



## چیستی «لطیف الکلام» و جایگاه آن در دانش کلام

محمدتقی سبحانی<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۷/۱۵

رضا برنجکار<sup>۲</sup>

تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۱۰/۲۵

محمدحسین منتظری<sup>۳</sup>

### چکیده

با مطالعه آثار کلامی دوران متقدم درمی‌یابیم «لطیف الکلام» عنوانی است که در مقابل «جلیل الکلام» به کار می‌رود و گویای طبقه‌بندی خاصی در مباحث دانش کلام است؛ اما چیستی مباحث لطیف، ویژگی‌ها و جایگاه آن در دانش کلام، پرسش‌های درخور توجهی است که کمتر بدان پرداخته شده است. مطالعات تاریخی - کلامی نشان می‌دهد در ادوار نخستین تمدن اسلامی، متکلمان علاوه بر آن‌که عهده‌دار پاسخ درباره مسائل اعتقادی و الهیاتی مذهب خود بودند، پیش از سایر اندیشمندان مسلمان، خود را متکفل تحقیق و پاسخ‌دهی به پرسش‌های عام و بنیادین معرفتی می‌دانستند. بعدها در دانش کلام برای پاسخ به این مسائل، حوزه خاصی در نظر گرفته شد که در آن به مسائل عام، بنیادین و غیرالهیاتی می‌پرداختند و در مقدمه دانش کلام از آن بحث کرده، از آن برای تبیین و مدلل ساختن مسائل مختلف دانش کلام بهره می‌بردند. از این مسائل به «لطیف الکلام» یاد می‌شود که در برابر مسائل اعتقادی دینی قرار داشت و در دسته‌بندی فراگیر، به «جلیل الکلام» نام‌گذاری می‌گردد. مسائل کلام لطیف در سه بخش مسائل جهان‌شناختی، فعل‌شناختی و معرفت‌شناختی قابل طبقه‌بندی است.

### واژگان کلیدی

لطیف الکلام، جلیل الکلام، امور عامه، مسائل غیرالهیاتی، جهان‌شناسی، فعل‌شناسی، معرفت‌شناسی.

۱. استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی و عضو انجمن کلام اسلامی حوزه.

۲. استاد دانشگاه تهران و عضو انجمن کلام اسلامی حوزه.

۳. دانش‌آموخته دکتری کلام امامیه، پردیس فارابی دانشگاه تهران و عضو انجمن کلام اسلامی حوزه.

## بیان مسئله

مباحث عام معرفتی نظیر: چیستی واقعیت و حقیقت اشیا (ژیلسون، ۱۳۸۹: ۴۳-۴۴؛ کاپلستون، ۱۳۸۸: ۱۷۱-۱۹۳)، مسئله تغییر و حرکت (کاپلستون، ۱۳۸۸، ۱: ۵۳-۵۸) یا سکون دائمی و حقیقی عالم (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۶۳ و ۶۴)، طبقه‌بندی موجودات عالم و چگونگی وجدان صفات و اعراض (شایگان، ۱۳۸۹: ۱، ۲۴، ۱۴۸، ۳۴۵ و ۲: ۵۶۸ و ۵۷۴)، مسئله رنج و چگونگی نجات از آن و رسیدن به بقا و جاودانگی (شایگان، ۱۳۸۹: ۱: ۱۴۱، ۲۰۸ و ۲: ۵۶۴، ۷۵۵، ۸۳۳؛ چاترجی و همکاران، ۱۳۹۴: سرتاسر کتاب) به عنوان پرسش‌هایی فراگیر و همیشگی برای مردمان در جوامع گوناگون مطرح بوده و آن‌ها همواره پاسخ این پرسش‌ها را از اندیشمندان خود طلب می‌کردند؛ اما نکته درخور پژوهش، سخن در باب سرشت و سرنوشت این مباحث در حوزه تمدن اسلامی و به‌ویژه در دانش کلام است. از این رو، پرسش اساسی آن است که در دوره اصالت و استقلال دانش کلام، متکلمان برای پاسخ به این پرسش‌ها چه طرحی داشتند؟ و در دانش کلام چه بخشی عهده‌دار پاسخ‌گویی به این دست پرسش‌ها بوده است؟ متکلمان در این بخش از دانش خود متعرض چه مباحثی می‌شدند؟ این مباحث در دانش کلام چه جایگاهی دارد؟ و در پایان، متکلمان چه طبقه‌بندی و تقسیمی را از این مباحث ارائه می‌کنند؟

## لطیف الکلام؛ طرح متکلمان برای پاسخ به مسائل عام اندیشه

پیش از سنت اسلامی، فیلسوفان یونان باستان و به طور خاص ارسطو، در نگاشته‌های خود سعی در پاسخ دادن به این پرسش‌های بنیادین داشتند.

ارسطو با طرح نمونه‌های مهمی از این پرسش‌های بنیادین تلاش می‌کند تا دانش خاصی را متکفل پاسخ‌گویی به این دست پرسش‌ها معرفی کند. وی در تعریفی که از «مابعدالطبیعه» در کتاب *گاما* به دست می‌دهد با بیانی موجز، مابعدالطبیعه را علم کلی می‌خواند که موضوع آن موجود خاص نیست، بلکه موجود بما هو موجود و عوارض ذاتیه آن است. در مقابل علم کلی، علوم دیگر قرار دارند که طبقه خاصی از موجودات را جدا می‌کنند و مورد بررسی قرار می‌دهند (ارسطو، ۱۳۸۹: ۱۲۱، ۳۰-۲۱a۱۰۰۳). بالتبع دانشی با این تعریف، همان علمی است که پاسخ‌گوی پرسش‌های کلی و بنیادینی است که سایر دانش‌ها خود را متکفل پرداختن بدان

نمی‌دانند.<sup>۱</sup> در سنت فلسفه اسلامی اما ابن‌سینا فلسفه اولی را به دو بخش تقسیم می‌کند: «امور عامه» که موضوع آن موجود بما هو موجود است و اوصاف مشترک همه موجودات را بررسی می‌کند، و «الهیات بالمعنی الاخص» که درباره قسم خاصی از موجودات، یعنی موجودات مفارق از ماده، و نیز جوهر و مبادی و علل نخستین بحث می‌کند (رازی، ۱۳۷۵، ۳: ۱). خلاصه سخن ابن‌سینا این است که بحث از وجود خداوند و علل و مبادی اولیه از مسائل فلسفی اولی است، نه موضوع آن، زیرا وجود این امور در فلسفه اولی اثبات می‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ۳: ۵ و ۶). بنابراین طرح پیشنهادی فیلسوفان مسلمان که از ابن‌سینا به بعد به دیدگاه پرتطرف‌داری مبدل شد (خندان، ۱۳۸۴: ۱۱۵) آن است که مباحث فلسفه به دو بخش تقسیم گردد.<sup>۲</sup>

در ادوار نخستین تمدن اسلامی اما جریان متکلمان، پیش از فیلسوفان مسلمان و بعدها به صورت موازی، خود را متکفل تحقیق و پاسخ‌دهی به پرسش‌های عام و بنیادین معرفتی می‌دانستند. بر همین اساس، متکلمان تلاش می‌کردند تا بر پایه متون دینی و بهره‌برداری از میراث اندیشه گذشتگان در هنگام نیاز و به اتکای اندیشه‌ورزی خود، نظامی نو، منسجم و البته متناسب با موضع الهیاتی خود در پاسخ به این پرسش‌های عام ایجاد کنند. باید به خاطر داشت که در دوران نخستین بر اساس همین رسالت، متکلمان زودتر از سایر اندیشمندان در مقام پاسخ‌گویی به این پرسش‌ها برآمدند؛ به‌ویژه آن‌که این پرسش‌ها در فضایی علمی و رقابتی مطرح شده و اندیشمندان مسلمان با تعارض و تضارب آرا روبه‌رو شدند. این روند تا دوران «تدوین دانش کلام» که یکی از نقاط عطف تاریخی این دانش است، ادامه یافت. از ویژگی‌های مهم دانش کلام در آن دوره، تولید دستگاه مفهومی منسجمی با عنوان «لطیف الکلام» یا «دقیق الکلام» است (سبحانی، ۱۳۹۱: ۱۷)؛ عنوانی که گزارش‌ها نشان می‌دهد، دیرینه کاربرد آن با هشام، ابوهذیل و نظام آغاز شده (قاضی عبدالجبار، ۱۹۷۲: ۴۴) و در آثار

۱. ارسطو دو تعریف دیگر نیز از مابعدالطبیعه ذکر می‌کند و همانند بسیاری از آرای خود، به جمع‌بندی و بیان ارتباط این سه تعریف نمی‌پردازد. گرچه برخی معتقدند این تعاریف سه‌گانه را می‌توان به دو تعریف فروکاست (کیان‌خواه، ۱۳۹۳: ۵۶).

۲. البته روشن است که اشکالاتی چون وحدت موضوعی برای علم واحد به این پیشنهاد وارد است، و فیلسوفان مسلمان در قرون متمادی سعی در حل این مسئله داشتند (برای مطالعه بیشتر نک: مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۱، ۸۹-۹۱).

جاحظ (جاحظ، ۱۹۶۶، ۴: ۲۱۰؛ جاحظ، ۲۰۰۲: ۱۲۹)، کلینی (کلینی، ۱۳۶۲، ۱: ۵) قاضی عبدالجبار و شیخ مفید به راحتی قابل پی‌گیری و چه بسا منتظم است. در نخستین نگاه به آثار کلامی آن دوران می‌یابیم که عناوین مذکور در مقابل اصطلاح «جلیل الکلام» قرار می‌گیرد و ظاهراً نماد و گویای یک طبقه‌بندی در مباحث دانش کلام است؛ به این صورت که مباحث دانش کلام در دو بخش کلی سامان می‌یابد:

الف. بحث درباره همان پرسش‌های عام و بنیادین بشری؛ متکلمان برای این بخش از مباحث کلام عناوینی چون: «لطیف الکلام»، «دقیق الکلام» یا «مقدمه الکلام» (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۶۳) را برگزیده بودند. البته بعدها عناوینی چون امور عامه (خواجه طوسی، ۱۴۰۷ق، ۱۰۳؛ حلی، ۱۴۲۶ق: ۲۱)، طبیعیات کلام<sup>۱</sup>، فلسفه<sup>۲</sup> (یوسفیان، ۱۳۸۷: ۶۳)، فلسفه طبیعی متکلمان (سامی النشار، ۱۴۲۹ق، ۱: ۴۷۳؛ جهانگیری، بی‌تا: ۵۴؛ انصاری، ۱۳۸۵: ۴) و یا حتی فیزیک متکلمان<sup>۳</sup> (فان اس، بی‌تا، ۳: ۲۸۲ و ۴۳۱) نیز بر این بخش از کلام اطلاق شد.

ب. بحث درباره اصول و فروع اعتقادی یک مسلمان و مباحث الهیاتی نظیر: اثبات صانع، اوصاف خالق و چگونگی اداره عالم توسط خدا، نبوت و معاد؛ این قسمت، بخش اصلی و اصلی کلام را تشکیل می‌داد و متکلمان از آن با همان عنوان کلام، اعتقادات و در اصطلاح فنی‌تر «جلیل الکلام» یاد می‌کردند (اشعری، ۱۴۰۰ق: ۳۰۰).

این نحوه طبقه‌بندی و نام‌گذاری مباحث با دقتی که اندیشمندان آن زمان در نام‌گذاری داشتند، احتمالاً گویای آن است که مباحث مربوط به بخش نخست، شامل موضوعات و مسائل پیچیده، دقیق، فنی، عام و زیربنایی است که در بخش دوم نیز به کار خواهند آمد و از این رو، مقدمه ورود به مباحث «جلیل الکلام» اند.

۱. منظور از طبیعیات کلام، مباحثی است که از حیث روش و غرض با فلسفه متفاوت است و گروهی از با فلسفه نامیدن این بخش مخالفت ورزیده‌اند (بنگرید و مقایسه کنید: صبحی، ۱۹۸۵، ۱: ۲۰۸؛ الخولی، ۲۰۱۲: ۴۸؛ سامی النشار، ۱۴۲۹ق، ۱: ۴۷۳).

۲. البته برخی از پژوهش‌گران با دقت نظری شایسته تذکر می‌دهند که نام‌گذاری این بخش از مباحث کلامی به «فلسفه» به معنای عام و وسیع کلمه صحیح است، چراکه این فلسفه، فلسفه‌ای غیرمعمول و خاص متکلمان است. دست‌کم در نگاه این دسته از پژوهش‌گران، این بخش شامل مسائل جدیدی بوده که متکلمان در زمره اولین پژوهش‌گران و اندیشمندان درباره آن بحث کرده‌اند (برای مطالعه بیشتر نک: ابن متویه، ۲۰۰۹: مقدمه ژیماره، ۲ و ۳).

۳. برخی از پژوهش‌گران مباحث «جهان‌شناختی» را که بخشی از مباحث لطیف است، با عنوان «نظریه‌های فیزیکی کلام» معرفی کرده‌اند (برای نمونه نک: Dhanani, 1994: 3-5).

در آغاز پی‌جویی درباره‌ی چیزیستی مباحث لطیف الکلام، ابتدا به سراغ گزارش‌های اشعری می‌رویم. ابوالحسن اشعری در چند مقام، اصطلاح لطیف الکلام را به کار می‌برد. وی مباحثی چون: تکلیف اجنه، چگونگی وسوسه‌گری شیطان، زلزله، سحر و باران را از جمله مباحث لطیف الکلام «هشام بن حکم» به شمار می‌آورد (اشعری، ۱۴۰۰ق: ۶۲). هم‌چنین ذیل بحث در آرای مرجئه، تفصیل مباحث لطیف ایشان را به بخش دوم کتاب *مقالات الاسلامیین* موکول می‌کند (اشعری، ۱۴۰۰ق: ۱۵۴). این کتاب دو بخش دارد:

۱. برشمردن آرای فرّق و مذاهب با تأکید بر مباحث «جلیل» ایشان؛

۲. پی‌گیری اظهار نظر اندیشمندان جامعه اسلامی در خصوص مباحث دقیق الکلام که با بحث از «اختلاف المتکلمین فی الجسم» آغاز می‌شود (اشعری، ۱۴۰۰ق: ۳۰۱)<sup>۱</sup> و شامل مباحث متعددی از جمله موارد ذیل است: جوهر و عرض؛ طفره، حرکت و سکون؛ وقوف ارض؛ مداخله، مکامله و مجاورت؛ حقیقت انسان، روح، نفس و حواس؛ بقا، فنا و اعاده؛ معانی، ادراک، محال و تناقض؛ علل؛ معلوم و مجهول؛ تولّد؛ ثقل و خفت و ظل؛ قتل، حیات و موت؛ کلام انسان و صوت؛ اراده، اختیار و ایثار و کراهت؛ خواطر؛ چگونگی خلق عالم؛ چیزیستی و چگونگی رؤیا؛ چیزیستی ملک، جن و شیطان؛ سحر؛ مکان، وقت و دنیا؛ خبر، کلام، صدق و کذب، نفی و اثبات، امر و نهی.<sup>۲</sup>

شیخ مفید نیز علاوه بر تصریح به وجود اصطلاح «لطیف الکلام»، مباحثی را در کتاب *اوائل المقالات* در این عنوان سامان‌دهی می‌کند. بخشی از این مباحث عبارتند از: جواهر؛ اکوان؛ اعراض؛ اجسام؛ عالم (زمین و آسمان)؛ حرکت افلاک و زمین؛ چیزیستی مکان، زمان و طبع؛ اراده؛ چیزیستی تولّد و تفاوت آن با ایجاب (مفید، ۱۴۱۳ق (الف): ۹۵-۱۱۰). هم‌چنین وی در بخش دیگری از همان کتاب از تقابل، دوگانگی و طبقه‌بندی مباحث لطیف الکلام در مقابل جلیل الکلام یاد می‌کند (مفید، ۱۴۱۳ق (الف): ۹۵-۱۳۵).

قاضی عبدالجبار در معرفی مباحث و تعریف لطیف الکلام، این موضوعات را در زمره مباحث لطیف به شمار می‌آورد: جوهر اشیا؛ اثبات اعراض، چیزیستی، چگونگی و احوال جسم؛

۱. هذا ذكر اختلاف الناس في الدقيق اختلف المتكلمون في الجسم.

۲. البته در همین بخش دوم، اشعری گاه به مباحث جلیل و اختلاف مسلمانان در آن‌ها نیز اشاره می‌کند؛ مثلاً اختلاف درباره‌ی نماز در خانه غصبی و صحابه و امثال آن، که با توجه به سایر کاستی‌ها و ضعف‌های مقالات، امری طبیعی است و به قرینه سایر گزارش‌ها مشخص است که مباحث یادشده جزء لطیف به حساب نمی‌آمده است.

حرکت و سکون (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵ (ب)، ۱۲: ۱۳۸ و ۱۵۴).

سید مرتضی هم با ذکر استدلالی خاص بر امامت امیرالمؤمنین (علیه السلام) تأکید می‌کند که علم آن حضرت شامل مباحث دقیق و جلیل دین می‌شده، تا جایی که ایشان نخستین عالم به مباحث دقیق در اسلام است (سید مرتضی، ۱۴۱۱ق: ۴۸۳؛ سید مرتضی، ۱۴۱۰ق: ۲، ۱۵، ۱۲۴، ۲۰۹ و ۴: ۱۰). نظیر این استدلال در آثار قاضی عبدالجبار نیز آمده است (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵ (ب)، ۲۰: ۱۳۷).

شیخ طوسی هم که در آثار دیگر خود از این اصطلاح استفاده می‌کند (طوسی، ۱۳۸۲، ۱: ۲۴۵ و ۲۷۸)، اما در تألیف اختصاصی خود، نام «مقدمه الکلام» را برای این مباحث برمی‌گزیند (شیخ طوسی، ۱۴۱۴ق: ۶۳؛ شیخ طوسی، ۱۴۲۰ق: ۴۴۸). از جمله مباحث شیخ در المقدمه نیز می‌توان به این موارد اشاره کرد: اقسام موجود؛ جواهر و اعراض؛ چیستی صفات و اقسام آن؛ چیستی عقل و حقیقت فعل.

### ویژگی‌های لطیف الکلام

پس از روشن شدن عنوانی که متکلمان بر این دست مباحث نهادند، لازم است به بررسی ویژگی‌های لطیف الکلام در نظام دانش کلام پردازیم و گامی دیگر به مشخص شدن چیستی و جایگاه این بخش در دانش کلام نزدیک‌تر شویم؛ هرچند تفاوت‌های جزئی در چینش و سامان‌دهی متفاوت لطیف الکلام از سوی متکلمان، دست یافتن به نقاط اشتراک را کمی دشوار می‌سازد.

#### ۱. عام و غیرالهیاتی بودن موضوعات

موضوعات «لطیف» به تفکر ادیان یا دین خاصی چون اسلام اختصاص ندارد، بلکه این موضوعات به عنوان ملک عمومی معرفت بشری برای انسان‌های مختلف در حوزه‌های تمدنی گوناگون، متدین و کافر مطرح بوده است. اساساً اندیشه‌ها مسئله‌هایی هستند که متفکر، چه اسلامی چه غیراسلامی، با آن‌ها به استقلال مواجه می‌شوند. به عبارت دیگر متفکران در مواجهه با پرسش‌های اندیشه‌ای تابع نظام‌های فکری دیگر نیستند. در حقیقت این مسائل در سنت‌های فکری مختلف مشترکند اما هر متفکر در دستگاه فکری خود بدان پاسخ می‌دهد. (فان‌اس، ۱۳۶۳: ۳۳۱ و ۳۳۲)؛ مثلاً سؤال از چیستی حقیقت اشیا عالم، چیستی و

چگونگی حرکت و حتی چیستی آسمان و زمین الزاماً به تفکر دینی خاصی مربوط نیست، بلکه در هر دورانی دانشمندان و اندیشمندان مختلف با رویکردها و روش‌های متنوع و با هر اعتقادی در این موضوعات اظهار نظر می‌کنند؛ حال آن‌که موضوعاتی که در جلیل الکلام رده‌بندی می‌شد، به ادیان و چه بسا دین یا حتی مذهب خاصی اختصاص پیدا می‌کرد. البته همان‌طور که خواهد آمد، این مباحث در اثبات یا تبیین مباحث جلیل الکلام مؤثرند.

## ۲. جنبه تبیینی<sup>۱</sup> و توجیهی<sup>۲</sup> لطیف

برای روشن شدن این ویژگی مباحث لطیف، شایسته است ابتدا به تعریف دو اصطلاح «توجیه» و «تبیین» بپردازیم. بر اساس آرای فیلسوفان علم، «تبیین» عبارت است از: پاسخ به چرایی مطرح درباره یک پدیده، رخداد و یا هر امر دیگری که انسان می‌خواهد درباره آن به معرفت یا فهم برسد. بدین قرار تبیین‌ها پاسخند؛ تبیین‌ها، پاسخ‌هایی به برخی پرسش‌ها، به‌ویژه پرسش‌های چرادر یا همان پرسش از چرایی یک امرند (نصیری، ۱۳۹۵: ۳). در این بین، دیدگاه پرطرفدار آن است که تبیین را استدلالی بدانیم که در آن گزاره توصیف‌کننده واقعیتهای که باید تبیین شود (پدیده تبیین‌خواه) از مقدماتی نتیجه می‌شود که یک دسته از آن‌ها، اوضاع و شرایط مربوط به واقعیت را بیان می‌کنند و دسته دیگر قوانین کلی است. این نوع رایج از تبیین را «تبیین از راه اندراج قیاسی در تحت قوانین کلی» یا تبیین‌های قیاسی قانونی می‌نامند (همپل، ۱۳۸۰: ۶۳).

«توجیه معرفتی» اما به بیان کلی، استفاده از شواهد و ادله‌ای است که برای اثبات صادق بودن یک گزاره صورت می‌گیرد (شمس، ۱۳۹۲: ۱۲۲). به تعبیری دیگر، یک باور تنها در صورتی موجه است که بر دلایل معتبر استوار باشد؛ یعنی باور به نحوی علی توسط دلایل مذکور پشتیبانی شود (فیومرتون، ۱۳۹۳: ۷۶)؛ از این رو، در توجیه با یک مفهوم ارزشی مواجهیم؛ بدین معنا که اگر دلیل معتبری بر باور داشتن به موضوعی وجود نداشته باشد، باور داشتن به آن نادرست خواهد بود (فیومرتون، ۱۳۹۳: ۷۲).

پس از ذکر این مقدمه، به سراغ نحوه تعامل لطیف با جلیل در فعالیت علمی متکلمان می‌رویم. با مراجعه به متون کلامی متقدم درمی‌یابیم که متکلمان پس از طرح و بسط مباحث

1. Explanation.

2. Justification.

لطیف، بارها از آن‌ها در تبیین و توجیه آرای کلامی خود در مسئله خلقت، حدوث عالم، تغییر حالات اجسام و تفاوت ویژگی‌های آن‌ها، حقیقت روح و... بهره می‌جستند. در واقع موضوعات و گزاره‌های لطیف، مقدمه و ابزاری برای تبیین علمی بخشی از موضوعات جهان‌شناختی و نیز موضوعات جلیل‌الکلام محسوب می‌شدند. در حقیقت، طراحی و تنظیم مسائل لطیف‌الکلام و استفاده از آن‌ها برای تبیین سایر بخش‌های لطیف و نیز جلیل‌الکلام در آن روزگار، معادل روش تبیین علمی فیلسوفان علم امروزی است؛ برای مثال، یکی از پرسش‌های مهم پیش روی متکلمان این بود که امتیاز موجودات و اشیا از یکدیگر که موجب اتصاف آن‌ها به صفات معینی می‌شود، بر اثر چیست و آن را چگونه می‌توان تبیین کرد؟ این پرسش برای مُعَمَّر معتزلی یک مسئله فلسفی بود که مثلاً منشأ اختلافی که دو جسم ساکن و متحرک یا سیاه و سفید دارند، چیست؟ به عبارت دیگر، چه چیز باعث شده تا جسمی خاص سیاه و جسمی دیگر سفید باشد؟ معمر برای تبیین چرایی اختلاف صفات اشیا «نظریه معنا» را مطرح می‌کرد و بر این باور بود که پیدایی این تغییرات باید به سبب «معنایی» باشد که در یک جسم معین، موجود است و در جسم دیگر موجود نیست (اشعری، ۱۴۰۰ق: ۳۷۲ و ۳۷۳؛ خیاط، ۱۴۱۳ق: ۵۵). از دیدگاه او، در هر شیء یا موجود، رشته بی‌نهایتی از معانی وجود دارد و امتیازهای اشیا و موجودات از یکدیگر، تنها با این معانی بی‌نهایت میسر می‌شود (برای مطالعه بیشتر درباره نظریه معنا نک: ولفسن، ۱۳۶۸: ۱۵۸-۱۸۲؛ صبحی، ۱۹۸۵، ۱: ۲۵۵-۲۵۸). تبیینی را که معمر برای چرایی تمایز اشیا در اتصاف به صفات بیان می‌کند، می‌توان در قالب تبیین قیاسی قانونی زیر صورت‌بندی کرد:

الف. همواره علت تغییر در اوصاف اشیا، تفاوت معانی موجود در آن اشیاست (جمله تبیین‌گر: قانون کلی)؛

ب. معنای موجود در جسم سیاه (معنی یوجب السواد) متفاوت از معنای موجود در جسم سفید (معنی یوجب البیاض) است (جمله تبیین‌گر، واقعیت جزئی‌تر)؛

ج. (بنابراین) اشیا و اجسام با آن‌که جوهر متمائلی دارند، اما دارای صفات متفاوتی هستند (پدیده تبیین‌خواه کلی).

«نظریه احوال» نیز از سوی ابوهاشم جبائی برای تبیین بهتر صفات خداوند که یکی از مسائل مهم اعتقادی اسلامی بود، مطرح شد. او برای حل تعارض واقعی بودن صفات خدا از سوی، و عدم ترکیب در ذات او از سوی دیگر، این نظریه را طراحی کرد. در باور او حال نه



جوهر است و نه عرض، نه موجود است و نه معدوم؛ حال این گونه یا آن گونه بودن جوهر و شکل تحقق آن است (بغدادی، ۱۴۰۱ق: ۹۲؛ بغدادی، ۱۴۰۸ق: ۱۸۱؛ شهرستانی، ۱۳۶۴، ۱: ۹۲)؛ از این رو، حال در عین این که امری واقعی است، وجودی مستقل ندارد. بنابراین، با این باور می توان تبیین بهتری از رابطه خدا و صفات او ارائه داد که نه مستلزم ترکیب مفهومی باشد و نه مستلزم غیرواقعی بودن صفات (برای آگاهی بیشتر از نظریه احوال و نقش آن در تبیین مسئله صفات الهی نک: ولسن، ۱۳۶۸: ۱۸۲-۲۰۵؛ مجتهد شبستری، ۱۳۷۵: ۱۲۷-۱۲۹).

این دو نمونه به خوبی نشان گر کاربرد مباحث لطیف در تبیین پدیده های دیگر و نیز تبیین برخی مباحث الهیاتی است. بحث از ماهیت صفت و علت اتصاف اشیا به صفات و نظریات مختلف درباره آن، از مسائل طرح شده و جذاب لطیف الکلام بود که در مقالات الاسلامیین اشعری و در بخش اختلافات متکلمان در مسائل لطیف و نیز در *المقدمه* شیخ طوسی بدان پرداخته شده است. اما متکلمان از مباحث و نظریات مطرح در بخش لطیف، برای توجیه و مدلل کردن مباحث الهیاتی نیز بسیار بهره می بردند؛ برای نمونه، می توان به «نظریه جزء لایتجزی» و کاربرد آن در اثبات حدوث عالم و اجسام اشاره کرد. اثبات جوهر فرد و اعراض آن در کلام متقدم اسلامی و در دوره تدوین دانش کلام، جایگاهی اساسی در اثبات وجود صانع از طریق اثبات حدوث عالم دارد. در این بین اما اشعریان نه تنها نظریه جزء لایتجزی را برای اثبات حدوث جهان و ذات باری به کار می بردند، بلکه اعتقاد داشتند که این نظریه مهم ترین راه برای اثبات حدوث جهان است (ابن خلدون، ۲۰۰۵، ۲: ۲۱۳).

نظریه جزء لایتجزی زمینه کلامی مناسبی برای استدلال بر وجود محدث و صانع فراهم می کرد. بر پایه این نظریه، دست کم سه استدلال متفاوت از سوی متکلمان متقدم برای اثبات صانع ارائه شده است:

استدلال نخست که غالباً از سوی معتزلیان ارائه می شد، مبتنی است بر پذیرش وجود اجسامی که مؤلف از اجزاء لایتجزی هستند (ابن ملاحمی، ۱۹۹۱: ۸۵) و این چنین صورت بندی می شود:

الف. به بداهت، اجسامی در جهان هستی وجود دارند.

ب. این اجسام از پاره ای حالات همچون حرکت، سکون، کون، تماس با جسم دیگر یا جدایی از آن خالی نیست، زیرا اجسام متشکل از اجزای لایتجزی هستند که آن اجزا لزوماً یکی از حالات فوق را داراست.

ج. این حالات زاید بر جسم هستند، زیرا این امور تغییرپذیرند، در حالی که نفس جسم تغییر نمی‌کند؛ و نیز چون عریض و طویل و عمیق بودن - که تعریف جسم است - چیزی است و حرکت یا سکون جسم و مماس بودن آن بر جسمی دیگر یا جدا بودن آن از جسمی دیگر، چیزی دیگر.

د. پیداست که حرکت و سکون و جدایی و نزدیکی حادثند.

ه. جسم نمی‌تواند بر این حادث‌ها مقدم باشد، چون خلّو جسم از این حالات ناممکن است.

و. بنابراین، جسم حادث است.

ز. پس اجسام نیاز به محدث دارند.

بیشتر اشعریان نیز راهی نزدیک به استدلال فوق را در اثبات خالق می‌پیمودند، ولی به جای حدوث اجسام، ابتدا حدوث اعراض را ثابت می‌کردند (جوینی، ۱۴۱۶ق: ۱۲-۱۴).

دو استدلال پیش‌گفته بر پایه اثبات حدوث عالم و از دو طریق حدوث اجسام و حدوث اعراض طرح شده بود، اما برخی از اشعریان با ابطال قدمت جواهر فرد و با بیان چگونگی تألیف اجسام از جواهر فرد به اثبات صانع می‌پردازند (شهرستانی، ۱۴۲۵ق: ۱۲؛ آمدی، ۱۴۲۳ق: ۳: ۳۲۰).

هم‌چنین ذکر این نکته لازم است که نظریه جزء لایتجزی مستلزم تصور تناهی اشیاست که استدلال مناسبی در اثبات علم و قدرت فراگیر خداوند در اختیار متکلمان قرار می‌داد.

نظریه دیگری که متکلمان با ضمیمه کردن آن به نظریه جزء لایتجزی به اثبات حدوث عالم می‌پرداختند، نظریه «معانی» است. به طور خاص قاضی عبدالجبار معتزلی و پس از او شیخ طوسی مطرح‌کننده این استدلال است که مبتنی است بر: الف. اثبات حقایقی در عالم به نام «معانی»<sup>۱</sup> که غیر از اجسامند؛ ب. اثبات حدوث آن معانی؛ ج. اثبات این‌که محال است اجسام از این معانی خالی و منفک باشند. پس از این سه مرحله نتیجه گرفته می‌شد که جوهرها و اجسام متشکل از آن‌ها، بر معانی حادث مقدم نیستند و چون هر چه مقدم بر حوادث نباشد حادث است، پس جوهرها و اجسام حادثند (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵ الف: ۴۹-۷۰؛ طوسی، ۱۳۹۴: ۵۱).

۱. آن‌چنان که پیش‌تر آمد، معنا علت حصول صفات غیرذاتی اجسام است.

### ۳. جنبه مقدماتی و بنیادین لطیف الکلام برای مباحث جلیل

متکلمان، مباحث لطیف را غالباً مقدم بر جلیل قرار می‌دادند و تا حد زیادی تلاش می‌کردند تا آموزه‌های الهیاتی خود را بر نظریات لطیف مبتنی سازند. آن‌چنان‌که در ویژگی دوم لطیف گفته شد، اندیشمندان کلام اسلامی در آن دوران از لطیف الکلام برای تبیین و توجیه آموزه‌های اعتقادی خود بسیار بهره می‌بردند. بنابراین، چنین انتظار می‌رود که لطیف الکلام بنیادی برای طرح و استدلال بر جلیل الکلام قرار گیرد. مهم‌ترین اصل در جهان‌شناسی متکلمان آن روزگار، نظریه جزء لایتجزی است که چه در کلام معتزلی و چه در کلام امامی و چه در کلام اشعری، از آن در اثبات وجود صانع از راه اثبات حدوث اجسام استفاده می‌شد؛ به همین دلیل، معمولاً در کتاب‌های کلامی بحث جوهرها و اعراض پیش از اثبات حدوث اجسام می‌آید. از این رو، غالباً جهان‌شناسی خاص متکلمان و مباحثی درباره معرفت و نظر، به عنوان مقدمه کتب کلامی مطرح می‌گردید و عمدتاً بر پایه این مقدمات به اثبات و تبیین مسائل الهیاتی، به‌ویژه اثبات صانع و مسائل پیرامون صفات و افعال خداوند پرداخته می‌شد. برای نمونه می‌توان برخی از مهم‌ترین کتب کلامی برجای مانده از آن دوران را مورد مطالعه قرار داد.

شیخ مفید در کتاب *النکت فی مقدمات الاصول* ابتدا در مقدمه، مسئله «اول الواجب» و وجوب نظر در ادله اثبات صانع را مطرح می‌کند و سپس در اولین باب کتاب با عنوان «باب الإبانة عن معانی الألفاظ فی مقدمات النظر و ماهیة الأعراض» اصطلاحات اساسی دو بخش اصلی لطیف الکلام، یعنی مباحث نظر و استدلال و مباحث جهان‌شناسی را تعریف کرده، سپس بر پایه آن در باب دوم کتاب به اثبات حدوث عالم و اثبات محدث تعالی و صفات او مبتنی بر جهان‌شناسی مطرح شده در باب قبل می‌پردازد (مفید، ۱۴۱۳ق: ۲۰-۳۱). شیخ طوسی نیز در *تمهید الاصول* به ترتیب درباره اول الواجب و بیان حقیقت آن، حدوث اجسام، اثبات معانی، اثبات حدوث معانی، اثبات خالی نبودن اجسام از معانی و اثبات حدوث آنچه مسبوق بر محدث نیست، سخن می‌گوید (طوسی، ۱۳۹۴: ۶۶-۴۵) و آن‌چنان‌که در بخش قبل دیدیم، بر پایه همین نکات بر وجود محدث و صانع استدلالی را صورت‌بندی می‌کند که عمده این مباحث از مسائل مطرح در لطیف الکلام است.<sup>۱</sup> متکلمانی نظیر: مانکدیم زیدی در شرح

۱. البته به نظر می‌رسد شیخ طوسی در این بحث تا حد قابل توجهی از روش طرح بحث قاضی عبدالجبار در کتاب *المجموع فی المحیط بالتکلیف تبعیت می‌کند* (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵ (الف): ۷۰-۱).

اصول الخمسه (مانکدیم، ۱۴۲۲ق، ۱۵-۷۶)، جوینی - متکلم بزرگ اشعری - در الشامل فی اصول الدین (جوینی، ۱۴۲۰ق: ۵-۱۶۸) و بزودی ماتریدی در اصول الدین (بزودی، ۲۰۰۳: ۱۵-۳۰) نیز مباحث الهیاتی خود را بر پاره‌ای از مباحث معرفت‌شناختی و جهان‌شناختی مبتنی می‌کنند. ابن ملاحمی خوارزمی، از متکلمان برجسته معتزله متأخر نیز، در دو اثر مهم خود الفائق (ابن ملاحمی، ۱۳۸۶: ۲-۲۸) و المعتمد (ابن ملاحمی، ۱۹۹۱: ۸۵)، مباحث نظر و معرفت و مباحث جهان‌شناسی را به عنوان اولین و دومین مقدمه خود پیش از آموزه اعتقادی توحید و صفات الهی ذکر می‌کند.

پر واضح است بیشتر این مباحث از زمره مسائل غیر الهیاتی است که برای طرح مسائل جلیل الکلام و در راه اثبات آموزه‌های اعتقادی به کار گرفته می‌شود و همین که در غالب کتب کلامی آن دوره، مباحث لطیف به عنوان مقدمه مباحث جلیل طرح می‌شد، به خوبی نشان‌گر آن است که متکلمان الهیات خود را بر لطیف الکلام مبتنی می‌کردند. از این رو، ویژگی سوم لطیف الکلام که حاکی از جایگاه مقدماتی آن در مباحث کلام نیز هست به دست می‌آید؛ اهمیت این مطلب به حدی است که شیخ طوسی نیز در نام‌گذاری مباحث و کتاب اختصاصی لطیف الکلام خویش، عنوان «مقدمه» را انتخاب می‌کند (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۶۳).

ابتنای استدلال برای مباحث جلیل بر لطیف الکلام تا حدی مورد توجه متکلمان قرار گرفت که اعتقاد به مهم‌ترین عنصر جهان‌شناسی لطیف، یعنی نظریه جزء لایتجزی لازم دانسته شد، تا آن‌جا که در اوایل قرن پنجم شیخ مفید، آن را نظر جمهور اهل توحید وصف کرد (مفید، ۱۴۱۳ق (الف): ۹۵) و منکران این نظریه از جانب تعدادی از متکلمان به کفر و الحاد متهم می‌شدند. باقلانی علم به چیزهایی چون تقسیم موجودات به حادث و قدیم و تقسیم محدثات به جسم و جوهر و عرض را بر مکلف واجب می‌دانست (باقلانی، ۱۴۲۵ق: ۹۳ و ۹۴). وی نه تنها مقدماتی چون اثبات جزء لایتجزی، اثبات خلأ، امتناع قیام عرض به عرض، و پایدار نبودن اعراض را جزء مقدماتی شمرد که برای اثبات وجود باری لازم است، بلکه چون اثبات برخی عقاید دینی را در گرو درستی این اصول می‌دانست، این مقدمات را در شمار عقاید دینی قرار داد و اعتقاد به آن‌ها را واجب شمرد (ابن خلدون، ۲۰۰۵، ۲: ۲۱۳). پیش از این نیز متکلمان نخستین همچون ابوالهذیل علاف و جعفر بن حرب، نظام معتزلی را به سبب انکار جزء لایتجزی تکفیر می‌کردند (بغدادی، ۱۴۰۸ق: ۱۱۵). هم‌چنین بغدادی یکی از اصول عقاید اجماعی اهل سنت و

جماعت را اعتقاد به جزء لایتجزی دانسته و گفته است: ایشان نظام و فلاسفه را که به تقسیم‌پذیری بی‌پایان اجسام معتقدند، کافر می‌شمارند (بغدادی، ۱۴۰۸ق: ۳۱۶).

#### ۴. نظام‌وارگی و انسجام

یکی از ویژگی‌های مهم لطیف الکلام، نظام‌وارگی و انسجام درونی مسائل آن است. دانشیان کلام در آن عصر، عناصر نظام جهان‌شناسی و معرفت‌شناسی خود را کاملاً هماهنگ طراحی می‌کنند، به گونه‌ای که از اثبات یک عنصر به اثبات سایر عناصر دست می‌زدند و تغییر در یک عنصر نیز موجب تغییر در سایر عناصر می‌شد؛ برای مثال، چنانچه در باور متکلمان نسبت به حقیقت جسم تغییری ایجاد شود، باید باور آنان در عناصر دیگر نظام جهان‌شناسی‌شان نظیر جوهر، عرض، حادث، مکان، جهت، معنا، صفت و... نیز متناسب با آن تغییر کند. به عبارت دیگر، مسائل مطرح در لطیف الکلام پاره‌ای مسائل پراکنده و مستقل از یکدیگر نیستند که صرفاً در هنگام تألیف و تدوین کتاب‌های کلامی در بخش واحدی در کنار هم طرح شده‌اند. به همین دلیل، طرح مباحث جهان‌شناختی لطیف در دو کتاب *المقدمه فی علم الکلام* (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۶۶-۶۸) و *التذکره فی احکام الجواهر و الاعراض* (ابن‌متویه، بی‌تا: ۳۳-۳۵) با تقسیم «معلوم» آغاز می‌گردید؛ بدین صورت که معلوم را به «موجود و معدوم» و موجودات را نیز به «قدیم و محدث» تقسیم می‌کردند. درباره محدث نیز می‌گفتند که محدث یا «متحیز» است و یا «نامتحیز». ایشان متحیز را «جوهر» و نامتحیز را «عرض» می‌نامیدند و جسم را مؤلف از تعدادی جوهر و جزء لایتجزی می‌دانستند. سپس به تقسیم و طبقه‌بندی اعراض می‌پرداختند.

بنابراین می‌توان گفت، متکلمان با تعیین رابطه میان عناصر نظام هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی از طریق تحلیل ویژگی‌ها و آثار هر یک از عناصر مورد نظر و تنظیم روابط آن‌ها در راستای هدف مشخص، به طراحی سازمان‌یافته و شبکه‌هستی‌شناختی مباحث لطیف دست می‌زدند. واضح است که رویکرد آنان در طراحی مباحث لطیف، رویکردی تألیفی مبتنی بر جمع‌گیری میان اجزا نبود، بلکه نگاهی سیستمی و سازمان‌یافته به این مباحث داشتند.

از پیامدهای این رویکرد سیستمی، طراحی شبکه‌معنایی و واژگانی خاص لطیف الکلام از سوی متکلمان است. در این دستگاه، مجموعه‌ای از مفاهیم و معانی به‌هم‌پیوسته که منعکس‌کننده یک نظام هستی‌شناسی واحدند، گرد آمده، سپس برای این مفاهیم، شبکه‌ای از

اصطلاحات و دانش‌واژه‌ها ایجاد می‌شود. از همین روست که در مسیر تطوّر تدوین مباحث لطیف، حدودنگاری جایگاه ویژه‌ای یافت و اندیشمندانی را به تدوین نظام اصطلاح‌شناسی متکلمان ترغیب کرد.<sup>۱</sup>

شایان ذکر است، امروزه در دانش اصطلاح‌شناسی، اصطلاحات به واژه‌ها یا نمادهایی تعریف می‌شوند که در صورت قرار گرفتن در مثلث معنایی و پیوند خوردن با دو رأس دیگر این مثلث، یعنی مفاهیم و مصادیق آن‌ها در جهان هستی معنادار می‌شوند؛ از این رو، اصطلاح‌نامه به مفهوم نیازمند است تا بتواند میان اصطلاح و پدیده‌های جهان هستی ارتباط برقرار کند و ارجاعات را ایجاد کند (حسینی بهشتی، ۱۳۹۳: ۲۲۵)، چراکه اصطلاح‌نامه‌ها، واژگان ساخت‌مندی را برای توصیف اشیا و پدیده‌ها فراهم می‌آورند. هم‌چنین ساماندهی نام‌گذاری مفاهیم علمی، یکی از مهم‌ترین مباحث علم اصطلاح‌شناسی امروزی است (حسینی بهشتی، ۱۳۹۳: ۱۶). با ذکر این مختصر می‌توان گفت، طراحی اصطلاح‌نامه‌ها توسط متکلمان در مباحث لطیف تا حد قابل توجهی با اصول دانش اصطلاح‌شناسی امروزی هماهنگ است، چراکه رساله‌های «حدود» در راستای ساماندهی نام‌گذاری مفاهیم حوزه لطیف نگاشته شده و نشان‌دهنده شبکه جهان‌شناسی آنان است.

### نحوه طبقه‌بندی موضوعات لطیف الکلام از منظر مؤلفان لطیف

مباحث لطیف در دوره اصالت و استقلال، در قالب مقدمه‌های جوامع کلامی، کتب مستقل نظام‌مند و هم‌چنین رساله‌های «الحدود» برگرفته از مباحث لطیف، تدوین گردید. با حفظ این مقدمه اکنون پرسش دیگری قابل پی‌گیری است که آیا بر مسائل مطرح در لطیف الکلام، طبقه‌بندی خاصی حاکم است؟

در میان کتاب‌های نگاشته‌شده در حوزه لطیف الکلام، بهترین کتاب برای استخراج طبقه‌بندی مباحث لطیف مقدمه الکلام شیخ طوسی است، زیرا تا پیش از شیخ طوسی کمتر کتاب جامع، مستقل و نظام‌مندی در این حوزه نوشته شده بود؛ تا آن‌جا که خود شیخ از آن به عنوان کتابی که تا کنون همانند آن نوشته نشده است، یاد می‌کند<sup>۲</sup> (طوسی، ۱۴۲۰ق: ۴۴۸).

۱. (برای آگاهی بیشتر نک: بریدی آبی، ۱۹۷۰: ۱۴؛ مقری نیشابوری، ۱۴۱۴ق: ۲۲).

۲. نجاشی نیز با این‌که تنها تعداد محدودی از آثار شیخ طوسی را فهرست کرده، اما از این کتاب و شرح آن با نام «ریاضة العقول» نیز نام برده است (نجاشی، ۱۴۱۶ق: ۴۰۳).

شیخ طوسی سعی می‌کند تقسیمی فراگیر از عام‌ترین اسما، که در نظر او اصطلاح عام «معتقد» یا «مخبر عنه» است، به دست دهد. شیخ طوسی پس از آن «معتقد» را به دو نوع «مجهول و معلوم» تقسیم کرده و در ادامه معلوم نیز مقسم قرار گرفته و به «معدوم و موجود» تقسیم می‌شود (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۶۶). مبدأ طبقه‌بندی مباحث در کتب دیگر نیز تقریباً یکسان بوده و در اکثر آن‌ها طبقه‌بندی با «معدوم و موجود» آغاز می‌شود (مفید، ۱۴۱۳(ب)، ۲۷؛ جوینی، ۱۴۲۰ق: ۳۲؛ مقرئ نیشابوری، ۱۴۱۴ق: ۲۲؛ ابن متویه، بی تا: ۲۳). شیخ طوسی سپس موجود را به دو قسم «قدیم» و «محدث» دسته‌بندی می‌کند. محدث نیز خود به دو نوع «جوهر» و «عرض» تقسیم می‌شود. او در ادامه به ذکر تقسیمات عرض از جهات مختلف، نظیر نیازمند بودن به محل، امکان خالی بودن جوهر از آن و... می‌پردازد (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۶۸-۷۹). پس از آن، در مورد تعریف «صفت» که به نوعی ویژگی‌های واقعی موصوف است، سخن گفته، درباره اقسام و احکام صفات بحث می‌کند (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۸۰ و ۸۱). شیخ طوسی سپس به تعریف عقل و تقسیم قضایای عقلی پرداخته (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۸۳-۸۵) و در پایان، مباحثی درباره ماهیت فعل و اقسام آن می‌آورد (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۸۵ و ۸۶).

اما بررسی فصول و محتوای سایر منابع لطیف الکلام مشخص می‌کند که از دیدگاه مؤلفان لطیف علاوه بر مطالب ذکر شده توسط شیخ طوسی، مباحث جدی و گسترده دیگری به‌ویژه در حوزه مباحث نظر و معرفت (مفید، ۱۴۱۳ (ب): ۲۱-۲۶؛ ابورشید نیشابوری، ۱۹۷۹: ۲۸۷-۳۸۰؛ جشمی، بی تا: ۱۶۰ و ۲۳۶؛ ابن مرتضی، بی تا: ۶۸ و ۱۹۱) و نیز درباره حقیقت فعل (ابن شهر آشوب، ۱۳۹۳: ۲۲۹؛ طوسی، ۱۴۱۴ق: ۸۵؛ مقرئ نیشابوری، ۱۴۱۴ق: ۷۷) و مؤلفه‌های اصلی آن، یعنی قدرت (ابن شهر آشوب، ۱۳۹۳: ۱۸۳؛ جشمی، بی تا: ۱۳۴؛ ابن مرتضی، بی تا: ۴) و اراده (ابن شهر آشوب، ۱۳۹۳: ۱۶۳؛ جشمی، بی تا: ۲۱۸؛ ابن مرتضی، بی تا: ۲۳۳) قابل طرح است. هم‌چنین تفاوت دیدگاه متکلمان با فیلسوفان موجب شد تا متکلمان علاوه بر ذکر مباحث فعل، ذیل فصول دیگر به بحث درباره سببیت و علیت نیز پرداخته (مقرئ نیشابوری، ۱۴۱۴ق: ۱۱۷) و دامنه مباحث را تا انواع مؤثرات گسترش داده و نیز حتی فصلی را با عنوان «باب العلل و سائر المؤثرات» بنگارند (جشمی، بی تا: ۲۵۹؛ ابن مرتضی، بی تا: ۳۸۱).

بنابراین، با وجود این که شیخ طوسی در کتاب *المقدمه* کوشیده است تا تصویری نظام‌مند از مباحث لطیف ارائه دهد، اما هم‌چنان طبقه‌بندی او نیز دارای خلأ و نقص است.

## طرح پیشنهادی در طبقه‌بندی مباحث لطیف الکلام

وجود داده‌های متفرق و پراکنده، و نبود طبقه‌بندی جامع در مباحث لطیف باعث می‌شود تا طراحی الگویی فراگیر در ترسیم مسائل لطیف، امری ضروری و اجتناب‌ناپذیر تلقی گردد. در طرح پیشنهادی ذیل، به طور کلی می‌توان مباحث لطیف را تحت سه عنوان کلی زیر طبقه‌بندی کرد:

### الف. مباحث معرفت‌شناختی

مباحث نظر متکلمان شامل بحث‌های گسترده‌ای درباره‌ی چیستی معرفت و علم، اقسام علم، چیستی نظر و استدلال، بحث درباره‌ی منابع معرفت همچون عقل و تقسیم قضایای عقول، تقلید، حس، اخبار و انواع آن، مراتب علم، کیفیت معرفت به خدا و مسائل پیرامون آن و... است. گستردگی مسائل معرفت و اهتمام متکلمان در دوران اصالت و استقلال به این دست مباحث نشان می‌دهد که آنان در پی ارائه‌ی تئوری خاص خود در باب معرفت و به طور ویژه، معرفت به آموزه‌های بنیادین اعتقادی بوده‌اند. نکته‌ی شایان توجه آن است که در حالی که در سنت فلسفه رسمی اسلامی توجه کمتری به این حوزه از مباحث فلسفی شده، اما متکلمان از همان دوران نخستین به این حوزه توجهی ویژه داشته‌اند، تا آن‌جا که می‌توان گفت این بخش از مسائل لطیف الکلام با مسائل «معرفت‌شناسی»<sup>۱</sup> معاصر و طبقه‌بندی آن هم‌پوشانی درخور توجهی دارد؛ برای مثال تحلیل معرفت، معیار صدق، توجیه و منابع معرفت از مسائلی است که در قرون سوم تا هفتم هجری همواره مطرح نظر متکلمان بوده است؛ گرچه باید گفت نظریه‌ی معرفت متکلمان تفاوت‌های قابل توجهی با تئوری‌های معرفت‌شناسی معاصر دارد.

### ب. مباحث جهان‌شناختی<sup>۲</sup>

مسئله «کیفیت حدوث عالم» توجه متکلمان اسلامی را از دورانی کهن به مباحث طبیعیات منعطف ساخت. متکلمان ناگزیر بودند، هرچند به صورت حاشیه‌ای، منظومه‌ای از مباحث جهان‌شناسی ارائه دهند تا با منظومه‌ی فکری آنان درباره‌ی حدوث عالم و نیاز عالم به صانع متناسب افتد. همین امر موجب شد تا نظام طبیعیات متکلمان که مبتنی بر نظام‌واره‌ی خاص آنان

1. The theorie of knowledge/ Epistemology.

2. Cosmology.



در زمینه بحث جواهر فرد، اعراض و اجسام بود با مباحث طبیعیات فلسفی متفاوت باشد؛ از این رو، همواره چالش‌های گوناگونی در باب طبیعیات بین متکلمان و فیلسوفان رسمی مسلمان رخ می‌داد. لذا باید توجه داشت که مصطلحات نظام جهان‌شناختی متکلمان به شبکه مفهومی متفاوتی با شبکه مفهومی طبیعیات فلسفی اشاره می‌کند.

### ج. مباحث فعل‌شناختی

یکی از مهم‌ترین محورهای مباحث لطیف الکلام به باور متکلمان درباره «سببیت و علیت» در عالم مربوط بود. در کلام اسلامی به دلیل محوریت اعتقاد به فاعل مختار بودن خداوند ضرورت داشت تا تفسیری متفاوت از چپستی «فعل» و مؤلفه‌های آن، یعنی قدرت، صحت و اراده ارائه شود. محوری بودن بحث فاعلیت، متکلمان را به بحث درباره انواع مؤثرات و گونه‌های مختلف سببیت، علیت و فاعلیت می‌کشاند. تقسیم فعل از یک جهت به سه دسته «مخترع»، «مباشر» و «متولد» و نیز تقسیم آن به «حسن» و «قبیح» نیز از مباحثی است که متکلمان دوران تدوین دانش کلام همواره بدان توجه داشته‌اند؛ حال آن‌که این دست از مباحث که با فلسفه عمل و کنش معاصر (برای مطالعه بیشتر نک: ذاکری، ۱۳۹۴: ۶-۴) قرابتی درخور دارد، کمتر مورد اهتمام فیلسوفان مسلمان قرار گرفته است. البته به نظر می‌رسد ریشه این توجه، به دغدغه متکلمان به ارائه تفسیری نظام‌وار از رابطه صانع مختار عالم و انسان دارای اراده در حوزه افعال اختیاری‌اش برمی‌گردد (انصاری، ۱۳۸۵: ۶-۴). البته این دغدغه برای متکلمان به سبب باور متفاوت آنان در چپستی فعل، قدرت و اراده پررنگ‌تر می‌شد؛ چنانچه در کتب لطیف و مقدمه غالباً فصلی را به مباحث فعل و مسائل پیرامون آن اختصاص می‌دادند و دست‌کم دو کتاب مستقل از سوی حاکم چشمی<sup>۱</sup> و رصاص زیدی (رصاص، بی تا: ۱) درباره تأثیر و مؤثرات نیز نگاشته شده است.

### جمع‌بندی

«لطیف الکلام» عنوان مباحثی است که در دوران متقدم کلام اسلامی بر مباحث عام و غیرالهیاتی دانش کلام اطلاق می‌شد. این بخش از مباحث کلامی به پرسش‌های عام اندیشه‌ای

که متعلق به فرهنگ، دین و تمدن خاصی نیست و ملک عمومی اندیشه به حساب می‌آید، پاسخ می‌داد. ویژگی دیگر لطیف الکلام آن است که قدرت تبیین و توجیه سایر مباحث کلامی را داراست، تا آن‌جا که به عنوان مبنای مباحث الهیاتی اخذ شده و بسیاری از دیدگاه‌های اعتقادی بر آن مبتنی می‌گردید. دیگر خصوصیت مهم لطیف، نظام‌وارگی و انسجام شبکه‌ای مسائل آن است که بر پایه آن، نظام اصطلاحی خاصی نیز تولید گردید.

موضوعات لطیف الکلام را می‌توان در سه بخش اصلی «معرفت‌شناسی»، «جهان‌شناسی» و «فعل‌شناسی» طبقه‌بندی کرد. متکلمان در بخش معرفت‌شناسی عمدتاً تئوری معرفت خود را طرح کرده تا از رهگذر آن، کیفیت و طریق معرفت به آموزه‌های بنیادین اعتقادی را بیان کنند. محور اصلی مباحث جهان‌شناسی متکلمان نیز نظریه «جزء لایتجزی» و موضوعات وابسته به آن است که بنیاد نظری مناسبی برای اثبات حدوث عالم و اثبات محدث فراهم می‌کند. مباحث فعل‌شناسی نیز عمدتاً بر محور تعریف فعل و تفاوت آن با علت و سبب ارائه می‌شد تا تفسیری متناسب از رابطه خداوند فاعل مختار با انسان دارای اراده به دست دهد.

## منابع

۱. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، (۱۴۰۴ق)، الشفاء (الالهیات)، تصحیح: سعید زاید، قم، مکتبه آیه‌الله المرعشی.
۲. ابن‌خلدون، عبدالرحمن، (۲۰۰۵)، مقدمه ابن‌خلدون، تحقیق: عبدالله محمد الدرویش، دمشق، دارعرب، چاپ اول.
۳. ابن‌شهر آشوب، محمد بن علی، (۱۳۹۳)، اعلام الطرائق فی الحدود و الحقائق، تحقیق: علی طباطبایی یزدی و همکاران، تهران، ندای نیایش، چاپ اول.
۴. ابن‌متویه، حسن بن احمد، (۲۰۰۹)، التذکره فی احکام الجواهر و الأعراض، تحقیق: دانیل ژیماره، قاهره، المعهد العلمی الفرنسی للآثار الشرقیة بالقاهرة.
۵. \_\_\_\_\_، (بی‌تا)، التذکره فی احکام الجواهر و الأعراض، تحقیق: سامی نصر عون و فیصل بدیر عون، قاهره، دار الثقافة للطباعة و النشر.
۶. ابن‌مرتضی، احمد بن یحیی، (بی‌تا)، دامغ الأوهام فی شرح کتاب ریاضة الأفهام فی لطیف الکلام، نسخه خطی، یمن به شماره: YEM-000-0071.
۷. ابن‌ملاحمی خوارزمی، محمود بن محمد، (۱۳۸۶)، الفائق فی اصول الدین، تحقیق: ویلفرد مادلونگ و مارتین مکدرموت، چاپ اول، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

۸. \_\_\_\_\_، (۱۹۹۱)، *المعتمد فی اصول الدین*، تحقیق: ویلفرد مادلونگ، لندن، الهدی، چاپ اول.
۹. ابورشید نیشابوری، سعید بن محمد، (۱۹۷۹)، *المسائل فی الخلاف بین البصریین و البغدادیین*، تحقیق: معن زیاده و رضوان السید، طرابلس، معهد الانماء العربی، چاپ اول.
۱۰. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، (۲۰۰۵)، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، تصحیح: هلموت ریتز، بیروت، مطبعة المتوسط، چاپ سوم.
۱۱. ارسطو، (۱۳۸۹)، *متافیزیک*، ترجمه: شرف الدین خراسانی، تهران، مؤسسه انتشارات حکمت، چاپ پنجم.
۱۲. انصاری، حسن، (۱۳۸۵)، *فلسفه طبیعی معتزلیان مطرفی*، کتاب ماه دین، ش ۱۰۲ و ۱۰۳، ص ۴-۱۷.
۱۳. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۸)، *کتاب التأثیر و المؤثر حاکم جسمی و اهمیت آن در تاریخ علم کلام معتزلی*، منتشر شده در پایگاه اینترنتی: <http://ansari.kateban.com>.
۱۴. آمدی، سیف الدین، (۱۴۲۳ق)، *ابکار الافکار فی اصول الدین*، تحقیق: احمد محمد مهدی، قاهره، دار الکتب.
۱۵. باقلانی، ابوبکر محمد بن طیب، (۱۴۲۵ق)، *الانصاف فیما يجب اعتقاده*، تحقیق: شیخ زاهد کوثری، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۱۶. بزدوی، ابی الیسر محمد، (۲۰۰۳)، *اصول الدین*، تحقیق: هانز بیتر لسن، قاهره، المكتبة الازهریة للتراث.
۱۷. بریدی آبی، اشرف الدین صاعد، (۱۹۷۰)، *الحدود و الحقائق فی شرح الالفاظ المصطلحة بین المتکلمین من الامامیة*، تحقیق: حسین علی محفوظ، بغداد، مطبعة المعارف.
۱۸. بغدادی، عبدالقاهر طاهر بن محمد، (۱۴۰۱ق)، *اصول الدین*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۱۹. \_\_\_\_\_، (۱۴۰۸ق)، *الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجیة منهم*، بیروت، دار الآفاق.
۲۰. جاحظ، ابوعثمان عمرو بن بحر، (۱۹۶۶)، *الحویوان*، تصحیح: عبدالسلام هارون، قاهره، مکتبه و مطبعة مصطفی البابی الحلبي، چاپ دوم.
۲۱. \_\_\_\_\_، (۲۰۰۲)، *رسائل جاحظ (رسائل کلامیة)*، بیروت، مکتبه الهلال، چاپ اول.
۲۲. جشمی، محسن بن محمد بن کرامه (بی تا)، *شرح عمیون المسائل*، نسخه خطی، مکتبه جامعه ملک سعود به شماره: ۷۷۸۳ ب ۶۶۴۷.
۲۳. جلالی مقدم، مسعود، (۱۳۷۰)، «ابن کرامه»، در: *دائرة المعارف بزرگ اسلامی (ج ۴)*، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ص ۵۱۵ تا ۵۱۸.
۲۴. جوینی، عبدالملک، (۱۴۱۶ق)، *الارشاد الی قواطع الادلة فی اصول الاعتقاد*، تحقیق: زکریا عمیراث، بیروت، دار الکتب العلمیة.

۲۵. \_\_\_\_\_، (۱۴۲۰ق)، *الشامل فی اصول الدین*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۲۶. جهانگیری، محسن، (بی تا)، «ابوالهذیل علاف، فیلسوف معتزله»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، ۲۹-۶۱.
۲۷. چاترجی، ساتیس چاندرا و دریندراموهان داتا، (۱۳۹۴)، *معرفی مکتب‌های فلسفی هند*، ترجمه: فرناز ناظرزاده کرمانی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، چاپ دوم.
۲۸. حسینی بهشتی، ملوک‌السادات، (۱۳۹۳)، *ساختواره، اصطلاح‌شناسی و مهندسی دانش*، تهران، پژوهشگاه علوم و فناوری اطلاعات ایران، چاپ اول.
۲۹. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، (۱۴۲۶ق)، *تسلک النفس الی حظیرة القدس*، تحقیق: فاطمه رمضان، قم، مؤسسه الامام الصادق (علیه السلام)، چاپ اول.
۳۰. خندان، علی اصغر، (۱۳۸۴)، «موضوع فلسفه اولی نزد ارسطو و علامه طباطبائی»، *نامه حکمت*، ش ۵، ص ۱۰۵-۱۴۴.
۳۱. خواجه طوسی، محمد بن محمد نصیرالدین، (۱۴۰۷ق)، *تجربید الاعتقاد*، تحقیق: حسینی جلالی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۲. الخولی، طریف یمنی، (۲۰۱۲)، *الطبیعیات فی علم الکلام*، قاهره، مؤسسه هندایو للتعلیم و الثقافة.
۳۳. خیاط معتزلی، عبدالرحیم بن محمد، (۱۴۱۳ق)، *الانتصار و الرد علی ابن الراوندی الملحد*، تحقیق: نبیرج، بیروت، اوراق شرقیه.
۳۴. ذاکری، مهدی، (۱۳۹۴)، *درآمدی به فلسفه عمل*، تهران، سمت، چاپ اول.
۳۵. رازی، قطب‌الدین، (۱۳۷۵)، *المحاکمات بین شرحی الاشارات*، قم، البلاغه، چاپ اول.
۳۶. رصاص، حسام‌الدین حسن بن محمد، (بی تا)، *المؤثرات و مفتاح المشکلات*، نسخه خطی، یمن به شماره: YEM-000-0615.
۳۷. زررور، عدنان محمد، (۱۹۷۱)، *الحاکم الجسمی و منهجه فی تفسیر القرآن*، دمشق، مؤسسه الرساله للطباعة و النشر.
۳۸. ژیلسون، اتین، (۱۳۹۴)، *هستی در اندیشه فیلسوفان*، ترجمه: سیدحمید طالبزاده، تهران، مؤسسه انتشارات حکمت، چاپ سوم.
۳۹. سامی‌النشار، علی، (۱۴۲۹ق)، *نشأة الفکر الفلسفی فی الاسلام*، قاهره، دار السلام للطباعة و النشر، چاپ اول.
۴۰. سبحانی، محمدتقی، (۱۳۹۱)، «کلام امامیه: ریشه‌ها و رویش‌ها»، *فصلنامه علمی - پژوهشی نقد و نظر*، ش ۶۵، ص ۵-۳۷.
۴۱. سید مرتضی، علی بن حسین، (۱۴۱۱ق)، *الذخیره فی علم الکلام*، تحقیق: سیداحمد حسینی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.

۴۲. \_\_\_\_\_، (۱۴۱۰ق)، الشافی فی الامامة، تحقیق: سید عبدالزهراء حسینی، تهران، مؤسسة الصادق علیه السلام.
۴۳. شایگان، داریوش، (۱۳۸۹)، ادیان و مکتب‌های فلسفی هند، تهران، امیرکبیر، چاپ هفتم.
۴۴. شمس، منصور، (۱۳۹۲)، آشنایی با معرفت‌شناسی، تهران، طرح نو، چاپ سوم.
۴۵. شهرستانی، محمدبن عبدالکریم، (۱۳۶۴)، الملل والنحل، تحقیق: محمد بدران، قم، الشریف الرضی.
۴۶. \_\_\_\_\_، (۱۴۲۵ق)، نهاية الاقدام فی علم الکلام، تحقیق: احمد فرید مزیدی، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۴۷. صبیحی، احمد محمود، (۱۹۸۵)، فی علم الکلام - المعتزله، بیروت، دار النهضة العربیة، چاپ پنجم.
۴۸. طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۸۲)، تلخیص الشافی، تحقیق: حسین بحر العلوم، قم، انتشارات المحبین، چاپ اول.
۴۹. \_\_\_\_\_، (۱۳۹۴)، تمهید الاصول فی علم الکلام، تحقیق: مرکز تخصصی علم کلام، قم، راند، چاپ اول.
۵۰. \_\_\_\_\_، (۱۴۱۴ق)، الرسائل العشر، چاپ دوم، قم، موسسه النشر الاسلامی.
۵۱. \_\_\_\_\_، (۱۴۲۰ق)، فهرست کتب الشیعة و اصولهم و أسماء المصنّفین و أصحاب الاصول، قم، ستاره، چاپ اول.
۵۲. فان اس، ژوزف، (۱۳۶۳)، «تأثیر تفکر فلسفی یونان در مراحل نخستین علم کلام اسلامی»، ترجمه: ایرج خلیفه سلطانی، دومین یادنامه علامه طباطبائی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ص ۳۳۱-۳۵۱.
۵۳. \_\_\_\_\_، (بی تا)، کلام و جامعه، ترجمه: سیدمحمدرضا بهشتی، بی جا، بی نا (چاپ نشده).
۵۴. فیومرتون، ریچارد، (۱۳۹۳)، معرفت‌شناسی، ترجمه: جلال پیکانی، تهران، مؤسسه انتشارات حکمت، چاپ سوم.
۵۵. کاپلستون، فردریک چارلز، (۱۳۸۸)، تاریخ فلسفه (یونان و روم)، ترجمه: سیدجلال‌الدین مجتوبی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ هفتم.
۵۶. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۲)، الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران، دار الکتب الاسلامیة، چاپ دوم.
۵۷. کیان‌خواه، لیا، (۱۳۹۳)، «بررسی تعریف مابعدالطبیعه از دیدگاه فارابی»، فصلنامه حکمت سینوی (مشکوٰة النور)، ش ۵۲، ص ۷۸-۵۵.
۵۸. مانکدیم، احمد بن حسین، (۱۴۱۶ق)، شرح الاصول الخمسه، تحقیق: عبدالکریم عثمان، قاهره، مکتبة وهب، چاپ سوم.

۵۹. مجتهد شبستری، محمد، (۱۳۷۵)، «احوال»، در: *دائرة المعارف بزرگ اسلامی* (ج ۷)، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ص ۱۲۷ - ۱۲۹.
۶۰. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۹۱)، *آموزش فلسفه*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته، چاپ چهارم.
۶۱. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (الف)، (۱۴۱۳ق)، *اوائل المقالات*، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
۶۲. \_\_\_\_\_ (ب)، (۱۴۱۳ق)، *النکت فی مقدمات الاصول*، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
۶۳. مقرئ نیشابوری، ابوجعفر، (۱۴۱۴ق)، *الحدود*، قم، مؤسسة الامام الصادق علیه السلام، چاپ اول.
۶۴. نجاشی، احمد بن علی بن احمد، (۱۴۱۶ق)، *فهرست اسماء مصنفی الشیعه*، به کوشش: سیدموسی شبیری زنجانی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ پنجم.
۶۵. نصیری، منصور، (۱۳۹۵)، *تبیین در فلسفه علم*، تهران، دانشگاه تهران، چاپ دوم.
۶۶. ولفسن، هری اوسترین، (۱۳۶۸)، *فلسفه علم کلام*، ترجمه: احمد آرام، تهران، الهدی، چاپ اول.
۶۷. همپل، کارل گوستاو، (۱۳۸۰)، *فلسفه علوم طبیعی*، ترجمه: حسین معصومی همدانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم.
۶۸. همدانی، قاضی عبدالجبار بن احمد (الف)، (۱۹۶۵)، *المجموع فی المحيط بالتکلیف*، تصحیح: جین یوسف هوبن الیسوعی، بیروت، المطبعة الکاتولیکية.
۶۹. \_\_\_\_\_ (ب)، (۱۹۶۵)، *المغنی فی ابواب التوحید و العدل*، تحقیق: جورج قنواتی، قاهره، الدار المصریه.
۷۰. \_\_\_\_\_ (ب)، (۱۹۷۲)، *المنیة و الأمل*، تحقیق: علی سامی النشار، اسکندریه، دار المطبوعات الجامعیة.
۷۱. یوسفیان، حسن (۱۳۸۷)، «تبارشناسی کلام جدید»، معارف عقلی، ش ۱۱، ص ۶۱-۷۶.
72. Dhanani, Alnoor, (1994), *The Physical Theory of Kalam: Atoms, Space and Void in Basrian Mu'tazili Cosmology*, E J. Bull, The Netherlands, Leiden.