

تحلیل انتقادی دیدگاه متکلمان معتزلی در باب نظریه ثبوت^۱

لیلا کیانخواه

پژوهشگر

چکیده

مساوقت وجود و ثبوت از ابتدایی‌ترین مسائل مطرح شده در فلسفه اسلامی است که اکثر متفکران اسلامی در ابتدای آثار فلسفی خود به طرح آن و پاسخ به اشکالات پیرامون آن پرداخته‌اند. یکی از مهمترین علل طرح این مسأله پاسخگویی به گروهی از متکلمان اسلامی است که بر خلاف فیلسوفان اعتقادی به مساوقت وجود و ثبوت ندارند و بر عکس، ثبوت را اعم از وجود می‌دانند. این دسته از متکلمان به دلیل انگیزه‌های متفاوت دینی به طرح چنین بحثی پرداخته‌اند. از جمله این انگیزه‌ها می‌توان به توجیه بحث علم الهی به اشیا، پیش از ایجاد آنها اشاره نمود.

واژگان کلیدی

وجود، ثبوت، مساوقت، معتزله، اشاعره

در مباحث کلام اسلامی نظریه ثبوت معدومات ممکن، برای نخستین بار از سوی معتزله مطرح شد. پیش از توضیح این نظریه بهتر است واژگان کلیدی آن معرفی گردد و معانی آنها روشن شود. مهمترین کلید واژه‌های این نظریه عبارتند از:

۱- ثبوت (و نفی که مقابل آن است).

۲- وجود (و عدم که مقابل آن است).

۳- شیئیت.

۱- کار ارزیابی این مقاله در تاریخ ۸۵/۲/۱۲ آغاز و در تاریخ ۸۵/۲/۲۷ به اتمام رسیده است.

در مورد مفهوم وجود و ثبوت ذکر این نکته لازم است که این مفاهیم از جمله مفاهیم بدیهی و ضروری‌اند و لذا از تعریف حقیقی برخوردار نمی‌باشند (تهانوی، ۱۹۸۸م، *ذیل واژه*). اگر تعریفی هم برای آنها ذکر شده برای تقریب این مفاهیم به ذهن و تمییز این مفاهیم از مفاهیم ذخیره شده در حافظه ماست. در غالب موارد این دو مفهوم به یکدیگر تعریف شده‌اند؛ یعنی وجود به ثبوت و ثبوت به وجود معنا شده است و البته این نوع تعریف به دیدگاهی بر می‌گردد که شخص تعریف کننده درباره ترادف یا تباین این مفاهیم داشته است.

«شیء» در زبان فارسی به معنای چیز است و دهخدا مقابل آن را «لاشیء» معرفی می‌کند، ولی در اصطلاح، معانی گوناگونی برای واژه شیء وجود دارد که از جمله آنها معلوم، موجود، ثابت، حادث و قدیم است (دهخدا، ۱۳۷۳ هـ *ذیل واژه*).

همان گونه که ملاحظه می‌شود هیچ کدام از تعاریف ذکر شده، تعاریف حقیقی نیستند اما اینکه این مفاهیم یعنی ثبوت، وجود و شیئیت چه ارتباطی با هم دارند و بین مصادیقشان چه نسبتی برقرار است، از مهمترین مسائل فلسفی و کلامی و البته از ابتدایی‌ترین و اصولی‌ترین آنها شمرده می‌شود. ایچی در کتاب «مواقف» می‌گوید «فی‌ان‌المعوم شیء ام لا و انها من امهات المسائل الکلامیه» (جرجانی، ۱۳۷۰، ج ۲ ص ۱۸۹) اکثر متکلمان و فیلسوفان، دو مفهوم وجود و شیئیت را مساوق هم دانسته‌اند (درباره مفهوم مساوقت در آینده توضیح خواهیم داد). ولی در مورد «وجود» و «ثبوت» غالب علما قائل به ترادفند (که یا بصراحت بدان اشاره کرده‌اند یا به طور تلویحی از آثارشان این چنین برمی‌آید) (حلی، ۱۴۱۷ هـ ص ۵۰؛ تفتازانی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۳۵۲). این بدان معناست که در نظر آنان این دو لفظ مترادفند و برای یک معنا وضع شده‌اند. می‌توانیم نتیجه بگیریم که آنها «عدم» و «نفی» را نیز که مقابل «وجود» و «ثبوت»‌اند، مترادف و آن دو را مساوق لاشیئیت می‌دانند. اما غالب متکلمان معتزلی کسانی‌اند که دو لفظ «وجود» و «ثبوت» را نه مترادف هم می‌دانند و نه مساوق با یکدیگر. آنها نه تنها مفهوم این دو لفظ را مغایر هم بر می‌شمرند، بلکه دایره مصادیقشان را نیز منطبق بر هم نمی‌دانند. این افراد گروهی از متکلمان

هستند که ثبوت را اعم از وجود دانسته‌اند. آنها معتقدند که ثبوتات هم شامل موجودات می‌شود و هم شامل ماهیات ممکنه‌ای که فعلاً معدوم هستند. در مقابل، عدم را اعم از نفی تلقی می‌کنند و معدوم هم بر معدومات ممکن که ثابتند، اطلاق می‌شود و هم بر معدومات ممتنع که منفی‌اند. اما در مورد رابطه شیئیت با این دو مفهوم باید بگوییم که در میان متکلمان آرای مختلفی در مورد تعیین مصداق شیء ارائه شده است که به این اقوال بطور مختصر اشاره کردیم. برخی شیء را همان موجود می‌دانند و برخی معدوم، گروهی حادث و گروهی قدیم و ...، اما غالب کسانی که معتقد به نظریه ثبوتند، ثابت و شیء و نیز منفی و لا شیء را مساوق هم می‌دانند (جرجانی، ۱۳۷۰ هـ ج ۲، ص ۱۹۱-۱۹۲).

بنابراین اقوال موجود در این بحث به دو دسته عمده تقسیم می‌شوند:

- ۱- قول کسانی که وجود و ثبوت را با شیئیت و نیز عدم و نفی را با لاشیئیت مساوق می‌دانند. این قول را نظریه مساوقت می‌نامیم.
 - ۲- گروهی که ثبوت و شیئیت را اعم از وجود و عدم را اخص از نفی و لاشیئیت تلقی می‌کنند. این رأی را نظریه ثبوت می‌نامیم.
- نکته مهم این است که بحث و اختلاف بین این دو گروه به هیچ وجه نزاع لفظی نیست، بلکه یک بحث فلسفی است و این دو گروه به دنبال معنا هستند و نه صرفاً بحث در مورد الفاظ (مطهری، ۱۳۷۸، ص ۴۵۵).
- برخی از متکلمان که شامل گروه اندکی از معتزله و تمامی طرفداران دیگر نحله‌های کلامی بویژه اشاعره و امامیه می‌باشند و نیز تمامی فیلسوفان اسلامی، قائل به نظریه مساوقت هستند. متکلمان طرفدار نظریه مساوقت معتقدند که اصل مساوقت بر اساس ضرورت و بدهت عقل است و لذا متکلمان معتزلی که خلاف آن را ادعا دارند، اشتباه عقلی بزرگی را مرتکب شده‌اند و بر خلاف اصول عقلی پیش رفته‌اند (تفتازانی، ۱۳۷۱، ص ۳۵۲؛ طوسی، ۱۳۵۹، ص ۷۶).
- نظریه مساوقت که از نظریه‌های مشترک سه نحله بزرگ فلسفه اسلامی یعنی مشاء، اشراق و متعالیه است، از سوی فلاسفه نیز امری بدیهی و ضروری تلقی

شده است و مخالفت با آن مخالفت با اصول اولیه عقلی شمرده می‌شود.
(سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۹۹-۲۰۹؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۷۵).
این امر باعث شده تا طرفداران نظریه مساوقت از ابتدا با این فرض (یعنی
بدهات نظریه مساوقت) با مسائل فلسفی مواجه شوند و در آثار خود حجم بسیار
اندکی را به بررسی ادله مخالفان اختصاص دهند.

مفهوم مساوقت

رابطه میان وجود با شیئیت، مساوقت است و این مفهوم دقیق‌تر است.
مساوات یا تساوی، نسبتی است میان دو مفهوم کلی که دارای مصداق و یا
مصادیقی همسانند، اعم از اینکه حیثیت صدق آن دو مفهوم، یگانه یا مغایر باشد،
مانند مفهوم انسان و ناطق که دارای مصادیق همسانند، به گونه‌ای که هر انسان،
ناطق و هر ناطق، انسان است، هر چند که حیثیت انسانیت امری است مرکب از دو
جزء حیوانیت و ناطقیت، و حیثیت ناطقیت امری است که مرکب از دو جزء مزبور
نیست.

مفهوم انسان و ناطق گرچه مساوی هستند ولی حیثیت صدق یکسان ندارند،
از این رو این دو مفهوم از امور چهارگانه (لفظ، مفهوم، حیثیت صدق و مصداق)،
تنها در امر اخیر یعنی تنها در مصداق وحدت دارند (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱،
ص ۵۰۱-۵۰۵).

طرفداران نظریه مساوقت می‌گویند وجود با ثبوت مترادف است، یعنی وجود
به معنای ثبوت است ولی رابطه این دو با شیئیت مساوقت است، یعنی با هم از
لحاظ مفهومی متغایرنند ولی از جهت مصداق و حیثیت صدق بر مصادیق، یکسان
هستند و می‌توان نتیجه گرفت که همان طوری که عدم با نفی مترادف است با
لاشیئیت مساوق می‌باشد. هر شیئی موجود است و بر عکس یعنی هر موجودی
شیء است (تفتازانی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۳۵۱؛ حلی، ۱۴۱۷ هـ، ص ۶۶؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵ هـ، ص ۲۳؛
سبزواری، ۱۴۱۶ هـ، ج ۲، ص ۱۸۴). همان طوری که بیان شد، مساوقت در جایی مطرح

می‌شود که دو لفظ از لحاظ مفهوم مغایرت داشته باشند ولی از لحاظ مصداق و حیثیت صدق متحد باشند.

اثبات نظریه مساوقت

اشاعره برای اثبات اینکه هیچ هستی‌ای ورای وجود متصور نیست، می‌گویند وجود نفس حقیقت است و رفع وجود، رفع حقیقت می‌باشد و اگر ماهیات در عدم تقرر داشته باشند، در این صورت هم موجود می‌شوند و هم معدوم (جرجانی، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۱۹۰). حکما هم به همین مطلب تصریح داشته‌اند. آنها معتقدند که ماهیت ممکن اگر چه وجودش زائد بر ذاتش است، ولی هیچ گاه از وجود خارجی یا ذهنی خالی نمی‌ماند، یعنی زمانی که ذاتش مقرر و متحقق است به یکی از دو وجود ذهنی و یا خارجی موجود است، زیرا تقرر و تحقق عین وجود است و هیچ گاه ماهیت منفک از این دو نیست، چرا که حتی اگر ماهیت در خارج موجود نباشد، در ذهن موجود است. ماهیت امری است که بعنوان محکوم علیه قرار می‌گیرد و احکامی بر آن جاری می‌شود و حکم کردن بر یک شیء مستلزم تمایز آن از غیر است و لازمه این تمایز، تصور آن شیء است و این تصور ملازم با وجود ذهنی است. بنابراین بر اساس قول فلاسفه تنها جدایی ماهیت از وجود خارجی جایز است و نه از وجود ذهنی (همو، ص ۱۸۹؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۷۵؛ طوسی، ۱۳۵۹، ص ۸۱).

روش حکما و متکلمان در اثبات مساوقت، بیشتر رد استدلال‌های مخالفان است. آنان برای اثبات مساوقت استدلال‌های مجزا ارائه نکرده‌اند و در واقع درباره استفاده از سه کلمه وجود، ثبوت و شیئیت بیشتر به تحلیل مطالب پرداخته‌اند.

مبادی نظریه ثبوت

درک این نظریه مبتنی بر پذیرش یک رشته اصول و مبادی است که بعنوان

مفروضات این نظریه محسوب می‌شوند.

۱- نخستین اصل از مبادی این نظریه این است که رابطه وجود و عدم محض تناقض نیست؛ یعنی لاوجود را عدم محض ندانیم. به اینکه به هستی اعم از وجود اعتقاد داشته باشیم و نقیض آن هستی اعم را، عدم محض بدانیم.

۲- اصل دوم، اصل انکار وجود ذهنی است. پس از آنکه ما با برخی از اموری که وجود خارجی ندارند ولی تمییز و ثبوت دارند، مواجه می‌شویم، اگر به وجود ذهنی معتقد باشیم، ثبوت آنها را به وجود ذهنی می‌دانیم، یعنی آن اموری را که در خارج معدوم هستند ولی از نوعی تحقق و ثبوت برخوردارند، دارای قسم دیگری از وجود، که وجود ذهنی نام دارد، می‌دانیم. اما کسی که وجود را عین خارجیت بداند و منکر وجود ذهنی باشد، ثبوت را اعم از وجود تلقی می‌کند و اموری را که در خارج وجود ندارند ولی دارای نوعی ثبوتند، معدوم ولی ثابت در خارج می‌داند. بر اساس قبول وجود ذهنی «ثبوت» مترادف «وجود» است و وجود به دو قسم ذهنی و خارجی تقسیم می‌شود. اما بر اساس انکار وجود ذهنی ثبوت اعم از وجود است و ثابتات تقسیم می‌شوند به اموری که وجود خارجی دارند و به اموری که وجود خارجی ندارند، اما در خارج ثابت هستند (جرجانی، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۱۹۰-۱۹۲؛ تفتازانی، ۱۳۷۰، ص ۲۵۳). فاضل مقداد در «الارشاد» اعتقاد به نظریه ثبوت را ناشی از جهل به وجود ذهنی می‌داند و نه انکار آن. یعنی اصلاً مسأله‌ای به نام وجود ذهنی برای متکلمان معتزلی طرفدار نظریه ثبوت مطرح نبوده که بخواهند آن را انکار کنند. او می‌گوید اگر آنها هم به این مسأله علم داشتند، دچار این مشکل نمی‌شدند (فاضل مقداد، ۱۳۹۶ هـ ص ۲۴).

۳- علاوه بر انکار رابطه تناقض میان وجود و عدم محض و انکار وجود ذهنی نظریه ثبوت بر یک اصل مهم دیگر نیز استوار است و آن اعتقاد به زیادت وجود بر ماهیت در خارج و عدم پذیرش اتحاد آن دو است. فخر رازی قول به نظریه ثبوت را متفرع بر قول به زیادت می‌داند (جرجانی، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۱۸۹) زیرا اگر قبول داشته باشیم که در خارج، وجود بر ماهیت زائد است، به این نتیجه می‌رسیم که

تحقق ماهیت در خارج بدون وجود ممکن است، یعنی ماهیت گاه همراه وجود و گاهی بدون آن متحقق است ولی بر اساس قول به اتحاد وجود و ماهیت، اعتقاد به نظریه ثبوت مستلزم محال است. البته قول به اتحاد وجود و ماهیت نیز به دو نحو مطرح است:

۱- اعتقاد به اتحاد آن دو هم در ذهن و هم در خارج همان گونه که اشاعره بدان قائلند.

۲- اعتقاد به زیادت ذهنی وجود بر ماهیت و اتحاد خارجی آن دو. قول نخست از سوی حکما مردود شناخته شده است، به دلیل اینکه ماهیت وجود به لحاظ مفهومی با هم مغایرند. بنابراین در ذهن با هم اتحاد ندارند. ولی قول دوم مختار فلاسفه و حکماست. بر اساس این قول آنها معتقدند که وجود و ماهیت اگر چه در ذهن به لحاظ مفهومی مغایرت دارند ولی در خارج هیچ مغایرتی ندارند. در واقع ما در خارج یک امر بیشتر نداریم که از آن دو مفهوم انتزاع می‌شود: یکی مفهوم وجود و دیگری مفهوم ماهیت.

ان الوجود عارض المهیة تصوراً و اتحاداً هوئیة (سبزواری، ۱۴۱۶هـ، ص ۸۹)

بیان تفصیلی نظریه ثبوت

بنابر آنچه که در بیان مبادی این قول گذشت، معتقدان به نظریه ثبوت می‌گویند که وجود بر ماهیت زیادت دارد و غیر آن است. در نتیجه ماهیت در خارج گاهی به همراه وجود و گاهی منفک از آن یافت می‌شود. بر طبق این قول، تقرر ماهیت به دو گونه است:

الف - تقرر ماهیت در حد ذاتش.

ب - تقرر ماهیت به گونه‌ای که آثار مطلوبش از آن صادر می‌شود، مثل

حرارت آتش و رطوبت آب (لاهیجی، بی‌تا، ص ۵۵؛ صمدی قوشچی، بی‌تا، ص ۱۵).

طرفداران نظریه ثبوت نام تقرر نخست را ثبوت می‌گذارند و مقابلش را نفی

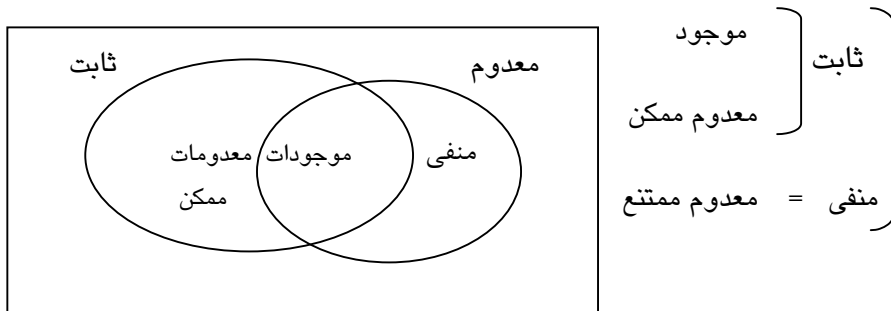
می‌نامند و معتقدند تقرر نوع دوم همان وجود است که مقابلش عدم می‌باشد. تقرر

ماهیت فی حد نفسه در هر دو حالت مشترک است ولی در نوع نخست بدون آثار و در نوع دوم همراه با آثار مطلوب است. نوع دوم ماهیاتی را در بر می‌گیرد که وجود بر آنها عارض شده و در خارج موجود هستند. این قسم شامل موجودات است، اما نوع نخست شامل ذوات و ماهیاتی است که منفک از وجودند و متصف به وجود نیستند و در نتیجه معدومند. این ماهیات ذواتی‌اند که هنوز به عرصه وجود پا نگذاشته‌اند ولی ثبوت و شیئیت و تقرر خارجی دارند، یعنی در عین اینکه معدومند تقرر خارجی دارند.

اما چه قسم از معدوم ثبوت دارد؟ آیا معدوم علی‌الاطلاق ثابت است؟ در جواب می‌گوییم معدوم دو قسم است: معدوم ممکن و معدوم ممتنع. آنچه که از نظر معتزله ثبوت و تقرر خارجی دارد در حالی که موجود نیست، معدوم ممکن است. از نظر آنان معدوم ممکن خارجی، ذاتی دارد که در اعیان ثابت بوده و دارای تحقق فی نفسه و شیئیت است (حلی، ۱۴۱۷هـ ص ۴۶)، ولی معدوم ممتنع که هیچ‌گاه موجود نمی‌شود، منفی است و ثابت نمی‌باشد (لامبجی، بی‌تا، ص ۵۷)، زیرا معدوم ممتنع لاشیء محض است و هیچ‌گونه شیئیتی برای آن متصور نیست.

بنابراین در نزد آنان شیئیت با ثبوت و لاشیئیت با نفی مساوقت دارد و ثبوت اعم مطلق از وجود است. ثبوت هم شامل ماهیات موجود است و هم شامل ذوات ممکنه که معدومند و هنوز موجود نشده‌اند. در نظر تمام معتقدان به نظریه ثبوت، معدوماتی که صفت امتناع دارند از هیچ‌گونه ثبوتی برخوردار نیستند و نفی محض می‌باشند (جرجانی، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۱۹۰) آنها به هیچ وجه منفیات را ثابت نمی‌دانند (طوسی، ۱۳۵۹، ص ۷۶).

خلاصه کلام این است که از نظر آنان، ثبوت اعم مطلق از وجود و عدم اعم مطلق از نفی است. ثابت شامل ماهیات موجود و ممکنات معدوم است و معدوم شامل معدوم ممکن است که ثبوت دارد و معدوم ممتنع نفی محض است. مطالب فوق را می‌توان در نمودارهای زیر خلاصه کرد:



به عبارت دیگر:

۱- معدوم اعم مطلق از منفی است.

۲- ثابت اعم مطلق از موجود است.

۳- بین معدوم و ثابت رابطه عموم و خصوص من وجه برقرار است.

این تقسیم‌بندی مبتنی بر حصر عقلی است و قسم دیگری برای آن متصور نیست. برخی از متکلمان مقسم این تقسیم‌بندی را امر معلوم قرار می‌دهند و معلوم یعنی معقول، یعنی آنچه که می‌شود بدان علم پیدا کرد و در مورد آن تعقل و اندیشه کرد (تفتازانی، ۱۳۷۱، ص ۳۵۲). اما گروهی از آنان امر منفی و ممتنع را حتی مصداق معلوم هم نمی‌دانند (جرجانی، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۲۱۲).

قوشچی و لاهیجی در شرح‌های خود بر کتاب «تجرید» اشاره می‌کنند که تقسیم‌بندی انواع تقرر ماهیت بین فلاسفه و طرفداران نظریه ثبوت مشترک است یعنی آنان با حکما موافقتند که ثبوت ماهیات و تحقیقشان به دو صورت است و لیکن طرفداران نظریه ثبوت هر دو وجه را به خارج نسبت می‌دهند و تنها بر دومی نام وجود می‌گذارند ولی حکما هر دو صورت را وجود دانسته، اولی را وجود ذهنی و دومی را وجود خارجی می‌نامند و می‌گویند نوع اول متصور نیست مگر در قوه مدرکه (لاهیجی، بی‌تا، ص ۵۶؛ صمدی قوشچی، بی‌تا، ص ۱۶). طرفداران نظریه ثبوت که منکر وجود ذهنی‌اند، هیچ موجودی را غیر از وجود خارجی قبول ندارند، لذا امری را که در خارج موجود نباشد معدوم می‌دانند و هیچ گونه وجود ذهنی

برایش قائل نیستند ولی حکما می‌گویند اگر چیزی معلوم باشد و وجود خارجی نداشته باشد، قطعاً وجود ذهنی دارد (تفتازانی، ۱۳۷۱، ص ۳۷۵).

طرفداران و مخالفان نظریه ثبوت هر کدام ادله‌ای برای دیدگاه خود ارائه داده‌اند که در این جا، برای نمونه به یک مورد از ادله هر یک از طرفین اشاره می‌شود. نقطه مشترک دلایل متکلمان این است که چون برخی معدومات ممکن، مقصود، متصور، متمایز و ... هستند، لذا از نوعی تحقق برخوردارند که همان ثبوت است.

فروع و لوازم نظریه ثبوت

طرفداران نظریه ثبوت پس از توضیح و تحلیل این نظریه به ذکر پاره‌ای فروع پرداخته‌اند که البته برخی از آنها نتیجه منطقی این نظریه است ولی در مورد برخی دیگر رابطه منطقی خاصی بین آنها و بین اصل نظریه نمی‌توان یافت.

فروع اول - معتزله می‌گویند معدومات ممکن پیش از وجودشان شیئیت دارند یعنی ثابت و متقرر در خارج هستند و منفک از صفت وجود یافت می‌شوند. آنها می‌گویند معدومات ممکن قبل از وجودشان ذوات و اعیان و حقایق هستند (جرجانی، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۲۱۵)، لذا ازلی می‌باشند و فاعل در آنها هیچ تأثیری ندارد بلکه تأثیر علت در اخراج آنها از عدم به وجود است. اگر ثبوت این ذوات ازلی نباشد، حادث است و مسبوق به لا ثبوت یعنی نفی می‌شود، بنابراین نفی بر ثبوت مقدم شده و ذات ثابت به عدم مسبوق به نفی می‌شود و لازم می‌آید که آنها نیز همانند ممتنعات متصف به نفی شوند در حالی که فرض، اختصاص منفی به ممتنعات است (تفتازانی، ۱۳۷۱، ص ۳۷۵). بنابراین ذوات ثابتات ازلی بوده و فاعل تأثیری در جعل ذوات آنها ندارد، بلکه تأثیر فاعل در جعل وجود آن ذوات است. در واقع تأثیر مؤثر در حدوث است و نه در ازلیت. گفته‌اند مثلاً اگر جوهر بودن جوهر نیازی به جعل فاعل داشت با انتفای فاعل جوهریت هم منتفی می‌شد در حالی که انتفای شیء من نفسه محال است^(۱) (طی، ۱۴۱۷هـ ص ۵۵؛ فاضل مقداد، ۱۳۹۶هـ ص ۱۶).

۱- فاضل مقداد این عبارت امیرالمؤمنین (ع) را «لم یخلق الاشیاء من اصول ازلیه و اولائل ابدیه» به منظور رد نظریه ثبوت می‌داند.

بنابراین طرفداران نظریه ثبوت معتقدند که معدومات ثابت اموری غیر مجعول و ازلی هستند (جرجانی، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۲۱۵).

فرع دوم - ذوات ثابت در عدم غیرمتناهی‌اند و هر نوعی از آن ذوات هم، عدد غیر متناهی دارد (حلی، ۱۴۱۷هـ ص ۵۵).

فرع سوم - بین این ذوات تباینی نیست (طوسی، ۱۳۵۹، ص ۸۲) بلکه اختلاف این ذوات در اشخاص آنهاست یعنی این ذوات از نظر ذاتیت هیچ تباینی ندارند ولی به لحاظ اشخاصشان با هم متباینند (تفتازانی، ۱۳۷۱، ص ۳۷۵) یعنی ذوات فردی ثابت در عدم، با هم متباین هستند. ذوات در ذات بودن مساویند و اختلاف و تباینشان به صفاتی که بر آنها عارض می‌شود بر می‌گردد. البته این قول مورد قبول گروهی از معتزله است که می‌گویند ذوات در حال عدم متصف به صفات هستند (حلی، ۱۴۱۷هـ ص ۵۵).

فرع چهارم - از دیگر فروع این بحث این است که متکلمان در اینکه ماهیات به وحدت و کثرت متصف نمی‌شوند اتفاق نظر دارند، زیرا به طور مثال مفهوم وحدت و کثرت، مغایر مفهوم «سواد» است و ما تنها مفهوم سوادیت را اعتبار می‌کنیم، پس محال است که در این حالت حکم کنیم که واحد یا کثیر باشد (طوسی، ۱۳۵۹، ص ۸۲)، به عبارت دیگر وحدت و کثرت در چیستی یک شیء لحاظ نشده‌اند.

فرع پنجم - اکنون که ذوات فردی در ذاتیت مشترکند، پس منشأ تباین آنها چیست؟ منشأ این تباین الحاق صفات و اعراض است، اما اینکه این صفات چه هستند میان معتزله اختلاف است.

ابن عیاش می‌گوید: ذوات ثابت در عدم، متصف به هیچ نوع صفتی نیستند و اتصاف به صفات تنها در صورت وجود حاصل می‌شود. اما باقی معتزله معتقدند که ذوات در حال عدم متصف به صفات اجناس هستند و مراد از صفت جنس آن چیزی است که به وسیله آن اختلاف و تماثل ذوات صورت می‌گیرد مثل صفت جوهریت در وجود و سوادیت در سواد (حلی، ۱۴۱۷هـ ص ۵۶؛ صمدی قوشچی، بی‌تا، ص ۲۳)؛ اما ابو یعقوب الشحام پا را از این نیز فراتر می‌گذارد و می‌گوید ذوات ثابت

در عدم، به تمامی صفات متصف می‌شوند، چه صفات اجناس و چه دیگر صفات (حلی، ۱۴۱۷هـ ص ۵۶؛ صمدی قوشچی، بی‌تا، ص ۲۱؛ لاهیجی، بی‌تا، ص ۵۸-۵۹؛ جرجانی، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۲۱۸-۲۱۷؛ طوسی، ۱۳۵۹، ص ۱۲-۱۳). می‌گوید همان گونه که ذوات معدومند، صفاتشان نیز معدومند (صمدی قوشچی، بی‌تا، ص ۲۱؛ لاهیجی، بی‌تا، ص ۵۸-۵۹). در نظر او حتی ممکن است شیئی با صفات و مشخصات متعدد و کثیر، در عدم ثبوت داشته باشد. مثل مردی معدوم که سوار بر اسبی معدوم است، بر سرش کلاه خود معدومی است، در دستش شمشیر معدومی است، حرکات معدومی را با شمشیرش انجام می‌دهد و با دشمنان معدومی می‌جنگد (همو؛ همو؛ جرجانی، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۲۰۶؛ حلی، ۱۴۱۷هـ ص ۵۵؛ طوسی، ۱۳۵۹، ص ۱۲-۱۳).

در نظر فخر رازی اتصاف ذوات ثابت در عدم به صفات معدوم، سفسطه است زیرا محال است که محل حلول حرکات و الوان، امر معدوم باشد. قوشچی در پاسخ به این اشکال می‌گوید این امر موجب سفسطه نیست، زیرا قائلان به این قول می‌گویند ذوات معدوم به صفات معدوم متصف می‌شوند. سفسطه در صورتی رخ می‌دهد که محل حرکات و الوان معدوم باشد ولی خود آن حرکات و الوان موجود باشند. ایشان اضافه می‌کند که اگر این مسأله امری مستلزم سفسطه باشد، قائلان به وجود ذهنی هم به این سفسطه دچار شده‌اند، زیرا آنها جایز می‌دانند مردی با خصوصیات مذکور متخیل باشد. بنابراین طرفداران نظریه ثبوت اتصاف معدوم خارجی را به حرکات و الوانی که در خارج معدومند، جایز می‌دانند ولی به صورتی که احکام و آثار مطلوب از آن سر نمی‌زند.

تنها تفاوت این است که آنها این اتصاف را در ذهن جایز می‌دانند و نه در قلمرو ثبوت (همو).

پذیرش یا عدم پذیرش اتصاف ذوات ثابت به صفات معدوم، نقش مهمی در مسأله تعیین مصداق ثابتات معدوم دارد. در مورد اینکه مصادیق ذوات ثابت در عدم چه اموری هستند، آرای متعددی وجود دارد. برخی از معتزله معتقدند که تنها ذوات متصف به صفات جنس یعنی تنها ذوات جواهر و اعراض در عدم ثابتند

بدون اینکه به امور دیگری متصف باشند (جرجانی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۲۰۶). متکلمان مخالف نظریه ثبوت معتقدند که معتزله به طور اتفاق اعتقاد بر این دارند که ما در عدم، امر مرکب نداریم و هیچ تألیف و ترکیبی در آن جا وجود ندارد. آنها صرفاً ذوات جواهر و اعراض هستند، بدون اینکه جواهر به اعراض متصف شوند. ثبوتات در عدم، جواهر فردی هستند که هیچ ترکیبی بینشان نیست. آنها وقتی می‌گویند ما ثبوتات در عدم داریم و معدومات ممکنه ثابتند، مرادشان این است که از هر نوعی افراد غیرمتناهی بسیط که نوع جوهر فرد و نوع انواع اعراض است تحقق دارد و البته لازمه قول آنها قیام اعراض به ذوات در حال ثبوت است و شاید آنها ابائی از این مطلب نداشته باشند. مثل فلاسفه که می‌گویند شیء واحد به اعتبار وجود (لنفسه و لغيره) هم جوهر است و هم عرض (ممو) لذا با اشراف به همین مسأله، برخی از آنها قائل شده‌اند به اینکه اتصاف ذات معدومه به صفات معدومه امکان پذیر است. با وجود اینکه این قول نیز در میان معتزله وجود دارد اما مخالفان نظریه ثبوت می‌گویند اتصاف معدومات ثابت به صفات، به اتفاق آرا معتزله مردود است و از آن نتیجه می‌گیرند که خیالیات بنابر اتفاق معتزله جزء منفیات محسوب می‌شوند و هیچ گونه ثبوتی ندارند، مثل کوه طلا، دریای جیوه و انسان دو سر؛ زیرا متصف به تألیف و الوان و اشکال مخصوص هستند در حالی که ذوات ثابت در عدم، ذوات جواهر و اعراض بدون هیچ اتصافی هستند.

بنابراین، اگر بخواهیم تمام اقوال متکلمان معتزلی را در نظر بگیریم، نمی‌توانیم امور خیالی از قبیل کوه طلا و... را جزء منفیات قرار دهیم، آن چنان که نویسندگان و شارحان «المواقف و المقاصد» و «المحصل» مرتکب این خطا شده‌اند.

به نظر می‌رسد که شهید مطهری نیز با وقوف به مطلب فوق اموری از این قبیل را جزء معدومات ممکن می‌داند و نه جزء ممتنعات مثل کثیرالاضلاعی با صد هزار ضلع که اصلاً در طبیعت وجود ندارد و یا انسانهایی که در افسانه‌های عمالقه آمده‌اند با قدی مثلاً بیست متر یا سی متر (مطهری، ۱۳۷۸، ص ۴۵۴).

فرع ششم - همه معتزله غیر از ابو عبدالله بصری اعتقاد دارند به اینکه

معدومیت صفت ثابت برای ذوات ثابتة در حال عدم نیست و معدوم در عدم به معدومیت متصف نمی‌شود (حلی، ۱۴۱۷هـ ص ۵۷؛ طوسی، ۱۳۵۹، ص ۸۲-۸۳؛ لاهیجی، بی‌تا، ص ۵۹؛ صمدی قوشچی، بی‌تا، ص ۲۲) «المعدومیة لیست صفة ثابتة للمعدوم ولا یرتصف المعدوم بها فی العدم» (همو).

انگیزه‌های متکلمان در قائل شدن به نظریه ثبوت

پس از بیان تفصیلی مفاد نظریه ثبوت یکی از مهمترین نکاتی که بسیار حائز اهمیت است بررسی علل و عواملی است که متکلمان معتزلی را به سوی این نظریه ثبوت سوق داده است. انگیزه‌های متکلمان برای قائل شدن به نظریه «ثبوت» را می‌توان در چهار مورد خلاصه کرد.

۱- یکی از علل قائل شدن متکلمان به این نظریه، مبانی و اصول اولیه‌ای است که ساختار کلی تفکر آنها را تشکیل می‌دهد. همان گونه که در بخشهای گذشته بیان شد متکلمان معتزلی مدرکات ذهن را محدود به معقولات اولی می‌دانستند و معقولات ثانیه فلسفی و منطقی را که بر پایه برخی ملاکها و معیارهای خاص، حاصل انتزاع ذهن ماست، نمی‌پذیرفتند. بنابراین معتقد بودند که هر تصور ذهنی باید یک ما به ازای مستقیم در عالم اعیان داشته باشد. بنابر اعتقاد آنها ما قضایای صادقی داریم که موضوعات آنان موجود نیستند، همانند اینکه خبر صادقی در مورد روز اول فروردین سال ۱۳۹۰ بدهیم و یا اینکه در مورد خصوصیات دریای جیوه و کوه طلا صحبت کنیم (مطهری، ۱۳۷۸، ص ۴۵۶-۴۵۹؛ تفتازانی، ۱۳۷۱، ص ۲۷۹-۲۸۰) موضوعات این قضایا اگر چه موجود نیستند ولی از نحوه تحقق برخوردارند و معدوم صرف هم نمی‌باشند. بنابراین متکلمان بر اثر مواجهه با این نوع مسائل معتقد به نظریه ثبوت شدند، یعنی ثبوت را اعم از موجود دانسته و معدومات ممکن را در این قلمرو، یعنی قلمرو ثبوت متحقق موجود دانسته و معدومات ممکن را در این قلمرو، یعنی قلمرو ثبوت متحقق می‌دانند.

موارد بعدی، مواردی است که ملاحضاتی سبزواری در «تعلیق شرح منظومه» و تعلیق «اسفار» بدان اشاره کرده است.

۲- متکلمان به منظور اثبات ازلیت علم واجب به ماعدا، متمسک به نظریه ثبوت شده‌اند. بر اساس اعتقاد آنان اشیای حادث پیش از حدوثشان، یا موجود یا ممتنع و یا ثابت هستند. وجود اشیای حادث پیش از حدوثشان امری محال می‌باشد و در صورتی که معدوم محض باشند، علم ازلی واجب به آنها تعلق نمی‌گیرد، زیرا معدوم محض هرگز معلوم واقع نمی‌شود. بنابراین اشیای حادث که پیش از ثبوتشان موجود نبوده و معدومند از نحوه‌ای تحقق برخوردارند. به عبارت دیگر این اشیا ماهیات ثابت‌ه در عدم هستند. اشکال تعدد قدما به نظریه ثبوت وارد نیست زیرا آنچه محال است تعدد موجودات قدیم علاوه بر وجود ذات الهی است ولی تعدد ثابتات قدیم محال نیست. بنابراین از طریق نظریه ثبوت مسأله علم ازلی واجب روشن می‌گردد (سبزواری، ۱۴۱۶هـ ص ۱۸۳؛ حلی، ۱۴۱۷هـ ص ۴۵).

۳- انگیزه سومی که متکلمان را به طرح نظریه ثبوت سوق داده، توجیه صفت امکان برای عالم، پیش از وجود آن است. متکلمان به این نکته پی برده‌اند که وجود نشانه ضرورت است و اگر ماهیات در ازل موجود باشند، به دلیل ضروری بودن متصف به صفت امکان نمی‌شوند. بنابراین وجود ماهیات در ازل را منتفی دانسته‌اند، از طرفی با پذیرش قاعده فرعی معتقدند که ثبوت صفت امکان برای ماهیت، فرع ثبوت خود آن ماهیت است. لذا ماهیات در ازل برای اینکه متصف به صفت امکان شوند، باید از ثبوت برخوردار باشند (ممو).

۴- انگیزه چهارم متکلمان را برای قائل شدن به نظریه ثبوت، ملاحضاتی سبزواری در تعلیق خود بر «اسفار» ذکر کرده است. متکلمان ثبوت شیء برای خودش را با قطع نظر از وجود و عدم ضروری دانسته و سلب شیء از خودش را امری محال می‌دانند لذا معتقد به ثبوت ماهیات پیش از وجودشان شده‌اند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸هـ ج ۱، ص ۷۵).

علت اصلی اشتباه متکلمان در توجیه تحقق موضوعات معدوم قضایای صادق

در نظر نگرفتن انتزاعیات عقلی و قدرت ذهن در ساختن معقولات ثانیه فلسفی و منطقی است که در مورد اول به آن اشاره کردیم، اما خطا بودن راهی که برای توجیه مشکل دوم طی کرده‌اند، در این است که آنها بساطت حقیقت واجب را که توجیه کننده علم ذات واجب به موجودات (اجمالی در عین کشف تفضیلی) در مرتبه ذات به نحوه علم حضوری است، ادراک نکرده و بر فرض حصولی دانستن علم واجب، از این نکته که صور علمیه به تبع علم واجب به ذات خود از وجود علمی برخوردارند، غافل مانده و آنها را معدومات محضه پنداشته‌اند، زیرا آنچه مستحیل است قدم وجود خارجی اشیا است، اما قدم و ازلیت علمی آنان نزد قائلان به علم حصولی واجب، بدون محذور است.

اما خطای راه سوم برای توجیه ازلیت امکان عالم، براساس همان خلط بین وجود ذهنی و خارجی است. معتزله بی‌توجه به اینکه مساوقت وجود با شیئیت، اعم از آن است که وجود، خارجی یا ذهنی باشد، آن گاه که شیئی را معدوم در خارج یافته‌اند (در حالی که موجود به وجود ذهنی بوده است)، به معدوم بودن آن به نحو مطلق حکم کرده‌اند. این خلط در استدلال نیز در مورد ماهیتی که منشأ انتزاع وصف امکان بوده و متصف به آن است واقع شده است.

ذهن، ماهیت را در حالی که در خارج معدوم و در ذهن موجود است با صرف نظر از هر پدیده خارجی مورد لحاظ قرار داده، جنس و فصل آن را تحدید کرده و عوارض ذاتی آن از قبیل امکان را تعیین می‌نماید.

حکما این گونه از احکام را که بر ماهیت معدوم در خارج نیز جاری می‌شوند دلیل مستقلی بر وجود ذهنی گرفته و گفته‌اند از حکم ایجابی بر معدوم خارجی، به دلیل قاعده فرعیه، که مستلزم ثبوت موضوع است، وجود غیر خارجی آن امری که معدوم در خارج است ثابت می‌شود، حال آنکه متکلمان با غفلت از حقیقت وجود ذهنی از این گونه احکام در استدلال بر ثبوت معدوم در خارج استفاده کرده‌اند (جوادی آملی، ۱۴۱۷هـ ص ۵۱۱-۵۱۲).

مشکل مربوط به انگیزه چهارم، این است که آنها به نحوه ضرورتی که در

مدعای ثبوت شیء، برای نفس خود وجود دارد، توجه نکرده‌اند. اگر آن شیء، واجب بالذات باشد، ضرورتی که برای نفس او ثابت است، ضرورت ازلیه است و اگر ممکن بالذات باشد، آن ضرورت، ضرورت ذاتیه می‌باشد. به این معنا که مادام که آن شیء موجود است، ثبوت ذات و ذاتیات آن برای نفس آن ضروری است و اما آن گاه که آن شیء به دلیل عدم افاضه وجود از ناحیه علت معدوم باشد، لاشیء محض بوده و در این حال هیچ امری حتی ذاتیات آن شیء بر وی صدق نمی‌کند (جوادی آملی، ۱۴۱۷هـ. ص ۵۱۱-۵۱۲؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۷۵).

نتیجه‌گیری

اختلاف ریشه‌ای و اساسی فلاسفه و متکلمان در این است که متکلمان بر خلاف فلاسفه وجود را تمام هستی نمی‌دانند بلکه به تحقق فراتر از وجود که ثبوت نام دارد معتقدند و بنابراین با این پیش فرض به سراغ حل مسائل خود می‌روند. این مطلب ریشه در فلسفه یونان دارد. در متون فلاسفه بزرگ یونان یعنی افلاطون و ارسطو عباراتی یافت می‌شود که نشان می‌دهد آنان بصراحت به تحقق و رای وجود معتقدند.

افلاطون در «رساله پارمنیدس» می‌گوید: وقتی یک شیء بخواهد از یک حال به حال دیگر بدل شود، به طور مثال از حرکت به سکون، از وحدت به کثرت و یا از هستی به نیستی تبدیل شود، قابل تصور نیست که در یک زمان به هر دوی آنها متصف باشد، هیچ‌کدام از آن دو حال، نمی‌تواند به حال دیگر مبدل شود، مگر آنکه نخست به حالی که میان آن دو قرار دارد، در آید. این حال تغییر، آن وضع شگفت‌آوری است که هر چیز در هنگام تبدیل حال، دچار آن می‌شود. آن حال شگفت‌انگیز، طرفه‌العین است. طرفه‌العین آنی است که چیزی از آن قدم بر می‌دارد و به حالی که نقطه مقابل حال قبلی است قدم می‌گذارد. وقتی شیئی از حال هستی به نیستی و یا از حال نیستی به هستی در می‌آید، نخست به آن حال وسط، قدم می‌گذارد که در آن نه هست و نه نیست، نه بوجود می‌آید و نه از بین

می‌رود (افلاطون، ۱۳۶۷ هـ ص ۱۶۲۶-۱۶۴۳ و ۱۷۰۴-۱۷۰۵). بنابراین افلاطون میان هستی و نیستی تحقیقی را در نظر می‌گیرد که به هیچ کدام از آن دو متصف نمی‌شود. در رساله‌های دیگر افلاطون نیز شواهد متعددی دال بر اعتقاد او به گسترده‌تر بودن دایره تحقق از محدوده وجود دلالت می‌کند و تمام این سخنان می‌تواند منشأ پیدایش نظریه ثبوت باشد.

ارسطو هم همانند افلاطون میان وجود و عدم نوعی تحقق را می‌پذیرد، این تحقیقات از وجود ضعیف‌ترند ولی عدم محض هم نیستند. ارسطو می‌گوید «ناموجود بر سه قسم است: عدم مطلق، عدم صورت در هیولی و موجود بالقوه» بنابراین از نظر ارسطو بالقوه متحقق است، زیرا بالقوه را موجود می‌خواند و از طرفی می‌گوید بالقوه چون فعلیت ندارد، ناموجود است. او بالقوه را دارای تحقق بسیار ضعیف می‌داند، یعنی آن را عدم محض هم تلقی نمی‌کند و از سوی دیگر آن را ناموجود می‌خواند. همه اینها دلالت بر این مطلب دارد که ارسطو به تحقیقی ورای وجود قائل است (ارسطو، ۱۳۶۷، ص ۳۸۸).

بنابراین متکلمان با اشراف بر آرای فیلسوفان یونانی به حل برخی مسائل کلامی پرداخته‌اند، ولی نکته جالب توجه این است که مسأله‌ای که برای متکلمان مطرح شده و آنان را به پذیرش نظریه ثبوت سوق داده است، عیناً برای فلاسفه هم مطرح شده بود ولی به علت اینکه مبادی و اصول اولیه این دو گروه متفاوت است دو راه حل متفاوت برای مسأله واحد ارائه کرده‌اند.

مسأله‌ای که برای هر دو گروه مطرح است، این است که ما قادر به تصور اشیای ناموجود هستیم، مثلاً تصور درختی که در سال آینده موجود می‌شود ولی فعلاً ناموجود است و این اشیای ناموجود موضوع یک رشته احکام می‌شوند، اما بر اساس قاعده فرعیت این موضوعات پیش از حمل این احکام باید محقق اما در حالی که وجود این موضوعات انکار شده است.

متکلمان بر اساس فرض اعم بودن دایره تحقق از محدوده وجود و اصل انکار وجود ذهنی و زیادت خارجی وجود بر ماهیت می‌گویند: این اشیا ناموجود در

عالمی فراتر از وجود تحقق دارند و به این ترتیب تناقض موجود مرتفع می‌گردد. اما فلاسفه با این پیش فرض که وجود تمام حقیقت هستی را در بر می‌گیرد، این مسأله را بعنوان راهی برای اثبات «وجود فی الذهن» یا «وجود ذهنی» اتخاذ می‌کنند. آنها می‌گویند: به طور مثال درخت بالقوه و یا دریای جیوه که وجود خارجی ندارند در ذهن موجود هستند و در پاسخ به این اشکال که دریای جیوه و درخت بالقوه چگونه با آن بزرگی و وسعت و دیگر آثاری که دارند در ذهن موجودند، اظهار می‌دارند که معنی وجود ذهنی درخت این است که مفهوم درخت در ذهن ما موجود است یعنی درخت به حمل اولی موجود در ذهن است ولی به حمل شایع که صاحب آثار مطلوب است، در ذهن موجود نیست. نکته دیگر این است که فلاسفه وجود ذهنی و وجود خارجی را دو نوع تحقق نمی‌دانند بلکه می‌گویند در واقع، وجود ذهنی مرتبه‌ای از وجود خارجی است. تمامی وجودهای ذهنی کمال نفس محسوب می‌شوند و به وجود نفس در خارج موجودند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ص ۱۷۵).

بنابراین فلاسفه و متکلمان هر دو پیش فرض‌های دارند و بر اساس آن به طرح مسأله و ارائه راه حل پرداخته‌اند. هر چند تئوری‌پردازی متکلمان مطابق با اصول مفروض آنان است، ولی استدلال‌های آنان پختگی و قوت استدلال‌های گروه مخالف را ندارد. و این به دلیل عدم پیشرفت این نظریه است. با پیشرفت مذهب اشعری، این نظریه خیلی زود از سوی اشاعره و معتزله متأخر از صاحبان نظریه ثبوت مردود اعلام شد و عملاً این نظریه طرفداران خود را از دست داد.

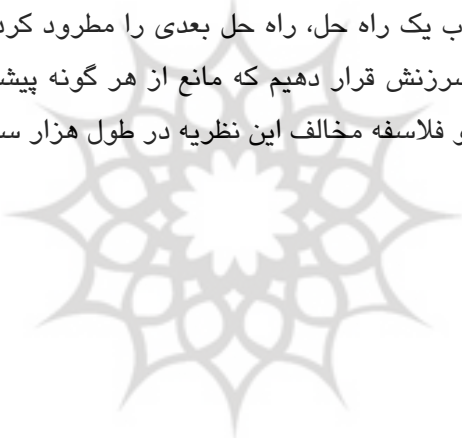
مخالفان، صاحبان این نظریه را مورد سرزنش قرار داده و معتقد بودند آنان از عقل سلیم برخوردار نبوده‌اند. ملاصدرا می‌گوید: «ان جماعة من الناس ذهبوا الى ان الوجود صفة يتجدد على الذات التي هي ذات في حالتها الوجود والعدم وهذا في غاية السخافة و الوهن» (همو).

شیخ اشراق در «مطارحات» پس از آنکه به ذکر این نظریه می‌پردازد، می‌گوید در زمان بنی‌امیه هنگامی که کتب یونانی به عربی ترجمه می‌شد، گروهی که اهل

نظر نبوده و از ذوق صحیح نیز بی‌بهره بودند، هر اثر ترجمه شده را کتاب فلسفی و نام هر یونانی را نام فیلسوفی مورد اعتماد پنداشتند، لذا با رغبت به فلسفه، به نشر و پخش گفته‌های خطبا و آثار عوام از مردم یونان پرداختند و فروعاتی را نیز بر آنها می‌افزودند و بدین سان بود که فلسفه از مسیر اصلی خود خارج شد (سهروردی، ۱۳۸۰، ص ۲۰۵-۲۰۶؛ جوادی آملی، ۱۴۱۷هـ ج ۱، ص ۵۰۸).

بر خلاف ادعای فیلسوفان، با مطالعه بیشتر در آثار فلسفه یونان می‌توان مسائل و اصول فراوانی را در تأیید نظریات متکلمان یافت که البته این مطالعات در حد این مقاله نیست.

در هر صورت نظر فلاسفه و نظر متکلمان پیرو نظریه ثبوت دو راه حل موازی برای حل مسأله‌ای واحد بر اساس اصول موضوعه متفاوت است. مهم این است که هر دوی این راه حلها سازگار با اصول موضوعه خود هستند و لذا هیچ‌گاه نمی‌توانیم با انتخاب یک راه حل، راه حل بعدی را مطرود کرده و آن چنان آن را مورد تمسخر و سرزنش قرار دهیم که مانع از هر گونه پیشرفت آن بشویم. آن چنان که متکلمان و فلاسفه مخالف این نظریه در طول هزار سال مرتکب شدند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مأخذ

- ✓ آمدی، سیف الدین، *غایه المرام فی علم الکلام*، تحقیق: محمود عبد الطیف، قاهره، ۱۳۹۱هـ
- ✓ افلاطون، *دوره کامل آثار افلاطون*، ترجمه: محمد حسن لطفی، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۷
- ✓ ارسطو، *مفاتیح ارسطو*، ترجمه: شرف الدین خراسانی، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۷۷
- ✓ تفتازاتی، سعدالدین، *شرح مقاصد*، تصحیح و تعلیق: دکتر عبدالرحمن عمیره، قم، انتشارات شریف رضی، ۱۳۷۱
- ✓ تهانوی، محمد علی، *کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم*، بیروت، مکتبه لبنان الناشرین، ۱۹۹۸م
- ✓ جرجانی، میر سید شریف، *شرح المواقف*، تعلیق: سیالکوتی و چلبی، قم، انتشارات شریف رضی، ۱۳۷۰
- ✓ جوادی آملی، عبدالله، *شرح حکمت متعالیه*، تهران، انتشارات الزهراء، ۱۳۶۸
- ✓ همو، *رحیق مختوم*، قم، نشر اسراء، ۱۴۱۷هـ
- ✓ الحلی، حسن بن یوسف، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ چهارم، ۱۴۱۷هـ
- ✓ دهخدا، علی اکبر، *لغت نامه*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، بی تا
- ✓ سبزواری، هادی، *شرح المنظومه*، تصحیح و تعلیق: حسن حسن زاده آملی، قم، نشر ناب، ۱۴۱۶هـ
- ✓ سهروردی، شهاب الدین یحیی، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح: هانری کربن، تهران، انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۸۰
- ✓ شهرستانی، محمد بن عبد الکریم، *الملل و النحل*، تصحیح و تعلیق: احمد فهمی محمد، بیروت، دارالسرور، ۱۳۶۸

- ✓ صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، *الحكمه المتعالیه فى اسفار العقليه الاربعه*، بيروت، دارالاحياء التراث العربى، ۱۳۶۸
- ✓ طوسى، نصيرالدين، *تلخيص المحصل*، باهتمام: عبدالله نورانى، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۹
- ✓ عبدالجبار، قاضى ابوالحسن، *شرح اصول خمسہ*، قاهره، مكتبه وهبه، ۱۹۶۵م
- ✓ فاضل، مقداد بن عبدالله، *ارشاد الطالبين الى نهج المسترشدين*، تصحيح: سيد مهدى رجائى، قم، مكتبه آيت الله المرعشى النجفى و مطبعه الشهداء، ۱۳۹۶هـ
- ✓ همو، *اللوامع الالهيه فى المطالب الكلاميه*، تحقيق و تعليق: سيد محمد على قاضى طباطبايى، تبريز، دانشگاه تبريز، ۱۳۹۶هـ
- ✓ صمدى قوشچى، زيد الله، *شرح تجريد الاعتقاد*، چاپ سنگى، بى تا
- ✓ لاهيجى، عبدالرزاق، *شوارق الالهام*، چاپ سنگى، بى تا
- ✓ مطهرى، مرتضى، *مجموعه آثار*، تهران، انتشارات صدرا، چاپ پنجم، ۱۳۷۸

پروژه گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی