

## نقش ابواسحاق ابراهیم نوبختی در پیدایش «کلام فلسفی» شیعه (با تأکید بر کتاب الیاقوت فی علم الکلام)

مهدی گنجور\*

### چکیده

علم کلام در سیر تطوّر تاریخی خود، همواره با رویکردهای مختلفی مواجه بوده است. یکی از رهیافت‌های مشهور در کلام شیعی، رویکرد عقل‌گرایی فلسفی است. در مکتب «کلام فلسفی»، مسائل و دعاوی کلامی با استفاده از وجودشناسی و بهره‌گیری از قواعد و اصطلاحات فلسفی، در قالب روش برهانی تقریر و تبیین می‌شوند. دیدگاه رایج، شکل‌گیری و تأسیس این مکتب را در قرن هفتم توسط خواجه نصیرالدین طوسی می‌داند؛ لیکن ما در این نوشتار بر آنیم تا با روش توصیفی - تحلیلی، ضمن ارائه تعریفی جامع از کلام فلسفی، با استنباط معیارها و مؤلفه‌های این مکتب کلامی، به بررسی و تحلیل نقش ابواسحاق نوبختی در پیدایش کلام فلسفی شیعه بپردازیم. بی‌شک، بازشناسی ملاک‌ها و شاخص‌های این مکتب کلامی از جمله: طرح مباحث وجودشناسی در آثار کلامی؛ بهره‌گیری از اصطلاحات و قواعد فلسفی؛ اخذ رهیافت برهانی در اثبات دعاوی کلامی؛ استقلال عقل و استناد حداقلی به ادلّه نقلی، در فهم نحوه شکل‌گیری و زمان پیدایش این مکتب از اهمیت فراوانی برخوردار است.

### واژگان کلیدی

کلام فلسفی، ابواسحاق نوبختی، شیعه، وجودشناسی، اصطلاحات فلسفی.

m.ganjvar@ltr.ui.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۲/۹

\*. استادیار دانشگاه اصفهان.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۷/۱۲

### طرح مسئله

نوبختیان در شمار خاندان‌های اصیل ایرانی - زرتشتی‌اند که از اواخر قرن اول تا اوایل قرن پنجم هجری و در دوره ساسانیان می‌زیستند و با قبول آئین اسلام به خدمت خلفای عباسی و امرای مسلمان درآمدند و از راه ترجمه و نشر علوم و حکمت، ذکری نیکو و آثاری ارزشمند در تاریخ تمدن شیعی از خود به جا گذاشتند. برخی از خاندان نوبختی به واسطه قبول مذهب جعفری، از مدافعان جدی این آئین شدند و در راه تقویت و دفاع از مبانی تشیع و ردّ شبهات و آرای مخالفان، از هیچ‌گونه تلاش و فداکاری مضایقه نکردند و با تألیف کتب و رسائل کلامی بسیار، اصول عقاید امامیه را در میان مردم منتشر ساختند؛ به طوری که می‌توان ایشان را از اولین متکلمان رسمی شیعه و پیشگامان کلام امامیه به‌شمار آورد؛ چه این جماعت بودند که قبل از طبقه متکلمان بزرگ شیعه اثناعشری، با ادله عقلی و برهانی به ردّ انتقادات عامه و معتزله علیه امامیه پرداختند و «آن اصول علمی را که باید متکلمان دیگر این فرقه بعدها تعقیب کنند، مدوّن و بر اساسی استوار پایدار نمودند». (اقبال آشتیانی، ۱۳۴۵: ۲)

بزرگان نوبختی هر یک در رشته علمی و تخصصی خود، مورد توجه و مشهور خاص و عام بودند و آرا و نوشته‌هایشان برای دوره‌های بعد، حجت شمرده می‌شد؛ چنان‌که در «نجوم»، ایشان را «اعلم الناس» می‌گفتند؛ (ابن‌رومی، ۱۹۹۸: ۱۲۲) در «کلام»، مطابق مذهب طایفه امامیه، نظر ایشان را سند می‌انگاشتند؛ (مجلسی، ۱۴۰۴: ۵۵ / ۲۸۱ / ۶۵ / ۲۵۶)؛ در رشته علمی «ادیان و مذاهب»، کتاب *الآراء و الدیانات* ابومحمد نوبختی را از کتب معتبر این فن (مسعودی، ۱۹۱۷: ۷ / ۱۵۷) و شخص او را نمونه کامل معرفت به ملل و نحل می‌دانسته‌اند (حموی، ۱۹۶۴: ۲ / ۲۷۹) و در «اخبار شیعه امامیه» و تقریر مذهب ایشان، آل نوبخت را در ردیف شیخ مفید و شیخ صدوق از «ارکان دین» می‌شمرده‌اند؛ (ابن ابی الحدید، ۱۳۸۳ ق: ۲ / ۵۹۷) بالآخره در فن «ترجمه»، ایشان در ردیف مترجمان بزرگ و صاحب سبک شمرده می‌شده‌اند. (ابن ابی‌اصبیعه، ۱۳۰۰ ق: ۱ / ۳۰۹)

افراد این خاندان با اینکه در علوم مختلفی صاحب‌نظر بودند، به‌لحاظ رواج فلسفه و کلام در حوزه بغداد، بیشتر به علوم عقلی و حکمی روی آورده، کتاب‌هایی در نجوم و فلسفه، ترجمه و تألیف کردند. (قفطی، ۱۹۰۳: ۲۲۷) ذهن ریاضی و فلسفی نوبختیان - که آنان را بیشتر به حوزه مسائل عقلی می‌کشاند - سبب شد تا کمتر به فقه و حدیث و علوم نقلی بپردازند. در عوض، نه‌تنها خود با رویکرد برهانی و فلسفی به تبیین مسائل کلامی و اعتقادی می‌پرداختند، مسلمانان و هم‌کیشان خود را نیز به مطالعه و تفکر در مسائل دینی با ذهن فلسفی و روش عقلی ترغیب می‌کردند. از این‌رو اگر متکلمان نوبختی را مؤسس و پایه‌گذار سنت «کلام فلسفی شیعه» بدانیم، چندان گزاف نگفته و بیراهه نرفته‌ایم؛ چنان‌که برخی صاحب‌نظران نیز به این رأی تصریح نموده‌اند که: «خردگرایی فلسفی از همان دهه‌های اول بعد از غیبت امام علیه السلام پیروانی داشته است که خاندان نوبختی در این عرصه پیشتانزد»؛ (جبرئیلی، ۱۳۸۹: ۲۹۱) چه ایشان به‌دلیل آشنایی بی‌واسطه با

حکمت خسروانی ایرانیان و آشنایی از طریق ترجمه فلسفه یونانی و همچنین آشنایی با کلام عقلی معتزلی توانستند نظام معرفتی خاصی از مقولات فلسفی و قواعد عقلی بنا کنند که کلام شیعه را متحول کند و تا قرن‌ها تحت تأثیر خود قرار دهد. (ر.ک: صدر، ۱۴۱۱: ۳۶۲)

در میان متکلمان نوبختی، نقش ابواسحاق ابراهیم بن نوبخت صاحب کتاب *الیاقوت فی علم الکلام* به لحاظ روش شناختی در فلسفی شدن کلام شیعی، برجسته و حائز اهمیت است. با توجه به این مراتب، نوشتار حاضر درصدد معرفی و تبیین نقش این فیلسوف - متکلم نوبختی در رشد و تحول کلام شیعی به‌ویژه در پیدایش مکتب کلام فلسفی امامیه برآمده است؛ چراکه با وجود اهمیت و نقش بارزی که رهیافت کلام فلسفی در شکل‌گیری و جهت‌دهی اعتقادات و باورهای شیعی در طول تاریخ اسلام داشته است، تا به حال تحقیق مستقلی در خصوص زمان دقیق و نحوه پیدایش این مکتب کلامی انجام نشده است. همچنین از آنجا که برخی طبق نظریه رایج و مشهور، ظهور کلام فلسفی را به‌طور مشخص در قرن هفتم و به‌دست خواجه نصیرالدین طوسی دانسته‌اند، (صادقی حسن‌آبادی و عطایی نظری، ۱۳۹۱: ۴) پژوهش حاضر ضمن عدم پذیرش این نظر، با ارائه و تبیین این فرضیه که متکلمان نوبختی به‌ویژه ابواسحاق که پیشگام و مؤسس کلام فلسفی شیعه بوده و نقش بسزایی در فرایند فلسفی شدن کلام امامیه داشته‌اند، باب نوینی از تبّعات کلامی را فراروی محققان و صاحب‌نظران می‌گشاید؛ باشد که مفید افتد و علاقه‌مندان به تاریخ کلام و طالبان سرگذشت پر مَجْد و عظمت نژاد ایرانی - اسلامی را وجیزه‌ای فراهم شود.

### ۱. مؤلف «الیاقوت» و تاریخ تألیف کتاب

برخی مورخان و صاحب‌نظران متأخر معتقدند قدیمی‌ترین کتابی که در کلام شیعه برجای مانده و به دست ما رسیده، «کتاب *الیاقوت* است، تألیف ابواسحاق ابراهیم بن نوبخت از افراد خاندان شیعی معروف به آل نوبخت». (حلی، ۱۳۷۶: ۵۹؛ اقبال آشتیانی، ۱۳۴۵: ۱۶۸)

درباره نام نویسنده *الیاقوت* و تاریخ حیاتش، دو نظریه اصلی وجود دارد؛ طبق دیدگاه مشهور و غالب که ظاهراً اولین بار علامه حلی در مقدمه *انوار الملکوت فی شرح الیاقوت* مطرح کرده، نام مؤلف کتاب «ابواسحاق ابراهیم بن نوبخت» است. (حلی، ۱۳۳۸: ۳) بسیاری از مورخان و صاحب‌نظران نیز همین نظر را برگزیده و تأیید کرده‌اند؛ از جمله علامه مجلسی، (۱۴۰۴، ۵۵ / ۲۸۱) علامه سید محسن امین، (۱۴۲۱: ۲ / ۱۱۰)، عباس اقبال آشتیانی (۱۳۴۵: ۱۶۷)، محدث قمی (۱۴۲۵: ۱ / ۹۴) و پروفیسور مادلونگ. (۱۳۶۲: ۲۵) در مقابل، طبق دیدگاهی دیگر که ظاهراً نخستین بار میرزا عبدالله افندی در *ریاض العلماء* (نوبختی، ۱۴۱۳: ۱۳) مقدمه مصحح) بیان نموده، نام مؤلف *الیاقوت* «ابواسحاق اسماعیل بن اسحاق نوبختی» است. به‌تبع افندی، کسانی چون آقابرگ تهرانی (۱۴۰۳: ۲۰ / ۲۴۵) و سیدحسن صدر (۱۳۹۶ ق: ۶۹) نیز این رأی حداقلی را برگزیده‌اند.

این نظر در پژوهشی مستقل، با شواهد و دلایل قانع‌کننده، باطل شده است. (ر.ک: بیاتی، ۱۳۸۹: ۱۸ - ۱۷؛ ۲۵ - ۲۴) دیدگاه مختار در نوشتار حاضر همان رأی مشهور و غالب است؛ زیرا چنان‌که اثبات خواهد شد، نویسنده *الیاقوت* در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم به سر می‌برده است؛ درحالی‌که طبق شواهد تاریخی، اسماعیل بن اسحاق، حداقل دو قرن قبل از این تاریخ می‌زیسته است.<sup>۱</sup>

نویسنده *الیاقوت*، ابواسحاق ابراهیم بن نوبخت، از نخستین فیلسوف - متکلمان امامیه است که درباره تاریخ تولد و زمان حیاتش، اختلاف‌نظر و گمانه‌زنی‌های بسیاری وجود دارد؛ به‌طوری‌که طیف وسیع تاریخی و بازه زمانی گسترده‌ای از قرن دوم هجری تا نیمه نخست قرن هفتم را دربر می‌گیرد. برخی مانند میرزا عبدالله افندی - که اسماعیل بن اسحاق بن نوبخت را به‌اشتباه، مؤلف *الیاقوت* پنداشته است - تاریخ حیات او و تألیف کتاب را اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم می‌داند؛ (افندی اصفهانی، ۱۴۰۱: ۱ / ۳۵۳) هرچند هیچ دلیلی بر این مدعا اقامه نکرده است. کسانی چون عباس اقبال آشتیانی، (۱۳۴۵: ۱۶۸) علامه سیدمحسن امین (۱۴۲۱: ۳ / ۳۱۳) و هانری کربن (۱۳۸۰: ۱ / ۵۴) تاریخ حیات مؤلف *الیاقوت* را نیمه اول قرن چهارم دانسته‌اند. از میان مستشرقان، پروفیسور ولفرد مادلونگ معتقد است کتاب *الیاقوت* در قرن پنجم هجری یا دیرتر از آن نوشته شده است. (مادلونگ، ۱۳۶۲: ۱۱) طبق ادعای مصحح *الیاقوت* (علی‌اکبر ضیایی) دوران حیات نویسنده کتاب، بین سال‌های ۴۵۰ تا ۶۵۰ قمری، یعنی میانه نیمه دوم قرن پنجم و نیمه اول قرن هفتم تخمین زده شده است. (نوبختی، ۱۴۱۳: ۱۷؛ مقدمه مصحح) پل کراوس نیز طبق نقل شفاهی از آقامحمدخان قزوینی مدعی شده که ممکن است این کتاب در عهدی نه‌چندان دور از زمان شرح علامه حلّی، یعنی در قرن هفتم هجری تألیف شده باشد؛ (مک‌درموت، ۱۳۸۴: ۵۶؛ پاورقی ۲) ولی هیچ دلیلی برای این مدعا ارائه نشده است. با این همه، شواهد تاریخی و عقلی نشان می‌دهد که ابواسحاق، معاصر با ابوالحسین بصری و سید مرتضی (م. ۴۳۶ ق) بوده است.<sup>۲</sup>

نظر مختار نویسنده درباره تاریخ حیات مؤلف *الیاقوت*، فاصله زمانی میان نیمه دوم قرن چهارم تا نیمه اول قرن پنجم هجری است. با برخی دلایل و قرائن عقلی و استناد به ساختار و فحوای کتاب *الیاقوت* می‌توان این ادعا را تقویت نمود که در اینجا به‌اختصار اشارت می‌شود:

۱. زیرا اسحاق، پدر اسماعیل، در دربار هارون‌الرشید مشغول به خدمت بود و هارون در اواخر قرن دوم از دنیا رفته است. (ر.ک: صدر، ۱۳۹۶ ق: ۶۹)

۲. در مقاله‌ای با عنوان «نویسنده کتاب *الیاقوت*»، به‌دقت درباره مقام و منزلت مؤلف *الیاقوت* و نقد و بررسی دیدگاه مورخان در خصوص نام و زمان نویسنده کتاب پژوهش شده و نگارنده آن با دلایل قانع‌کننده اثبات کرده است که نویسنده *الیاقوت*، ابراهیم بن نوبخت بوده که بین نیمه دوم قرن چهارم و نیمه اول قرن پنجم هجری می‌زیسته است. (ر.ک: بیاتی، ۱۳۸۹: ۳۰ - ۱۵)

۱. از جمله این شواهد، بیانات و اشاره‌های علامه حلی در شرح خود بر کتاب *الیاقوت* نوبختی است؛ (ر.ک: حلی، ۱۳۳۸: ۶۷ - ۶۴) از باب نمونه می‌توان به دیدگاه علامه مبنی بر تبعیت و اقتباس ابوالحسین بصری از ابواسحاق نوبختی در تعریف اراده الهی اشاره نمود. (همان: ۶۷ و ۱۳۸) همچنین او در بیان ماهیت «قدرت» معتقد است ابوالحسین بصری و جماعتی از معتزله، نظر ابواسحاق را برگزیده‌اند: «اختلف الناس في القدرة التي لنا ما هي فذهب الشيخ ابواسحاق المصنف ره إلى أن المرجع بها إلى سلامة الأعضاء و صحتها، و صحة البنية و الاعصاب، و اتصالها و هو اختيار أبي الحسين البصري و جماعة من المعتزلة». (همان: ۱۴۱)
۲. عمیدالدین اعرجی نیز در *اشراق اللاهوت فی نقد شرح الیاقوت* در مسائل اختلافی بین متکلمان، در هر مسئله کلامی که سیدمرتضی و ابواسحاق نوبختی هم‌رأی و موافق‌اند، آن نظر را نخست به ابواسحاق نسبت می‌دهد و سپس آن را دیدگاه برگزیده سید مرتضی معرفی می‌کند؛ مسائلی از قبیل «انقطاع عوض»، (اعرجی، ۱۳۸۱: ۳۵۰) «تعلق قدرت خدا بر عین افعال بندگان» (همان: ۲۶۵) و بیان «ماهیت انسان» (همان: ۳۸۳) در این شمار هستند.
۳. از آنجا که مؤلف *الیاقوت* در بخش پایانی کتاب، به تبعیت از ابوسهل نوبختی، مبحث «امامت» را در ادامه مبحث «نبوت» آورده و در آن، مسئله غیبت امام عصر علیه السلام و اختلاف آرا و اشکالات اهل سنت بر امامیه را در مسئله مهدویت و غیبت مطرح کرده و پاسخ داده است، (نوبختی، ۱۴۱۳: ۸۵ - ۷۶) می‌توان دریافت که او در عصر غیبت و حتی بعد از دوره‌ای بوده است که بین متکلمان امامیه در تعداد ائمه اختلاف وجود داشته است. بدیهی است که این عصر به لحاظ تاریخی، بر قبل از نیمه اول قرن چهارم هجری مطابقت ندارد؛ بلکه مقارن با اواخر حیات ابوسهل اسماعیل بن علی نوبختی (۳۱۱ - ۲۳۷ ق) است.
۴. صاحب *الیاقوت* در موضعی از کتاب خود، به نقض آرای اشاعره و دیدگاه‌های خاص کلامی ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری (۳۲۲ - ۲۶۰ ق) پرداخته است؛ به‌ویژه در مسائل سه‌گانه: اثبات صفات قدیم، نظریه کسب و مسئله کلام نفسانی، که ضمن نقد و رد این عقاید، به طعن طرفداران آنها پرداخته و نظریه کسب و کلام نفسانی را «هذیان» خوانده است: «... وَالْكَسْبُ هَذِيانٌ... وَ كَلَامُ النَّفْسِ هَذِيانٌ». (نوبختی، همان: ۴۶ و ۵۲) جالب اینکه ابوالحسن اشعری که تولدش در ۲۶۰ هجری ثبت شده، تا حدود سن ۴۰ سالگی (تا اوایل قرن چهارم) در جلسات درس و بحث ابوعلی جیبی حضور داشته و تابع عقاید معتزلی استادش بوده است. از آن سال به بعد، از استاد خود جدا شد و با نشر مقالاتی، مذهب اشعری را تأسیس و ترویج نمود.
- از همین جا معلوم می‌شود که تا حدود سال ۳۰۰ هجری - بلکه تا مدت‌ها بعد - خبری از مذهب اشاعره و اثری از انتشار آرا و عقاید آنها نبوده که توجه متکلمان شیعه و سنی را به خود جلب کند. به همین جهت، تا اوایل قرن چهارم، هیچ کس به اظهار نظر و رد آرای اشاعره نپرداخته است. مؤید این مدعا آن است که در

فهرست تألیفات ابوسهل نوبختی و ابومحمد حسن بن موسی نوبختی - که هر دو معاصر ابوالحسن اشعری بودند - هیچ کتاب یا اشاره‌ای در نقد و ردّ عقاید اشاعره وجود ندارد؛ گویی در ایام حیات این دو متکلم نوبختی - که از سال ۳۱۱ قمری. تجاوز نمی‌کند - هنوز ابوالحسن اشعری، آرای خاص خود را منتشر نکرده است. با توجه به این قرائن می‌توان حکم کرد که تأسیس مذهب اشاعره و ارائه عقاید خاص این فرقه کلامی، مربوط به اواخر عمر ابوالحسن اشعری (بین سال‌های ۳۱۰ تا ۳۲۴ ق) بوده است. بنابراین چون نقد و ردّ عقاید اشعری از سوی ابواسحاق نوبختی نیز قطعاً بعد از این ایام بوده است، پس بدون شک، فرض حیات مؤلف *الیاقوت* تا قبل از قرن چهارم هجری باطل است.

۵. با توجه به اینکه مؤلف *الیاقوت* در کتاب خود به نقض دیدگاه مشهور محمد بن زکریای رازی در باب لذت پرداخته است،<sup>۱</sup> (نوبختی، ۱۴۱۳: ۵۲) بنابراین نمی‌توان تاریخ حیات مؤلف را قبل از محمد بن زکریا (م. ۳۲۰ ق) و متقدم بر او دانست. (ر.ک: حلی، ۱۳۳۸: ۲، مقدمه؛ اقبال آشتیانی، ۱۳۴۵: ۱۷۰ - ۱۶۸) ۶. ارتباط و گرایش فکری مؤلف *الیاقوت* به اخوان‌الرضا، دلیل دیگری بر ادعای ما، هم در خصوص تاریخ حیات مؤلف و هم در زمینه نقش او در پیدایش کلام فلسفی شیعه است؛ به طوری که ویژگی‌های فکری جریان اخوان‌الرضا از قبیل تساهل و آزاداندیشی و دوری از تعصب، در قالب تلفیق فلسفه با دین و استقبال و اقتباس از آرای فرقه‌های گوناگون کلامی در *الیاقوت* تبلور یافت. عمیدالدین اعرجی نیز در مقدمه *اشراق‌اللاهوت* به وابستگی و گرایش مؤلف به اخوان‌الرضا اشاره کرده است؛ به طوری که کتاب را به درخواست مکرر گروهی از اخوان‌الرضا تألیف کرده (اعرجی، ۱۳۸۱: ۲ - ۱) و این دلیل دیگری بر مدعای ما در مورد تاریخ تألیف *الیاقوت* است.

۷. بهره گرفتن نوبختی از اصطلاح فلسفی «امکان» در تقریر برهان حدوث برای اثبات خدا نیز می‌تواند یکی دیگر از دلایل اختصاص تاریخ حیات نوبختی به اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم به‌شمار آید؛ چراکه سیر تطور اندیشه‌های کلامی نشان می‌دهد که در سده‌های چهارم و پنجم هجری، پیش‌فرض‌ها و مقدمات وجودشناختی برهان حدوث - با تقریرهای متداول آن - که تنها طریق اثبات وجود خدا نزد متکلمان بود، از جانب گروهی از ملحدان، اصحاب کمون و ظهور، اصحاب هیولا و ابن‌راوندی به چالش کشیده شد؛ (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۷۰ - ۵۶) بنابراین به نظر می‌رسد نوبختی با اطلاع از این مخالفت‌ها و چالش‌ها در قرن چهارم و پنجم، بر آن شد تا برهانی جدید با استفاده از اصطلاح فلسفی «امکان» در اثبات واجب‌الوجود اقامه کند.

۸. عدم اشاره شیخ مفید (م. ۴۱۳ ق) در *اوائل المقالات* به عقاید نویسنده *الیاقوت*، دلیل دیگری بر مدعای ماست؛ چون شیخ مفید در مقدمه کتاب تعهد کرده که آرای نوبختیان، اعم از موافق یا مخالف با

۱. زکریای رازی می‌گوید: «انَّ اللَّذَّةَ راحةٌ عن مؤلمٍ» (رازی، ۱۳۷۱: ۸۵ - ۸۴) و ابواسحاق نوبختی در نقض این رأی می‌گوید: «اللَّذَّةُ إدراك الملائم وليس الخلاص عن الألم». (نوبختی، ۱۴۱۳: ۵۲)

اصول تشیع را بیان کند: «... و ماکان وفاقاً منه لبني نوبخت رحمهم الله و ما هو خلاف للائرائهم في المقال»؛ (مفید، ۱۴۱۴: ۳۳) بنابراین اگر یکی از متکلمان نوبختی در مسئله‌ای با سایر نوبختیان اختلاف نظر می‌داشت، حتماً باید به آن اشاره می‌کرد. این در حالی است که نویسنده *الیاقوت* با نوبختیان در برخی مسائل کلامی اختلاف نظر داشت؛ ولی شیخ مفید هیچ اشاره‌ای به آن نکرده است؛ برای نمونه، او از نوبختیان نقل می‌کند که آنان منکر ظهور معجزات به دست ائمه بودند: «فأما ظهور المعجزات عليهم والإعلام فإنه من الممكن الذي ليس بواجب عقلاً ولا ممتنع قياساً... معي في هذا الباب جمهور أهل الإمامة و بنو نوبخت تخالف فيه و تأباه»؛ (همان: ۶۸) در حالی که نویسنده *الیاقوت* به جواز ظهور معجزات به دست ائمه و اولیا تصریح می‌کند: «و ظهور المعجزات على أيدي الأولياء و الأئمة جائز»؛ (نوبختی، ۱۴۱۳: ۶۸) ولی با وجود این مخالفت صریح، شیخ مفید هیچ اشاره‌ای به آن نکرده است و این امر دلالت بر آن دارد که کتاب *الیاقوت* دست کم تا قبل از اواخر قرن چهارم نوشته نشده بوده است. (اشمیتکه، ۱۳۸۹: ۵۶؛ پاورقی ۲) این احتمال نیز خالی از قوت نیست که مؤلف *الیاقوت*، معاصر شیخ مفید بوده است و چون معمولاً به افراد هم‌عصر، عنایت چندانی معطوف نمی‌شده است، *الیاقوت* و صاحب آن نیز مغفول واقع شده و از محور توجه شیخ مفید بیرون مانده باشد.

۹. شاهد دیگر، اشاره مؤلف کتاب به دلیل ابوبکر باقلانی (متوفی ۴۰۳ ق) بر معانی قدیم است. (نوبختی، همان: ۴۰) اگرچه نوبختی نامی از باقلانی نبرده است، علامه حلی آن را به باقلانی نسبت داده و اظهار داشته که این دلیل در *تمهید الاوائل* آمده است. (حلی، ۱۳۳۸: ۵۷) حال اگر اختصاص این دلیل به باقلانی ثابت شود، می‌تواند دلیل محکمی بر عدم تقدم تألیف *الیاقوت* بر اواخر قرن چهارم باشد؛ چون کتاب *تمهید الاوائل* در این زمان نوشته شده است؛ پس *الیاقوت* نمی‌تواند قبل از آن نگارش یافته باشد. (بیاتی، ۱۳۸۹: ۲۳) به نظر می‌رسد با این دلایل و قرائن، فرضیه مختار ما درباره تاریخ حیات مؤلف *الیاقوت* (فاصله زمانی میان نیمه دوم قرن چهارم تا نیمه اول قرن پنجم هجری) تا اندازه‌ای تقویت می‌شود.

## ۲. تعریف کلام فلسفی

جریان فلسفی شدن کلام که از آن به مکتب «کلام فلسفی» یاد می‌شود: «معرفتی است که با استفاده از روش فلسفی در تبیین، تحکیم و دفاع از یک دستگاه اعتقادات دینی خاص می‌کوشد. بنابراین کلام فلسفی از حیث روش، به قلمرو فلسفه تعلق دارد و از حیث غایت، به قلمرو علم کلام». (سلطانی و نراقی، ۱۳۸۴: ۷) به تعبیر دیگر، مقصود از فلسفی شدن کلام، حذف کلام یا هضم کلی آن در فلسفه نیست؛ بلکه منظور آن است که اهداف این علم با معیارهای فلسفی توجیه شود و متکلم، ابزارهای لازم برای وظایف خود را از فلسفه وام بگیرد و با مبانی فلسفی به بررسی و تبیین گزاره‌های کلامی بپردازد.

متکلم در این روش غالباً از استدلال و قیاس برهانی بهره می‌گیرد و اهتمام او بر آن است که دستاوردهای فلسفی را در راه خدمت به معارف دینی و دفاع از دین و ردّ شبهات دگراندیشان به کار ببرد. لذا می‌توان بین کلام عقلی و کلام فلسفی، نوعی تفاوت قائل شد؛ زیرا کلام عقلی، نقطهٔ مقابل نقلی است؛ اما لزوماً فلسفی نیست. (صادقی حسن آبادی و عطایی نظری، ۱۳۹۱: ۶) کلام فلسفی لزوماً قیاسی و برهانی است؛ اما دایره عقل و کلام عقلی عام و گسترده است و قیاس، استقرا، تمثیل، خطابه، جدل و ... را نیز دربر می‌گیرد.

تعریف مختار نگارنده از اصطلاح «کلام فلسفی» در نوشتار حاضر، گرایش و رهیافت خاصی در علم کلام است که در آن، متکلم با استفاده از وجودشناسی و اصطلاحات و قواعد فلسفی، به تقریر و تبیین عقلانی از مسائل کلامی در قالب روش استدلالی و برهانی - به‌جای روش نقلی و جدلی - می‌پردازد.

### ۳. سیر تطوّر کلام شیعی و نقش ابواسحاق نوبختی در فلسفی شدن آن

برای روشن شدن نقش ابواسحاق ابراهیم نوبختی در پیدایش و تطوّر کلام امامیه و فرایند فلسفی شدن آن، توجه به رویکردهای کلی متکلمان به‌ترتیب زمانی و تاریخی، لازم و ضروری است. با وجود تنوع روشی و تعدّد رویکردها در علم کلام، می‌توان سه رویکرد کلی و متداول در تبیین مسائل دینی در سیر تطوّر کلام شیعی را از یکدیگر تفکیک نمود که به‌اختصار عبارتند از:

۱. **رویکرد ظاهرگرایی:** رویکردی درون‌دینی که بر نصوص و متون دینی و ظاهر آیات و روایات تأکید می‌کند و عقل بشری را از فهم آموزه‌های کتاب و سنت و توجیه و تبیین عقلانی بسیاری از معارف دینی، عاجز و ناتوان می‌داند. (اقبال آشتیانی، ۱۳۴۵: ۴۰) وجه اشتراک صاحبان این رهیافت - قطع‌نظر از اختلاف‌نظرها - بی‌اعتنایی آنها به عقل و کارایی آن در فهم و تبیین مسائل کلامی است. در منابع و آثار کلامی، از صاحبان این رهیافت با عناوینی چون: «اهل نقل»، «اصحاب الحدیث» و «اصحاب الآثار» یاد شده است. (مفید، ۱۴۱۴: ۶ / ۷۷)

۲. **رویکرد تأویل‌گرایی (باطن‌گرایی):** از روش‌های کلی و متداول در علم کلام که برخلاف رویکرد نص‌گرایی، در کنار معارف وحیانی و ظواهر کتاب و سنت، بر نقش قوهٔ عقل نیز در کسب معرفت و فهم آموزه‌های دینی تأکید می‌ورزد و برای آن ارج و حرمت ویژه‌ای قائل است. (صدر، ۱۳۹۵ ق: ۳۵) تأویل‌گرایان ضمن تأکید بر باطن آیات و روایات و کشف معانی و اسرار باطنی الفاظ کتاب و سنت، حجیت و اعتبار عقل را پذیرفته و معتقدند بدون به‌رسمیت شناختن عقل و اصول عقلی، امکان فهم درست معارف دینی برای انسان وجود نخواهد داشت و معارف دیگر، اعم از حسی - تجربی و وحیانی نیز بر مبانی عقلی مبتنی است. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۱: ۱ / ۴۳)

۳. **رویکرد عقل‌گرایی فلسفی (اعتدال‌گرایی):** این رویکرد از رهیافت‌های مشهور در سیر تطوّر کلام



شیعی شمرده می‌شود. منظور از عقل در این رهیافت، اصطلاح فلسفی آن است که عبارت است از: قوه ادراک کلیات و حقایق نظیر بطالن تسلسل و ادراک حاجت ممکن به واجب. (شیرازی، ۱۳۶۶: ۱ / ۳۳) صاحبان این رهیافت با استفاده از وجودشناسی و عقل فلسفی و بهره‌گیری از قواعد، اصول و اصطلاحات فلسفی، به تبیین مسائل کلامی پرداخته‌اند و با استمداد از برخی قضایای بدیهی یا نظری که مولود همان بدیهیات اولیه است و با سبک و زبان فلسفی، درباره کلیات جهان هستی بحث می‌کنند و از طریق وجودشناسی عقلی، به توحید، معاد، نبوت و سرّ نزول وحی و آیات الهی پی می‌برند.

روشن است که در این رهیافت کلامی نیز پای‌بندی به کتاب و سنت وجود دارد؛ لیکن برخلاف رویکرد ظاهرگرایی و تأویل‌گرایی، شیوه ورود به مباحث و تبیین مسائل کلامی، به سبک فلسفی و برهانی است و به قواعد و اصول حکمت و حتی فلسفه یونان باستان استناد می‌شود؛ هرچند آیات و روایات نیز شاهد و مؤید آورده می‌شوند. به نظر می‌رسد این رهیافت به لحاظ تاریخی در زمان حضور امام عصر علیه السلام، وجود نداشته است؛ ولی در اوایل عصر غیبت کبرا، متفکران آل نوبخت از این روش برای تبیین مسائل کلامی و اعتقادی بهره برده‌اند؛ *الیاقوت ابواسحاق نوبختی*، نمونه‌ای از این رویکرد کلامی است. این شیوه را بعدها خواجه نصیر طوسی و شاگردان او تکمیل و تتمیم کردند. اگرچه دیدگاه رایج این است که مکتب کلام فلسفی در قرن هفتم هجری به دست خواجه نصیرالدین طوسی (۶۷۲ق) تأسیس شد، بنابر نظر مختار این نوشتار، به کار بستن روش فلسفی در کلام، در بین متکلمان شیعی، با نوبختی‌ها آغاز شد و به دست خواجه نصیرالدین به کمال خود رسید. (مطهری، ۱۳۷۳: ۵ / ۱۵۰) مطابق این رأی، کلام فلسفی با ابوسهل اسماعیل نوبختی (۳۱۱ق) که از علمای زبردست علم کلام به‌شمار می‌آید، آغاز شد. ابوسهل و دیگر متکلمان نوبختی با استفاده از میراث کلامی شیعه که از دوره هشام بن حکم تا عصر آنان جریان داشت و با تأثر از آثار فلسفی حکمای یونانی توانستند مکتب کلام نوینی را بنا کنند.

یکی از عوامل توفیق آنها در به‌کارگیری روش فلسفی در علم کلام را باید دسترسی به آثار و منابع فلسفی ترجمه‌شده در بیت‌الحکمه بغداد و نزدیکی آنان به معتزله دانست. جریان کلام فلسفی که با ابوسهل آغاز شده و با ابومحمد نوبختی سرعت گرفته بود، به همت ابواسحاق ابراهیم بن نوبخت با تألیف کتاب *الیاقوت فی علم الکلام* با قوت بیشتری ادامه پیدا کرد. با بررسی کتاب وی که بعدها علامه حلی آن را شرح داد (*انوارالملکوت فی شرح الیاقوت*) به‌خوبی فلسفی بودن روش ابواسحاق در مباحث کلامی آشکار می‌شود. برای نمونه، وی با گرایش فلسفی، اولین تکلیف را معرفت و شناخت دانسته، عقل را تنها راه رسیدن به آن معرفی می‌کند. (نوبختی، ۱۴۱۳: ۲۷) او سپس با طرح مسائل خاص وجودشناختی و استفاده از برخی قواعد و اصطلاحات فلسفی، به تبیین آموزه‌های کلامی پرداخته، به‌مثابه یک فیلسوف، ملاک نیاز موجودات به علت را «امکان» می‌داند، نه «حدوث»؛ آن‌چنان که متکلمان معتقدند. (همان: ۳۸)

یکی دیگر از دلایل و شواهدی که مدعای پیش‌گامی و تقدّم ابواسحاق نوبختی در فلسفی شدن کلام شیعی را تقویت می‌کند، اعتقاد و گرایش عقلی - فلسفی او در اسما و صفات الهی است. توضیح اینکه، صاحب‌الیاقوت برخلاف غالب متکلمان امامیه به‌ویژه نقل‌گرایان و بر مشی فلاسفه، به‌وضوح اسماء‌الله را «توقیفی»<sup>۱</sup> ندانسته، حتی در مباحث کلامی، روش مرسوم نص‌گرایی را با اقامه دو دلیل مردود می‌شمارد (همان: ۲۸) و همین امر، راه را برای خداشناسی عقلی و کلام فلسفی باز می‌کند.

جریان فلسفی شدن کلام با ظهور خواجه نصیرالدین طوسی که خود حکیم و فیلسوفی متبحر است، با تألیف کتاب *تجرید الاعتقاد* - که محکم‌ترین متن کلامی است - سیر تطوّر و تکامل خود را طی می‌کند. خواجه تا حد زیادی، کلام را از سبک حکمت جدلی به سبک حکمت برهانی نزدیک کرد و معتقد بود همه کسانی که در رشته‌های مختلف علوم دینی قصد پژوهش دارند، باید قبل از هر چیز به استحکام اصول عقاید از طریق عقل و استدلال بپردازند. (طوسی، ۱۴۰۵: ۱)

به نظر می‌رسد مبنای اعتقاد به پیش‌گام دانستن خواجه نصیر در کلام فلسفی، تعلق خواجه به نظام منسجم و رسمی فلسفی، یعنی حکمت مشاء است که او در قامت فیلسوف - متکلم شارح، بلکه صاحب‌نظر در این مکتب فلسفی، توانست قواعد وجودشناسی و حکمی را به شیوه نظام‌مند و سامان‌یافته در خدمت مقاصد اعتقادی درآورد و کلام را بر آن مبتنی سازد. به‌طور خاص می‌توان وجه ابتکار و نوآوری خواجه در کلام شیعی را در برهانی کردن مباحث کلامی - که اغلب بر مقدمات مشهوری و جدلی مبتنی بود - جستجو کرد؛ چنان‌که استاد مطهری با تأکید بر این اقدام و شیوه مبتکرانه، پیدایش کلام فلسفی را به خواجه‌نصیر نسبت می‌دهد؛ چراکه «کلام شیعه را برای اولین بار بر مقدمات برهانی که بر بدیهیات اولیه مبتنی است، بنا نهاد». (مطهری، ۱۳۷۳: ۵ / ۱۵۵)

البته اهمیت و ارزش خدمات و ابتکارات فلسفی خواجه در ساحت علم کلام و تمایز روش و مکتب وی از سایر جریان‌های کلامی - فلسفی، بر کسی پوشیده نیست؛ اما اگر معیار فلسفی شدن کلام را منحصر در فیلسوف بودن و تعلق متکلم به یک نظام و مکتب فلسفی منسجم و مستقل ندانیم و با انتظاری حداقلی، تنها به وجود مؤلفه‌هایی نظیر طرح مباحث وجودشناسی در آثار کلامی و بهره‌گیری از اصطلاحات و قواعد فلسفی در قالب روش استدلال برهانی، برای کلام فلسفی قائل باشیم، آنگاه باید متکلمان نوبختی و به‌طور خاص، ابواسحاق ابراهیم بن نوبخت را پیش‌قدم و آغازگر این جریان بدانیم و بر این اساس به این حقیقت اعتراف کنیم که خواجه طوسی با طرح نوینی که در کتاب *تجرید الاعتقاد* در انداخت، تمام شاخص‌ها و ویژگی‌های

۱. برخی متکلمان نص‌گرا معتقدند صفات و اسمای الهی توقیفی‌اند؛ بدین معنا که مسلمانان در مقام وصف خدا باید تنها از صفاتی استفاده کنند که در قرآن و روایات معتبر مطرح شده‌اند و نباید برای خدا صفتی بسازیم که قرآن و روایات به او نسبت نداده‌اند. در واقع مبنای این نظر آن است که وصف خدا منوط به اذن خدا است. (سبحانی و محمدرضایی، ۱۳۹۲: ۸۸)

کلام فلسفی را به‌نحو کامل‌تر و دقیق‌تر داراست؛ به‌طوری که می‌توان دوران خواجه را دوران طلایی اوج و کمال مکتب کلام فلسفی شیعه نامید.

#### ۴. مؤلفه‌های کلام فلسفی در اندیشه ابواسحاق نوبختی

چنان‌که بیان شد، در کلام فلسفی، مباحث کلامی با استفاده از اصطلاحات و قواعد فلسفی در قالب روش استدلال برهانی تقریر و تبیین می‌شود. بنابراین اگر معیار فلسفی بودن کلام را تحقق این شرط بدانیم، در آن صورت می‌توان متکلمان آل نوبخت را پیشگامان سنت کلام فلسفی در تشیع به‌شمار آورد. بر این اساس، در اینجا به تبیین و تشریح مهم‌ترین شاخص‌ها و مؤلفه‌های کلام فلسفی با تأکید بر آرای ابواسحاق نوبختی در کتاب *الباقوت* می‌پردازیم.

##### ۴-۱. طرح مقدماتی مباحث وجودشناختی (امور عامه و طبیعیات) در آثار کلامی

یکی از مؤلفه‌های رهیافت کلام فلسفی آن است که به‌طور معمول، در آغاز کتب کلامی با رویکرد فلسفی، مباحث موسوم به «امور عامه» یا «الهیات بالمعنی الأعم» و همچنین طبیعیات یا بحث‌های متعلق به جوهر و عرض و جسم به‌نحو مبسوط مطرح می‌شود. ورود این مباحث هستی‌شناختی به کتب کلامی، نقش بسیار مهمی در فرایند فلسفی شدن علم کلام و آمیخته شدن مسائل کلامی با مباحث فلسفی داشته است. مباحث مربوط به وجود و ماهیت و احکام و اقسام آن، که به‌طور معمول در امور عامه یا الهیات بالمعنی الأعم مطرح می‌شوند و نیز بحث از جوهر، عرض و جسم و احکام آنها، که معمولاً در طبیعیات بررسی می‌شوند، در واقع از ابتدا تحت عنوان مباحث مقدماتی و پیش‌نیاز بحث الهیات بالمعنی الأخص در کتب فلسفی ذکر می‌شدند.

متکلمان آل نوبخت که هم از طریق ترجمه آثار حکمای یونانی و هم از طریق اندیشه‌های معتزلی، با مباحث وجودشناختی آشنایی کامل داشتند، برای نخستین‌بار در تاریخ علم کلام، به سبک و سیاق مرسوم آثار فلسفی، به طرح امور عامه و طبیعیات در دیباچه تألیفات کلامی خود پرداختند و همان شیوه فلاسفه را در نگارش کتب کلامی خود پیش گرفتند.

ضرورت طرح این مباحث و نقش انکارناپذیر آنها در اثبات و تبیین مسائل کلامی، متکلمان نوبختی را بر آن داشت تا عزم خود را بر وارد کردن امور عامه و طبیعیات در کلام شیعی جزم کنند و این مباحث را در قالب مقدمه، بلکه گاهی به‌منزله بخشی مستقل و اصلی در آثار کلامی درج نمایند. اختصاص پنج مقصد نخست کتاب *الباقوت فی علم الکلام* ابواسحاق ابراهیم نوبختی به مباحث معرفت‌شناسی، وجودشناسی و امور عامه، نظیر اقسام علم، تعریف جوهر و عرض و جسم، حرکت و سکون، احکام جواهر و اعراض، موجودات و اقسام وجود، حدوث عالم، ابطال تسلسل و ... گواه روشنی بر این مدعا است (ر.ک: نوبختی، ۱۴۱۳: ۳۸ - ۲۷). ابواسحاق نوبختی در این کتاب، برخلاف کلام سنتی و سیره متکلمان گذشته و معاصر خود، فقط به بررسی گزاره‌های دینی، تبیین

اعتقادات، دفاع از حوزه دین و پاسخ به شبهات اکتفا نکرد؛ بلکه به تدوین منطقی و زیربنایی اندیشه‌های کلامی پرداخت و با بهره‌گیری از حکمت ارسطویی، بخش امور عامه فلسفه را در کلام امامیه وارد کرد. او چه‌بسا به این نتیجه رسیده بود که با فقدان یک مبنای صحیح فلسفی نمی‌توان به بررسی و اثبات گزاره‌های کلامی پرداخت. اهمیت نقش نوبختی در شکل‌گیری کلام فلسفی آنگاه روشن‌تر می‌شود که بدانیم او کتاب *الیاقوت* را پیش از ظهور ابن‌سینا و مقارن با وفات فارابی - که به «معلم ثانی» شهرت دارد (قفطی، ۱۹۰۳: ۲۷۷) - تألیف کرده است. این در حالی است که به عقیده هانری کرین: «ابواسحاق ابراهیم بن نوبخت اولین کسی است که فلسفه اسلامی را منظم ساخت» (کرین، ۱۳۸۰: ۱۴۶) و از این‌رو می‌توان او را نخستین متکلم شیعی دانست که مسائل کلامی را مبتنی بر مباحث وجودشناختی تبیین کرد.

#### ۲-۴. بهره‌گیری از اصطلاحات و قواعد فلسفی در تبیین مسائل کلامی

یکی از اصلی‌ترین معیارها و مؤلفه‌های کلام فلسفی و وجوه تمایز آن با سایر جریان‌های کلامی، به‌کارگیری اصطلاحات و قواعد فلسفی در تبیین و اثبات مدعیات کلامی است. البته این اصول و قواعد فلسفی، متأثر از یک نظام فلسفی خاص‌اند که در خصوص سنت کلامی نوبختیان، این نظام حکمی را باید متأثر از فلسفه ارسطویی و مبانی حکمت مشاء دانست.

در واقع از آنجا که عنصر مهم در کلام فلسفی، بررسی و تبیین مسائل و موضوعات کلامی از دیدگاه فلسفی است، نقل و نقد اندیشه‌ها و آرای فلاسفه در باب مباحث اعتقادی، امری عادی و اجتناب‌ناپذیر به‌شمار می‌آید؛ «از همین روست که در این قبیل آثار، بیش از هر منبع دیگری، از کتب فلسفی استفاده و به‌طور مکرر از آنها نقل قول می‌شود». (همان: ۳۹)

ابواسحاق ابراهیم بن نوبخت در *الیاقوت*، به‌طور مستوفی از اصطلاحات و قواعد فلسفی در تبیین مسائل کلامی بهره برده است، برای نمونه، وی پس از بیان امور عامه و مباحث فلسفی مربوط به جسم و جوهر و عرض، حدوث و قدم، وجوب و امکان و ...، در مقصد «اثبات صانع و توحید و احکام آن» براساس اصل فلسفی علیت و با توسل به قاعده حکمی امتناع تسلسل، به شیوه فلاسفه به اثبات صانع عالم می‌پردازد. (حلی، ۱۳۳۸: ۵۹) توضیح اینکه، غالب متکلمان مسلمان در رهیافت کلام سنتی، «حدوث» را مناط نیاز به علت می‌دانند؛ (ایجی، ۱۳۷۰: ۳ / ۱۳۵) درحالی‌که قاطبه حکما و فلاسفه مسلمان، «امکان» را ملاک حاجت معلول به علت دانسته‌اند و کسانی چون ابن‌سینا ضمن ردّ سخن متکلمان مبنی بر مناط بودن حدوث برای نیازمندی به علت، (ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۲۶۳) به اثبات نیاز دائمی معلول به علت براساس امکان ماهوی آن پرداخته‌اند.<sup>۱</sup> (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۱۷۶)

۱. صدرالمتألهین شیرازی براساس اصالت وجود ابتکاری خود، ملاک نیاز به علت را «امکان فقری» دانسته است. (شیرازی، ۱۴۱۰: ۳ / ۲۵۳)

با تأمل در آثار و شیوه کلامی ابواسحاق نوبختی روشن می‌شود که وی برخلاف متکلمان سنتی، مناط احتیاج معلول به علت را «امکان» رایج در رهیافت کلام فلسفی دانسته است: «... والحاجه إلى المؤثر من الإمكان، لا من حدوث»؛ (نوبختی، ۱۴۱۳: ۳۷) همان امکان ماهوی که بعدها بر زبان فیلسوفان مسلمان جاری گشته، در آثار فلسفی ایشان نمودار می‌شود.

#### ۳-۴. برگزیدن رهیافت برهانی در اثبات مسائل کلامی

از دیگر ملاک‌ها و مؤلفه‌های کلام فلسفی - که در واقع اساسی‌ترین تفاوت روش‌شناختی میان این مکتب با کلام سنتی به شمار می‌آید - استفاده از روش استدلال برهانی در اثبات دعاوی کلامی است. در گفتمان کلام سنتی، روش غالب در اثبات مدعیات اعتقادی، استدلال جدلی است؛ در حالی که تغییر در روش استدلال و اخذ رهیافت برهانی در اثبات مقاصد کلامی، از تأثیرات مهم و ارزشمند فلسفه بر کلام به‌طور عام، و از خصیصه‌های مکتب کلام فلسفی نوبختیان به‌طور خاص شمرده می‌شود.

اگرچه کسانی چون ابوسهل اسماعیل بن علی بن اسحاق نوبختی، شاگرد متکلمان اولیه شیعه بوده و مسائلی را که دفاع کرده‌اند، پیش‌تر در آثار متکلمان مطرح و مدوّن شده بود، نقش او در به‌کارگیری روش برهانی در تبیین اصول اعتقادی و در جریان فلسفی شدن کلام امامیه، برجسته و حائز اهمیت است. ابوسهل نوبختی در اهمّ مسائل کلامی (اعتقادات) علاوه بر دفاع از عقایدی که متکلمان نخستین بنا بر تأیید ائمه معصومین تدوین کرده بودند، به تأسی از رویکرد عقل‌گرایی معتزله، به اثبات برهانی مسائل کلامی شیعه از قبیل توحید، معاد، محال بودن رؤیت خدا و حدوث عالم پرداخت و از این زمان به بعد، دو مذهب معتزلی و امامی، به‌لحاظ روش‌شناختی و اسلوب کلامی بیشتر به هم نزدیک شدند.

شاهد دیگر بر این مدعا (به‌کارگیری روش برهانی در اثبات مسائل اعتقادی از سوی نوبختیان) اهتمام عقلی و ابتکار کلامی ابوسهل نوبختی در وارد کردن مسئله «امامت» ذیل اصول مذهب امامیه است. توضیح اینکه، در باب امامت که از اهمّ مسائل اختلافی بین فرق اسلامی بود، متکلمان امامی پیشانوبختی با نگارش مقالات و رساله‌هایی با رویکرد نقلی و با تکیه بر ادله سمعی، موضوع نصّ جلی و خفی و اثبات خلافت بلافضل علی بن ابی‌طالب علیه السلام و حقانیت امامت فرزندان آن حضرت را پیش کشیده بودند؛ ولی ابوسهل نوبختی و دو تن از معاصران او (خواهرزاده‌اش ابومحمد حسن بن موسی نوبختی و ابوالأحوص داود بن اسد بصری) اولین کسانی بودند که در اثبات وجوب امامت و بیان اوصاف امام، متوسّل به برهان و ادله عقلی شدند: «و اگر هم به ادله سمعی استظهار جسته‌اند، فقط برای تأیید ادله عقلیه و تصرف در استدلال بوده است». (اقبال آشتیانی، ۱۳۴۵: ۱۰۳)

همین رویکرد برهانی در اثبات وجوب امامت و تبیین عقلی صفات امام به‌تدریج مسئله امامت را نزد امامیه در ردیف توحید و عدل و نبوت، در اصول مذهب و مباحث کلامی وارد کرد و به گواهی تاریخ،

نخستین کسی که به این مطلب، صورت برهانی و قطعیت بخشید و ادله و احتجاجات پیشینان خود را در این خصوص جمع‌آوری نمود و به دست او مسئله امامت ذیل موضوع نبوت از مسائل کلامی مذهب امامیه مطرح شد، ابوسهل اسماعیل بن علی نوبختی بود. (علم‌الهدی، ۱۴۱۰: ۱۵ - ۱۴؛ بروجرودی، ۱۳۱۳ ق: ۱۳۲) بعدها دیگر متکلمان شیعی به تاسی از نوبختی، مبحث امامت را ذیل نبوت و در زمره مباحث کلامی و اصول مذهب تشیع تحلیل می‌کردند.

#### ۴-۴. اعتقاد به حجیت و استقلال عقل در استنباط مسائل کلامی

از دیگر معیارها و مؤلفه‌های کلام فلسفی، اعتقاد به استقلال و حجیت عقل در تحصیل معارف الهی و باورهای دینی است. این عقیده، از پیش‌فرض‌های اصلی این سنت کلامی به شمار می‌آید و توجه به آن، سرّ اعتنا و اهتمام فیلسوف - متکلمان امامی به قواعد عقلی و برهان‌های فلسفی را به‌خوبی نمایان می‌سازد؛ چراکه در رهیافت کلام فلسفی، عقل انسان نقش بی‌بدیلی در منظومه معرفتی این مکتب هم‌به‌مثابه منبع مستقل استنباط معارف دین در کنار کتاب و سنت، هم‌به‌منزله ابزاری برای استنباط و کشف مفاد و مدلول صحیح آموزه‌های دینی و هم‌به‌مثابه وسیله‌ای برای استدلال و اثبات مدعیات و باورهای اعتقادی ایفا می‌کند.

ابواسحاق ابراهیم نوبختی، از برجسته‌ترین پیشگامان کلام فلسفی در تشیع، معتقد است: «ما برای اینکه بتوانیم وظیفه بندگی و شکر خداوند را به‌جا آوریم، نخست باید به او معرفت داشته باشیم و تنها راه وصول به شناخت خداوند که علمی اکتسابی است، از طریق عقل و نظر حاصل می‌شود. بنابراین تعقل و نظر، امری واجب و ضروری است». (نوبختی، ۱۴۱۳: ۲۸ - ۲۷)

او بر مشی متکلمان عقلی‌مسلک، مناط و شرط تکلیف بنده را عقل دانسته و معتقد است: «تکلیف غیرعقل به انجام فعلی از سوی خدا قبیح است». (همان: ۵۴) نوبختی در مواضع متعددی از کتاب خود، عقل را ابزاری در استنباط، استدلال، اثبات، دفاع، تعلیم و تدوین آموزه‌ها و معارف دین می‌داند. وی مسائل کلامی و اصول اعتقادی همچون توحید، نبوت و برخی امور مربوط به معاد را با تکیه بر عقل و استدلال فلسفی اثبات کرده، به دفاع عقلی از آن آموزه‌ها می‌پردازد؛ برای نمونه، او در مقصد «فی اثبات الصانع و توحیده...» با ارائه برهان فلسفی از طریق حدوث عالم به اثبات عقلی صانع می‌پردازد. (همان: ۳۹ - ۳۸؛ حلی، ۱۳۳۸: ۵۹) نمونه دیگر در اثبات امامت است که نوبختی آن را عقلاً واجب می‌داند؛ زیرا آن را لطفی از سوی خداوند معرفی می‌کند و لطف هم بر خداوند واجب است: «الإمامة واجبة عقلاً. لأنّها لطف یقرّب من الطّاعة و یبعد من المعصية. و یختلّ حال الخلق مع عدمها». (نوبختی، ۱۴۱۳: ۷۵) نوبختی در اثبات این مسئله کلامی از قاعده لطف و به‌تبع آن از حُسن و قُبْح عقلی استفاده کرده است.

وی همچنین در بیان صفات وجودی امام، با استناد به امتناع عقلی و فلسفی تسلسل، عصمت امام را

عقلاً واجب می‌داند؛ زیرا با توجه به لزوم نیاز امام، معصوم نبودن او به تسلسل منجر می‌شود: «وواجب في الإمام عصمته وإلا كانت علة الحاجة إليه فيه، فيؤدى إلى التسلسل...». (همان: ۷۶ - ۷۵)

افزون بر این موارد و نمونه‌های متعدد دیگر در کتاب *اليقوت* که بیان‌گر حجیت و کارکردهای درون‌دینی و برون‌دینی عقل است، ابواسحاق نوبختی معتقد است عقل در تشخیص حسن و قبح بسیاری از افعال مستقل است و احتیاج و استناد به شرع ندارد؛ نظیر قبح ظلم که زشت بودن آن به سبب نفس ظلم بودن آن است و در حقیقت قبح ذاتی دارد؛ به گونه‌ای که حتی در صورت تردید و تشکیک در نبوت، باز زشتی ظلم از بین نمی‌رود. (همان: ۴۵)

طبیعی است که با چنین نگرشی، نقش عقل و برون‌دادهای آن، از جمله معارف و براهین فلسفی، در تبیین و تقریر مسائل کلامی تا چه اندازه با اهمیت تلقی می‌شود. البته نباید از نظر دور داشت که تأکید فراوان ابواسحاق نوبختی بر اعتماد به قواعد و استدلال‌های عقلی در اثبات و استنباط معارف دینی و مستقل دانستن عقل در این عرصه، به معنای استقلال تام عقل در فهم تمامی معارف و اسرار شریعت نیست؛ بلکه ایشان خود به محدودیت‌های ذاتی و معرفتی عقل اذعان دارد و گاهی بدون هیچ اشاره‌ای به دلیل عقلی و تنها با تکیه بر نقل و استناد به ادله سمعی، امری را می‌پذیرند. حتی فراتر از آن، در برخی مباحث کلامی، به دلیل وجود خبر قطعی، به دلایل عقلی و فلسفی وقعی نمی‌نهند؛ برای نمونه، ابواسحاق نوبختی در بیان و اثبات وحدت باری، بدون توجه به عقل و براهین فلسفی، معتقد می‌شود که سمع و شواهد نقلی، قوی‌ترین دلالت را در اثبات این موضوع دارد: «والأقوى الإعتداع على السمع». (همان: ۴۲) نوبختی در مسئله کلامی «شفاعت» نیز فقط به دلیل وجود خبر قطعی، آن را محقق می‌داند: «والشفاعة من النبي ﷺ في أهل الكبائر متحققه، للخبر القاطع». (همان: ۶۴)

همچنین مسئله معاد جسمانی و اعاده اجزای بدن پس از موت را برخلاف نظر عقلی برخی فلاسفه، به دلیل وجود اخبار صادق می‌پذیرد: «الأجزاء بعد الموت تجمع وتؤلف، لإخبار الصادق بذلك»؛ (همان: ۷۱) بنابراین تأکید بر حجیت و استقلال عقل و براهین عقلی در سنت کلام فلسفی نوبختیان به هیچ وجه منافی کارایی نقل و ادله سمعی در دلالت بر پاره‌ای از معتقدات دینی و اثبات برخی مدعیات کلامی نخواهد بود.

#### ۴-۵. بهره‌گیری و استناد حداقلی به ادله سمعی (آیات و روایات)

یکی دیگر از شاخصه‌ها و مؤلفه‌های کلام عقلی - فلسفی، استفاده حداقلی از ادله نقلی و روایی است. در این سنت کلامی، بهره‌گیری و استناد به روایات و احادیث معصومین برای اثبات آموزه‌های اعتقادی به نسبت ادله عقلی و قواعد فلسفی، به ندرت به چشم می‌خورد.

این شاخصه کلام فلسفی در آثار کلامی ابواسحاق نوبختی به وضوح دیده می‌شود. وی در سراسر کتاب *اليقوت فی علم الکلام* تنها به شش روایت مشهور اشاره کرده است و در این موارد نیز ذکر روایات صرفاً یا

به‌منظور تأیید حکم عقل در مطلبی یا اثبات موضوعی اعتقادی است که ماهیت مسئله، متکی به نقل و به تعبیر نوبختی: «واجب النص» (همان: ۷۷) و به‌گونه‌ای است که اثبات آن فقط از طریق ادله نقلی ممکن می‌شود؛ چنان‌که در مسئله تعیین امام و خلافت بلافضل امیرالمؤمنین علیه السلام به حدیث شریف منزلت: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لاني بعدي» و احادیث شریف نبوی: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِي مَوْلَاهُ»، (همان: ۸۳) «هَذَا خَلِيفَتِي عَلَيْكُمْ وَامَامُكُمْ مِنْ بَعْدِي» (همان: ۸۰) و همچنین روایت نبی اکرم خطاب به علی علیه السلام: «أنت وصي» (همان: ۸۵) استشهاد می‌کند. نوبختی در مسئله امامت و لزوم وجود امام پس از پیامبر، با اینکه به وجوب عقلی نصب امام اذعان دارد و از طریق قاعده عقلی لطف، وجود امام را ضروری می‌داند، از باب تأیید و اعتضاد ادله عقلی و فلسفی، به این حدیث شریف نیز استشهاد می‌کند: «الْأئِمَّةُ مِنْ قَرِيشٍ» و در مقام تأکید بر عصمت امام از روایت شریف: «أَلَا تَرَجِعُوا بَعْدِي كَفَارًا» (همان: ۷۵) بهره می‌گیرد.

به هر حال، چنان‌که ملاحظه شد، در رهیافت کلام فلسفی ابواسحاق نوبختی، استناد به ادله نقلی (آیات و روایات) در تبیین مسائل اعتقادی چندان چشمگیر نیست.

### نتیجه

مکتب کلام فلسفی، رهیافت خاص و مؤثری در علم کلام است که در آن، متکلم با استفاده از وجودشناسی و بهره‌گیری از قواعد و اصطلاحات فلسفی، به اثبات و تبیین مسائل و مدعیات کلامی در قالب روش استدلال برهانی می‌پردازد. بنابراین اگر معیار فلسفی بودن کلام را تحقق این شرط بدانیم، در این صورت باید متکلمان آل نوبخت (اواخر قرن دوم تا اوایل قرن پنجم) را پیش‌گامان سنت کلام فلسفی در شیعه به شمار آورد. این در حالی است که طبق دیدگاه رایج، پیدایش این مکتب کلامی به خواجه نصیرالدین طوسی در قرن هفتم برمی‌گردد.

در این پژوهش معلوم شد که متکلمان نام‌دار آل نوبخت، نظیر ابوسهل اسماعیل بن نوبخت، ابومحمد نوبختی و ابواسحاق ابراهیم نوبختی (صاحب الیاقوت فی علم الکلام) که هم از طریق ترجمه آثار حکمای یونانی و هم از طریق اندیشه‌های معتزلی، آشنایی کاملی با مباحث وجودشناختی داشتند، برای نخستین‌بار در تاریخ علم کلام به سبک و سیاق مرسوم آثار فلسفی، به طرح امور عامه و طبیعیات در دیباچه تألیفات کلامی خویش پرداختند و همان شیوه فلاسفه را در نگارش کتب کلامی خود در پیش گرفتند؛ به‌طوری که با استفاده از میراث کلامی شیعه - که از دوره هشام بن حکم تا عصر آنان جریان داشت - و با تأثیر از آرا و آثار حکمای یونانیان توانستند مکتب کلامی نوینی با رویکرد فلسفی بنا نهند.

مبنای معتقدان به نظر رایج که خواجه نصیر را مؤسس کلام فلسفی می‌دانند، نظام منسجم و رسمی فلسفی، یعنی حکمت مشاء است که خواجه در جایگاه فیلسوف - متکلم شارح و بلکه صاحب‌نظر در این مکتب فلسفی توانست قواعد وجودشناسی و حکمی را به نحو نظام‌مند و سامان‌یافته در خدمت مقاصد



اعتقادی درآورد و کلام را بر آن مبتنی سازد؛ لیکن طبق مبنای نگارنده در این نوشتار، اگر معیار فلسفی شدن کلام را منحصر در فیلسوف بودن و تعلق متکلم به یک نظام و مکتب فلسفی منسجم و مستقل ندانیم و با انتظاری حداقلی به مؤلفه‌هایی نظیر طرح مباحث وجودشناختی در آثار کلامی و بهره‌گیری از اصطلاحات و قواعد فلسفی در قالب روش استدلال برهانی، برای کلام فلسفی معتقد باشیم، بر این اساس باید متکلمان نوبختی، به‌ویژه ابواسحاق ابراهیم بن نوبخت را پیش‌قدم و آغازگر این جریان بدانیم؛ اما از آنجا که درباره نویسنده *الیاقوت* و تاریخ تألیف کتاب، اختلاف نظر زیادی وجود دارد، در این پژوهش با دلایل و شواهد متعددی نشان داده شد که ابواسحاق صاحب *الیاقوت* در فاصله زمانی میان نیمه دوم قرن چهارم تا نیمه اول قرن پنجم می‌زیسته است.

همچنین رهیافت کلام فلسفی در اندیشه نوبختی به‌ویژه در کتاب *الیاقوت*، دارای خصایص و مؤلفه‌هایی است که بازشناسی و معرفی آنها علاوه بر نقش راهبردی در مطالعه سیر تطوّر تاریخی علم کلام، در تجزیه و تحلیل آرا و اندیشه‌های صاحبان این مکتب کلامی اهمیت فراوانی دارد. طرح مقدماتی مباحث وجودشناختی و امور عامه در آثار کلامی، بهره‌گیری از اصطلاحات و قواعد فلسفی در تبیین مسائل اعتقادی، اخذ رهیافت برهانی در اثبات دعاوی کلامی، اعتقاد به حجّیت و استقلال عقل در استنباط معارف و مقاصد دینی و استناد حداقلی به أدله سمعی، از مهم‌ترین معیارها و مؤلفه‌های کلام فلسفی در اندیشه ابواسحاق نوبختی شمرده می‌شود.

## منابع و مأخذ

۱. آقابزرگ تهرانی، محمدحسن، ۱۴۰۳ ق، *الذریعة الی تصانیف الشیعة*، تنقیح، علی نقی منزوی، بیروت، دارالاضواء.
۲. ابن ابی‌اصیبه، ۱۳۰۰ ق، *عیون الانباء فی طبقات الاطباء*، مصر، مطبعة فتح‌الله الیاس نوری.
۳. ابن ابی‌الحدید، عزالدین، ۱۳۸۳ ق، *شرح نهج‌البلاغه*، قاهره، داراحیاء الکتب العربیة.
۴. ابن رومی، علی بن عباس، ۱۹۹۸ م، *دیوان اشعار*، شرح و تحقیق عبدالامیر علی مهنا، بیروت، دار المکتبة الهلال.
۵. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۶۳، *الشفاء (الالهیات)*، تهران، انتشارات ناصرخسرو.
۶. \_\_\_\_\_، ۱۴۰۴ ق، *التعلیقات*، قم، انتشارات مکتبة الاعلام الاسلامی.
۷. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، ۱۹۲۹ م، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلّین*، استانبول، جمعیه المستشرقین الالمانیة.
۸. اشمیتکه، زابینه، ۱۳۸۹، *اندیشه‌های کلامی علامه حلی*، ترجمه احمد نمایی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

۹. اعرجی، سید عمیدالدین عبدالمطلب بن محمد، ۱۳۸۱، *اشراق اللاهوت فی نقد شرح الیاقوت*، تحقیق: علی اکبر ضیایی، تهران، میراث مکتوب.
۱۰. افندی اصفهانی، میرزا عبدالله، ۱۴۰۱ ق، *ریاض العلماء و حیاض الفضلاء*، ج ۱، به اهتمام سید محمود مرعشی، تحقیق سیداحمد حسینی، قم، مطبعة خیام.
۱۱. اقبال آشتیانی، عباس، ۱۳۴۵، *خاندان نوبختی*، تهران، کتابخانه طهوری.
۱۲. امین، سید محسن، ۱۴۲۱ ق، *اعیان الشیعة*، بیروت، دارالتعارف المطبوعات.
۱۳. ایچی، عضدالدین، ۱۳۷۰، *المواقف فی علم الکلام*، شرح شریف جرجانی، قم، شریف رضی.
۱۴. بروجردی، حسین بن رضا، ۱۳۱۳ ق، *نخبة المقال فی علم الرجال*، تهران، چاپ سنگی.
۱۵. بیاتی، حیدر عبدالمناف، ۱۳۸۹، «نویسنده کتاب الیاقوت»، *کتاب شیعه*، سال اول، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۸۹، ص ۳۰ - ۱۵.
۱۶. جبرئیلی، محمدصفر، ۱۳۸۹، *سیر تطوّر کلام شیعه از عصر غیبت تا خواجه نصیرطوسی*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۷. حلبی، علی اصغر، ۱۳۷۶، *تاریخ علم کلام در ایران و جهان اسلام*، تهران، اساطیر.
۱۸. حلّی، حسن بن یوسف، ۱۳۳۸، *انوار الملکوت فی شرح الیاقوت*، تهران، دانشگاه تهران.
۱۹. حموی، یاقوت بن عبدالله، ۱۹۶۴ م، *معجم الادباء*، نجف، مطبعة الغری.
۲۰. رازی، ابوبکر محمد بن زکریا، ۱۳۷۱، *السیرة الفلسفیه، تصحیح و مقدمه پل کراوس*، شرح مهدی محقق، ترجمه عباس اقبال، تهران، مؤسسه انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
۲۱. ربانی گلپایگانی، علی، ۱۳۸۱، *عقاید استدلالی*، قم، انتشارات نصاب.
۲۲. سبحانی، جعفر و محمد محمدرضایی، ۱۳۹۲، *اندیشه اسلامی ۱*، قم، نشر معارف.
۲۳. سلطانی، ابراهیم و احمد نراقی، ۱۳۸۴، *کلام فلسفی*، تهران، صراط.
۲۴. سید مرتضی، علی بن حسین موسوی، ۱۴۱۳ ق، *اوائیل المقالات*، تحقیق، محمدرضا انصاری قمی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۲۵. شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۶، *شرح اصول الکافی*، تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
۲۶. \_\_\_\_\_، ۱۴۱۰ ق، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۷. صادقی حسن آبادی، مجید و حمید عطایی نظری، ۱۳۹۱، «ملاک‌ها و ویژگی‌های مکتب فلسفی در شیعه

- با رویکرد به آثار فیاض لاهیجی، اندیشه دینی، شماره ۴۴، ص ۳۲-۲.
۲۸. صدر، حسن، ۱۳۹۶ ق، *الشیعة و فنون الاسلام*، مقدمه دکتر سلیمان دنیا، قاهره، مطبوعات النجاح.
۲۹. \_\_\_\_\_، ۱۴۱۱ ق، *تأسيس الشیعة لعلوم الاسلام*، بیروت، مؤسسة النعمان.
۳۰. صدر، محمدباقر، ۱۳۹۵ ق، *المعالم الجديدة للأصول* (طبع قدیم)، تهران، مکتبه النجاح.
۳۱. طوسی، محمد بن محمد بن حسن (خواجه نصیر)، ۱۴۰۵ ق، *تلخیص المحصل*، بیروت، دارالاضواء.
۳۲. علم الهدی، سید مرتضی علی بن حسین، ۱۴۱۰ ق، *الشافی فی الامامة*، تهران، مؤسسة الصادق.
۳۳. قاضی عبدالجبار، احمد، ۱۴۲۲ ق، *شرح الاصول الخمسة*، تعلیق احمد بن الحسین بن ابی هاشم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۴. قفطی، جمال‌الدین علی بن یوسف، ۱۹۰۳ م، *تاریخ الحكماء من کتاب اخبار العلماء*، بغداد، مکتبه المتنی.
۳۵. قمی، شیخ عباس، ۱۴۲۵ ق، *الکنی و الالقاب*، ج ۱، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۳۶. کرین، هانری، ۱۳۸۰، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه سید جواد طباطبایی، تهران، کویر.
۳۷. مادلونگ، آلفرد، ۱۳۶۲، «*تشیع امامیه و علم کلام معتزلی*»، ترجمه احمد آرام، در: *شیعه در حدیث دیگران*، زیر نظر مهدی محقق، تهران، دائرة المعارف تشیع.
۳۸. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ ق، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
۳۹. مسعودی، ابوالحسن علی، ۱۹۱۷ م، *مروج الذهب و معادن الجوهر*، پاریس، امپریمری امپریال.
۴۰. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۳، *مجموعه آثار*، ج ۵، تهران، صدرا.
۴۱. مفید، محمد بن نعمان، ۱۴۱۴ ق، *اوائیل المقالات (مجموعه مصنفات)*، بیروت، دارالمفید.
۴۲. مکدموت، مارتین، ۱۳۸۴، *اندیشه‌های کلامی شیخ مفید*، ترجمه احمد آرام، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۴۳. نوبختی، ابراهیم بن نوبخت، ۱۴۱۳ ق، *الباقوت فی علم الکلام*، قم، مکتبه آیه‌الله مرعشی.

