

آموزه‌های فلسفه اسلامی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، دوره چهاردهم، شماره ۲۵، پاییز - زمستان ۱۳۹۸
نوع مقاله: علمی - پژوهشی

بررسی تطبیقی جایگاه «عقل اول» در اندیشه فلسفی و پندار «تفویض در خلقت»*

□ محمد سلطانی رنانی^۱

چکیده

تفویض غالیان، بدان معنا که خداوند کارهایش را به دیگری واگذار کرده، بسته به متعلق خویش بررسی می‌شود؛ واگذاری آفرینش، شریعت، آموزش، حسابرسی و اراده. تفویض در خلقت به ادله‌ای سمعی و عقلی استناد داده شده است. در استناد عقلی بر این پندار، آموزه عقل اول بر اولیای الهی تطبیق داده می‌شود. و در این جهت، صدور ممکنات از عقل اول نیز به نحو علت فاعلی تصویر می‌گردد. بررسی این روند بر پایه تحلیل عقلانی و مراجعه به سخنان فیلسوفان آشکار خواهد ساخت که این استناد استوار نیست. عقل اول نزد فیلسوفان معنایی، جامع کمالات امکانی است و صدور ممکنات فرودین از عقل اول به نحو اشمال اجمال بر تفصیل است. همچنین تطبیق عقل اول بر اولیای الهی تنها بدان معنا معقول است که ولی در پی عبودیت کامل، جامع کمالات امکانی را تعقل می‌کند و از باب قاعده اتحاد عاقل و معقول، با عقل اول متحد

می‌شود. این اتحاد به معنای اتصال جرمی، یکی شدن دو موجود و یا اضمحلال یکی در دیگری نیست؛ بلکه بر پایه درک کمال در حدّ تمام حاصل می‌شود. نتیجه آنکه آموزه عقل اول و صدور ممکنات فروتر از آن، پندار تفویض غالیان را پشتیبانی نمی‌کند. همچنین تطبیق عقل اول بر اولیاء (انسان کامل) تنها بر اساس اتحاد عاقل و معقول معنادار است.

واژگان کلیدی: عقل اول، صادر اول، قاعده الواحد، تفویض خلقت، نور

محمدیه.

فصل اول: کلیات

در این فصل، مسئله مورد پژوهش، ابعاد و پیشینه آن بیان می‌شود.

۱-۱. پیشگفتار

فلسفه و کلام دو حوزه اندیشه بشری است که تعیین کننده باورها و پشتیبانی کننده کردارهای آدمی است. مسائل پرشماری نیز در هر دو حوزه مطرح بوده و هست که بررسی آن‌ها، زمینه مشترک این دو دانش و تأثیر دوسویه و همچنین تفاوت‌هایشان را آشکار می‌سازد. بررسی محیط‌های میان‌رشته‌ای از سویی به گسترش و پیشرفت دانش‌ها کمک می‌کند و از سویی دیگر آمیختگی و التقاط‌های ناروا و سوء برداشت‌ها را در هر دو حوزه دانش آشکار می‌کند. مطالعه مسئله شرّ در هر دو حوزه فلسفه و کلام آشکار می‌سازد که اندیشه فلسفی بر تحلیل‌ها و پاسخ‌های کلامی سیطره دارد. این تجربه در دو آموزه فلسفی «عقل اول» و پندار کلامی ولایت تکوینی و تفویض نیز نتایج قابل توجهی را به همراه خواهد داشت.

۲-۱. بیان مسئله

فلسفه، پدیدار شدن امر ممکن را حاصل علت می‌شمارد و بر پایه استحاله دور و تسلسل، به واجب‌الوجود می‌رسد که علة‌العلل است و در صدر سلسله علل برنشسته است؛ آن کس که در بیان شیخ‌الرئیس «الأول تعالی» و در گفته شیخ اشراق «نور الأنوار» نام می‌گیرد.

در کلام اسلامی به پیروی از قرآن کریم، سخنی از علیت نیست؛ بلکه محور «خلق»

است. آسمان‌ها و زمین و هرآنچه در آن است (تعبیری عرفی از ممکنات)، به واسطه اراده قاهرانه و حکیمانه خالق پدید آمده‌اند و لحظه‌به‌لحظه به عنایت خالق حاضر و ناظر استوارند. دریافت شباهت‌ها و تفاوت‌های علیت فلسفی و خلق ادیان ابراهیمی، مقال و مجال مستقلمی می‌طلبد. آنچه که در هر دو حوزه و بنا بر هر دو دیدگاه مطرح است، سلسله‌وار بودن این علیت تامه یا خلق هستی است. آیا آن اولین برترین یا نورالانوار برای همه ممکنات علت بدون واسطه است یا آنکه از علّة‌العلل تا معلول فرودین، سلسله‌ای از علل قرار دارد؟! بنا بر فرض نخست، همه ممکنات در برابر علّة‌العلل در فقر وجودی خویش برابرند و هیچ یک بر دیگری تقدم ذاتی ندارند و همه ممکنات، هستی خویش را به عنایتی مستقیم و فیضی متداوم از فیاض علی‌الاطلاق دریافت می‌کنند و در فرض دوم، علّة‌العلل، معلولی بی‌واسطه و نخستین دارد که علت معلولات پسینی است و هر یک از علل میانی، معلول علت فراتر و علت معلول فروتر است. در خلق نیز این دو فرض مورد گفتگوست؛ آیا باری تعالی، خالق و فاطر بی‌واسطه همه آفریدگان است و تنها اوست که معطی وجود به موجودات ممکن است؟ یا آنکه خالق برترین، مخلوقی قدسی و برتر داشته که دیگر ممکنات را «خلق» کرده است؟ به بیان دیگر، آیا در علیت فلسفی و خلق کلامی، انتقال، واگذاری و واسطه ممکن است؟

قرائت‌های فلسفی این بحث در قاعده الواحد، عقل اول و سلسله علل طولیه یافت می‌شود. در عرفان و تصوف این علل میانی با عنوان وسائل و وسائط فیض ربّانی یا محل تجلّی صفات و اسماء الهی مورد توجه است و در کلام، به ویژه کلام شیعی، تفویض و ولایت تکوینی (در برخی تعریف‌ها) به واگذاری برخی شئون خداوند به اولیای الهی، از جمله خلقت اشاره دارد. بی‌گمان آنچه در سه حوزه فلسفه مشاء و اشراق، عرفان و تصوف، و کلام در این موضوع طرح شده، تفاوت‌هایی دارد، ولی چنان که خواهد آمد، تأثیر اندیشه فلسفی بر استدلال‌های عارفان و متکلمان در این باب مشهود است.

آنچه در این مقاله، محور بحث و بررسی است، مطالعه‌ای تطبیقی میان دو حوزه فلسفی و کلامی است. پندار تفویض در خلقت به مثابه بحثی کلامی، مورد بررسی

قرار می‌گیرد. ادله سمعی این پندار به اختصار نقد می‌شود و ادله عقلی این پندار نیز به واسطه طرح و تبیین آموزه فلسفی «عقل اول» و نسبت آن با دیگر ممکنات بررسی می‌گردد.

۳-۱. پیشینه پژوهش درباره تفویض و ولایت تکوینی

حجم بزرگی از آثار کلامی - معارفی شیعه در موضوع امامت، مقام امام و ولایت تدوین یافته است که به مناسبت، به موضوع ولایت تکوینی یا تفویض در خلقت می‌پردازد. از این آثار می‌توان به ویژه «رسالة فی التفویض» مندرج در کتاب *الحق* (حائری اسکوئی، ۱۳۹۳)، *امراء هستی* (نبوی، ۱۳۴۵) و *ولایت تکوینی* (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۱) را نام برد که رویکردی اثباتی به این موضوع دارند.

مقالاتی به بررسی تاریخی پندار تفویض و فرقه‌شناسی غلو پرداخته‌اند؛ همانند: «تفویض غالیانه از جریان پیدایش تا سده ششم هجری...» (دلیر، ۱۳۹۴: ۷۵) و «غالیان مفوضی و نوع برخورد امامان علیهم‌السلام با ایشان» (حاجی‌زاده، ۱۳۹۴: ۱۰۱). مقالاتی در جهت اثبات مراتبی از تفویض برآمده‌اند؛ همانند: «ولایت تکوینی اهل بیت علیهم‌السلام و قلمرو آن» (صالح، ۱۳۹۵: ۸۷)، «بررسی منشأ، قلمرو و چگونگی نحوه اعمال ولایت تکوینی ائمه اطهار علیهم‌السلام در کافی» (سجادیان و قاریاب، ۱۳۹۵: ۱۰۳) و «نقش واسطه فیض در تفویض تکوینی» (مقدادیان و شمس، ۱۳۹۳: ۱۱۱). مقالاتی به بررسی و نقد ادله سمعی و عقلی تفویض در تکوین پرداخته‌اند؛ همانند: «دیدگاه‌های غالیانه شیخیه در خصوص مقامات ائمه اطهار...» (محمدی، ۱۳۹۷: ۹۵)، «آفریدگان یا پرورش یافتگان؟ بررسی تحلیلی روایت "نحن صنایع الله والخلق بعد صنایعنا"» (عرب و طباطبایی، ۱۳۹۲: ۲۲۵)، «اندیشه تفویض و آرای مفوضه؛ واکاوی یک خلط ناموفق» (فرچ‌پور، ۱۳۸۹: ۱۳۷) و «نقدی بر معرفت‌های شرک‌آلود در مسئله امامت» (شوروزی، ۱۳۸۷: ۷۵). مقالاتی که به ویژه تفویض و ولایت تکوینی را نسبت‌سنجی کرده‌اند؛ همانند: «بررسی تناسب میان آراء مفوضه و پیروان شیعی ابن عربی در باب خلقت» (چلونگر و صادقانی، ۱۳۹۳: ۸۵) و «بازشناسی مرز تفویض از ولایت تکوینی در اندیشه شیعه» (نیرومند و مرتضوی، ۱۳۹۰: ۱۶۵).

۴-۱ پیشینه پژوهش درباره عقل اول

آثار فلسفی بسیاری، اعم از کتاب، رساله و مقاله، به بررسی عقل اول، صادر اول، وجود منبسط، سلسله علل، فیض و عنایت الهی پرداخته‌اند، ولی نزدیک‌ترین آثار به موضوع مقاله حاضر عبارت‌اند از مقالات: «ملاصدرا و جمع دیدگاه‌های عرفا و حکما در صادر اول (موسوی و مقدم، ۱۳۹۷: ۲۰۵)، «مطالعه تطبیقی عقل اول و وجود منبسط در حکمت مشاء و عرفان» (حسینی شریف و مقدم، ۱۳۹۶: ۴۷)، «سازگاری عقل و دین در مسئله صادر اول» (شکر و فارسی‌نژاد، ۱۳۹۰: ۹۱) و «تأملی در مبانی اختلاف نظر ابن سینا و ملاصدرا پیرامون صادر اول...» (رحیم‌پور، ۱۳۸۹: ۷۳).

فصل دوم: تفویض؛ باور غالیان

در مطالعه تطبیقی آموزه عقل اول و پندار تفویض در خلقت، نخست از بازشناسی پندار تفویض و ادله سمعی و عقلی آن آغاز می‌کنیم.

۱-۲. تفویض در لغت و اصطلاح

احمد بن فارس در بیان معنای ریشه «ف و وض» می‌نویسد: «تکیه کردن در کاری بر دیگری و واگذاری کار به وی» (۱۳۹۹: ۴/۴۶۰) و ابن منظور می‌نویسد: «کار را به او تفویض کرد: کار را به او وا گذاشت و او را در آن کار حاکم قرار داد» (۱۴۱۴: ۷/۲۱۰). ماده «ف و وض» تنها یک بار در قرآن و از زبان مؤمن آل فرعون حکایت شده است که کار خویش را به خداوند «واگذار» می‌کند (غافر/۴۴).

تفویض در کلام و عقاید دو کاربرد و در فقه اصطلاح کاربرد سومی دارد؛ تفویض در فقه آن است که زن یا سرپرست وی، تعیین مهریه را به مرد (زوج) واگذارد. در کلام نیز گاه تفویض در برابر جبر قرار می‌گیرد و گاه تفویض به مثابه پنداری غلوآلود، بدان معناست که خداوند امور مربوط به خویش همچون: آفرینش، روزی دادن، شریعت، حسابرسی، آمرزش، بخشش، و کیفر و پاداش را به دیگری واگذارد. بنابراین پذیرش یا رد تفویض بسته به متعلق خویش، مباحث و ادله گوناگونی را در بر دارد و از آن رو که دو حوزه اصلی تفویض، افعال و احکام الهی (تکوین و تشریح) است،

تفویض در خلق و شریعت، بیشتر مورد نظر پژوهندگان و محل نقض و ابرام موافقان و مخالفان قرار گرفته است.

۲-۲. تاریخچه باور تفویض

نخستین گزارش کامل از پندار تفویض غالیان در کتاب سعد بن عبدالله اشعری (محدث شیعی م. ۳۰۱ ق.) یافت می‌شود. وی می‌نویسد: تفویضیان پندارند که یکتای ازلی، شخصی یگانه و کامل را که زیاده و نقصان در آن راه ندارد، برانگیخت و تدبیر و آفرینش را به او وا گذاشت و آن یگانه، محمد و علی و فاطمه و حسن و حسین و دیگر امامان علیهم‌السلام است (اشعری قمی، ۱۳۶۰: ۶۱). سخن اشعری بر آن دلالت دارد که پندار تفویض از آغاز با مفاهیم فلسفی گره خورده بوده است و برخی شیعیان آن را بر پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امامان علیهم‌السلام تطبیق کرده‌اند.

محمد کشی (محدث و رجال شیعی، م. اوایل قرن ۴) به سندی صحیح از امام صادق علیه‌السلام نقل می‌کند که عبدالله بن سبأ درباره امیر مؤمنان ادعای ربوبیت کرد (طوسی، ۱۴۰۹: ۱۰۷) و در حدیث دیگری نقل می‌کند که راوی نزد امام صادق علیه‌السلام، پندار ابوهارون مکفوف را نقل می‌کند که خداوند قدیم (ناپدید) را نمی‌توان درک کرد، ولی خالق محمد بن علی (امام باقر) است (همان: ۲۲۳). این دو حدیث بر آن دلالت دارند که اعتقاد به ربوبیت و خالقیت امام در کوفه و در زمانه امام صادق علیه‌السلام وجود داشته است.

شیخ صدوق (م. ۳۸۶ ق.) در حدیثی مرفوع نقل می‌کند که زراره از امام صادق علیه‌السلام درباره کسی پرسید که به تفویض اعتقاد دارد. امام پرسید: باور تفویضی وی چیست؟ و زراره عرض کرد: باورش چنین است که خداوند، محمد و علی علیهم‌السلام را آفرید و پس از آن، کار آفریدگان را به آن دو وا گذاشت و آن دو می‌آفرینند، روزی می‌دهند، زنده می‌کنند و می‌میرانند (صدوق، ۱۴۱۴: ۱۰۱).

گزارش از پندار تفویض در کتب کلامی و فرقه‌شناسی اهل سنت نقل شده و به مفوضه، غرابیه، نصیریه، رافضه و در برخی کتب معاصر به شیعه نسبت داده شده است (برای نمونه ر.ک: بغدادی، ۱۴۰۸: ۲۳۹؛ اسفراینی، ۱۴۰۳: ۱۲۸؛ آمدی، ۱۴۲۳: ۶۱/۵).

مقابله عالمان شیعه در برابر پندار تفویض، خود موضوع تحقیقات مستقل قرار گرفته، ولی چنان که مشهود است، برخی از عالمان شیعه در باب تفویض در خلقت، باوری متفاوت دارند. شیخ حسنعلی مروارید پس از نقل آیات و روایات در رد تفویض در خلقت، بر آن است که خداوند امامان علیهم‌السلام را بر آنچه بخواهند توانا ساخته و همه چیز را مستخر آنان قرار داده است. وی روایاتی از تفسیر قمی، بصائر الدرجات، المناقب، مدینه المعجز و اثبات الهداة را شاهد آن می‌گیرد که خداوند امامان علیهم‌السلام را بر خلق و رزق قادر کرده، بلکه مخلوقی فروتر از امام را نیز بر آفریدن توانا ساخته است. منظور وی از مخلوق فروتر از امام، فرشته است. وی به روایتی تمسک می‌کند که خداوند کار را به فرشته‌ای از فرشتگان واگذار کرد و آن فرشته آسمان‌ها و زمین و همه چیزها را آفرید و بدین سبب مغرور شد (صدوق، ۱۴۰۶: ۲۵۲). مروارید پس از استناد به این روایت ضعیف و مخالف قرآن می‌نویسد: ثبوت قدرت امام بر خلق و رزق با واگذاری این دو به آنان و اعمال این قدرت از سوی آنان ملازمه ندارد و میان ادله‌ای که خلقت و رزق را ویژه خداوند می‌داند و ادله‌ای که بر توانایی امام بر این دو کار دلالت دارد، منافاتی نیست (مروارید، ۱۴۱۸: ۸-۱۷۴).

نظر علی طالقانی (م. ۱۳۰۶ ق.) می‌نویسد:

«چنانچه انبیاء و اولیاء چنین کردند و چنان شدند و هر چه می‌خواستند به محض اراده می‌شد و همه خلایق و جمیع درندگان و جانوران مطیع ایشان بودند و به غیر از خدا از چیزی نترسیدند و همه کس و همه چیز از ایشان ترسیدند و این است معنی "العبودیة جوهرة کنهها الرّبویة" و معنی "یا ابن آدم اطعنی حتّی اجعلک مثلی"» (۱۳۷۳: ۱/۴۲۲).

وی در اثبات ادعای خویش به دو متن تمسک می‌کند که نخستین آن در مصباح الشریعه به طور مرسل به امام صادق علیه‌السلام نسبت داده شده، و دومی را نیز حافظ رجب برسی در کتاب مشارق انوار الیقین بدون ارائه هیچ سندی به خداوند نسبت می‌دهد.

سید محمد حسین حسینی طهرانی می‌نویسد:

«موجودات ضعیف در تحت ولایت موجودات قوی‌تر، و آنان نیز در تحت ولایت موجودات قوی‌تر، تا برسد به جایی که ولایت کلیه الهیه و مطلقه و عامه آن در زیر

این صفت و اسم، تمام موجودات را به وجود می‌آورد و روزی می‌دهد و حیات و ممات می‌بخشد و علم و سمع و بصر و قدرت افاضه می‌کند... لازمه خلقت همه موجودات کثیره، با اختلاف مرتبه و درجه آنها در وجود، ارتباط با ولایت کلیه است که از هر جهت سعه و احاطه‌اش بیشتر، و قدرتش گسترده‌تر، و تناهی او وسیع‌تر است و آن را "أول ما خلق الله" گویند، که حجاب اقرب و آئینه تمام‌نمای ذات و صفات جمال و جلال حضرت اوست» (۱۴۲۶: ۱۲۹/۵).

آیه‌الله حسن‌زاده آملی می‌نویسد:

«انسان کامل خلیفه‌الله است و خلیفه باید به صفات مستخلف‌عنه و در حکم او باشد. پس وجود انسان کامل، ظرف همه حقایق و خزائن اسماء‌الله است. لاجرم صاحب این مقام دارای ولایت تکوینی است و می‌تواند با اذن و مشیت الهی تصرف در کائنات کند، بلکه در موطن و وعای خارج از بدن خود انشاء و ایجاد نماید» (۱۳۸۱: ۱۶۹/۱).

امکان تفویض در خلقت، به متون عمومی نیز سرایت پیدا کرده، چنان که در پاسخ به پرسشی درباره ولایت تکوینی آمده است:

«ولایت در امر خلقت و آفرینش جهان» به این معنی که خداوند به بنده‌ای از بندگان یا فرشته‌ای از فرشتگان خود توانایی دهد که عوالمی را بیافریند یا از صفحه هستی محو کند، به یقین این امر محالی نیست؛ چرا که خداوند قادر بر همه چیز است و هر گونه توانایی را می‌تواند به هر کس بدهد» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۲۹۴).

بی‌گمان نقل این کلمات به قصد تنقیص گویندگان آن نیست؛ بلکه در جهت اثبات این معناست که هم‌اکنون برخی از عالمان شیعه، تفویض در خلقت را دست‌کم ممکن می‌دانند و البته عبارات برخی دیگر بر آن دلالت دارد که تفویض در خلقت را درباره پیامبر و امامان علیهم‌السلام یا به تعبیر گسترده‌تر اولیای الهی، واقع می‌شمرند.

۲-۳. ادله سمعی امکان تفویض در خلقت

در امکان یا وقوع تفویض در خلقت ممکن است به روایاتی تمسک می‌شود، همچون:

- «العبودية جوهره كنهها الربوبية» (منسوب به امام صادق علیه‌السلام، ۱۳۶۰: ۴۵۳).

- «يَا ابْنَ آدَمَ اطْعِنِي حَتَّى أَجْعَلَكَ مِثْلِي» (برسی، ۱۴۲۲: ۱۰۴).
- «أَنَّ لِلَّهِ عِبَادًا أَطَاعُوهُ فِيمَا أَرَادَ فَأَطَاعَهُمْ فِيمَا أَرَادُوا يَقُولُونَ لِلشَّيْءِ كُنْ فَيَكُونُ» (همان).
- «نَزَّهُونَا عَنِ الرُّبُوبِيَّةِ وَارْفَعُوا عَنَّا حُظُوظَ البَشَرِيَّةِ... وَقُولُوا بَعْدَ ذَاكَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» (همان: ۱۰۶).
- «فَإِنَّا صَنَائِعُ رَبِّنَا وَالنَّاسُ بَعْدُ صَنَائِعُ لَنَا» (نهج البلاغه، ۱۴۱۴: ۳۸۶).
- «نَحْنُ صَنَائِعُ رَبِّنَا وَالْخَلْقُ بَعْدُ صَنَائِعُنَا» (طوسی، ۱۴۱۱ الف: ۲۸۶).
- «لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَبَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ» (همو، ۱۴۱۱ ب: ۸۰۳/۲).

بررسی این روایات مجالی مستقل می‌طلبد، ولی در استدلال و استناد به این دست روایات، توجه به نکات زیر ضروری است:

الف) مصادر نامعتبر: برخی از روایات مورد استناد، از کتاب‌های نامعتبر همچون مشارق انوار الیقین، مصباح الشریعه، مدینه المعجزه، و عیون المعجزات نقل شده و عموم آن‌ها به گونه مرسل به معصوم نسبت داده شده است.

ب) به تصریح متکلمان شیعه، عقاید به واسطه خبر واحد اثبات نمی‌شود؛ به ویژه باوری را که در عرصه توحید تعیین‌کننده باشد، نمی‌توان به واسطه خبر واحد اثبات کرد، چنان که شهید ثانی می‌نویسد:

«آنچه که به طریق خبر واحد از معصوم نقل شده، هر چند سند آن صحیح باشد، تصدیق آن در همه جا واجب نیست؛ زیرا عالمان شیعه در عمل به خبر واحد ظنی در احکام شرعی اختلاف دارند؛ چه رسد به مسائل اعتقادی» (عاملی جبعی، ۱۴۲۰: ۴۵؛ نیز ر.ک: انصاری، ۱۴۲۴: ۲۷۴/۱).

ج) برخی از روایات مورد استناد، صراحت بلکه دلالتی در خالق بودن غیر خداوند ندارند؛ چنان که واژه «صنائع» در دو حدیث علوی و مهدوی، در لغت و استعمال قرآنی به معنای «نعمت داده شده» و «پرورده» است و به هیچ وجه به معنای «آفریده» نیست (ر.ک: عرب و طباطبایی، ۱۳۹۲: ۲۵۴-۲۲۵).

د) موافقان امکان تفویض در خلقت، از روایات پرشمار و معتبر دال بر استحاله خلق از غیر خداوند چشم‌پوشی می‌کنند. برخی از آن‌ها بیشتر گذشت و نمونه‌ای از آن‌ها سخن امیر مؤمنان است که فرمود:

«خداوند آفریده‌ها را بدون هیچ نمونه پیشینی آفرید. از هیچ یک از آفریده‌هایش در

این کار کمک نگرفت... چگونه [کمک گیرد] حال آنکه اگر همه حیوانات و آدمیان گرد آیند که پشه‌ای بیافرینند، نتوانند آن را از نیستی به هستی آورند» (نهج البلاغه، ۱۴۱۴: ۲۷۵).

همچنین سخن امام رضا علیه السلام که فرمود:

«هر کس بپندارد که خداوند کار آفرینش و روزی را به امامان واگذار کرده است، به تفویض قائل شده و کسی که تفویض را بپذیرد، مشرک است» (صدوق، ۱۳۷۸: ۱/۱۲۴).

ه) هر روایتی که بر خالق بودن موجودی جز خداوند دلالت کند، با آیات قرآنی همچون: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقِ غَيْرِ اللَّهِ﴾ (فاطر/۳)، ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (انعام/۱۰۲)، ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهُ الْخَلْقِ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (رعد/۱۶)، ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاَنى تُوْفِكُونَ﴾ (غافر/۶۲)، ﴿أَتَمَأْمُرُهُ إِذْ أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (بقره/۱۱۷) مخالفت دارد و استناد بدان روا نیست.

حال که در ابواب فروعات فقهی، برای اثبات جزئی از عبادت و یا شرطی در صحت معامله، تنها به روایات صحیح تمسک می‌شود و در احراز صدور، جهت صدور و دلالت روایات، نهایت دقت را می‌شود، لازم است در مهم‌ترین اصل اعتقادی دین، به خبر واحد، مرسل، مخالف قرآن و از مصادر نامعتبر استناد نشود.

۲-۴. ادله عقلی امکان تفویض در خلقت

فیلسوفان بر پایه قاعده «الواحد لا یصدر عنه إلا الواحد» (یکتا جز یکتا از او صادر نشود) که از فروعات اصل سنخیت علت و معلول است، بر این باورند که از خداوند یکتا، موجودی قدسی و بسیط و یگانه صادر شد، این موجود را عقل اول (خیر اول) می‌نامند (ر.ک: سبزواری، ۱۳۶۹: ۴۴۵). آنچه که در این مقام مورد توجه است، تطبیق عقل اول بر مفاهیم قرآنی و حدیثی همچون لوح و قلم و نور محمدی است، چنان که ابن عربی می‌نویسد:

«ساخته نخستین که نزد ما حقیقت محمدیه و نزد غیر ما عقل اول است و او قلم اعلی است که خداوند او را از هیچ پدید آورد» (۱۴۰۵: ۱/۹۴).

و رجب بررسی می‌نویسد:

«آنگاه که موجودات را جستجو می‌کنیم، به نقطه واحده‌ای می‌رسیم که صفت ذات و علت موجودات است که آن نقطه واحده نام‌هایی همچون عقل و نور محمد گرفته است و چون آن نقطه، اولین موجود صادر بدون واسطه از خداوند است، عقل اول نام گرفته است. پس به برهان ثابت شد که حضرت محمد، نقطه نور و نخستین ظهور و حقیقت کائنات و مبدأ موجودات است؛ ظاهر او صفت خداوند و باطن او غیب خداوند است» (۱۴۲۲: ۴۶).

تطبیق آموزه عقل اول بر حقیقت محمدیه، از عرفان و غلو سرچشمه گرفته و با برداشتی از آموزه‌های فلسفی همراه شده است و البته در قرائت شیعی بر امامان معصوم علیهم‌السلام نیز تطبیق می‌یابد. این استناد فلسفی با روایاتی که نخستین مخلوق را نور پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌شمرد، تقویت می‌شود. در این مسیر، صدور دیگر ممکنات از عقل اول، که ذات یا نور محمد مصطفی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم انگاشته شده، به نحو تفویض تصویر می‌شود. بدین ترتیب تفویض در خلقت به اولیای الهی، به ویژه پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم استنادی عقلانی - فلسفی می‌یابد.

در دفاع از این تطبیق و همچنین در بیان تفاوت میان تفویض و ولایت در خلقت، سخن از «اذن» می‌شود؛ برای نمونه، آیه‌الله سبحانی می‌نویسد:

«ولایت تکوینی مقامی است که توسط خدا به ائمه افاضه می‌شود و تصرف در موجودات و در نتیجه ظهور کرامات ایشان در همه احوال، تحت اراده و معیت قیومی خداوند و به اذن اوست. در حالی که تفویض و در نتیجه شرک و ملاک آن، در صورتی است که ما ائمه را در مقام ایجاد و انجام از کارهای طبیعی گرفته تا کرامات، مستقل در فاعلیت و منهای اراده و اذن الهی تصور کنیم» (۱۳۸۲: ۶۹-۷۰).

در این بیان تفاوت میان ولایت در خلق و تفویض، این نکته مغفول مانده که در معنای تفویض نیز اذن اخذ شده است. تفویض فعل اختیاری فاعل مرید است که نه به جبر و قسر، که به اختیار خویش امری از امور خویش را به دیگری وامی‌گذارد. پس این سخن درست نیست که ولایت بنا بر اذن است و تفویض بدون اذن. ولایت بخشیدن به دیگری یا تفویض امر به او هر دو فعل اختیاری و افعال مولی و مفوض مبتنی بر اذن عام یا خاص مولی و مفوض است.

فصل سوم: جایگاه عقل اول در اندیشه فلسفی

بنا بر قاعده فلسفی «امکان اشرف»، ممکن برتر در مراتب وجودی باید بر ممکن فروتر، مقدم باشد. فیلسوفان بر پایه این قاعده، نتایج پرگستره برگرفته‌اند؛ از جمله آنکه نخستین صادر از باری تعالی باید برترین و قوی‌ترین ممکن و محتوی بر کمترین نقص امکانی باشد. نخستین صادر باید همانند علت خویش، واحد و مجرد از ماده و حرکت باشد. این صادر اول را همانا خیر اول یا عقل اول نامند (ر.ک: ابن سینا، ۱۴۰۴: ۴۰۶؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۲۴۴/۷؛ همو، ۱۴۰۲: ۷۹).

صدرالمتألهین در بیان جایگاه عقل اول می‌نویسد:

«آنگاه که به همه عالم به منزله یک واحد بنگری، حکم خواهی کرد که از واحد حقیقی به صدور یک‌باره و جعلی بسیط صادر شده است و زمانی که به معانی تفصیلی، تک‌تک بنگری، حکم خواهی کرد که نخستین صادر اشرف و اتم جهان است و آن عقل اول است و عقل همه چیز است... پس آنگاه که گویی عقل اول، گویی گفته‌ای مجموع عالم، و تنها تفاوت در اجمال و تفصیل است و همه حرکات و تجددها و اجسام و جسمانی‌ها، در آن وحدت پیچیده شده است» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۱۱۷/۷).

ملاصدرا با بهره‌گیری از آیات قرآن کریم درباره صادر اول می‌نویسد:

«خداوند نخستین چیزی که از ذات خویش آشکار ساخت، گوهری قدسی در نهایت نور و والایی بود و به واسطه آن، دیگر گوهرهای قدسی به ترتیب شرافت و کمال و شدت نور به حسب قرب به خداوند پدید آمدند و پس از آن نفوس و اجرام و مرکبات پدید آمدند. این گوهرهای قدسی مجرد از زمان، گویی یک هستند. حق آن است که یگانه بسیارند؛ گاه قلم نام می‌گیرد، مانند: ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ (قلم / ۱) و گاه روح نامیده می‌شود، مانند: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ (اسراء / ۸۵) و گاه امر نام دارد، همانند: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾ (قمر / ۵۰). آن جواهر عقلی مفاتیح نیز نام دارد، چنان که فرماید: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ (انعام / ۵۹) و همچنین خزائن است، چون: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ (حجر / ۲۱). به اعتبارهای گوناگون، نام‌های گوناگون می‌پذیرد» (همان: ۲۹۴/۶).

۱-۳. حقیقت عقل اول

شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا در بیانی، عقل اول را همانا علم باری تعالی تصویر می‌کند: خداوند خود را و آنچه را که ذاتش می‌طلبد، می‌داند [می‌شناسد] و چگونگی صدور خیر را نیز می‌داند و این صورت معقول از موجودات از نظام معقول نزد او پیروی می‌کند. او به چگونگی نظام خیر در هستی داناست و از او، از این دانش او، هستی جوشش [فیضان] پیدا می‌کند» (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۳۶۳).

ملاصدرا در بیانی ناظر بر سخن ابن سینا تصریح می‌کند که عقل اول، علم الهی نیست. وی بر آن است که هیچ یک از ماهیات، واجب‌الوجود نیستند. خداوند بی‌واسطه خود و همه موجودات را می‌داند و عقل اول، جوهر و ماهیتی است که وجودی انتزاعی دارد، در حالی که علم به ویژه علم خداوند، همانند وجود، نه جوهر و نه عرض است. ملاصدرا علم الهی را عین ذات الهی می‌داند و البته ذات واجب‌الوجود بر همه موجودات مقدم است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۲۴۸/۶).

به نظر می‌رسد که ملاصدرا میان عقل اول و صادر اول تفاوت می‌نهد. وی بر آن است که عقل اول نسبت به موجودات متعین و متباین و متخالف، نخستین است؛ ولی آنگاه که خود عقل اول را به وجودی مطلق و ماهیتی خاص و نقص‌امکانی تحلیل می‌کنیم، در خواهیم یافت که نخستین چیزی که از خداوند سرچشمه گرفته، وجود مطلق منبسط است که با هر ماهیتی در هر رتبه‌ای تنزل پیدا می‌کند و همراه است (همان: ۳۳۲/۲).

نسبت‌سنجی میان صادر اول و عقل اول در کلمات حکیمان به ویژه ملاصدرا، پژوهشی مستقل را می‌طلبد. به هر روی، پس از جستجو در کلمات پژوهندگان، صریح‌ترین بیان در حقیقت عقل اول را سخنان صدرالدین قونوی در نفحات الهیه یافتیم، وی می‌نویسد:

«حقیقت قلم اعلی که عقل اول نیز نام دارد، معنایی جامع همه معانی تعینات امکانی است که خداوند به اراده و علم خویش قصد دارد آن تعینات را از میان ممکنات بی‌نهایت پدید آورد و صفحه نور وجود نقش کند» (۱۳۸۴: ۹).

۲-۳. عقل اول و ممکنات دیگر

سخنان ملاصدرا در رابطه میان عقل اول و دیگر ممکنات، بسیار صریح و راهگشاست. وی بر آن است که عالم هستی را به دو نظر می‌توان نگریست؛ نخست، به دید یک کل مجموعی که به جعلی بسیط و صدور واحد از حق تعالی صادر شده است و دوم، نظر به تک‌تک معانی مفصل عالم که در این دیدگاه، حکم خواهی کرد که نخستین صادر از خداوند، شریف‌ترین و برترین است که همانا عقل اول باشد و عقل همه چیزهاست. وقتی گویی عقل اول، گویا گفته‌ای همه عالم، و تنها تفاوت اجمال و تفصیل در سخن توست.

پس از این، ملاصدرا به تبیین صدور یک‌باره ممکنات تدریجی و زمانمند می‌پردازد و وحدت حاکم بر مجموع عالم را محیط بر همه ممکنات می‌شمرد که حرکات و اجسام و جسمانیات را نیز در بر گرفته است. یک‌باره صادر شده‌اند و دانستن این معنا را ویژه راسخان در علم می‌شمرد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۱۷/۷).

در ادامه این سخنان، ملاصدرا نسبت عقل اول به مجموع عالم را نسبت صورت چیزی مرکب به اجزاء آن می‌داند و باز تأکید می‌کند که عقل اول، همه ممکنات است ولی بر وجهی اشرف و الطف، عقل و اول و ممکنات به حقیقت یکی، و به اعتبار دو است و حیثیت (جهت) صدور عقل اول از خداوند، همانا حیثیت صدور خیر از اوست (همان: ۲۲۵/۷).

ملاصدرا در پشتیبانی از صدور یک‌باره مجموع ممکنات در شاکله عقل اول، به آیه «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَفِ بِالْبَصْرِ» (قمر / ۵۰) نیز استناد می‌کند (همان: ۱۶۲/۹؛ همو، ۱۳۶۰: ۱۴۰). هرچند عقل اول، همه ممکنات به نحو اجمال است، ولی اتم و اشرف از تک‌تک آنهاست. به بیان صدرالمتألهین، عقل اول واحدی است که در وجود و تأثیر (فعل) مجرد از ماده است. بر این اساس، عقل اول، جسم نیست، چون جسم مرکب است. و عقل اول هیولی نیست، زیرا هیولی تأثیری (فعلی) ندارد. و عقل اول، عرض و صورت نیست، زیرا این دو وجود مستقل ندارند. و عقل اول، نفس نیست، زیرا نفس در فعل خویش مستقل از ماده نیست (همو، ۱۳۶۰: ۱۴۰).

۳-۳. عقل اول و انسان کامل

هر یک از آدمیان، خداوند را به نامی از نام‌های خداوند بندگی می‌کند و از این رو حصه‌ای از شرک آشکار یا پنهان در وی هست؛ ولی انسان کامل خداوند را به همه نام‌هایش بندگی می‌کند و حق را در تمام تجلیات خویش می‌پذیرد و ره می‌یابد. انسان کامل به حقیقت و تمام معنای کلمه، عبدالله است. وی خداوند را در همه مظاهر خویش، به دور از تکثر و در تجلی یگانه خویش دیده است (ر.ک: همو، ۱۳۸۶: ۳۶۶/۲). بنابراین می‌توان گفت: انسان کامل آن است که تجلی نخستین و یک‌باره خداوند را که به پدیداری عقل اول انجامیده، به شهود شناخته باشد. پس انسان کامل، عاقل به عقل اول است. از سویی دیگر، حکیمان بر آن هستند که عاقل نحوه اتحادی با معقول دارد. ملاصدرا در بیان این وحدت و پاسخ از ابهام‌ها و اشکال‌های موجود در این مبحث می‌نویسد:

«شکی نیست که اتحاد دو موجود به گونه‌ای که یکی شوند، محال است؛ ولی اینکه چیزی در ذات خویش کمال و قوت یابد، به گونه‌ای که مصداق امری شود که پیشتر مصداق آن نبوده، و منشأ اموری شود که پیشتر منشأ آن نبوده است، چنین‌طور و استکمالی محال نیست» (همو، ۱۳۶۱: ۲۲۹).

ملاصدرا اتحاد نفس با عقل را این‌گونه تحلیل می‌کند. وی تصریح می‌کند که اتحاد نفس با عقل به معنای حالتی روحانی است که نفس انسانی با مجردات سازگار می‌شود و در این اتحاد، پیوستگی مادی یا آمیختگی یا بطلان یکی از دو ماهیت در دیگری نیست (همان: ۹۸/۲).

بر اساس آنچه گذشت، اتحاد عقل اول و انسان کامل، از صغریات قاعده اتحاد عاقل و معقول است و این اتحاد، نتیجه آن است که انسان کامل، حق تعالی را به نخستین و برترین و جامع‌ترین تجلی خویش شناخته و وی را به همه اسماء حسنا بندگی کرده است.

فصل چهارم: عقل اول و تفویض در خلقت

در پندار تفویض‌گالیان، مقدماتی از فلسفه، عرفان و حدیث بر هم دوخته شده‌اند.

آموزه عقل اول از فلسفه، اتحاد انسان کامل (ولی الله) با عقل اول از عرفان، در کنار تمسک به احادیثی به کار گرفته شده است که نور پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را نخستین آفریده خداوند می‌شمرند. این احادیث به طور عمده در سه صورت نقل شده است:

الف) ابن ابی‌جمهور احسائی از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ چنین نقل می‌کند: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ نُورِي». این حدیث مرفوع است و به حسب قواعد علم حدیث، حجیت و اعتباری ندارد (۱۴۰۵: ۱۳۹/۴).

ب) به واسطه جابر بن عبدالله انصاری به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نسبت داده شده که فرمود: «إِنَّ اللهُ تَعَالَى خَلَقَ قَبْلَ الْأَشْيَاءِ نُورَ نَبِيِّكَ مِنْ نُورِهِ» (عجلونی، ۱۴۲۰: ۳۰۲/۱). عموم حدیث پژوهان اهل سنت، این حدیث را مجعول می‌دانند؛ از آن جمله ابوالحسنات انصاری در کتاب *الآثار المرفوعة فی الاخبار الموضوعه*. ابوالفضل غماری ادله و شواهد جعل این حدیث را در رساله‌ای با نام *مرشد الحائر لبیان وضع حدیث جابر گرد آورده است*.

ج) ابن سعد بغدادی در حدیثی مرفوع به واسطه قتاده به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نسبت داده که فرمود: «كُنْتُ أَوَّلَ النَّاسِ فِي الْخَلْقِ» (ابن سعد بغدادی، ۱۴۱۰: ۱۱۹/۱).

بررسی این احادیث از حیث صدور، جهت صدور، متن، نسبت‌سنجی با قرآن کریم و دیگر احادیث، مجالی مستقل را می‌طلبد. منظور آن است که بر پایه احادیثی از این دست و آمیختن با آموزه فلسفی و دریافت عرفانی، نتیجه‌ای این چنین دریافت می‌شود: خداوند آفرینش ممکنات را به محمد مصطفی (نور محمدی)، و در قرائتی به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام تفویض کرده است و آنان دیگر آفریدگان را آفریده‌اند (برای نمونه ر.ک: حقی بروسوی، ۱۴۰۵: ۳۱۹/۲؛ برسی، ۱۴۲۲: ۴۳).

۴-۱. تطبیق عقل اول بر اولیای الهی

چنان که گذشت، اتحاد اولیای الهی با عقل اول به تحلیل حکمای راستین، به معنای یکی شدن دو موجود یا اضمحلال یکی و بقای دیگری نیست؛ بلکه ولی الهی به واسطه عبادت خداوند به جمیع اسماء حسنا، به برترین و نخستین تجلی حق معرفت پیدا می‌کند و اتحاد او با عقل اول در واقع از باب اتحاد عاقل با معقول است. عقل اول معنای جامع کمالات امکانی است و ولی الهی به واسطه استکمال خویش، پذیرای آن

معنا می‌شود، وگرنه عقل اول در حقیقت و فعل خویش از ماده مجرد است و نفس انسانی دست کم در فعل خویش، به ماده تعلق دارد. از سویی دیگر، اتحاد مورد نظر غالیان، مقتضی اتحاد ذاتی اولیای الهی با یکدیگر است که چه از نظر فلسفی و چه به لحاظ سیره و حدیث مردود است.

۲-۴. عقل اول و تفویض

تطبیق آموزه عقل اول بر اولیای الهی و پس از آن نسبت دادن خلق یا صدور ممکنات به نحو تفویض به اولیای الهی، نتیجه ارتباط دادن تفویض غالیان و آموزه عقل اول است. این تطبیق و استنتاج خلل‌های بسیار دارد: نخست آنکه صدور همه موجودات ممکن از یک ممکن محال است. صدرالمতألهین در بیان این استحاله می‌نویسد:

«هر ممکنی زوجی ترکیبی است؛ ماهیت امکانی که به واسطه وجود قوام گرفته است. وجود امکانی در مرتبه‌ای کاسته و درجه‌ای از نزول تعیین پیدا کرده است که به واسطه این کاستی و نزول، ماهیت آن پدیدار می‌شود. از این روی، از هر ممکنی، آثار مختص بدان بروز پیدا می‌کند و تنها واجب‌الوجود بالذات است که همه آثار را به نحو اطلاق بر هر قابل‌فیض می‌بخشد» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۸۸/۱).

در تقریر و تحلیل سخن صدرالمتألهین می‌توان گفت: علت باید واجد همه کمالات و ابعاد وجودی معلول باشد، پس هر علتی معلول لایق و مناسب خویش را می‌طلبد و هیچ ممکنی نمی‌تواند علت همه آثار ممکنه باشد؛ زیرا هر ممکنی دارای ماهیت است و به واسطه ماهیت خویش محدود است.

دوم آنکه هرچند حکیمان برخی از ممکنات را نسبت به دیگر ممکنات علت می‌نامند، ولی در مقام دقت و تأمل، هیچ ممکنی به واقع علت پدیداری ممکن دیگر نیست، بلکه به تعبیر ملاصدرا، علیت و تأثیر را تنها از آن باب به مبادی عقلی یا نفسی و یا طبیعی امکانی نسبت می‌دهند که مخصّص و مرجّح ممکن دیگر است و شرط و معدّ و جهت بسط فیض حق تعالی بر ممکن است. پس در واقع، هیچ مؤثری در هستی به جز خداوند نیست (ر.ک: همان: ۸۵/۱ و ۱۶۲/۹).

سوم آنکه به تصریح فیلسوفان، عقل اول همانا مجموع ممکنات ولی به نحوه اجمال است. به بیان دیگر، خداوند در نخستین تجلی، نظام کلی خیر و صفحه اجمالی عالم را یکباره پدید آورده است که آن را عقل اول نامند. پس اصولاً آنچه که غالبان تصور می‌کنند، در اندیشه فلسفی راه ندارد. حاجی سبزواری در بیان این خلط و اشتباه می‌نویسد:

«قاعده الواحد موجب تفویض نیست. این گونه نیست که خداوند عقل را پدید آورد و امر ایجاد دیگر ممکنات را به آن سپرد. این تهمتی است که به فیلسوفان زده‌اند. بلکه منظور فیلسوفان از عقل اول، وجود منبسطی است که خود واحد است و به تکرر موضوعات متکثر می‌شود. صدور آن، صدور همه وجودات است و از این رو حکیمان در مقام تحقیق گفته‌اند: در هستی جز خداوند مؤثری نیست» (۱۳۶۹: ۴۴۹).

با توجه به مقدمات پیشین، آنچه که به منزله محکومات از کلمات فیلسوفان به ویژه صدرالمتألهین برداشت می‌شود آن است که آموزه فلسفی عقل اول، تقدم صدور آن بر همه ممکنات، و اتحاد انسان کامل (نور محمدیه) با عقل اول، به هیچ رو تفویض در خلقت را پشتیبانی نمی‌کند و البته اگر سخنی از حکیمان مسلمان یافت شود که موهم تفویض باشد، به منزله تشابهات باید به محکومات آنان ارجاع داده شود.

شیخ طوسی به سندی متصل و صحیح نقل می‌کند که در زمانه دومین نایب امام عصر^{علیه السلام}، شیعیان در این مطلب که خداوند به ائمه^{علیهم السلام} تفویض کرده که بیافرینند و روزی دهند، اختلاف پیدا کردند؛ گروهی گفتند: این محال است و چنین سخنی بر خداوند روا نباشد؛ زیرا اجسام را جز خداوند نمی‌تواند بیافریند و گروهی دیگر گفتند: خداوند ائمه^{علیهم السلام} را بر این کار توانا ساخته و به آنان تفویض کرده و آنان آفریدند و روزی دادند. شیعیان به نزاعی سخت در این مطلب برخاستند و کسی از آنان گفت: چرا به ابوجعفر محمد بن عثمان مراجعه نمی‌کنید و از او درباره این مطلب نمی‌پرسید تا حق را برایتان آشکار سازد؟ دو گروه به این کار رضایت دادند و پرسش را نوشتند و به واسطه ابوجعفر نزد امام غایب فرستادند. نامه‌ای از پیش وی آمد که:

«همانا خداوند اجسام را آفریده و روزی‌ها را بخش کرده است؛ زیرا او جسم نیست

و در جسم قرار نگرفته است و امامان از خداوند می‌طلبند و او می‌آفریند و از او می‌خواهند و او روزی می‌دهد؛ تا خواسته آنان را بپذیرد و آنان را بزرگ دارد» (طوسی، ۱۴۱۱ الف: ۲۹۴).

نتیجه‌گیری

بهره‌برداری از آموزه‌ها و یافته‌های دانشی در دانش دیگر، هرچند ممکن است به ایجاد و گسترش فضای میان‌رشته‌ای کمک کند، ولی آسیب‌ها و خلل‌های بسیاری را در پی خواهد داشت. فهم نادرست یا ناقص یک آموزه در موطن اصلی خویش و تطبیق ناروای آن بر حوزه‌های دیگر، از این آسیب‌هاست. برای در امان ماندن از این ورطه می‌بایست به دور از حب و بغض و پیش‌داوری، هر آموزه‌ای در موطن اولیه خویش و در پی تحقیق در کلمات عالمان آن دانش، به کمال و صحت فهم شود و در تطبیق و سرایت آن به دیگر حوزه‌ها، به شباهت‌ها و تفاوت‌ها دقت شود. بر این اساس، با دقت و بررسی سه موضوع حقیقت عقل اول، چگونگی صدور ممکنات از عقل اول، و تطبیق عقل اول بر انسان کامل، آشکار می‌شود که این آموزه‌های فلسفی به هیچ روی پندار تفویض در خلقت را پشتیبانی نمی‌کنند و استناد این پندار به اندیشه فلسفی، نتیجه برداشت نادرست از آموزه عقل اول و جایگاه آن در نظام علت و معلول و همچنین تطبیق ناروای آن بر انسان کامل است.

کتاب‌شناسی

۱. نهج البلاغه، گردآوری سید رضی، تحقیق صبحی صالح، قم، هجرت، ۱۴۱۴ ق.
۲. آمدی، سیف‌الدین ابوالحسن علی بن ابی‌علی بن محمد، انکسار الافکار فی اصول الدین، قاهره، دار الکتب، ۱۴۲۳ ق.
۳. ابن ابی‌جمهور احسانی، محمد بن زین‌الدین علی بن ابراهیم، عوالی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیّه، قم، دار سیدالشهداء للنشر، ۱۴۰۵ ق.
۴. ابن سعد بغدادی، ابو عبدالله محمد، الطبقات الکبری، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۰ ق.
۵. ابن سینا، حسین بن عبدالله، الشفاء الهیات، قم، کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.
۶. ابن عربی، ابوبکر محیی‌الدین محمد بن علی، الفتوحات المکیه، بیروت، دار صادر، ۱۴۰۵ ق.
۷. ابن فارس، ابوالحسن احمد رازی، معجم مقائیس اللغه، بیروت، دار الفکر، ۱۳۹۹ ق.
۸. ابن منظور افریقی، ابوالفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم، لسان‌العرب، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
۹. اسفرائینی، ابوالمظفر طاهر بن محمد، التبصیر فی الدین و تمیز الفرقة الناجیه، بیروت، عالم‌الکتب، ۱۴۰۳ ق.
۱۰. اشعری قمی، سعد بن عبدالله، المقالات والفرق، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۰ ش.
۱۱. انصاری، مرتضی بن محمد امین، فرائد الاصول، قم، مجمع‌الفکر الاسلامی، ۱۴۲۴ ق.
۱۲. بُرسی، رجب بن محمد، مشارق انوار الیقین فی اسرار امیرالمؤمنین، تحقیق علی عاشور، بیروت، اعلمی، ۱۴۲۲ ق.
۱۳. بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر، الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجیه، بیروت، دار الجیل، ۱۴۰۸ ق.
۱۴. چلونگر، محمدعلی و مجید صادقانی، «بررسی تناسب میان آراء مفوضه و پیروان شیعی ابن عربی در باب خلقت»، فصلنامه اندیشه نوین دینی، سال دهم، شماره ۳۶، بهار ۱۳۹۳ ش.
۱۵. حاجی‌زاده، یدالله، «غالیان مفوضی و نوع برخورد امامان با ایشان»، فصلنامه تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، سال ششم، شماره ۱۸، بهار ۱۳۹۴ ش.
۱۶. حائری اسکوثی (احقاقی)، موسی بن محمد باقر، احقاق الحق، نشر الکترونیک تبیان، ۱۳۹۳ ش.
۱۷. حسن‌زاده آملی، حسن، ولایت تکوینی، قم، قیام، ۱۳۷۱ ش.
۱۸. همو، هزارویک کلمه، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۱ ش.
۱۹. حسینی شریف، سیدعلی و غلامعلی مقدم، «مطالعه تطبیقی عقل اول و وجود منبسط در حکمت مشاء و عرفان»، دوفصلنامه آموزه‌های فلسفه اسلامی، شماره ۲۰، بهار و تابستان ۱۳۹۶ ش.
۲۰. حسینی طهرانی، سیدمحمدحسین، امام‌شناسی، مشهد، علامه طباطبائی، ۱۴۲۶ ق.
۲۱. حقی بروسوی، اسماعیل بن مصطفی، روح البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۵ ق.
۲۲. دلیر، نیره، «تفویض غالیانه از جریان پیدایش تا سده ششم هجری؛ با تأکید بر منابع اعتقادی - روایی و فرق‌نگاری»، فصلنامه تاریخ اسلام، سال پنجم، شماره ۱۹، پاییز ۱۳۹۴ ش.
۲۳. رحیم‌پور، فروغ‌السادات، «تأملی در مبانی اختلاف نظر ابن سینا و ملاصدرا پیرامون صادر اول و انطباق آن با حقیقت محمدیه»، دوفصلنامه الهیات تطبیقی، شماره ۴، زمستان ۱۳۸۹ ش.
۲۴. سبحانی، جعفر، ولایت تشریحی و تکوینی در قرآن مجید، قم، مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۳۸۲ ش.
۲۵. سبزواری، ملاهادی بن مهدی، شرح المنظومه، تصحیح و تعلیق حسن‌زاده آملی، تهران، ناب، ۱۳۶۹ ش.
۲۶. سجادیان، سیدمحسن و محمدحسین فاریاب، «بررسی منشأ، قلمرو و چگونگی نحوه اعمال ولایت تکوینی ائمه اطهار (ع) در کافی»، فصلنامه معرفت، شماره ۲۲۵، شهریور ۱۳۹۵ ش.

۲۷. شکر، عبدالعلی و علی رضا فارسی نژاد، «سازگاری عقل و دین در مسئله صادر اول»، *دوفصلنامه عقل و دین*، شماره ۴، بهار و تابستان ۱۳۹۰ ش.
۲۸. شوروزی، ع.، «نقدی بر معرفت‌های شرک‌آلود در مسئله امامت»، *فصلنامه پژوهش‌های اجتماعی اسلامی*، سال چهاردهم، شماره ۵ (پیاپی ۷۳)، آذر و دی ۱۳۸۷ ش.
۲۹. صالح، سیدمحمدحسن، «ولایت تکوینی اهل بیت علیهم‌السلام و قلمرو آن»، *فصلنامه معرفت*، شماره ۲۲۵، شهریور ۱۳۹۵ ش.
۳۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *اسرار الآیات*، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۴۰۲ ق.
۳۱. همو، *الحکمة العرشیه*، تحقیق غلامحسین آهنی، تهران، مولی، ۱۳۶۱ ش.
۳۲. همو، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، قم، مکتبه مصطفوی، ۱۳۶۸ ش.
۳۳. همو، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰ ش.
۳۴. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، *الاعتقادات*، قم، مؤتمر الشیخ المفید، ۱۴۱۴ ق.
۳۵. همو، *ثواب الاعمال و عقاب الاعمال*، قم، دار الشریف الرضی، ۱۴۰۶ ق.
۳۶. همو، *عیون اخبار الرضا*، تحقیق مهدی لاجوردی، تهران، جهان، ۱۳۷۸ ق.
۳۷. طالقانی، نظرعلی، *کاشف الاسرار*، تهران، مؤسسه فرهنگی رسا، ۱۳۷۳ ش.
۳۸. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، *اختیار معرفة الرجال (مختصر رجال کشی)*، مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۴۰۹ ق.
۳۹. همو، *الغیبه للحجه*، قم، دار المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۱ ق. (الف)
۴۰. همو، *مصباح المتعبد و سلاح المتعبد*، بیروت، مؤسسه فقه الشیعه، ۱۴۱۱ ق. (ب)
۴۱. عاملی جبعی، زین‌الدین بن علی، *المقاصد العلیه فی شرح الرسالة الالفیه*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۰ ق.
۴۲. عجلونی، اسماعیل بن محمد، *کشف الخفاء و مزیل الالباس*، بیروت، المکتبه العصریه، ۱۴۲۰ ق.
۴۳. عرب مرتضی و سیدکاظم طباطبایی، «آفریدگان یا پرورش‌یافتگان؟ بررسی تحلیلی روایت "نحن صنایع الله والخلق بعد صنایعنا"»، *دوفصلنامه حدیث‌پژوهی*، سال پنجم، شماره ۹، بهار و تابستان ۱۳۹۲ ش.
۴۴. فرج‌پور، علیرضا، «اندیشه تفویض و آرای مفوضه؛ واکاوی یک خلط ناموفق»، *فصلنامه سفینه*، سال هفتم، شماره ۲۷، تابستان ۱۳۸۹ ش.
۴۵. قونوی، صدرالدین محمد بن اسحاق، *النفحات الالهیه*، تحقیق محمد خواجه‌جوی، تهران، مولی، ۱۳۸۴ ش.
۴۶. محمدی، مسلم و محمد محمدی، «دیدگاه‌های غالبانه شیخیه در خصوص مقامات ائمه اطهار، با محوریت اندیشه‌های شیخ احمد احسائی و سیدکاظم رشتی»، *فصلنامه انتظار موعود*، دوره هجدهم، شماره ۶۰، بهار ۱۳۹۷ ش.
۴۷. مروارید، حسنعلی، *تنبیها حول المبدأ و المعاد*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۱۸ ق.
۴۸. مقدادیان عادل و محمدجواد شمس، «نقش واسطه فیض در تفویض تکوینی»، *دوفصلنامه پژوهش‌نامه ادیان*، سال هشتم، شماره ۱ (پیاپی ۱۵)، بهار و تابستان ۱۳۹۳ ش.
۴۹. مکارم شیرازی، ناصر، *یکصد و هشتاد پرسش و پاسخ*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۸۶ ش.

۵۰. منسوب به امام صادق علیه السلام، *مصباح الشریعة و مفتاح الحقیقه*، ترجمه حسن مصطفوی، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰ ش.
۵۱. موسوی، سیدمحمد و غلامعلی مقدم، «ملاصدرا و جمع دیدگاه‌های عرفا و حکما در صادر اول»، *دوفصلنامه پژوهش‌نامه عرفان*، شماره ۱۸، بهار و تابستان ۱۳۹۷ ش.
۵۲. نبوی، سیدابوالفضل، *امراء هستی*، تهران، کتاب‌فروشی اسلامی، ۱۳۴۵ ش.
۵۳. نیرومند، رضا و سیدمحمد مرتضوی، «بازشناسی مرز تفویض از ولایت تکوینی در اندیشه شیعه»، *دوفصلنامه جستارهایی در فلسفه و کلام (مطالعات اسلامی)*، دوره چهل و سوم، شماره ۲ (پیاپی ۸۷)، پاییز و زمستان ۱۳۹۰ ش.

تَرْجَمُ حِكْمَهُمَا

موجز المقالات

مكانة نظرية الفقر الوجودي للمعلول في شرح معرفة الله الفطرية للملأ صدرا في آية الفطرة

- على أرشد رياحی (أستاذ بجامعة أصفهان)
- مائدة زمانی (ماجستير في الفلسفة والكلام الإسلامي)

من بين براهين إثبات الله، فإن دليل الفطرة هو واحد من أهم أدلة معرفة الله، وهي تعني أن معرفة الله فطرية في جميع المخلوقات (وخاصة الإنسان). من أكثر آيات القرآن صراحة في الإشارة إلى معرفة الله الفطرية، هي الآية ٣٠ من سورة الروم. توضح هذه الآية أن بنية الوجود الإنساني مجبولة على معرفة الله. قام ملأ صدرا استلهاماً من القرآن والحديث، وبالاستفادة من أسسه العقلية والفلسفية، بالاستشهاد على هذا الافتراض الديني. حاولنا في هذه الدراسة من خلال منهج وصفي - تحليلي، تحليل آراء الملأ صدرا في شرحه الفلسفي لمعرفة الله الفطرية، لتتضح بذلك نظريته المسماة الفقر الوجودي للمعلول في تعابيره. قدم الملأ صدرا على أساس الإضافة الإشراقية للممكنات إلى الواجب، تحليلاً للمعرفة الوجودية عن هذه المعلومة القرآنية، وعلى أساسها تم إثبات حضور

المخلوقات عند الله، وحضور الله عند جميع المخلوقات. على أساس شرح معرفة الوجود لمعرفة الله الفطرية، هناك تلازم بين الفقر الوجودي والعلم الحضورى للمخلوقات بالله، وكيفية دلالة آية الفطرة على حصول معرفة الله من معرفة الذات.

الكلمات الأساسية: معرفة الله الفطرية، الملاً صدرا، الفقر الوجودي، العلم الحضورى، آية الفطرة.

النسب الممكنة بين شيئين فى الخارج والقضايا الشرطية الدالة عليها

□ داوود حيدرئ

□ أستاذ مساعد بالجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية

تحليل القضايا الشرطية هو واحد من أهمّ المواضيع المنطقية. يبدو أنّ التحليل اللغوى للقضايا، بصرف النظر عن الحقائق التى تدلّ عليها القضايا، ليس تحليلاً كاملاً ومع الاعتماد على معرفة حقائق الكون وتصنيفها، يمهّد الطريق لفهم القضايا التى تدلّ عليها. قام الخواجة نصير الدين الطوسى فى أساس الاقتباس بتوضيح الإتّصال من خلال رسم بيانى يوضح كيفية استخدام كلّ من القيود الأربعة للقضايا الشرطية، بما فى ذلك اللزومية والعرضية والاستصحابية، للتعبير عن نوع الاتّصال المستخدم. ومن هذا المخطّط أيضاً اتّضحت حالات استخدام الشرطية المتّصلة السالبة. يبدو أنّ الصورة التى تمّ تقديمها عن هذا المخطّط تحتوى على بعض الإشكالات، حيث قمنا فى هذه الدراسة ضمن شرح أنواع الاتّصال بين أمرين وكيفية التعبير عنهما بواسطة القضايا الشرطية، تقديم صورة صحيحة للمخطّط. الكلمات الأساسية: مصاحبة، استصحابى، لزومى، عرضى، لازمة السلب، سالبة اللزوم.

دراسة مقارنة لمكانة «العقل الأول» فى الفكر الفلسفى

وتصوّر «التفويض فى الخلقة»

□ محمّد سلطانى رنائى

□ أستاذ مساعد بجامعة أصفهان

تفويض الغلاة، بمعنى أنّ الله قد أوكل أعماله للآخر، وتتمّ دراسته بحسب متعلّقه؛

تفويض الخلق والشريعة، الغفران والحساب والإرادة. تمّ الاستشهاد على التفويض في الخلق بشواهد سمعية وعقلية. في الاستشهاد العقلي على هذا التصوّر، تمّ تطبيق مبدأ العقل الأوّل على أولياء الله. وفي هذا الصدد، تمّ تصوير صدور الممكنات من العقل الأوّل أيضًا على شكل علة فاعلية. دراسة هذه العملية على أساس التحليل العقلاني ومراجعة كلام الفلاسفة ستظهر أنّ هذا الاستشهاد ليس قويًا. فالعقل الأوّل له عند الفلاسفة معنى شامل للكمالات المحتملة، وصدور الممكنات الأدنى من العقل الأوّل على طريقة اشتمال الإجمال على التفصيل. كذلك فإنّ تطبيق العقل الأوّل على أولياء الله معقول فقط بمعنى أنّ الولي بعد عبودية كاملة، يتأمّل جامع الكمالات الممكنة ويتّحد مع العقل الأوّل على أساس قاعدة اتّحاد العاقل والمعقول. هذا الاتّحاد لا يعني اتّصال الجرم، أو اتّحاد موجودين ليصبحا واحدًا، أو اضمحلال واحد في الآخر؛ بل يتمّ تحقّقه على أساس فهم الكمال إلى أقصى حدّ. والنتيجة هي أنّ فكرة العقل الأوّل وصدور الممكنات التي تتجاوز ذلك، لا تدعم تصوّر تفويض الغلاة. كذلك فإنّ تطبيق العقل الأوّل على الأولياء (الإنسان الكامل) يكون ذو معنى فقط على أساس اتّحاد العاقل والمعقول.

الكلمات الأساسية: العقل الأوّل، الصادر الأوّل، قاعدة الواحد، تفويض الخلق، نور محمّديّ.

نقاش إرادة الله ذاتية أم فعلية من منظور الإمام الرضا عليه السلام بحسب التفسير الفلسفي للملّا صدرًا مع نقد نظرية العلامة الطباطبائي في هذا المجال

□ أسماء أحمدى (طالبة دكتوراه في الفلسفة المقارنة بجامعة قم)

□ محمود صيدى (أستاذ مساعد بجامعة شاهد)

من القضايا الهامة في الأسس الكلامية الشيعية هي الصفات الإلهية، والتي تمّ ذكرها في العديد من الآيات القرآنية بأسماء وصفات مختلفة. وفقًا للبراهين العقلية والأحاديث النقلية فإنّ الصفات الإلهية هي عين ذاته، والفرق بينهما مفهوميّ. ولكن المشكلة هي أنّه في بعض الأحاديث المنقولة عن الإمام الرضا عليه السلام، تمّ اعتبارها صفة فعلية. من خلال تقديم الملّا صدرًا لتفسير فلسفيّ - كلاميّ لهذه الأحاديث، فإنّه لا يعتبرها تتنافى مع ذاتية الصفات الإلهية؛ ولكن من منظور العلامة الطباطبائي فإنّ هذه الأحاديث صريحة في

فعلية صفة الإرادة. تمّ في هذا البحث الذى بين أيدينا والاستفادة من التحليلات الفلسفية - الكلامية لهذه الأحاديث الاستعانة بالأحاديث الأخرى للإمام الرضا عليه السلام إثبات أنّ هذه الأحاديث لا تتناقض مع ذاتية صفة الإرادة، ويبدو أنّ تفسير العلامة الطباطبائيّ هذا غير صحيح.

الكلمات الأساسية: الإرادة، الله، الإمام الرضا عليه السلام، الملاً صدرا، العلامة الطباطبائيّ.

تأمل فى معنى ومدلول وأسس نظرية اشتداد العلم الحضورى للنفس بذاتها فى الحكمة المتعالية

□ أحمد عسگرى (أستاذ مساعد بجامعة الشهيد بهشتي)

□ حميد رضا بوجارى (طالب دكتوراه فى الفلسفة الإسلامية بجامعة الشهيد بهشتي)

يعتقد الملاً صدرا أنّ العلم الحضورى للنفس بذاتها اشتدادى. هذه النظرية من النظريات المبتكرة للملاً صدرا، ومن نتائج علم الوجود والأنطولوجيا. تشير هذه النظرية إلى أنّ مرتبة ودرجة معرفة الإنسان الحضورية بحقيقة ذاته هى أمر غير ثابت ويمكن ترقيتها، حتّى تصل من المراتب المتدنية للوعى الذاتى الخيالى، إلى المرتبة العالية للوعى الذاتى العقلى وحتّى أبعد من ذلك. الوعى الذاتى الخيالى بمعنى الإدراك الحضورى الخيالى للنفس التى فى عين التجرد، محفوفة بأعراض مثل الشكل والحجم وغيرها. والوعى الذاتى العقلى هو إدراك بطريقة التجرد التامّ والبحث للذات. كلّ من هذه المراتب له مقتضيات سيكون لها آثار هامة فى معرفة الإنسان وعمله. أهمّ الأسس الفلسفية لهذه النظرية فى حكمة صدر المتألهين عبارة عن: نظرية اتّحاد المدرك بالمدرك، نظرية الحركة الجوهرية وطريقة الوجود الخاصّ للنفس الإنسانية الناطقة عند الملاً صدرا.

الكلمات الأساسية: العلم الحضورى، الاشتداد، النفس، الإدراك، الخيال، العقل.

دراسة مقارنة لموضوع الشرّ من منظور ابن عربىّ، الملاً صدرا وسبينوزا

□ رامين گلماكانى (أستاذ مساعد بالجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية)

□ رسول ياداش پور (طالب ماجستير فى الفلسفة بالجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية)

□ محمّد مهديّ سلامى (طالب ماجستير فى الفلسفة بالجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية)

مسألة الشرّ هي واحدة من أهمّ القضايا الفلسفيّة التي أثيرت دائماً بين الأديان للجواب على الصراع بين التوحيد ومبدأ صدور الأشياء ووجود الشرّ في نظام الوجود. من ناحية أخرى، استخدم الملحدون هذا كدليل ضدّ وجود الله من أجل معارضة أهل الدين. إنّ الإجابة عن مشكلة الشرّ قد شغلت ذهن كلّ مفكّر. لقد اعتبر الفلاسفة تاريخياً هذا الأمر بمثابة استجابة لشواغلهم الفكريّة، وقد سعى كلّ منهم إلى حلّها بجهازه الفكريّ الخاصّ. إحدى وجهات النظر المطروحة هي أنّ الشرّ عدميّ التي أصبح الفلاسفة يعنونها بطرق مختلفة. منهم الذين يعتقدون بعدميّته، هناك ابن عربيّ في العرفان النظريّ وصدر المتألّهين في الحكمة المتعالية. وكذلك سبينوزا كواحد من الفلاسفة اليهود، ولكلّ منهم وجهة نظر مختلفة عن عدميّة الشرّ. في هذه المقالة، سنقوم بدراسة ومقارنة وجهات نظر هؤلاء المفكّرين وتقديم تحليل لقدرة كلّ منهم، أو عدم القدرة، على حلّ مشكلة الشرّ.

الكلمات الأساسيّة: ابن عربيّ، ملا صدرا، سبينوزا، شرّ، غير شرّ.

اتّحاد العاقل والمعقول من منظور ابن سينا وصدر المتألّهين

- جليل محمديّ خانقاه (طالب دكتوراه في الفلسفة والكلام الإسلاميّ بجامعة العلّامة الطباطبائيّ)
- عبدالله نصرىّ (أستاذ بجامعة العلّامة الطباطبائيّ)

«اتّحاد العاقل والمعقول» واحدة من القضايا القليلة التي واجهت اعتراض وموافقة اثنين من كبار الفلاسفة. أبو عليّ منكر أساسيّ لها وصدر المتألّهين موافق جدّيّ لها. لقد رفض أبو عليّ في كتبه الشفاء والإشارات «اتّحاد العقل والعاقل» ولكنّه في كتاب المبدأ والمعاد أورد لها برهاناً. هذا الاختلاف في نهج أبو عليّ كان موضع تساؤل لدى الفلاسفة اللاحقين. ذكر صدر المتألّهين ثلاثة معاني للاتّحاد وقال «اتّحاد العاقل والمعقول» في المعنى الأوّل والثاني لا يمكن إثباته أبداً بنفس برهان أبو عليّ، ولكن بالمعنى الثالث فالاتّحاد ليس ممكناً فحسب، بل إنّ تحقّق العلم في جميع المراتب متوقّف عليه. يقول صدرا أنّ أبو عليّ قد قبل المعنى الثالث للاتّحاد فقط في المبدأ والمعاد، وعندها تردّد في الحصول على الرأى الأساسيّ لأبو عليّ. ولكن الحقيقة هي أنّ أبو عليّ لم يتحدّث قطّ عن التناقض. ليس الأمر أنّه قد عبّر في الشفاء والإشارات عن

رأيه الحقيقي، وتحدّث في المبدأ والمعاد طبق ذوق فلاسفة العصر. إنّ فهم وجهة نظر بو عليّ الرئيسية يتحقّق فقط في ظلّ الفهم الدقيق لمنظومته الفكرية، وهو نفس المسار الذي اتّبناه وأظهرنا أنّ المعنى الثالث للاتّحاد هو الاعتقاد الدائم لأبو عليّ، وليس هناك فرق في الأساس بين أبو عليّ والملا صدرا.

الكلمات الأساسية: الاتّحاد، العاقل، المعقول، أبو عليّ، صدر المتألّهين.

وجهة نظر الملا صدرا حول الركن الأول للتأسيّة؛

عدد المقترحات الأساسية

□ عباسعلی منصورى

□ أستاذ مساعد بجامعة رازى بكرمانشاه

واحدة من أهمّ النظريات المعرفية في باب تبرير النظرية التأسيّة. على الرغم من أنّ هذه النظرية لم تتمّ مناقشتها بشكل مستقلّ في التقاليد الفلسفية الإسلامية، فقد تمّ التعامل معها في أعمال الفلاسفة المسلمين بمن فيهم الملا صدرا بلغة فلسفية محدّدة في تلك الحقبة والتي تختلف عن اللغة المعرفية المعاصرة. في هذه المقالة وبعد طرح نظريات مختلفة حول تبرير وشرح آراء الفلاسفة والمتكلّمين المسلمين حول عدد المقترحات الأساسية، يتمّ فحص وجهة نظر الملا صدرا حول المقترحات الأساسية. لا يعتبر الملا صدرا عدد البديهيات انحصارياً وقائماً على أساس التقسيم الثنائي، ويعتقد أنّ البديهيات ليست أشياء ثابتة تماماً. على سبيل المثال، يوضح أنّ التلميح والحدس نسيان، ويختلفان حسب عقول وأزمنة وخصائص المفهوم والتصديق. عندما يشير الملا صدرا صراحة إلى عدد المقترحات البديهية، فهو يعتبر أنّ أقسام البديهيات هي نفس الأقسام الستّة المشهورة؛ ولكن عند البحث في مواضيع مختلفة فإنّه يعدل عن اعتقاده هذا. عدوله يكون أحياناً على شكل زيادة في عدد البديهيات، وفي بعض الأحيان يقدّم تقسيماً جديداً تقع فيه بعض هذه الأقسام الستّة تحت أقسام أخرى.

الكلمات الأساسية: المعرفية، التبرير، التأسيّة، المقترحات الأساسية، البديهية،

الملا صدرا.

المعاد الجسمي من منظور الإمام الخميني والعلامة الطباطبائي

- سيّد محمّد موسى بايگي (أستاذ مشارك بالجامعة الرضويّة للعلوم الإسلاميّة)
 - محمّد إسحاق عارفي شيرداغي (دكتوراه في الفلسفة والكلام الإسلاميّ)
 - محمّد مغربيّ (طالب دكتوراه في الفلسفة والكلام الإسلاميّ بالجامعة الرضويّة للعلوم الإسلاميّة)
- لقد كان التفسير الدقيق العقلانيّ للمعاد دائماً أحد أهمّ اهتمامات الفلاسفة المسلمين، بمن فيهم الملائ صدرا، الذي كان في طليعة من اتخذوا خطوة مهمّة في التفسير العقلانيّ للمعاد الجسمانيّ من خلال مبادئه الإحدى عشر. بعد صدرا رفض بعض الفلاسفة الإسلاميين مثل العلامة الطباطبائيّ والإمام الخمينيّ، بعض استنتاجاته على الرغم من قبولهم للمبادئ الصدرايّة، وقدموا خطاباً جديداً في هذا الباب. قبل الإمام الخمينيّ من بين المقدمات الإحدى عشر للصدرا ثلاث مقدمات فقط، ويتحدث بحزم عن جسم الإنسان بعد موته الظاهريّ بدون هيولى مادّيّة، وعلى الرغم من ملا صدرا فإنّه يعتقد صراحة بأنّ الجسم المثاليّ يتشكّل في باطن الجسم الدنيويّ، ومن المستحيل أن يتمّ إيجاد الجسم الأخرى بواسطة النفس. كذلك العلامة الطباطبائيّ وضمن قبوله لكلام زنوزي، فإنّه يعتقد أنّ جسم الإنسان يتمّ إحيائه في الآخرة، متحرّكاً نحو الروح ليلتحق بها، ومع هذا التفسير فقد جعل الروح أكثر أهميّة. لذلك ونظراً إلى أنّ وجهة نظر الإمام الخمينيّ تحتاج إلى مقدمات أقلّ، وليس لديها إشكال لحق الأبدان بالنفوس فإنّها هي الأفضل.
- الكلمات الأساسيّة: المعاد الجسميّ، لحق الأبدان بالنفوس، العلامة الطباطبائيّ، الإمام الخمينيّ.

خلفيّة نظريّة الحشر عند صدر المتألّهين في عرفان ابن عربيّ

- مهديّة نزاكتي على أصغرّي (طالبة دكتوراه في الحكمة المتعاليّة بجامعة فردوسيّ بمشهد)
- سيّد مرتضى حسينيّ شاهروديّ (أستاذ بجامعة فردوسيّ بمشهد)
- عليرضا كهنسال (أستاذ مشارك بجامعة فردوسيّ بمشهد)

إنّ الملائ صدرا على أساس مبادئ أصالة الوجود والوحدة التشكيكية والحركة الجوهرية، وابن عربيّ على أساس وحدة الوجود، قالا أنّ الحشر بمعنى الظهور المتميّز

لبواطن الموجودات بما في ذلك النبات والحيوان والإنسان في عالم القيامة، بعد الموت على أرض شاسعة وواسعة، بحيث تستحق تجلّي النور الإلهي وشهود الملائكة والأنبياء، بالتزامن مع اجتماع جميع الخلائق والموجودات في مجموعات مختلفة. كذلك يعتقدون أنّ السبب في حدوث الظهور المتمايز للبوطن في الحشر هو أنّ بوطن الموجودات لها أثر فعّال، والأفعال أيضًا ناشئة عن الأغراض النفسانية، حيث ترسخ تلك الأغراض بسبب تكرار الأفعال لتصبح ملكة في الداخل والباطن. لقد تأثر الملائكة صدى بآبن عربّي كثيرًا في شرح وتوضيح مواقف الحشر مثل الصراط والشفاعة، بحيث لا يشاهد أيّ كلام جديد في مؤلفاته باستثناء التعبير عن المصطلحات والشواهد الفلسفيّة، ولكن على عكس هذه المواضيع، فإنّه في مواضيع مثل مجموعات الناس المختلفة في الحشر، وموقف البعث والحساب، باستثناء التأثير الطفيف الذي أخذه من ابن عربّي، تمّ طرح العديد من الآراء الجديدة والدقيقة على شكل براهين فلسفيّة، وفي موقف النشر أيضًا هو الوحيد الذي شرح بالتفصيل ذلك الموقف.

الكلمات الأساسيّة: الحشر، البعث، الصراط، الشفاعة، ملا صدرا، ابن عربّي.

دراسة برهان الخلقّة الأثروبيّ

- جواد نوائی (ماجستير في الفلسفة والحكمة الإسلاميّة)
- سيّد محمّد كاظم علوی (أستاذ مشارك بجامعة الحكيم السبزواری)

برهان الأثروبيّ، هو برهان في إثبات الله، حيث يتناول إثبات حدوث الكون من خلال استخدام قوانين فيزيائيّة، وينتقل من حدوث العالم إلى إثبات وجود الله. هذه المقدّمة العلميّة معروفة باسم القانون الثاني للديناميكا الحراريّة، أو قانون تعزيز الإثروبيّا، وهو قانون تجريبيّ، وبموجبه يزداد أثروبيّ النظام في العمليّات الطبيعيّة، ويستمرّ هذا الازدياد حتّى يصل إلى أقصى قيمة له، حيث يحدث عند تلك القيمة التوازن الديناميكيّ الحراريّ. من خلال تعميم هذا القانون ليشمل الكون كلّ، يمكن للمرء أن يتنبأ بمستقبل يخضع فيه الكون لتوازن ديناميكيّ حراريّ ويحدث الموت الحراريّ. بالاستفادة من هذا القانون، يمكن الاستدلال بهذه الطريقة وهي إن كان للعالم نقطة نهاية، فيجب بالتأكيد أن يكون له نقطة بداية، وعلى هذا الأساس فإنّ للكون بداية وهو ما يطلق عليه الحدوث.

ومع إثبات هذه المقدمّة بأنّ الكون حادث، وخلق الكون له بداية، يمكن إقامة برهان على إثبات الخالق. على الرغم من أنّ هذا البرهان يشبه إلى حدّ كبير برهان الحدوث عند المتكلّمين الإسلاميين، لكن من الناحية الهيكلية والأساسية، فإنّه يضمّ اختلافات تميّزه عن برهان الحدوث. إنّ بنية برهان الأثروبيّ تشبه برهان الحدوث عند المتكلّمين، لكن مع هذا الاختلاف وهو أنّ إثبات المقدمّة الأولى له في برهان الحدوث تتمّ بطريقة كلامية فلسفية، لكن هذه المقدمة في برهان الأثروبيّ يتمّ إثباتها بواسطة القانون الثاني للديناميكا الحرارية، أو مبدأ تعزيز الأثروبيّ. إضافة إلى الانتقادات الموجهة لبرهان الحدوث، فإنّه يمكن توجيه انتقادات على المقدمات الأولى لبرهان الأثروبيّ، والتي هي عبارة عن تناهي العالم وانتقال الطاقة من محيط غير مادّي إلى نظام مادّي، وقبول حدوث الموت الحراريّ.

الكلمات الأساسية: الأثروبيّ، القانون الثاني للديناميكا الحرارية، برهان الأثروبيّ، الموت الحراريّ، الحدوث.

ماهية ووظيفة القوّة المدركة للأحكام العملية

□ محمّد عليّ نوريّ

□ المستوى الرابع بحوزة قم العلمية

تمّ طرح آراء كثيرة من قبل علماء المسلمين حول طبيعة العقل النظريّ والعقل العمليّ، وكيفية عملهما في إدراك الأحكام العملية. الرأي الأول يعتبر أنّ العقل النظريّ مُدرك لجميع الأحكام العامّة بما في ذلك النظرية والعملية، والعقل العمليّ مُدرك للأحكام الجزئية العملية، وكذلك مدبّر للقيام بالفعل (وجهة نظر ابن سينا). النظرة الأخرى تعتبر أنّ العقل النظريّ هو المُدرك الوحيد للأحكام النظرية، والعقل العمليّ مُدرك للأحكام العملية الكلية والجزئية، وكذلك مدبّر للقيام بالفعل (وجهة نظر الخواجة الطوسيّ والغزاليّ في مقاصد الفلاسفة). الرأي الثالث يعتبر أنّ العقل النظريّ مُدرك للأحكام النظرية، ومُدرك أيضًا للأحكام العملية الكلية والجزئية، والعقل العمليّ يعتبر القوّة العاملة والمحرّض للقيام بالفعل فقط (وجهة نظر بهمنيار، قطب الدين الرازيّ والغزاليّ في معيار العلم). يقوم البحث الحاليّ بشرح زوايا وجهات النظر الثلاثة هذه،

وتحليل كلمات الحكماء حول ذلك، حيث يعتبر أنّ الرأى الثانى هو الرأى الصحىح، فهو ينصّ على أنّ العقل العملىّ على نوعىن. نوع يتعامل مع الكلىّات وهو من نفس طراز العقل النظرىّ، مع هذا الفرق وهو أنّه يدرك المدركات الكلىّة العملىّة. والنوع الآخر يتعامل مع التفاصيل حيث يدرك التفاصيل العملىّة أيضًا، وكذلك كىفّىة القىام بها. الكلمات الأساسىّة: الحكمة العملىّة، العقل النظرىّ، العقل العملىّ، الكلىّات العملىّة، التفاصيل العملىّة، الفعل الإرادىّ.