

Theological and rhetorical point of view of theologians (Ash'arites and Mu'tazilites)

Sajed Adak*

* MA in Kurdistan University

Received Date: 2019/1/10

Accepted Date: 2019/3/13

کلام نفسی و لفظی از دیدگاه متکلمان (اشاعره و معتزله)

ساجد اداک*

کارشناسی ارشد دانشگاه کردستان

دریافت مقاله: ۹۷/۱۰/۲۰

پذیرش مقاله: ۹۷/۱۲/۲۲

Abstract

This word, with its two types - spiritual and pronounced - has different definitions and interpretations from the perspective of different schools and religions, and it can be said that these definitions imply the importance of a subject that is hidden to no expert. Intellectual scholars, on the one hand because of the belief in the divine followers of the divine essence, without fault, and on the other, for direct or indirect reference to all prophetic laws and ordinances, to the word of God; They have challenged the attributes of the perfection of God, the existence of, and the absence of, and subsequently, of identity and how, and have achieved different, and even contradictory, results, some of which have existed All of the attributes of God, including: They negate the attribute of the word at the root, believing in God as one of the attributes of God, and many others attribute the attributes And among them: the attribute of the Word was to God, and they are regarded as of the ancient and vertical meanings of the essence of God.

Keywords: Self-Word, Literature, Meetings, Ashares, Mozalet

چکیده

کلام با دو نوعش - نفسی و لفظی - از منظر مکاتب و مذاهب مختلف دارای تعاریف و تعبیر گوناگونی می‌باشد، و می‌توان ارایه‌ی این تعاریف را بیانگر اهمیت موضوع دانست، که بر هیچ اهل خبره‌ای پوشیده نمی‌باشد. وجود اختلاف در بیان تعاریف آنها امری بدیهی بوده؛ زیرا اختلاف طبایع در بین آدمی از حکمت‌های الهی می‌باشد. دانشمندان علوم عقلی، از جهتی به دلیل اعتقاد پیروان ادیان آسمانی به ذات کامل، و بی عیب خداوند؛ و از جهتی دیگر به خاطر راجع شدن مستقیم یا غیر مستقیم تمام احکام و شرایع نبوی، به صفت کلام خداوند؛ این صفت را به عنوان یکی از صفات کمال خداوندی، از حیثیت وجود داشتن، و وجود نداشتن، و به دنبال آن، از جهت هویت و چگونگی، به چالش کشیده اند، و به نتایج متفاوت، و حتی متناقضی نائل شده اند؛ به نحوی که عده ای از آنان، وجود همه صفات خداوند و از جمله: صفت کلام را در ریشه نفی کرده، و معتقد به خداوندی مجرد از صفات ازلی می‌باشند، و عده ی کثیری دیگر، قائل به وجود صفات و از جمله: صفت کلام، برای خداوند بوده، و آنان را، از معانی قدیم و قائم به ذات خداوند می‌دانند. و برخی دیگر نیز هر چند مانند گروه دوم، قائل به وجود صفات و قیام آنها به ذات خداوند می‌باشند، اما قدم و ازلی بودن برخی از صفات، و از جمله: صفت کلام را، نفی کرده، و آنها را حادث می‌دانند. و علمای هر فرقه ای، با طرح مسائل علمی نظری در این باب، از دیدگاه و عقیده ی خود دفاع کرده، و دلایل خود را تبیین کرده اند. در این جستار، به بررسی کلام نفسی و لفظی، از دیدگاه متکلمین اسلامی، و بالأخص دو گروه اصلی (معتزله و اشاعره) پرداخته می‌شود، که در ادامه بحث، پس از تفکیک معانی لغوی، و اصطلاحی کلام، و ارایه ی مصادیق آن، دلایل، و مستندات عقلی، و نقلی هر گروه، به شیوه تفصیل بیان می‌گردد.

کلید واژه‌ها: کلام نفسی، کلام لفظی، متکلمین، اشاعره،

معتزله.

مقدمه

موضوع صفات ذاتی خداوند، یا همان صفات ثبوتی ایشان، واز جمله: صفت کلام، مبحثی فراخ، سنگین و در عین حال حساس می باشد، که به خاطر اهمیت آن از لحاظ فکری، به یکی از مباحث مهم علم کلام مبدل گشته، و بیشتر فرقی اسلامی و غیر اسلامی در این باب از علم کلام، به کنکاش پرداخته، و پس از به چالش کشیدن موضوع به نتایج متفاوت، وحتی متناقض نائل شده اند. تقالط و حساسیت مبحث صفات از حیث اثبات یا رد آنها، تاحدی پیش رفته است که علامه مفضل "سعدالدین تفتازانی" در شرح خود بر عقاید نسفی، بعد از ارایه ی دلایل گروه های مختلف، تفاوت و تناقض موجود در نظریات متکلمین را چنین بیان می کند: {به خاطر سنگینی این مقام، معتزله و فلاسفه قائل به منتهی بودن وجود صفات خداوند هستند؛ وکرامیه قائل به وجود داشتن آنها برای خداوند و حادث بودنشان می باشند؛ و در مقابل اشاعره بعد از اثبات آنها برای خداوند، از طرفی عین بودن صفات و اتحاد آنها را با خداوند نفی کرده، و از طرفی دیگر قائل به عدم جواز انفکاک صفات از خداوند می باشند}، (تفتازانی، ۲۰۱۳، ص ۲۷۴).

لزوم و ضرورت بحث از کلام -نفسی و لفظی- از آنجا شروع می شود که، از جهتی، یکی از اصول اعتقادی ادیان آسمانی، ایمان و اعتقاد به ذات کامل خداوند است؛ خداوندی که میراً از هرگونه عیب، نقص، کمی، وکاستی بوده، و یکی از شاخص های کامل بودن او، اتصاف به صفت کلام، و توانایی بر صحبت کردن است؛ و به تعبیر دیگر، یکی از مقتضیات، و قابلیت های خداوند بودنش، داشتن قدرت بر تکلم، و پاک بودن از عیب عدم توانایی بر صحبت کردن، و نقص لال بودن می باشد. و از جهت دیگر، اصل و مبنای تمام شرایع، واحکام خداوندی، (قول الله)، یا همان کلام خداوند است؛ و به دیگر تعبیر، تنها منبعی که خداوند به وسیله آن احکام و تکالیف شرعی را صادر می کند، صفت کلام ایشان می باشد. به این خاطر، دانشمندان علوم عقلی، بررسی کردن صفت کلام را، امری ضروری قلمداد کرده، و درکتب کلامی خود، به تفصیل به آن پرداخته اند.

به دلیل غموض مسأله، قبل از گام نهادن در مطلب، باید به تعریف و تبیین مطالبی پرداخت که فهم موضوع را تسریع می بخشد، و ناگفته نماند که شروع بحث بر آنان متوقف است.

۲- کلام در لغت و اصطلاح

۱-۲- کلام در لغت:

کلام در لغت به معنای، لفظِ دالّ بر معنی می باشد (السیوطی، ۱۹۷۷، ص ۳۹-۳۶).

۲-۲- کلام در اصطلاح:

کلام در اصطلاح جمهور اشاعره (زرکشی، ۱۹۹۲، ص ۴۴۳) بنا بر اشتراک لفظی بر دو معنی اطلاق می شود:

۱. معنی اول: لفظِ دال بر مفهوم و معنی است؛ مثلاً گفته می شود: "سَمِعْتُ كَلَامَ زَيْدٍ"؛ یعنی: من الفاظ، و عبارات جاری از زبان زید را شنیدم.

۲. معنی دوم: مدلول و معنی الفاظ است؛ یعنی: مفاهیمی که در نفس انسان یا قوه ی درآکه او وجود دارند، و الفاظ تنها تعبیری از آن مفاهیم هستند؛ همانگونه که شاعر عرب زبان اخطل أموی، این حقیقت را، چنین بیان کرده است:

"إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلًا" (غزالی، ۲۰۰۸، ص ۱۴۰)

همانا کلام، در قلبهاست، و زبان، تنها دلیل و نشانی بر آن است. و هم چنین آیات: "وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ" (تبارک، ۱۳)؛ و "وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ" (مجادله، ۸)؛ این واقعیت را به اثبات می رسانند. ابن برهان در مقابل این نظریه - نظریه جمهور اشاعره - دو رأی دیگر را، از امام اشعری نقل کرده است (زرکشی، ۱۹۹۲، ص ۴۴۴):

۱. کلام، در الفاظ و عبارات، حقیقت، و در مفاهیم، مجاز می باشد؛ ۲. کلام، در مفاهیم حقیقت، و در الفاظ، مجاز می باشد؛ که این دو نظریه، چندان قابل قبول نیستند (غزالی، ۲۰۰۸، ص ۱۴۰)؛ زیرا اصل در استعمال حقیقت است، و مجاز بودن کلام، در هیچکدام از معانی سابق الذکر، به اثبات نرسیده است.

۳-۲- مصادیق کلام نفسی و لفظی

از نظر متکلمین: کلام نفسی، و لفظی، همان طور که در مورد قرآن و دیگر کتابهای آسمانی مطرح است، در مورد کلام انسانی و غیر انسانی از جمله: ملک و جن، نیز صادق است. ولی این صدق همراه با تفاوتی است که امام غزالی آن را در دو مورد ذکر کرده است:

۱. کلام نفسی در ذات الهی واحد است نه متعدد؛ ولی با وجود وحدت در آن، مشتمل بر تمام معانی کلام است، که این معانی از حیث جنس با دو صفت دیگر الهی یعنی: علم و اراده فرق دارند، و هر کدام دارای جنس مستقلند. مانند: خبر، امر، نهی، و تنبیه؛ ولی کلام نفسی در انس، ملک، و جن متعدد می‌باشد؛ همانطور که علم در ما متعدد است نه واحد.

۲. هیچ فردی از مخلوقات، قادر نیست که کلام نفسی خود را، برای دیگران، تفسیر و تبیین کند، مگر اینکه از یکی از واسطه‌های رمز، اشاره، و یا لفظ، استفاده کند؛ ولی خداوند، قادر است علمی ضروری به کلام خود، در هر یک از مخلوقاتش خلق کند، یا به آنها بشنوند، در حالی که هیچکدام از واسطه‌های دلالت، از قبیل صوت، یا حرف در میان نباشد، و اگر کسی، بدون در میان بودن هیچ رابطه‌ای، کلام خداوند را شنید، چنین شخصی، کلام خداوند را حقیقتاً استماع کرده است؛ که این امر، برای حضرت موسی اتفاق افتاد، و این پیامبر الفاظ و عبارات الهی را بدون ترتیب در وجود، و بدون ترکیب آنها از اجزاء متعاقب استماع نمود. ولی اگر آن را از غیر ذات الهی، با رابطه و وساطت چیزی مانند ملائکه، یا نبی، شنید، در این صورت نام گذاری این شخص به شنونده، مثل این است که شخصی که شعر متنبی را از غیر متنبی، نه از خود او، شنیده باشد، به اسم شنونده شعر متنبی نامگذاری کنیم، که این نام گذاری صحیح است، و به این خاطر است که خداوند می‌فرماید: "وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ" (توبه، ۶؛ غزالی، ۲۰۰۸، ص ۱۴۱).

۳- فِرْقِ اسْلَامِی دَر مَبْحَثِ کَلَام

در میان امت اسلامی، در رابطه با متکلم بودن ذات الهی، هیچ گونه اختلاف نظری وجود ندارد و تمام فرق اسلامی در صحت اطلاق این صفت بر ذات خداوند، اتفاق نظر دارند. اما در تفسیر و تبیین لفظ "کلام" (که مأخذ اشتقاق صفت متکلم است)، و همچنین وحدوث و قدم آن اختلاف دارند. منشأ و خاستگاه این

اختلاف دو قیاس متعارض منطقی هستند، که هر کدام منتج نتیجه‌ای غیر از نتیجه‌ی قیاس دیگری می‌شود، و از آنجا که این دو نتیجه با هم قابل جمع نبودند، علماء امت اسلامی پس از عصر صحابه با نظر به صغری‌ها و کبراهای این دو قیاس از حیث رد یا پذیرفتن آنها، به چهار گروه تقسیم شده‌اند.

قیاس اول : صغری: کلام الله صفت خداوند است.

کبری: هر امری که صفت خداوند باشد، قدیم است.

نتیجه: پس کلام الله قدیم است.

قیاس دوم : صغری: کلام الله از اصوات و حروفی ترکیب شده است که در وجود متعاقب هستند.

کبری: هر چیزی که از اجزای متعاقب ترکیب شود حادث است.

نتیجه: پس کلام الله حادث است (دوانی، ۱۳۷۲، ص ۲۳۱-۲۳۰).

۱-۳- فرقی چهارگانه:

۱. اشاعره: اشاعره قائل به صحت قیاس اول هستند، و صغرای قیاس دوم را مردود می‌شمارند، چون معتقدند کلامی که صفت خداوند است، امری نفسی و ازلی است که از اجزاء و حروف ترکیب نشده است.

۲. حنابله: حنابله هم بسان اشاعره قیاس اول را قبول دارند، ولی کبرای قیاس دوم را رد کرده‌اند، زیرا معتقدند که کلام لفظی خداوند همراه با اجزای ترکیب دهنده‌اش که در وجود متعاقب هستند، قدیم می‌باشد.

۳. معتزله: قیاس دوم را صحیح می‌دانند و صغرای قیاس اول را باطل شمرده‌اند، چون معتقدند که کلام خدا امری حادث است که خداوند آن را خلق کرده است و صفتی از صفات قدیم و ازلی خداوند نمی‌باشد (عبدالجبار، ۱۹۶۵، ص ۸۴).

۴. کرامیه: قیاس دوم را صحیح دانسته‌اند و کبرای قیاس اول را رد کرده‌اند و معتقدند که برخی از صفات خداوند قدیم نیستند و کلام خداوند از اصوات و حروف حادث ترکیب شده و صفتی از صفات

اوست(گلنبوی، ۱۳۱۷، ص ۲۳۳-۲۳۱). از میان آراء و نظرات سابق رأی گروه دوم مخالف با ضرورت و بدهت عقل است(دوآنی، ۱۳۲۷، ص ۲۳۲)، و رأی گروه چهارم هم، با نظر به آنکه خداوند محل حوادث قرار نمی گیرد، مردود می باشد، لذا محققین و متکلمین اسلامی فقط رأی اول و سوم را تفسیر و بررسی کرده اند(احمدیان، ۱۳۸۶، ص ۳۱۵).

۲-۳- تغییر صفت کلام نفسی با دو صفت علم و اراده از دیدگاه اشاعره

اشاعره قائل به تباین و جدایی در بین صفت کلام نفسی و دو صفت علم و اراده هستند. به دو دلیل:

۱. آدمی در بعضی اوقات از چیزی خبر می دهد، که علمش به آن تعلق نگرفته و بلکه خلافش مورد یقین اوست(تفتازانی، ۲۰۱۳، ص ۸۷). مثل اینکه شخصی از وقوع ثبوت قیام برای زید خبر بدهد و بگوید: «زید قائم» در حالیکه زید در جلو چشمانش نشسته باشد؛ که در این حال قبل از تعبیر «زید قائم» معنای آن در درونش تحقق یافته، ولی مورد علم و یقینش نیست، چرا که زید در جلو چشمانش نشسته است. پس کلام نفسی این شخص غیر از علم شخص است، و اشاعره ذات خدا را در این مسئله بر افراد انسان حمل می کنند.

۲. گاه نیز آدمی به چیزی فرمان می دهد که مورد رغبت و اراده اش نیست. مانند مدیری که در مقام امتحان کردن یکی از افراد تحت مدیریت خود - و به تعبیر دیگر برای آشکار نمودن ناخلف بودن این فرد- به او دستور می دهد، در حالیکه دستورش مورد اراده اش نیست(تفتازانی، ۲۰۱۳، ص ۸۸). مراد این است که شخص امرکننده به این دستور، واقف است که دستورش مورد امتثال قرار نمی گیرد، پس از روی اراده و رغبت دستور نمی دهد؛ ولی با این وجود به صیغه دستور تلفظ و تکلم می کند؛ که این خود، بر وجود کلام نفسی در ذات این شخص دلالت دارد؛ پس کلام نفسی با صفت اراده نیز منافست.

۴- کلام لفظی و نفسی از دیدگاه اشاعره:

به سبب آنکه اشاعره معتقد به وجود صفت کلام برای خداوند بوده، و همچنین قائل به تفاوت در بین کلام لفظی و نفسی می باشند، برای هر کدام از دو نوع کلام تعریف جداگانه ای ارائه داده اند:

کلام لفظی: لفظ دال بر مفهوم می باشد (کستلی، ۲۰۱۳، ص ۸۷).

کلام نفسی: صفتی ازلی است که از آن به نظمی، که قرآن نامیده می شود، و از حروف ترکیب شده، تعبیر داده می شود. نظم تعبیر دهنده از کلام نفسی، ممکن است عربی باشد، مانند: قرآن؛ یا سریانی باشد، مثل: زیور، یا یونانی باشد، مثل: انجیل، یا عبری باشد، مثل: تورات (تفتازانی، ۲۰۱۳، ص ۸۷).

تعریف قاضی عضدالدین ایچی از کلام نفسی: کلام نفسی امری است که شامل لفظ و معنی می شود، و قائم به ذات خداوند است (دوانی، ۱۳۲۷، ص ۱۰۴).

غزالی: کلام نفسی مفاهیم و معانی قائم به ذات الهی است، که صفتی از صفات خداوند بوده، و قدیم می باشد (غزالی، ۲۰۰۸، ص ۱۳۹).

زرکشی در "البحر المحيط" آورده است: کلام نفسی نزد اشاعره عبارت است از: یک نسبت در بین دو چیز مفرد، که به ذات متکلم قیام دارد، و مراد از قیام نسبت به شخص متکلم، این است که وقتی شخصی به دیگری گفت: "به من آب بده"، این شخص، قبل از تلفظ به این صیغه، تصور معنی نوشیدن، و آب، و رابطه بین این دو، به نفسش قیام دارد؛ که این، همان کلام نفسی، و معنای قائم به نفس است، و صیغه "آب بده"، دال بر آن است (زرکشی، ۱۹۹۲، ص ۴۴۴).

وجه تمایز دیدگاه قاضی عضد از اصحاب اشعری در این است که ایشان لفظ «المعنی» در تعریف امام اشعری را - الکلام: هو المعنی النفسی - بر معنای (قائم بالغیر = چیزی که به غیر خود قیام داشته باشد) حمل کرده اند، که هم شامل الفاظ می شود، و هم شامل معانی الفاظ؛ ولی در طرف مقابل اصحاب اشعری لفظ «المعنی» را، فقط بر معانی الفاظ، و مفاهیم آنها حمل کرده اند، که در این صورت شامل خود الفاظ دلالت کننده بر معانی نمی شود (دوانی، ۱۳۲۷، ص ۱۴۰).

بر اساس آنچه گذشت؛ از دیدگاه اشاعره خداوند متکلم به کلامی است که صفتی ازلی است، و از جنس حروف و اصوات نیست؛ زیرا قیام حوادث و پدیده ها به قدیم جائز نیست، و این صفت منافی با ساکت و صامت شدن و عدم توان باطنی بر تکلم است. همچنین صفت کلام ازلی، از منظر جمهور اشاعره مانند

دیگر صفات ذات باری تعالی، در ذات خود واحد و ازلی است، و به عدد تعلقات فعلی، تعدد و تکثر دارد، و به این اعتبار است که به امر و نهی و خبر و استفهام و غیره، تقسیم می‌شود، و گرنه در ذات خود تعدد و تکثری ندارد، و این صفت علیرغم قدیم بودنش، تمام تعلقات و ارتباطات فعلی آن حادث و غیر ازلی می‌باشد.

بعضی از اشاعره در تقسیم کلام ازلی معتقدند که این کلام در ازل فقط خبر است، و تمام اقسام دیگر - امر، نهی، استفهام، و...- نیز به نوعی به خبر ارجاع داده می‌شوند، مثلاً حاصل صیغه ی «أقیموا الصلاة»، این خبر است که: انجام دهندگان نماز مستحق ثواب هستند؛ که این نظر، از جانب جمهور اشاعره مورد ایراد قرار گرفته است؛ با استناد به اینکه ما با علم ضروری و بدیهی بر این امر واقف هستیم که این معانی باهم فرق دارند، و ایجاب و اقتضای یکی از این معانی، بر معنای دیگر، مستلزم اتحاد و یکی بودن آنها نیست (باقلانی، ۲۰۰۵، ص ۲۲).

اشاعره مانند دیگر متکلمان معتقدند که قرآن کلام خداست، ولی مخلوق او نیست، و قرآنی که صفت ازلی خداوند و کلام نفسی اوست، همانی است که خطوط دلالت کننده بر آن، در اوراق نوشته می‌شود، و الفاظ دلالت کننده بر آن، بر زبانها جاری می‌شود، و از طرف مخاطبان مورد استماع قرار می‌گیرد. ولی این صفت ازلی و نفسی در هیچ کدام از آلت و اسباب مذکور حلول نکرده بلکه معنایی قدیم و قائم به ذات الهی است و این امور فقط دالّ و علامت بر معنای نفسی هستند نه خود معنای نفسی، چرا که این امور حادثند و کلام نفسی معنایی قدیم و ازلی است. اینجاست که معلوم می‌شود قول اشاعره که می‌گویند: قرآن مخلوق نیست، مراد آنها معنای نفسی و ازلی کتاب آسمانیست نه عبارات و الفاظ دلالت کننده بر آن (تفتازانی، ۲۰۱۳، ص ۹۳). و کلام، لفظیست که به صورت اشتراک و حقیقت بر دو معنا اطلاق می‌شود:

۱. معنای نفسی و ازلی که قدیم و صفتی از صفات خداوند است و از طرف ذات الهی خلق نشده است و مدلول الفاظ است.

۲. الفاظ دال بر این معنی؛ که ترکیب شده از آیات و سور هستند که حادث و مخلوق خداوند، می‌باشند و صفتی از صفات خداوند قرار نمی‌گیرند.

۱-۴- دلایل عقلی اشاعره بر وجود کلام نفسی

اشاعره برای اثبات کلام نفسی دلایل عقلی زیر را بیان نموده اند:

۱. اعتقاد به منزله بودن ذات باری از هرگونه عیب و نقص، از ضروریات و واجبات دین است، و صفت کلام برای هر موجود زنده ای، کمال و آراستگی محسوب می شود، وعدم اتصاف به آن، نقص و آلائش است (مهاجر، ۲۰۰۹، ص ۱۴۱؛ تفتازانی، ۱۴۰۹، ص ۱۴۴)، و از طرفی دیگر، ثبوت کلام برای ذات باری تعالی، امری ممکن است، و مانعی در آن وجود ندارد. پس صفت کلام برای خدا ثابت است؛ زیرا صفتی که اشاعره درصدد اثبات آن برآمده اند، صفتی معنوی و نفسی است، که متصف به وحدت بوده، و غیر قابل تغییر می باشد، و با تغییر و تفاوت زبانها و عبارات و اماکن، تغییر و تبدیلی در آن واقع نمی شود (احمدیان، ۱۳۸۶، ص ۳۲۲). مانند واقع شدن قیام و ایستادن برای زید که در ذهن شخصی متصور است؛ این شخص می تواند با عبارات متفاوتی از آن تعبیر دهد، و آن را به دیگران القاء کند، به این شیوه: زید ایستاده؛ زید قائم؛ قام زید؛ زه ید راوه ستاوه، در حالیکه اصل معنی یکی است که همان وقوع ثبوت قیام زید است. پس کلام نفسی برای ذات باری صفتی ثابت و قدیمی است.

در مورد وحدت صفت کلام باید گفت: این صفت در اصل معنایی واحد، غیر متعدد و بلا تنوع است، و نزد جمهور اشاعره، تعدد و تکثری که در آن وجود دارد، و به تبع آن، اسم ها و عناوینی که روی آن گذاشته می شوند، (مانند: امر، نهی، خبر و ...)، فقط با نظر به تعلقات معنوی ازلی می باشد که مقتضی وجود فعلی مخاطبان نیستند، بلکه وجود علمی اشخاص مورد خطاب در نزد خداوند برای تحقق این تعلقات ازلی کافیه است، و در نزد بعضی از اشاعره با نظر به تعلقات حادثی می باشد که در آینده و در زمان وجود فعلی و محسوس مخاطبان پدید می آیند (تفتازانی، ۲۰۱۳، ص ۵۸۱).

۲. زیرا هر شخصی که امر یا نهی می کند یا از او خبری صادر می شود، ابتدا در درون خود معنایی را می یابد، و بعدا دیگران را با عبارت، کتابت و یا اشاره بر آن معنی راهنمایی می کند (تفتازانی، ۲۰۱۳، ص ۸۷).

۳. بسیار اتفاق می افتد که شما به دوستت می گویی که: در دلم کلامی است که می خواهم آن را برای شما ذکر کنم (تفتازانی، ۲۰۱۳، ص ۸۸).

۲-۴- دلایل نقلی اشاعره بر وجود کلام نفسی

اشاعره برای اثبات کلام نفسی به دلایل نقلی زیر استناد کرده اند:

۱. متکلم بودن خداوند امری متواتر است، و در لغت و عرف، صفات بر چیزی اطلاق می شوند که مأخذ شان در آن تحقق یافته و به آن قیام داشته باشد، و بر چیزی که مأخذ و مصدر صفت را، در اشیاء دیگر ایجاد می کند، اطلاق نخواهند شد. مثلاً لفظ متحرک بر چیزی اطلاق می شود که حرکت کند و حرکت در او موجود باشد، نه چیزی که اشیاء دیگر را به حرکت درآورد. چون اگر چنین باشد؛ از آنجا که خداوند سفیدی را در ما ایجاد کرده باید اطلاق لفظ (سفید= ابیض) و هر پدیده ای دیگر که خداوند آن را در ما ایجاد کرده، بر خداوند صحیح باشد (گلنبوی، ۱۳۱۷، ص ۲۳۲)، در حالیکه چنین چیزی جائز نیست. و صیغه متکلم هم بر این منوال، عبارتست از کسی که تکلم به او قیام داشته باشد، نه کسی که تکلم را در دیگران (درخت، پیامبر، جبرئیل) خلق کند؛ چنانکه معتزله بر این باورند (دوانی، ۱۳۲۷، ص ۱۰۲). و چون کلام لفظی ترکیب شده از حروف و اصوات متوالی، حادث است، و قیام حوادث به خداوند محال است؛ پس کلامی که صفت خداوند است، همان کلام نفسی و ازلیست (جرجانی، ۱۳۲۵، ص ۹۴).

۲. قرآن در بسیاری موارد، قول و امر و نهی و کلام را به خداوند نسبت داده است، مثل آیه: «و اذ قال ربک» (بقره، ۳)، «ما منعک اّلا تسجد اذ امرتک» (اعراف، ۱۲)، «ألّم أنّهکما عن تکلم الشجرة» (اعراف، ۲۲) و «و کلمه ربّه» (اعراف، ۱۴۳). که خود این انتساب موجب قیام و اتصاف است (سیالکوتی، ۱۳۲۷، ص ۷۲).

۵- کلام نفسی از دیدگاه معتزله:

از آنجا که معتزله قائل به کلام نفسی نیستند (عبدالجبّار، ۱۹۹۶، ص ۱۲۳-۱۲۲؛ عبدالجبّار، ۱۹۶۵، ص ۲۰-۱۴)، در نتیجه تعریفی برای آن ارائه نداده اند. و معتقدند که کلام خداوند مخلوق خداوند است و

صفتی از صفات ازلی او نیست و حادث است (عبدالقاهر، ۱۹۸۸، ص ۳۲۲)، و بدیهی است که پدیده حادث، صفت خداوند قرار نمی‌گیرد و برای اثبات مدعای خود، دلایل عقلی و نقلی ذکر کرده‌اند.

۱-۵- دلایل عقلی

معتزله در نفی وجود کلام نفسی به دلایل عقلی زیر استناد کرده اند:

۱. در کلام خداوند امر و نهی و خبرهایی وجود دارد، در حالیکه در ازل بجز خداوند هیچ کسی که مورد خطاب قرار گیرد وجود نداشته و هیچ پدیده‌ای روی نداده است، با این وصف امر و نهی کردن بدون وجود فردی که مورد خطاب قرار گیرد، چیزی محال است؛ در نتیجه چون درازل مخاطبی وجود نداشته تا مورد خطاب قرار گیرد، صفتی ازلی که کلام نام گذاری می شود نیز درازل وجود ندارد (قاضی عضد، ۲۰۱۲م، ص ۹۶-۹۷).

۲. در کلام خداوند خبرها و حکایاتی از گذشته وجود دارد که بازگو کننده وقایعی است که رخ داده است؛ مانند: وَ خَلَقْنَا، وَ اَنْبَتْنَا، وَ اَرْسَلْنَا، وَ دَرِ اَزَل، گذشته و ماضویت مفهومی ندارد؛ به علت اینکه ازلیت از مفاهیم فرازمانی و فرا مکانی است؛ پس کلام ازلی نیست، و حادث می باشد (عبدالجبار، ۱۹۶۵، ص ۵۵۴-۵۵۳).

۳. اگر کلام نفسی وجود دارد، و ازلی می باشد، مانند دیگر صفات الهی به طور مساوی با متعلقاتش در ارتباط خواهد بود؛ همانطور که علم خداوندی بدون هیچ تفاوتی به هر چیز ممکن تعلق می بندد؛ و با نظر به اینکه حسن و قبح شرعی است، پس کلیه فعلها هم مورد امر و هم مورد نهی قرار می گیرند، و این امر هم به نوبت خود مستلزم این است که تمام افعال هم واجب و هم حرام باشند، که عین تناقض است (عبدالجبار، ۱۹۶۵، ص ۶۵-۶۶).

۴. معتزله معتقدند که، اثبات صفات معانی (کلام، علم، قدرت، و...) برای خداوند و نسبت دادنشان به ذات ایشان، مستلزم قائل بودن به وجود چند قدیم (قدما) غیر از ذات خداوند می شود که دارای نقطه شروعی نیستند، و هم چنین منافی ایمان به شریک نبودن غیر خداوند با خداوند در صفات الوهی، می باشد؛

که قدم از بارزترین آنهاست، زیرا در این اعتقاد غیر از ذات خداوند صفات او نیز قدیم و ازلی قرارداد می شوند (شهرستانی، ۱۹۹۲، ص ۵۷-۵۵).

۲-۵- بررسی و مناقشه دلایل عقلی معتزله از جانب اشاعره

اشاعره دلایل عقلی معتزله را مورد نقد و بررسی قرار داده، و یکی پس از دیگری به آنها پاسخ داده اند که در این جستار، بنا بر اختصار، از آوردن انتقادات وارد شده از طرف اشاعره بر دلایل معتزله صرف نظر شده، و به ذکر کردن پاسخ های آنها اکتفا می شود.

۱- در کلام نفسی و ازلی برای تحقق امر و نهی، وجود علمی و عقلی مخاطب کافی است، و وجود فعلی و نفسی مأمور ضروری نیست. مانند اینکه پدری فرزند به دنیا نیامده خود را در ذهنش تصور و در مقابلش تجسم کند، و او را به کاری ترغیب یا او را از کاری منع کند (جرجانی، ۱۳۲۵، ص ۹۷-۹۶).

۲- خبرها و حکایاتی که در کلام خداوند وجود دارند در ازل به هیچ یک از زمانها، نه گذشته، و نه حال، و آینده، متصف نمی شوند؛ به علت اینکه خداوند و صفات او لایتناهی و غیر محدوداند، و زمان از مفاهیم محدود است، و همچنین در ازل زمان وجود ندارد، و تنها به حسب تعلقات است که صفت کلام، در آینده، به زمان متصف می شود (جرجانی، ۱۳۲۵، ص ۹۸-۹۷).

۳- امکان تعلق امری ازلی به تمام متعلقات، مقتضی تعلق بالفعل نیست، بلکه ممکن است به بعضی از آنها تعلق گیرد، و به برخی دیگر تعلق نگیرد. مانند: اراده خداوند (جرجانی، ۱۳۲۵، ص ۹۸-۹۷)؛ با اینکه امکان تعلق به امور بشمارای را دارد، تنها به برخی از آنها تعلق گرفته است؛ و در نتیجه تناقض و تضادی روی نخواهد داد.

۴- صفت معنایی است که به ذات خود قیام ندارد، و دارای وجودی مستقل غیر از وجود ذاتی که به آن قیام دارد، نیست؛ مثلاً مازمانی که صفت علم را به خداوند نسبت می دهیم، این صفت به ذات خود قائم نیست، و در وجود خود استقلالی ندارد؛ تا از نسبت دادنش به خداوند، قول به وجود چیزی قدیم و مستقل در کنار خداوند لازم آید. و تنها چیزی که از این نسبت لازم می آید، قول به وجود داشتن چند قدیم غیر

مستقل است، که وجودی اسقلال یافته و جداگانه از ذات خداوند برای آنها اثبات نشده، بلکه عکس آن به اثبات رسیده است، و این هم اشکالی ندارد (بوطی، ۲۰۰۸، ص ۷۲).

۳-۵- دلایل نقلی

معتزله در نفی کردن وجود کلام نفسی دلایل نقلی زیر را نیز ذکر کرده اند:

۱. آیه ی: «وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ» (انبیاء، ۵۰)، و «وَأِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ» (زخرف، ۴۴)؛ در آیه های فوق کلام خداوند ذکر نامیده شده است؛ و با نظر به آیات «وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٌ» (شعراء، ۵)، و «مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٌ» (انبیاء، ۲)؛ ذکر، امری حادث و پدیده‌ای غیر ازلیست، پس کلام خداوند نیز ازلی نیست (عبدالجبار، ۱۹۶۵، ص ۸۷).

۲. آیه ی: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس، ۸۲)، به این امر تصریح دارد که خداوند بعد از اراده چیزی به آن امر می کند، و بلافاصله آن چیز نیز وجود و عینیت پیدا می کند، پس صیغه ی «كُنْ» که بخشی از کلام خداوند است، پس از اراده ایشان تحقق پیدا می کند، در نتیجه حادث و غیر ازلی است (عبدالجبار، ۱۹۶۵، ص ۱۶۸).

۳. آیه ی «حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ» (توبه، ۶)؛ در آیه ی فوق کلام خداوند امری مسموع و شنیده شده محسوب شده است، و چیزی که شنیده شود مسلماً در نظم و حروف آن ترتیبی وجود دارد، - به تعبیر دیگر وجود بعضی از حروف، مشروط به از بین رفتن وعدم بعضی دیگر است؛ - بدیهی است که چنین حروفی ازلی نبوده و حادث می باشند (عبدالجبار، ۱۹۶۵، ص ۲۰).

۴-۵- بررسی کردن دلایل نقلی معتزله از طرف اشاعره

اشاعره بر این باورند که آیات قرآنی مذکور بر پدید شدن، و حدوث کلام لفظی وحسی دلالت دارند، نه بر حدوث کلام نفسی و معنوی، که صفت خداوند است، و محل نزاع طرفین می باشد (جرجانی، ۱۳۲۵، ص ۹۹).

۶- محل نزاع و اتفاق اشاعره و معتزله

بانگاهی به مباحث و نظریات بیان شده، روشن می شود که دو گروه (اشاعره، معتزله)، قائل به کلام لفظی، پدید شدن آن، و عدم اتصافِ خداوند به آن هستند، و در این مورد هیچ گونه اختلاف میان آنها وجود ندارد؛ چون کلام لفظی به اتفاق طرفین حادث است، و خداوند هم محل حوادث قرار نمی گیرد.

اما در مورد کلام نفسی اختلاف دارند، و معتزله منکر کلام نفسی هستند؛ چنان که مؤلف کتاب المواقف این موضوع را اینگونه بیان می کند: «این را بدانید: آنچه را معتزله گفته اند که "کلام الله خلق کردن اصوات و حروف می باشد، و اصوات و حروف حادث هستند، و به غیر خدا قائم می باشند" ما [اشاعره] نیز به آن معتقد هستیم، و در این باره هیچ نزاعی در بین ما و آنان وجود ندارد، اما مطلبی که ما به آن معتقد هستیم، یعنی: کلام نفسی، که صفتی است مغایر صفات دیگر خداوند، و خدا بدان متصف است، معتزله منکر ثبوت آن هستند، و اگر آن را قبول داشتند؛ قدیم بودن آن را نفی نمی کردند؛ پس محل نزاع ما و آنان اثبات کلام نفسی است» (احمدیان، ۱۳۸۶، ص ۳۲۶)، و در شرح مقاصد نیز چنین آورده است که: در اثبات کلام نفسی با همه گروهها مخالفه کرده ایم [اشاعره]، و بنابراین عقیده {عقیده گروه های مخالف} کلام به غیر از حروف و اصواتی که شنیده می شوند، و دارای نظم و ترتیب اند، و دلّ بر معنای مقصود می باشند، معنی دیگری ندارد، و کلام نفسی قابل تصور و معقول نیست (گلنبوی، ۱۲۰۵، ص ۲۳۱). جلال الدین دوانی در شرح خود بر متن قاضی عضد(دوانی، ۱۳۲۷، ص ۱۰۳)، و همچنین سعد تفتازانی در شرح خود بر متن عقاید نسفی نیز به این مطلب تصریح کرده اند (تفتازانی، ۲۰۱۳، ص ۹۲).

اما بعضی از متکلمان در صدد دفع اختلاف و ایجاد توفیق در آراء دو گروه مخالف برآمده، نزاع دو گروه را بر نزاع لفظی حمل کرده اند، و گفته اند که محل مورد نزاع یکی نیست؛ با استناد به اینکه: اشاعره که گفته اند: کلام الله قدیم است، کلام نفسی و ازلی را گفته اند، و کلام لفظی نزد آنان حادث است؛ و در مقابل اهل اعتزال هم که گفته اند: کلام الله حادث است، کلام لفظی مراد آنان است، نه کلام نفسی، پس محل اختلاف در کلام، یکی نیست تا نزاع معنوی باشد، و اختلافی صورت گیرد (افندی، ۱۳۱۵، ص ۷۲).

در جواب این مسئله باید گفت: اصل نزاع در اینکه "آیا کلام خداوند صفتی قدیم و ازلی است یا خیر؟"، [کلامُ اللهِ قدیمُ أم حادثٌ؟] نزاعی معنوی است، و جمع کردن آراء و نظریات متکلمین معتزله و اشاعره در آن ممکن نمی باشد؛ و چیزی که در این قضیه ایجاد شبهه می کند، عنوانُ الموضوع مسئله، یعنی: [کلام الله] است، که نزد معتزله بر کلام لفظی اطلاق می شود، و نزد اشاعره بر کلام نفسی اطلاق می شود، و گرنه در اصل اثباتِ صفت و حدود و قدم آن اختلاف نظر دارند؛ چنان که نزد اشاعره اطلاق لفظ کلام بر الفاظ و عبارات، تنها از حیث دال بودن آنها بر کلام نفسی و معنوی است، و کلام حقیقی که ازلی، قدیم و قائم به ذات خداوند است، همان کلام نفسی و معنوی است؛ که در مقابل معتزله به چنین صفتی معتقد نیستند (گلنبوی، ۱۳۱۷، ص ۲۳۲).

۷- نتیجه گیری

از میان آراء و نظرات مطرح شده در این تحقیق رأی فرقه حنابله مخالف با ضرورت و بدهت عقل می باشد؛ زیرا چیزی که وجود آن در ظرف خارج متعاقب بوده، و با ترتیب همراه باشد، و به تعبیر دیگر وجود بعضی از آن مشروط به عدم و فنای بعضی دیگر باشد، امکان ندارد که امری ازلی و قدیم باشد. ورأی گروه کرامیه هم مردود شمرده می شود؛ زیرا از آنجا که ذات خداوند قابل تبدیل و تغیر نیست؛ پس محلّ پدیده ها و امور حادث نیز قرار نمی گیرد.

دیدگاه فرقه عقل گرای معتزله نیز پس از بررسی دلایل نقلی و مستندات عقلیشان، معلوم می شود که دارای نقطه قوتی نیست، و اعتقادشان در این باب بیشتر از سختگیری و مشکل پسند بودن آنان نشأت گرفته، تا اینکه نتیجه یک استدلال منطقی معقول باشد؛ زیرا مهمترین دلیل و توجیه عقلیشان در نفی کلام و دیگر صفات ثبوتی، که بیشتر جنبه احتیاط در اصل اعتقاد یکتاپرستی و توحید اسلامی دارد، عبارت است از اینکه: در صورت اثبات وجود صفات ثبوتی برای خداوند و اعتقاد داشتن به آنها، در درجه اول تعدد قُدما و شریک بودن آنها با ذات خداوند در ویژگی قدیم بودن لازم خواهد آمد، و به تبع آن افراد معتقد به این رأی نیز مشرک خواهند شد، در حالیکه تعدد قُدما هر چند که از دیدگاه مذکور لازم می آید، اما مستلزم شرک و مشرک بودن معتقدین آن نیست؛ زیرا تعدد قُدما در صورتی شرک محسوب شده، و در اصل توحید اسلامی منافات دارد، که هر کدام از اشیاء قدیم دارای ذاتی مستقل از غیر خود باشند، و در وجود خود نیازی به دیگری نداشته باشند؛ در حالیکه طرفداران وجود صفات ثبوتی در توضیح رأی

خود چنین می‌گویند: صفات ثبوتی خداوند، هر چند که قدیم هستند، لیکن وجودی مستقل از ذات خداوند ندارند؛ به تعبیر دیگر هر کدام از صفات قدیم خداوند و از جمله: صفت کلام، دارای ویژگی قدیم بودن هستند، همانطور که ذات خداوند دارای این ویژگی است، ولی هیچکدام از این صفات دارای ذاتی مستقل از خداوند نیستند؛ بلکه وجود آنها قیام به خداوند دارد، و در این وجود به خداوند نیازمندند. اما در بیان دیدگاه متکلمین اشاعره و تصویب رأی آنان باید گفت:

در مرحله اول: به دلیل اینکه خداوند در اعتقاد اسلامی، و شناخت عامه‌ی مسلمانان، دارای ذاتی جامع الأوصاف بوده، و همچنین زینده همه کمالات و آراستگی‌ها می‌باشد، و یکی از این زیندگی‌ها، توان تکلم و قابلیت صحبت کردن و مکالمه با دیگران است، که در صورت وجود نداشتن در ذات خداوند و عدم اتصاف خداوند به آن، با توجه به قاعده "امتناع رفع نقیضین"، نقص و کاستی لال بودن، و نداشتن توانایی بر صحبت کردن، جای آن را خواهد گرفت؛ و این در حالیست که ذات خداوند از هرگونه آلاشی و کاستی پاک و مبراست.

و در مرحله دوم: اتصاف خداوند به صفات قدیم ثبوتی، و از جمله: صفت کلام، در نفس خود امری ممکن و جایز می‌باشد، و از واقع شدن آن هیچ چیز ممتنعی مترتب نمی‌شود. و در مرحله سوم: آیات قرآنی مانند: (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا، نساء، ۱۶۴) و (مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ، بقره، ۲۵۳)، و دیگر دلایل نقلی نیز مؤید وجود این صفت در ذات خداوند، و اتصافشان به این صفت می‌باشند. و در مرحله آخر: بدیهیست ذات خداوند محل پدیده‌ها و حوادث قرار نمی‌گیرد، و تغییر و دگرگونی در ذاتش امری محال است. پس با توجه به دلایل فوق نتیجه می‌گیریم: صفت کلام، یکی از صفات قدیم و وجودی خداوند است، و ذات خداوند در ازل به آن متصف بوده و در آینده نیز به آن متصف خواهد ماند.

منابع

- أفندی، رمضان. (۱۳۱۵). شرح شرح العقائد للنسفی، چاپ: دوم. استانبول: المطبعة الشركة العثمانية.
- احمدیان، ملا عبدالله. (۱۳۸۶). سیر تحلیلی کلام اهل سنت، چاپ: دوم. تهران: نشر احسان.
- بوطی، محمدسعید رمضان. (۲۰۰۸). المذاهب التوحیدیة و الفلسفات المعاصرة، چاپ: اول. بیروت: نشر دارالفکر.
- باقلانی، الإمام أبوبکر. (۲۰۰۵). تمهید الأوائل وتلخیص الدلائل، چاپ اول. بیروت: نشر دارالکتب العلمیة.
- بغدادی، عبدالقاهر. (۱۹۸۸). الفرق بین الفرق، ج ۱، چاپ: اول. قاهره: نشر مکتبه ابن سینا.

- تفتازانی، سعد الدین. (۲۰۰۵). شرح التلویح علی التوضیح، چاپ اول. بیروت: نشرالمکتبه العصریه.
- تفتازانی، سعد الدین. (۱۴۰۹). شرح المقاصد، ج ۴. تحقیق و مقدمه از دکتر عبدالرحمن عمیره.
- تفتازانی، سعدالدین. (۲۰۱۳). شرح بر عقاید نسفی، چاپ: اول. بیروت: نشر دارالکتب العلمیه.
- جرجانی، السید شریف علی بن محمد. (۱۳۲۵). شرح بر مواقف قاضی عضدالدین، ج ۸، چاپ: اول. تصحیح بدرالدین نعسانی. بیروت: نشر دارالکتب.
- خلخالی و مرجانی. (۱۳۱۷). حاشیه بر شرح جلال الدین بر عقائد قاضی عضد. ترکیه: چاپخانه عامر.
- دوانی، جلال الدین. (۱۳۲۷). شرح بر متن قاضی عضد، ج ۲. ناشر: مجلس تدقیقات شرعیه و تدقیق مؤلفات اعضا سندق علی رضا افندی.
- روحانی، آیت الله سید مهدی همراه با سید حسن خمینی. (۱۳۸۹). فرهنگ جامع فرق اسلامی، چاپ: اول. تهران: انتشارات اطلاعات.
- زرکشی، بدرالدین محمد بن بهادر بن عبدالله شافعی. (۱۹۹۲). البحر المحيط، ج ۱، چاپ: دوم. تحریر: الشیخ عبدالقادر الغانی. کویت: وزارة اوقاف.
- سبکی، تاج الدین عبدالوهاب بن علی. (۲۰۰۹). رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، چاپ اول. بیروت: نشر دارالکتب العلمیه.
- سیوطی، عبدالرحمن. (۱۹۷۷). المطالع السعیده فی شرح الفریده، ج ۱. بغداد: نشر الارشاد.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم. (۱۹۹۲). الملل والنحل، ج ۱، چاپ: دوم. بیروت: نشر دارالکتب العلمیه.
- عبدالجبار بن احمد معتزلی. (۱۹۶۵). المغنی فی أبواب التوحید والعدل، ج ۷، چاپ: سوم. بیروت: نشر دارالنهضة الحدیثه.
- عبدالجبار بن احمد معتزلی. (۱۹۹۶). شرح اصول خمسة، چاپ: سوم. قاهره: نشر مکتبه وهبه.
- غزالی، ابو حامد. (۲۰۰۸). المستصفی، ج ۱، چاپ اول. بیروت: نشر المکتبه العصریه.
- قاضی عضدالدین، عبدالرحمن الایجی. (۲۰۱۲). المواقف، ج ۸، چاپ دوم. بیروت: نشر دارالکتب العلمیه.
- کستلی و خیالی. (۱۳۲۰). حاشیه علی شرح العقاید لسعدالتفتازانی، چاپ اول. بغداد: نشر المکتبه الحنیفه.
- گلنبوی، شیخ اسماعیل. (۱۳۱۷). حاشیه بر شرح ملاجلال الدین دوانی، ج ۱. ترکیه: چاپخانه عامر.
- مهاجر، شیخ عبدالقادر. (۲۰۰۹). تقریب المرام در شرح تهذیب الکلام، ج ۲. سقز: نشر محمدی.
- محمدرضان عبدالله. (۲۰۱۳). الباقلانی وآرائه الکلامیه، چاپخانه: الأمة. بغداد: وزارت اوقاف.