

روابط فرهنگی مسیحیت

با اسلام شیعی

دکتر سیدمصطفی محقق داماد

سایر فرق اسلامی کاملاً مشهود است. قابل ذکر است که نام عیسی (ع) ۲۵ بار و نام مسیح (ع) ۳۶ بار در قرآن آمده است و نحوه تولد و تبلیغ و رفع ایشان نیز در قرآن کراراً بیان شده است، اما علی رغم این تاکید، در کتب فرقه‌های غیر شیعه از گفتار و کردار ایشان چندان به تفصیل ذکری به میان نیامده است.

مثلاً در صحاح شش‌گانه اهل سنت، از متن کلمات حضرت مسیح چیزی به دست نمی‌آید، ولی در کتب شیعه، حتی در قدیمی‌ترین آنها، بسیار فراوان است.

علی (ع) پیشوای شیعیان، خطابه‌ای نسبتاً مفصل در نحوه زندگی زاهدانه حضرت مسیح ایراد فرموده که در نهج البلاغه، به شماره ۱۶۰ به ثبت رسیده است. پس از ایشان در قرن دوم، امام صادق (ع) ضمن نصیحتی به عبدالله بن جندب، جملاتی را از حضرت مسیح نقل کرده است که عیناً در انجیل متی وجود دارد. (انجیل متی، باب ۶، جملات ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۱۶، ۱۸).

در فاصله قرن دوم تا قرن چهارم هجری، جاحظ در *البيان والتبيين*، نه مورد کلمات قصار، و یک مورد کلمات مفصل از حضرت مسیح نقل کرده است. در اواسط قرن چهارم، شیعی نامدار، ابو محمد حسن بن علی بن حسین بن شعبه حرّانی، متوفی به سال ۲۸۱ هجری (۱۰۰۱ میلادی) در کتاب خود به نام *تحف العقول عن آل الرسول*، حدود شانزده صفحه به نقل کلمات حضرت عیسی اختصاص داده است. کلمات مزبور بر دو بخش است: بخش اول که مختصرتر است، مشتمل بر پاره‌ای از مناجات‌های حضرت عیسی (ع) با خداوند و بخش دوم که نسبتاً مفصلتر است، بخشی از مواعظ حضرت عیسی (ع)

۱ - تاریخ شیعه از رابطه فرهنگی نسبتاً دیرینه‌ای با مسیحیت حکایت دارد و از جمله این روابط تشکیل‌دهنده گفتگوهای دینی و کلامی است که در محیط کاملاً مسالمت‌آمیز انجام می‌گرفته و در کتب شیعه به طور دقیق از آنها سخن رفته است. از میان این گفتگوها می‌توان به مباحثی اشاره کرد که میان پیشوایان دینی دو طرف برگزار می‌شده و تحت عنوان مناظرات یا جاثلیق، در قدیمی‌ترین آثار شیعی بجای مانده است. شارحین حدیث شیعی، جاثلیق را چنین معنی کرده‌اند: «الجاثلیق، کبیرالنصاری فی کل عصر» (یعنی جاثلیق بزرگترین شخصیت دینی مسیحیت در هر زمان است). به احتمال قوی این واژه همان کلمه کاتولیک فعلی است اگر چه برای نگارنده مشخص نیست که کدامیک مبدل دیگری است.

محمد بن علی بن بابویه قمی، معروف به شیخ صدوق، متوفی به سال ۲۸۰ هجری (مطابق با ۹۰۱ میلادی) چهار مناظره میان پیشوای کبیر مسیحیان با پیشوایان دینی شیعه و با متکلمین برجسته آنان را در آثار خود ضبط کرده است.

احتمالاً نخستین گفتگو میان جاثلیق و علی (ع) در حدود سال ۶۵۷ میلادی انجام شده است^۱، اما اوج این بحثها در قرن دوم هجری یعنی اوایل قرن دهم میلادی و در زمان امام صادق (ع)^۲ و امام رضا (ع)^۳، امام ششم و هشتم شیعیان بوده است.

۲ - موضوع دیگری که نشانه روابط عمیق فرهنگی میان شیعه و مسیحیت است، نقل گفتار و سیره زندگی حضرت مسیح در کتب شیعه است که در مقایسه با کتب

مسیح به دور افکندند.»

تأثیر متقابل در مباحث کلامی

۴ - همانطور که تأثیر کلام مسلمین بر مدرسیون مسیحی و یهودی مورد قبول عموم اهل تحقیق در تاریخ

* این امتیاز برای آثار شیعه وجود دارد که در نقل سخنان و مواعظ حضرت مسیح بر سایر فرق اسلامی پیشقدم بوده‌اند.

فلسفه و کلام است، این ادعا نیز چندان دور از حجت نیست؛ که متقابلاً دیدگاههای متکلمین مسلمان در رابطه با صفات خدا، در جریان مجادلات و مباحثات با مسیحیان در خصوص مسئله تثلیث، رشد و تکامل یافته است. چرا که بی تردید، استعمال واژه «صفت» و ظهور مسئله «کلیات» در قرون میانه مسیحیت؛ از طریق ترجمه لاتینی^۵ کتاب هدایة المضلین از ابن میمون (۶۰۱ - ۵۳۰ هجری / ۱۲۰۴ - ۱۱۳۵ م)، سخت تحت تأثیر علم کلام مسلمین بوده است. وی و قبل از او سعدیاگائون (سعید الفیومی ۳۳۱ - ۲۷۱ هجری / ۹۴۲ - ۸۹۲ م)، آگاهی خود از فلسفه یونان را از طریق ترجمه‌های عربی و تفسیرهای اسلامی اخذ می‌کردند و به زبان عربی مطلب می‌نوشتند. زمینه لازم برای پذیرش تعالیم متکلمین اسلامی، به خصوص غزالی، توسط سعدیا - که بجاست او را اشعری یهودیت شرق بنامیم، چه آنکه وی نه تنها از روشهای اشاعره پیروی می‌کرد بلکه در جزئیات نیز از براهین آنان تایید داشت - فراهم شده بود. یهود اهلوی، در تولدو (طلیطله) در سال ۴۷۹ هجری زاده شده و معاصر غزالی بود. او نیز مانند غزالی احساس می‌کرد که فلسفه با تشکیک در اصول دین و تعبیر مجازی اصول و قراردادن برهان به جای تعبد و تسلیم، اساس دینت را سست می‌کند و به این دلیل به نوشتن ردیه‌های بر فلاسفه به نام الخزری که موجزاً خزری نامیده می‌شود، همت گماشت. یهود اهلوی در این کتاب به طوری عامه پسند، یعنی بدون بهره‌گیری از مهارت منطقی و فلسفی، همان روش و براهین غزالی را علیه فلسفه دنبال کرده است.

از این بالاتر متفکر دیگری از متکلمین یهودی به نام حسدای کرسکا بوده است که تأثیر تهانت الفلاسفه غزالی بر وی مسلم است، اگر چه ولفسون استاد دانشگاه

است. بررسیهای انجام شده نشان می‌دهد که اغلب جملات نقل شده در کتاب مذکور عیناً در انجیلی که در دسترس است، موجود است: برای نمونه از انجیل متی جملات ۱ تا ۷ و ۱۴ تا ۱۷ و ۴۴ و ۴۵ در باب پنجم و ۶ و ۱۲ تا ۱۹ و ۲۴ و ۳۰ در باب ششم و ۱۶ در باب هفتم و ۲۹ تا ۳۶ در باب بیست و دوم؛ از انجیل لوقا، جملات ۱۷ تا ۴۹ از باب ششم و نیز ۴۴ و ۴۵ از باب ششم و ۴ تا ۱۷ از باب هشتم و ۳۷ تا ۵۳ از باب یازدهم و از انجیل مرقس جمله ۳۰ از باب دوازدهم.

این شعبه از اهالی حرّان بود و از آنجایی که حرّان از مراکز مسیحی‌نشین بوده است، وی دسترسی زیادتری به مأخذ مسیحیت داشته است. البته اکثر جملاتی که این شعبه از انجیل آورده، منحصرأ از سه انجیل متی و لوقا و مرقس است و معلوم نیست که چرا وی از سایر انجیل چیزی در کتابش نقل نکرده است.

به هر حال این امتیاز برای آثار شیعه وجود دارد که در نقل سخنان و مواعظ حضرت مسیح بر سایر فرق اسلامی پیش قدم بوده‌اند.

۳ - در کتب حدیث شیعه، اهتمام زیادی به شرح حال و سیره حضرت مسیح (ع) شده است: در خطبه ۱۵۹ نهج البلاغه، علی (ع)، زهد پیامبران بزرگ را مطرح می‌کند و درباره حضرت مسیح می‌گوید: «وان شئت قلت فی عیسی بن مریم، فلقه کان یتوسد الحجر و یلبس الخش و یاکل الجشب و کان ادامه الجوع و سراجہ باللیل القمر و ظلّله فی الشتاء مشارق الارض و مغاربها و ناکهته و ریحانه ما تبت الارض للبهائم و لم تکن له زوجه تفتنه و لا ولد یحزنه و لا مال یلفته و لا طمع یدله و ابته رجلاه و خادمه یداه»^۶

ترجمه: «حضرت مسیح سنگ را زیر سر می‌گذاشت و جامه زبر می‌پوشید و طعام خشن می‌خورد و خورش او گرسنگی بود، چراغ او در شب، ماه بود و سایه‌بان او در زمستان جایی بود که آفتاب می‌تابید و یا غروب می‌کرد. میوه و سبزی او گپاهی بود که زمین برای چهارپایان می‌رویاند، نه زنی داشت که او را به تبه‌کاری افکند و نه فرزندی که او را اندوهگین سازد و نه دارایی که او را از خدا برگرداند و نه طمعی که او را خوار گرداند، مرکب او پاهایش بود و خدمتکارش دو دستش بود.» در جای دیگر خطاب به یکی از یاران خود به نام توف بکالی می‌گوید: «طوبی للزاهدین قرضوا الدنیا قرضاً علی منهاج المسیح.» ترجمه: «خوشا به حال پارسایان که دنیا را همچون

هاروارد این مطلب را با این استدلال که ترجمه تهافت الفلاسفه به عبری توسط یکی از شاگردان کرسکا بعد از مرگ وی انجام گرفته، این مطلب را منکر شده است.^۷ استدلال ولفسون کاملاً صحت است چون تهافت التهافت این رشد توسط فالونیموس بن داود اکبر قبل از ۷۲۹ هجری / ۱۳۲۸م به عبری برگردان شده و با نام حیالت حیالا منتشر شده است، در حالی که فوت کرسکا ۸۱۴ هجری / ۱۴۱۰م واقع شده است. بنابراین حتی اگر قبول کنیم که برای وی امکان دسترسی مستقیم به براهین کتاب تهافت الفلاسفه غزالی نبوده، مسلماً مراجعه غیرمستقیم به استدلالهای غزالی از طریق ترجمه کتاب تهافت الفلاسفه ممکن بوده است.

رایموند مارتین که از متکلمین برجسته مسیحی است و در سال ۱۲۸۵م وفات یافته است، شخصیتی است که به عنوان حلقه رابط میان مسیحیت اروپا و غزالی عمل کرده است زیرا در دو اثر خود: تشریح رموز حواریون و تیغ ایمان، صریحاً از آثار غزالی مطلب آورده است. تأثیر این سینا بر اسپینوزا، در بسیاری از نظریات از جمله نظریه افاضه، برای صاحب نظران غرب و شرق، حقیقتی محرز به حساب می آید.^۸

از این موارد چنین استنباط می شود که، بهره گیری متکلمین دیگر ادیان الهی، به ویژه مسیحیت از کلامیون اسلامی در قرون وسطی، امری مسلم است، اما آیا متکلمین غیرمسلمان نیز بر روی متفکرین اسلامی چنین تأثیری داشته اند؟

۵ - معتزله ادعا داشتند^۹ که اشاعره با تبلیغ غیر مخلوق بودن قرآن، در واقع از مفهوم مسیحی «کلمه» (Logos) هواداری می کنند و به ورطه شرک افتاده اند؛ استدلال معتزله این بود که تأکید اشاعره بر مخلوق نبودن قرآن به معنای اعتقاد به قدم آن، و همراه دانستن آن با ذات باری و قائل شدن شریک و هم ذات ازلی برای خداوند است. شیخ مفید می گوید: «و احدث رجل من اهل البصره يعرف بالاشعری قولاً خالف فيه نفاظ جميع الموحدين معانيهم فيما و ضمنه، و زعم ان الله عزوجل صفات قدیم و انه لم یزل بمعنی لاهی هوو لا غیره من اجلها کان مستحقاً للوصف بأنه عالم حی قادر سمیع بصیر متکلم مرید، و زعم ان الله عزوجل وجهاً قدیماً و سمعاً قدیماً و بصرأ قدیماً و یدین قدیمتین و ان هذه كلها ازلیه قدما و هذا قول لم یسبقه الیه احد من متحلی التوحید فضلاً عن اهل الاسلام»^{۱۰}

جالب توجه است که اشاعره نیز شبیه همین اتهام را به معتزله وارد می کردند و ایشان را بزرگترین کافران می خواندند و دلیلشان این بود که هر کس که بر مخلوق بودن قرآن اصرار ورزد به نظر کفار بسیار نزدیک است؛ کافرانی که می گفتند قرآن ساخته ذهن پیامبر است، اشاعره یکی از آیات قرآن را شاهد می آوردند که خداوند در آن راجع به عقیده مشرکین درباره قرآن چنین می فرماید: «ان هذا الاقول البشر». (۲۵/۷۴)

قال الأشعری: «فمن زعم ان القرآن مخلوق فقه جعل قولاً للبشر و هذا ما انکره الله علی المشرکین»^{۱۱} به نظر می رسد هر چند این ادعای معتزله را که توسط برخی خاورشناسان نیز مورد تأیید قرار گرفته است مبنی بر اینکه اشاعره اعتقاد به ازلیت و مخلوق نبودن قرآن را بر مفهوم یهودی یا مسیحی کلمه [Logos] بنا کرده اند، نمی توان مقرون به صحت دانست، به دلیل آنکه آنان اساس اعتقاد خود را ظواهر آیتی از قرآن مجید قرار داده بودند، و چنین نیست که این نهاد را عیناً از اغیار اتخاذ و سپس با ظواهر قرآن تطبیق ساخته باشند، ولی این مقدار می توان پذیرفت که مباحث مربوط به صفات خدا بطور کلی، و مبحث کلام خدا خصوصاً، در طی مباحثات و گفتگوهای علمی میان متکلمین مسلمان و سایر ادیان، و تماس با آثار یکدیگر، رشد و تکامل یافته است. همین مبحث از متن قرون وسطای مسیحیت توسط دکارت و از متن فلسفه قرون وسطای یهود توسط اسپینوزا، وارد فلسفه جدید اروپا شده است.

۶ - کلمة الله: به نظر می رسد مقایسه میان رسول گرامی اسلام، محمد بن عبدالله (ص) در تفکر مسلمین، و حضرت عیسی بن مریم (ع) در تفکر مسیحیان، چندان مقایسه مناسبی نباشد چرا که هم مفهوم نبوت عیسی بن مریم در مسیحیت با معنای نبوت در اسلام متفاوت است و هم شخصیت پیامبر در اسلام با شخصیت پیامبر در مسیحیت تفاوت دارد، و چنانچه بخواهیم بعضی مقدسات اسلامی را با برخی مقدسات مسیحی مقایسه کنیم، باید مفهوم و شخصیت حضرت عیسی بن مریم در تفکر مسیحیان را با مفهوم و هویت قرآن در تفکر مسلمین مقایسه کنیم. زیرا هم عیسی مسیح (ع) و هم قرآن کریم، کلمة الله محسوب می شوند. در قرآن مجید آمده است: «اذا قالت الملكة بمریم ان الله بشرک بکلمة منه اسمه المسيح عیسی ابن مریم وجیها فی الدنيا و الآخرة و من المقربین» (سوره آل عمران، آیه ۴۵)

در مسیحیت عیسی مسیح، کلمه‌الله، متجسم و متجسد است و تجسد و تجسم او همانند تنزیل و نهایتاً تصحّف و مکتوب شدن قرآن است.^{۱۲}

این موضوع در تاریخ علم کلام به همین گونه مطرح شد. قرآن با اوصافی خود را توصیف کرده که مطابق آنها وجود قرآن، مقدم بر حدوث تاریخی وحی آن به رسول الله (ص) بوده است. از قبیل: «کتاب مکنون: انه القرآن کریم فی کتاب مکنون». (سوره ۵۶، آیه ۷۷) لوح محفوظ: «بل هو قرآن مجید محفوظ». (سوره ۸۵، آیه ۲۲) ام‌الکتاب: «وآته فی ام‌الکتب لدنیا لعلى حکیم». (سوره ۴۳، آیه ۳) از آیات زیادی از قرآن مجید، این معنی به روشنی دریافت می‌گردد که قرآن نازل شده است و در عین حال وجود آن مقدم بر نزول آن بوده است.

۷- چنانچه لوح محفوظ حادث یا مخلوق تلقی شود، مسئله تصحّف و به کتابت در آمدن قرآن، به معنای ارتباط میان وحی منزل با ام‌الکتاب، هیچ معضل فلسفی به وجود نمی‌آورد. معضلات فلسفی وقتی مطرح شد که قرآن با توجه به آیات شریفه به عنوان علم از ناحیه خدا تلقی گردید: «و لئن اتبعت اهواء هم بعد ما جاءک من العلم مالک من الله من ولی و لا نصیر». (سوره رعد، آیه ۳۷) «و لئن اتبعت اهواء هم بعدی اللذی جاءک من العلم». (سوره بقره، آیه ۱۲۰) و همچنین آیات ۱ تا ۳ از سوره سبأ. این آیات عده‌ای از متکلمین را به خلط قرآن با صفت علم، یکی از صفات ربوبی، وادار ساخت و آنان چنین توجیه کردند که قرآن حادث در زمان امری مکتوب شده و مصحف شده است؛ از صفت علم ازلی مقدم الوجود.

این معضل شبیه همان مسئله‌ای است که در مسیحیت در خصوص تجسد و تجسم حضرت عیسی (ع) مطرح شد و جالب این است که آن مسئله نیز به همین صورت هم توجیه گشت؛ چنانکه متکلمین مسیحی عیسی در قالب آدمیزاد را تجسم و تجسد و شخص ثانی تثلیث می‌دانند.

متکلمین شیعه پس از آنکه مشاهده کردند بکار بردن واژه مخلوق نسبت به قرآن، با مشکل روبرو شد به پیروی از اهل بیت (ع) از اطلاق کلمه مخلوق بالصراحه خودداری کردند و واژه محدث را بکار بردند. این واژه‌ای است که قرآن در مورد خود دوبار بکار برده است: «مایاتهم من ذکر من ربهم محدث الا استمعوه و هم یلمعون (۲/۲۱) و مایاتهم من ذکر من الرحمن محدث الا کانوا عند معرضین» (۵/۲۶).

شیخ مفید می‌گوید: «و اقوال ان القرآن کلام الله و وحیه و آته محدث کما وصفه الله تعالی و امنع من اطلاق القبول علیه بانه مخلوق و بهذا جائت الاثار عن الصادقین (ع)».

۸- صفات الهی: برخی متکلمین اسلامی صفات الهی (اشاعره) را شبیه اشخاص در تثلیث مسیحیت توصیف کردند زیرا آنان، صفات الهی را ذوات متمایز از ذات الهی و همچون او ازلی می‌دانستند. ولی متکلمین معتزله و نیز کلامیون پیرو مذهب اهل بیت (ع)، ازلیت قرآن را انکار کردند و با تحلیل‌های فلسفی دقیق سعی کردند که با مشکلات تجسم و تجسد مسیحیت مواجه نشوند. آنان ازلیت و قدم صفات الهی را پذیرفتند ولی نه به عنوان ذوات متمایز، بلکه صفات الهی را عین ذات و بدون هرگونه کثرت اعلام نمودند و از هرگونه مشکل و مسئله‌ای مشابه آنچه که بر تثلیث مسیحیت وارد می‌شد و به شرک می‌گرایید، مبرا گشتند. این متکلمین بر این باور بودند که اعتقاد به اینکه صفات الهی ذوات متمایزه ازلیه هستند، با همان معضلاتی مواجه است که اعتقاد به تثلیث در مسیحیت روبروست؛ زیرا ازلی بودن و در عین حال زائد بر ذات بودن و همچنین متعدّد بودن، مستلزم قبول قدمای متعدد است و این امر اعتقاد به توحید را با مشکل مواجه می‌سازد. همانطور که در کلام شیخ مفید (ره) نیز دیدیم که قول مخالف را صریحاً به قبول قدمای متعدد و نظریه «غیر منتحلی التوحید عن اهل الاسلام»، منتسب نمود.^{۱۳}

۹- شیخ مفید به منظور حفظ تمایز اوصاف الهی و قدم آنها از یکسو و عدم خدشه به نظریه توحید و عدم انتساب اوصاف زائد به ذات خداوند از سوی دیگر، طرح دقیق معانی معقولات را ارائه داده که ذیلاً به تحلیل آن می‌پردازیم:

شیخ می‌گوید: «ان وصف الباری تعالی، بأنه حی قادر عالم یفید معانی معقولات لیست الذات و لاشیاء تقویم بها»^{۱۴} منظور شیخ از معانی معقولات، یعنی اینکه معانی صفات، زائد بر ذات از حیث وجود نیستند، بلکه معانی زائد بر ذات از حیث تصور و ذهن است: «وقولی فی المعنی المراد به المعقول فی الخطاب دون الاعیان الموجودات».^{۱۵}

با امعان نظر در عبارت شیخ، کاملاً روشن می‌شود که منظور از معقول در تعبیر ایشان همان مفهوم متصور است، درست به همان مفهومی که بعدها در حکمت

متعالیه برای بیان زیادت وجود بر ماهیت و رابطه میان آنها بکار رفت. حکیم سبزواری که عنوان بحث خود را «زیاده الوجود علی الماهیه» نامیده است، در بیان مطلب با استفاده از واژه عروض می‌گوید: «ان الوجود عارض المهیة تصوراً واتحدا هویه».^{۱۶} یعنی وجود و ماهیت اگر

* دیدگاه‌های متکلمین مسلمان

در ارتباط با صفات خدا،

در جریان مجادلات و مباحثات

با مسیحیان در خصوص مسئله

ثلیت بود که رشد و تکامل

یافت.

چه در مقام تصوّر و ذهن، مغایر یکدیگرند و میانشان تعدد است ولی در عالم خارج و عین، یکی هستند.

نظر شیخ مفید را نیز در مورد صفات به همین منوال می‌توان بیان کرد که: صفات در عالم تصور هر یک مغایر یکدیگر و نیز مغایر با ذات خداوند می‌باشند اما در عالم وجود یعنی عالم خارج و مصداق چنین وضعیتی ندارند.

علی‌الظاهر آقای مکدموت هم برداشتشان از تعبیر مرحوم شیخ همین بوده که طریقه ایشان را Conceptualism «تصورگرایی» و یا به تعبیر بهتر «معناگرایی» خوانده است.^{۱۷}

۱۰ - مسئله محدّد ساختن صفات الهی با حفظ نظریه توحید، و در عین حال حفظ تفاوت‌های حقیقی میان مراتب صفات همواره در میان متفکرین متأخر اسلامی مطرح بوده است. ابن عربی و ملاصدرا در رابطه با اسماء‌الله همچون شیخ مفید به نوعی برداشت معنی‌گرایانه روی آورده‌اند.

ابن عربی به صراحت حالت وجودی صفات را منکر است چنانکه در این جملات می‌گوید: «... و انما هذا الذی نثبته انهما هو اعیان النسب و هذا الذی عبر عنه الشرح بالاسماء فما من اسم الاوله معنی لیس لا آخر و ذلک المعنی منسوب الی ذات الحق و هو المسمی صفه عنداهل الکلام من النظائر و هو المسمی نسبه عند المحققین... و هل لها اعیان وجودیه ام لاقیه خلاف بین اهل النظر و اما عندنا مافیها خلاف، انها نسب و اسماء علی حقایق معقوله غیر وجودیه فالذات متکثره بهالآن الشیئی لا تکثر الا بالاعیان الوجودیه لبالاحکام و الاضافات و النسب».

... آن چیزهایی که ما صحنه می‌گذاریم عین روابط و نسب هستند و در شرح به آنها اسم گفته شده، و هر اسم

واجد معنایی است جدا از دیگری و آن معنی به ذات حق منسوب می‌شود. نُظّار، که پیرو کلام آن را یک صفت می‌نامند و حال آنکه محققون آن را نسبت می‌خوانند...

آیا اسماء واجد مرتبت وجودی هستند یا نه؟ در این خصوص مجادله‌ای بین نُظّار وجود دارد. به نظر ما مطلب روشن است و جدالی وجود ندارد، آنها صرفاً نسب و اسماء هستند که به طور معقول محققند و حقایق عینی ندارند. بنابراین جوهر می‌تواند صرفاً به واسطه ذوات وجود تکثیر یابد نه به واسطه اعراض، صفات و نسبتها.^{۱۸} و در جای دیگر می‌گوید... «و النسب لیست اعیاناً و لاشیاء و انما هی امور عدمیه» (نسبتها نه ذوات نه اشیاء در رابطه با واقعیات نسبتها باید گفت، آنها امور عدمیه هستند).^{۱۹}

و نیز در جای دیگر: «... لانها (ای النسب) لیست اعیاناً وجودیه و لاتتصف بالعدم المطلق لکونها معقوله...» (نسبتها نه ذوات وجودیه هستند و نه با عدم مطلق متصف می‌شوند زیرا آنها معقول هستند).^{۲۰}

ملاصدرای شیرازی، در خصوص مرتبت وجود اسماء به شرح زیر مطالبی عنوان نموده است: «... اذ ما شیئی الا یوجد فی اسمائه تعالی الموجوده اعیانها بوجد ذاته علی وجه اشرف واعلی الواجبه بوجوب ذاته...»

... ان الجمیع بسائط عقیله موجوده بوجود واحد واجب لذاته و هذا من عجائب اسرار عظمة الله».

(... چیزی نمی‌توان یافت که در بین اسماء ذات باری نباشد. اعیان اسماء به واسطه وجود ذات حق، موجودیت می‌یابند بوجه اشرف (از ذوات اشیاء ممکنه) و آنها به واسطه ضروری ذات او ضروری هستند).^{۲۱}

... جمیع آنها (این اسماء) بسائط عقلیه‌ای هستند که به واسطه ذات واحد واجب الوجود موجودند. و اب (کثرت در وحدت) در عداد عجایب اسرار عظمت ذات باری است).^{۲۲}

و در جای دیگر گفته است: «صفاته تعالی عین ذاته لا کما تقوله الاشاعره من اثبات تعددها فی الوجود لیلزم تعدد القدمات الثمانیه و لا کما قالته المعتزله من نفی مفهومها تهاراء سائر اثبات آثارها و جعل الذات نائیه مناهها...»

(... صفات ذات متعال. عین ذات اوست نه آن‌طور است که اشاعره می‌گفتند، زیرا آنان به تکثر وجودی صفات قائل بودند و بدین ترتیب تعدد قدمات ثمانیه لازم می‌آید، و نه آن‌طور است که معتزله معتقد بودند که بالکل

پرتو از روی تابناک افکند
ما در این گفتگو که از هر سو
شد زناقوس این ترانه بلند
که یکی هست و هیچ نیست جز او
وحده لا اله الا هو

* بهره گیری متکلمین دیگر ادیان الهی، به ویژه مسیحیت از کلامیون اسلامی در قرون وسطی، امری مسلم است.

در سیر تحول کلام مسیحیت، برداشتهای مُدالی (وجوهی) از نظریهٔ تثلیثی که معمولاً با کلیسای یونانی مرتبط بود، به شدت در غرب رد شده است، زیرا آنان علی‌الظاهر به نوعی تثلیث طولی گرویده می‌شوند با این توضیح که پسر در طول پدر است و در نتیجه پسر واجد الوهیت کامل نیست.

متکلمین مسیحی در مقام رد تفسیر مدالی (وجوهی) از دکتترین تثلیث، چنین اظهار داشتند که نه فقط خداوند از حیث ذهنی و از حیث معنی سه است بلکه او بالذات و در وجود عینی خود نیز یک نهاد سه‌گانه و مثلث است،^{۲۴} و این است آن چیزی که به نظر متکلمین اسلامی شرک محض است. «فامنوا بالله و رسله و لاتقولوا لثله انتھوا خیر لکم انه الله الہ واحد» (النساء، آیه ۱۷۱)

یکی از دلایلی که کندی علیه نظریه تثلیث بیان کرد، عیناً در نوشته‌های مسیحیان مطرح و بعضی به پاسخ آن برخاستند، کندی چنین استدلال کرد که:

«اقانیم سه‌گانه را نمی‌توان در قالب مقولاتی که فرفریوس در ایساغی آورده ادراک نمود. این استدلال را یحیی بن عدی متکلم مسیحی، چنین پاسخ داده که ذوات مزبور جواهر فردیه هستند.»^{۲۷}

متکلمین اسلامی از جمله غزالی در اثبات توحید به برهان تمناع که مستخذ از قرآن مجید است، استدلال کرده‌اند و هر کدام به نحوی بیان داشته‌اند. غزالی چنین گفته است: «چنانچه دو خدا وجود می‌داشت و یکی از آنها بر انجام کاری اراده می‌نمود، دیگری یا ملزم به مساعدت در آن طریق است، که در این صورت حاکی از این است که او، وجودی تابع است، نه خدای قادر متعال، و یا اینکه به مخالفت و مقاومت بر می‌خیزد که حاکی از این است که او قادر متعال و دیگری ضعیف و ناقص و نه

واقعیت صفات را رد می‌کردند و در عین حال قائل به آثار آنها بودند. و ذات را نایب مناب آن صفات می‌دانستند.»^{۲۳} همانطور که ملاحظه می‌کنید محی‌الدین عربی و ملاصدرای شیرازی بنیان طرح معنایی معقولات، شیخ مفید (ره) را در رابطه با مسئله صفات الهی پذیرفته و آن را تأیید کرده‌اند. اگر چه در تفکر عربی و صدرا موضوع وسیعتر و گسترده‌تر و در عین حال بدیع‌تر شده است؛ زیرا مطابق نظر آنان، تمام چیزهای مخلوق، وجودی عقلانی دارند. به نظر ایشان تمامی مخلوقات، نظایر اسماء‌الله و همه را می‌توان کلمة‌الله به حساب آورد، که این مطلب مبحث خاصی را می‌طلبد و ما اینک در این زمینه بیش از این سخن نمی‌گوییم.

۱۱ - اختلاف و تفاوت میان سیر و تحول تفکر اسلامی که به طور خلاصه آن را بررسی نمودیم، با سیر و تحول تفکر تثلیث گرایانه در غرب بسیار چشمگیر است. در تفکر اسلامی همواره گرایش به سوی هر چه عده‌تر ساختن صفات حتی به خدی که تمامی موجودات به نوعی در عداد صفات الله قرار گیرد وجود داشته است، لکن صفات الهی به طرز مظمئن در موقعیت وجودی خاص قرار داده می‌شوند تا، به هیچ وجه مخل مفهوم وحدت و توحید ذات باری نباشد.^{۲۴}

متکلمین متقدم اسلامی، به برداشتهای «وجوهی» (Modalism) از نظریهٔ تثلیث واقف بودند و می‌دانستند که در برداشتهای مزبور از سوی مسیحیان قشری، جز بدعت چیزی دیگر تلقی نمی‌شده است.

نظریه وجوهی (Modalism)، به شخصی به نام سبلیوس^{۲۵} منتسب است که وی معتقد بوده که خداوند، اقنوم واحدی است دارای سه صفت در ظهور یعنی دقیقاً همان چیزی که بعدها از سوی بعضی عرفای مسلمان مطرح و در ادبیات پارسی در اشعار هاتف اصفهانی آمده است:

در کلیسا به دلبری ترسا
گفتم ای دل به دام تو در بند
ره به وحدت نیافتن تاکی
ننگ تثلیث بر یکی تا چند؟
نام حق یگانه چون شاید
که اب و ابن و روح قدس نهند؟
سه نگردد، بریشم ار او را
پرنیان خوانی و خریر و پرند
در سه آئینه شاهد ازلی

E.L.J. Rosenthal. *Avicenna, s Influence on Jewish thought. Avicenna: Scientist and philosopher*, ed, GM. Wiefens, London 1952, ch.IV.

و نیز به، *Spinoza*, Encyclopedia Britanica
و نیز به اثر سعید شیخ تحت عنوان: *studies in Muslem philosophy* ترجمه سید مصطفی محقق داماد، ص ۱۲۲، و در خصوص نظریه افاضه اسپینوزا مراجعه کنید به، اخلاقی، بخش اول، قضیه ۱۷، تبصره.

۹- رجوع شود به مطالعات تطبیقی در فلسفه اسلامی، ترجمه سیدمصطفی محقق داماد، انتشارات خوارزمی، سال ۱۳۶۹، تهران، ص ۴۸.

۱۰- اوائل المقالات، ص ۵۰.

۱۱- الایانه، ص ۵۶.

۱۲- ولفسون (Wolfson) مؤلف کتاب *philosophy of calam* وازه *Inlibration* را برای این مطلب نهاده است که می توان آن را به وازه های تصحیف و یا مکتوب شدن برگردان نمود.

۱۳- اوائل المقالات، همان.

۱۴- اوائل المقالات، ص ۵۸.

۱۵- اوائل المقالات، همان مأخذ.

۱۶- حکیم سبزواری، منظومه، آغاز اصالت وجود.

17 - MC. Dermott. 1978, p.134 ff.

۱۸- فتوحات مکیه، ج ۴، ص ۲۹۴، سطر ۱۱.

۱۹- همان مأخذ، ج ۲، ص ۵۱۶، سطر ۳۴.

۲۰- همان مأخذ، ج ۳، ص ۳۶۲، سطر ۵.

۲۱- الحکمة العوشیه، ص ۲۲۹.

۲۲- همان مأخذ، ص ۲۳۰.

۲۳- همان مأخذ، ص ۲۲۳.

۲۴- مراجعه شود به مقاله، تأثیر غزالی بر متفکران مغرب زمین، سیدمصطفی محقق داماد، مجله مقالات و بررسیها، شماره دی ۴۶- ۴۵.

25 - Sabellius

26 -- David f. *The Modern Theologians*. VOEL. I.Oxford: Basil Blackwell 1989, pp.195-198.

۲۷- رجوع شود به، ولفسون، ص ۳۲ به بعد.

۲۸- نقل از کتاب ویلیام، جی، وین رایت: *Rationality, Religious and moral commitment*، چاپ سال ۱۹۸۶، ص ۲- ۳۰۱، در این کتاب متن موق را از کتاب: *Tract on Dogmatic theology* اثر نیادی نقل کرده است که ترجمه رساله فی اصول العقائد، غزالی است.

همین استدلال که یکی از انحاء تقریر برهان تمناع است بعدها از سوی اسکاتوس علیه نوعی تفکر تثلیث مسیحی که آن را تثلیث اجتماعی خوانده اند اقامه گردید. در تفکر تثلیث اجتماعی که نوعی تفسیر از نظریه تثلیث است، ذات باری متضمن سه شخصیت وجود متمایز است که هر یک دارای صفاتی است که فرداً لازم و مشترکاً از برای خدا بودن کافی است. برهان تمناع در آثار متکلمین جدید مسیحی به نحو استدلال منطقی بیان گردیده که ما در اینجا از ذکر آن به خاطر رعایت اختصار خودداری می کنیم.

پانویس:

* این مقاله در کنفرانس اسلام و مسیحیت ارتدکس که در شهریورماه ۱۳۷۳ در تهران و به همت مرکز مطالعات فرهنگی بین المللی برگزار شد ارائه شده است.

۱- توحید، صدوق، صص ۱۸۲، ۲۸۶، ۳۶۱.

۲- همان مأخذ، صص ۲۷۰، ۲۲۰، ۴۱۷.

۳- همان مأخذ، ص ۲۲۲.

۴- حرزانی، ابن شعبه، تحف العقول، تهران، ۱۳۷۶ هـ، ص ۵۰۱.

۵- برای مطالعه بیشتر به اثر هوزیک تحت عنوان: *History of medieval jewish philosophy*، چاپ نیویورک، ۱۹۳۰، ص ۲۴.

۶- عنوان اصلی این نوشته، کتاب الحجّة والدلیل فی نصرالدین الدلییل است، رجوع شود به *Hartwig Hirschfeld, Kitab al-khazri*، لندن، چاپ جدید، سال ۱۹۳۱، ص ۶.

۷- ولفسون، *Crasca's critique of Aristotle*، چاپ هاروارد، ۱۹۲۹، ص ۱۲.

۸- در خصوص تأثیر ابن سینا بر متفکران یهودی به خصوص اسپینوزا رجوع کنید به: