

## تأثیر فلسفه اسلامی بر اندیشه و روش کلامی ابن‌میمون (با محوریت روش‌شناسی کلام فلسفی در دلالة الحائرین)

مهدی گنجور<sup>۱</sup>

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۵/۱۹ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۴/۱۱)

### چکیده

موسی‌بن‌میمون، متکلم برجسته یهودی در اندیشه فلسفی-کلامی خود، به شدت تحت تأثیر حکیمان مسلمان بوده است. نوشتار حاضر، به طرح و اثبات این ادعا پرداخته که کتاب دلالة الحائرین، متعلق به جریان «کلام فلسفی» است که در آن، آموزه‌های دینی یهود با قواعد فلسفی درهم آمیخته و تلاش شده است که مدعیات کلامی به روش عقلی - فلسفی، تأویل و تبیین گردد. سعی فلسفی ابن‌میمون برای ساماندهی کلام یهودی، با الهام از اندیشه و روش حکمای مسلمان، مؤثر واقع شد و تحولی شگرف در ساختار و روش علم کلام ایجاد کرد. روش کلام فلسفی ابن‌میمون، از شاخصه‌های ویژه‌ای برخوردار است که واکاوی آنها علاوه بر نقش راهبردی در آموزش الهیات و تفهیم نظریات کلامی، در تبیین ساختار این مکتب، اهمیت بسزایی دارد. استنباط و تحلیل این مؤلفه‌ها از قبیل: طرح مباحث هستی‌شناختی و امور عامه در اثر کلامی؛ استخدام قواعد منطقی و حکمی در تبیین مسائل اعتقادی؛ استدلال‌گروی و کار بست شیوه برهانی؛ استفاده از تأویل به مثابه روش؛ حجیت عقل و غلبه عقلانیت بر نقل‌گرایی در اثبات مدعیات کلامی، از مهمترین یافته‌های این پژوهش به‌شمار می‌آید.

**کلید واژه‌ها:** موسی‌بن‌میمون، دلالة الحائرین، کلام فلسفی، روش‌شناسی، وجودشناسی.

## ۱. درآمد

بدون تردید، بررسی و تنقیح روش علم کلام و طرح مباحث روش‌شناختی درباره این علم، به عنوان یکی از مبادی و مقدمات ضروری برای شناخت یک نظام کلامی منسجم به‌شمار می‌آید. کسانی که با تاریخ علم کلام آشنایی دارند به‌خوبی می‌دانند که این منظومه معرفتی، از آغاز با نوعی کثرت روش‌شناختی و تنوع در رهیافت، مواجه بوده است. رویکرد نص‌گرایی و اسلوب نقلی با تأکید بر ظواهر اخبار؛ روش جدلی و استفاده از مشهورات و مقبولات غیریقینی؛ رویکرد تأویل‌گرایی و باطن‌گرایی که دستیابی به معانی و اسرار حقیقی الفاظ کتاب و سنت را بدون توسل به عقل، ناممکن می‌داند (فارابی، احصاءالعلوم، ۱۱۵-۱۱۷؛ صدر، ۳۵)؛ و سرانجام رهیافت عقل‌گرایی فلسفی از متداول‌ترین روش‌های علم کلام شناخته می‌شوند. متکلم در این رویکرد اخیر، غالباً از اسلوب استدلال و قیاس برهانی به جای شیوه نقلی و جدلی استفاده کرده و اصطلاحات و قواعد حکمی را در استنباط و تبیین مسائل کلامی به خدمت می‌گیرد (سلطانی و نراقی، ۷).

ذکر این نکته نیز ضروری است که تاریخ مدون علم کلام، شواهد چندانی بر اخذ رهیافت "کلام فلسفی" در عصر حضور معصومین (ع) ارائه نمی‌دهد، اما شواهد و قرائن نشان می‌دهد که منع و تحریمی از جانب متولیان اسلام بر استفاده از این روش در علم کلام وجود نداشته است. برخی تحقیقات نیز بر بهره‌گیری از این روش برای تبیین مسائل اعتقادی در اوایل عصر غیب کبری و در قدیم‌ترین اثر کلامی شیعه یعنی «الیاقوت» ابراهیم نوبختی دلالت دارد (گنجور، ۱۰۱-۱۱۹). از این رو، نه آن دیدگاه مشهور و حداکثری که خواجه نصیر طوسی را مؤسس مکتب کلام فلسفی معرفی می‌کند (صادقی حسن‌آبادی و عطایی‌نظری، ۴) و نه آن دیدگاه حداقلی که خاستگاه اصلی و مبدع کلام فلسفی را فخررازی می‌داند (قاسمی و یونسی، ۱۲۲) با واقعیات تاریخی علم کلام بویژه آثار متکلمان متقدم، همخوانی و سازگاری ندارند. حقیقت امر این است که بکارگیری وجودشناسی و روش فلسفی در علم کلام، مسبوق به سابقه بوده و نه تنها در تاریخ کلام غیرشیعی مانند کلام معتزلی، پیشینه‌ای دیرینه دارد (ابن‌الندیم، ۲۰۶) بلکه در تاریخ کلام غیراسلامی-اعم از یهودی و مسیحی- نیز خالی از سابقه نیست.

اما در میان متکلمان غیرمسلمان، نقش موسی‌بن‌میمون<sup>۱</sup> حکیم و متکلم برجسته یهودی قرن ششم هجری، در فرایند فلسفی‌شدن علم کلام به لحاظ روش‌شناختی،

1. Maimonides

برجسته و حائز اهمیت است. اگرچه تبخّر در علوم مختلف و احاطه به مسائل فلسفی، او را درمیان سایر متکلمان و اندیشمندان غیرمسلمان، ممتاز ساخته و آثار علمی و دینی او مورد اقبال پژوهشگران قرار گرفته است، لیکن روش‌شناسی کلامی او با محوریت تأثیر فلسفه اسلامی بر اندیشه و روش وی، کمتر مورد توجه اهل فن و اصحاب پژوهش واقع شده است. نظر به این ضرورت و خلأ پژوهشی موجود، نوشتار حاضر درصدد معرفی و تبیین نقش این متکلم یهودی در تطوّر و تحول ساختاری علم کلام بویژه در تکمیل و گسترش جریان کلام فلسفی برآمده است تا شاید از این طریق، باب نوینی از تحقیقات تطبیقی در علم کلام، فراروی محققان و علاقه‌مندان به تاریخ این دانش اصیل، گشوده شود. اغراق نیست اگر ادعا شود که کتاب دلالة الحائرين ابن‌میمون از مهمترین آثار کلامی- فلسفی و متعلق به جریان «کلام فلسفی» است که در آن آموزه‌های دینی با قواعد فلسفی درهم آمیخته و تلاش شده است که مدعیات کلامی به روش عقلی و فلسفی، تأویل گردد؛ ادعایی که البته نیاز به اثبات دارد و این مقاله درصدد است تا ضمن معرفی روش "کلام فلسفی" و استنباط شاخصه‌های این رهیافت دراندیشه و روش ابن‌میمون، به اثبات این مدعا بپردازد.

## ۲. پیشینه تحقیق

با توجه به شخصیت ذوابعد و شهرت جهانی ابن‌میمون، تاکنون تحقیقات گسترده‌ای پیرامون اندیشه‌های این متفکر یهودی تبار صورت گرفته است که برخی به بررسی مهم‌ترین آرای دینی و کلامی وی (تبریزی، ۲۱-۴۱) و برخی به مطالعه تطبیقی دیدگاهها و نقد روش‌شناختی اوصاف انسانی خدا از دیدگاه ابن‌میمون و قاضی سعید قمی پرداخته (گندمی نصرآبادی، ۲۰۹-۳۳۰) و قسمی دیگر از این پژوهش‌ها، روش مواجهه او با آیات تشبیهی عهد عتیق را مورد بحث قرار داده‌اند (محمودی و دیگران، ۹۱-۱۰۸)؛ اما در باب روش‌شناسی کلام فلسفی و تأثیرپذیری شیوه کلامی او از فلسفه اسلامی، پژوهش مستقل و نظام‌مندی یافت نشد.

## ۳. ابن‌میمون و نقد روش متکلمان سنتی

ابن‌میمون با تأسی از حکما، رأی موافق و مساعدی با روش سنتی (غیرفلسفی) رایج در علم کلام ندارد. استنباط روش‌شناختی او از تأملاتی که در آراء و آثار متکلمان کرده

است، چنین است: قاعده و روش کلی آنان (متکلمان) این است که اعتباری به عالم وجود نیست؛ زیرا عقل به طور عادی خلاف آن را تجویز می‌کند. علاوه بر این، روش کلامی متکلمان را تخیلی و دور از عقلانیت دانسته و آنها را در برخی موارد به پیروی از تخیل متهم می‌کند. به‌عنوان نمونه بر طبق مقدماتی که در خیال خود ترتیب می‌دهند به حدوث عالم یقین پیدا می‌کنند (ابن‌میمون، ۱۸۵/۱-۱۸۷). او به‌صراحت در روش مرسوم و سنتی متکلمان تشکیک نموده و از شیوه کلامی آنها اعلام برائت می‌کند: «چون من در این طریقی که متکلمان رفته‌اند نیک اندیشیدم، سخت از آن بیزار شدم؛ زیرا هرچه در نظر ایشان برهان بر حدوث عالم است، محلّ شک و تردید است. چنانکه فلاسفه عالم از سه‌هزار سال پیش تاکنون در این مسأله اختلاف کرده‌اند. و اگر این مسأله تا این حد مبهم است، چگونه می‌توان آن را از مقدمات اثبات صانع دانست؟» (موسوی بجنوردی، ۷/۵).

ابن‌میمون بخشی از این نقایص روش‌شناختی متکلمان را معلول نحوه پیدایش و گسترش علم کلام در میان پیروان ادیان بویژه مسلمانان می‌داند؛ زیرا به عقیده وی، متکلمان یهودی، علم توحید و کلام را از معتزلیان فراگرفته و از اخذ آراء اشاعره امتناع ورزیدند (فارابی، آراء اهل المدینه الفاضله، ۱۸۰/۱). اما به نظر او، دانش کلام در اصل، ریشه در مسیحیت دارد؛ چراکه عالمان نصرانی، سخنان فیلسوفان را با دعاوی خود متناقض یافتند و پس از آنکه مسلمانان، تفسیر مسیحیان بر آراء فلاسفه را خواندند و سخنان یحیی نحوی و ابن عدی را در این باره شنیدند، آن را پذیرفتند. بدین گونه علم کلام در میان مسلمانان گسترش یافت (بجنوردی، ۷/۵). تحلیل ابن‌میمون از نحوه پیدایش علم کلام، علت ناکارآمدی و ضعف روش‌شناختی کلام سنتی را به خوبی نشان می‌دهد؛ زیرا او روش سنتی و غیرفلسفی را صرفاً در حوزه بحث و جدل و برای اقناع معتقدان به آن نظام باورهای خاص، نافذ و اثربخش می‌داند. به بیان دیگر، کلام سنتی با روش جدلی و نقلی صرف، نمی‌تواند غیرهمکیشان و غیرمتدینان را به نحو عقلی اقناع کند. این نوع روش کلامی که محصور و مقید به دفاع از اصول دینی مندرج در متون مقدس جامعه‌ای خاص است، نباید با روش کلام فلسفی که کامل‌ترین فرایندهای عقلی را شامل می‌شود، خلط و مشتبه شود (Nasr & Leaman, 87).

در مجموع، نقدهای ابن‌میمون بر روش سنتی متکلمان را می‌توان از سه ناحیه متفاوت دانست:

- (۱) از جهت "عقل‌پنداری خیال" و اتکاء و اعتماد متکلمان بر متخیلات در مقام استنباط و تبیین آموزه‌های دینی<sup>۱</sup> (ابن‌میمون، ۱۸۲/۱).
- (۲) ابتناء دلایل متکلمان بر پایه‌ها و مقدمات دینی صرف در مقام دفاع از مدعیات کلامی
- (۳) نقصان و ضعف ادله متکلمان در مقام اثبات قطعی نتایج موردنظر در اصول دین (Nasr & Leaman, 97).

به نظر ابن‌میمون، جریان کلام سنتی با روش جدلی خود گاهی چنان ضعیف عمل می‌کند که حتی گزاره‌هایی را که ادله فلسفی محکمی دارند، مشکوک می‌سازد؛ به عنوان مثال، در مسأله حدوث عالم-که در کلام سنتی، اثبات خدا در گرو آن است- چنان سست و ضعیف عمل می‌کند که اصل امکان آن را هم مورد تردید قرار می‌دهد (ابن‌میمون، ۱۸۳/۱). به همین جهت، از این طریقه و روش ناکارآمد متکلمان سنتی، شدیداً اعلام براءت و بی‌زاری کرده است: «فَلَمَّا تَأَمَّلْتُ هَذِهِ الطَّرِيقَةَ نَفَرْتُ نَفْسِي مِنْهَا نُفُورًا عَظِيمًا جَدًّا وَ حَقَّ لَهَا أَنْ تَنْفِرَ» (ابن‌میمون، ۱۸۳/۱). وی در ادامه، این دسته از متکلمان و کسانی که روش استدلال آنها را "برهان قطعی" می‌پندارند، مورد سرزنش قرار داده و آنها را به عنوان افرادی معرفی می‌کند که تفاوت بین برهان را با جدل و مغالطه نمی‌دانند: «وَلَيْسَ ذَلِكَ بُرْهَانًا قَطْعِيًّا إِلَّا عِنْدَ مَنْ لَا يَعْلَمُ الْفَرْقَ بَيْنَ الْبُرْهَانِ وَ بَيْنَ الْجَدْلِ وَ بَيْنَ الْمَغَالِطَةِ» (همان). به راستی اگر ابن‌میمون، خود مجهز به وجودشناسی و امکانات فلسفی، و مسلط بر مهارت‌های منطقی نبود، چگونه می‌توانست به این مرتبه از نقادی و ژرف‌نگری دست یابد و مقتدرانه روش متکلمان سنتی را به چالش بکشد و نوعی آسیب‌شناسی علمی از روش کلامی آنها ارائه کند؟

#### ۴. مؤلفه‌های فلسفی در روش‌شناسی کلامی ابن‌میمون

اینک طبق معیار و ضابطه اساسی در روش‌شناسی کلام فلسفی - یعنی تبیین برهانی مدعیات دینی با استفاده از وجودشناسی و قواعد منطقی و حکمی - می‌توان ابن‌میمون را پیش‌تاز و پیشگام روش کلام فلسفی در یهودیت به‌شمار آورد. از این رو، در این بخش از نوشتار، به استنباط و تحلیل مهم‌ترین شاخصه‌ها و مؤلفه‌های فلسفی در اندیشه و روش کلامی ابن‌میمون با تأکید بر کتاب دلالة الحائرين می‌پردازیم.

۱. عین عبارت ابن‌میمون چنین است: «وَهُمْ أَيْضًا فِي مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ يَتَّبِعُونَ الْخِيَالَ وَ يُسَمِّنُونَهُ عَقْلًا»

#### ۴-۱. طرح مقدماتی وجودشناسی و امور عامه در اثر کلامی

یکی از مشخصه‌های اصلی روش کلام فلسفی، طرح مباحث هستی‌شناختی از قبیل وجود و ماهیت، جوهر و عرض و جسم و احکام آنها در مقدمه و متن آثار کلامی است. ابن‌میمون که هم به جهت شاگردی در محضر اندیشمندان مسلمانی چون ابن‌الفلح و هم از طریق آشنایی با آثار حکمای مشاء بویژه فارابی و ابن‌رشد، تبحر و احاطه کامل بر منطق و فلسفه داشت، به طرح مباحث وجودشناختی، امور عامه و طبیعیات در مقدمه اثر کلامی خود پرداخته و به سبک و اسلوب فلسفی، مطالب و مباحث را سامان داده است. اختصاص بخش عمده‌ای از جزء نخست کتاب دلالة الحائرین به امور عامه فلسفی یا به تعبیر خود ابن‌میمون «مقدمات عامه» که در اثبات مقاصد کلامی و دعاوی متکلمان، ضروری است، گواه روشنی بر این مدعاست (ابن‌میمون، ۱۹۵/۱-۲۱۳). وی در مقدمه این اثر کلامی که در واقع تلاش فلسفی او برای سامان‌دهی کلام یهودی به‌شمار می‌آید، به مسائل هستی‌شناختی از قبیل جوهر و عرض، وجود خلأ، حرکت و سکون، زمان، قوه و فعل، و سایر امور مربوط به طبیعیات و الهیات بالمعنی الاعم، می‌پردازد (ابن‌میمون، ۱۹۶/۱-۲۱۳).

گویا این فیلسوف-متکلم یهودی در دوره‌ای از تطوّر حیات فکری خود تحت تأثیر حکمای مسلمان دریافته بود که بدون اتکاء بر وجودشناسی و بهره‌گیری از امور عامه به‌مثابه یک مبنای محکم فلسفی و صرفاً با توسّل به شیوه‌های نقلی و جدلی مرسوم در بین متکلمان، نمی‌توان تبیینی عقلانی از آموزه‌های اعتقادی تورات ارائه کرد و غایت علم کلام را تحقق بخشید.

لئو اشتراوس<sup>۱</sup>، فیلسوف یهودی که چند دهه از عمر خویش را صرف مطالعه و تدریس آثار ابن‌میمون کرده، بر این باور است که طرح مقدماتی مباحث فلسفی و امور عامه در مدخل کتاب دلالة الحائرین، با اهداف کلامی زیر صورت گرفته است: تبیین عقلانی مباحث راجع به خداوند؛ اثبات وجود و افعال و اوصاف الهی؛ تحلیل مباحث نبوت و سایر مباحث الهیات؛ توجیه و تأویل عقلانی ظواهر دینی عهد عتیق که با عقل‌ناسازگارند (خواص، ۲۷: Strauss).

بنابراین چنانکه پیداست ابن‌میمون در کتاب خود، برخلاف روش کلام سنتی و متداول، تنها به طرح مسائل دینی و دفاع از اعتقادات به نحو جدلی بسنده نکرده است،

1. Leo Strauss

بلکه به تدوین منطقی و زیربنایی مسائل کلامی از قبیل مسأله توحید، صفات حق تعالی، معاد و نبوت پرداخته و با بهره‌گیری از مبانی حکما، مباحث هستی‌شناسی و امور عامه فلسفه را در کلام یهودی وارد کرده است تا در مواقع لزوم، از آنها در اثبات مسائل کلامی مدد جوید.

## ۲-۴. استخدام قواعد حکمی در تبیین آموزه‌های کلامی

یکی دیگر از مؤلفه‌های فلسفی روش کلامی ابن‌میمون که باعث تمایز از سایر جریان‌های کلامی می‌شود، بهره‌گیری او از قواعد منطق و اصطلاحات حکمت برای اثبات مسائل اعتقادی است. در این روش، متکلم به منظور تبیین مسائل دینی، در آثار کلامی خود بیش از هر منبع دیگری، از اندیشه‌ها و آراء فلسفی، استفاده نموده و به‌طور مکرر از آن‌ها نقل‌قول می‌کند (کُربن، ۲۹). این قواعد منطقی و فلسفی، معمولاً برگرفته و ملهم از یک نظام حکمی خاص‌اند که در خصوص سنت کلامی ابن‌میمون، منابع اصلی آن نظام حکمی را باید ترکیبی از مبانی ارسطویی، حکمت مشاء و آموزه‌های فلسفه اسلامی دانست (Seeskin, 58-62).

چنانکه پیش از این بیان شد، تفکر فلسفی موسی‌بن‌میمون در فضای فرهنگ و اندیشه اسلامی رشد کرده و با اندیشمندان بزرگ مسلمان، اختلاط و گفتگوهای علمی و فکری داشته است. به‌همین جهت برخی علمای بزرگ، او را در زمره فلاسفه اسلامی قلمداد کرده و چنین استدلال کرده‌اند: «اگر شهرستانی، حنین بن اسحاق نصرانی را به‌عنوان یکی از فلاسفه اسلامی شناخته است، ما نیز می‌توانیم موسی‌بن‌میمون را در زمره فلاسفه اسلامی بشمار بیاوریم» (ولفنسون، مقدمه، "ز"). ابن‌میمون علاوه بر اینکه در تفسیر و تحلیل آراء و عقاید فیلسوفان، استعداد و توانایی فلسفی خویش را بروز داده، دیدگاهها و مواضع انتقادی خود بر اندیشه‌های حکما را نیز ابراز داشته است. وی در کتاب دلالة الحائرين، با توسل به قواعد و مفاهیم فلسفی، برخی از اندیشه‌های ارسطو و شارحان بزرگ او همچون ثامسطیوس و اسکندر افرودیسی را به دلیل تعارض با مبانی شریعت، مورد انتقاد شدید قرار داده است (ابن‌میمون، ۲۷۹/۲؛ ۵۱۹/۳). استفاده از اصطلاحات و قواعد منطقی و حکمی در این کتاب تا جایی است که برخی محققان در توصیف آن گفته‌اند: «دلالة الحائرين به منبع درسی منطقی برای توحید اسرائیلی بدل شده است» (ولفنسون، ۶۰). او با بهره‌گیری از اصطلاحات حکماء، تعلیلی فلسفی از

احکام دینی کتاب مقدس عرضه می‌کند: «تَعْلِيلُ فَرَائِضَ وَ وَاجِبَاتٍ وَرَدَتْ فِي الْكِتَابِ الْمُقَدَّسِ تَعْلِيلًا فُلْسَفِيًّا» (ولفنسون، ۵۷). به‌عنوان نمونه، از قاعده منطقی «امتناع تناقض» و نفی واسطه بین وجود و عدم، برای تبیین و نقد صفات الهی - بویژه نظریه احوال معتزله - استفاده کرده است (ابن‌میمون، ۱۱۷/۱-۱۱۸).

از جمله آراء خاص و عقاید فلسفی ابن‌میمون این است که با استفاده از قاعده منطقی «الْمُتَضَائِفَانِ مُتَكَافِئَانِ فِي الْوُجُودِ وَالْعَدَمِ»، اصل "سنخیت بین علت و معلول" را انکار کرده و قائل به "تباین میان خالق و مخلوق" شده است. او معتقد است بین حق تعالی و مخلوقات، اضافه و نسبت تحقق ندارد؛ زیرا خاصیت دو امر متضایف این است که بایکدیگر متکافئ بوده باشد. درحالیکه بین واجب‌الوجود بالذات و ممکن‌الوجود بالذات به هیچ وجه تکافؤ تحقق ندارد. به همین جهت بین آن دو تضایف نیست (ابن‌میمون، ۱۲۱/۱). در اینجا است که ابن‌میمون قاعده فلسفی "تباین بین خالق و مخلوق" را مورد تأکید قرار داده و در زمره کسانی قرار گرفته که با «اشتراک معنوی وجود» مخالفت می‌نمایند. او در موضعی از کتاب دلالة الحائرين، تباین میان خالق و مخلوق را «تباین عظیم» خوانده و گفته است هیچ‌گونه فاصله و بُعدی، بعیدتر از فاصله میان خالق و مخلوق، قابل تصور نیست: «فَكَيْفَ تَكُونُ نَسْبَةً بَيْنَهُ تَعَالَى وَ بَيْنَ شَيْءٍ مِنْ مَخْلُوقَاتِهِ مَعَ التَّبَايُنِ الْعَظِيمِ فِي حَقِيقَةِ الْوُجُودِ الَّذِي لَا يَكُونُ تَبَايُنٌ أَبْعَدَ مِنْهُ؟» (ابن‌میمون، ۱۲۲/۱).

افزون بر این، او در باب حدوث و قدم عالم نیز آراء خاص و منحصر به فردی دارد که پرداختن به آنها از رسالت این نوشتار خارج است. لیکن توجه به این آراء فلسفی نشان می‌دهد که ابن‌میمون تنها یک "فلسفه‌دان" نیست، بلکه از جهاتی می‌توان او را یک "فیلسوف صاحب‌نظر" نیز بشمار آورد.<sup>۱</sup> درعین‌حال، او به‌عنوان یک متکلم تمام‌عیار از مفاهیم منطقی و قواعد و دستاوردهای فلسفی به منظور تقویت بنیه کلامی و در جهت اثبات مدعیات دینی، بهره‌وافی می‌برد. وی اصطلاحات منطقی «اجناس عالی و خصوصیات ذاتی آن» و همچنین اصطلاحات فلسفی «وجود و ماهیت» را برای تبیین صفات الهی، استخدام می‌کند (Nasr & Leaman, 21). او به پیروی از ابن‌سینا، در فصلی از دلالة الحائرين تحت عنوان «فی عینیة الذات و الوجود فی واجب‌الوجود»، در مورد مخلوقات و ممکنات، وجود را عارض بر ماهیت دانسته ولی در مورد خداوند از قاعده فلسفی «عینیت

۱. چنانکه برخی محققان، این اندیشمند یهودی را در زمره فیلسوفان ثنویت‌گرا همچون اسپینوزا و دکارت دانسته‌اند (Roth, 129).



وجود و ماهیت» استفاده کرده و می‌گوید: «در مورد خدا وجود و ماهیت یکی هستند. ماهیت خدا بسیط و همان وجود ضروری اوست» (ابن‌میمون، ۱۳۵/۱).

او پیش از توماس آکوئیناس تصریح کرده بود که یگانه نام مناسب خدا، "یهوه" است و تحت تأثیر حکمای مسلمان بویژه فارابی و ابن‌سینا، این اسم الهی را با اصطلاحات فلسفی نظیر مفهوم «وجود مطلق»، «وجوب» و «وحدت حقیقی» و «بساطت محض» (ابن‌میمون، ۱۱۵/۱-۱۱۷) پیوند می‌زد. وی با همین روش، از قواعد فلسفی نظیر «اصل علیت»، «نیاز دائمی به علت در حدوث و بقا» و «قاعده امتناع دور و تسلسل» برای اثبات وجود خدا (ابن‌میمون، ۱۷۰/۱-۱۷۴)؛ و از قواعد حکمی مانند قاعده «اتحاد عاقل و معقول»، «بسیط الحقیقه»، «تشکیک وجود» و «عینیت وجود و ماهیت در واجب تعالی» برای اثبات توحید صفاتی و تبیین نحوه علم الهی (ابن‌میمون، ۱۳۳/۱-۱۳۵ و ۱۶۷-۱۶۹) بهره می‌برد. لازم به تذکر است که این متکلم یهودی در مباحث فلسفی علیت، سنخیت و ضرورت علی، تابع ارسطوست. از این رو، در بحث کلامی معجزات انبیاء نیز سعی می‌کند که وجه جمع و توفیقی بین علیت و معجزات بیابد (ابن‌میمون، ۱۸۱/۱؛ ۳۵۱/۲-۳۵۹). بهره‌گیری ابن‌میمون از قواعد منطق و اصطلاحات حکمت و فلسفه در تبیین و اثبات مسائل کلامی، به موارد فوق محدود و منحصر نمی‌شود. او با تکیه بر مبانی مشائی، مفاهیم فلسفی و منطقی نظیر «کیف نفسانی»، «کمیت»، «تقدم و تأخر زمانی»، «قوه و فعل» و «جوهر و عرض» را در جهت تبیین صفات الهی و تحلیل رابطه ذات و صفات در خداوند (ابن‌میمون، ۱۱۶/۱-۱۱۹) و اصطلاح «عقول مفارقه» را برای تبیین مسأله وحی و نبوت (ابن‌میمون، ۱۱۲/۱ و ۲۶۰) به خدمت می‌گیرد.

### ۳-۴. کاربست استدلال برهانی در اثبات مدعیات کلامی

برخلاف روش متداول در کلام سنتی که غالباً از ادله نقلی و قیاس جدلی در تبیین مسائل اعتقادی استفاده می‌شود، در گفتمان کلام فلسفی، غلبه با شیوه برهانی و قیاس منطقی در اثبات مدعیات کلامی است. در روش‌شناسی کلامی ابن‌میمون نیز این شاخصه، برجسته و ممتاز است. استدلال‌گروی و پایبندی او به استفاده از شیوه برهانی - به‌عنوان یکی از مولفه‌های کلام فلسفی - تا جایی است که حتی برخلاف برخی متکلمان سنتی که در نقد مخالفان خود بویژه فلاسفه به روش‌های غیرمنطقی مانند تبکیت و تکفیر متوسل می‌شدند، او به‌هیچ‌وجه از این شیوه‌ها استفاده نکرد و در برابر مخالفان

عقیدتی و حتی حکمای غیرهمکیش خود از طریق صحیح یعنی استدلال منطقی و احتجاج برهانی خارج نگشت.

اگر بپذیریم که نقد دیدگاه‌های رقیب به روش استدلالی و برهانی، خود نوعی فلسفه‌ورزی به شمار می‌آید، بنابراین آنجا که موسی‌بن‌میمون به نقد آرای مخالف اعم از متکلمان و حکما می‌پردازد، خود در زمره فلاسفه قرار می‌گیرد. همین موضع انتقادی او به شیوه استدلالی و برهانی - به‌عنوان یکی از شاخصه‌های روش‌شناختی - کلام فلسفی او را از رهیافت کلام سنتی متمایز می‌کند. در اینجا به اقتضای بحث، به چند نمونه از مهم‌ترین موارد کاربرد استدلال و قیاس برهانی در اندیشه کلامی ابن‌میمون، اشارت می‌شود:

**الف) استدلال‌گروی در اثبات وجود خدا:** روش ابن‌میمون در اثبات وجود خدا، همان روش برهانی حکمای مشاء بویژه روش ارسطویی و برهان وجودی ابن‌سیناست. مواجهه فیلسوفانه این متکلم یهودی با اندیشه و روش متکلمان سنتی، شایان توجه است؛ زیرا او بسان حکما، نخست به نقد مقدمات متکلمان در اثبات حدوث عالم، اثبات صانع، توحید و جسمانی نبودن او پرداخته (ابن‌میمون، ۲۱۴/۱-۲۲۵) و برهان حدوث متکلمان را مبتنی بر جدل و سفسطه می‌داند نه "برهان حقیقی" (ابن‌میمون، ۱۸۳/۱-۱۸۴)، آنگاه خود برهانی متقن، مشتمل بر بیست‌وپنج مقدمه طبیعی و فلسفی و یک مقدمه فرضی مبتنی بر قاعده ارسطویی «ازلی بودن حرکت» در اثبات خدا و غیرجسمانی‌بودن او اقامه می‌کند که بعدها محمد بن ابی‌بکر تبریزی، شرح مفصّلی بر آن نوشت (تبریزی، ۶۴-۶۵). یکی از براهین مهم او در اثبات وجود خدا، در قالب استدلال زیر، قابل صورت‌بندی است:

محرک تمام حرکات، فلک است. }  
 فلک نمی‌تواند، محرک خود باشد (چون جسم است). }  
 پس محرک فلک، باید امری غیرجسمانی و خارج از فلک باشد. }  
 نتیجه: این محرک، خدای صانع است (موسوی بجنوردی، ۸/۵).

علاوه بر این، التزام به براهین عقلی فلاسفه مانند برهان "امکان و وجوب" (ابن‌میمون، ۲۱۸/۱)، برهان "تمانع" (ابن‌میمون، ۲۲۱/۱)، برهان "تغایر" (ابن‌میمون، ۲۲۲/۱) و برهان "افتقار" در اثبات توحید (ابن‌میمون، ۲۲۴/۱) همگی از این شاخصه مهم کلام فلسفی، یعنی استدلال‌گروی در اندیشه و روش دینی ابن‌میمون حکایت دارد.

**ب) استدلال‌گروی در تبیین صفات الهی:** ابن‌میمون با الهام و تأثیرپذیری از

اندیشه فلسفی ابن‌رشد، به اشتراک لفظی بین صفات خدا و انسان قائل شده و بر این ایده فلسفی-کلامی خود چنین استدلال می‌کند:

اشتراک معنوی صفات بین دو موجود، مستلزم آن است که تشابهی میان آن دو در یک معنا باشد. }  
 آن معنای مشابه و مشترک، در هر دو باید عرض باشد نه مقوم ذات.  
 صفات خدا به اجماع قاطبه علما، عرض بر خداوند نیستند درحالیکه صفات انسانی همگی عرض‌اند. }

نتیجه: پس هیچ تشابهی بین صفات خدا و انسان وجود ندارد. بنابراین بین اوصاف منسوب به خدا و اوصاف انسانی، اشتراک معنوی نیست بلکه فقط اشتراک لفظی است<sup>۱</sup> (ابن‌میمون، ۱۳۳/۱-۱۳۴).

ابن‌میمون در مباحث خداشناسی نیز با دلایل برهانی و به روش استدلالی، هریک از مقولات جوهریت، عرضیت و جسمیت را از حق تعالی نفی می‌کند. از جمله این براهین، سه برهان مفصلی است که او در پایان فصل اول از کتاب دلالة الحائرين بر نفی تجسیم از ذات خدای تعالی، اقامه کرده است (ابن‌میمون، ۲۲۵/۱-۲۲۸). علاوه بر این، در کلام فلسفی ابن‌میمون، شاهد استدلال‌گروی در تبیین سایر صفات الهی از قبیل اثبات عدم رؤیت عینی خداوند (ابن‌میمون، ۲۹/۱-۳۰) و کاربست برهان در نفی صفات ذاتی و ایجابی از حق تعالی (ابن‌میمون، ۱۳۶/۱-۱۴۱) نیز هستیم.

آنچه لازم است در اینجا مورد اشاره قرار گیرد این است که این متکلم اندلسی علیرغم تأثیرپذیری از فلسفه و کلام اسلامی، در برخی مسائل عمده و اساسی با حکما و متکلمان مسلمان به مخالفت برخاسته و آراء آنان را به کلی انکار کرده است. از جمله این مسائل اساسی این است که اوصاف ثبوتی و ایجابی حق تعالی را با وحدانیت و بساطت خداوند، ناسازگار دانسته و با استدلال عقلی به نفی صفات ثبوتی و ذاتی خداوند پرداخته است (ابن‌میمون، ۱۳۶/۱-۱۴۱؛ Ivry, 65-66).

**ج) استدلال‌گروی در اثبات نبوت:** ابن‌میمون در اثبات نبوت به عنوان یکی از مسائل کلان کلامی نیز به همان شیوه فلسفی حکمای مسلمان بویژه فارابی و ابن‌سینا استدلال کرده است؛ چرا که ماهیت نبوت در فلسفه اسلامی بر مبادی وجودشناختی

۱. «فَهَذَا بُرْهَانٌ قَطْعِيٌّ عَلَى كَوْنِ هَذِهِ الْأَوْصَافِ الْمَنْسُوبَةِ لَهُ لَيْسَ بَيْنَ مَعْنَاهَا وَ مَعْنَى هَذِهِ الْمَعْلُومَةِ عِنْدَنَا شِرْكَةٌ بِوَجْهِهِ وَلَا عَلَى حَالٍ وَإِنَّمَا الشَّرْكَةُ فِي الْأِسْمِ لَا غَيْرُ.»

از قبیل فرض وجود خداوند، ایده مشائی صدور کثرت از واحد، وساطت عقل فعال در دریافت معارف وحیانی، و همچنین مبانی انسان‌شناختی از قبیل ترکیب اتحادی نفس و بدن و تعدد قوای نفسانی مانند قوه عاقله و متخیله و... استوار است (فارابی، السیاسة المدنیة، ۲۳ و ۸۹؛ فارابی، آراء اهل المدینه‌الفاضله، ۱۲۱؛ ابن سینا، ۱۱۶-۱۲۱). ابن‌میمون نیز در این مبانی نبوت از فارابی و ابن سینا پیروی می‌کند. به نظر او، انسانها از استعداد بی‌نظیری به‌عنوان فهم عقلانی برخوردارند که در هیچ نوع دیگری وجود ندارد و عقل فعال که نقش تعیین‌کننده‌ای در معرفت انسان و تحقق نبوت دارد، رابط بین انسان و عقول الهی است (Rudavsky, 95).

برهان عقلی ابن‌میمون، با الهام از فلاسفه مسلمان، بر اثبات ضرورت وجود نبی بر مقدمات زیر استوار است:

- انسان مدنی باطبع است و طبیعتش اقتضای زندگی اجتماعی دارد.
- لازمه زندگی مدنی و اجتماعی، اختلاف و تضاد با یکدیگر است.
- رفع اختلافات اجتماعی، مستلزم وجود ضابطه و ناموسی است تا رفتار مردمان را تنظیم کند و مانع افراط و تفریط آنان شود.
- وجود مدبر و شارع برای تقدیر امور و تشریح چنین ناموس بازدارنده‌ای، ضروری است<sup>۱</sup> (ابن‌میمون، ۴۱۵/۱).
- حکمت الهی برای بقای نوع انسانی اقتضا می‌کند که در طبیعت برخی اشخاص، چنین قوه تدبیری قرار دهد<sup>۲</sup>.

نتیجه: بنابراین برانگیختن و ارسال نبی به عنوان "واضع ناموس" و مدبر زندگی مدنی انسانها، امری ضروری است (ابن‌میمون، ۴۱۵/۱).

علاوه بر اثبات ضرورت نبوت، ابن‌میمون در اثبات صفات نبی و توقف نبوت و تعطیل موقت وحی نیز متوسل به برهان و استدلال شده است (ابن‌میمون، ۴۰۴/۱-۴۰۹). اما بکارگیری روش استدلال برهانی در اثبات مسائل اعتقادی توسط ابن‌میمون، محدود و منحصر به این چند مورد نمی‌شود بلکه وی همین شیوه قیاسی را در تبیین مسائل دیگری - از جمله اثبات قدم عالم به شیوه ارسطویی (ابن‌میمون، ۳۱۱/۱-۳۲۴) - نیز بکار گرفته که پرداختن به آن از حوصله این نوشتار، خارج است.

۱. «لَمْ يُمْكِنُ بَوْجُهُ إِنْ يُتِمَّ اجْتِمَاعُهُ إِلَّا بِمُدَبِّرٍ ضَرُورَةً يُقَدِّرُ أَعْمَالَهُمْ وَ يَكْمُلُ الْمُقَرَّبُ وَ يَفْصِّرُ الْمُفْرَطُ».

۲. «إِنْ جَعَلَ فِي طَبِيعَتِهِ أَنْ يَكُونَ لِأَشْخَاصِهِ قُوَّةٌ تَدْبِيرِيَّةٌ».

#### ۴-۴. کاربرد "تأویل" به مثابه روش

از دیگر شاخصه‌های روش کلام فلسفی در اندیشه ابن‌میمون، عبور از ظواهر اخبار شریعت و اصطلاحاً تأویل آیات عهد عتیق است که از مقاصد مهم او در تألیف کتاب دلالة الحائرین نیز محسوب می‌شود.

تأویل در لغت به معنای بازگرداندن چیزی به اصل آن است (راغب‌اصفهانی، ۲۲۳/۱). همین معنا در تأویل اصطلاحی نیز مدنظر است؛ یعنی تأویل در متون دینی به معنای بازگرداندن آیه یا روایت از معنای ظاهری به معنای دیگر، یا به تعبیری، عبور از ظواهر الفاظ به باطن و حریم معنا و مقصود متکلم است. علامه طباطبائی در بیان تفاوت تأویل و تفسیر می‌گوید: «برخلاف "تفسیر"، که به معنای به دست آوردن معنای ظاهر آیه است به وسیله روایت؛ "تأویل" به دست آوردن معنای مشکل آن است از راه تدبیر و درایت» (طباطبائی، ۷۲/۱).

ابن‌میمون به همین معنای دقیق و متداول، تأویل را به مثابه یک روش عقلی-فلسفی در تبیین مسائل کلامی و موارد متعددی از عهد عتیق که با عقل ناسازگار است، بکار می‌گیرد. او در جزء نخست کتاب دلالة الحائرین در خلال بحث از علل و اسباب تضاد و تناقض در آثار کلامی، ضرورت استفاده از تأویل را بیان می‌کند: «علت این تناقض یا تضاد این است که در برخی مواضع، ظاهر کلام مقصود است و برخی مواضع، باطن کلام. همچنین ممکن است ظاهر دو قضیه باهم متناقض باشند اما در باطن چنین نباشد... گاهی نیز یک نظریه مشروط است اما شرط آن در جای خود بیان نشده و این ممکن است منجر به تناقض ظاهری بین دو موضوع شود در حالیکه در حقیقت، تناقض نباشد» (ابن‌میمون، ۱۸/۱).

راهکار و روش مختار ابن‌میمون برای حل تناقضات ظاهری موجود در متون دینی تورات و تلمود، بکارگرفتن تأویل به معنای عبور از ظواهر اخبار و ورود به حریم و باطن معانی است.<sup>۱</sup> به عنوان نمونه، در تفسیر آیه مشهور تورات «نَخْلُقُ آدَمَ عَلَيَّ صُورَتِنَا»<sup>۲</sup> و نیز «لِنَصْنَعَ الْإِنْسَانَ عَلَيَّ صُورَتِنَا كَمَا صُنَّاهُ»<sup>۳</sup> که دلالت بر خلقت انسان بر صورت الهی دارد،

۱. در اینجا توجه به این نکته، ضروری است که منظور نویسنده از تأویل‌گرایی ابن‌میمون در روش کلامی، به معنای تکیه بر عقل خودبنیاد و کنار نهادن متون مقدس در تبیین مسائل اعتقادی نیست. چنانکه برخی تأویلات وی بویژه در مسئله آفرینش انسان بر صورت خداوند، برخاسته از متن تورات و مزامیر بوده و نمی‌توان آن را صرفاً ناظر به روش عقلی محض دانست.

۲. اشعیا، ۲/۲۶.

۳. تکوین، ۲۶/۱.

ابن‌میمون متوسل به تأویل می‌شود تا گرفتار تناقض تجسیم و تنزیه نگردد؛ زیرا معنای ظاهری "صورت" در زبان عبرانی دلالت بر شکل اشیاء و اجسام داشته و در نتیجه منجر به تجسیم محض حق تعالی خواهد شد (ابن‌میمون، ۲۲/۱). درحالیکه تنزیه خداوند از جسم و جسمانیت، با برهان عقلی اثبات شده است که اینک «اثبات وحدانیت حقیقی خدا» جز با نفی تجسیم و «دفع جسمانیت» محقق نمی‌شود (Ivry, 35). از این‌رو، ابن‌میمون شیوه تأویلی را در تبیین این آموزه کلامی درپیش گرفته و معنای باطنی آیه را بر مدلول ظاهری آن ترجیح می‌دهد: «مراد حق تعالی از صورت در این سخن او که "آدم را برصورت خود آفریدیم"، صورت نوعیه‌ای است که همان ادراک عقلی فاقد شکل و هیئت و طرح مجسم است» (ابن‌میمون، ۲۳/۱).

اما مبنای کلامی که ابن‌میمون برای اخذ شیوه تأویلی و کشف معنای باطنی از نصوص دینی ارائه می‌دهد، مسأله "زبان دین" و نزول تورات به زبان انسان است: «عَبَّرَتْ عَنْهَا التَّوْرَةُ بِلِسَانِ بَنِي آدَمَ» (ابن‌میمون، ۵۸/۱)؛ یعنی تعبیرات تورات به زبان انسانی بیان شده است. توجه به زمینه‌ها و ضرورت‌هایی که موجب ظهور این مسأله -زبان دین- در میان متکلمان و فیلسوفان متأله شده است، تا حدّ زیادی انگیزه ابن‌میمون از طرح آن به عنوان مبنای کلامی تأویل را نیز روشن می‌سازد. معناشناسی مفاهیم و عبارات دینی بویژه در حوزه الهیات و اسماء و صفات الهی؛ تهافت‌ها و تناقضات ظاهری موجود در گزاره‌های دینی؛ و تعارض برخی یافته‌های علوم طبیعی با مدعیات دینی، از مهمترین عوامل و اسباب طرح زبان دین شناخته می‌شود (فرامرزی قراملکی، ۱۳۵-۱۳۸؛ محمدرضایی، ۳-۱۵).

تحلیل ابن‌میمون از زبان دین به عنوان مبنای کلامی تأویلات و جواز استفاده از روش تأویلی در حوزه الهیات چنین است: «بر خداوند لازم است حقایق را همان‌گونه که فهم و تصور آن در اولین نظر برایشان (برای عامه مردم) ممکن و میسر است، بیان کند. به‌همین جهت خداوند خودش را با اوصاف جسمانی توصیف کرده است؛ زیرا در وهله اول، عامه مردم از مفهوم "وجود" چیزی جز "وجود جسمانی" نمی‌فهمند و هرآنچه جسم یا جسمانی نباشد در نظر آنها موجود نیست. به‌همین ترتیب ما هر آنچه را که برای انسان نقص می‌شماریم از خداوند نفی و سلب می‌کنیم، درحالیکه ممکن است آنچه ما

۱. جالب اینکه ابن‌میمون هنگامی که قصد تعریف عنوان «یهودی» را دارد، سیزده اصل ایمانی را برمی‌شمارد که هر یهودی باید به آن باور داشته باشد. یکی از این اصول اعتقادی این است که «خداوند هیچ جسمی نداشته و هیچ‌گونه صورت جسمانی نیافته است» (Trepp).

برای انسان، کمال می‌شماریم برای خداوند نهایت نقص باشد» (ابن‌میمون، ۵۸/۱). او در ادامه توضیح می‌دهد که افعال و اوصافی مانند آمدن و رفتن و حرکت و سکون و نشستن و ساکن‌شدن و خارج و داخل‌شدن و مانند آن که خداوند در کتب آسمانی انبیاء، خود را با آنها به زبانی کاملاً انسانی توصیف کرده است، به هیچ وجه، به معنای حقیقی، قابل اسناد به خداوند نیستند. «بنابراین لازم است که این ظواهر دینی به معنایی شایسته، تأویل گردد و برای اشخاصی که بدنبال اتصاف به کمال انسانی هستند، تبیین شود» (ابن‌میمون، ۵۹/۱).

این فیلسوف - متکلم یهودی در سرتاسر کتاب دلالة الحائرين به جای اتکاء بر ظواهر اخبار و تمسک به شواهد نقلی در تبیین آموزه‌های کلامی، به شیوه تأویلی و تفسیر باطنی، توسل جسته است. اسماء و صفات خبری از قبیل سمع و بصر و شم و ذوق و لمس و امثال آن که در کتابهای آسمانی، حق تعالی به آنها متصف شده است (ابن‌میمون، ۱۰۷/۱)، از جمله مواضعی است که در نظام کلامی ابن‌میمون، جز با تأویل، معنایی محصل و درشأن حق تعالی پیدا نمی‌کند. به همین جهت، او معتقد است الفاظی که در مورد خداوند در تورات و تلمود و متون دینی یهود اطلاق می‌شود، نباید به معنای ظاهری و لغوی حمل شود، بلکه باید تلاش کرد تا به معنایی باطنی و حقیقی ورای ظواهر آنها دست یافت.

توجه به این نکته مبنائی، ضروری است که اتخاذ چنین موضع و روش تأویلی، ناشی از الهیات تنزیه‌ی و سلبی ابن‌میمون است که مطابق آن، هیچ معرفت ایجابی و اثباتی در مقام ذات نمی‌توان بدست آورد؛ زیرا در تلقی او، خداوند هیچ‌گونه سنخیتی با سایر موجودات جهان ندارد (ابن‌میمون، ۱۲۲/۱). بنابراین الفاظ و عباراتی که از توصیفی مخلوق‌گونه و انسان‌وار برای خدا حکایت دارد، برای معانی عمیق‌تری، "استعاره" آورده شده است. بر این اساس، او بخش عمده‌ای از جزء نخست کتاب دلالة الحائرين را به تأویل این الفاظ اختصاص داده است (ابن‌میمون، ۳/۱، ۶، ۱۶، ۱۸، ۲۵-۳۶، ۴۵-۴۸، ۶۶-۷۱).

با دقت در این موارد و شواهد، می‌توان به این نتیجه رسید که ابن‌میمون در تأویل ظواهر دینی، پایبند به یک روال و روش واحد و ضابطه‌مند است؛ به این معنا که نخست به دنبال کشف و بیان معنای لغوی الفاظ به کمک سایر عبارات و آیات تورات است؛ سپس درصدد استقصای معانی حقیقی و مجازی دیگری برمی‌آید که این لفظ در آنها بکار رفته است؛ و در نهایت با استمداد از آموزه‌های فلسفی و ملاحظه سیاق آیات تورات، معانی باطنی موردنظر را تبیین می‌کند.

#### ۵-۴. حجیت عقل و غلبه عقلانیت بر نقل‌گرایی

این مسأله که «قلمرو ادراک و کارآیی عقل در حوزه عقاید دینی تا کجا بوده و مرز یا میزانی که فهم عقلانی را از فهم غیرعقلانی - نقلی و جدلی - جدا می‌سازد چیست؟» از مباحث مهم در حوزه روش‌شناسی علم کلام است. ابن‌میمون از جمله کسانی است که در عین باور به حجیت و اعتبار عقل در فهم مقاصد شریعت، قائل به محدودیت قلمرو عقل بوده و حتی آموزش الهیات و علم کلام را پیش از تمهید مقدمات و آمادگی لازم، زیان‌بخش و خطرناک دانسته است. او به‌صراحت اظهار می‌کند که در عالم هستی، اموری یافت می‌شوند که عقل می‌تواند به درک آنها نائل گردد. ولی برخی امور از حوزه ادراک عقل بیرون بوده و راه وصول و درک آنها برای انسان، پیوسته مسدود است (ابن‌میمون، ۷۲/۱).

نکته مهم روش‌شناختی در عقل‌گرایی ابن‌میمون این است که او برخلاف برخی اندیشمندان، قائل به تفاوت و تفاضل عقل و ادراکات عقلی است؛<sup>۱</sup> به این معنا که در عالم تکوین و کتاب تشریح، حقایقی وجود دارد که برای یک شخص از طریق عقل، قابل ادراک و استنباط است درحالی‌که شخص دیگر به هیچ وجه توانایی ادراک و استنباط آن را ندارد. البته این تفاوت و تفاضل در عقل یا مراتب تشکیکی عقلانیت، بی‌نهایت نبوده و در مرحله‌ای از مراحل، محدود و متوقف خواهد شد: «و هَذَا التَّفَاضُلُ أَيْضاً لَيْسَ هُوَ لِأَنَّهَايَةَ بَلْ لِلْعَقْلِ الْإِنْسَانِيِّ حَدٌّ بِلَا شَكِّ يَقِفُ عِنْدَهُ» (ابن‌میمون، ۶۸/۱). به این ترتیب می‌توان گفت در عالم هستی و نیز در قلمرو شریعت، اموری وجود دارد که عقل آدمی از درک و استنباط آنها عاجز است. این در حالی است که برخی اندیشمندان از این نکته روش‌شناختی در باب حجیت عقل، غافل بوده و ضمن انکار این مراتب تشکیکی و تفاضلی در عقلانیت، قائل به یکسان‌نگاری عقل در بین افراد انسانی شده‌اند. از جمله این اندیشمندان، محمدبن زکریای رازی و رنه دکارت - فیلسوف معروف فرانسوی - را به‌عنوان دو نماینده فلسفه شرق و غرب، باید نام برد.<sup>۲</sup> آنها بر این عقیده‌اند که عقل به‌طور یکسان و مساوی در همه افراد آدمی وجود دارد و تنها چیزی که موجب تفاوت ادراک عقلی در اشخاص می‌شود، این است که روش بکاربردن عقل در آنان یکسان نیست.

۱. تأثیرپذیری ابن‌میمون از فلسفه اسلامی در اینجا نیز کاملاً مشهود است. او با تأسی از حکمای مسلمان، قائل به تجرد و بقای قوه عاقله است: «عقل انسان به عنوان یکی از قوای نفس می‌تواند از طریق معرفت درست، به فناپذیری و ابدیت دست یابد» (Hyman, 87).  
 ۲. برای مطالعه بیشتر درباره یکسان‌نگاری عقل در اندیشه این دو فیلسوف مراجعه شود به مناظره زکریای رازی و ابوحاتم رازی در (رازی، ۳-۴؛ ۱۱).



آنچه اکنون در اینجا به بحث ما - یعنی روش‌شناسی کلام فلسفی - مربوط می‌شود این است که ابن‌میمون علیرغم تأکید بر حجیت عقل در استنباط معارف دینی، بر این نکته روش‌شناختی اصرار می‌ورزد که عقل آدمی در هر حال از دستیابی به برخی از حقایق، ناتوان است. او در این باره می‌گوید: «آنچه در باب ناتوانی عقل نسبت به درک برخی از حقایق ابراز می‌شود، تنها سخن متکلمان و "اهل شرایع" نیست، بلکه فلاسفه نیز به این واقعیت اعتراف کرده و در باب عجز و ناتوانی نسبت به برخی امور سخن گفته‌اند» (ابن‌میمون، ۷۳/۱).

موسی‌بن‌میمون از معدود اندیشمندانی است که برای تبیین محدودیت و اثبات ناتوانی عقل نسبت به برخی از امور، با جدیت تمام، کوشش کرده است. یکی از تبیین‌های دقیق او این است که وقتی انسان، عقل و خرد خویش را در آنچه فوق طاقت و توان اوست بکار می‌برد و اندیشه را به تکلف و مشقت می‌اندازد ناچار به نوعی بلاهت و کودنی مبتلا گشته و در نتیجه حتی نسبت به امور خردپذیر و قابل فهم نیز ناتوان می‌گردد. در این هنگام، خیالات برانسان غالب شده و بخاطر اشتغال و درگیری عقل با امور خردگریز و فهم‌ناپذیر، پرتو نورش به خاموشی، و قوه ادراکش به ضعف و نقصان گرائیده است و در نتیجه میل او به بدیها و شرور و ردیلتها شدت می‌یابد: «يُحَدِّثُ لَكَ حِينَئِذٍ تَغْلِيْبُ الْخِيَالِ وَالْمَيْلُ نَحْوَ النَّقَائِصِ وَالرَّدَائِلِ وَالشَّرُّورِ لِاسْتِغَالِ الْعَقْلِ وَانْطِفَاءِ نُورِهِ» (ابن‌میمون، ۷۰/۱-۷۱).

ابن‌میمون برای تفهیم این اصل متدولوژیک و راهبردی در فهم حقایق دینی، به تمثیل جالبی توسل جسته و ادراک عقلی را به تجربه خوردن عسل تشبیه کرده است. بیان او چنین است: عسل که از لذیذترین خوردنی‌ها محسوب می‌شود اگر بیش از اندازه، مورد استفاده شخص قرار گیرد موجب زیان گشته و ناخوشی او را در پی خواهد داشت. خردورزی و ادراک عقلی نیز با همه عظمت و اهمیتی که دارد، اگر از حد تجاوز کند، با نقص و قصور مواجه شده و موجب زیانهای سخت و سنگین خواهد شد (ابن‌میمون، ۷۱/۱). افزون بر این تمثیل، او برای اثبات محدودیت عقل و روش عقلانی به ادله نقلی و روایی از آیین یهود نیز تمسک کرده و آنها را شاهد بر مدعای خویش ساخته است؛ از جمله این روایت عهد عتیق که فرمود: «لَأَتَكُنَّ حَكِيمًا فَوْقَ مَا يَنْبَغِي لِنَلَّا تَكُونُ فِي وَحْشَةٍ»<sup>۱</sup> (همان).

نکته جالب توجه این است که ابن‌میمون با همه جدیت و اهمیتی که در نقد روش عقلی و اثبات محدودیت عقل به خرج می‌دهد، از مسدود شدن باب نظر و تعطیل عقل، و به تعبیر دقیق‌تر، از اهمال و ترک روش عقلی در فهم مقاصد دین، سخت نگران و مضطرب است.<sup>۱</sup> به همین جهت به تأویل نصوص دینی و سخنان انبیا و حکما در این باب پرداخته و می‌گوید: «مراد انبیاء و فلاسفه از آنچه در باب محدودیت عقل ابراز داشته‌اند، این نیست که باب نظر کاملاً مسدود است و عقل حجیت و اعتبار ندارد؛ زیرا عقل نسبت به آنچه در حوزه ادراک آدمی قرار می‌گیرد همواره "حجت" است. البته کسانی که جاهل و سفیه‌اند، جهل و بلاهت و نقص خود را کمال پنداشته، و علم و حکمت و کمال دیگران را نقص و نوعی خروج از شریعت به‌شمار می‌آورند»: «...يُعْجِبُهُمْ أَنْ يَجْعَلُوا نَقْصَهُمْ وَ بَلَهَهُمْ كَمَالًا وَ حِكْمَةً؛ وَ كَمَالَ غَيْرِهِمْ وَ عِلْمَهُ نَقْصًا وَ خُرُوجًا عَنِ الشَّرْعِ» (ابن‌میمون، ۷۲/۱).

چنانکه در عبارات بالا مشاهده می‌شود، موسی‌بن‌میمون در عین اینکه عقل را حجت معتبر در ساحت الهیات و فهم حقایق کلامی می‌داند و به انفتاح باب نظر و اتخاذ روش عقلانی، سخت معتقد و پایبند است، از محدودیت عقل نیز غافل نمانده و بر آفت‌ها و نقصان شیوه عقلی نیز تأکید فراوان می‌ورزد. در همین راستا، در کتاب دلالة الحائرين فصلی مستقل را به این هدف اختصاص داده و در آن تعلیم آغازین مباحث کلامی و آموزش الهیات را بدون آمادگی عقلانی و تمهید مقدمات لازم، خطرناک و مضر دانسته است؛ زیرا کسی که پیش از تدارک کامل عقلانی و فراگیری مقدمات لازم، به علوم دینی و الهی اشتغال ورزد، نه تنها به پریشانی و آشفتگی در آراء و عقایدش گرفتار می‌شود بلکه از خطر ابتلا به عقل‌گریزی و تعطیل شدن کامل عقل نیز در امان نخواهد ماند: «أَمَّا مَتَى إِبْتِدَاءًا بِهَذَا الْعِلْمِ الْإِلَهِيِّ فَلَيْسَ يُحْدِثُ تَشْوِيشًا فَقَطْ فِي الْأَعْتِقَادَاتِ بَلْ تَعْطِيلٌ مَحْضٌ.» (ابن‌میمون، ۷۲/۱-۷۳). این توصیه راهبردی ابن‌میمون، می‌تواند ضمن حل بسیاری از مشکلات روش‌شناختی علم کلام، الگویی برای تعدیل شیوه افراطی و تفریطی متکلمان در استفاده از روش عقلی در تبیین مسائل اعتقادی باشد.

ابن‌میمون به واسطه اعتبار و حجیتی که برای عقل و فرآورده‌های عقلی قائل است، در مسأله کلامی "قضا و قدر الهی" نیز نظریه خاصی دارد که از یکسو، از عقیده عوام و

۱. علت اصلی این اضطراب، در باور ابن‌میمون به این حقیقت، نهفته است که "هدف و سبک اصیل زندگی، در وصول به کمال عقلانی است" (Shatz, 186). افزون بر این، عقلانی جلوه‌دادن شریعت یهود از مهمترین دغدغه‌های این فیلسوف - متکلم اندلسی بود. لذا بخشی از این نگرانی و اضطراب ناشی از این بود که مبدا امتیاز و اعتبار دین یهود بواسطه تضاد با عقلانیت از بین برود (Rudavsky, 175).

اصحاب شریعت یهود و حتی نظریه متکلمان سنتی نظیر اشاعره و معتزله، فاصله دارد و از سوی دیگر، به نگرش فیلسوفانی چون ارسطو نزدیک است. تحلیل عقلانی او این است که عنایت و قضا و قدر الهی در عالم سفلی (تحت قمر فلک) به افراد انسانی تعلق می‌گیرد و هر مصیبت یا نعمتی که به انسانها می‌رسد براساس انتخاب و استحقاق آنهاست. در حالی که تمام امور طبیعی و افعال حیوانات، تابع اسباب و علل طبیعی بوده و در نتیجه غیر ارادی‌اند (ابن‌میمون، ۳/۳۵۲۵-۵۳۲).

ابن‌میمون در تبیین این آموزه کلامی نیز بر شیوه عقلی حکمای مشاء بویژه ارسطو و پیروانش پیش رفته است که عنایت الهی را فقط شامل بخشی از موجودات یعنی خلق افلاک و موجودات روحانی و تولید و بقای انواع می‌دانند ولی اشخاص و جزئیات عالم مانند افتادن برگ درختان یا مرگ فلان شخص را تابع اراده و قضا و قدر الهی نمی‌دانند (ابن‌میمون، ۳/۵۲۱-۵۲۳).

با تأمل در مطالبی که بیان شد، می‌توان نتیجه گرفت که باور به حجیت عقل، و غلبه رویکرد عقلی بر شیوه نقلی و جدلی در ساحت فهم و تبیین مقاصد دین، از مختصات و شاخصه‌های کلام فلسفی ابن‌میمون است. بنابراین برحسب شواهد و قرائن موجود، می‌توان این فیلسوف - متکلم یهودی را در زمره پیروان مذهب اصالت عقل، در روند فلسفی شدن کلام به‌شمار آورد.

## ۵. نتیجه

روش‌شناسی علم کلام، از مبادی و مقدمات ضروری برای شناخت یک نظام کلامی منسجم به‌شمار می‌آید. در بین روش‌های متنوع کلامی، رهیافت عقل‌گرایی فلسفی به معنای بهره‌گیری از وجودشناسی و قواعد فلسفی در تبیین مسائل کلامی، از اتقان، کارایی و اثربخشی زیادی برخوردار است. متکلم برجسته یهودی در قرون وسطی، موسی‌بن‌میمون، که از طریق آشنایی با فیلسوفان مسلمان و تأثیرپذیری از آثار ارسطو و حکمای مشاء، سررشته و مهارت کافی در مسائل حکمی و فلسفی داشت، به اسلوب و روال معمول در تألیفات حکمای متأله، به طرح مباحث منطقی و وجودشناختی در کتاب دلالة الحائرين خود پرداخته و همان طریق فیلسوفانه را در تقریر این اثر کلامی درپیش گرفته است.

در نوشتار حاضر، این ادعا مطرح و اثبات شد که کتاب دلالة الحائرين مهمترین مرجع کلام یهودی و متعلق به جریان «کلام فلسفی» است که در آن آموزه‌های دینی یهود با قواعد فلسفی درهم آمیخته و تلاش شده است که مدعیات کلامی به روش عقلی-فلسفی، تأویل و تبیین گردد. تقلای حکیمانه ابن‌میمون برای نظام‌بخشی و ساماندهی

کلام یهودی، با الهام از اندیشه و روش حکمای مسلمان، کارساز و مؤثر واقع شد و تحوّل‌ی شگرف در ساختار و روش علم کلام ایجاد کرد.

چنانکه در این پژوهش معلوم شد، ابن‌میمون رأی موافق و مساعدی با روش غیرفلسفی و سنتی متداول در علم کلام ندارد و به‌صراحت در روش مرسوم متکلمان، تشکیک نموده و از شیوه جدلی و غیرعقلی آنها اعلام براءت می‌کند. به‌همین جهت، در دلالة‌الحائرين، برخلاف روش کلام سنتی متقدّمان، تنها به طرح مباحث دینی، اثبات عقاید و پاسخ به شبهات معاندان اکتفا نکرده است؛ بلکه به تقریر منطقی آموزه‌های کلامی یهود از قبیل مسائل خداشناسی، توحید، افعال و صفات الهی، وحی و نبوت، و معاد پرداخته و با تسلّط بر مبانی و آراء حکما، بخش امور عامه فلسفه را در علم کلام وارد کرده است تا آنها را در جهت تبیین مسائل کلامی به خدمت بگیرد.

روش کلام فلسفی ابن‌میمون، از سازه‌ها و شاخصه‌های ویژه‌ای برخوردار است که واکاوی و تحلیل مدّلت آنها علاوه بر نقش راهبردی در آموزش الهیات و تفهیم نظریات و مکاتب کلامی، در تبیین ساختار و دستاوردهای این مکتب کلامی، نقش و اهمیتی بسزا دارد. افزون بر طرح مباحث هستی‌شناختی و امور عامه در اثر کلامی و استخدام قواعد منطقی و حکمی در تبیین مسائل اعتقادی، می‌توان استدلال‌گروی و پایبندی به کاربست شیوه برهانی؛ استفاده از تأویل به مثابه روش؛ حجّیت عقل و غلبه عقلانیت بر نقل‌گرایی در اثبات مدعیات کلامی را از مهمترین مؤلفه‌های کلام فلسفی در اندیشه و روش ابن‌میمون به حساب آورد.

در تحلیل نهایی از روش‌شناسی کلام فلسفی ابن‌میمون، روشن شد که علیرغم تأکید این متکلم یهودی بر حجّیت و کارآیی عقل فلسفی در استنباط معارف دینی، از این حقیقت روش‌شناختی غافل نمانده که عقل آدمی از دستیابی به برخی از حقایق، ناتوان و عاجز است. وی برای تبیین این محدودیت و ضعف عقل، با جدّیت تمام اهتمام ورزیده است.

## منابع

۱. قرآن کریم.
۲. عهد عتیق، ترجمه: پیروز سیار، تهران، هرمس، نشر نی، ۱۳۹۷.
۳. ابن‌سینا، حسنین بن عبدالله، المبدأ و المعاد، تهران، موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل، ۱۳۶۳.
۴. ابن‌میمون، موسی بن‌میمون، دلالة الحائرين، تصحیح و مقدمه: دکتر حسین آتای، آنکارا، مکتبه الثقافه الدینیة، ۲۰۰۷ م.
۵. ابن‌الندیم، محمد بن اسحاق، الفهرست، تحقیق رضا تجدد، تهران، انتشارات مروی، ۱۳۵۰.
۶. تبریزی، ابوعبدالله، شرح بیست و پنج مقدمه در اثبات باری تعالی از کتاب دلالة الحائرين ابن‌میمون، به اهتمام مهدی محقق، ترجمه: سیدجعفر سجادی، تهران، موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل با همکاری دانشگاه تهران، ۱۳۶۰.
۷. خواص، امیر، «اندیشه‌های دینی موسی بن‌میمون با تأکید بر کتاب دلالة الحائرين»، معرفت ادیان، سال دوم، شماره اول، زمستان ۱۳۸۹، صص ۴۱-۲۱، ۱۳۸۹.
۸. دکارت، رنه، گفتار در روش به‌کاربردن عقل، ترجمه: محمدعلی فروغی، تهران، پیام، ۱۳۵۵.
۹. رازی، ابوحاتم احمد بن حمدان، أعلام النبوه، تصحیح و تحقیق: صلاح الصاوی و غلامرضا اعوانی، تهران، انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران، ۱۳۹۷ ق.
۱۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ قرآن، تحقیق: صفوان عدنان، بیروت، دارالعلم، ۱۴۱۶ ق.
۱۱. سلطانی، ابراهیم و نراقی، احمد، کلام فلسفی. تهران، صراط، ۱۳۸۴.
۱۲. صادقی حسن‌آبادی، مجید؛ عطایی‌نظری، حمید، «ملاک‌ها و ویژگی‌های مکتب فلسفی در شیعه با رویکرد به آثار فیاض لاهیجی»، فصلنامه اندیشه دینی، شماره ۴۴، صص ۲-۳۲، ۱۳۹۱.
۱۳. صدر، محمدباقر، المعالم الجديدة للأصول (طبع قدیم)، تهران، مکتبه النجاح، ۱۳۹۵ ق.
۱۴. طباطبائی، سیدمحمدحسین، تفسیر المیزان، ترجمه: محمدباقر موسوی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴.
۱۵. فارابی، ابونصر محمد بن محمد، احصاء العلوم، ترجمه: حسین خدیوچم، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸.
۱۶. فارابی، ابونصر محمد بن محمد، السياسة المدنیة، بیروت، مکتبه الهلال، ۱۹۹۶ م.
۱۷. فارابی، ابونصر محمد بن محمد، آراء اهل المدینه الفاضله، مقدمه و تعلیق: علی بوملحم، بیروت، مکتبه الهلال، ۱۹۹۵ م.
۱۸. فرامرز قراملکی، احد، «معرفی و نقد اجمالی زبان دین»، فصلنامه قبسات، زمستان ۱۳۷۵، شماره ۲، صص ۱۳۴-۱۳۸، ۱۳۷۵.
۱۹. قاسمی، اعظم؛ یونسی، آریا، «فخر رازی: خاستگاه کلام فلسفی»، فصلنامه جستارهای فلسفه دین، پاییز و زمستان ۹۶، ش ۱۴، صص ۱۲۱-۱۴۷، ۱۳۹۶.
۲۰. قفطی، علی بن یوسف، تاریخ الحکماء، به اهتمام: بهمن دارائی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.

۲۱. کربن، هانری، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه: سیدجواد طباطبایی، تهران، کویر، ۱۳۸۰.
۲۲. گنجور، مهدی، «نقش ابواسحاق ابراهیم نوبختی در پیدایش "کلام فلسفی" شیعه (با تأکید بر کتاب الیاقوت فی علم الکلام)»، فصلنامه اندیشه نوین دینی، سال چهاردهم، بهار ۱۳۹۷، شماره ۵۲، صص ۱۰۱-۱۲۰، ۱۳۹۷.
۲۳. گندمی نصرآبادی، رضا، «نقد روش شناختی مقایسه دیدگاه ابن میمون و قاضی سعید قمی»، اندیشه نوین دینی، پاییز ۱۳۹۰، شماره ۲۶، صص ۲۰۹-۲۳۰، ۱۳۹۰.
۲۴. محمدرضایی، محمد، «نگاهی به زبان دین»، فصلنامه قبسات، زمستان ۱۳۸۱، شماره ۲۵، صص ۳-۱۵، ۱۳۸۱.
۲۵. محمودی، مریم السادات، فتح الله مجتبابی و طاهره حاج ابراهیمی، «ابن میمون و روش مواجهه با آیات تشبیهی عهدعتیق»، جستارهایی در فلسفه و کلام، سال پنجاهم، شماره ۱، شماره پیاپی ۱۰۰، بهار و تابستان ۱۳۹۷، صص ۹۱-۱۰۸، ۱۳۹۷.
۲۶. موسوی بجنوردی محمدکاظم، *دایره المعارف بزرگ اسلامی*، جلد ۵، تهران، مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۳.
۲۷. ولفنسون، اسرائیل، موسی بن میمون؛ حیات و مصنفاته. مقدمه: شیخ مصطفی عبدالرزاق، مصر، مطبعة لجنة التالیف و الترجمة و النشر، ۱۹۳۶م.
28. Hyman, A., *Eschatological themes in medieval Jewish philosophy*, Milwaukee, Marquette University press, 2002.
29. Ivry, A.L., *Maimonides Guide of the Perplexed*, Chicago, University of Chicago Press, 2021.
30. Nasr, S.H. and Leaman, O., *History of Islamic philosophy*, Routledge, Oliver Leaman, 2013.
31. Roth, Leon, *Spinoza, Descartes & Maimonides*, New York, Copyright status reviewed by UF staffs, 1963.
32. Rudavsky, T. M. *Maimonides (Blackwell great minds 12)*, UK, Willy and BlackWell, 2010.
33. Seeskin, K. ed., *The Cambridge Companion to Maimonides*, Cambridge University Press, 2005.
34. Shatz, D., Maimonides' Moral Theory. *The Cambridge Companion to Maimonides*, pp.167-192, 2005.
35. Strauss, L. (1997). *Philosophie und Gesetz Beiträge zum Verständnis Maimunis und seiner Vorläufer*, Springer: Verlag GmbH Deutschland, 1935. [https://doi.org/10.1007/978-3-476-03541-7\\_1](https://doi.org/10.1007/978-3-476-03541-7_1)
- (به نقل از خواص، امیر T «اندیشه‌های دینی موسی بن میمون با تأکید بر کتاب دلالة الحائرين»، معرفت ادیان، سال دوم، شماره اول، زمستان ۱۳۸۹، صص ۲۷)
36. Trepp, L. and Laier, K.H., *Die Juden: Volk, Geschichte, Religion*, Hamburg, Sachbuch, 1998.