

بررسی رویکردهای کلامی مکتب اصفهان در عصر صفوی

تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۱۲/۰۶

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۲/۱۶

محمدباقر پورامینی*

چکیده

شکل‌گیری مکتب علمی اصفهان نقطه عطف در تاریخ اندیشه کلامی شیعه عصر صفوی است و در کنار پیدایش حکمت متعالیه، کلام اسلامی جایگاه ممتازی یافت و زمینه رشد و گسترش مباحث کلامی شیعه را در غالب سه رویکرد فراهم آورد. «کلام فلسفی» در مکتب اصفهان بر رویکردهای دیگر کلامی تقدم زمانی داشت و اوج آن در آثار و آرای فیاض لاهیجی تبلور یافت و این شاگرد برجسته صدرا، به‌نوعی تحت تأثیر اندیشه مشاء آثار کلامی خود را ارائه نمود. ظهور «کلام نقلی و روایی» با محوریت علامه مجلسی بر رونق کلام شیعی افزود. با وجود اعتماد شدید مجلسی بر روایات اهل‌بیت: نمی‌توان او را عالمی اخباری و ضد عقل‌انگاشت؛ زیرا او عقل را به عنوان ابزار کسب معرفت دینی دخالت می‌داد. افزون بر این دو رویکرد کلامی می‌توان از شکل‌گیری یک رویکرد ترکیبی توسط قاضی سعید قمی یاد کرد. او که از ذوق عرفانی برخوردار بود و مروج الهیات سلبی تلقی می‌شد، بر ایجاد تقارب بین ظواهر دینی و فلسفه تأکید داشت و رویکرد «کلام ترکیبی» را بنا نهاد. در این نوشتار ضمن اشاره به جایگاه کلام شیعی در مکتب علمی اصفهان، این سه رویکرد کلامی بررسی شده و تحلیلی از تفوق کلام فلسفی و پرهیز از عقل‌ستیزی نمایندگان کلام روایی ارائه می‌شود و اهم ابتکارات و نوآوری‌های کلامی عالمان عصر صفوی ارائه می‌گردد.

واژگان کلیدی: کلام شیعه، مکتب علمی اصفهان، عصر صفوی، کلام فلسفی،

کلام نقلی، کلام ترکیبی.

تکیه بر مذهب شیعه و رسمی نمودن و رواج آن، رمز هویت بخشی ایران اسلامی در عصر صفوی بود؛ هرچند وجود علاقه دیرین مردم ایران به اهل بیت علیهم السلام زمینه فعالیت را برای حاکمان صفوی آسان می ساخت. بزرگترین ثمره حکومت ۲۳۰ ساله صفویان، پایه گذاری یک تمدن پرافتخار اسلامی است؛ تمدنی که در تمام زوایا سرآمد بود، آثار علمی بسیار و مفاخر دینی در علوم اسلامی به خصوص در کلام اسلامی از ثمرات آن بود. علما و اندیشمندان شیعه رکن اصلی ایران عصر صفوی تلقی می شدند. در آغاز دولت صفوی جمع اندکی از علمای شیعه ایرانی حضور داشتند و جمعی از عالمان سنی نیز که مذهب شیعه را پذیرفتند، با حکومت نوپای صفوی همراه شدند که می توان از شمس الدین محمد خفزی (متوفای ۹۵۷ق) یاد کرد. او هنگام سلطنت شاه اسماعیل مذهب شیعه را پذیرفت (افندی، ۱۴۰۱، ج ۷، ص ۸۸).

دعوت از علمای سایر بلاد به ویژه جبل عامل، رونقی به حیات علمی ایران داد و زمینه پرورش نسلی از علمای ایرانی را فراهم آورد. محقق کرکی (متوفای ۹۴۰ق) از علمای جبل عامل و سرآمد عالمان دوره آغازین عصر صفوی است که به دلیل توانایی و لیاقت، جایگاه مجتهدالزمانی (شاه طهماسب، ۱۳۶۳، ص ۱۴) را با اختیارات گسترده در ساختار سیاسی و مذهبی ایران در دوره طهماسب اول بنیاد گذاشت. بدیهی است عالمان شیعه از این جایگاه در ترویج مذهب و گسترش اعتقادات و معارف عقلانی شیعه بهره جستند. از نیمه دوم قرن یازده قمری نسلی از عالمان ایرانی به عرصه فرهنگی و علمی جامعه پا نهادند که غالب آنان از شاگردان علمای جبل عامل بودند. ملا عبدالله شوشتری، سبزواری، میرفندرسکی، میرداماد، صدرالمآلهین، مجلسی پدر و پسر، فیض کاشانی، خوانساری پدر و پسر، میرمحمدباقر خاتون آبادی، ملاخلیل قزوینی، ملاعبدالرزاق لاهیجی و قاضی سعید قمی از چهره های شاخص ایرانی آن دوره اند که به دلیل حضور در اصفهان، محور شکل گیری یک «مکتب علمی» بانشاط، گسترده و مؤثر را فراهم آوردند.

از جمله مباحثی که در تاریخ و فلسفه کلام مورد توجه است، سیر و تطور کلام

شیعی است که در این زمینه پرسش‌هایی وجود دارد: آیا می‌توان از مکتب کلامی اصفهان یاد کرد؟ سهم مکتب علمی اصفهان در اوج، توقف و یا نزول کلام شیعه چقدر است؟ آیا می‌توان از رویکردهای متعددی کلامی متناظر با تاریخ کلام در مکتب اصفهان یاد کرد؟ با توجه به شکل‌گیری حکمت متعالیه از سوی ملاصدرا در اصفهان، آیا کلام هویت خود را حفظ کرد؟ آیا می‌توان از تطور و تحول رویکردهای کلامی مکتب اصفهان سخن گفت؟ خدمات مکتب کلامی اصفهان در تاریخ کلام شیعه چقدر است و چه ابتکارات و نوآوری‌های کلامی صورت پذیرفت؟

هرچند آثار متعددی درباره جایگاه علمی اصفهان در عصر صفوی نگاشته شده است، تمرکز بر رویکردهای کلامی مکتب اصفهان و درنگ در پاسخ‌دهی به پرسش‌های فوق زمینه نگارش این مقاله را فراهم آورد.

الف) جایگاه کلام شیعی در مکتب علمی اصفهان

اصفهان از آغاز قرن یازدهم قمری نماد شکوه دانش و تمدن اسلامی گردید و حضور اندیشمندان شیعی، حوزه علمیه اصفهان را شکل داد. این حوزه یکی از بهترین و زنده‌ترین حوزه‌های علمی شیعه به شمار می‌آمد که احیا و توسعه آن مرهون نقش ملا عبدالله شوشتری (متوفای ۱۰۲۲ق) است؛ آن‌گونه که ملا محمد تقی مجلسی درباره دوره چهارده‌ساله حضور او معتقد است «آن هنگام که او به اصفهان آمد، شمار طالبان علوم دینی، از اهل اصفهان و از شهرهای دیگر، به پنجاه نفر نمی‌رسید و حال آنکه در زمان وفات او، بیش از هزار نفر از فضلا در این شهر حضور داشتند» (مجلسی، ۱۴۲۹، ج ۱۴، ص ۳۸۲).

حضور اندیشمندان بنام در علوم نقلی و عقلی به‌نوعی در تنوع و گستره مباحث علمی مکتب اصفهان اثرگذار بود و بر نشاط، پویایی و گسترش علوم اسلامی می‌افزود. آنچه دغدغه همگان بود، تربیت شاگردان فرهیخته‌ای بود تا میراث‌دار معارف شیعی گشته، آن را به نسل‌های بعدی منتقل سازند. از جمله شیخ بهایی (متوفای ۱۰۳۰ق)

تلاش بسیاری را در تربیت و پرورش شاگردان علوم دینی به خرج داد و حوزه علمی وی، پویایی و طراوتی خاص داشت. شیخ بهایی دارای استعداد و ذوقی سرشار و تألیفات متنوعی بود. او در تمام علوم رسمی زمان خود دست داشت و در شماری از آنها منحصربه‌فرد بود (نصرآبادی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۱۹).

میرمحمدباقر استرآبادی (متوفای ۱۰۴۱ق) در علوم عقلی تبحر داشت. پدر گرانقدرش داماد محقق کرکی بود؛ از همین روی به لقب *میرداماد* مشهور گردید (اسکندر بیک منشی ترکمان، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۷۳). *نیروتسو* معتقد است *میرداماد* متفکری ذوفنون بود و بر تمام معارف متداول جهان اسلام همچون فلسفه - در تمام شعب آن از منطق گرفته تا الهیات، کلام، طبیعیات، ریاضیات، فقه، اصول، حدیث و تفسیر تسلط کاملی داشت. وی هم فیلسوفی متکی به روش برهان عقلی بود و هم عارفی اهل کشف و شهود و آشنا با اسرار عالم صور ازلی. اصالت و ابتکار واقعی او در تنسیقی است که به نظریات فلسفی خود داده است. شاهکار فلسفی وی کتاب *قیسات* است (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۱۱۵).

صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی (متوفای ۱۰۵۰ق) مشهور به ملاصدر است. او شاگرد *میرداماد* و شیخ بهایی بود و در فلسفه اسلامی مبتکر و سرآمد است. *ملاصدرا* نام مکتب فلسفی خود را حکمت متعالیه نهاد. از نظر او تمایز اساسی حکمت متعالیه نسبت به سایر مکاتب فلسفی در رویکرد عرفانی آن است. سازگاری عقل و وحی از مشخصه‌های حکمت متعالیه است و اینکه دریافت‌های عقل بشری بر اثر اتصال به عالم امر تعارضی با وحی و دین پیدا نمی‌کند. آثار *ملاصدرا* از این جهت پر از استشهاد به آیات قرآن است. *صدر* مبانی حکمت متعالیه را در آثار گوناگون خود تبیین کرده است. مهم‌ترین و جامع‌ترین اثر او *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه* است. ساختار این کتاب با ساختار آثار *مشاء* و *اشراق* تفاوت اساسی دارد. بر خلاف *مشاء* از ریاضیات و طبیعیات بحث نمی‌شود. مبحث *نفس* را از طبیعیات جدا کرده است و به مباحث الهیات به معنی اخص ملحق کرده است. برخی از مسائل مهم *الحکمه المتعالیه* را می‌توان بداهت مفهوم وجود، زیادت وجود بر ماهیت، اصالت وجود، وحدت تشکیکی وجود، تقسیم وجود به رابط و مستقل، امکان فقری و حرکت جوهری دانست.

در همین دوره حکیم ابوالقاسم میرفندرسکی (متوفای ۱۰۵۰ق) مدرس حکمای معروف آن عصر چون ملا محمد صادق اردستانی، آقا حسین خوانساری، میرزا رفیعی نائینی و شیخ رجبعلی تبریزی نیز به شمار می‌آید (خوانساری، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۳۵۴). ملا محمد باقر سبزواری (متوفای ۱۰۹۰ق) را نیز می‌توان از چهره‌های علمی مشهور عصر صفوی برشمرد. روضه الانوار عباسی یکی از برجسته‌ترین آثار او در زمینه حکمت عملی است که به نوعی به مباحث کلام سیاسی نیز پرداخته است.

در میان دانشمندان عصر صفوی که تنوع موضوعی در آثار وی مشهود است، می‌توان از ملا محمد محسن فیض کاشانی (متوفای ۱۰۹۴ق) یاد کرد. تنوع و گونه‌گونی در آثار فیض کاشانی که رقم آن را ۱۵۰ جلد دانسته‌اند (مهدوی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۳۸۴) مشهود است. در میان دست‌نوشته‌های فیض آثار کلامی نیز وجود دارد (فاضل قائینی، ۱۴۰۵، ص ۳۳۶-۳۳۷).

در کنار چهره‌های مؤثر علمی دیگری چون ملا محمد تقی مجلسی (متوفای ۱۰۷۰ق)، آقا حسین خوانساری (متوفای ۱۰۹۸ق) و آقا جمال خوانساری (متوفای ۱۱۲۵ق) که در فضل و کمال، معروف و در علم حکمت و کلام و اصول و فقه دانا بود (گزی اصفهانی، ۱۳۷۱، ص ۳۱۴)، می‌توان از ملا محمد باقر مجلسی (متوفای ۱۱۱۰ق) یاد کرد. او بر اعتبار علمی مکتب اصفهان افزود. مجلسی بر جمع‌آوری میراث مکتوب شیعی و کتاب‌های فراموش شدهٔ احادیث اهتمام داشت و به گونه‌ای این فرهنگ را در میان نزدیکان و دوستان ترویج می‌داد. با تلاش او کتاب‌های کهن و نفیسی از نقاط دور دست و کشورهای دیگر جمع‌آوری و تهیه شد؛ همچنین به همت وی کتاب‌های بسیاری توسط شاهان صفوی خریداری و وقف گردید. عمومی‌سازی آثار علمی برای شکل‌دهی باور دینی و اعتقاد شیعی مردم از سوی مجلسی یک اصل تلقی می‌شود؛ در این راستا او به ترجمه متون عربی و همزمان نیز فارسی‌نویسی روی آورد (مجلسی، ۱۴۱۲، ص ۱۲۲). ادوارد براون با درک علت فارسی‌نویسی مجلسی اول و دوم، چنین بیان می‌دارد: «دستاورد های بزرگ حکمای شیعه اواخر دوران صفویه، چون ملا محمد تقی و محمد باقر مجلسی همان ترویج آیین تشیع و تعمیم اخبار و احادیث در زبان رایج مردم بود. آنها

می‌دانستند که برای دست‌یافتن به مردم، باید از زبان مردم سود جست و ساده‌نویسی کنند» (براون، ۱۳۶۹، ص ۳۶۳).

مکتب اصفهان با برخورداری از حضور عالمان نامی و امکانات فراهم‌شده از سوی حاکمیت و همچنین بهره‌گیری مناسب از سرمایه دانشمندان پیشین مستقر در دو دارالسلطنه قزوین و تبریز، میراث علمی بزرگی از خود در حوزه‌های مختلف دانش به یادگار گذاشت که سهم آثار کلامی و اعتقادی ممتاز است.

در عصر صفوی شروح متعددی بر آثار کهن شیعی نیز تدوین شد. *الهی اردبیلی* (متوفای ۹۵۰ق) در کنار تدوین شرح شمسیه و شرح تذکره، شرح تهذیب الوصول علامه حلی را نوشت؛ همچنین *ملاخلیل قزوینی* (متوفای ۱۰۸۹ق) به توصیه شاه عباس دوم، شرح مزجی بر اصول کافی به زبان عربی با نام *الشافی فی شرح الکافی* نوشت و از آن تاریخ، شهرت او فزونی یافت. همو کتاب دیگری در سال ۱۰۶۳ قمری در تصنیف شرح کافی را به زبان فارسی آغاز کرد (خاتون‌آبادی، ۱۳۵۲، ص ۵۲۰) و در مدت بیست سال این کتاب را شرح نمود و نام آن را *صافی در شرح کافی* نوشت؛ همچنین *ملا محمد صالح مازندرانی* (متوفای ۱۰۸۱ق) از دانشمندان مشهور اصفهان و داماد مولا محمد تقی مجلسی شرح اصول کافی و شرح زبده الاصول را نگاشت (بهبهانی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۰۵). در دهه‌های آغازین عصر صفوی آثاری در دستگاه اعتقادی شیعی عرضه گردید. *الهی اردبیلی* (متوفای ۹۵۰ق) شرح تهذیب الوصول علامه حلی را نوشت و به شرح موضوعات کلامی مثل وجوب شکر منعم و عدم صدور معصیت از انبیا پرداخت؛ همچنین *وسيله النجاه* ترجمه کتاب *الاعتقادات شیخ صدوق*، توسط *ابوالحسن علی بن حسن زواره‌ای* (متوفای ۹۴۷ق) به فارسی برگردانده شد (آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۸، ج ۲۵، ص ۸۸)؛ لکن در مکتب اصفهان کتاب‌های جامع و متنوعی در این حوزه عرضه گردید؛ از جمله محقق *سبزواری* در مقدمه رساله فقهی فارسی به نام *خلافیه* بحثی را به شناخت اصول دین اختصاص داده است. او از رغبت فراوان مردم به امور دینی به عنوان انگیزه تألیف اثر به زبان فارسی یاد می‌کند که نشان از نیازسنجی، نوآمندی و کارآمدی در آثار محقق *سبزواری* است (لک‌زایی، ۱۳۸۰، ص ۵۸). *سلطان حسین واعظ استرآبادی* (متوفای ۱۰۸۲ق)

رساله السعديه از علامه حلی را که مجموعه مختصری از مباحث علم کلام و حوزه‌های دیگر است، ترجمه کرد.

عین الیقین، اصول المعارف، علم الیقین فی اصول الدین و انوار الحکمه از آثار تأثیرگذار فیض کاشانی در دانش کلام اسلامی است. آقاجمال‌الدین خوانساری با نوشتن کتاب مبدأ و معاد اصول پنج‌گانه شیعه را بر اساس دلیل‌های عقلی و نقلی ارائه نمود و انگیزه خود را از نگارش این اثر به زبان فارسی، تقویت بنیه معنوی و سیراب کردن تشنگان معرفت شمرد. فیاض لاهیجی نیز با نگاشتن کتاب اصول دین یا اصول خمسه به فارسی، یک دوره مختصر اصول پنج‌گانه اعتقادی را ارائه کرد.

مجلسی ضمن ترجمه و ارائه آثاری چون باب حادی عشر، توحید مفضل، «حدیث جبر و اختیار»، به تألیف آثار کلامی نیز پرداخت. حق الیقین یک دوره کامل مباحث اصول دین و ضروریات مذهب شیعه است که ملامحمد باقر مجلسی آن را نگاشت است. همو کتاب العقائد را نیز نوشت و اصول العقاید از جمله آثار اعتقادی فارسی اوست (بهبهانی، ۱۳۷۳، ص ۸۷-۹۳). بسیاری از مجلدات بحارالانوار نیز دربردارنده مباحث اعتقادی است (مهدوی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۴۷).

کتاب الفصول المختاره که دربردارنده مجموعه‌ای از مباحثات شیخ مفید با علمای اهل سنت درباره مسائل کلامی است، توسط آقاجمال خوانساری ترجمه شد که نشان‌دهنده اقبال مکتب اصفهان به موضوع مناظرات اعتقادی است (خوانساری، ۱۳۷۷، ص ۴۰).

در میان آثار کلامی، موضوع «امامت» از آغاز دولت صفوی اهمیت ممتازی داشت که در مکتب علمی اصفهان به نقطه اوج خود رسید. الهی اردبیلی از عالمان شیعی عهد اسماعیل و پسرش طهماسب در ابتکاری زیبا رساله امامت را به زبان ترکی نوشت و با این اقدام، فرهنگ شیعی را در میان ایرانیان فارسی و ترک‌زبان گستراند. یا شخصیتی چون جلال‌الدین دوانی (متوفای ۹۰۸ ق) که در یک خانواده با نفوذ شافعی مذهب شیراز رشد کرد، تشیع خود را اعلام کرد و رساله فارسی و مختصر نور الهدایه فی اثبات الامامه را در اثبات ولایت امیر مؤمنان علیه السلام تدوین کرد (شوشتری، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۳۲۷ و ج ۲، ص ۲۲۹). با توصیه محقق کرکی به میراسدالله شوشتری (متوفای ۹۶۰ ق) کتاب الغیبه شیخ

طوسی ترجمه می‌شود (قاضی احمد، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۹۷۷)؛ همچنین به دستور شاه‌طهماسب کتاب **منهج الفاضلین فی معرفه الائمة الکاملین** درباره بحث امامت توسط محمد حموی ابهری در سال ۹۳۷ قمری به فارسی نوشته شد (جعفریان، ۱۳۷۸، صص ۱۰۸ و ۱۲۶). در حوزه اصفهان ضمن حفظ و انتشار آثار پیش گفته، آثار متعدد دیگر در حوزه امامت عرضه گردید؛ **نهج الحق** اثر علامه حلی از سوی آقا حسین خوانساری به فارسی روان و ساده برگردانده شد (افندی، ۱۴۰۱، ج ۲، ص ۶۰). اثر دیگر علامه حلی به نام **منهاج الکرامه فی معرفه الامامه** نیز از سوی آقا جمال خوانساری به فارسی ترجمه شد و با نام **ذخیره القیامه** ارائه گردید. از این نویسندگان رساله **الامامه** با نثر فارسی روان یاد شده است (آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۳۲۴).

نسخه برداری از **تلخیص الشافی** اثر شیخ طوسی که یک کتاب کلامی در حوزه امامت است و عرضه آن، از ابتکارات علامه مجلسی است (مهدوی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۷۸). غدیریه‌ها هم برخی از آثار مکتوب در مسئله امامت بود که در اصفهان تدوین گردید و می‌توان از غدیریه ملا محمد جعفر بن محمد صالح و غدیریه ملا عبداللّه قزوینی مشهدی یاد کرد (آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۸، ج ۱۶، ص ۲۷).

ب) رویکردهای کلامی در مکتب اصفهان

در مکتب اصفهان در کنار دانش‌های رایج حدیثی، فقهی و فلسفی، کلام از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بود. کلام دانش «عقاید ایمانی» و اصول دین است که برای اثبات آن عقاید، با دلایل عقلی و نقلی استدلال می‌کند و از آنها دفاع می‌کند (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳، ص ۴۲/ مطهری، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۶۲-۶۳). در تاریخ کلام شیعه شیخ صدوق، شیخ مفید و خواجه نصیرالدین طوسی به ترتیب از شخصیت‌های برجسته نص‌گرایی، عقل‌گرایی و خردگرایی فلسفی به عنوان سه رویکرد مهم کلامی بوده‌اند. استاد مطهری تأکید دارد که اگر ما بخواهیم متکلمان شیعه را برشماریم و مقصودمان همه کسانی باشد که درباره عقاید اسلامی شیعه تفکر عقلی داشته‌اند، هم جماعتی از راویان حدیث و هم جماعتی

از فلاسفه شیعه را باید جزء متکلمان بشماریم؛ زیرا- چنان که گفتیم- حدیث شیعه و فلسفه شیعه هر دو وظیفه علم کلام را بهتر از خود علم کلام انجام داده‌اند (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۹۳). در عصر صفوی در حوزه علمیه اصفهان به ترتیب دو رویکرد کلام فلسفی و کلام نقلی استمرار و توسعه یافت و یک رویکرد ترکیبی نیز در آن پدید آمد که به تفکیک از آن یاد می‌شود.

۱. استمرار رویکرد کلام فلسفی

در دهه‌های آغازین عصر صفوی اندیشه کلامی ملهم از اندیشه خواجه نصیرالدین طوسی (متوفای ۶۷۲ق) جریان داشت که در مکتب علمی اصفهان نیز پی گرفته شد. خواجه متأثر از فلسفه مشاء بود و در قالب آثار خود به دفاع از آرای ابن‌سینا می‌پرداخت. او با مقدم‌ساختن طرح مباحث فلسفی بر مسائل اعتقادی، سیر فلسفی شدن کلام شیعی را به اوج رساند و به فلسفه نزدیک کرد. مقصود از فلسفی شدن کلام آن است که با مبنای صحیح فلسفی به بررسی و تبیین گزاره‌های کلامی بپردازد و به تعبیر دیگر به روش فیلسوفان، مدعای متکلمان را اثبات کند. خواجه نصیرالدین طوسی با تألیف **تجرید الاعتقاد** به عنوان محکم‌ترین متن کلامی، حرکت نوی را در مسیر برهانی شدن کلام ایجاد کرد؛ آن‌گونه که علم کلام به‌مرور از سبک حکمت جدلی خارج شده و رنگ و بوی حکمت برهانی به خود گرفت و درحقیقت «کلام» استقلال خود را در مقابل «فلسفه» از دست داد (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۹۵ و ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۱۵۰-۱۵۵). کلام فلسفی خواجه از قرن هفتم تا عصر صفوی به عنوان یک جریان غالب تلقی می‌شد و بیشتر متکلمان شیعی به شرح و تلخیص کتاب **تجرید** می‌پرداختند و درحقیقت شروع و حواشی این کتاب، تاریخ علم کلام و تطور آن در میان مسلمانان شیعه و سنی است. **تجرید الاعتقاد** حتی بر کلام اهل سنت تأثیر گذاشت و کتاب‌های **المواقف عضدالدین ایجی** (متوفای ۷۵۶ق) و شرح آن، **شرح المقاصد تفتازانی** (متوفای ۷۹۲ق) رنگ **تجرید الاعتقاد** به خود گرفتند. حتی برخی از متکلمان اهل سنت مانند **ملاعلی قوشجی** (متوفای ۸۷۹ق) متن **تجرید الاعتقاد**

را برگزیده و بر آن شرح‌ها و حاشیه‌های متعددی به‌خصوص در عصر صفوی و در مکتب اصفهان نگاشته شد.

جایگاه کلام فلسفی در مکتب علمی اصفهان با محوریت تجرید خواجه مطرح بود و این سیر را می‌توان در رواج افکار *دوانی*، *دشتکی* و *خضری* و همچنین سیطره آرای *فیاض لاهیجی* بررسی کرد. در سال‌های آغازین دولت صفوی سه شخصیت کلامی به نام‌های *جلال‌الدین دوانی* (متوفای ۹۰۸ق)، *سیدصدرالدین محمد دشتکی شیرازی* (متوفای ۹۳۰ق) و فرزندش *غیاث‌الدین منصور* (متوفای ۹۴۹ق) به شرح و حاشیه‌نگاری بر تجرید اقدام کرده بودند و اندیشه کلامی خود را پی گرفتند. *دوانی* سه حاشیه بر شرح *تجرید قوشچی* نوشته که به حاشیه قدیم، حاشیه جدید، حاشیه اجدّ مشهور می‌باشند و *سیدصدرالدین دشتکی* دو حاشیه نگاشته که به حاشیه قدیم و جدید مشهورند. بعد از آن نیز یک حاشیه پسر وی *غیاث‌الدین منصور* در جواب حاشیه اجدّ *دوانی* نگاشته که در مجموع شش حاشیه می‌شود. افکار و آرای این شخصیت‌ها در مکتب اصفهان تا زمان *میرداماد* در میان فضلا و طالبان حکمت مطرح بود. آثار کلامی و فلسفی *شمس‌الدین محمد خضری* (متوفای ۹۵۷ق) نیز که گویا از شاگردان *دوانی* و *سیدصدرالدین دشتکی* بود (شوشتری، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۲۳۳-۲۳۴)، در میان حکیمان و بزرگان علم اصفهان مورد توجه بوده است؛ چنان‌که بر حاشیه وی بر شرح *قوشچی* بزرگانی چون *میرداماد*، *ملا شمسای گیلانی*، *محمد بن حسین آقا جمال خوانساری*، *حسین بن ابراهیم تنکابنی* و دیگران حواشی و تعلیقاتی افزوده‌اند. همچنین *ملاصدرا* از وی و برخی آرای او یاد کرده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۳۴ و ۷۶). اشاره به یک بحث کلامی در حاشیه دیدگاه *خواجه* نشان از توجه مکتب اصفهان به مباحث جاری و مهم کلام فلسفی است. *خضری* در بحث اثبات واجب‌الوجود به ایراد براهینی در تقویت برهان *خواجه* می‌پردازد که این براهین بعدها مورد توجه بسیاری از حکما و متکلمان اسلامی واقع شد؛ به گونه‌ای که در ردّ یا دفاع از آنها حواشی متعددی نگاشته شد. *خواجه نصیرالدین طوسی* واجب‌الوجود را از طریق بطلان دور و تسلسل به اثبات رسانده است (طوسی، ۱۴۰۷، ص ۱۸۹). *خضری* برای تقویت این برهان که به برهان «صدیقین» معروف است، دلایلی را

که مبتنی بر ابطال دور و تسلسل است و همچنین دو برهان که صرفاً مبتنی بر ابطال دور می‌باشد، اقامه می‌دارد (خضری، ۱۳۸۲، ص ۹۳)؛ گرچه برهان خضری مورد نقد صدرالمتألهین قرار می‌گیرد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۳۶)؛ اما میرداماد از برهان خضری دفاع می‌کند (میرداماد، ۱۳۸۱، ص ۵۵۵) و فیاض لاهیجی پس از ذکر برهان خضری، تفسیر میرداماد را تحت عنوان «بعض الاعاظم» چنین بیان می‌دارد: «أن الطبیعه الموجوده علی تقدیر انحصار الموجود فی الممكن، تكون ممکنه محتاجه إلى طبیعه الإیجاد؛ و هی لکونها طبیعه ناعیه یتوقف علی طبیعه الموجود؛ فیلزم الدور» (فیاض لاهیجی، [بی تا]، ج ۲، ص ۴۹۹).

شاخص‌ترین متکلمی که در مکتب اصفهان به ترویج اندیشه خواجه پرداخت، میرزا عبدالرزاق فیاض لاهیجی (متوفای ۱۰۷۲ق) است. فیاض نقش مهمی در فلسفی شدن کلام شیعه داشت. او به اصول و قواعد فلسفه مشاء پایبند بود و در اثبات مسائل کلامی از روش برهانی استفاده می‌کرد و در تبیین این مسائل از اصطلاحات، ادله و قواعد فلسفی بهره می‌جست. لاهیجی ضمن تأکید بر مستقل بودن عقل در تحصیل معارف الهی، از ادله نقلی در مباحث کلامی به حداقل اکتفا می‌کرد (عطایی، ۱۳۹۰، ص ۸۰-۸۸).

فیاض لاهیجی دو شرح بر *تجرید الاعتقاد* نگاشت، شرح مبسوطی به نام *شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام* و دومی مختصر و کوتاه به نام *مشارق الالهام* که نگارش هر دو ناتمام ماند؛ از این رو می‌توان از سیطره آرای فیاض یاد کرد. *شوارق الالهام* یک موسوعه ناتمام کلامی است که در آن بسیاری از آرای مهم در موضوعات مختلف کلامی مورد بحث و بررسی قرار گرفت؛ از این رو می‌توان شرح فیاض را جامع اکثر نظرها و آرای متکلمان و فیلسوفان پیش از خود، به خصوص متکلمان مکتب اصفهان دانست. او به افکار متأخران، شارحان و صاحبان حواشی بر *تجرید* و افکار متکلمان، شارحان مقاصد و موافق و امثال آنها احاطه عجیبی داشت و به تعبیر آشتیانی، شرح لاهیجی بر *تجرید*، مطلقاً محکم‌تر و تحقیقی‌تر و مفیدتر از جمیع شروح و حواشی *تجرید* است (آشتیانی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۸۹).

لاهیجی نخست مقدمه‌ای در باب تعریف علم کلام، بیان موضوع، غایت و مرتبت

آن می‌آورد، سپس به شرح متن کتاب می‌پردازد. ابتدا متن *خواجه* در *تجرید* را ذکر می‌کند و در پی آن، کلمات و توضیحات را می‌نگارد. در بیشتر موارد شرح وی در بردارنده معانی الفاظ و تبیین مقاصد و مصنف در هر عبارت است (عطایی، ۱۳۹۰ الف، ص ۱۶). *فیاض لاهیجی* گرچه داماد *ملاصدرا* و از شاگردان ممتاز او بود (خوانساری، ۱۳۹۱، ج ۴، ص ۱۹۶)، تحت تأثیر اندیشه *مشاء* و *ابن‌سیناست* و نسبت به آثار فلاسفه و نقل قول آرای ایشان در *شوارق* اهتمام داشت و متعرض آرای کلامی *شیخ مفید*، *سید مرتضی* و *شیخ طوسی* نشده است؛ از این رو این کتاب رنگ فلسفی زیادی به خود گرفته است. *لاهیجی* خود در مقدمه *شوارق* اذعان می‌دارد وقتی فلسفه به سرزمین اسلامی آمد، اشاعره مسائل فلسفی را در کلام راه دادند تا مبانی و قواعد آن را رد کنند؛ معتزله نیز به قصد استمداد و استفاده از آن، مسائل فلسفی را در کلام راه دادند و در واقع دشمنی با فلسفه از اشاعره شروع شد نه معتزله؛ ضمن اینکه اصول امامیه که از ائمه معصوم گرفته شده است، در بسیاری موارد مطابق آن چیزی است که نزد فیلسوفان می‌باشد (فیاض لاهیجی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۵).

از *عبدالرزاق فیاض لاهیجی* کتاب فارسی *گوهر مراد* نیز به یادگار مانده است. این کتاب تألیفی نیز رویکرد کلام فلسفی داشته و در سه بخش اصلی خودشناسی، خداشناسی و فرمان خداشناسی تدوین شده است. *میرزا عبدالله افندی* این کتاب را اثری در حکمت اسلامی معرفی می‌کند (افندی، ۱۴۰۱، ج ۲، ص ۱۱۵). *گوهر مراد* افزون بر اینکه چکیده آرا و اقوال متکلمان پیشین کلام است، حاوی نوآوری‌های فلسفی و کلامی نیز می‌باشد. نوآوری‌های *فیاض* در مباحثی مانند «اقسام حدوث و اقسام عدم» (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳، ص ۲۱۷) یا تقریری نو از «مسئله اراده خداوند» (همان، ص ۲۴۹) به چشم می‌خورد. *لاهیجی* برخی از مباحث و عناوینی را که در آثار کلامی متقدم مطرح بوده، مانند تعذیب اطفال، آجال، ارزاق و اسعار را از فهرست مطالب خود حذف کرده و در مقابل، به برخی مباحث پرداخته که در دیگر کتب، کمتر اشاره‌ای بدان‌ها شده است. سبب اجابت دعوات، حدوث امور خوارق عادت، سرّ انتفاع از زیارت قبور مؤمنین و مراقد صالحین (همان، ص ۳۳۱) و همچنین کیفیت اخبار به مغیبات (همان، ص ۳۸۰) از

مباحث افزوده گوهر مراد است (عطایی، ۱۳۹۰ الف، ص ۱۴).

فیاض لاهیجی پس از گوهر مراد، کتاب سرمایه ایمان را تدوین کرد. او درباره سبب نوشتن کتاب به این نکته اشاره داشت که یکی از دوستان وی گوهر مراد را از «حوصله ضبط و فهم مبتدیان» زیاد دانسته و درخواست نگارش رساله‌ای در عقاید دینی نموده که «به ضبط مبتدی اقرب و به فهمش اسرع بود» و وی در اجابت آن خواهش، سرمایه ایمان را نگاشت (فیاض لاهیجی، ۱۳۷۲، ص ۷). این کتاب مطابق اصول خمسه دین، در پنج باب تنظیم شده است. لاهیجی در این اثر از نقل قول‌های متعدد از دیگر متکلمان اجتناب ورزیده و مطالب را ساده و روان و به دور از تعقید و پیچیده‌گویی نگاشته است. در این کتاب دیدگاه‌های نوی وجود دارد که در دیگر آثار کلامی فیاض اثری از آن نیست. لاهیجی قضایای مشتمل بر حسن و قبح مانند «العدل حسن» را از بدیهیات می‌داند. حکما این قضایا را از مشهورات می‌دانند. این مطلب در باب حسن و قبح از ابتکارات فیاض است (همان، ص ۴-۵).

رساله فارسی **شجره الهیه** اثر میرزا رفیعی نایینی (متوفای ۱۰۸۲ق) حاوی مباحث فلسفی و کلامی عمیق در مسائل اعتقادی شیعه با عنایت به قرآن و حدیث است. نایینی دانشمندی نامدار در فقه، اصول، حکمت و کلام است که در مکتب میرداماد، مولا عبدالله شوشتری و میرفندرسکی شاگردی کرد (افندی، ۱۴۰۱، ج ۳، ص ۲۸۳ / خاتون‌آبادی، ۱۳۵۲، ص ۵۱۴-۵۱۵). وی افزون بر فلسفه و کلام بر علوم اسلامی دیگری نظیر حدیث، تفسیر و فقه نیز مسلط بوده است. **شجره الهیه** یک دوره مختصر علم کلام با دلایل عقلی و برهانی و در عین حال مستند به آیات و روایات است. رفیعی نایینی انگیزه خود از نگارش این رساله را بهره‌گیری دین‌ورزان از بیان منظم مسائل و رسیدن آنان به معرفت الله ذکر می‌کند؛ چون بزرگ‌ترین نعمتی که انسان به آن اختصاص یافته، علوم دینی و معارف یقینی است که نجات و رستگاری انسان در دنیا و آخرت به تحصیل و نشر آن ارتباط دارد و زیان بزرگ و عذاب دردناک به فقدان و کتمانش وابسته است (آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۸، ج ۱۳، ص ۲۸). **ثمره شجره الهیه** نیز که خلاصه **شجره الهیه** است، از میرزا رفیعا به یادگار مانده است.

۲. ظهور مجدد رویکرد کلام نقلی و روایی

کلام نقلی با محوریت هر متنی است که ریشه در وحی (قرآن و حدیث) داشته، به مسائل اعتقادی می‌پردازد. این رویکرد در عصر غیبت توسط شیخ صدوق تحقق یافت و بعدها توسط متکلمان دیگر با سبک‌های متفاوت ادامه یافت. کلام نقلی و روایی بر محور نصوص دینی قرار دارد و اندیشه بشری را از دستیابی به توجیه و تبیین عقلانی بسیاری از معارف دینی ناتوان می‌پندارد. این روش، یگانه مرجع و منبع دستیابی به معارف دینی را نصوص و ظواهر کتاب و سنت می‌داند (صدر، ۱۳۹۵، ص ۳۵). از مشخصه‌های اصلی کلام نقلی گرایش شدید به عمل بر طبق ظاهر احادیث و پرهیز از دخالت دادن عقل و اجتهاد در فهم و نقادی معنای احادیث است. شیخ صدوق در آثار کلامی خود در تبیین و استنباط مسائل اعتقادی یا در پاسخ به مشکل عقیدتی به جای آنکه از خود دلیل و برهانی بیاورد، سعی می‌کند به نقل از احادیث اکتفا نماید. در این رویکرد راهنمایی عقل فقط تا زمانی سودمند است که دست ما را در دست رهبران دینی قرار دهد و از آن پس باید خود را خادم شریعت بداند و دنباله‌رو ظواهر آیات و روایات باشد. نص‌گرایان در مواردی در جایگاه دفاع از آموزه‌های دینی از ادله عقلی بهره می‌گیرند (یوسفیان و شریفی، ۱۳۸۳، ص ۱۲۳). البته نمونه‌های متعددی وجود دارد که گواه پایبندی شیخ صدوق به آرا و عقاید کلامی و عمل او به روش عقلی و اجتهادی است؛ لذا او هر حدیثی که ظاهر آن با عقاید مورد اتفاق کلامی مثلاً در توحید و عدل مخالف بود، به تفسیر و توجیه آن می‌پرداخت (جبریلی، ۱۳۹۵، ص ۱۰۱). از سوی شیخ مفید (متوفای ۴۱۳ق) ضمن کاستن رویارویی نص‌گرایان و عقل‌گرایان، عقل‌گرایی را در بغداد پی‌نهاد و بر نقش قوه عقل در کسب معرفت تأکید کرد. او کوشید به‌کارگیری حجیت عقل و نقل را مجدداً احیا نماید و شاگردان او همچون سید مرتضی (۴۳۶ق) و شیخ طوسی (متوفای ۴۶۰ق) نیز همین مسیر را پیمودند (کاشفی، ۱۳۸۴، ص ۱۵۴).

کلام نقلی و روایی در نیمه دوم عصر صفوی با محوریت علامه محمدباقر مجلسی (متوفای ۱۱۱۱ق) و تا حدی فیض کاشانی و همچنین برخی دیگر از چهره‌های سده

پایانی این عصر ادامه یافت. روش کلامی مجلسی روی آوری به اخبار است که بدان حدیث‌گرایی یا کلام نقلی و روایی گویند. او به روش کلامی شیخ صدوق نزدیک است و می‌توان او را احیاگر مکتب کلامی قم در اصفهان دانست. مجلسی با محور قراردادن کلام روایی و نقلی در آثار خود از شیخ صدوق بیش از عالم دیگری ستایش و آرای او را نقل می‌کند و مجموعه آثار قلمی صدوق را معتبر می‌شمارد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۲۵). مجلسی تلاش کرد یک دوره کلام امامیه را با استناد به روایات عرضه کند و اصول مذهب را از طریق اخبار متواتر ارائه نماید (همو، ۱۳۷۴، ص ۳۷). وی یک متکلم روایی و حدیث‌گرا بوده، تمامی مستندات آرای کلامی شیعه را در روایات نشان داده است و بر اصالت کلام شیعه تأکید دارد (طارمی، ۱۳۸۹، ص ۱۹۶). او همچون شیخ صدوق منابع را منحصر در کتاب و سنت می‌دانست و با محور قراردادن کلام روایی، هیچ‌یک از شیوه‌های کلام فلسفی و یا کلام عقلی را نمی‌پسندید. مجلسی در رساله اعتقادات به تلاش فلاسفه برای تأویل و توجیه آیات و روایات برای هماهنگ کردن آنها با یافته‌های فلسفی خود می‌تازد (مجلسی، ۱۳۷۴، ص ۲۸-۴۰). مجلسی در حوزه عقاید و کلام شیعه از هرگونه بحث و استدلال فلسفی دوری جسته است. او در *مراه العقول* نیز احادیث اعتقادی را به صورت نقلی و روایی تحلیل و بررسی کرده است. البته این رویکرد انتخابی او به معنای عقل‌ستیزی او نیست.

حق‌الیقین اصلی‌ترین اثر کلامی مجلسی است که در پایان عمر آن را نگاشته است. این کتاب یک دوره کامل مباحث اصول دین و ضروریات مذهب شیعه را در بر دارد. روش مؤلف در اثبات مطالب آمیزه‌ای از استدلال به آیات قرآن و روایات معصومان: است و در برخی مباحث به ادله عقلی نیز استناد می‌کند. بحث در توحید، نبوت و معاد به صورت کوتاه تدوین شده است؛ ولی مؤلف حجم بیشتری از اثر خود را در مورد امامت اختصاص داده و با بررسی مسئله غدیر خم و ادله امامت به تفصیل به اثبات امامت ائمه دوازده‌گانه پرداخته است. علامه مجلسی در مبحث «وجوب نصب امام» از این نکته یاد می‌کند که «امت خلاف کرده‌اند در آنکه امام به معنایی که مذکور شد، نصب‌کردن او ضرور و واجب است یا نه و بر تقدیر وجوب بر حق تعالی واجب است

یا بر امت ایضا خلاف است که عقل حکم می‌کند به وجوبش یا به شرع». مجلسی آن‌گاه با اشاره به دیدگاه فرقه ناجیه امامیه بر این نکته تأکید دارد «که واجب است بر پروردگار عالم عقلاً و سمعاً نصب کردن امام» و نخست به وجوه عقلی وجوب نصب امام می‌پردازد (مجلسی، ۱۴۰۹، ص ۳۶-۳۷).

عصر علامه مجلسی با شکل‌گیری تفکر اخباری‌گری توسط میرزا محمد استرآبادی (متوفای ۱۲۳۲ق) به نوعی تقارب دارد. ایشان در گرایش افراطی به اخبار اهل‌بیت: شهره بودند؛ از این‌رو به اشتباه تصور شده است که مجلسی نیز از سردمداران این تفکر بوده است (کدیور، ۱۳۷۱، ص ۱۸-۲۳)؛ اما با دقت و تأمل در آثار مجلسی نمی‌توان او را عالمی اخباری و ضد عقل‌انگاشت و با وجود فعالیت‌های فراوان حدیثی و اعتماد شدید ایشان بر روایات اهل‌بیت: مبانی فکری ایشان با تفکر اخباری‌گری به‌طور کامل متفاوت بوده است و وی قواعد اجتهاد و روش مجتهدان را پذیرفته بود و مطابق آنها فتوا می‌داد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ص ۱۷۰). مجلسی همچون صدوق روایات را بدون داوری، صحیح و قطعی ندانسته، آنها را نقل نمی‌کرد؛ همچنین او گرچه عقل را جزء منابع نمی‌دانست، آن را از ادله احکام می‌شمرد؛ علاوه بر آنکه به روش استنباط فقه از کتاب و سنت با استفاده از عقل باور داشت؛ از این‌رو نمی‌توان او را همسان اخباریونی شمرد که عقل را به عنوان ابزار کسب معرفت دینی دخالت نمی‌دادند (عابدی، ۱۳۸۴، ص ۲۵).

در زندگی علمی ملامحسن فیض‌کاشانی، هم‌گرایش به نص قوی بود و هم‌گرایش به علوم عقلی؛ او در بسیاری از آثارش تنها راه نجات را مراجعه به قرآن و سنت معرفی کرد؛ اما در برخی کتب تألیفی خود در قامت یک متکلم و گاه فیلسوف برآمد. فیض یک «محدث متکم» بود و به تعبیر شهید مطهری او با اینکه مرد اخباری‌مسلمی است، در عین حال نیمه‌فیلسوف است (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۲۱، ص ۱۶۳) و در تعبیری دیگر، فیض را ذو حیاتین می‌شمارد؛ یعنی هم یک مرد محدث فقیهی است و گاهی در آن کار محدثی و فقاہتش هم خیلی قشری می‌شود و هم ضمناً یک مرد حکیم و فیلسوفی است (همو، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۶۶۱)؛ بنابراین شدت یافتن یک‌گرایش در او در یک زمان خاص به معنای کنارنهادن گرایش دیگر نبود؛ از این‌رو باید فیض را با

در نظر گرفتن و مطالعه همه آثارش شناخت.

فیض بر این باور بود که اشتغال به کلام وظیفه کسی است که واجبات الهی را انجام دهد و از آنها فراغت یابد و با پرداختن به کلام به شبهات غیرمسلمانان که در صدد ایجاد فاصله بین خدا و بندگانش هستند، پاسخ دهد (فیض کاشانی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۲-۵)؛ ولی دیگران برای فراگیری اعتقادات صحیح باید به وحی الهی مراجعه کنند که به واسطه پیامبران و اوصیای آنان و از طریق معرفت فطری در اختیار بشر قرار گرفته است؛ پیامبرانی که عاقل ترین مردم بوده‌اند و راه خدا را با بیان و برهانی که متناسب با عقول طبقات مختلف مردم است، به آنان شناسانده‌اند (همو، ۱۴۲۳، ص ۳۹).

فیض کاشانی آثار متعددی را برای تبیین اعتقادات شیعی تألیف کرد. در بین این آثار، کتاب *عین الیقین الملقب بالانوار و الاسرار* یکی از آثار فاخر حکمی اوست که در مقدمه اذعان می‌دارد محور اثر «یستقلّ فیهِ العقل غالباً، من دون توقّف علی الشرع، إلّا فی زیاده تتمیم، أو تبیین، أو تنبیه: آنکه مباحث کتاب بر محور عقایدی است که عقل در آنها استقلال داشته و برای ادراکشان نیازی به ادله شرعی نمی‌باشد» (همو، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۲۵). کتاب *اصول المعارف تلخیص کتاب عین الیقین* است و فیض کاشانی با محوریت ارائه یک دوره مباحث مهم عقلی تلاش کرده است بین طریقه حکمت و معرفت حاصل از بزرگان فلسفه و معارف وارده از معارف شیعه جمع نماید (همو، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۲).

کتاب *علم الیقین فی اصول الدین* از مهم‌ترین و مفصل‌ترین کتاب‌های فیض درباره اعتقادات امامیه است که او با رعایت اعتدال در اسلوب فلسفی و اخباری، یک اثر فاخر و بدیع کلامی را تألیف نمود. کتاب *انوار الحکمه* گزیده و تلخیص کتاب *علم الیقین* است (فیض کاشانی، ۱۴۲۵، ص ۱۰).

۳. پیدایش رویکرد ترکیبی

قاضی سعید قمی (متوفای ۱۱۰۳ق) از چهره‌های کلامی مهم مکتب اصفهان است که از

ذوق عرفانی نیز برخوردار بود. او را از علمای حکمت و ادب و حدیث دانسته‌اند (قمی، ۱۳۵۵، ج ۲، ص ۴۳۶). قاضی سعید از شاگردان درس اشراق فیاض لاهیجی است (افندی، ۱۴۰۱، ج ۲، ص ۲۸۴). در نگاه علامه طباطبایی بعضی از اندیشمندان چون قاضی سعید تلاش کردند بین ظواهر دینی و فلسفه آشتی بر قرار سازند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۲۸۳)؛ از این رو می‌توان قاضی سعید را از کسانی شمرد که انحصاراً در کلام فلسفی یا در کلام روایی جای نمی‌گیرد و بین این دو، رویکردی ترکیبی داشته است. سلبی بودن صفات باری تعالی از جمله آرای قاضی سعید است که در مکتوبات وی به‌خصوص در شرح کتاب التوحید شیخ صدوق و کلید بهشت مورد تأکید قرار گرفته است.

در موضوع الهیات سلبی و تنزیهی، جریانی که قاضی سعید به آن تعلق دارد، به لحاظ فلسفی به‌نوعی می‌توان آن را احیای مکتب نوافلاطونی در جهان اسلام دانست و همو تعلیقات مبسوطی بر اثولوجیا- که ترجمه‌ای آزاد از تاسوعات افلوپین است- دارد؛ ولی علاوه بر آن قاضی سعید تلاش دارد از تعالیم معصومان: و نصوص دینی الهام گیرد (رحمتی، ۱۳۹۵، ص ۳۶). قاضی سعید در الهیات سلبی متأثر از استادش ملارجعلی تبریزی (متوفای ۱۰۸۰ق) است (دینانی، ۱۳۷۷، ص ۳۴۵). تبریزی افزون از نیم قرن مدرس اول حوزه اصفهان بود و به تدریس فلسفه و علوم عقلی اشتغال داشت؛ او یکی از مهم‌ترین نظریه‌پردازان الهیات تنزیهی و سلبی در حکمت شیعی است. تبریزی هرگونه مشابهت و مشارک میان واجب و ممکن را نفی می‌نمود و بر این اساس از نظریه اشتراک لفظی دفاع می‌کرد. قاضی سعید نیز به تبع استاد خویش هرگونه اشتراک معنوی را منتفی دانسته، معتقد بود واجب‌الوجود در هیچ وصفی از اوصاف جز در لفظ با ممکن‌الوجود مشترک نخواهد بود (رحمتی، ۱۳۹۵، ص ۳۷). از نظر قاضی سعید اتصاف واجب‌الوجود به هیچ امری از امور ممکن نیست، خواه آن امور سلبی باشند یا ایجابی یا اعم از اینکه این صفات را عین ذات بدانیم یا غیر ذات او (قمی، ۱۳۶۲، ص ۶۶). به نظر قاضی سعید لازمه اعتقاد به توحید حق تعالی نفی هرگونه صفت از اوست (همو، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۱۷). خداوند واحد محض است و حضور در ذهن خروج از وحدت محضه خواهد بود (همان، ص ۱۲۲). به باور وی عقول را به ساحت کبریایی خداوند راهی نیست؛ لذا

اوصاف زاده عقل، لیاقت او را ندارند و هر آنچه در باب او بگویند، شایسته خود آنان است و نه خداوند. هر آن کس که خداوند را به استناد عقل وصف کند، مدام در التباس است و او را از شبهه و وسواس گریزی نیست (همان، ص ۲۳۶). قاضی سعید در مورد صفات خداوند اصطلاح «صفات اقرار» و نه احاطه را استفاده می‌کند و معتقد است چون کنه صفات حق تعالی برای کسی معلوم نیست، انسان تنها به صفات خداوند اقرار می‌کند؛ ولی هرگز نمی‌تواند به کنه معنای آنها دست یابد. قسمی تأکید دارد هیچ مانعی از اتصاف خداوند به اوصافی که خود برای ذات خویش متعین کرده است وجود ندارد و با عبارت «ان الخالق لایوصف الا بما وصف فی نفسه» و عبارت «اما توصیفه تعالی بما وصف به نفسه فهو علی سبیل الاقرار المحض» بیان می‌دارد که خداوند تنها به اوصافی که خودش خود را به آنها توصیف کرده است، متصف می‌شود و تنها وظیفه بندگان و مخلوقات در برابر توصیفات خدا از خویش آن است که به وجود چنین صفاتی برای خداوند اقرار کنند (همان، ص ۷۹). به این ترتیب اوصافی که خدا به خودش نسبت داده، از باب اقرار و اعتراف عبد به اوست، بدون آنکه توصیف و احاطه بر خدا لازم آید و بی‌آنکه کیفیت آن صفات تبیین و روشن شود؛ زیرا صفات حق تعالی همانند ذات او دارای کیفیت نیست (همان، ج ۲، ص ۱۲۵).

قاضی سعید درباره معنای ویژه توحید افعالی، علاوه بر لزوم واحدبودن فاعل، فعل را نیز واحد می‌داند. او توحید افعالی قوم را توحید ذات و صفات شمرده، به تفصیل در معنای خاص توحید افعالی از دیدگاه خود بحث می‌کند (همان، ج ۱، ص ۳۹۶-۳۹۷). یکی از نظریات کلامی قاضی سعید باور به معاد جسمانی عنصری است. او با نقد دیدگاه‌های قایل به معاد روحانی و معاد جسمانی مثالی و آنچه از ظاهر کلمات ابن‌سینا و صدررا استفاده می‌شود، به تبیین عقلی و نقلی معاد عنصری می‌پردازد. جان‌مایه بیان عقلی او حرکت جوهری نفس و بدن پس از مرگ و عدم انقطاع ارتباط آنهاست (همان، ص ۵۶۵). با توجه به روایاتی که مورد استناد قاضی سعید واقع شده، او بر تعبد و تسلیم محض در مقابل شرع تأکید دارد (بهشتی، ۱۳۸۶، ص ۱-۱۸).

شکل گیری مکتب علمی اصفهان در عصر صفوی نقطه عطف در تاریخ اندیشه کلامی شیعه است و در کنار پیدایش حکمت متعالیه، کلام اسلامی جایگاه ممتازی یافت. مباحث اعتقادی و کلامی در رأس دانش های رایج مکتب اصفهان بود و عالمان بنام شیعی به صورت تخصصی و حتی عمومی آثار متعددی را برای حفظ و گسترش معارف شیعی تدوین و نشر کردند که موضوع امامت سرآمد مباحث دیگر بود.

کلام فلسفی در مکتب علمی اصفهان با محوریت *تجريد الاعتقاد* *خواجه نصيرالدين طوسی* مطرح بود و این رویکرد با رواج افکار *دوانی*، *دشتکی* و *خفزی* در قالب شرح و تعلیقه بر *تجريد* ادامه یافت و نقطه اوج کلام فلسفی در آرای *فیاض لاهیجی* به خصوص *شوارق الالهام* متبلور شد. کلام روایی و نقلی را *ملا محمد باقر مجلسی* با همان روش کلامی شیخ *صدوق* در اصفهان احیا کرد و به دلیل موقعیت ممتاز او در جامعه صفوی، مجموعه ای از آثار اعتقادی از جمله *حق الیقین* را در راستای ترویج و گسترش این رویکرد تألیف کرد. البته در کنار این رو رویکرد، *قاضی سعید قمی* که در حکمت، عرفان و حدیث سرآمد بود، تلاش کرد بین ظواهر دینی و فلسفه تقابلی ایجاد کند؛ از این رو یک رویکرد کلامی ترکیبی را بنا نهاد؛ او مروج الهیات سلبی در مکتب علمی اصفهان بود.

در میان متکلمان حوزه اصفهان، چهره های ذو حیاتین نیز وجود داشت که با خردستیزی همسو نبودند؛ برای نمونه *مجلسی* چهره شاخص رویکرد کلام نقلی، همچون اخباری گران متعصب، منکر دخالت دادن عقل در معرفت دینی نبود؛ حتی اخباری مسلکانی نیمه فیلسوف مانند *فیض کاشانی* نیز مطرح بود. شخصیت های موثری نیز بودند که برای آشتی بین ظواهر دینی و فلسفه می کوشیدند.

هرچند بیش سه قرن از عصر صفوی می گذرد، تفوق مباحث کلام شیعه و آثار به یادگار مانده آن دوره نشان از جایگاه ممتاز متکلمان مکتب اصفهان است. بدیهی است احیا، بسط، شرح و عرضه آرا، افکار و آثار این مکتب، خدمت بزرگی به کلام شیعه است.

منابع و مأخذ

۱. آشتیانی، سیدجلال‌الدین؛ منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۶۳ش.
۲. آقا بزرگ تهرانی، محمدمحسن؛ الذریعه الی تصانیف الشیعه؛ بیروت: دارالاضواء، ۱۴۰۸ق.
۳. ادوارد براون؛ تاریخ ادبیات ایران از عهد صفویه تا زمان حاضر؛ ترجمه بهرام مقدادی؛ تهران: مروارید، ۱۳۶۹ش.
۴. اسکندر بیک منشی ترکمان؛ تاریخ عالم آرای عباسی؛ تصحیح محمداسماعیل رضوانی؛ تهران: دنیای کتاب، ۱۳۷۷ش.
۵. افندی، میرزاعبدالله؛ ریاض العلماء و حیاض الفضلاء؛ قم: کتابفروشی مرعشی، ۱۴۰۱ق.
۶. بحرانی، یوسف؛ لؤلؤه البحرین؛ نجف: مطبعه الحیدریه، [بی تا].
۷. بهبهانی، آقا احمد؛ مرآت الاحوال جهان‌نما؛ قم: انتشارات انصاریان، ۱۳۷۳ق.
۸. بهشتی، احمد؛ «معاد از دیدگاه قاضی سعید قمی»، مجله آینه معرفت؛ دوره ۵، ش ۱۰، بهار ۱۳۸۶.
۹. جبریلی، محمدصفر؛ سیر تطور کلام شیعه؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۵ق.
۱۰. جعفریان، رسول؛ صفویه از ظهور تا زوال؛ تهران: کانون اندیشه جوان، ۱۳۷۸ش.
۱۱. خاتون‌آبادی، سیدعبدالحسین؛ وقایع السنین و العوام؛ تهران: کتابفروشی اسلامی، ۱۳۵۲ق.

۱۲. خفزی، شمس‌الدین؛ تعلیقه بر الهیات شرح تجرید؛ تهران: نشر میراث مکتوب، ۱۳۸۲.
۱۳. خوانساری، محمدباقر؛ روضات الجنات؛ قم: اسماعیلیان، ۱۳۹۱.
۱۴. خوانساری، آقاجمال؛ دفاع از تشیع (بحث‌های کلامی شیخ مفید: ترجمه الفصول المختاره)؛ قم: انتشارات مؤمنین، ۱۳۷۷.
۱۵. کاظم بجنوردی (زیر نظر)؛ دایره المعارف بزرگ اسلامی؛ تهران: مرکز دائره-المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۳.
۱۶. دینانی، غلامحسین ابراهیمی؛ ماجرای فکر اسلامی در جهان اسلام؛ تهران: قیام، ۱۳۷۷.
۱۷. رحمتی، انشاء الله؛ «الهیات تنزیهی از دیدگاه قاضی سعید قمی»، مجله خردنامه صدرا؛ ش ۸۶، زمستان ۱۳۹۵.
۱۸. روملو؛ احسن التواریخ؛ تهران: بابک، ۱۳۵۷.
۱۹. شاه‌طهماسب؛ تذکره شاه طهماسب؛ تهران: انتشارات اشراق، ۱۳۶۳.
۲۰. شوشتری، قاضی نورالله؛ مجالس المؤمنین؛ تهران: دارالکتب السلامیه، ۱۳۷۷.
۲۱. صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه؛ قم: مکتبه المصطفوی، ۱۳۶۸.
۲۲. صدر، محمدباقر، المعالم الجدیده للاصول؛ طهران: مکتبه النجاح، ۱۳۹۵ق.
۲۳. طارمی، حسن؛ علامه مجلسی؛ تهران: طرح نو، ۱۳۸۹ش.
۲۴. طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ قم: مکتبه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ق.
۲۵. طباطبایی، سیدکاظم؛ تاریخ حدیث؛ قم: دار الحدیث، ۱۳۹۰.
۲۶. طوسی، محمد بن محمد؛ تجرید الاعتقاد؛ قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۷.
۲۷. عابدی، احمد؛ مکتب کلامی قم؛ قم: انتشارات زائر، ۱۳۸۴.
۲۸. عطایی نظری، حمید، «نکاتی در باب فیاض لاهیجی و نگاشته‌های کلامی او»، مجله آینه پژوهش؛ ش ۱۲۸، تیر ۱۳۹۰(الف).

۲۹. عطایی نظری، حمید، «نقش فیاض لاهیجی در فلسفی شدن کلام شیعه»، مجله اندیشه نوین دینی؛ ش ۲۶، پاییز ۱۳۹۰ (ب).
۳۰. فاضل قائینی، علی؛ معجم مؤلفی الشیعه؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۰۵ ق.
۳۱. فسایی، میرزا حسن؛ فارسنامه ناصری؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۸.
۳۲. فیاض لاهیجی، عبدالرزاق؛ سرمایه ایمان در اصول اعتقادات؛ تصحیح صادق لاریجانی؛ تهران: انتشارات الزهراء، ۱۳۷۲ ش.
۳۳. —؛ شوارق اللهام؛ اصفهان: انتشارات مهدوی، [بی تا].
۳۴. —؛ گوهر مراد؛ تهران: سایه، ۱۳۸۳.
۳۵. فیض کاشانی، محسن؛ اصول المعارف؛ تعلیق و تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵.
۳۶. —؛ الحقائق؛ تحقیق محسن عقیل؛ قم: دارالکتاب الاسلامی، ۱۴۲۳ ق.
۳۷. —؛ انوار الحکمه؛ قم: انتشارات بیدار، ۱۴۲۵ ق.
۳۸. —؛ علم یقین فی اصول‌الدین؛ قم: انتشارات بیدار، ۱۳۸۴ ش.
۳۹. —؛ عین یقین الملقب بالانوار و الاسرار؛ بیروت: دارالحوراء، ۱۴۲۸ ق.
۴۰. قاضی احمد؛ خلاصه التواریخ؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳.
۴۱. قفطی، ابوالحسن علی بن یوسف؛ تاریخ الحکماء قفطی؛ به کوشش بهین دارائی؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۹.
۴۲. قمی، شیخ عباس؛ سفینه البحار؛ نجف: مطبعه النجف، ۱۳۵۵.
۴۳. قمی، قاضی سعید؛ شرح توحید الصدوق؛ تصحیح دکتر حبیبی؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
۴۴. —؛ کلید بهشت؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۲.
۴۵. کاشفی، محمدرضا؛ کلام شیعه؛ تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۴.
۴۶. کدیور، محسن؛ «عقل و دین از منظر محدث و حکیم»، مجله کیهان اندیشه؛

ش ۴۴، ۱۳۷۱.

۴۷. گزی اصفهانی، عبدالکریم؛ تذکره القبور؛ قم: کتابخانه مرعشی نجفی، ۱۳۷۱.
۴۸. لکزایی، نجف؛ اندیشه سیاسی محقق سبزواری؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۰.
۴۹. مجلسی، محمدباقر؛ بیست و پنج رساله فارسی؛ قم: کتابخانه مرعشی نجفی، ۱۴۲۱ق.
۵۰. —؛ حق الیقین؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۹ق.
۵۱. —؛ اعتقادات؛ ترجمه مهدی پور؛ اصفهان: عمادزاده، ۱۳۷۴.
۵۲. —؛ بحارالانوار؛ بیروت: موسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق.
۵۳. مجلسی، محمدتقی؛ روضه المتقین؛ قم: دارالکتب الاسلامی، ۱۴۲۹ق.
۵۴. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار؛ ج ۳، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۸.
۵۵. —؛ مجموعه آثار؛ ج ۴، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۴.
۵۶. —؛ مجموعه آثار؛ ج ۵، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۱.
۵۷. —؛ مجموعه آثار؛ ج ۲۱، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۹۱.
۵۸. مهدوی، سید مصلح‌الدین؛ زندگی‌نامه علامه مجلسی؛ تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۷۸.
۵۹. میرداماد، محمدباقر؛ مصنفات میرداماد (تعلیقات علی حاشیه شرح تجرید الاعتقاد للخفزی)؛ تصحیح عبدالله نورانی؛ تهران: انجمن آثار و مفاخر، ۱۳۸۱.
۶۰. میرداماد، محمدباقر؛ کتاب القبسات؛ مقدمه توشی هیکو ایزوتسو؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۷.
۶۱. نصرآبادی، محمدطاهر؛ تذکره نصرآبادی؛ تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۷۸.
۶۲. نوری، میرزا حسین؛ فیض القدسی؛ قم: مرصاد، ۱۴۱۹.
۶۳. واله اصفهانی، محمد یوسف؛ خلد برین؛ تصحیح میرهاشم محدث؛ تهران: بنیاد موقوفات افشار، ۱۳۷۲.
۶۴. یوسفیان حسن و شریفی احمدحسین؛ عقل و وحی؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۳.