در ناحیه اثبات موضوع یا تبیین مبادی، از آن جهت است که ایشان علم الهی را غیر دینی می‌دانند و از این رو، احتیاج





مزبور را کسر شأن و نقص برای کلام می‌دانند. در این باره، در ضمن پیش‌نیاز بحث نکاتی بیان شد. آنچه اینجا بر آن تأکید می‌ورزیم، در خصوص تفاوت فاحشی است که میان نیاز کلام به علم الهی بر فرض ثبوت آن با احتیاج اصول فقه به علم لغت یا احتیاج علم الهی به علم طبیعی وجود دارد و مانع اساسی از قیاس آن‌ها به یکدیگر می‌باشد؛ زیرا استمداد علم اصول از لغت برای تحصیل معنای الفاظ و استمداد علم الهی از طبیعی در اثبات برخی مسائل است، ولی نیاز کلام به الهی، در اثبات وجود موضوع است که اثبات همه مسائل کلامی دائرمدار آن است. بنابراین چگونه می‌توان پذیرفت علمی که بیان همه مسائل یک علم شرعی، بلکه رئیس علوم شرعی وابسته به آن است غیر شرعی باشد؟ البته نگارنده نیز در صدد بیان بی‌نیازی کلام از غیر خود برای اثبات موضوع است، ولی نه از جهت غیر شرعی بودن علم الهی، بلکه از راه دیگری که بیان خواهد شد.

۲-۴-۳. بازگشت ایده معرفی ذات به دیدگاه موجود بما هو موجود

با توجه به اینکه وجود، عارض بر ذات نیست، بلکه عین ذات است و ذات، موجودی است که ماهیت ندارد باید ذات، موجود محض و مطلق باشد؛ زیرا اگر مانند ممکن موجودی محدود و مقید باشد، از حدّ و قید او ماهیت انتزاع می‌شود و در این صورت بدون ماهیت نیست. بنابراین دیدگاه معرفی ذات، به دیدگاه قدما که موضوع کلام را موجود مطلق - موجود بما هو موجود - می‌دانند بر می‌گردد و با آن یکی می‌شود؛ همان‌گونه که قیصری در شرح قصیده تائیه ابن فارض موضوع عرفان را ذات احدیت و نعوت ربانیه و صفات سرمدیه وی معرفی کرده است (نک: ابن ترکه اصفهانی، ۱۳۶۰، ص ۱۷) و در آغاز فصل اول از مقدمات خویش بر شرح فصوص الحکم، وجود را تنها حق تعالی دانسته است (قیصری رومی، ۱۳۷۵، ص ۱۳). نتیجه جمع این دو سخن آن است که ذات حق تعالی وجود است و سخن قیصری در شرح قصیده با آنچه درباره موضوع عرفان در تمهید القواعد آمده که موجود مطلق است، منافات ندارد (ابن ترکه اصفهانی، ۱۳۶۰، صص ۱۴-۱۷).

۲-۴-۴. بی‌نیازی ذات از بحث و تبیین

بنابر ارجاع دیدگاه ارموی به دیدگاه قدما ثبوت ذات الهی، یعنی موجود مطلق، بین و بدیهی است و نیازی به تبیین نه در خود علم کلام و نه در علم برتری ندارد؛ «أفی الله شك فاطر السموات و الارض؛ آیا درباره خدا پدیدآورنده آسمان‌ها و زمین شکی هست؟» (ابراهیم، ۱۰)؛ زیرا هر انسانی به علم حضوری از وجود مقید و محدود خویش آگاه است و چون هیچ مقیدی خالی از مطلق نیست، از این رو همگان بر اساس خلقت الهی و جبلت خداشناسانه خود، از راه وجودشان به میزان بهره‌ای که از وجود دارند به موجود مطلق نیز علم وجدانی فطری دارند؛ «فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله» (روم، ۳۰).

برد آب زین بحر فیروزه‌ای به گنجایش خویش هر کوزه‌ای

نبیند ز دریا به جز آب خویش نداند کس از هستی خویش بیش

بنابراین هر کسی به علم بسیط از وجود خداوند آگاه است؛ هرچند ممکن است برخی به این آگاهی خود، توجه نداشته باشند و به اصطلاح، فاقد علم مرکب باشند.

دانش حق ذوات را فطری است دانش دانش است کان فکری است

در دیدگاه معرفی ذات به‌عنوان موضوع کلام، هرگز سخن از اثبات ذات مطرح نیست؛ چنانکه ارموی در تعریف کلام، بحث از صفات و افعال الهی و نه بحث از ذات را ذکر کرد. بر این اساس، پاسخ این پرسش که چرا در نخستین مسائل بخش الهیات بالمعنی الاخص علم کلام، به اثبات ذات پرداخته می‌شود این است که بحث مذکور می‌تواند نظیر بحث اشاره به بعضی از مراتب کلیه وجود، یعنی مراتب ذات احدیت و واحدیت، در عرفان باشد که از مفاهیم و تعیناتی است که بر وجود یا موجود مطلق عارض می‌شود و جنبه مبدئیت برای سایر مراتب وجودات یا موجودات دارد و از این رو، قابل طرح در چارچوب مسائل علم کلام است. گفتنی است عروض وجود بر مفاهیم و ماهیات در ذهن، از باب عکس الحمل است و ذهن به جهت انس به مفاهیم و ماهیات، مفهوم و ماهیت را موضوع قرار داده و حکم به عروض وجود



بر آنها می‌نماید، و گرنه در واقع برعکس است و مفاهیم و ماهیات بر وجود عارض می‌گردند:

من و تو عارض ذات وجودیم مشبک‌های مشکاة وجودیم

(شبیستری، ۱۳۶۱، ص ۳۵)

۲-۴-۵. عدم تباین وجود ممکن و واجب

در نظریه صحائف، ممکنات از جهت استنادشان به ذات، علاوه بر ذات به موضوع کلام افزوده شده‌اند. در این خصوص، افزون بر آن چه تفتازانی از شرح صحائف دریافت کرده بود، این نکته نیز لازم به ذکر است که ممکنات از جهت وجودشان به خداوند اضافه استناد دارند و از این جهت چیزی جز وجود نیستند تا در مقابل ذات محسوب گردند و موضوع هر حکمی که قرار گیرند آن حکم، از عوارض وجود یا موجود خواهد بود و می‌تواند به عنوان مسئله‌ای از مسائل کلام، علم الهی و عرفان قابل طرح باشد. در اینجا گزارش سخنی از تعلیقات صدر المتالهین بر کتاب شفاء مناسب به نظر می‌رسد:

هیچ چیزی نیست جز این که برای او جهتی الهی است؛ به‌عنوان نمونه، انسان هر چند شخص طبیعی وی در نظر گرفته شود، دارای جهات و اوصاف گوناگونی است. برخی از اوصاف او الهی است، مانند موجود بودن و واحد بودنش و برخی ریاضی است، مانند طویل و مستقیم و عظیم بودنش و برخی طبیعی است، مانند اسود و حار و غضبان و خجل بودنش. بحث از جهات دسته نخست در علم الهی و از گروه دوم در علم ریاضی و از طایفه سوم در علم طبیعی داخل می‌شود و خلاصه سخن این که هیچ چیزی نیست مگر این که نظر الهی در او و بحث از جهت رابطه وجودی و اضافه قیومیه‌ای که بین او و خداوند برقرار است، ممکن می‌باشد؛ چنانکه خداوند فرموده است «له ما فی السموات والارض؛ او راست آنچه در آسمانها و زمین است؛ ما من شیء إلا یسیح بحمده؛ هیچ چیز نیست مگر آنکه همراه با ستایش تسبیح او می‌گوید؛ و رحمتی وسعت کل شیء؛ و مهر و بخشایشم همه چیز را فرا گرفته است» بنابراین وجود امری



نظر
صدر

متعلق به مبدأ وجود است و تعلق آن به ماده از جهت نقائص و اعدام ملکات است و از این رو وظیفه حکیم الهی آن است که بسیاری از مسائل طبیعی و ریاضی را در علم الهی درج نماید، چنانکه شیوه ما در کتاب اسفار بر آن است (لاهیجی، بی تا، ج ۱، حاشیه ص ۱۱).

۲-۴-۶. وحدت موضوع کلام، فلسفه و عرفان

سه علم کلام، فلسفه و عرفان دارای موضوعی واحد، یعنی موجود مطلق اند و از این جهت با یکدیگر تفاوتی ندارند، جز اینکه کلام از منظر عقل مقید به چارچوب شرع و حکیم از زاویه عقل مستقل و عارف از سنگر کشف و شهود به موضوع یادشده می‌نگرند و از این رو، عارف ابزار لازم برای ارتباط با حقیقت موجود را در اختیار دارد و یافته‌های خود را درباره حقیقت در عرفان مطرح می‌کند. ولی متکلم و حکیم به جهت فقدان ابزار لازم برای ارتباط با حقایق متوسل به مفهوم موجود می‌گردند و مفهوم را آئینه حقیقت قرار می‌دهند و از رهگذر مفهوم، فهم خود را درباره حقیقت در کلام و فلسفه بیان می‌کنند و از این جهت می‌توان میان موضوع عرفان با موضوع کلام و فلسفه، تفاوت قائل شد؛ ولی مقصد هر سه علم، معرفت حقایق و واقعیات است و از این ناحیه تفاوتی میان کلام و فلسفه و عرفان نیست؛ گرچه زبان این سه علم و اصطلاحاتی که در آنها به کار گرفته می‌شوند، متفاوت است. و به گفته امام خمینی علیه السلام این طوایف همه یک چیز می‌گویند، لکن برخی از رابطه میان حق و خلق به علیت و معلولیت، سببیت و مسببیت، اثر و مؤثر و برخی دیگر به ظاهر و مظهر و همگان از رابطه مذکور به خالق و مخلوق تعبیر می‌کنند و در واقع، قضیه از قبیل داستان اختلاف میان فارس، ترک، عرب و رومی بر اثر ندانستن زبان یکدیگر است که همه آن‌ها انگور می‌خواستند ولی هر کدام مطابق زبان خود با تعبیری مانند انگور، اُزم، غنب و استافیل از آن یاد می‌کردند^۱ (نک: امام خمینی، بی تا، صص ۱۰۶-۱۱۵).

۱. داستان یادشده در دفتر دوم ابیات مثنوی معنوی با عنوان حکایت «پیدا کردن آن درخت که هر که میوه آن خورد نمیرد» آمده است.





فلسفه و کلام از جهت حقیقت و مفهوم می‌توان به مقاله دیگری از این نویسنده رجوع کرد (اسحاق‌نیا، ۱۳۹۹، صص ۱۳۷-۱۶۳).

۲-۴-۷. سطوح متفاوت مباحث کلام، فلسفه و عرفان

مباحث سه علم کلام، فلسفه و عرفان پیرامون موجود در سه سطح متفاوت مطرح می‌شوند؛ بدین معنا که مباحث کلامی در سطح ابتدایی و عام‌تری و مسائل فلسفی در سطح متوسط و بحث‌های عرفانی در سطح عالی و سنگین‌تری عرضه می‌شود؛ به عنوان نمونه، محقق طوسی در تجرید می‌فرماید: «لا تزايد فيه - الوجود - ولا اشتداد» (علامه حلی، ۱۳۹۹ق، ص ۲۰) ولی متآله سبزواری رحمته الله علیه در حکمت منظومه فرموده است:

کون المراتب فی الاشتداد انواعا استتار للمراد

(سبزواری، ۱۳۶۶، ص ۱۲)

میان این دو گفته تهافت به نظر می‌رسد، درحالی که دو سخن یادشده در دو حوزه و دو سطح مطرح شده است. علامه شعرانی در شرح بر سخن محقق طوسی می‌فرماید: این مسئله را بدیهی باید شمرد و اگر گویی وجود را مشکک گویند دارای مراتب شدید و ضعیف، گوئیم وجود دارای مراتب مختلف است در افراد مغایر هم، نه آنکه یک فرد گاهی وجود ضعیف داشته باشد و همان فرد وجودش شدید شود بدون تغییر در ماهیت و صفات دیگر (شعرانی، ۱۳۹۸ق، ص ۱۱).

بحث مقاله را با نقل قولی که استاد فقیدمان^۱ از استاد خود، علامه عالی‌مقام طباطبایی رحمته الله علیه، در همین رابطه در حلقه درس خود داشتند، به عنوان نمونه دوم به پایان می‌بریم: «قول به اصالت وجود - که اصل آن از عرفان است - با قول به اصالت ماهیت - که در کلام و برخی در فلسفه به آن قائلند - در عرض یکدیگر نیستند، بلکه در طول هم هستند؛ زیرا در نظر سطحی، ماهیات مانند انسان و فرس و شجر اصیل بوده و

۱. حکیم الهی، عارف صمدانی و زاهد وارسته مرحوم آیت‌الله انصاری شیرازی تغمده الله برحمته و اسکنه فسیح جناته.

واقعیت دارند، ولی در نظر دقیق، اصالت و واقعیت با وجودات آنها است». بر این اساس، ادعای این مطلب که مباحث کلامی و فلسفی و عرفانی همسو با یکدیگرند ولی در سطوح متفاوتند، گزاف نیست و صد البته این سخن به معنای صحت همه اقوالی که در این علوم مطرح می‌شود نیست و اقوالی که در خود علوم یادشده تخطئه گردیده‌اند، کم نیستند.

۲-۴-۸. برآیند نقد و تحلیل

در دیدگاهی که ذات خدا را موضوع علم کلام می‌داند، چنانچه وجود برای ذات، عرض ذاتی باشد که بدون واسطه غیر بر ذات عارض می‌شود، علم کلام مانند سایر علوم در اثبات موضوع، یعنی ذات، نیازمند الهیات فلسفه خواهد بود و نیاز مذکور، قابل قیاس به استمداد علم اصول فقه از لغت در تحصیل معنای الفاظ نیست؛ زیرا مقصود از علم، شروع در مسائل علم است و اثبات مسائل علم، متفرع بر اثبات موضوع علم بوده و از این رو، نیاز کلام در اثبات موضوع به فلسفه، مستلزم نیاز کلام به فلسفه در اثبات همه مسائل کلام است، ولی با توجه به عینیت وجود با ذات واجب در خارج و ذهن و عدم امکان تحلیل عقلی واجب به دو حیثیت وجود و غیر وجود، دیدگاه معرفتی ذات به عنوان موضوع کلام، به دیدگاه موجود بما هو موجود بر می‌گردد و بحث اثبات ذات در کلام نظیر فلسفه و عرفان، می‌تواند بحث از نخستین تعیین و مفهومی باشد که برای موجود حاصل می‌گردد و مبدأ همه تعینات و مفاهیم کثیره اسما و افعال می‌باشد، و گرنه ثبوت ذات به معنای موجود مطلق، بدیهی و بین است و هرگز نیاز به اثبات ندارد. همچنین با توجه به اینکه ممکنات از جهت وجودشان به خداوند اضافه و استناد دارند، از این جهت چیزی جز وجود نیستند تا در مقابل ذات محسوب گردند و موضوع هر حکمی که قرار گیرند آن حکم، از عوارض وجود یا موجود خواهد بود و می‌تواند به عنوان مسئله‌ای از مسائل علم کلام، الهی و عرفان قابل طرح باشد. بنابراین افزودن ممکن به واجب در دیدگاه معرفتی ذات به عنوان موضوع کلام نیز مانع ارجاع آن به دیدگاه معرفتی موجود بما هو موجود به عنوان موضوع کلام نخواهد بود. با ارجاع دیدگاه معرفتی ذات و



ممکنات به دیدگاه موجود بما هو موجود، وحدت موضوع میان سه علم کلام، فلسفه و عرفان برقرار می‌گردد و تفاوت این سه علم در روش و ابزار بحث و در سه سطح متفاوت خواهد بود.

نتیجه‌گیری

قدمای متکلمان موضوع کلام را موجود بما هو موجود دانسته‌اند. در برابر ایشان، برخی از متأخران مانند قاضی ارموی ذات الهی را به‌عنوان موضوع علم کلام معرفی کرده و شمس‌الدین محمد سمرقندی از متکلمان اهل سنت، مؤلف کتاب الصحائف فی علم الکلام نیز از وی تبعیت کرده، جز این که ممکنات را از جهت استنادشان به ذات الهی به موضوع افزوده است. صاحب شوارق در توضیح دیدگاه معرفی ذات و ممکنات به‌عنوان موضوع، پرسش و پاسخ‌هایی را نقل کرده و سپس به اشکالی که قوم به این دیدگاه وارد ساخته‌اند و نیز پاسخ‌هایی که از آن داده شده اشاره نموده و در پایان ایرادات تفتازانی به پاسخ‌های یادشده و نیز دیدگاه وی را درباره موضوع کلام گزارش کرده است. در این پژوهش تلاش شده است افزون بر طرح نکاتی که برای وضوح بیشتر اطراف و جوانب بحث لازم است، نمای کاملی از بحث‌های پیرامون دیدگاه مزبور ارائه گردد و در ضمن نقد و تبیین و تحلیل، به تحکیم و استوارسازی بنیان این دیدگاه با دفاع و شبهه‌زدایی از اساس آن، پرداخته شود و با ارجاع این نظریه به دیدگاه قدما، تقابل میان آن دو مرتفع گردد و علاوه بر آن، با نظر به وحدت موضوع سه علم کلام و الهی و عرفان، به همسویی مباحث و مسائل علوم یادشده و در نتیجه وفاق آن‌ها با یکدیگر نیز اشاره شود. البته آموزه‌های این سه علم در سه سطح مختلف ابتدایی و متوسطه و عالی بیان می‌شوند و در عین حال این مطلب به معنای صحه گذاشتن بر همه اقوالی که در این علوم مطرح می‌شود، نیست.



فهرست منابع

* قرآن کریم.

۱. ابن ترکه اصفهانی، صائن الدین علی بن محمد. (۱۳۶۰). تمهید القواعد. (مقدمه و مصحح: سید جلال الدین آشتیانی). تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه.
۲. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد. (۱۴۰۸ق). مقدمه ابن خلدون. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳. ابن سینا، الشیخ ابی علی حسین بن عبدالله. (۱۳۷۷ق). الاشارات و التنبیها للشیخ ابی علی حسین بن عبدالله. الجزء الثالث فی علم ما قبل علم الطبیعه مع الشرح للمحقق نصیرالدین محمد بن محمد بن الحسن الطوسی و شرح الشرح للعلامه قطب الدین محمد بن محمد بن ابی جعفر الرازی. مطبعه حیدری.
۴. ابن فناری، محمد بن حمزه بن محمد العثماني. (۱۳۶۳). مصباح الانس فی شرح مفتاح غیب الجمع والوجود (چاپ دوم). تهران: انتشارات فجر.
۵. اسحاق نیا، سیدرضا. (۱۳۹۹). پژوهشی در باب تفاوت عرفان، فلسفه و کلام. فصلنامه نقد و نظر، ۲۵(۹۸)، صص ۱-۱۸۴.
۶. اشکوری دیلمی، قطب الدین. (۱۳۷۸). محبوب القلوب. تهران: انتشارات آینه میراث.
۷. انصاری شیرازی، شیخ یحیی. (۱۳۸۴). دروس شرح منظومه حکیم ملاهادی سبزواری (چاپ اول). قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۸. التفتازانی، سعدالدین عمر. (بی تا). شرح المقاصد. بی جا.
۹. توحید مفضل (الطبعه الثالثه). قم، ایران: منشورات مکتبه الداوری.
۱۰. خمینی، سیدروح الله. (بی تا). تفسیر سوره حمد. قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۱. الرازی، قطب الدین محمود بن محمد. (بی تا). شرح الشمسیه (به خط احمد تفرشی).





- کتاب‌فروشی علمیه اسلامیة.
۱۲. سبزواری، حاج ملاهادی. (۱۴۱۷ق). شرح المنظومه (مصصح و تعلیق: آیت‌الله حسن‌زاده آملی، ج ۱). تهران: نشر ناب.
۱۳. سبزواری، حاج ملاهادی. (۱۳۶۶). شرح المنظومه (چاپ پنجم). قم: مؤسسه انتشارات دار العلم.
۱۴. شبستری، شیخ محمود. (۱۳۶۱). گلشن راز (به اهتمام صابر کرمانی، چاپ اول). تهران: کتابخانه طهوری.
۱۵. شعرانی، ابوالحسن. (۱۳۹۸ق). کشف المراد شرح تجرید الاعتقاد (ترجمه و شرح فارسی، چاپ دوم). تهران: انتشارات کتاب‌فروشی اسلامیة.
۱۶. شیخ بهایی. (۱۳۶۱). دیوان کامل شیخ بهایی شامل اشعار و آثار (با مقدمه استاد سعید نفیسی). تهران: نشر چکامه.
۱۷. شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۹۸۱م). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه (ج ۱، ۶، طبع سوم). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۸. طباطبایی، سید محمدحسین. (بی تا). اصول فلسفه و روش رئالیسم (مقدمه و پاورقی استاد شهید مرتضی مطهری). تهران: انتشارات صدرا.
۱۹. علامه حلّی، جمال‌الدین الحسن بن یوسف ابن علی بن المطهر. (۱۳۹۹ق). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد (مع حواشی و تعلیقات قیمه: لآیه الله السید ابراهیم الموسوی الزنجانی). بیروت: منشورات مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۲۰. فاضل مقداد. (۱۳۷۰ق). شرح باب حادی عشر. تهران: مرکز نشر کتاب.
۲۱. قیصری رومی، محمد داوود. (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۲. لاهیجی، شیخ عبد الرزاق. (بی تا). شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام (ج ۱)،
۲۳. لاهیجی، ملا عبد الرزاق. (بی تا). گوهر مراد (از روی طبع اول چاپ افسست). تهران.

۲۴. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۵). کلیات علوم اسلامی (مجموعه سه جلد، چاپ دهم). تهران: انتشارات صدرا.

۲۵. ملاکاتب جلبي، مصطفى بن عبدالله القسطنطنی الرومی الحنفی. (۱۴۱۴ق). كشف الظنون عن اسامی الكتب و الفنون. بیروت: دار الفکر.

۲۶. الیزدی الشهابادی، نجم‌الدین شهاب‌الدین حسین. (بی‌تا). الحاشیه لملا عبدالله علی تهذیب المنطق لسعدالدین التفتازانی. طهران: المکتبه الاسلامیه.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



References

* The Holy Qur'an.

1. Allameh Heli, J. (1399 AH). *Kashf al-Murad fi Sharh Tajrid al-Itiqad*. (with footnotes and annotations by Qayemeh: Ayatollah al-Sayyid Ibrahim al-Musawi al-Zanjani). Beirut: Publications of Al-Alami Publishing House. [In Arabic]
2. Al-Razi, Q. (n.d.). *Sharh al-Shamsiyah*. (Tafreshi, A. Ed.). Islamic Scientific bookstore.
3. Al-Taftazani, S. (n.d.). *Sharh al-Maqasid*.
4. Al-Yazdi al-Shahabadi, N. (n.d.). *Al-Hashiyah le Mala Abdallah Ali Tahzeeb al-Mutiq le Saad al-Din al-Taftazani*. Tehran: Al-Maktaba al-Islamiya.
5. Ansari Shirazi, Sh. Y. (1384 AP). *Lectures on Hakim Molahadi Sabzevari's poems*. (1st ed.). Qom: Bustan Kitab Institute. [In Persian]
6. Ashkouri Deilami, Q. (1378 AP). *Mahbub al-Qulob*. Tehran: A'eeneh Miras Publications. [In Persian]
7. Fazil Miqdad. (1370 AH). *Sharh Bab Hadi Ashar*. Tehran: Book Publishing Center. [In Arabic]
8. Ibn Fanari, M. (1363 AP). *Misbah al-Uns fi Sharh Miftah Ghaib al-Jam al-Wujud*. (2nd ed.). Tehran: Fajr Publications. [In Persian]
9. Ibn Khaldun, A. (1408 AH). *Introduction of Ibn Khaldun*. Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi. [In Arabic]
10. Ibn Sina, Sh. A. (1377 AH). *Al-Isharat va al-Tanbihat le al-Shaikh abi Ali Hossein ibn Abdollah*. Al-Joz' al-Thalith fi Ilm ma Qabl Ilm al-Tabi'ah ma'a Sharh le Muhaqiq Nasir al-Din Muhammad bin Muhammad bin al-Hasan al-Tusi va al-Sharh al-Sharh le Allamah Qutb al-Din Muhammad bin Muhammad bin Abi Jafar al-Razi. Heydari Publications. [In Arabic]



نظر
صدر

سال بیست و هفتم، شماره دوم (پیاپی ۱۰۶)، تابستان ۱۴۰۱

11. Ibn Turke Esfahani, S. (1360 AP). *Tamhid al-Qawa'id*. (Ashtiani, S. J, Ed.). Tehran: Islamic Society of Wisdom and Philosophy. [In Persian]
12. Ishaqnia, S. R. (1399 AP). A research on the difference between mysticism, philosophy and theology. *Journal fo Naqd va Nazar*, 25(98), pp. 184-1. [In Persian]
13. Khomeini, S. R. (n.d.). *Tafsir of Surah Hamd*. Qom: Islamic Publications affiliated with the Qom Seminary Society of Teachers.
14. Lahiji, M. (n.d.). *Gohar Murad*. (offset print from the first edition). Tehran.
15. Lahiji, Sh. A. (n.d.). *Shawariq Al-Ilham fi Sharh Tajrid al-Kalam*. (Vol. 1).
16. Motahari, M. (1385 AP). *Generalities of Islamic Sciences*. (3 Vols. series, 10th ed.). Tehran: Sadra Publications. [In Persian]
17. Mulakatib Jalabi, M. (1414 AH). *Kashf al-Dhanun AN Asami al-Kotob va Al-Funun*. Beirut: Dar al-Fakr. [In Arabic]
18. Qeysari Rumi, M. D. (1375 AP). *Sharh Fous al-Hikam*. Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company. [In Persian]
19. Sabzevari, H. M. H. (1366 AP). *Sharh al-Manzumah*. (5th ed.). Qom: Dar al-Ilm Publications Institute. [In Persian]
20. Sabzevari, H. M. H. (1417 AH). *Sharh al-Manzomah*. (Ayatollah Hassanzadeh Amoli, Ed. vol. 1). Tehran: Nab Publishing. [In Arabic]
21. Sha'arani, A. (1398 AH). *Kashf al-Murad Sharh Tajrid al-Itqad*. (Persian translation and description, 2nd ed.). Tehran: Islamic Bookstore Publications. [In Arabic]
22. Shabestri, Sh. M. (1361 AP). *Gulshan Raz*. (Kermani, S. Ed., 1st ed.). Tehran: Tahori Library. [In Persian]
23. Sheikh Bahaei. (1361 AP). *Divan Kamel of Sheikh Baha'ei including poems and works*. (with an introduction by Master Saeed Nafisi). Tehran: Chekame Publications. [In Persian]



24. Shirazi, M. (Mula Sadra). (1981). *Al-Hikma al-Mu'taaliyah fi al-Asfar al-Aqliyyah al-Arba'ah*. (Vol. 6, 1, 3rd ed.). Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi.
25. Tabatabaei, S. M. H. (n.d.). *The principles of philosophy and the method of realism* (introduction and footnote by Professor Shahid Morteza Motahari). Tehran: Sadra Publications.
26. *Tawheed Mafzal*. (3rd ed.). Qom, Iran: Al-Mansurat Maktabah Davari.



۶۴

نظر
صدر

سال بیست و هشتم، شماره دوم (پیاپی ۱۰۶)، تابستان ۱۴۰۱