

کلام الهی از منظر حکمت متعالیه

حبیب الله فهیمی^۱

چکیده

سخن گفتن از خداوند به عنوان یک حقیقت فراکلامی و سخن گفتن از چگونگی سخن او از دیرباز برای اهل خرد پرسشی طاقت سوز و تأمل برانگیز بوده است؛ باید دید دیدگاه ملاصدرا در این باره چیست؟ در نوشته حاضر دیدگاه متکلمان مسلمان به عنوان پیش زمینه و بستر بحث به صورت مختصر بررسی شده است. به دلیل اینکه صدرا در بحث از کلام الهی همواره نیم نگاهی به دیدگاه آنان دارد، این کار ضرورت داشت. اهل سنت (اشاعره) از کلام خداوند، کلام نفسی و متکلمان شیعه توانایی خداوند بر ایجاد سخن را قصد کرده اند و هر یک با معیارهایی که نزدشان مقبول است، خداوند را متکلم می دانند. دیدگاه متکلمان با همه تفاوت ها و اختلافی که با یکدیگر دارند، به طور مشترک بر محور کلام تشریعی خداوند می چرخد و مسئله آنان حل و فصل متکلم بودن خداوند بدین معناست. صدرا با رد دیدگاه متکلمان و با الهام پذیری از عارفان مسلمان، تمامی کائنات را عین کلام خداوند می داند که به صورت ابداعی، تکوینی و تشریعی تحقق یافته است. از دید وی خداوند به اعتبار انشای کلمات تامات و فرستادن آیات محکمت و تشابهات، متکلم است. اوج تفکر متکلمان درباره کلام الهی، حسیض ترین بخش کلام الهی از نگاه صدراست. همان گونه که کلام عینی و وجودی خداوند سراسر قلمرو ماسوای ذات باری را در بر می گیرد و دارای مراحل گوناگون است که به حسب سنخ وجود و جایگاه و عرصه ای ظهور و حضور، به نام قرآن (عقل بسیط اجمالی)، فرقان (معقولات تفصیلی) و کتاب (تمام موجودات عالم خلق) خوانده می شود. کلام تشریعی خداوند نیز به مقتضای مراتب وجود انسان کامل و حامل این کلام، تمامی مراحل هستی از قلم ربانی تا لوح محفوظ و لوح محو و اثبات را طی کرده و تنزل یافته تا به صورت کتاب درخور فهم بشر در دسترس آنان قرار گرفته است. در پایان نوشته به تفاوت های کتاب و کلام و نیز قرآن و فرقان می پردازیم و با استفاده از کلمات صدرا و شارحان آثار وی در حد توان، این تفاوت ها را توضیح خواهیم داد.

واژگان کلیدی: کلام، قرآن، فرقان، کتاب، حکمت متعالیه، متکلمان.

تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۷/۴

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۶/۱۸

۱. دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی جامعه المصطفی العالمیه (مجتمع آموزش عالی حکمت و مطالعات ادیان)

(habibollahfahimi100@gmail.com)

مقدمه

آنگاه که خداوند به عنوان حقیقتی فراتر از وهم و گمان با موجودات محدود و پابست زمان و مکان سخن می‌گوید، این هم‌سخنی از دید حکمت متعالیه به چه معناست؟ از دید صدرالدین شیرازی، کلام خداوند چه ویژگی دارد و انواع آن کدام است؟ آیا او نیز در تراز متکلمان سخن می‌گوید یا دیدگاه او تازگی دارد و به تعبیر بیهقی، سخن او از «لون دیگر» است؟ نوشته پیش رو این پرسش را دنبال می‌کند و می‌کوشد با استناد به سخنان صدرالمتهلین پاسخی مناسب و متناسب برای آن تدارک بیند تا باشد که چه در نظر آید.

۱. پیشینه بحث

سخن گفتن خداوند با بشر، در سنت ادیان ابراهیمی به صورت مشخص در قالب گفت‌وگوی خداوند با بندگان برگزیده یعنی پیامبران الهی تحقق می‌یابد که از دید اسلام پیشینه‌ای به درازای عمر بشر در این کره خاکی دارد. بحث از کلام الهی در تاریخ اندیشه اسلامی به طور مشخص، یکی از قدیمی‌ترین پرسش‌های بحث‌برانگیز در میان متفکران اسلامی بوده است. برخی محققان گفته‌اند یکی از وجوه نامگذاری علم خاصی به نام «علم کلام»، بحث و بررسی این علم درباره کلام خداوند بوده است (گلپایگانی، ۱۳۷۶، ص ۱۷-۱۸) و نیز بحث از کیفیت کلام خداوند، یکی از ماجراهای پُر دامنه در عالم اسلام بوده که بسیاری از جان‌ها را ستانده و سرها را بر باد داده است. در سالیان اخیر از رهگذر ورود و عرضه برخی اندیشه‌های متجدد، گونه‌ای خاص از کلام الهی (وحی الهی) و چگونگی آن، موضوع نزاع و مناقشه میان برخی روشنفکران دینی و علمای سنتی مسلمان بوده است؛ از این رو پرداختن به این بحث از نگاه یکی از اصیل‌ترین متفکران اسلامی شاید بتواند پرتوی بر مسئله بتاباند و برخی از وجوه کمتر شناخته شده مسئله را روشن سازد. امید که در هم‌سخنی با صدای شیرازی بتوانیم با چشم‌اندازی متفاوت و سطح دیگر و لایه عمیق‌تر بحث در حد توان آشنا گردیم.

۲. مفهوم‌شناسی

هرچند شروع بحث با تعریف لغوی شاید کلیشه‌ای، بسیار تکراری و خسته‌کننده به نظر آید، ولی در این موضوع چاره‌ای جز این کار نداریم. افزون‌براینکه با تعریف لغوی تصویر و تصور ابتدایی از

بحث به دست می آید و به نحوی تحریر محل نزاع صورت می گیرد. این امر برای طرح پرسش از معانی اصطلاحی نزد متکلمان و فلاسفه ضروری است؛ به خصوص که صدرا بحث را از برخی جهات به سطح بسیار فراتر از فهم عرف و حتی متکلمان اسلامی می برد. برای اینکه بحث صدرا در بستر مناسب خود قرار گیرد، چاره ای نداریم جز اینکه گام به گام به سوی مقصد پیش برویم؛ از این رو در نوشته حاضر پس از تعریف کلام از نگاه عرف و لغت و نگاه بسیار اجمالی به دیدگاه یا تعریف متکلمان مسلمان، سراغ صدرا می رویم و در حد توان و مقتضای یک مقاله، دیدگاه وی شرح و توضیح داده خواهد شد.

مرحوم دهخدا در لغت نامه به نقل از کتاب **منتهی الأرب** در تعریف کلام این گونه آورده است:

سخن یا سخن بافایده که بنفسه کفایت کند. اسم جنس است و بر قلیل و کثیر واقع شود و در تعریف آن گفته اند که: صفتی که جاندار بتواند آنچه را در خاطر دارد، به وسیله اصوات مقطعه یا کتابت یا اشاره اعلام دارد (دهخدا، ۱۳۵۱، ج ۳۸، ص ۵۷).

در کتاب **أقرب الموارد** در تعریف کلام این گونه آمده است:

کلام جز معنای قائم بنفس نیست و آن چیزی است که آدمی به هنگام امر و نهی کردن، خبر دادن و استفهام کردن آن را در ذهن خود می یابد و با عبارت یا اشاره مخاطب را بدان آگاه می سازد (الشرتونی، ۱۳۴۷، ج ۴، ص ۵۸۲).

در این تعریف اگر دقیق شویم، رد پای هر چند غبار گرفته و ناپیدا از جدال متکلمان و کلام نفسی

اشاعره به دید می آید. علامه تهرانی در کتاب **کشاف اصطلاحات الفنون والعلوم** می گوید:

کلام در اصل در بردارنده یک حرف از حروف مبانی و حروف معانی و بیشتر از یک حرف است و از این رو گفته شد کلام آن چیزی است که به آن تکلم می شود، کم باشد یا زیاد (تهرانوی، ۱۹۹۶، ج ۲، ص ۱۳۷۰).

تهانوی پس از این به طور مفصل به دیدگاه لغویان و اصولیان درباره چگونگی کلام و دست کم حروف تشکیل دهنده آن اشاره می کند که از محل بحث حاضر خارج است. هر چند تعریف تهرانی از کلام، شامل دور است و تعریف کلام به «ما یتکلم به» چیزی نو افاده نمی کند، ولی تعریف او از جهت دیگر که گفته است کلام شامل حروف مبانی یعنی حروف ابجدی آنچه تشکیل سخن معنادار را ممکن می سازد نیز می گردد و می تواند بستر یک تحلیل ذوقی قرار گیرد، بدین بیان که مطابق تفسیر عرفا از انسان به عنوان کون جامع و نسخه تام الهی و جانشین خداوند در ویژگی و صفات همان گونه ای که خداوند در آفرینش دو گونه کلام دارد؛ کلام وجودی و کلام دیگر که بیانگر معنا و

هدایت‌گر و راهنمای خلق است (وحی و قرآن). انسان نیز با استعدادی خدادادی، سخن و حروف مبانی آفریده است تا بستر و زمینه برای آفرینش سخن معنادار فراهم گردد و حروف مبانی در انسان گویا به‌منزله کلام وجودی در خداوند است، ولی این تحلیل ذوقی گذشته از اینکه نابهنگام و به‌تعبیر بهتر، زودهنگام است، مبتنی بر ذوق بوده و شاید کسی از حروف مبانی و معانی به چنین برداشتی نرسد. تا اینجا دست‌کم روشن شد که کلام لغوی و عرفی هرچند با کلامی که به خداوند نسبت داده می‌شود، بی‌مناسبت و کاملاً بیگانه نیست، ولی با حفظ همین حالت و بدون تصرف و تأویل نمی‌توان این‌گونه برداشت از کلام و سخن گفتن را به خداوند نسبت داد؛ بر همین اساس خوب است سراغ کسانی برویم که در عالم اسلامی در این باره نظریه‌پردازی کرده‌اند و اصولاً وظیفه و کار اصلی آنان بررسی چگونگی اوصاف و افعال خداوند و تفسیر، توجیه (مستدل‌سازی) یا تأویل آن بوده است. این گروه کسی نمی‌تواند باشد جز متکلمان مسلمان. پرداختن به دیدگاه آنان ما را یک گام دیگر به مقصد می‌تواند نزدیک سازد. امید است آنان بتوانند از برداشت عرفی یک گام فراتر بروند و بستر بحث دقیق‌تر را فراهم سازند. طرح دیدگاه صدرای پس از اشاره به دیدگاه متکلمان به‌طور طبیعی پای سنجش و مقایسه میان دو دیدگاه را به میان خواهد کشید که از این رهگذر، هم فهم عمیق‌تر از کلام الهی دسترس‌پذیر خواهد شد و هم بلندا و اوج اندیشه صدرای بهتر دیده خواهد شد؛ از این جهت که صدرای از آثارش درگیر ردّ و نقد دیدگاه متکلمان است، نگاه گذرا و فشرده به دیدگاه آنان زمینه‌ساز و بستر طبیعی برای ورود به دیدگاه صدرایست؛ به همین دلیل تکیه و تأکید می‌گردد که پرداختن به دیدگاه متکلمان نه‌تنها طبیعی، بلکه ضروری و لازم به‌نظر می‌آید.

۳. کلام الهی از نگاه متکلمان مسلمان

در عالم اسلام، متکلمان مسلمان از جمله کسانی‌اند که بیشترین اهمیت را به این بحث داده‌اند. مطابق نقل آنچه در موسوعه *مصطلحات الفلسفة عند العرب* آمده است، گویا غزالی در تعریف کلام آدمیان این‌گونه می‌گوید:

کلام‌الآدمیین، فیقال للعبارة المحصّلة المنظومة الصادرة عن الفکر النطقی والحدس العقلی، قبل القاء القول علیه، کلام. فمادام المعنی مخفیا مستورا فی حجرالفکر یسمی نطقا، فإذا صدر عن الفکر و دنا عن القول یسمى کلاماً: به عبارتی آماده، سامان‌مند و صادرشده از فکر نطقی و حدس عقلی، پیش از القای سخن، کلام گفته می‌شود؛ یعنی تا آنگاه که معنا و مقصود در

دامن و در پناه فکر پنهان گردیده، نطق است و زمانی که از فکر بیرون آید و به سخن نزدیک گردد، کلام گفته می‌شود (جهامی، ۱۹۹۸، ص ۶۸۹؛ به نقل از: کتاب المعارف العقلیه).

از نگاه غزالی کلام، سخن متصور و معقول است، نه سخن ملفوظ و به بیان آمده و اظهار شده. مطابق گفته آقای جیرار جهامی در همان منبع، غزالی کلام خدا را صفت ذات وی می‌داند، نه ترکیب عبارت و تألیف حروف؛ استدلال وی نیز این است که کلام تألیف یافته از حروف تحت زمان واقع می‌شود، ادا و اظهار آن زمان بر است و خداوند منزّه از عوارض زمان و سخن گفتن با حنجره و زبان می‌باشد؛ از این رو که کلام صفت ذات است و این گونه صفت تحت هیچ شرایط و در هیچ زمان از موصوف و ذات جدا نمی‌شود، پس خداوند همواره متکلم است. صریح عبارت وی بدین شرح می‌باشد:

کلام الله تعالی صفة ذاته، لا ترکیب عبارة و لا تألیف حروف؛ فأنما تقع تحت الزمان و تظهر بدفعات المدة والله تعالی منزّه عن عوارض الزمان، والتکلم بالحنک واللسان، فکلامه صفة ذاته، والصفة لا تفارق الموصوف بوجه من الوجوه و لا فی وقت من الأوقات: کلام خداوند تبارک و تعالی صفت ذاتش است، نه سخن ترکیب یافته از عبارات و تألیف یافته از حروف؛ زیرا سخن که این ویژگی‌ها را داشته باشد، محکوم به حکم زمان بوده و باید در بازه زمان خاص اظهار گردد و خداوند از عوارض زمان منزّه است؛ از این رو که کلام خداوند صفت ذات است، صفت با این ویژگی هیچ گاه و در هیچ شرایط از موصوفش جدا نمی‌گردد (همان، ص ۶۹۰).

از جمع این دو گفته غزالی نتیجه گرفته می‌شود که کلام در خصوص انسان‌ها صورت معقول و متصور سخن ملفوظ یا سخن ذهنی است که گوینده آن را اراده کرده و می‌خواهد با آن منویات و خواست‌های درونی‌اش را به مخاطب منتقل سازد که تعبیر متعارف آن نزد اشاعره همان کلام نفسی است. وی همچنین در این پاره سخن‌ها برخی ویژگی‌های سخن بشری را از کلام خداوند نفی کرد، ولی به طور اثباتی درباره کلام خداوند چیزی نگفت؛ در نتیجه تا این زمان، درباره کلام خداوند از نگاه غزالی چیزی نمی‌دانیم. وی در کتاب **الإقتصاد فی الاعتقاد** پس از رد دیدگاه کسانی که معتقدند هر صفتی که به خلق بتوان نسبت داد، نسبت دادنش به خداوند نیز رواست، این دیدگاه را خطا و گمراهی آشکار می‌داند و پس از طرح احتمالات گوناگون درباره کلام خداوند، به صراحت می‌گوید:

نقول الإنسان یسمی متکلماً باعتبارین أحدهما بالصوت والحرف والآخر

بکلام النفس الذی لیس بصوت و حرف و ذلک کمال و هو فی حق الله تعالی غیر محال و لا هو دالّ علی الحدوث و نحن لاثبت فی حق الله تعالی إلا کلام النفس: می‌گوییم انسان به دو اعتبار سخنگو و متکلم نامیده می‌شود؛ یکی به اعتبار اظهار ما فی الضمیر به وسیله صوت و حرف و دیگری به اعتبار کلام نفسی که نه صوت است و نه حرف. متکلم بودن به گونه‌ای کلام نفسی کمال است و این امر درباره خداوند متعال روا و ممکن می‌باشد و کلام نفسی هیچ‌گونه دلالت بر حدوث نمی‌کند [تا ذات خداوند محل حوادث گردد] و ما درباره خداوند جز کلام نفسی، دیگر انواع کلام را نمی‌پذیریم (غزالی، ۱۹۶۹، ص ۱۴۱).

فخر رازی همین دیدگاه غزالی یعنی اثبات کلام نفسی برای خداوند را در کتاب‌هایش با بیان روشن‌تر ارائه داده است. صریح عبارت وی بدین شرح می‌باشد:

إتفق المسلمون علی إطلاق لفظ المتکلم علی الله تعالی لکنهم اختلفوا فی معناه، فزعمت المعتزلة ان معناه کونه تعالی موجد الأصوات دالة علی معان مخصوصة فی أجسام مخصوصة. واعلم أننا لاننازعههم فی المعنی لأننا نعتقد أنّ جمیع الحوادث واقعة بقدره الله تعالی و نسلّم أن خلق الأصوات فی الأجسام الجمادية والحيوانية جائز و إذا ثبت ذلک فقد ساعدناهم علی المعنی و بقى هنا النزاع فی أنّ اسم المتکلم هل وضع فی اللغة لهذا المعنی أم لا و هذا بحث لغوی لاحظ للعقل فی البتة والمتکلمون من الفريقین قد طولوا فیهِ و لافایده فیهِ، أما أصحابنا فقد إتفقوا علی أنه تعالی لیس بمتکلم بالكلام الذی هو الحروف والأصوات بل زعموا أنه متکلم بکلام النفس: مسلمانان اتفاق دارند بر اینکه می‌توان لفظ متکلم را بر خداوند اطلاق کرد، ولی آنان در معنای مراد از این اصطلاح هم‌صدا و هم‌نظر نیستند. معتزله معتقدند متکلم بودن خداوند بدین معناست که خداوند اصوات ویژه‌ای را برای دلالت بر معانی مخصوص می‌آفریند. ما با آنان در این باره نزاع نداریم؛ چون معتقدیم هر حادثه و رویداد به قدرت خداوندی رخ می‌دهد و می‌پذیریم که خلق اصوات در اجسام بی‌جان و جاندار رواست؛ از این رو در خصوص این قضیه ما پیش‌تیبان آنها هستیم، لیک یک نکته اختلافی میان ما و آنان همچنان حل نشده باقی می‌ماند و آن اینکه اهل زبان آنگاه که به کسی متکلم می‌گویند، همین معنا را اراده کرده؟ آیا اهل زبان لفظ متکلم را به همین اعتبار برای آنان وضع کرده است یا قضیه طور دیگر بوده است. پیگیری بحث از این جهت کار زبان‌دانان است و عقل را در این عرصه مجال ورود نیست. متکلمان از هر دو طایفه (معتزله و اشاعره)

در این خصوص بدون فایده و ضرورت بحث را تفصیل داده‌اند، ولی اصحاب ما اتفاق دارند بر اینکه خداوند تبارک و تعالی متکلم به معنایی که شامل اصوات و حروف گردد، نیست، بلکه آنان را باور بر این است که خداوند متکلم به کلام نفسی است (فخر رازی، [بی‌تا]، ص ۴۰۳).

وی در اثر کلامی دیگرش با عنوان **البراهین در علم کلام**، با کوشش تمام و استدلال‌های گوناگون از قبیل اینکه «کلام نفسی نزد همه یکسان است»، «کلام لفظی می‌تواند وابسته به زبان هر متکلم شود»، «کلام لفظی تابع وضع است» و «کلام نفسی فراتر از وضع تابع ساختار طبیعی ذهن آدمیان است»، می‌کوشد تفاوت این دو گونه کلام را آشکار سازد. وی همچنین جد و جهد دارد تا با استدلال‌های گوناگون همه شبهات وارده بر دیدگاه اشاعره درباره کلام نفسی را پاسخ گوید که به نظر می‌رسد استدلال ایشان در تفاوت‌گذاری میان حکم ذهنی (کلام نفسی) و علم و اعتقاد بیشتر به زبان‌بازی بیهوده و لفاظی‌های خالی از معنای محصل منجر می‌شود (همو، ۱۳۴۱، ج ۱، ص ۱۴۹-۱۵۰).

غزالی و فخر رازی که در بحث از کلام خداوند و متکلم‌بودن ذات باری تعالی کانون بحث آنان را «کلام نفسی» اشاعره تشکیل می‌دهد، سخن اصلی را سخن دل و سخن معقول می‌دانند و گفتار اظهارشده را نشانه و دلیل بر سخن به‌شمار می‌آورند. این نوع نگاه به سخن و کلام هرچند می‌شود برای آن توجیه آورد و چنین گفت که سخن در حقیقت ظهور اندیشه است و چون لفظ و معنا طوری هم‌آغوش‌اند که به تعبیر ابن‌سینا آنگاه که ما با خود تفکر می‌کنیم، به نحوی آهسته و نجواگونه به سخن گفتن با خویش مشغولیم، از این‌رو طلوع اندیشه در افق ذهن انسان یعنی سخن گفتن و مکالمه با خویش، ولی این توجیه هرچند در مقام خود و در جایی که نسبت زبان و اندیشه موضوع بحث باشد، شایسته و قابل تأمل است، اما در مقامی که حرف از سخن گفتن خداست که ناگزیر حامل پیام هدایت‌گر برای مردمان می‌باشد، این‌گونه تفسیر نمی‌تواند قناعت‌بخش بوده و بسیار دور از فهم متعارف است، درحالی‌که سخن خداوند از ساحت‌هایی برخوردار می‌باشد که برخی از لایه‌های آن حتماً باید فراخور حال عموم مردمان باشد و برای همه کس با هر سطحی از دانش و دانایی بتواند پیامی داشته باشد؛ اگرچه لایه‌های عمیق و درونی‌تر آن مخصوص برگزیدگان و خواص است. اگر کسی یا گروه و صنفی بخواهد این ویژگی را از کلام خداوند بزدايد، خواسته یا ناخواسته کلام خداوند را از هدایت‌گری تهی کرده، آن را به زبان علم و فلسفه و زبان دیگر نحله‌های فکر بشری تبدیل کرده است؛ زیرا هرگونه هدایت مسبوق به

فهم است و اگر کلام الهی به گونه‌ای باشد که فهم آن مخصوص گروه خاص باشد، در نتیجه برای دیگران و افراد غیر از آن گروه هدایت‌گر نخواهد بود و این امر نقض غرض است و با غایت بعثت و کار پیامبری منافات دارد. افزون بر آن بازگشت کلام به علم و اراده که از سوی مخالفان بر دیدگاه اشاعره وارد شده، اشکال جدی و جاندار است و تاکنون این گروه نتوانسته است پاسخ محکمه‌پسندی بدهد و آنان نتوانسته‌اند پاسخ محصل به این اشکال بدهند.

از متکلمان شیعه، شیخ طوسی پس از بحث نسبتاً مفصل درباره حقیقت کلام عادی و عرفی و اینکه کلام باید ترکیب‌یافته از دو حرف و بیشتر باشد و نقض و ابرام برخی تعاریف ارائه‌شده از کلام متعارف، تمامی همت و توانش را برای بطلان دیدگاه اشاعره می‌گذارد و سرانجام پس از بحث مستوفی درباره حقیقت کلام عرفی و متکلم عادی، اثبات متکلم‌بودن خداوند را به شرع وامی‌گذارد و دست عقل را در این باره کوتاه می‌داند. از سخنان او این گونه برداشت می‌شود که گویا ایشان خداوند را به اعتبار توانایی بر خلق و تولید کلام، متکلم می‌دانند:

فإذا ثبت معنى الكلام والمتكلم فالطريق الذي به يعلم أنه متكلم، السمع. لأن العقل خال منه و غير دال على كونه متكلمًا و قد أجمع المسلمون على أنه تعالى متكلم و علمنا من دينه ﷺ أنه تعالى متكلم. والعقل يعلم به أنه قادر على الكلام؛ من حيث علمنا أنه قادر على الأجناس كلها: أنگاه که معنای کلام و متکلم ثابت شد، راه دانستن اینکه خداوند هم متکلم است، خود دین است؛ به دلیل اینکه عقل را در این باره حکم نیست و هیچ گونه دلالتی بر متکلم‌بودن خداوند ندارد. از طرف دیگر تمامی مسلمانان اتفاق دارند بر اینکه خداوند تبارک و تعالی توانا بر سخن است؛ از آن جهت که می‌دانیم خداوند بر آفرینش تمامی پدیده‌های ممکن تواناست (طوسی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۱۹۲).

خواجه نصیرالدین طوسی در کتاب **تجريد الاعتقاد** برای اثبات متکلم‌بودن خداوند، سبک و سیاق دیگری استدلال کرده، عمومیت قدرت خداوند را دلیل بر متکلم‌بودن ذات باری تعالی دانسته است: و عمومیه قدرته تعالی تدلّ علی ثبوت الکلام والنفسانی غیر معقول: عمومیت قدرت خداوند بر ثبوت متکلم بودنش دلالت می‌کند و کلام نفسانی (دیدگاه اشاعره) غیر معقول است (همو، ۱۴۳۵، ص ۴۰۳).

محقق لاهیجی نیز به راه خواجه رفته، خداوند را به اعتبار توانایی بر ایجاد کلام، متکلم دانسته است:

و دیگر تکلم است و آن راجع شود به قدرت بر ایجاد کلام و کلام نیست، مگر الفاظ مسموعه مقروء و آن لامحاله حادث است، اگرچه قدرت بر ایجاد او قدیم است و عین ذات (لاهیجی، ۱۳۸۳، ص ۲۷۵-۲۷۶).

دیدگاه متکلمان شیعی و معتزلی در این باره بسیار به یکدیگر نزدیک است. گویا هدف اصلی متکلمان شیعه و سنی از این بحث، اثبات متکلم بودن خداوند بوده، نه تبیین حقیقت کلام الهی. اگر از این منظر نگاه شود، دیدگاه اشاعره درباره کلام خداوند و ارائه نظریه «کلام نفسی» هرچند غیرمقبول باشد، می‌تواند به گونه‌ای کوشش ناتمام و نوعی نظریه‌پردازی و تبیین عقلی و جدی گرفتن حقیقت کلام الهی به‌شمار آید. تا این مقدار که به دیدگاه دو متکلم معروف سنی و سه دانشمند و متکلم شیعی به‌اجمال اشاره شد، شاید خروج غیرلازم از موضوع بحث بوده باشد و به‌لحاظ روش تحقیق، کار را با نقصان روبه‌رو سازد، ولی از حق نباید گذشت که رفعت کلام صدرا و تعالی دیدگاه او درباره کلام الهی به‌درستی و به‌شایستگی دریافت نخواهد شد، مگر اینکه پیش‌زمینه بحث و زورآزمایی‌های متکلمان در این باره به‌مقدار لازم مد نظر باشد و جهد بی‌توفیق متکلمان از نظر دور نماند.

۴. کلام الهی از دیدگاه صدرا

سخن گفتن از دیدگاه صدرا درباره موضوع خاص به‌دلیل زیر و بم مطالب او مشکل است و این‌گونه به‌نظر می‌رسد که پرونده مسائل فلسفی از نگاه صدرا همیشه مفتوح و راه بازنگری و تجدید نظر همواره باز است. این خاصیت اگر به معیار فلسفی‌سنجیده شود، نشان اصالت کار وی می‌باشد؛ همان‌گونه که همپرسی‌های (دیالوگ) افلاطون در کارهای اولیه که قهرمان گفت‌وگو سقراط است، نشان در راه‌بودن فلسفه است، نه به منزل رسیدن و آسوده‌خفتن؛ از این‌رو همپرسی‌های سقراطی تنها کاری که می‌کند، با طرح پرسش و به میان آوردن مسئله‌ای انسان را از زودباوری و بدیهی‌انگاری بسیاری از امور به‌ظاهر ساده بیرون می‌آورد و با مشکل رویارو می‌سازد و جوانه‌های طلب دانش حقیقی و معرفت اصیل را در جان انسان شکوفا ساخته، وی را به‌دنبال یافتن پاسخ می‌کشانند. اگر به تعریف اولیه فلسفه وفادار بمانیم، فلسفه دوستداری دانش است و جان طالب حقیقت و دانایی همواره بیقرار و حیرت‌زده تازگی‌های این عالم می‌باشد، می‌خواهد با سرپنجه عقل این ودیعه‌گران بهای الهی، به‌اندازه توان بشر، معمای هستی را برای خویش حل

کند، از اسرار وجود آگاه گردد و چون هستی هر دم به نقش تازه در این سراپرده تجلی می‌کند، جست‌وجو و بی‌قراری آدمی را نیز پایانی نیست.

مشکل دیگر در ارائه منجسم و سازگار دیدگاه صدرا درباره موضوع خاص، وضعیت ویژه فلسفه خود اوست؛ بدین معنا که در نظام فلسفی صدرا، مجموع اصول و مبانی با فروعات و مسائل به‌طور فراگیر چنان در هم تنیده است که اگر بگوییم در این نظام فلسفی همه‌چیز به همه‌چیز مربوط است، شاید گزافه و مبالغه نباشد. به لحاظ خاصیت ژله‌وار بودن، نظام فلسفی صدرا به گونه‌ای است که اگر کسی به یک جای خاصش دست بزند، تمامی این پیکر به جنبش درمی‌آید و به همین دلیل برای ارائه نظر صدرا درباره یک موضوع ویژه لازم می‌آید موضوعات بسیاری بررسی گردد و این کار مستلزم اشراف، احاطه علمی و آشنایی تام با جغرافیای مفاهیم فلسفی صدراست که برای کمتر کسی این‌گونه احاطه و اشراف دست می‌دهد تا بتواند با درنظر داشت مبانی و اصول ویژه صدرا و با رویکرد «تحلیل سیستمی» تمامی مسائل فلسفی را از دل این مبانی و اصول بیرون بکشد، بی‌آنکه به پرباشان‌گویی دچار گردد. این کار از هرکس ساخته نیست یا دست‌کم خود متواضعانه اعتراف دارم که این‌گونه نیستم و خویشتن را در این حد و اندازه نمی‌دانم، ولی این مقدار می‌دانم که تا کار به این روش انجام نشود و فلسفه صدرا با مبانی ایشان بر پایه تمامی آثار او تحلیل سیستمی نشود، سخن گفتن از دیدگاه صدرا درباره موضوع خاص، یک ادعای خام و اولیه بوده و بیشتر به دید و مشاهدات و برداشت نویسنده از منظر خاص شباهت دارد تا دیدگاه صدرا. کوتاه سخن اینکه نوشته حاضر را نیز خوب است به عنوان یک سیر بی‌سلوک و کوشش ناتمام در راه فهم «کلام الهی از نگاه صدرا» تلقی کنیم، نه دیدگاه نهایی صدرا درباره کلام الهی.

ترتیب تألیف آثار صدرا دقیقاً روشن نیست تا بر پایه آن تکامل و تحول فکر ایشان بر آن اساس دنبال گردد، ولی این مقدار مسلم است که از میان آثار وی، شرح هدایه اثیری خواه به لحاظ پای‌بندی شارح به متن اصلی کتاب یا بر اساس اعتقاد خودش، دیدگاه وی تاکنون از فلسفه متعارف فاصله نگرفته است؛ از این رو این اثر می‌تواند پلی باشد تا اندک اندک و به آهستگی از دیدگاه متکلمان به درباره کلام الهی عبور کنیم و از دیدگاه متعارف و رایج در میان متکلمان به یک‌باره فاصله بگیریم که مبادا هوای ناشناخته و فضای خاص حاکم بر فلسفه صدرا ما را به سرگشتگی دچار کند.

مطابق سخن احمد بن محمد حسینی اردکانی در کتاب **مرآت‌الاکوان** که گزارش و تحریر

شرح هدایه صدر است، این فیلسوف تاکنون درباره کلام الهی متکلمانه می‌اندیشد:

جميع شرایع متفق اند در اینکه حق سبحانه و تعالی متکلم است؛ زیرا هیچ شریعتی نیست، مگر آنکه در آن مذکور است که: «أَنَّهُ تَعَالَى أَمْرٌ بَكْدًا وَ نَهَى عَنْ كَذَا» و همه اینها از اقسام کلام است و متکلم آن است که احداث کلام در جسمی از اجسام نماید، مانند هوا و غیر آن؛ چون ما که تکلم می‌کنیم، احداث کلام در اجسامی می‌نماییم که ما را بر تحریک آن اجسام قدرت می‌باشد؛ پس متکلم آن است که تکلم بر او برپاست، نه آنکه کلام قائم به اوست و تکلم به معنای آنچه کلام به او حاصل می‌شود؛ در ما ملکه‌ای است قائم به ذوات ما که به واسطه آن ما را تمکن بوده باشد که مخزونات علمیه خود را به دیگری برسانیم و در واجب تعالی ذات اوست، از آن حیث که خلق اصوات و حروف می‌نماید در هر موضعی که بوده باشد، برای افاده آنچه در قضاء سابق اوست بر هرکه می‌خواهد از بندگان خودش و اگر برای آنچه متکلمین ثابت می‌گردانند از کلام نفسی معنای محصلی باشد، راجع می‌شود به خطرات اوهام یا تخیل آنچه کلام از آن موجود می‌گردد و شکی در آن نیست که باری تعالی از آنها و از سایر آنچه عوام به او می‌بندند، مبرا است (حسینی اردکانی، ۱۳۷۵، ص ۶۵۶-۶۵۵).

غرض از نقل قول این سخن نسبتاً طولانی این است که نشان داده شود صدرا هرچند با نقد دیدگاه اشاعره آنان را در ردیف عوام الناس جای می‌دهد و دیدگاه آنان را به لحاظ آثار و لوازم فلسفی، عامیانه یا بدون معنای محصل و بی‌معنا تلقی می‌کند، ولی تاکنون تعریف وی نیز از کلام الهی و متکلم بودن خداوند با دیدگاه معتزله و متکلمان شیعی فاصله معناداری ندارد. صدرا در برخی دیگر از آثارش دقیقاً همین معنا را بیان کرده است:

قد أطبق الشرائع كلها على أنه تعالى متكلم. إذ ما من شريعة إلا و فيها أنه تعالى أمر بكذا و نهى عن كذا و أخبر بكذا و كل ذلك من أقسام الكلام والمتكلم عبارة عن محدث الكلام في جسم من الأجسام كالهواء و غيرها فإننا إذا تكلمنا أحدثنا الكلام في بعض الأجسام التي لنا قدرة على تحريكها، فالتكلم ما قام به التكلم، لا ما قام به الكلام، كما توهم والتكلم . بمعنى ما به يحصل الكلام فينا - ملكة قائمة بذواتنا، بما نتمكن من إفادة مخزوناتنا العلمية على غيرنا و في الواجب تعالى عين ذاته، من حيث يخلق الأصوات والحروف في أي موضع كان من الأجسام لإفادة ما في قضاائه السابق على من يشاء من عباده و ما أثبتته المتكلمون من الكلام النفسي، فإن كان له معنى محصل، فيرجع إلى خطرات الأوهام

أو تخيل ما يوجد من الكلام و لاشك في براءة تعالى عنه و عن سائر ما
يختلفه العوام (صدر المتألهين، ۱۳۸۰، ص ۲۴۴-۲۴۵).

این متن که از کتاب **مبدأ و معاد** نقل شد، دقیقاً همان چیزی است که حسینی اردکانی در تحریر **شرح هدایه** گزارش کرده است؛ از این رو نیاز به ترجمه ندارد. نقل آن در اینجا فقط به غرض بود تا تصریح شود به اینکه کتاب **مبدأ و معاد** نیز چه بسا در زمره آثار الهی باشد که تاکنون ملاصدرا بیش و کم مشائی می‌اندیشد و از تحول حال و تطور اندیشه وی چندان چیزی در سخنان وی بازتاب نیافته است یا دست کم در این باره یعنی درباره کلام الهی سخن او در این اثر نیز مانند کتاب مذکور فاصله معناداری با متکلمان ندارد.

صدرا در کتاب **شواهد الربوبية** دیدگاه ویژه و متمایز خویش درباره کلام الهی را به طور اجمال و بسیار فشرده بیان کرده است. از دید صدرا کلام الهی نه آن است که معتزله می‌گویند و نه چیزی است که اشاعره بدان معتقد است، بلکه کلام الهی انشاء، ایجاد و خلق کلمات تأملات و انزال آیات محکم و متشابه در جامه الفاظ و عبارات بوده و کلام الهی قرآن و فرقان است و این دو به طور کلی غیر از کتاب است؛ زیرا کتاب از عالم خلق و قرآن، و فرقان از عالم امر است. کتاب را همه می‌توانند درک کنند و کلام فقط پاکان می‌توانند به حقایق آن دست یابند:

أن الإعتقاد في الكلام ليس كما قال [قائله] الأشاعرة من أنه المعاني القائمة بذاته تعالى و سموها الكلام النفسي والا لكان علما لا كلاماً و لا مجرد خلق الأصوات والحروف الدالة على المعاني والا لكان كل كلام، كلام الله تعالى و لا يكفي التقييد بكونه على قصد الإعلام للغير من قبل الله أو على قصد الإلقاء من عنده إذ الكل من عنده ولو أريد بلا واسطة فهو غير ممكن والا لم يكن أصواتاً و حروفاً بل هو عبارة عن إنشاء كلمات تامات و إنزال «آيات محكمات و آخر متشابهات» في كسوة الألفاظ والعبارات والكلام قرآن و فرقان باعتبارين و هما جميعاً غير الكتاب لأنه من عالم الخلق «و ما كنت تتلوا من قبله من كتاب و لا تحطه بيمينك إذا لارتاب المبطون» و هما من عالم الأمر بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم والكتاب يدركه كل أحد والكلام «لا يمسسه إلا المطهرون» من أدناس عالم البشرية: اعتقاد درباره کلام الهی آن گونه که اشاعره می‌گویند، پذیرفتنی نیست؛ بدین معنا که معانی قائم بذات، خداوند باشد؛ امری که آن را کلام نفسی نامیده‌اند که اگر چنین باشد، این معانی قائم بذات، علم خواهد بود. همچنین تنها ایجاد اصوات و حروف دال

بر معانی هم کلام خداوندی نمی‌تواند باشد؛ چون در این صورت هر کلام باید کلام خداوند باشد. افزودن قیودی مانند قصد اعلام به غیر از جانب خداوند، یا قصد القا از نزد پردگزار کافی نیست؛ چراکه همه امور از نزد خداوند است و این قید نمی‌تواند تمایز بخش کلام از دیگر امور باشد و اگر القای بدون واسطه اراده گردد، ممکن نیست، دیگر اصوات و حروف در کار نخواهد بود، بلکه کلام خداوند انشای کلمات تأمّات خداوند و انزال و فروفرستادن آیات محکم و متشابه در جامه الفاظ و عبارات است و کلام خداوند قرآن و فرقان بوده، به دو اعتبار و آن دو به‌طور کلی غیر از کتاب است؛ به دلیل اینکه کتاب از عالم خلق و آن دو از عالم امر است. کتاب را همه می‌توانند درک کنند، ولی کلام خداوند را حقیقتاً دریافت نمی‌تواند، مگر پاکان و پاک‌شدگان از نقایص و عیوب بشری (همو، ۱۳۸۰، ص ۱۷۸).

صدرا در این سخنان ضمن ردّ و طرد دیدگاه متکلمان درباره کلام خداوند، ما را با چند امر رویارو ساخت که لازم است بدان پرداخته شود تا از این رهگذر مسئله تحقیق نیز شاید پاسخ گفته شود: نخست، حقیقت کلام الهی چیست؟ دوم، فرق میان قرآن، فرقان و کتاب چیست؟ سوم، کلام الهی از دیدگاه صدرا چند گونه است؟

هرچند صدرا در ضمن این عبارات، بیشتر این پرسش‌ها را به‌طور بسیار فشرده پاسخ گفته است، ولی به این مقدار قناعت نمی‌توانیم. این ایجازگویی برای کسانی که از دیدگاه صدرا در این باب اطلاعات تفصیلی دارند، شاید بتواند تداعی‌گر کامل مطالب باشد، ولی برای نوآموزان و کسانی که برای نخستین بار با این گونه تفسیر از کلام خداوند مواجه می‌شوند، به‌طور شایسته و آن‌گونه که باید، روشن‌گر نیست؛ براین اساس ناگزیر تفصیل این مطالب را در دیگر آثار صدرا می‌جوییم تا باشد که دیگر آثار آن بزرگوار بتواند به پرسش‌های پیش گفته پاسخ تفصیلی دهد.

صدرا در برخی آثارش به نقل از عرفا چشم‌اندازی از کلام الهی ارائه می‌دهد که به‌طور کلی با تعاریف متکلمان تفاوت دارد. وی از این منظر تمامی موجودات را کلام الهی می‌داند که بدون حرف و گفت و صوت، با صد زبان از کمال آفریدگارش سخن می‌گویند:

قال بعض العارفين أول كلام شق إسماع الممكنات كلمة «كن» و هي كلمة وجودية فما ظهر العالم إلا بالكلام بل العالم كله أقسام الكلام بحسب مقاماته و منازلها: گروهی از عارفان گفته‌اند نخستین سخنی که به گوش ممکنات برخورد کرد، کلمه وجودی «کن» بود؛ از این رو عالم پدیدار نشد، مگر از برکت کلام و سخن خداوند، فراتر از این اصلاً همه عالم گونه‌ای از کلام

خداوند است، به حسب مقامات و مراتب و منازلی که دارد (همو، ۱۹۸۱، ص ۸۷).

وی در اثر دیگری پس از اشاره کوتاه به دیدگاه متکلمان از اشاعره و معتزله، همین عبارت را در بیان حقیقت کلام الهی بدون یادآوری و نام بردن از عارفان نقل می‌کند:

إعلم أن التكلم مصدر صفة نفسية مؤثرة معناه إنشاء الكلام لأنه مشتق من الكلم و هو الجرح و فائدته الإعلام والإظهار فمن قال إن الكلام صفة المتكلم أراد به المتكلمية و من قال إنه قائم بالمتكلم أراد به قيام الفعل بالفاعل لا قيام الصفة بالموصوف والمقبول بالقابل و من قال إن المتكلم من أوجد الكلام أراد من الكلام ما يقوم بنفس المتكلم و هو الهواء الخارج من جوفه من حيث هو متكلم لا ما هو مباین له مبیانة الكتاب للکاتب والبناء للبناء والا فيكون كتابة و تصويراً لا كلاماً و تقريراً. فأول كلام شق أسماع الممكنات كلمة كن فما ظهر العالم إلا عن الكلام بل العالم عين الكلام: بدان که تکلم مصدر و سبب ایجاد صفت نفسانی اثرگذاری است که معنای آن انشای کلام است؛ به دلیل اینکه کلام مشتق از کلم به معنای جراحت است. فایده کلام اعلام و اظهار است؛ از این رو هر که گفته کلام صفت متکلم است، ارده کرده از این معنا متکلمیت و متکلم بودن را و کسی که گفته کلام قائم با متکلم است، اراده کرده قیام از نوع قیام فعل به فاعل را، نه قیام صفت به موصوف و مقبول به قابل را و آنانی که گفته اند متکلم کسی است که ایجاد کلام بکند، اراده کرده از کلام آن چیزی را که وابسته به نفس متکلم است و آن چیز عبارت است از هوایی که در مقام تکلم، از درون متکلم خارج می‌شود، نه چیزی که مباین و جدا از سخنگو و متکلم است، به گونه ای جدایی کتاب از کاتب و بنا از سازنده آن، که اگر این گونه مباینیت داشته باشد، دیگر کلام و تقریر نخواهد بود، بلکه کتابت و تصویر می‌گردد؛ در نتیجه نخستین کلامی که به گوش کائنات و ممکنات برخورد، کلمه «کن» می‌باشد؛ از این رو عالم پدید نیامده جز از کلام، بلکه عالم و ممکنات عین کلام الهی است (همو، ۱۳۶۳، ص ۱۸).

در این عبارات از کتاب **مفاتیح الغیب** به نظر می‌رسد صدرا دست کم به دو نکته اشاره کرده است: نخست، اینکه در این اثر برخلاف آنچه پیش از این از **أسفار** نقل شد، وی یادی از عارفان نکرده است و شاید بتوان گفت در آنجا گویا ایشان هنوز این دیدگاه را به طور قاطعانه نپذیرفته بوده؛ بنابراین با یادکرد عارفان خواسته است مسئولیت این دیدگاه را به صاحبان اصلی شان نسبت دهد، ولی در اینجا که از عارفان یاد نکرده، به دلیل اینکه این دیدگاه را گردن نهاده، پس بدون نام بردن از عارفان نقل

کرده تا مسئولیت آن را در برابر متکلمان و فقیهان نیز خودش به عهده گیرد.

دوم، گذشته از برداشت ذوقی و نکته مذکور، صدرا در این پاره عبارات با تحلیل زبان شناختی کلام، گویا می‌خواهد به برداشت هستی‌شناختی از کلام برسد؛ یعنی همان‌گونه که کلام از کلم به معنای جراحت است و جراحت اثر و پدیده‌ای است که بر اثر عاملی پدید می‌آید و کاملاً امر آفاقی و وجودی می‌باشد، گویا کلام هم امر وجودی و آفاقی است که به‌عنوان یک امر هستی‌شناختی از عینیت بر خوردار است، نه اینکه تنها القای معنا باشد، بلکه از دید وی القای معنا امر ثانوی و فایده‌ای مرتب بر کلام می‌باشد، نه خود کلام و از اینجاست که به مقصود اصلی‌اش پل می‌زند و می‌گوید اصولاً تمامی پدیده‌های این عالم و تمامی موجودات ماسوای خدا همه کلام الهی بوده که دارای مراتب و درجات گوناگون است.

صدرا در نگاهی کلی به تمامی موجودات عالم آنها را به سه قسم «کلام اعلی»، «کلام اوسط» و «کلام ادنی» تقسیم می‌کند و پس از آن، انسان کامل را به‌عنوان کون جامع دارای همه این مراتب کلام عینی و وجودی تحقق‌یافته در هستی، می‌داند و می‌کوشد نمونه‌ها و مظاهر این مراتب را در وجود انسان نشان دهد.

از دید صدرا همان‌گونه که فایده کلام در مقام مخاطب اعلام ما فی‌الضمیر است و نتایجی چون انگیزش، منع و ردع، آگاهی که بر امر و نهی و خبر مترتب می‌گردد، غرض ثانوی است؛ در موجودات عینی عالم به‌عنوان کلام الهی نیز برخی از موجودات خود غرض اولی و اصلی است؛ یعنی دیگر غرضی و رای خودش ندارد و اصل وجود این موجود و تحقق و حضور آن در عرصه هستی، غرض از آفرینش آن می‌باشد، نه اینکه این موجود پلی باشد برای رسیدن به هدف و قصد دیگر. برخی نیز این‌گونه نبوده و دارای این مرتبه از شرف وجودی نیست. این نوع از کلام عینی الهی اگر هم از آفرینش آن غرضی و رای آن مقصود است، به‌دلیل تلازم وجودی با ایجاد کلام آن غرض هم به ناگزیر محقق می‌شود. سرانجام قسم اخیر کلام الهی است که به‌دلیل مختاربودن و صاحب اراده‌بودن مخاطبان این کلام، تخلف از آن ممکن است. غرض از این کلام گاهی در اثر تخلف و عصیان مخاطب فوت می‌گردد؛ بدین‌ترتیب صدرا تقسیم سه‌گانه از موجودات را سامان می‌دهد و درنهایت این سه مرحله کلام الهی را به‌تبع امر الهی به ابداعی، تکوینی و تشریعی تقسیم می‌کند که به‌دلیل به هم پیوستگی عبارات صدرا، تقطیع آن غیرممکن می‌باشد و نقل تمامی عبارات با حجم

مقاله نامناسب است. با این حال به دلیل اینکه برداشت‌هایم از متن، مستند به سخنان صدر اگردد، فقط به نقل کلام ایشان با اندک تلخیص اکتفا می‌کنم و از ترجمه آن درمی‌گذرم و در توضیح متن به همین برداشت مختصر که از پیش گزارش شد، بسنده می‌شود:

... الکلام علی ثلاثة أقسام أعلی و أوسط و أدنی فأعلی الأقسام ما یكون عین الکلام مقصودا أولیا بالذات و لا یكون بعده مقصود أشرف و أهم منه لكونه غاية لما بعده و هذا مثل إبداعه تعالی عالم أمره بكلمة کن لا غیر و هی كلمات الله التامات والإنیات العقلیات التي لا تبید و لا تنقص.

و أوسطها ما یكون لعین الکلام مقصود آخر غیره إلا أنه یترتب علیه علی وجه اللزوم من غیر جواز الانفکاک بحسب الواقع و ذلك كأمره تعالی للملائكة السماویة والمدبرات العلویة الفلكیة أو الكوكبیة بما أوجب الله علیهم أن یفعلوا من التدبیرات والتحریكات والأشواق والعبادات والنسک الإلهیة لغایات أخرى عقلیة .. و كذلك ملائكة الطبائع الأرضیة والأجسام العنصریة من مدبرات الجبال والبحار والمعادن والسحب والریاح والأمطار فإن أمر الله إذا وصل إلیهم إما بلا واسطة أو بواسطة أمر آخر لا بواسطة خلق فإنهم یطیعون أمر الله و لا یتمردون و أدناها ما یكون لعین الکلام مقصود آخر ولكن قد یتخلف عنه و قد لا یتخلف . و فیما لا یتخلف أيضا إمكان التخلّف والتعصی إن لم یکن هناك عاصم من الخطاء والعصیان و هذا كأمر الله و خطایاته للمکلفین و هم الثقلان الجن والإنس بواسطة إنزال الملک و إرسال الرسول و هما أعنی الثقلین مخلوقان فی عالم الأحداث والتزکیب و عالم الأضداد والأنداد والتعاند والتفاسد ففی هذا القسم من الکلام و هو الأمر بالواسطة یحتمل الطاعة والعصیان فمنهم من أطاع و منهم من عصی و أما الأمر مع عدم الواسطة أو بواسطة أمر آخر فلا سبیل إلا الطاعة فأعلى ضروب الکلام هو الأمر الإبداعي . و ما أمرنا إلا واجدة کلّمج بالبصر و هو عالم القضاء الحتمی و قضی ربّک ألا تعبدوا إلا إیاه و الأوسط هو الأمر التکوینی و هو عالم القدر إنّ کلّ شیء خلقناه بقدر و الإنزال هو الأمر التشريعی التدیونی شرّع لکم من الدین ما وصی به نوحا إن الإنسان الکامل لکونه خلیفة الله مخلوقاً علی صورة الرحمن و هو علی بینة من ربه . توجد فی هذه الأقسام الثلاثة من ضروب الکلام والمکاملة و ذلك لکمال نشأته الجامعة لما فی عالم الخلق والأمر ففیه الإبداع والإنشاء و فیه التکوین والتخلیق و فیه التحریک للآلة والتصریف بالإرادة (همو، ١٩٨١، ج ٧، ص ٨٥).

تقسیم سه گانه کلام به ابداعی، تکوینی و تشریعی، به مقتضای عالم تحقق هریک از این اقسام نشان می دهد که تفاوت نگاه صدرا با نگاه متکلمان از زمین تا آسمان و بلکه فراتر از آن است. در تمامی تعاریف یاد شده از متکلمان، تصریح شده است که مقصود متکلمان از کلام خداوند بر محور کلام تشریعی می چرخد و از دو قسم دیگر در بیان آنان خبری نیست. همین تقسیم سه گانه بر پایه عالم تحقق و حضور کلام الهی موجب گردید به کلام الهی به حسب سنخ وجود و جایگاه حضور و ظهور آن در هر عرصه ای از هستی اسم خاص بدهد:

الكلام «قرآن» و هو العقل البسيط والعلم الإجمالي؛ و «فرقان» و هو المعقولات التفصيلية و هما جميعا غير «الكتاب»؛ لأَنَّهُما من «عالم الأمر» و «عالم القضاء» و حاملهما «اللوح المحفوظ» و «القلم» و «الكتاب» من «عالم الخلق والتقدير» و مظهره عالم القدر الذهني أو القدر العيني و الأولان غير قابلين للنسخ والتبديل، لأَنَّهُما فوق الزمان؛ بخلاف الثالث، لأنَّه موجود زماني و محلَّه «لوح قدری» نفسانی و هو «لوح الخو والإثبات»؛ و «الكتاب» يدركه كلُّ أحد و «القرآن» (لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ): کلام خداوند به اعتبار سنخ وجود ابداعی آن و حضور و ظهور آن در عالم عقل بسیط و اجمالی؛ یعنی به اعتبار این مرحله «قرآن» نامیده می شود و به اعتبار تفصیل همین اجمال، به آن «فرقان» گویند که این دو غیر از کتاب است؛ چون فرقان و قرآن از عالم امر و عالم قضاست و حامل این دو «لوح محفوظ» و «قلم» است و کتاب از عالم خلق و تقدیر است و مظهر آن عالم قدر ذهنی یا قدر عینی است. گذشته از این، قرآن و فرقان قابل نسخ و تبديل نیست؛ چون فوق زمان است، بخلاف کتاب که موجود زمانی است که محل آن «لوح محو و اثبات» است؛ از این رو نسخ و تبديل در آن راه دارد. فرق دیگر که میان قرآن با کتاب گفته اند این است که کتاب را همه می توانند درک کنند، ولی قرآن را جز پاکان نمی توانند دریافت کنند (همو، ۱۳۷۸، ص ۶۲).

از دید صدرا همان گونه که کلمات عینی خداوند دارای این مراتب است، کلام مُنَزَّل باری تعالی نیز تمامی این مراتب را دارد و با گذر از این مراحل آنقدر پایین آمده و تنزیل یافته است که درخور فهم بشر گردیده تا انسان های عادی بتوانند به حسب استعداد و ظرفیت وجودی، دریافت هایی از آن بکنند و برای بشر کتاب هدایت و هدایت گر باشد:

واعلم أَنَّ الكلام المنزَّل من عند ربِّ العالمين له منازل: الأول القلم الرباني والثاني اللوح المحفوظ والثالث لوح القدر والسماء الدنيا والرابع لسان جبرئيل؛ تلقاه الرسول الأمين ﷺ في جميع المقامات (همان، ص ۶۲-۶۳).

صدرا در مقدمه کتاب **أسرار الآيات**، تفاوت میان کتاب و کلام را روشن تر بیان کرده است.

از سخنان ایشان در این مورد به چند تفاوت می توان پی برد:

الفرق بین کلامه تعالی و کتابه، كالفرق بین البسیط والمركب كما مر و قد قيل: إن الكلام من عالم الأمر، والكتاب من عالم الخلق و إن الكلام إذا تشخص صار كتاباً، كما أن الأمر إذا تشخص صار فعلاً، كما قال «الله الذي خلق سبع سموات و من الأرض مثلهن ينزل الأمر بينهن» و قوله: «إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون». فالفرق بين الكلام والكتاب بوجه، كالفرق بين الأمر والفعل، فالفعل زماني متجدد كما ستعلم، والأمر برى عن التغير والتجدد، والكلام غير قابل للنسخ والتبديل، بخلاف الكتاب: «يخو الله ما يشاء و يثبت و عنده أم الكتاب». فصحيفة وجود العالم الفعلي الخلقى هي كتاب الله عز وجل و آياته أعيان الموجودات «إن في اختلاف الليل والنهار ... آيات لقوم يتفنون» و أما كلمات الله التامات، فهي الهويات العقلية النورية التي وجودها عين الشعور والإشعار والعلم والإعلام و كما أن كتاب الله مشتمل على الآيات «تلك آيات الكتاب المبين» (همو، ۱۳۸۵، ص ۱۷).

از این عبارت صدرا چنین تفاوت هایی میان کتاب و کلام به دست می آید: نخست، کلام بسیط است و کتاب مرکب. دوم، کلام از عالم امر و کتاب از عالم خلق است. سوم، کلام غیر قابل نسخ و تبدیل است، به خلاف کتاب که چون از عالم خلق است، تبدیل و نسخ در آن راه دارد. از این منظر مطابق بیان صدرا تمامی عرصه های عالم خلق و فعل کتاب خداست و هویت عقلی نوری و عالم عقل که وجودشان عین آگاهی و شعور است، کلمات تامات الهی خواهد بود.

پس از اینکه تفاوت کلام و کتاب روشن شد، خوب است به تفاوت قرآن و فرقان به تفصیل بیشتر اشاره شود. هر چند پیش از این در کلام صدرا به اجمال تفاوت این دو اصطلاح بیان گردید. مرحوم محقق لاهیجی در شرح **رساله مشاعر** بر این است که درباره تفاوت قرآن و فرقان شاید بتوان گفت نظر تحقیقی و آنچه می تواند حق مطلب را ادا کند این است که بگوییم قرآن عبارت است از ذات الهی که در آن جمیع صفات مضمحل بوده و فرقان عبارت است از تحقق اسما و صفات الهی با تنوع و تفاوت که خودشان با یکدیگر دارند (لاهیجی، ۱۳۸۶، ص ۴۹۸-۵۰۰). محقق لاهیجی تفاوت میان قرآن و فرقان را به تفاوت ذات و اسما و صفات برگرداند، در حالی که صدرا تفاوت قرآن و فرقان را تنها به اجمال و تفصیل در معقولات محض و بسیط برگرداند که ظاهراً به مقام تجلی اسمائی ناظر است،

خواه به طور اجمال که قرآن باشد یا به طور تفصیل که فرقان باشد، ولی از تعبیر لاهیجی که گفته است: «فهی مجلی المسمی الأحدیة»، می توان به جمع میان دو نظر رسید که منظور لاهیجی نیز خود ذات نیست، بلکه به اسماء و صفات مندرک در ذات نظر دارد. اگرچه تعبیر وی در ابتدا موهم است که گویا نگاه به خود ذات باری مد نظر می باشد، ولی این تعبیر که قرآن را مظهر احدیت دانست، روشن می کند در نگاه او نیز اسماء و صفات در این مقام منظور است؛ پس در نتیجه قرآن مقام جمع و احدیت اسماء و صفات است و فرقان مقام تفصیل اسما و صفات که از یکدیگر تمایز یافته باشد که می شود مقام واحدیت.

نتیجه

مطابق آنچه از سخنان ملاصدرا برمی آید، از نگاه وی تمامی کائنات و ممکنات، کلام الهی است که هریک به حسب سنخ وجود و به مقتضای جایگاه و عالم ظهور و حضورش نام های گوناگون می گیرد. در عرصه هستی برخی کلام الهی، ابداعی است که شریف ترین قسم کلام همین نوع اول می باشد. برخی کلام، تکوینی و برخی نیز تشریعی است. تخلف از غرض فقط در این قسم اخیر راه دارد؛ زیرا مخاطب این سنخ از کلام، موجودات مختار و صاحب اراده است و انسان کامل به عنوان کون جامع از تمامی مراتب آنچه در هستی به صورت کلام الهی تجلی یافته، نمونه و مثال در خود دارد و کلام تشریعی الهی که به وسیله پیامبران برای بشر آورده شده است تا راهنمای خلق به سوی مراتب متعالی تر هستی و دست گیر آنان در این سیر و سلوک باشد، در واقع تنزیل یافته کلام الهی از عرصه های برین هستی است و انسان کامل در اطوار گوناگون آن را تلقی کرده و سرانجام توانسته است در دسترس بشر قرار دهد. از یک منظر تمامی آنچه در هستی وجود دارد، کلام الهی است که به حسب تحقق در عالم خلق به آن کتاب گفته می شود. اگر همین کلام الهی در مقام جمع یعنی عالم عقول محض، به طور اجمال مد نظر باشد، قرآن است و اگر به لحاظ تفصیل بدان بنگریم، شایسته است آن را فرقان بنامیم. قرآن و فرقان هردو از عالم امرست و جایگاه قرآن مطابق بیان ملاصدرا، قلم الهی بوده و جایگاه فرقان، لوح محفوظ و جایگاه کتاب، لوح محو و اثبات است.

منابع

۱. تهمانوی، محمدعلی؛ کشف اصطلاحات الفنون والعلوم؛ لبنان: مکتبه لبنان ناشرون، ۱۹۹۶م.
۲. جهامی، جبار؛ موسوعة مصطلحات الفلسفه عند العرب؛ بیروت: مکتبه لبنان ناشرون، ۱۹۹۸م.
۳. حسینی اردکانی، احمد بن محمد؛ مرآت الأکوان [تحریر شرح هدایه ملاصدرا]؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی - میراث مکتوب، ۱۳۷۵.
۴. خوری شرتونی، سعید؛ أقرب الموارد؛ تهران: انتشارات اسوه، ۱۳۷۴.
۵. دهخدا، علی اکبر؛ لغت نامه؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۱.
۶. رازی، فخرالدین؛ البراهین در علم کلام؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۱.
۷. رازی، فخرالدین؛ محصل افکار المتقدمین والمتأخرین من العلماء والحکماء والمتکلمین؛ مصر: مکتبه کلیات الأزهریه، [بی تا].
۸. ربانی گلپایگانی، علی؛ ماهو علم الکلام؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۷۶.
۹. شیرازی، صدرالدین؛ أسرار الآیات؛ تهران: نشر حکمت، ۱۳۸۵.
۱۰. —؛ الحکمة المتعالیه؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م.
۱۱. —؛ الشواهد الربوبیه؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۰.
۱۲. —؛ المبدأ والمعاد؛ قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰.
۱۳. —؛ المظاهر الالهیه؛ تهران: بنیاد حکمت الهی، ۱۳۷۸.
۱۴. —؛ مفاتیح الغیب؛ تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
۱۵. طوسی، ابی جعفر محمد بن حسن؛ تمهید الأصول فی علم الکلام؛ قم: نشر رائد، ۱۳۹۴.
۱۶. طوسی، نصیرالدین؛ تجرید الاعتقاد [همراه با شرح علامه حلی]؛ قم: انتشارات اسلامی، ۱۴۳۵ق.
۱۷. غزالی، ابوحامد محمد؛ الإقتصاد فی الاعتقاد؛ بیروت: دار الأمانه، ۱۹۶۹م.
۱۸. فیاض لاهیجی، ملاعبدالرزاق؛ گوهر مراد؛ تهران: سایه، ۱۳۸۳.
۱۹. لاهیجی، ملا محمد جعفر؛ شرح رساله المشاعر؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۶.