

نگرشی بر

اندیشه‌های فلسفی و کلامی آیه الله شعرانی

علی ربانی گلپایگانی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

آیت الله حاج میرزا ابوالحسن شعرانی قدس سره (۱۳۲۰ - ۱۳۹۶ ق) یکی از عالمان برجسته اسلامی در قرن چهاردهم هجری می‌باشد که در رشته‌های مختلف علوم دینی اعم از معقول و منقول، مجتهد و صاحب نظر بوده است. وی در عین ذوفنون بودن، از دقت نظر و تعمق در فهم و حل مشکلات علمی و قدرت بیان در تبیین مسائل دینی نیز برخوردار بوده و آثار بر جای مانده از وی روشنترین گواه

بر صدق این مدعاست، توانایی او بر تشبیه و تمثیل معقول به محسوس کم نظیر است، چنانکه در بهره‌گیری از روش نقض و بر ملا ساختن تناقضات در گفتار طرف مقابل نیز مهارت فوق العاده داشته است.

اندیشه و قلم او چهرهٔ يك مصلح دینی و فرهنگی را ترسیم می‌کند که سطحی‌نگری و ظاهرگرایی را از آفتهای بزرگ فرهنگ دینی می‌شناسد و از شیوهٔ متکلمان و اخباریان مبتلا به این بیماری، دوستانه و صادقانه انتقاد می‌نماید و داوریهای نادرست آنان را در مورد فلاسفه نکوهش می‌کند.

طرح اصلاحی او برای آفت‌زدایی فکری و بالنده شدن استعدادهای دینی و توانایی بر ایفای رسالت کلامی، بهره‌گیری از عقل و تفکر صحیح با الهام از وحی خداوندی است. بر پایهٔ این روش، سوء تفاهمها زدوده گردیده و فلسفه، کلام، فقه، تفسیر و حدیث، به عنوان اجزاء تشکیل دهندهٔ يك کل یا مراتب گوناگون يك حقیقت به شمار می‌روند که هر يك در جایگاه مناسب خود ضرورت داشته و مکمل یکدیگر می‌باشند و مرحوم شعرانی این واقعیت را عملاً اثبات کرد و نشان داد که می‌توان در عین فیلسوف بودن، فقیه و متکلم و محدث و مفسر قرآن هم بود. درود بی‌پایان خداوند بر روان پاک او باد.

این نوشتار بر آن است تا نمونه‌هایی از اندیشه‌های فلسفی و کلامی آن گرانمایه را در يك بحث منسجم و هم‌آهنگ به دستداران این گونه مباحث عرضه نماید و برای آنکه این هدف به وجه نیکوتری صورت پذیرد ناگزیر، برخی تصرفات در عبارات معظم‌له گردید، البته تا حدی که بر معنی مراد، خللی وارد نیاید. این تصرفات عمدتاً عبارتند از:

جایجا کردن برخی از عبارات، تلخیص مطالب، تغییر پاره‌ای از واژه‌ها و جمله‌ها و احیاناً افزودن مطالبی در آغاز یا پایان سخنان او، ولی همه جا مصادر و منابع نقل گردیده تا مراجعه به آنها برای محققان آسان گردد.

محتوای این نوشتار از بخشهای چهارگانه زیر تشکیل می‌گردد:

بخش اول: نگاهی گذرا به تاریخ تفکر عقلی و فلسفی بشر از یونان قدیم تا

قرن اخیر.

بخش دوم: جنبه معرفت‌شناختی دارد و دیدگاه‌های مرحوم شعرانی را در زمینه جایگاه تفکر عقلانی در حوزه معرفت‌دینی و نیز حجیت عقل را از دیدگاه شرع منعکس می‌نماید.

بخش سوم: مربوط به وجوب و اهمیت علم کلام می‌باشد.
بخش چهارم: بیانگر نمونه‌هایی از آراء محقق‌شعرانی در زمینه پاره‌ای از مسائل فلسفی و کلامی که غالباً مورد اختلاف فیلسوفان و متکلمان است.

۱- نگاهی گذرا به تاریخ فلسفه از یونان تا کنون

مطالب این بخش، فشرده‌ای از بیانات مرحوم شعرانی است که در آغاز رساله فلسفه اولی آورده است.^۱ رساله مزبور به شیوه تطبیقی تدوین گردیده و مهمترین مسائل مابعدالطبیعه را از دیدگاه فلاسفه اسلامی و فیلسوفان جدید اروپا بررسی نموده است. معظم‌له در باره هدف از نگارش آن چنین گفته است:

«غرض از تدوین این رساله آن است که مقدار مهمی از اصطلاحات حکمای جدید اروپا در فلسفه اولی با اصطلاحات فلاسفه اسلامی منطبق گردیده تا اگر کسی به یک طریقه آشنا باشد استفاده مطلب از طریقه دیگر به آسانی تواند کرد.»

مطالبی که در زمینه تاریخ تفکر عقلی و فلسفی بشر بیان نموده است در سه بخش کلی به شرح زیر خلاصه می‌شود:

* ۱- فلسفه در یونان قدیم

مبدأ فلسفه در یونان از مشرق بوده و آنها آن را تکمیل کرده‌اند و تا پیش از قرن ششم قبل از میلاد در یونان، فلسفه نبوده است و مشهورترین مدارس این قرن عبارتند از: فیثاغورثیان، ملطیان، وایلیان. و حکمای معروف قرن پنجم یا اواخر قرن ششم عبارتند از: ذیمقراطیس، انکساغوراس، انباذقلس و سقراط. در این دوره گروهی نیز به نام سوفسطائیان ظاهر گردیدند. و از حکمای معروف قرن چهارم قبل از

.....
۱- فلسفه اولی، ط چاپخانه دانش، ۱۳۱۶ ش، ص ۱-۱۲.

میلاد، افلاطون، دیوجانس، ارسطیفن، اقلیدس و ارسطو را می‌توان نام برد. در میان افراد یاد شده، سقراط، افلاطون و ارسطو مقام و منزلت فوق‌العاده‌ای داشتند، سقراط مسیر فلسفه را از توجه به طبیعیات به سوی الهیات و معرفت نفس سوق داد و با سوفسطائیان به مخالفت برخاست.

افلاطون از بزرگترین و مشهورترین شاگردان سقراط است و یونانیان به او آن اندازه احترام می‌نهادند که پیروان ادیان آسمانی به پیامبران خود. ارسطو از بزرگترین فیلسوفان یونان و بلکه سرآمد دانشمندان دنیای قدیم می‌باشد و آگوست کنت، فیلسوف حس‌گرا - که اساساً با طریقه ارسطو مخالف است - وی را رئیس العقلاء نامیده است و آراء هیچ يك از فلاسفه یونان مانند آراء وی مورد توجه قرار نگرفت.

و از مدارس فلسفی قرن سوم قبل از میلاد می‌توان از مدرسه فورون که از شگاکین بود و مدرسه ایقورس - که طریقه‌ای آمیخته از آراء ذیمقراطیس و ارسطیفن داشت - و رواقیین نام برد.

پس از آنان در یونان طریقه جدیدی ظاهر نشد مگر پس از گذشت پنج قرن یعنی در اوائل قرن سوم پس از میلاد که در مدرسه اسکندریه طریقه‌ای آمیخته از حکمت و عرفان که آن را طریقه نو افلاطونی می‌نامند پدید آمد.

دوره علم و حکمت در یونان، تقریباً هزار و دویست سال طول کشید و زبان آنها - را که «اغریق» می‌گفتند - در این مدت زبان علمی دنیا به شمار می‌رفت.

* ۲ - فلسفه در دوره اسلامی

پس از آن، ملت اسلام جانشین آنان شده و علوم آنها را گرفته تکمیل کردند. در دوره اسلامی نیز روشهای مختلف و مردان بزرگی ظهور کردند و به طور کلی در مباحث عقلی چهار روش پدید آمد:

أ: روش متکلمان که به سه شاخه مهم معتزله، اشاعره و شیعه تقسیم می‌گردد.

ب: روش عرفا، (کشف و شهود).

ج: روش فلاسفه اشراقی (عقل و شهود باطنی).

د: روش فلاسفه مشائی (عقل و برهان).

اصل علوم اسلامی در الهیات مأخوذ از قرآن و اقوال پیغمبر (ص) است و حضرت امیرالمؤمنین (ع) مقدار زیادی از مسائل توحید و اخلاق و سیاست را در خطب و نامه‌های خود بیان کرده و به طریق حکما و فلاسفه به آن استدلال نمود. اما برخورد مسلمانان با بقایای علوم یونان از اواسط قرن دوم هجری آغاز گردید. در زمان منصور دوانیقی ترجمه پاره‌ای از علوم بیگانه به عربی آغاز شد و از آن جمله عبدالله بن مقفع کتاب منطق ارسطو را ترجمه کرده و پس از آن هارون و مأمون، مراکزی برای ترجمه کتب ترتیب دادند و کتب حکمت را در تمام فنون از یونان خواستند و برخی از مسلمانان، زبان یونانی را فرا گرفتند و بدین صورت کار ترجمه رونق فراوان یافت.

اولین کسی که در تمام شعبه‌های علوم مهارت یافت و در تمام آنها دست به تصنیف زد یعقوب بن اسحاق کندی است و پس از او ابونصر فارابی که در قرن چهارم هجری ظهور کرد و پس از وی ابوعلی سینا کار تحقیق و تدقیق را به نهایت رساند.

در میان دانشمندان اسلامی گروهی نیز به مخالفت با آراء ارسطو برخاستند که از آن‌میان محمد بن عبدالله قرطبی و علی بن احمد بن سعید اندلسی را می‌توان نام برد ولی آنان از چنان مایه علمی و قدرت استدلال که بتوانند عقاید خود را به کرسی بنشانند، برخوردار نبودند.

از دانشمندان معروف قرن پنجم هجری امام محمد غزالی و شیخ اشراق را می‌توان نام برد و از مشاهیر قرن ششم، امام فخر رازی در مشرق و ابن رشد در مغرب می‌باشند، ابن رشد در میان اروپائیان شهرت بسزایی دارد و اکثر کتابهای او به لاتین یا عبرانی ترجمه شده است و چندین بار از طرف کشیسه‌های نصرانی برای ردّ عقاید او انجمن تشکیل شده بود با اینکه عقاید وی با عقاید سایر حکما تفاوتی نداشت و این بیانگر بی‌خبر بودن اروپای آن زمان از فلسفه است.

در قرن هفتم خاتم الحکماء نصیر الدین طوسی (قدس سره) ظهور کرد و او بسان ارسطو در تمام شعب علوم به درجه کمال رسید و بدون شك پس از فارابی

و ابن سینا برترین حکیم اسلامی است.

در قرون بعد به واسطه غلبه مغول آثار تمدن اسلامی رو به ضعف گرایید و رشد علوم متوقف شد و کسی که بتوان او را نام برد ظاهر نشد جز در قرن دهم که چند نفر دارای برجستگی بودند.

در اوائل قرن یازدهم صدرالمآلهین شیرازی ظاهر گردید و او طریقه خاصی در حکمت اظهار کرد و خلاصه تمام اقوال پیشینیان را جمع کرد و آنها را با هم مقایسه نمود و طریق اشراق و مشاء و عرفان را با هم نزدیک نمود و اصولی را نیز بر آن افزود و هم اکنون فلسفه او رایجترین فلسفه در ایران است.

در میان مسلمانان، مذهب مادیگری رواجی نیافت فقط در قرن دوم و سوم، افرادی ظاهر گردیده و بزودی افکار آنان خاموش گردید. یکی از آنان عبدالکریم بن ابی العوجا بود.

یکی از مزایای فلسفه اسلامی، اختراع علم الاجتماع (جامعه شناسی) است که مقدمه تاریخ ابن خلدون، شاهکار این فن است و بعد اروپائی ها آن را گرفته و تکمیل کردند.

به طور کلی کمتر مطلبی است که فعلاً فلاسفه، طرفدار آن شده و پیش از آن در خاطر حکمای اسلام نگذشته و آن را نفی یا اثبات نکرده باشند جز در آن قسمت از علوم که امروز آن را تاریخ طبیعی و فیزیک گویند، که علوم مسلمانان از یونانیها چندان بیشتر نبوده و همانها را تکرار می کردند.

* ۳ - فلسفه در دوره اروپای جدید

در اروپا تا قبل از قرن هفدهم میلادی، فلسفه به این معنی که نزد ما معروف است رایج نبود، یعنی از روی فکر مستقل خویش کسی چیزی نمی گفت، فقط کشیوها مطالب دینی خود را اعم از اینکه عقل با آن موافقت کند یا نکند به هم می یافتند. بعد از جنگهای صلیبی و اصطکاک با مسلمانان، بعضی مسائل فلسفی را از آنها گرفته و غالباً نفهمیده با مطالب خود در آمیختند، و در عین حال در صدد رد آنها نیز برآمدند. از مشهورترین آنان «توما» می باشد که خود را حکیم می پنداشت و از

مخالفان ابن رشد بود.

اما از قرن هفدهم فکرهاى آزاد و مستقل پيدا شد و معقول از منقول ممتاز گردید و مذاهب فلسفى که به تدریج در میان آنان پدید آمد عبارتند از:

۱- سبتى سیسم، یا مذهب شك، پیروان این مذهب بر این عقیده اند که انسان نمى تواند هیچ مطلبی را اعم از محسوسات و معقولات بشناسد.

۲- امپرسیسم، یا اصالت تجربه که مى گویند انسان باید هر مطلبی را به حس باطن یا ظاهر تجربه کند و استدلال عقلی بی فایده است. از نظر آنان هر چه قابل حس نباشد مشکوک است و برخی از آنان امور غیر محسوس را بکلی منکر شده و هستی را منحصر در محسوس دانستند و عقیده آنان را ماتریالیسم نامند.



۳- ایده آلیسم، پیروان این طریقه بر این عقیده اند که نمى دانیم مفاهیم ذهنی ما با خارج مطابق است یا نه و حتى برخی از آنان گویند ما اصلاً به عالم خارج علم نداریم. اصل مذهب شکاکان از اینجا آغاز شد که یکی از فلاسفه انگلیسی به نام «لاک» گفت: ما به هیچ وجه موجودات خارجی را ادراک نمى کنیم بلکه اشباح آنها را درک مى کنیم که ماهیت آنها با موجودات خارجی متفاوت است. پس از آن

کانت گفت: هر گاه چیزی از طریق علم حضوری ادراک شود، ماهیت آن برای ما معلوم است، ولی از نظر او حتی ادراک انسان نفس خود را نیز علم حضوری نیست بلکه علم حصولی است. وی همچنین گفت: قضایایی که از قبیل حمل اولی ذاتی (آنالیتیک = تحلیلی) باشد صحیح است، ولی عمده قضایای مفید، از قبیل حمل شایع صناعی (سنتاتیک = ترکیبی) می‌باشند و از اینجا به این نتیجه رسید که به ادراکات حکمت نظری نمی‌توان اعتماد کرد. ولی قضایای حکمت عملی قابل اعتماد بود و وجود خدا و تجرد نفس رانیز باید از این طریق اثبات نمود.

۴ - راسیونالیسم (اصالت عقل) طرفداران این طریقه، عقل نظری را حجت دانسته و استدلال عقلی را قابل اعتماد می‌دانند و می‌گویند خطاها و اغلاط قابل رفع و اصلاح است. از طرفداران این روش، دکارت، لایب نیتز و مالبرانش را می‌توان نام برد.

۲ - جایگاه عقل و حکمت در معرفت دینی

عقل در قرآن کریم و روایات متواتره مورد ستایش بسیار قرار گرفته و از آن به عنوان امانت پروردگار و تشخیص دهنده حسن و قبح افعال و ملاک تکلیف و راهنمای دین یاد شده است. همان گونه که حکمت و حکیمان نیز در قرآن مورد تجلیل بسیار قرار گرفته‌اند چنانکه از لقمان، به عنوان شاخصی در حکمت، تمجید فراوان نمود و نمونه‌هایی از سخنان او را در ترغیب به خداشناسی و اخلاق نیکو نقل کرد و نیز در جای دیگر فرمود:

وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا^۲

به هر کس حکمت اعطا گردید خیر فراوان داده شد.

دین و شریعت همگانی است ولی حکمت همگانی نیست، و آن کس که از آن بهره برد به خیر فراوان دست یافت؛ زیرا دین را با بصیرت دریافت؛ چه بسیاری از عبارات و مفاهیم قرآن کریم و احادیث مسلم و ادعیه و زیارات و اصول عقاید

.....
۲ - سورة بقره (۲): ۲۶۹.

و بلکه فروع احکام را جز با ادله عقلیه و بیانات حکما نمی‌توان فهمید و حل کرد، از آن جمله است عبارات نهج البلاغه در توحید، مضامین زیارت جامعه. مانند این جمله که در شأن اهل بیت طاهرین می‌گوید:

خَلَقَكُمُ اللَّهُ أَنْوَارًا فَجَعَلَكُمْ بَعْرَشِهِ مُحَدِّقِينَ حَتَّىٰ مَنَّ عَلَيْنَا بِكُمْ وَ جَعَلَكُمْ فِي بُيُوتِ
أَذْنِ اللَّهِ أَنْ تُرْفَعَ... .

خداوند انوار شما را آفرید و در پیرامون عرش خود جای داد تا اینکه بر ما منت نهاد و شما را در خانه‌هایی که رفعت و علو آن را خواست، قرار داد.

مگر آنکه کسی همه اینها را انکار کند و نعوذ بالله مقام ولایت را برای ائمه علیهم السلام ثابت نداند و همه احادیث توحید و امامت را رد و تأویل کند.^۲

در اصول دین باید به روش اهل معقول یعنی به برهان عقلی استدلال کرد نه به روش اهل منقول یعنی به اخبار و آیات؛ منقول برای فقه و احکام آن کس را به کار آید که به دلیل معقول، خدا و پیغمبر را شناخته باشد و اگر کسی پندار عامه مردم را به تلقین و تکرار می‌توان به خدا و پیغمبر مؤمن ساخت اشتباه کرده است.

در آیات قرآن و احادیث ائمه (ع) نیز ادله عقلیه بر مسائل اصول عقاید آمده است و ما چندی از آیات قرآن را در معارف ذکر خواهیم کرد. و احتجاج به آن نه از باب نقل و تعبد است بلکه از جهت دلالت عقل است به این معنا که خدا و پیغمبر نیز دلیل عقلی آورده‌اند. اما آن که بتواند بیان عقلی را از آیات و روایات بیرون آورد، خود استادی است در علم معقول که سالیان دراز از عمر خویش را در عقلیات صرف کرده است مانند قاضی سعید قمی در شرح احادیث توحید صدوق و ابن میثم بحرانی در شرح نهج البلاغه و ملاصدرا در شرح اصول کافی قدس الله اسرارهم و گرنه دیگران که اهل معقول نیستند نمی‌دانند مقصود از وحدانیت عدد در روایات چیست و نیز «بینونت عزلیه»^۴ در کلام امیرالمؤمنین علیه السلام چه معنا دارد.^۵

.....

۳- اسرار الحکم، تهران، اسلامی، ۱۳۸۰ق، مقدمه، ص ۳- ۴ و ۱۱- ۱۲.

۴- و حکم التمییز بینونة صفة لا بینونة عزله، احتجاج طبرسی، ص ۲۰۱.

۵- راه سعادت، حاج میرزا ابوالحسن شعرانی، تهران، کتابخانه صدوق، ۱۳۹۱ق، ص ۱۳.

باید طریقه تعلیم کلام را نیک آموخت که مبنای آن بر عقل است؛ در علم کلام نمی‌توان گفت: چون پیغمبر و امام فرموده‌اند که عالم حادث است ما هم می‌گوییم حادث است؛ چون فرد مخالف خواهد گفت: قول پیامبر و امام را قبول ندارم؛ چون پیغمبری او بر من ثابت نشده است تا سخن او را بپذیرم. اما اگر به عقل عالم و بر پایه آن، وجود خدا را ثابت کردیم می‌توانیم همه اصول دینی را بر آن اساس اثبات کنیم پس مبدأ علم کلام و اصول دین، عقل است.^۶

مخالفان تفکر عقلی و حکمت

دو گروه با تفکر عقلی و حکمت به مخالفت برخاستند یکی اخباریان و ظاهر گرایان در علوم دینی و دیگری حس گرایان و اینک نقد سخنان این دو گروه از دیدگاه محقق شعرانی.

أ: اخباریان

بعضی ساده لوحان اخباری مسلک نه تنها اعتقاد، بلکه خواندن و اطلاع بر فلسفه را حرام دانند و مطلق دلیل عقلی را فاسد و هر علمی که فهمیدنش بر آنها دشوار باشد موجب گمراهی شمرند و علمای شریعت را تکفیر و تضلیل کنند تا چه رسد به حکما، مثلاً از نظر آنان شیخ بهائی برای آنکه بین هر فلک تا فلک دیگر پانصد سال فاصله قائل نبود و آنها را متصل به یکدیگر می‌دانست و می‌گفت کسوف و خسوف به حائل شدن زمین یا ماه است و علامه حلی برای اینکه می‌گفت اعاده معدوم محال است و فیض کاشانی برای آنکه به جسم مثالی قائل بود، همگی گمراه بودند.^۷

برخی از آنان برای پرهیز از به کار بردن اصطلاح دور و تسلسل و سایر اصطلاحات فلاسفه دلیل آوردن بر توحید را لازم ندانسته و ظن و تقلید را کافی می‌دانند تا اینکه مردم را از فلسفه بگریزانند و از براهین و استدلال منطقی باز

۶ - مقدمه ترجمه و شرح تجرید العقاید، تهران، انتشارات کتابفروشی اسلامیة، ص ۱۰ - ۱۱.

۷ - مقدمه اسرار الحکم، ص ۱۲.

دارند. ولی همین فرد اگر خود را بیازماید و فرض کند یهودی نزد او آمده گوید من گمان دارم پیغمبر شما راست می گوید پس مرا مسلمان بدان و مدرکی در این مورد به من بده تا مردم با من معامله اسلامی کنند، هرگز تصدیق او نخواهد کرد. من فرصت را غنیمت می شمرم و طلاب علوم دینی را که مانند خود من به کمال علم نرسیده اند برحذر می دارم که هرگز سوء ظن به بزرگان علمای دین نبرند که کمترین کیفر این عمل محرومیت از فیض علوم آنهاست، زهی شقاوت که کسی به بزرگان علمای دین بدبین باشد و سخنان آنان را به بی اعتنائی نگردد. اگر یکی از علما را بینی که بر کلام دیگری انگشتی نهد و خرده گیرد برای آن است که حقیقت را بیش از همه چیز دوست دارند....^۸

ملاك كفر و اسلام چیست؟

ما برای رفع شبهه مناسب دیدیم در این معنا فصلی ایراد کنیم و گوئیم: کافر در مقابل مسلمان کسی است که انکار خداوند یا رسول او(ص) کند و سایر اقوال و افعال اگر دلالت بر انکار این دو اصل دارد البته علامت کفر است، مثلاً آن که حج خانه خدا را بر خلاف مصلحت شناسد و ترك روزه ماه رمضان را حلال داند و ترك نماز را مباح شمارد و یا حتی اگر از روی آگاهی به مستحبات توهین کند مثل آنکه بداند مضمضه در شرع مستحب است و آن را تمسخر نماید یا گوید این سید را برای آنکه فرزند پیغمبر(ص) است دوست ندارم و عالم را برای آنکه ترویج دین می کند و مانع پیشرفت کفر و ضلال است دشمن دارم یا بگوید فلان حکم اسلام مناسب جامعه بشر امروزی نیست و خوشحال باشد از اینکه یکی از احکام اسلام را منسوخ کردند و یکی از شرایع دین را برانداختند یا بگوید: «فرنگیها قوانین بهتر و مترقیتر و کاملتر از اسلام آورده اند»، همه اینها دلالت می کند بر اینکه گوینده مسلمان نبوده و کافر است.

.....

۸ - ترجمه و شرح فارسی تجرید العقاید، ص ۵۹۵ - ۵۹۶.

و بالجمله هر سخنی که دلالت بر آن کند که گوینده حکمی از احکام اسلام را بهترین حکم نمی‌داند و آن را فریضه ملزمه از طرف خدا نمی‌شناسد، مسلمان نیست.

اما گفتاری که بر خلاف نص صریح معلوم و ضروری دین نیست، دلالت بر کفر گوینده ندارد، هر چند خطا باشد و رد آن واجب، مثل آنکه مقامات یا معجزات و کرامات ائمه اطهار علیهم السلام را انکار نماید.

و گاهی چیزی بر خلاف مسائل ضروری نیست اما به تحقیق عمیق به مخالفت یکی از ضروریات منتهی می‌شود، آن نیز دلالت بر کفر گوینده ندارد؛ زیرا شاید وی آن تدبیر دقیق را نکرده و ملتفت آن تناقض و مخالفت نشده باشد، مانند کسی که خدای تعالی را جسم داند که البته خطاست؛ چون هر جسم مرکب است و هر مرکب ممکن و هر ممکن مخلوق و خدای تعالی مخلوق نیست. اما همه کس متوجه این استدلال نمی‌شود، پس نمی‌توان گفت آنکه خدا را جسم داند، کافر است.

همین گونه است نظریه جبر؛ زیرا لازمه آن ظالم پنداشتن خدا است لیکن چه بسا آنان متوجه این ملازمه نیستند. در مورد مسئله حدوث عالم نیز همین قانون جاری است یعنی هرگاه انکار حدوث عالم دلالت بر آن کند که گوینده منکر وجود خداست، دلالت بر کفر او می‌کند، ولی اگر دلالت به آن نداشته باشد مایه کفر نخواهد بود.

نظریه وحدت وجود نیز که به نظر بعضی مستلزم حلول خداوند در ممکنات و اتصاف او به نقل و انتقال است همین گونه است؛ زیرا چنین ملازمه‌ای بدیهی نبوده و قائلان به آن منکر تحقق ممکنات می‌باشند نه منکر تحقق واجب تعالی و بر فرض اشتباه، انکار تأصل (اصالت داشتن) ممکنات کرده‌اند.

همچنین آنان که به اجسام مثالی اعتقاد دارند - خواه سخنشان درست باشد یا خطا - منکر ضروری دین نیستند و بر فرض خطا در غیر امر دین خطا کرده‌اند. ما دلیلی از شرع نداریم که اجسام همگی از یک سنخ می‌باشند.

در عهد ما به قدری کفار صریح فراوانند که نیاز نیست تا با این تکلف و

تجشم، کافر بتراشیم و به لوازم غیر بینه، کفر ثابت کنیم. بعضی ساده لوحان گویند ما هرگاه بدعتی از کسی دیدیم اگر چه موجب کفر آنها نباشد به دروغ آنها را متهم به کفر می‌کنیم و برای مشروعیت عمل خود به حدیث «باهتوهم» استناد می‌کنیم با آنکه معنای کلمه «باهتوهم» بهتان زدن نیست نعوذ بالله من الجهل و الهذیان.^۱

ب: حس گرایان و مخالفت با تفکر عقلی

مردم عوام باشند یا خواص دو گروهند: مادی (حس گرا) و روحانی (عقل گرا) با این تفاوت که عوام نمی‌توانند مرتکبات ذهنی خود را به اصطلاح علمی بیان کنند. مادی (حس گرا) آنهایند که چیزی را غیر از جسم و جسمانی که به حس درآید و از عناصر این جهان مرکب باشد باور ندارند. و روحانیان (عقل گرایان) به وجود غیر جسم و جسمانی که آن را مجرد گویند معتقدند و آن را موجود اصیل شمارند.

فلاسفه مادی (حس گرایان و دانشمندان طبیعی) بیشتر هم خویش را در مسائل طبیعی صرف می‌نمایند که جسم چیست و عالم جسمانی چگونه پدید آمد؟ آب بود یا آتش، یا ذرات، یا غیر ذلك؟ و بیشتر فلاسفه یونان پیش از سقراط از این طایفه بودند، اما سقراط متوجه نفس خود شد و گفت: خود را بشناس، تو را به آسمان و زمین چه کار؟ و افلاطون و ارسطو و پیروان ایشان از عالم طبیعی سوی عالم تجرد متوجه شدند و از مبادی و علل و خدای تعالی و عقل و تهذیب نفس و آخرت بحث کردند. ولی در عهد جدید بسیاری از فلاسفه اروپا به شناخت طبیعت روی آورده و فلسفه را متوجه طبیعت ساختند، در نظر اینان بحث از عقل و نفس و روح و بقای آن بعد از مرگ، بحث علمی نیست، علم آن است که مبتنی بر حس و تجربه باشد و محصول دلیل عقلی، موهومات است.

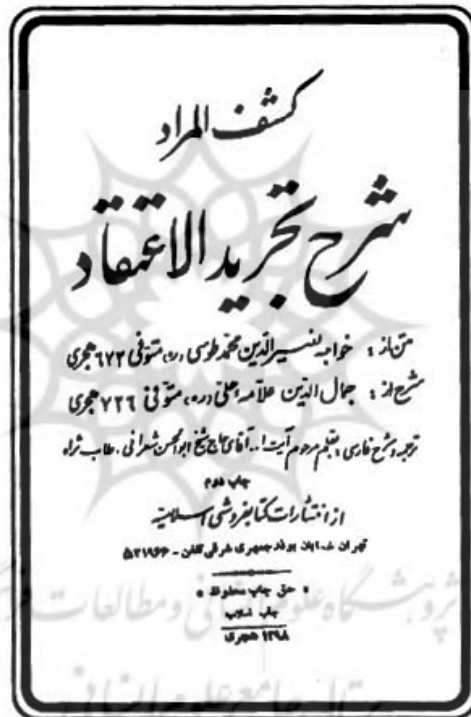
نقد نظریه حس گرایان

در نظر فیلسوف الهی تغییر و تکامل علوم طبیعی موجب تغییر اصول علم الهی

.....
۹ - مقدمه اسرار الحکم، ص ۱۲ - ۱۶.

نیست؛ چون حکیم الهی به عالم طبیعی نظر اجمالی دارد و با آن نظر اجمالی مقصود وی حاصل می‌گردد، مانند منجمی که گوید: شهر بغداد در سی و چهار درجه عرض شمالی است و آگاه بودن او نسبت به تعداد خانه‌ها، مساجد، خیابانها، کوچه‌ها، و... در آگاهی او به حکم مزبور لازم نیست.

حکیم الهی نیز می‌گوید: جسم مرکب، از عناصر تألیف یافته و دارای صورت نوعیه است و افاضه کننده آن صور، موجود مجردی است که مسخر اراده الهی می‌باشد. و اما اینکه تعداد عناصر چهار است چنانکه طبیعی دانان قدیم می‌گفتند - یا بیشتر - چنانکه علمای طبیعی امروز می‌گویند و آیا اینکه آب و هوا مرکب است یا بسیط؟ این مطالب تأثیری در نظر حکیم الهی ندارد.^۱



ارزش کار صدر المتألهین

باید متذکر شویم که اعتقاد شیعه وجوب لطف است بر خداوند یعنی آنچه مقرب به طاعت بود بدون اجبار، تا بدین وسیله حجت حق بر مردم تمام شود، و وجود

.....

۱۰ - همان، ص ۲ - ۵ و ۹ - ۱۰.

صدرالمتألهین (قدس سره) در این عصور لطفی بود از طرف خداوند تعالی. در همان وقت که صنایع مادی رو به ترقی گذاشت و مردم متوجه علوم طبیعی شدند، و اقوال خداپرستان و متدینان، نادرست قلمداد می‌شد، خداوند این مرد بزرگ را مقارن همان عصر (قرن هفدهم میلادی) آفرید و الهام نمود تا قواعد الهی را با استدلال و بحث و فصاحت بی‌نظیر و تتبع اخبار، مستحکم سازد و قلوب جماعتی را چنان شیفته او کرد که بدون هیچ چشم داشت دنیوی و صرفاً برای کسب رضای خداوند عمر خویش را صرف نشر اقوال او بنمایند. تا آنجا که امروز اکثر اندیشمندان پیرو آراء او بوده و با تکیه بر آراء او طرفدار شریعت می‌باشند.^{۱۱}

حاصل سخن محقق شعرانی در این باره این است که فلسفه اولی و حکمت الهی فن و دانش مستقل از علوم طبیعی می‌باشد و بر پایه اصول عقلی ثابت و خدشه ناپذیری استوار است و تطورات علوم طبیعی در سرنوشت مسائل بنیادی آن تأثیری ندارد. و به گفته فیلسوف شهید مطهری: «مسائل عمده فلسفه که ستون فقرات آن به شمار می‌رود از نوع مسائل فلسفی خالص است. و فقط قسمتی از مسائل فرعی باب علت و معلول و قسمتی از مباحث قوه و فعل و حرکت و بعضی قسمتهای فرعی دیگر است که متکی به نظریه‌های علمی می‌باشد و در حقیقت مسائلی که مربوط به شناختن جهان هستی از جنبه کلی و عمومی است مثل مسائل وجود و عدم، ضرورت و امکان، وحدت و کثرت، علت و معلول، متناهی و نامتناهی و غیره، جنبه فلسفی خالصی دارد.»^{۱۲}

از اینجا می‌توان به ناآزمودگی سخن کسانی که سرنوشت مسائل فلسفی را به دست آراء و فرضیه‌های علوم طبیعی داده و تطوّر معرفتهای علمی را مایه تطوّر مسائل فلسفی می‌دانند پی برد. اینان در حقیقت فلسفه اولی را بدرستی نشناخته و آن را با فلسفه علمی در آمیخته‌اند و ما در این باره در جای دیگر سخن گفته‌ایم.^{۱۳}

.....

۱۱ - تعالیک اسرار الحکم، ص ۲۷.

۱۲ - اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۳، ص ۱۴.

۱۳ - رک: نورعلم، دوره سوم، شماره ۱۱ مقاله «پیوند و تمایز فلسفه و علوم تجربی از دیدگاه شهید مطهری» و کتاب ایضاح الحکمه، از همین قلم، ج ۱، ص ۲۱ - ۲۳.

۳ - وجوب و منزلت علم کلام

از برجستگیهای مرحوم شعرانی تعهد و احساس مسئولیت در برابر عقاید مردم و بویژه نسل جوان بود. بر این اساس به علم کلام و اصول دین که عهده دار رسالت تبیین عقاید دینی و پاسخگویی به شبهات می باشد اهتمام بسیار داشت. به همین انگیزه به ترجمه و شرح کتاب «تجرید العقاید» همت ورزید. در مقدمه کتاب یاد شده بر منزلت علم کلام و ضرورت فراگیری آن تأکید بسیار نمود و اینک بخشهایی از آن مقدمه را از نظر گرامی خوانندگان می گذرانیم:

به خاطر من رسید که اکثر مردم در زمان ما حاجت به اصول دین بیشتر دارند؛ زیرا در این زمان آشفته، اهل حق تنها مانده و از هر سوی گردباد فتنه، آنان را در هم می پیچید و امید نجات ندارند. درس اصول دین منسوخ شده و نسخه های آن مندرس گشته و از هم پاشیده است. حرص دنیا در انتخاب علوم نیز تأثیر کرده و آن علم را می پسندند که بیشتر مال از آن به دست آید و هر علم لازم و واجب که فایده دنیا ندارد متروک مانده است...

ما علم دیگری غیر علم فقه یعنی علم فروع، لازم داریم که اهل شك و تردید را در دین راسخ کند و مسلمانان سست را در مسلمانی، قوی گرداند. واجب است مسلمانان همه مطالب اصول دین را از روی دلیل بدانند اما واجب نیست همه مسائل فروع را بدانند. اگر کسی نداند شُفعه چیست و کجا ثابت می شود، به دین او ضرر ندارد اما اگر نداند خدا عادل است یا امام، معصوم است و قولش حجت می باشد، دین او را ضرر دارد؛ زیرا وقتی امام را معصوم ندانست و خدا را عادل نشمرد، به فرمان معصوم عمل نمی کند و به ثواب خدا هم اطمینان ندارد، همه اعمال او متزلزل می گردد.

آن علم که انسان را دیندار کند و به خدا و پیغمبر معتقد سازد و مردم ظاهر مسلمان را که در دلشان هزار گونه شك و تردید است راسخ گرداند و ترس از جهنم و عذاب الهی را در قلوب ایجاد و زنده نماید، علم کلام است.

واجب اهم از برای علما و متعلمین در زمان ما - که مادیین بر عقول مردم مسلط گردیده و جهان ماورای ماده را انکار می کنند - این است که ثابت کنند عالم

دیگری غیر مرئی که خدا و روح و برزخ و ملائکه و امثال آن از آن عالم می‌باشند وجود دارد و تا کسی به این عالم معتقد نباشد محال است مسلمان باشد و محال است مسئله‌ای از مسائل اصول یا فروع دین را به او آموخت.

باری باید طالب علوم دینی بداند واجب‌ترین واجبات بر او معارضه با بی‌دینان است نه به طریقی که آنها را در بی‌دینی خود راسختر گرداند یعنی خرافات غیر معقول را به رخ آنان بکشد و آنان را به قبول آن مجبور کند. انجام این امر مشروط به این است که کینه با علم معقول را کنار گذارند و وجود چند مسئله طبیعی را در کتب کلامی - که هیچ ارتباط با دین و خدا و پیغمبر ندارد و متکلمین ما نقل کرده‌اند - دلیل آن ندانند که همه مطالب عقلی و مستدل آنها غلط است. مراد ما جز نصیحت و خیرخواهی نیست، مقصود آن است که با ترك معقول و کلام و اصول دین تیشه به ریشه خود نزنند.^{۱۴}

در تکمیل و تأیید کلام مرحوم شعرانی یادآور می‌شویم که تبیین عقاید دینی و پاسداری از آن یکی از شئون پیامبران و امامان معصوم (ع) می‌باشد. آنان نخستین آموزگاران علم عقاید و کلام بوده‌اند و عالمان دینی که وارثان پیامبران الهی به شمار می‌روند (العلماء ورثة الانبیاء) باید بر ایفاء این رسالت بزرگ همت ورزند، چنانکه متکلمان نامداری چون شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی، خواجه نصیرالدین، علامه حلی و دیگران از پرچمداران این جهاد کلامی به شمار می‌روند.

امین الاسلام طبرسی در تفسیر آیه *فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَ جَاهِدُهُمْ بِ جِهَادٍ كَبِيرٍ*^{۱۵} می‌گوید: این آیه دلالت می‌کند بر این که از برترین جهادها و ارزشمندترین آنها نزد خداوند سبحان، جهاد متکلمان در پاسخگویی به شبهات دشمنان دین و پیروان باطل است.^{۱۶}

۱۴ - رك: مقدمه ترجمه و شرح تجرید العقاید، ص ۷ - ۱۱.

۱۵ - فرقان (۲۵): ۵۲.

۱۶ - مجمع البیان، ط بیروت، ج ۴، ص ۱۷۵.

متفکر فرزانه شهید مطهری در زمینه اهمیت و جایگاه علم کلام گفته است:
ائمه اهل بیت علیهم السلام نه تنها به بحث و تجزیه و تحلیل مسائل کلامی
می پرداختند، گروهی را نیز در مکتب خود برای بحثهای اعتقادی تربیت می کردند،
هشام بن الحکم همه برجستگی اش در علم کلام بود، نه در فقه یا حدیث یا تفسیر،
امام صادق علیه السلام او را که در آن وقت جوانی نو خط بود از سایر اصحابش
گرامی می داشت و او را بالادست دیگران می نشانند همگان در تفسیر این عمل
اتفاق نظر دارند که این تجلیلها فقط به علت متکلم بودن هشام بوده است. بدیهی
است که این گونه رفتارهای ائمه اطهار تأثیر بسزایی در ترویج علم کلام داشته و
در اینکه عقل شیعی از ابتدا عقل کلامی و فلسفی گردد.^{۱۷}

۴ - آراء آیت الله شعرانی در برخی از مسائل فلسفی و کلامی

اینک به نقل برخی از آراء مرحوم شعرانی پیرامون پاره ای از مسائل فلسفی و کلامی
می پردازیم. اکثر این مسائل از موارد اختلاف میان فلاسفه و متکلمان می باشند و
با توجه به اینکه شعرانی در هر دو زمینه صاحب رأی و نظر است آراء اورهگشا
و آموزنده خواهد بود.

علت نیازمندی ممکن به علت

در مورد اینکه علتِ نیازمندی ممکن به علت چیست، سه نظریه نقل شده است:
یکی اینکه علتِ نیازمندی آن امکان است؛ دیگری اینکه علتِ نیازمندی آن، حدوث
است و سوم اینکه هر دو، علت آن می باشند.

ریشه تاریخی این بحث از آنجا آغاز می شود که فلاسفه الهی قدیم بر این
عقیده بودند که جهان همیشه بوده است و در عین حال مخلوق خدا می باشد و اگر
خدا نبود جهان هم نبود، مانند نور خورشید که همیشه با خورشید است و در عین
حال صادر از خورشید می باشد. با این تفاوت که خورشید بدون علم و اراده

.....

۱۷ - آشنایی با علوم اسلامی (کلام، عرفان)، تهران انتشارات صدرا، ص ۵۶، جهت آگاهی بیشتر در این باره به
کیهان اندیشه، شماره ۴۳، مقاله «جایگاه علم کلام و منزلت متکلمان» به قلم نگارنده مراجعه نمایید.

نوربخشی می‌کند ولی خداوند با علم و اراده می‌آفریند. این سخن در نظر مردم عوام دشوار می‌آید، به گمان آنان اگر عالم همیشه باشد، بی‌نیاز از خدای تعالی می‌شود و بالعکس اگر حادث باشد مخلوق خداست ولی محققان علمای کلام و خردمندان، جانب فلاسفه را برگزیده‌اند. محقق طوسی بر این مطلب دو دلیل اقامه کرده است: یکی اینکه هر کس ممکن را تصور کند، یعنی چیزی را که در آن دو احتمال باشد و هر دو نسبت به او مساوی‌اند، هرگاه ببیند یکی از آن دو احتمال تحقق یافت در جستجوی علت آن بر می‌آید و در این جهت فرقی میان قدیم و حادث نیست. دلیل دوم آنکه علت بر معلول مقدم است و حال آنکه حدوث در مرتبه متأخر از احتیاج به علت است و مؤخر را نمی‌توان علت مقدم دانست. توضیح آنکه علت دو گونه است: گاهی ناظر به مقام ذهن و علم است و گاهی ناظر به مقام عین و خارج، و حدوث عالم گرچه علت آگاه شدن بر مخلوق بودن آن است ولی علت واقعی آن نمی‌باشد؛ زیرا اگر گفته شود: چرا حادث، بدون علت و بخودی خود موجود نگردید؟ پاسخ این است که چون ممکن الوجود است و به خودی خود نسبت به وجود و عدم یکسان است.^{۱۸}

قدم زمانی عالم و اختیار خداوند

از بعضی فلاسفه قدیم نقل کرده‌اند که واجب الوجود فاعل موجب یعنی مضطرّ است. اگر این نقل صحیح باشد آنان فلاسفه طبیعی می‌باشند که آب یا خاک یا آتش یا جزء لایتجزی و امثال آن را واجب الوجود می‌دانستند، اما فیلسوف خداشناس، به خاطر ندارم که خدا را مضطرّ داند. فلاسفه‌ای که می‌شناسیم اراده را از صفات لازمه ذات یا فعل پروردگار می‌دانند و مقصود آنان از اینکه نسبت وجود عالم به خداوند را به نسبت نور خورشید به خورشید تشبیه کرده‌اند، بیان احتیاج و نیازمندی دائمی عالم به خداست و اینکه حدوث و قدم زمانی در این مسئله

.....
۱۸ - ترجمه و شرح تجرید العقاید، ص ۴۳ - ۴۴.

هیچ گونه دخالتی ندارد. نه اینکه خدا نیز مانند خورشید فاعل مضطر است، استفاده این مطلب از تشبیه مزبور توهمی بیش نیست. مانند آنکه اگر برای بلندی قامت انسانی او را به سر و تشبیه کنند، توهم شود که او در همه چیز مانند سر و است و بنابراین هیچ گاه نمی نشیند و نمی خوابد و... .

اختیار، صفت کمال است و از امتیازات انسان نسبت به سایر موجودات و حتی حیوان - که در افعال خود مقهور غریزه خویش است - می باشد و خداوند که خالق انسان و اختیار اوست باید این کمال را به حد اکمل دارا باشد.

باید دانست که اثبات حدوث عالم بر اساس مختار بودن خداوند در برابر منکران وجود خداوند، هیچ فایده ای نمی بخشد و از قبیل مصادره به مطلوب است؛ زیرا کسی که هنوز به خدا ایمان ندارد چگونه به مختار بودن او معتقد باشد تا بر پایه آن حدوث عالم اثبات گردد. و اصولاً در این فرض، نیازی به اثبات حدوث عالم نمی باشد.

از آنچه گفته شد نادرستی این سخن محقق طوسی که گفته است: «ممکن قدیم را می توان به مؤثر موجب (مضطر) استناد داد ولی نمی توان به مؤثر مختار استناد داد» روشن می شود؛ زیرا قدیم بودن فعل با مختار بودن فاعل هیچ گونه منافاتی ندارد و در نتیجه ممکن است خداوند جل و علا که قدیم است، مشیت او هم قدیم باشد یعنی از ازل مشیتش تعلق گیرد که همیشه مخلوق داشته باشد نه به جبر و اکراه دیگری.

ممکن است گفته شود: ما نه برای اثبات وجود پروردگار و نه برای اثبات مختار بودن او، به حدوث زمانی عالم قائل نمی باشیم بلکه از آن جهت که در نقل شرعی و اجماع ثابت گردیده است بدان معتقد می باشیم.

پاسخ این است که طرح مسئله حدوث عالم در روایات و کتب دینی، برای اثبات پروردگار می باشد بنابراین اثبات آن به نقل شرعی یا اجماع امت، مورد قبول منکران وجود خدا نمی باشد و بعضی اوقات ائمه ما علیهم السلام به حدوث ذاتی بر وجود خداوند استدلال کرده و امکان ذاتی را علت احتیاج دانسته اند، چنانکه در کتاب توحید صدوق (ره) از امام صادق (ع) روایت کرده که آن حضرت

در پاسخ این سؤال ابن ابی العوجاء که اگر اشیاء به همین حالت خود باقی بمانند چگونه حدوث آن را ثابت می‌کنی؟ فرمود:

در باره این عالم که هست گوییم: اگر آن را برداریم و به جای آن عالم دیگر نهیم، چیزی بهتر از این دلالت بر حدوث نمی‌کند که ما آن را برداشته و عالم دیگری به جای آن گذاشته‌ایم.^{۱۹}

مقصود این است که تصور عدم این عالم، محال نیست، پس ممکن الوجود بوده و حادث بالذات است.^{۲۰}

یادآور می‌شویم در این باره حکیم لاهیجی و محدث فیض کاشانی و استاد مطهری نیز تحقیقات ارزنده‌ای دارند که نقل آن از حوصله این مقاله بیرون است.^{۲۱}

قاعده الواحد و صادر نخست

اگر فاعل یکی باشد معلول آن هم یکی است و اگر از چیزی دو اثر پدید آید دلیل آن است که در فاعل دو جهت تأثیر موجود است مثلاً اگر گیاه یا دارویی، هم تقویت قلب کند و هم تقویت اعصاب، دارای دو مبدأ تأثیر است و گرنه بایستی هرچه مقوی عصب است مقوی قلب نیز باشد.

باری اگر ممکن بود علت واحد بسیط بیش از يك اثر کند، ممکن بود همه چیز همه گونه اثر داشته باشد. و نیز گوییم هر علتی با معلول خود دارای مناسبت ویژه است، و اگر ممکن بود هرچیز علت هر چیز باشد بدون مناسبت و جهت مخصوص، نظم جهان درهم می‌ریخت. مثلاً دهقان نمی‌دانست درخت را به آب نمک و آهک پرورش دهد یا به کود و آب شیرین، و طبیب نمی‌دانست تب را به سرکه علاج کند یا با مرگ موش. و هرگاه در علت و معلول، تناسب و سنخیت لازم بشود باید هر يك از دو معلول متباین، با واقعیت و ذات علت خود مناسبتی داشته باشد

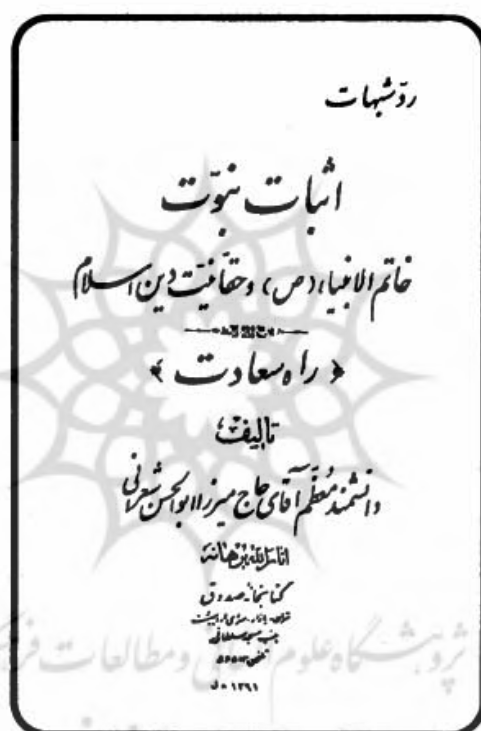
.....

۱۹ - توحید صدوق، باب ۴۲، روایت ۶، ص ۲۹۸.

۲۰ - ترجمه و شرح تجرید العقاید، ص ۸۲ - ۸۳ و ۲۲۲ - ۲۲۳.

۲۱ - به ایضاح الحکمه، ترجمه و شرح بدایة الحکمه، ج ۳، ص ۳۲ - ۳۴ رجوع شود.

که دیگری آن را ندارد، و این مناسبتها نیز امری اعتباری نیستند بلکه از واقعیت‌های عینی می‌باشند و علیّت و تأثیر، ناشی از همان مناسبتها می‌تکونی است. بنابراین هر علتی که فقط دو معلول دارد و سه معلول یا بیشتر ندارد، قطعاً در ذات آن علت دو جهت حقیقی و واقعی موجود است که منشأ تحقق آن دو معلول می‌باشد، و چون آن علت واجد جهت حقیقی و مناسب با معلول سوم و بیشتر از آن نیست، نسبت به آنها علیّت ندارد. و این است معنای کلام محقق طوسی که گفت «و مع وحدته يتحد المعلول»: هرگاه علت واحد باشد، معلول آن هم واحد است.^{۲۲}



دفع يك پندار

برخی پنداشته‌اند که قاعده «الواحد» با اصل عمومیت قدرت خداوند منافات دارد و این پندار ناشی از عدم درک صحیح از قاعده مزبور است. مفاد قاعده یاد شده این است که صدور دو معلول در يك مرتبه، از علت بسیط من جميع الجهات ممتنع

۲۲ - ترجمه و شرح تجرید العقاید، ص ۱۲۴ - ۱۲۵

است؛ زیرا لازمه آن تحقق جهات و حیثیات متباین در ذات علت می باشد که مستلزم کثرت و ترکیب آن است. و این با اصل بساطت و احدیت ذات منافات دارد. هرگز مفاد آن قاعده این نیست که صدور دو معلول در یک مرتبه عقلاً ممکن است ولی خداوند قادر بر آن نیست. مانند اینکه می گوئیم اجتماع نقیضین یا ضدین از خداوند صادر نمی شود و مقصود این است که صدور آن ممتنع است نه اینکه خداوند قادر بر انجام آن نیست، سخن در باره قدرت و عجز پس از اثبات ممکن بودن فعل است. بدین جهت وقتی از امام علی (ع) سؤال شد که آیا خداوند می تواند عالم را در یک تخم مرغ جای دهد بدون اینکه عالم کوچک و یا تخم مرغ بزرگ شود؟ آن حضرت در پاسخ فرمود: عجز و ناتوانی در پرورگار من راه ندارد ولی آنچه تو سؤال کردی شدنی نیست (والذی سألته لایکون)^{۲۳} اینک به توضیح مرحوم شعرانی در این باره دقت کنیم:

مسئله «الواحد لا یصدر عنه أمران» را جاهل دلیل بر عجز او پندارد، باید اصل معنی را ملاحظه کرد که از بسیط حقیقی دو چیز ممکن است صادر شود یا ممکن نیست؟ و از اینکه خدای تعالی فاعل مختار است و قادر، - که هرچه خواهد می تواند - نمی توان حل مسئله کرد. چنانکه در مسئله عدل و جبر و تفویض و عصمت ائمه و وجوب ثواب و عوض، باید در خود این مسائل نظر کرد نه آنکه خدای تعالی قادر است و هر چه خواهد می تواند.

البته خدای تعالی بر همه چیز قادر است اما نظم و قاعده و حکمت و مراعات مصالح و دفع قبایح که پیوسته در خلق او مشاهده شده و موافق قول عدلیه بر او واجب است، اقتضاء دارد علل و معلولات و مستعدات را چنانکه در واقع است، مراعات کنیم. خداوند قادر است که پیغمبر را غیر معصوم از گناه برانگیزد اما هرگز این گونه، اختیار نمی کند...^{۲۴}

و نیز مقصود حکما این نیست که خلقت جهان به عقل تفویض شده است، زیرا آنان معتقدند که «لا مؤثر فی الوجود إلا الله» و من در هیچ کتاب حکمت

.....

۲۳ - توحید صدوق، باب ۹، روایت ۹.

۲۴ - ترجمه و شرح تجرید العقاید، ص ۲۳۲ - ۲۳۳.

نخواندم و از هیچ کس نشنیدم که حکیمی گفته باشد خدای تعالی از آفرینش غیر عقل عاجز بود و بسیار شنیدم که «لا مؤثر فی الوجود إلا الله» عقل اول را که صادر اول دانند مخالف کلام مزبور دانستن، یا از کسانی است که با این معانی آشنا نیستند یا کسانی که ترسیدند عامه مردم از آن، عجز خداوند یا تفویض خلقت به عقل بفهمند و نتوان معنی صحیح را در ذهن آنها گنجانید.^{۲۵}

جوهرهای مجرد یا عقول

فلاسفه الهی در عین اعتقاد به اینکه مؤثر و آفریدگاری بالذات، جز خداوند یکتا نیست لیکن به استناد قاعده عقلی مزبور و اینکه نظام آفرینش بر پایه اسباب و مسببات استوار است و با توجه به اینکه ذات اقدس الهی بسیط من جمیع الجهات است و هیچ گونه کثرت و ترکیبی در او راه ندارد و به اصطلاح روایات أَحَدِيّ الْمَعْنَى^{۲۶} است، برای آفرینش مراتب طولی قائل شده و بر این عقیده اند که نخستین صادر از همه صوادر و آفریده‌های دیگر بسیط‌تر است، ولی در عین حال برخی جهات کثرت نیز بر آن عارض می‌گردد و در نتیجه می‌تواند مبدأ صدور بیش از یک معلول باشد. و هرچه مراتب وجود، سیر نزولی را طی کند، جهات کثرت آن افزایش خواهد یافت. بر این اساس آنان عالم عقول یعنی جوهرهای مجرد از ماده که در ذات و فعل خود نیازمند ماده و ادوات مادی نیستند، اثبات نموده‌اند.

برخی از متکلمان وجود چنین جوهرهای مجرد از ماده را به گمان اینکه لازمه آن اثبات کفو و مانند برای خداوند است انکار نمودند، ولی علامه حلی نادرستی این پندار را آشکار نموده و یادآور شد که اشتراك در صفات سلبي به هیچ وجه دلیل بر اشتراك در ذات نیست، مثلاً آب و هوا در اینکه آتش نیستند مشترکند، ولی هرگز واقعیت آن دو یکی نیست. بلکه اشتراك در صفات ثبوتی نیز مستلزم اشتراك در ذات نمی‌باشد، مثلاً گچ و نمک هر دو سفیدند.

بنابراین هیچ دلیل بر امتناع و محال بودن عقول و جواهر مجرد نداریم و

.....

۲۵ - همان، ص ۳۹۴.

۲۶ - توحید صدوق، باب ۳، روایت ۳؛ باب ۱۱، روایت ۹.

نمی‌دانیم مخالفت متکلمین با آن از چه جهت است، با آنکه مقتضای هر دینی سبک شمردن جسم و ماده و توجه بیشتر به عالم روحانیات و عقول است. و هر چه شأن عقل بالا برود نباید مخالف عاطفه دینی آنان گردد. این مادیین و ملاحظه‌اند که اصل وجود را جسم می‌دانند و ادراک و اندیشه و عقل را فرع جسم می‌شمارند. چرا متکلمین باید با غلو و تعصب در دین، از رأی ملاحظه پیروی کنند؟^{۲۷}

آنچه را فلاسفه عقل می‌نامند در اصطلاح اهل شرع فرشته و ملک گویند و در حدیث عقل در اصول کافی از عقل به عنوان اولین آفریده از مجردات یاد شده است (هُوَ أَوَّلُ خَلْقٍ مِنَ الرُّوحَانِيِّينَ).^{۲۸} بنابراین متکلمین که به وجود ملائکه اعتراف دارند باید به وجود عقل نیز اعتراف کنند و اگر منکر عقولند، باید منکر ملائکه شوند و اگر کسی منکر عقول شود برای اینکه مطابق اصطلاح حکما است مانند این است که انکار واجب الوجود کند؛ چون واجب الوجود اصطلاح حکما است.^{۲۹}

عرفا و نظریه وحدت وجود

مسئله وحدت وجود به صورتهای مختلف قابل تصویر است که برخی درست و برخی خطا و نادرست می‌باشد. مرحوم شعرانی در این باره سخن جامعی دارند که یادآور می‌شویم:

اعتقاد به اتحاد و به عبارت معروفتر «وحدت وجود» از اکثر صوفیه معروف است. بزرگانشان چیزی گفتند برای غالب مردم غیر مفهوم و عوامشان آن را درست در نیافتند و با مرکوزات ذهن خویش که عرفا بدان ملتزم نیستند در آمیختند و چیزی ساختند که دست آویز جاهلان شد.

اما اینکه چگونه این اعتقاد غلط و غیر معقول در ذهن عوام صوفیه تکون یافت، گوییم: اکثر مردم در ذهنشان چنان مرکوز است که همه موجودات به خودی

.....
۲۷ - ترجمه و شرح تجرید العفاید.

۲۸ - اصول کافی، کتاب العقل و الجهل، حدیث ۱۴.

۲۹ - اسرار الحکم، پاورقی، ص ۱۴۸ - ۱۴۹.

خود به استقلال موجودند، حتی کسی که به واجب الوجود معتقد است همه چیز را مستقل به خود می‌پندارد، به طوری که اگر نعوذ بالله خدای تعالی پس از آفرینش اینها دست از تصرف بردارد، مخلوقات به حال خود خواهند بود. خدای تعالی موجودی است جدا و مستقل و ممکنات نیز جدا و مستقلند مانند صنعتگر و مصنوعات خود. در این صورت اگر کسی بگوید خدا با ممکنات یکی شده، شنونده بیش از این نمی‌فهمد که در این ممکنات مستهلك شده و در آنها فرو رفته، مانند حرارت و برودت در آنها حلول کرده است و این حلول و اتحاد را اهل شرع، کفر و الحاد می‌نامند؛ زیرا که در حقیقت گم کردن خدا است در مخلوق و متصف شدن او به صفات مخلوق.

و گروهی دیگر ممکنات را در خدا مستهلك می‌سازند و می‌گویند ممکنات هیچ‌اند و عدم محضند و آنچه هست خداست و آنها را از ناچیزی باید معدوم انگاشت.

همه هرچه هستند از آن کمترند که با هستی‌اش نام هستی برند

این اعتقاد، غلط باشد یا صحیح، موجب کفر و الحاد نیست؛ زیرا که نه انکار ذات پروردگار کردند و نه صفات مخلوق را بر او ثابت کردند چون قائل به مخلوق نیستند تا خدای تعالی در آن حلول کند و صفت مخلوق گیرد.

این دو احتمال که گفتیم قول هیچ يك از بزرگان عرفا نیست؛ زیرا هیچ يك را معتقد به آن نیافتیم و در هیچ کتاب ندیدیم مگر آنکه کسی یکی از عبارات آنان را با مرکوزات خاطر خود بیامیزد.

و تحقیق آن است که استاد الحکماء المتألهین صدرالدین شیرازی قدس سره در اسفار آورده که در بیان وحدت وجود و حق و باطل آن، فصل الخطاب است و حاصل آن این است که اصطلاح «وجود مطلق» در دو معنا به کار می‌رود، یکی وجود مطلق به شرط لا (بشرط لا از نواقص) که مقصود از آن واجب الوجود بالذات است و گاهی در معنای وجود مطلق لا بشرط به کار می‌رود که حقیقت مشترك در همه مراتب است و مقصود عرفا از اطلاق وجود مطلق برخداوند همان معنای اول است نه معنای دوم که توالی فاسد بسیار دارد. و به خاطر آمیختن دو اصطلاح

مزبور، عقاید نادرست و گمراه کننده بسیاری چون حلول و اتصاف خداوند به صفات ممکنات و... پدید آمد.

آنگاه سخنانی از بزرگان اهل عرفان نقل می‌کند که آنها نیز منکر کثرت ماهیات نیستند، ولی چون بدون وجودی که از جانب خداوند به آنها افزوده شده احکام و آثار آنها ظاهر نمی‌شود آنها را نیست و ناچیز گفتند.^{۳۰}

یادآور می‌شویم طریقه صدرالمتألهین و بزرگان عرفا در این مسئله همان وحدت در کثرت و کثرت در وحدت است که از آن به وحدت تشکیکی حقیقت وجود تعبیر می‌شود و نظریه قبل از آن که به جاهلان صوفیه نسبت داده می‌شود به نام «وحدت وجود و موجود» معروف است و علاوه بر این دو طریقه، دو نظریه دیگر نیز در مسئله توحید نقل شده است که عبارتند از «وحدت وجود و کثرت موجود» که محقق دوانی آن را «ذوق التأله» نامیده است و دیگری «کثرت وجود و موجود» که مورد قبول قائلان به تباین حقیقی موجودات می‌باشد.^{۳۱}

قضا و قدر و اختیار

یکی از مسائلی که دست آویز جبریان شده مسئله قضا و قدر می‌باشد. برداشت سطحی از قضا و قدر این است که خداوند سرنوشت همه کس را معین کرد و همه چیز مطابق سرنوشت که از پیش تعیین شده است واقع می‌شود. بنابراین انسان مجبور بوده و بر غیر آنچه انجام می‌دهد قادر نیست.

جواب ما این است که قضا و قدر حق است و صحیح، و موجب مجبور بودن ما نیست؛ چون خداوند خود مختار بودن ما را مقدر فرموده است. قضا و قدر نه به این معناست که مردم مختار نباشند بلکه این دو به مشیت الهی بستگی دارد و همان که مشیت او به آن تعلق گرفته، واجب است واقع شود. اگر خدا خواست انسان مختار باشد و جماد مضطر، همان که خدا خواست واقع می‌شود.^{۳۲}

.....

۳۰ - همان، ص ۴۰۸ - ۴۰۹.

۳۱ - رك: اسرارالحكم، ص ۲۸ - ۳۱؛ شرح مبسوط منظومه، ج ۱، ص ۲۲۱ - ۲۲۵.

۳۲ - ترجمه و شرح تجریدالعقاید، ص ۴۴۲.

امر بین الامرین

مقصود از امر بین الامرین ترکیب از جبر و اختیار نیست به این نحو که نه کاملاً مجبور است و نه کاملاً مختار؛ زیرا تا مکلف مختار نباشد ثواب و عقاب او صحیح نیست. و واسطه بین مختار بودن و مضطر بودن معنی ندارد، مگر دشوار بودن فعل یا ترك و در این صورت نیز خداوند رحیم، تکلیف به دشوار نمی‌فرماید.

پس مراد از امر بین الامرین باید چنان باشد که فعل و ترك هر دو برای بنده مقدور بود بدون عسر و دشواری. و در عین حال که بنده کاملاً مختار است اختیار او به اراده پرورگار است؛ چون او بنده را مختار آفریده و خواست چنین باشد. گوهر ذات انسان به گونه‌ای آفریده شده است که نیک و بد را تشخیص داده و می‌تواند یکی از آن دو را برگزیند چنانکه قرآن کریم می‌فرماید: وَ هَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ.^{۳۳} و نیز می‌فرماید: اِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ اِمَّا شَاكِرًا وَاِمَّا كُفُوْرًا.^{۳۴} و مفاد آیه کریمه در عالم ذر^{۳۵} این است که همگی ربوبیت حق را پذیرفتند، نه اینکه برخی پذیرفته و برخی انکار کردند. بنابراین آنچه در برخی روایات و کلام بزرگان در مورد طینت، بر خلاف این آمده است باید گفت مراد طینتی است که سلب قدرت نکند تا جبر لازم نیاید و تکالیف باطل نشود و چنانکه گفتیم اصل در طینت انسان این است که خداوند او را با صفت اختیار و توانایی بر انجام نیک و بد آفریده است.^{۳۶}

تقدیر الهی و تغییر سرنوشت

در اینجا شبهه‌ای است که متأخرین بسیار در آن گفتگو کرده و آن را مشکل دانسته‌اند. می‌پرسند: دعا و صدقه و توسل به ائمه علیهم السلام و شفاعت خواستن از اولیاء چه فایده دارد؛ زیرا قضا و قدر الهی را تغییر نمی‌دهد و آنچه خدا مقرر فرموده باید برسد و از طرفی در قرآن آمده است: يَمْحُوا اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وَّ يُثَبِّتُ وَّ عِنْدَهُ اُمُّ الْكِتَابِ.^{۳۷}

بنابر تفسیری، معنی آن این است که خدا مقدرات را محو می‌کند و به جای

.....
۳۳ - سوره بلد (۹۰): ۱۰. ۳۴ - سوره انسان (۷۶): ۳. ۳۵ - سوره اعراف (۷): ۱۷۲.

۳۶ - تعالیک اسرارالحکم، ص ۳۴ - ۳۵. ۳۷ - سوره رعد (۱۳): ۳۹.

آن مقدر دیگر ثبت می‌کند. چنانکه بر قوم یونس عذاب نازل شده بود ولی چون توبه کردند خداوند عذاب را از آنها برداشت.

پاسخ شبهه این است که قضای الهی با آنچه گفته شد منافات ندارد؛ زیرا قضای الهی همان است که پس از دعا و صدقه و توسل به انسان می‌رسد یعنی خدا می‌داند که فلان بیمار صدقه می‌دهد یا دعا می‌کند و نجات می‌یابد، و اما آنکه اگر دعا نکند چه می‌شود؟ البته نجات پیدا نمی‌کند، اما چنین اتفاق واقع نخواهد شد. پس در علم خدا تغییری حاصل نگشته است اگر خدا از اول چنان می‌دانست که بیمار می‌میرد و چون صدقه داد علم خدا تغییر کرد، شبهه وارد بود اما چنین نیست. و از طرفی وظیفه انسان است که دعا کند و صدقه بدهد و در صدق معالجه برآید و پس از بهبودی بداند که همین مقدر بود که او این کار را بکند.^{۳۸} حاصل اشکال یاد شده این است که مسئله محو و اثبات و تغییر سرنوشت، با قضا و قدر پیشین الهی منافات داشته و موجب دگرگونی و تغییر در علم الهی می‌گردد.

پاسخ این است که در علم ذاتی و ازلی خداوند هیچ گونه تغییری رخ نمی‌دهد، و آنچه تحقق می‌یابد همان است که از قبل مورد قضاء و قدر و علم ازلی خداوند بوده است. تغییر در مرتبه خارج از ذات که از آن به لوح محو و اثبات تعبیر می‌شود، رخ می‌دهد؛ زیرا در این مرتبه حیات و اجل پدیده به طور مطلق ثبت گردیده و شرط آن بیان نگردیده است. و اینکه گاهی گزارشهای پیامبران در مورد حیات و مرگ برخی از اقوام یا افراد به وقوع نمی‌پیوست به خاطر این بود که آنان از لوح محو و اثبات مطلع بودند. ولی از ام الكتاب خبر نداشتند. و اما اینکه فلسفه این دوگانگی در مورد اجل که در يك مرتبه به صورت مطلق و در مرتبه دیگر به صورت مشروط «اجل مسمی» ثبت گردیده چیست؟ باید گفت: اینها به خاطر مصالح عباد می‌باشد، که درك كامل آنها فراتر از افکار معمولی بشری است. ولی هرگز ندانستن، دلیل بر نبودن نمی‌باشد.^{۳۹}

.....

۳۸ - ترجمه و شرح تجرید العقاید، ص ۴۴۶ - ۴۴۷.

۳۹ - رك: الالهيات على ضوء الكتاب والسنة والعقل، ج ۲، ص ۲۴۹ - ۲۵۱.

اراده از صفات ذات است یا از صفات فعل

اراده در انسان واسطه است بین علم و فعل؛ چون اول کاری را تصور می‌کنیم و پس از آن به اندیشه فرو می‌رویم و جهات مصالح و مفسد آن را می‌سنجیم و دل به شور می‌افتد تا یکی را اختیار کنیم. و اگر به مجرد تصور، کاری از ما صادر شود اضطراری است مانند آنکه از تصور ترشی آب در دهان می‌آید.

در پروردگار تنها علم است و صدور فعل از او، و واسطه اندیشه و سنجش مصالح و مفسد در کار نیست. با این حال مرید است و این صفت در ما نظیر ندارد، و در اخبار اهل بیت علیهم‌السلام برای آنکه بیان فرمایند او مضطرّ نیست، گفتند: هرچیز را به قضا و قدر و اراده و مشیت امضاء فرموده است. و برای آنکه شورش دل و اندیشه و فکر در او راه ندارد فرمودند «اراده او همان فعل است».

پس اراده به آن معنا که در انسان است در حق تعالی نیست بلکه یا علم است یا صدور فعل، اگر علم را بگیریم باید آن را به اعتبار آنکه تعلق به موجود خیر دارد مقید کنیم تا اراده بر او صادق آید، اما علم خداوند به محالات و شرور و قبایح را که منشأ صدور فعل نشود اراده نگوئیم.

و اگر صدور فعل را بگیریم و آن را اراده نامیم، از افعال او باشد و خارج از صفات ذاتیه و هر دو در اخبار و کلمات بزرگان وارد شده است.^{۴۰}

علم خداوند به جزئیات

متکلمین بر ابن سینا و غیر او خرده می‌گیرند که علم واجب را به جزئیات بر وجه کلی می‌دانست نه بر وجه جزئی با آنکه سخن ابن سینا با عقیده متکلمین هیچ فرقی ندارد. او می‌گوید علم حق تعالی بر وجه کلی است نه جزئی و اینان می‌گویند علم به مسموعات و مبصرات دارد نه سمع و بصر به چشم و گوش و هر دو عبارت از يك معنا است و اشکال بر آنان بی‌وجه است.

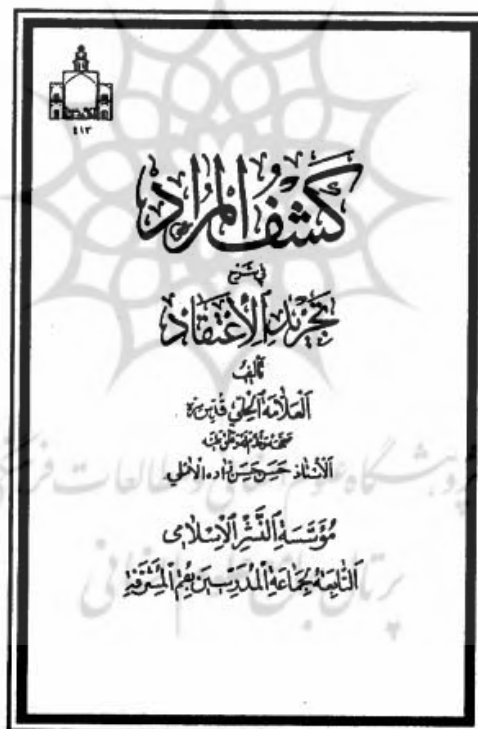
اما تحقیق، علم حضوری است چنانکه مذهب شیخ اشراق و خواجه و

.....

۴۰ - تعالیق اسرارالحکم، ص ۳۵.

علامه و دیگران است و مذهب ابن سینا هرچند موافق تحقیق نیست اما موجب کفر و ضلال او هم نیست چون عین مذهب متکلمین است مانند آنکه دندان کسی درد می‌کند و طبیب از درد او بهتر از خودش آگاه است اما احساس آن درد نمی‌کند. پس طبیب را نباید گفت از آن درد بی‌خبر است و علم به آن ندارد، بلکه باید گفت آن را حس نکرده و به عبارت دیگر طبیب علم به آن درد دارد بر وجه کلی و مریض به وجه جزئی و اثبات نظیر این علم کلی در واجب خلاف ضروری نیست.^{۴۱}

نکات آموزنده و رهگشا در تحقیقات ارزنده این فقیه و متکلم گرانمایه اسلامی بسیار است که شایسته است به طور منظم و منسجم در یک کتاب گرد آوری شده و در دسترسی علاقه‌مندان قرار گیرد و از آنجا که ظرفیت مقاله محدود بوده و گنجایش بیش از این را ندارد سخن را به همین جا پایان می‌دهیم.



.....
 ۴۱ - همان، ص ۳۷ - ۳۸.