

فصل‌نامه تحقیقات تعلیمی و غنایی زبان و ادب فارسی
دانشگاه آزاد اسلامی - واحد بوشهر
شماره پیاپی: چهاردهم - ز ۱۳۹۱
از صفحه ۴۷ تا ۶۴

بررسی علم کلام در ادبیات تعلیمی*

فاطمه ابوحمزه^۱
دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی - دانشگاه تهران
احمد احمدی
استادیار زبان و ادبیات فارسی - دانشگاه تهران

چکیده

ادبیات تعلیمی، گستره وسیعی از ادبیات را در بر می‌گیرد. بسیاری از شاعران ادوار مختلف شعر فارسی که اشعار تعلیمی سروده‌اند؛ با علوم مختلف رایج در زمان خود آشنا بوده‌اند و بدین گونه بر غنای ادبیات تعلیمی افزوده‌اند. از جمله این علوم، علم کلام است. شاعران اشعار خود را با توجه به مباحث مطرح در حوزه کلامی که بدان معتقد بوده‌اند؛ سروده‌اند. در واقع می‌توان شعر را نموداری از اعتقادات شاعر دانست که به تعلیم مخاطب در آن حوزه کلامی می‌پردازد. این موضوع کمتر در ادبیات فارسی مورد توجه و بررسی قرار گرفته است. بدین منظور برای بررسی تاثیر علم کلام در ادبیات فارسی ابتدا به معرفی علم کلام پرداخته، عوامل پیدایش و حوزه های اصلی علم کلام را بررسی می‌شود. سپس برخی از آرای کلامی که در ادبیات مورد توجه قرار گرفته است؛ مطرح می‌شود. در ادامه، تاثیر علم کلام بر فلسفه و جریان ایجاد شده در ادبیات مورد بررسی قرار می‌گیرد.

واژه‌های کلیدی: کلام، حوزه‌های کلامی، شعر، فلسفه.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۸/۶

* - تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۴/۵

۱- نویسنده مسؤول، پست الکترونیکی: aboohamzeh@ut.ac.ir

مقدمه

«از آنجا که شاخص‌ترین موضوعی که علم کلام بررسی می‌کند کلام خداوند عزوجل است و نیز این نکته که آیا این کلام محدث است یا قدیم به نام «علم کلام» خوانده شده، یعنی دانشی که اساساً بر محور کلام خداوند قرار دارد. از آنجایی که این علم برای مقابله با فلسفه بوجود آمده بود و طرفداران فلسفه، دانش خویش را به آنچه «منطق» می‌نامیدند آغاز کردند، علمای این علم، دانش خود را «کلام» نام نهادند. که با معنی منطق مطابقت دارد.» (مدرسی، ۱۳۷۳: ۱۷)

حوزه‌های کلامی

در کتاب‌های کلام و فرقه‌شناسی (ملل و نحل) که غالباً به وسیله نویسندگان اهل سنت نوشته شده است از حوزه‌های زیر به عنوان حوزه‌های کلامی یاد می‌شود:

«۱- حوزه حسن بصری (م. ۱۱۰ه. ق) که غالباً به عنوان اولین مدرسه کلامی معرفی می‌شود.» (برنجکار، ۱۳۷۸: ۲۰)

«برخی مورخان معتقدند که حسن بصری نخستین کسی است که درباره قدر سخن به میان آورد منتهی شدن بسیاری از فرقه‌های اعتقادی به او مانند معتزله از طریق واصل بن عطا، صوفیه از طریق رابعه بن عدویه و اشعریان از طریق منسوب شدن پاره‌ای اعتقادات اثری سرنوشت ساز داشت.» (مدرسی، ۱۳۷۳: ۳۹)

«۲- حوزه قدریه (پیروان تفویض و اختیار مطلق انسان در اعمال خویش) که توسط معبد جُهَنی (م. ۱۲۸ه. ق) و غیلان دمشقی (م. ۱۰۵ه. ق) گسترش یافت.

۳- حوزه جبریه (پیروان تفویض و اختیار انسان) که به دست جهم بن صفوان (م. ۱۲۸ه. ق) شاگرد جعد بن درهم (م. ۱۲۴ه. ق) گسترش یافت.

البته با توجه به اینکه در مکتب اهل بیت (علیهم السلام) از همان آغاز اندیشه و رانی تربیت یافتند که در دفاع و تبلیغ از معارف اعتقادی قرآن و سنت، گوی سبقت از دیگران می‌ربودند ادعای یاد شده جای بسی تأمل و تردید دارد.

۴- خوارج: گروهی که در جنگ صفین ابتدا حضرت علی (علیه السلام) را مجبور به پذیرش حکمت کردند و سپس بعد از ماجرای حکمیت بر او خروج کردند. شعار اولیه خوارج «لا حکم الا لله» بود. عقاید خوارج به طور کلی به دو دسته تقسیم می‌شود: مهم‌ترین مسأله آنان به ایمان و کفر مربوط می‌شوند خوارج به طور کلی مرتکب کبیره را کافر می‌دانند.

هرچه ایمان و کفر مهم‌ترین عنصر تفکر خوارج است اما آرای دیگری دارند که از ویژگی‌های فکری این گروه است.

امر به معروف و نهی از منکر در همه حالت واجب است حتی اگر به قتال بینجامد. (در نظر آنان) امام علی (علیه السلام) و عثمان کافرند و تبری از آن دو واجب است. تحکیم و پذیرش داوری غیرخدا حرام است. امامت و خلافت از غیر قریش نیز رواست.

اکثر خوارج، اصل امامت و خلافت را واجب نمی‌دانند بلکه آن را جایز می‌شمارند. ۵- مرجئه: نوبختی^۱ درباره پیدایش و شکل‌گیری مرجئه می‌گوید: پس از شهادت امام علی (علیه السلام) جز اندکی از شیعیان آن حضرت، دیگر همراهان وی به معاویه پیوستند، ایشان قومی بودند که از حاکمان وقت پیروی می‌کردند. عقیده مهم این طایفه آن بود که همه اهل قبله را که ظاهراً به اسلام اقرار می‌کردند مؤمن و مسلمان می‌دانستند و امید آمرزش و بخشایش آنها را داشتند. تنها اعتقادی که مرجئه را از دیگر فرق جدا کرده است، درباره ایمان و کفر است. نقطه اشتراک آرای مرجئه این است که عمل خارج از ایمان و مؤخر از آن است از این مطلب سه نتیجه مهم گرفته می‌شود: نخست آنکه ایمان امری بسیط است و دارای درجات و مراتب مختلف نیست. دوم آنکه مرتکبین گناهان کبیره مؤمن هستند و سوم آنکه مرتکبین کبیره حتی اگر توبه نکنند؛ دچار عذاب ابدی نخواهند شد و درباره اصل عذاب آنها نیز حکم قطعی نمی‌توان داد.

خوارج و مرجئه از نخستین نحله‌های کلامی بودند که اغراض و اندیشه‌های سیاسی را با آرای کلامی درهم آمیختند و در شکل‌گیری مکاتب معروف کلامی مانند معتزله مؤثر بوده‌اند.» (برنجکار، ۱۳۷۸: ۲۴-۲۰)

۶ - **مکتب اهل حدیث:** «مکتب اهل حدیث افزون بر اینکه خود یکی از نخستین جریان‌ها و گرایش‌های مهم اعتقادی در اسلام به شمار می‌رود، در پیدایش مکتب اشعری نیز تأثیر فراوان داشته است. جریان اهل حدیث در اصل یک جریان فقهی و اجتهادی بود آنان تنها بر ظواهر قرآن و حدیث تکیه می‌کردند و عقل را به طور مطلق انکار می‌کردند اینان به «اهل حدیث» یا «اصحاب حدیث» مشهور بودند و در رأس آنها مالک بن انس (م. ۱۷۹ه.ق)، محمد بن ادریس شافعی (م. ۲۰۴ه.ق) و احمد حنبل (م. ۲۴۱ه.ق) قرار داشتند.» (شهرستانی، ۱/ ۲۰۶-۲۰۷)

۷- **معتزله:** «مکتب کلامی اعتزال، یکی از کهن‌ترین مکتب‌ها یا فرقه‌ها با رویکردی عمدتاً کلامی است که هم در روزگار حیات و شکوفایی و هم پس از پایان دوران شکوه و قدرت توانسته است در تاریخ اسلامی اثری شگرف برجای گذارد. معتزله نام مکتب خردگرایی اسلامی را بر خود نهاده‌اند. معتزله به معنای نفی کنندگان و اهل پرهیز و دامن درکشیدن است.» (صابری، ۱۳۸۳: ۱۲۱)

۸ - **اشاعره:** «ابوالحسن اشعری (۳۲۴-۲۶۰) نواده ابوموسی اشعری، یکی از دو تن داور میان حضرت علی (ع) و معاویه در جنگ صفین، بود. وی تا چهل سالگی نزد استاد خود ابوعلی جبایی به آموختن اصول و روش استدلال معتزله پرداخت اما پس از آن معتزله را ترک کرد. ابوالحسن اشعری در فروع دین تابع شافعی شد ولی در اثبات عقاید دینی خود با وجود نهی اصحاب سنت و جماعت، ارائه ادله کلامی را به کار می‌برد و اصول آن را با عقاید سنت و جماعت وفق می‌داد و مذهب اشعری را به نام خود بنیان نهاد.» (مشکور، ۱۳۶۸: ۳۱-۳۰)

به دلیل اهمیتی که اندیشه اشعری در ادبیات فارسی از جمله در ادبیات تعلیمی برجای گذاشته است، به بررسی اندیشه‌های کلامی اشاعره می‌پردازیم:

عمده‌ترین ارکان اندیشه‌های کلامی اشاعره

درباره صفات الهی

«از دیدگاه اشاعره صفات خداوند در دو دسته صفات وجوبی یا وجودی و صفات سلبی جای می‌گیرد و صفات وجوبی یا صفات عقلی خداوند شامل هفت مورد یعنی علم، قدرت، حیات، اراده، سمع، بصر و کلام است عقیده اشاعره در مورد قدیم بودن حادث بودن صفات نیز بر این استوار شده که صفات ذاتیه و صفات فعل را از هم دیگر متمایز دانسته و صفات ذات را قدیم و صفات فعل را حادث شمرده‌اند. معتقدند صفات ذات برخلاف آنچه معتزله می‌گویند؛ عین ذات نیست، گرچه نمی‌توان گفت کاملاً غیر ذات است و با آن اختلاف دارد.» (صابری، ۱۳۸۳: ۲۴۴)

درباره ذات خداوند

«درباره ذات خداوند می‌گویند خداوند وجود دارد، یکتاست، تواناست، قدیم است، جوهر و جسم نیست مکان و جهت ندارد. سرمدی و جاویدان است، رویت خدا ممکن است و دلیلشان این آیه از قرآن است «وجوه یومئذ ناظره الی ربها ناظره» در این آیه نظر را مقرون به وجه آورده و معنی چنین نظری، نظر با چشم است.» (مشکور، ۱۳۶۸: ۳۲)

«در این مساله از سویی معتزله به عدم امکان رؤیت معتقد بودند و عقیده داشتند از آن روی که رؤیت مستلزم مادی بودن (مرئی) است باید آیه‌ها یا احادیث حاکی از آن را تأویل کرد و از سویی دیگر، اهل سنت عقیده داشتند، رؤیت خداوند از آن روی که متون دینی از آن سخن به میان آورده‌اند؛ امکان پذیر است. برخی از آنان در این اعتقاد تا آن اندازه پیش رفتند که رؤیت خداوند را در سیمای انسانی امکان پذیر دانستند. در این میان مسلک اشعری این نظریه را مطرح ساخت که رؤیت امکان پذیر است و لازمه آن جسم بودن خداوند نیست. این رؤیت نه فقط ممکن، بلکه یک واقعیت انکار ناپذیر است.» (صابری، ۱۳۸۳: ۲۴۶)

درباره افعال خداوند

«درباره افعال، اشعری گوید: خداوند آفریدگار افعال بندگان است ولی افعال بندگان از خود آنهاست و صدور آن افعال را خداوند از بندگان خواسته است. اشعری افعال را بر دو گونه تقسیم کرده است. افعال اختیاری و افعال اضطراری. او می‌گوید که حرکات ارادی به اختیار انسان صادر می‌شود زیرا قادر است که آنها را انجام ندهد، اما قدرت در انسان چیزی است خارج از ذات او زاید بر او گاهی به انجام کاری قادر است و گاهی از کردن آن عاجز و این قدرت خالق افعال انسان نیست، زیرا اگر افعال اختیاری مخلوق خداوند و بنده هر دو باشند اجتماع دو مؤثر در یک اثر محال است.» (مشکور، ۱۳۶۸: ۳۳)

اشعری در این تنگنا «نظریه کسب» را مطرح می‌کند بدین شرح که «این نظریه در واقع تلاشی است برای یافتن راه حلی برای مسأله جبر و اختیار و حدود اختیار انسان و چگونگی سازگاری یافتن آن با یگانگی قدرت خداوند به گونه‌ای که نه خالق غیر از خداوند برای افعال تصور شود و نه مسئولیت انسان در برابر آنچه انجام می‌دهد از او سلب گردد. از سویی جبرگرایان نخستین گفتند همه افعال انسان به قضا و تقدیر خداوند است و انسان در آنچه می‌کند؛ اختیاری ندارد. از سوی دیگر معتزله از اختیار انسان دفاع کردند تا عقلانی بودن مسئولیت او در برابر افعال و اعمال خویش را ثابت کنند. در این میان از دیدگاه اشعری موضع معتزله با توحید سازگاری نداشت و عقیده به وجود خالق دیگر در کنار خداوند - بدان اعتبار که پایه دیدگاه معتزلی با توحید سازگاری نداشت و عقیده وجود خالق افعال خویش است - با شرک همسان بود. از نگاه او موضع اهل حدیث و جبرگرایان نخستین نیز با این دشواری و پرسش رویاروی بود که اگر انسان فاعل افعال نیست و اگر این افعال را نمی‌توان حقیقتاً به انسان نسبت داد، چگونه می‌توان تکلیف شرعی را متوجه او دانست و یا او را در برابر آنچه از وی سر زده مسئول دانست.» (صابری، ۱۳۸۳: ۲۴۷)

از این روی اشعری مجبور شد این گونه توجیه کند، اعمال انسان آفریده خداوند است و انسان آن افعال را کسب می‌کند.

«البته واقعیت این است که نظریه کسب اشعری به لحاظ ماهیت چیزی جز تکرار همان دیدگاه اهل حدیث و جبرگرایان نخستین نیست.» (صابری، ۱۳۸۳: ۲۴۷)

از دیگر مباحث مطرح نظریه در مورد خلقت جهان، قلمرو عقل و شرع و وعده و وعید است که برای اختصار از توضیح آن صرف نظر می‌کنیم.

مقایسه آرای معتزله با اشاعره و اصحاب نقل

۱- صفات

معتزله: صفات جبریان و رافضیان را باطل دانسته حکم به تعطیل دادند.

اشاعره: صفات، حقیقی و ازلی هستند ولی نه چون صفات آدمیان.

اصحاب نقل: حشویه و مشبهه، صفات را اثبات کردند و گفتند صفات خدا چون

صفات آدمیان است.

۲- افعال بشر

معتزله: قدریه و معتزله گفتند انسان به خلق اعمال خود قادر است و در هر کاری

اختیار دارد.

اشاعره: خداوند، افعال را در انسان خلق می‌کند و انسان کسب می‌کند.

اصحاب نقل: جبریان، قدرت انسان را اصلاً انکار کردند و حتی کسب را منکر

شدند.

۳- رؤیت خدا

معتزله: معتزله، جهمیه و نجاریه، منکر رؤیت خداوند شدند.

اشاعره: گفتند خداوند را به چشم می‌توان دید ولی بدون حلول، کیف و حد.

اصحاب نقل: حشویه می‌گویند: انسان، خداوند را در آخرت چون ماه در شب چهاردهم خواهد دید.

۴-حلول

معتزله: خداوند بدون حلول و اتحاد در هر مکانی هست.

اشاعره: خداوند قبل از مکان وجود داشته و عرش و کرسی را آفریده و آفرینش تغییر مکانی در ذات او نداده است.

اصحاب نقل: حشویه گویند: خداوند حال در عرش است در حالی که بر کرسی نشسته و کرسی مکان اوست.

۵- تأویل

معتزله: صفات، تأویل می‌گردد مثلاً «ید» به معنی قدرت و معنی «وجه» وجود و نزول آیات و معنی «عرش» تسلط اوست.

اشاعره: ید (دست) و وجه (روی) نزول و عرش همه صفات حقیقی هستند. چون سمع، بصر، علم و قدرت.

اصحاب نقل: ید و وجه، اعضای جسمانی‌اند و نزول و جلوس او به عقیده حشویه حقیقی است.

۶- قرآن

معتزله: قرآن کلام خداوند است و حادث می‌باشد.

اشاعره: قرآن کلام خداوند است و قدیم است، ولی حروف کاغذ آن حادث می‌باشند.

اصحاب نقل: حشویه گویند: هرچه در قرآن است قدیم است.

۷- ایمان

معتزله: معتزله و جهمیه و نجاریه گویند ایمان، حادث است.

اشاعره: ایمان بر دو نوع است: ایمان خدا، ایمان انسان که حادث است.

اصحاب نقل: حشویه گویند: ایمان، قدیم است.

۸ - عذاب خداوند

معتزله: معتزله و خوارج گویند: مرتکب کبیره در آتش دوزخ جاودان است.

اشاعره: مرتکب کبیره اگر مؤمن باشد، کار او به خداوند واگذار شود و خدا او را یا

به بهشت برد یا مدتی در دوزخ نگهدارد.

اصحاب نقل: مرجئه گویند: درباره مرتکب کبیره که مسلمان باشد حکمی نتوان کرد

تا روز قیامت فرا رسد و احکم الحاکمین درباره او حکم کند.

۹ - شفاعت

معتزله: پیامبر می تواند شفاعت بندگان را کند.

اشاعره: اگر خداوند اذن دهد پیامبر می تواند از مؤمن گناه کار شفاعت کند.

اصحاب نقل: روافض، شفاعت پیغمبر و ائمه را روا دانند حتی بدون اذن خدا.

۱۰ - خلافت

معتزله: معاویه، طلحه، زبیر و عایشه که بر حضرت علی (علیه السلام) شوریدند را

فاسق می دانند و شهادت ایشان را نمی پذیرد.

اشاعره: همه این اشخاص، مجتهد و مصیب بودند، مسلمانان بر خلافت خلفای راشدین

اجماع کرده اند پس خلافت ایشان به ترتیبی که به خلافت رسیدند صحیح است.

اصحاب نقل: شیعه و روافض همه این اشخاص را از خلفای راشدین گرفته تا آنان

که بر حضرت علی (علیه السلام) شوریدند را کافر می داند.» (مشکور، ۱۳۶۸: ۳۹-۳۶)

شیعه

«شیعه در لغت به معنای پیروان و یاران است و در اصطلاح به پیروان حضرت علی

(علیه السلام) گفته می شود که معتقد به امامت و خلافت بلافصل او از طریق نصب و

نص پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) هستند. البته در زمان پیامبر نیز واژه «شیعه» به

همین معنا درباره پیروان حضرت علی به کار می رفته است.

شیخ مفید^۵ از پیامبر (صلی الله علیه وآله) چند حدیث به این مضمون نقل کرده است که شیعه نخستین فرقه اسلامی است، آنان پیروان حضرت علی (علیه السلام) و معتقدان به امامت ایشان بودند. بنابراین می‌توان گفت واژه شیعه به عنوان پیروان حضرت علی (علیه السلام) توسط خود پیامبر (صلی الله علیه وآله) به کار رفته است و تولد و ظهور شیعه به زمان حیات آن حضرت باز می‌گردد. در کتاب‌های مذاهب و فرق، شیعه به چند فرقه فرعی تقسیم می‌شود که مهم‌ترین آنها امامیه، زیدیه و اسماعیلیه است. در این جا مکتب امامیه را که مهم‌ترین فرقه است مورد بحث قرار می‌دهیم.» (برنجکار، ۱۳۷۸: ۴۵)

امامیه

«امام در لغت به کسی گفته می‌شود که به او اقتدا شود و شیعه به معنی پیروان است. بدین ترتیب، نقش اساسی در مفهوم قرآنی (امامت و امت) که هر دو از یک اندیشه ریشه لغوی هم به دست می‌آید در فرهنگ شیعه معلوم می‌شود. امامیه یا شیعه اثنی عشری در اصطلاح به کسانی گفته می‌شود که گذشته از اعتقاد امامت بلا فصل حضرت علی (علیه السلام) پس از ایشان حسن بن علی (علیه السلام) و حسین بن علی (علیه السلام) و نه فرزند حضرت حسین بن علی (علیه السلام) را که آخرین آنها مهدی موعود (عجل الله تعالی فرجه شریف) امام قائم و غایب از دیده‌ها است به امامت می‌پذیرند. حضرت علی (علیه السلام) معارف ناب را که از پیامبر (صلی الله علیه وآله) آموخته بود را به فرزندان خود آموختند و این سنت، سینه به سینه به دیگر امامان منتقل گشت و علوم ناب آسمانی به امامان بعدی رسید.

با وجود اختناق حاکم بر جامعه و فشار شدید بر امامان و پیروان آنها توسط حاکمان بنی امیه، امامیه به عنوان یک گروه منسجم با یک مدرسه کلامی و اعتقادی خاص فرصت بروز نیافت. تا اینکه امام باقر (علیه السلام) و امام صادق (علیه السلام) با اندک فرصتی که از نزاع میان امویان و عباسیان به دست آوردند؛ توانستند در کنار فقه و دیگر معارف شیعه کلام امامیه را نیز بنیان نهند و شیعیان متکلم برجسته‌ای چون

هشام بن حکم، هشام بن سالم، مؤمن طاق و طیار را تربیت کردند که هر یک در موضوع یا رشته ای خاص سرآمد دیگران بودند. کلام امامیه نه با عقل‌گریزی اصحاب حدیث و حنبله موافق بود و نه با عقل‌گرایی افراطی و جدلی معتزله همراهی داشت. همچنین کلام شیعه با جمودگرایی اشعری و نادیده انگاشتن نقش تعقل در کشف عقاید سرآشتی نداشت. قرآن، سنت پیامبر و اهل بیت و نیز عقل از منابع معارف شیعه به شمار می‌آید. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و امامان (علیهم السلام) از نخستین کسانی بودند که زمینه بیان معارف اعتقادی و همچنین احتجاج و گفت و گوی علمی با مخالفان را هموار کردند.

اصول دین در مکتب امامیه پنج اصل توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد است که دو اصل توحید و عدل، امامیه و معتزله را از دیگر فرق جدا می‌کرده است و به این دو گروه (اصحاب التوحید و العدل) یا (عدلیه) گفته‌اند اما اصل (امامت) ویژگی اصلی امامیه بود و آنان را از دیگر فرق، حتی معتزله جدا می‌کرد. (برنجکار، ۱۳۷۸: ۴۸-۴۵)

برخی عقاید مهم امامیه

توحید

«توحید، امامیه معتقدند صفات حق تعالی عین ذات اوست و یک حقیقت واحد بیش نیست و درباره توحید افعالی معتقدند که از یک سو انسان در افعال خویش مؤثر و افعال از آدمی صادر می‌شود و از سوی دیگر قدرت انتخاب و تأثیرگذاری انسان در طول فاعلیت خدا است.

اختیار و آزادی

امامیه معتقد به اختیار و آزادی انسان و تأثیرگذاری او در رفتار خویش هستند و قدرت اختیار انسان در طول اختیار خدا است. این مطلب در روایات شیعه به این گونه مطرح شده است: «لا جبر و لاتفویض ولكن امر بین الامرین»^۶

عدل

صفت عدل به عنوان یکی از جامع‌ترین صفات خداوند در نظر گرفته می‌شود از این رو بسیاری از مباحث مربوط به افعال الهی را در زیر اصل عدل مندرج می‌ساخته‌اند.

رؤیت خداوند

امامیه معتقد است که خداوند متعال به هیچ صورت در دنیا و آخرت با چشم، قابل رؤیت نیست زیرا دیده شدن از ویژگی‌های موجود مخلوق مادی یعنی جسم است البته در احادیث امامان به نوع دیگری از رؤیت - رؤیت قلبی - اشاره شده است که عالی‌ترین نوع معرفت آدمی نسبت به خداوند یاد می‌شود.

امامت

امامیه، تنها مکتب کلامی است که امامت را از اصول دین به شمار می‌آورد و بر آن تأکید فراوان دارد. دیگر حوزه‌های کلامی، امامت را یک تکلیف شرعی مانند دیگر واجبات می‌دانند و آن را از فروع دین می‌شمارند. امامیه، امام را فردی معصوم از گناه و خطا می‌دانند که رسالت سنگینی استمرار راه نبوت را بردوش دارد. از دیگر عقاید امامیه که برگرفته از گفتار امامان است می‌توان از بداء، تقیه، عذاب قبر، شفاعت و رجعت نام برد.» (برنجکار، ۱۳۷۸: ۵۱-۴۵)

نظر پیامبر اکرم و ائمه علیهم السلام درباره مسایل مطرح در علم کلام

«مهم‌ترین مسأله در تاریخ فرهنگ مسلمانان، مسأله جبر و اختیار بود و پرخطرترین فرقه نیز فرقه قدریه از پیامبر(صلی الله علیه و آله) روایت شده که فرمودند: «دوگروه از امت من هستند که آنان را از اسلام بهره‌ای نیست: مرجئه و قدریه.»^۷ گفتند قدریه چیست ای رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمودند: «قومی هستند که ادعا می‌کنند خداوند سبحان، نافرمانی‌ها را بر آنان مقدر کرده و به سبب آنها به عذابشان گرفتار ساخته است.»^۸

پیامبر(صلی الله علیه و آله) امت را از مذاهب گمراه برحذر داشت و راه نجات و هدایت را در تمسک جستن به قرآن و عترت خلاصه کرد «حدیث ثقلین» چنان از طرق گوناگون به نقل از پیامبر(صلی الله علیه و آله) روایت شده است آدمی یقین می‌کند که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آن را بر زبان آورده‌اند.

عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ قَالَ : «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمُ بِهِمَا لَنْ تَضَلُّوا بَعْدِي أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الْآخَرِ وَ هُوَ كِتَابُ اللَّهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ وَ عِترَتِي أَهْلُ بَيْتِي لَنْ يُفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ فَانظُرُوا كَيْفَ تَخْلِفُونِي فِي عِترَتِي.»^۱

پیامبر(صلی الله علیه و آله) فرمودند: من در میان شما ثقلین را قرار دادم یکی بزرگ‌تر از دیگری است: کتاب خدا که ریسمانی ممتد است آسمان به سوی زمین و عترت خویش که خاندان من هستند این دو را جدایی نبود تا آنگاه که گرد کوثر بر من وارد شوند . پس بنگرید که چگونه سفارش مرا در مورد آنها رعایت می‌کنید.

پیامبر در غدیر خم هم این حدیث را قرائت فرمودند. (مدرسی، ۱۳۷۳: ۵۲)

از امام صادق (علیه السلام) نقل است^۱ که به نقل از پدرانشان، به نقل از امیرالمؤمنین حضرت علی (علیه السلام) فرمودند: «در روز قیامت صاحبان بدعت‌ها را پیش می‌آورند، در میان آنان قدریان چنین می‌بینی که لکه سفید را در تن گاو سیاه. خداوند عزّ و جلّ صاحبان بدعت را گوید: در پی چه بودید؟ گویند: دیدار تو. می‌فرماید: از گناهانتان درگذشتم و لغزش‌هایتان را بر شما پوشیدم، مگر قدریان را که آنان نادانسته به شرک افتادند.»

از جمله مسائلی که در ادبیات تعلیمی مطرح شده است مسأله قضا و قدر، جبر و اختیار، رؤیت خداوند یا عدم رؤیت خداوند با چشم و غیره است که نمونه‌هایی از آن را در ادب فارسی به خاطر داریم. اما همان طور که در سطور قبل گفتیم، بیش‌ترین تأثیری که در علم کلام بر ادبیات نهاد؛ مقابله با فلسفه و استدلال‌های آن بود که از همان دوره‌های نخستین، مورد توجه شاعران قرار گرفته است.

شاعران منتقد فلسفه

۱. سنایی

همه تشریف عقل زالله است
عقل در کوی عشق نابیناست
در گذر زین کیاست اوباش
ور نه بیچاره است و گمراه است
عاقلی کار بوعلی سیناست
عقل دین جوی و پس رو او باش
(سنایی، حدیقه الحقیقه: ۳۰۳-۳۰۰)

۲. خاقانی

چشم بر پرده امل منهد
ای امامان و عالمان اجل
علم تعطیل مشنوید از غیر
و آنگهی نام آن جدل منهد
گوش همت بر این رخل منهد
فلس در کیسه عمل منهد
باز بنیادش از فشل منهد
چشم بر پرده امل منهد
ای امامان و عالمان اجل
علم تعطیل مشنوید از غیر
فلسفه در سخن میامیزید
رحل زندقه جهان بگرفت
نقد هر فلسفی کمتر از فلسی است
دین به تیغ حق از فشل رسته است
(دیوان خاقانی: ۱۷۳-۱۷۱)

۳. عطار

علم جز بهر حیات حق مخواه
علم دین فقه است و تفسیر و حدیث
و ز شفا خواندن نجات خود مخواه
هرکه خواند غیر این گردد خبیث
(مصیبت نامه: آیات ۸۶۶-۸۶۵)

۴. مولوی

چون بدانی حد خود زین حد گریز
عمر در محمول و در موضوع رفت
هر دلیل بی نتیجه بی اثر
جز به مصنوعی ندیدی صانعی
تا به بی حدی رسی ای خاک بینز
بی بصیرت عمر در مسموع رفت
باطل آمد در نتیجه خود نگر
بر قیاس اقترانی قانعی

می فزاید در وسایط فلسفی از دلایل باز برعکسش صافی
(دفتر پنجم مثنوی : ۵۶۹-۵۶۵)
گاهی شاعران به رد مباحث فلسفی مغایر با دین و شریعت پرداخته‌اند که به دو مورد اشاره می‌شود:

۱. معراج

معراج از دیدگاه قرآن و احادیث ائمه علیهم السلام جسمانی است. اما «از دیدگاه فلاسفه خرق افلاک امکان ندارد. افلاک که اجسام اثیری هستند، پذیرای فصل و وصل و خرق و التیام نیستند. این نکته با موضوع معراج جسمانی نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) سازگاری نداشته و موجب دشواری‌ها و درگیری‌هایی شده است. مسأله معراج را به معراج معنوی و روحانی تأویل می‌کنند.» (یثربی، ۱۳۷۱ : ۱۳۵)

نظامی درباره معراج جسمانی پیامبر می‌سراید:

نیم شبی کان ملک نیم‌روز	کرد روان مشعل گیتی فروز
نُه فلک از دیده عماریش کرد	زهره و مه مشعله داریش کرد
کرد رها درحرم کاینات	هفت خط و چار حد و شش جهات
دیده اغیارگران خواب گشت	کوسبک خواب، عنان تاب گشت
با قفس قالب از این دامگاه	مرغ دلش رفته به آرامگاه
مرغ پرانداخته یعنی ملک	خرقه درانداخته یعنی فلک
مرغ الهیش قفس پر شده	قالبش از قلب سبک‌تر شده
چون دو جهان دیده بر او داشتند	سر ز پی سجده فرو داشتند

(مخزن الاسرار نظامی : ۶)

مولوی درباره معراج جسمانی پیامبر چنین می‌سراید:

ماه عرصه آسمان را در شبی	می‌برد اندر مسیر و مذهبی
چون به یک شب ماه برید ابراج را	از چه منکر می‌شوی معراج را
صد چو ماه است آن عجب در یتیم	که به یک ایمای او شد مه دو نیم

آن عجب کو درشکاف مه نمود
هم به قدر ضعف حسن خلق بود
کار و بار انبیا و مرسلون
هست افلاک و اخترها برون
تو برون رو هم ز افلاک و دوار
و آن گهان نظاره کن آن کار و بار

(دفتر ششم مثنوی : ۳۴۴۳-۳۴۴۸)

۲. تقابل عقل و عشق

تقابل عقل و عشق از مضامینی شعری است که همواره مورد بحث بوده است. فلاسفه

عقل را برای درک تمام مسایل جهان کافی و بسنده می دانستند ولی عرفا و صوفیه عقل را محدود و ناقص شمرده‌اند و عشق را برتر از عقل معرفی کرده‌اند. این مضمون فراوان در شعر شاعران دوره مورد نظر دیده می‌شود که در اینجا ذکر می‌شود:

چند بیهوده توان برد به سر عمر عزیز
جهدی ای دل که از این پس پی گیری
عقل نگذاشت تنی را به سپاهی شکنیم
عشق کو عشق که ملکی به سواری گیریم
صیدگاهی خوش و یاران همه غافل به شتاب
تا سمندی بجهانیم و شکاری گیریم
دوست گردست به بیداد کند باز نشاط
عشق را با هوس آنگاه عیاری گیریم

(گنجینه نشاط اصفهانی : ۱۲۶)

نی همین در کار جان بازی است دل
عالمی را عشق بر این کار داشت
گر خرد آرد کلیمی لیک عشق
صد چو موسی طالب دیدار

(دیوان حکیم سبزواری : ۴۲)

ای دل از آگهی از مسلک صاحب نظران
عقل، سدره عشق است مکن تکیه بر آن
... عقل در سیر حقیقت نبود محرم راز
تو که پایی چه خبرداری از سر سران
... عقل شد است در این راه تو را عقل عقال
وهم دام است در این چاه و تو افتاده در آن

(دیوان صفای اصفهانی : ۸۴ - ۸۵)

چنان شده است به اقلیم دل مسلط عشق
که عقل گشت نیارد به گرد ناحیتش

(دیوان سروش اصفهانی : ۶۸۵)

نتیجه

شاعران مطرح در ادبیات فارسی که آثار و اشعارشان مورد پژوهش واقع می‌شود، از جمله شاعرانی هستند که از جریان‌های فکری مطرح در روزگار خود مطلع بوده‌اند و به دانش‌های زمان خود آگاهی داشته‌اند و اغلب با عنوان حکیم از آنان یاد می‌شود. این شاعران در اشعارشان از دانش‌ها و اعتقادات خود صحبت کرده‌اند. چه بسا شاعرانی بوده‌اند که دانش آنها محدود بوده و اصلاً نامی از آنان در ادبیات نمانده است. علم کلام که مورد توجه شاعران بوده بازتاب وسیعی در ادبیات داشته است؛ تا جایی که حتی گاهی نمایانگر اعتقادات شاعر می‌گردد. در متون تعلیمی مباحث کلامی گرد آمده در این مقاله مطرح می‌گردد و با استدلال‌های گوناگون مخاطب را به پذیرش نظریات مطرح در یکی از این حوزه‌های کلامی هدایت می‌شود. بنابراین آشنایی با حوزه‌های کلامی برای برخورد عالمانه با اشعار و متون ادب فارسی ضروری است.

پی‌نوشت‌ها

۱. فرق الشیعه ، ۶
۲. سوره مبارکه نحل ، آیه ۳
۳. الارشاد ، ۴۱ / ۱
۴. اصول کافی ، ۱ / ۱۶۰
۵. بحار الانوار ، ۷ / ۳
۶. بحار الانوار ، ۳ / ۱۱۳
۷. بحار الانوار ، ۲۳ / ۱۰۸
۸. بحار الانوار ، ۱۱۹ / ۵

منابع و مأخذ:

- ۱- برنجکار، رضا، (۱۳۷۸)، آشنایی با علوم اسلامی کلام، فلسفه و عرفان، تهران: سمت، موسسه فرهنگی طاها.
- ۲- جلال‌الدین محمد بلخی، (۱۳۷۵)، مثنوی معنوی، تصحیح رینولد نیکلسون، تهران: صفی‌علی‌شاه.
- ۳- حکیم سبزواری، حاج ملا هادی، (۱۳۳۸)، دیوان اشعار حکیم سبزواری، با مقدمه و تصحیح سید محمدرضا دایی جواد، اصفهان: ربانی.
- ۴- سروش، محمدرضا، (۱۳۳۹)، دیوان سروش، با مقدمه جلال‌الدین همایی، مصحح محمد جعفر محجوب، تهران: امیرکبیر.
- ۵- شهرستانی، عبدالکریم، (۱۳۵۰)، الملل و النحل، ترجمه افضل‌الدین صدرترکه اصفهانی، تهران: اقبال.
- ۶- صابری، حسین، (۱۳۸۳)، تاریخ فرق اسلامی، تهران: سمت (مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی).
- ۷- صفای اصفهانی، (۱۳۶۲)، دیوان اشعار صفای اصفهانی، به اهتمام احمد سهیلی خوانساری، تهران: اقبال.
- ۸- عطار، فریدالدین محمد بن ابراهیم نیشابوری، (۱۳۸۳)، منطق الطیر، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- ۹- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، (۱۴۰۴ هـ.ق)، بحارالانوار الجامعه الدرر اخبار ائمه الاطهار علیهم السلام، بیروت، لبنان: مؤسسه الوفا.
- ۱۰- مدرسی، سید محمد تقی، (۱۳۶۸)، مبانی عرفان اسلامی، مترجم محمد صادق پرهیزگار، تهران: بقیع.
- ۱۱- مشکور محمد جواد، (۱۳۶۸)، سیرکلام در فرق اسلامی: شرق.
- ۱۲- نشاط اصفهانی، (۱۳۳۷)، گنجینه دیوان نشاط اصفهانی، تصحیح، مقدمه و فهرست به کوشش حسین نخعی، تهران: مؤسسه مطبوعاتی شرق.
- ۱۳- نظامی گنجوی، (۱۳۷۶)، مخزن الاسرار، با تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی، به کوشش سعید حمیدیان، تهران: قطره.
- ۱۴- هاتف اصفهانی، (۱۳۴۹)، دیوان اشعار، تصحیح وحید دستگردی، تهران: ارمغان.
- ۱۵- یثربی، سید یحیی، (بی‌تا)، مقدمه‌ای بر فهم و کاربرد درست مفاهیم فلسفی در ادبیات فارسی، تبریز: دانشگاه تربیت مدرس تبریز.