

سیر تطوّر برهان حدوث و قدم در کلام امامیه از آغاز تا مکتب بغداد متقدّم

حمید عطایی نظری*

چکیده

یکی از قدیم‌ترین و مهم‌ترین برهان‌های ارائه‌شده برای اثبات وجود خداوند در کلام امامیه برهان حدوث و قدم بوده است. در نوشتار حاضر، تطوّرات این برهان از نخستین اشارات بدان در متون حدیثی معتبر امامیه تا تحولات آن در آثار شیخ صدوق و پس از آن در مکتب کلامی شیخ مفید و کراجکی، موسوم به مکتب بغداد متقدّم بررسی و تبیین شده است. این پژوهش نشان می‌دهد که برهان حدوث و قدم در این دوره تحولات مهمی داشته است. نخستین تحوّل، گذار این برهان از مرحله تقریر ساده بر اساس روایات به مرحله مستدل‌شدن با دلایل فلسفی و یافتن صورت منظم استدلالی بر سبک معتزله به دست شیخ صدوق است. به‌طور کلی روش شیخ صدوق در اثبات حدوث عالم، هم از حیث دعاوی و هم از جهت مبانی و دلایل تا حدود زیادی با روش معتزلیان و امامیان به‌شمی مشابه است و استدلال‌های او در این زمینه، یکی از مواضع اثرپذیری او از تعالیم معتزله را نشان می‌دهد. از منظر شیخ صدوق، هر چند اصل و مستند معتقدات، روایت‌های ائمه علیهم‌السلام است، اکتفا به آنها جایز یا راجح نیست، بلکه باید تأیید و اعتضاد مضمون این روایت‌ها با استدلال‌های کلامی صورت پذیرد. در مکتب بغداد متقدّم، برهان حدوث و قدم تحوّل خاصی نسبت به دوره شیخ صدوق نداشته و تنها در نحوه صورت‌بندی برهان و پاره‌ای استدلال‌ها برای اثبات مقدمات آن، تفاوت‌هایی وجود داشته است. از نگاه شیخ صدوق و متکلمان مکتب بغداد متقدّم، استدلال‌های



معتزلی مطرح در برهان حدوث و قدم در مسیری مخالف با تعالیم حدیثی امامیه نبوده، بلکه با آن موافق است.

کلیدواژه‌ها

برهان حدوث و قدم، کلام امامیه، شیخ صدوق، شیخ مفید، مکتب بغداد متقدم.

مقدمه

برهان جهان‌شناختی حدوث و قدم که به «برهان کلامی» نیز معروف است، پیوسته یکی از استدلال‌های کهن متکلمان ادیان مختلف برای اثبات وجود خداوند بوده است. تحریرهای مختلفی از این برهان در کلام اسلامی، یهودی و مسیحی مطرح شده است.^۱ همچنین این برهان از آغازین سال‌های شکل‌گیری کلام اسلامی و شروع نخستین تلاش‌های متکلمان مسلمان برای ارائه استدلال بر وجود خداوند، در کلام اسلامی با تقریرهای مختلفی مطرح بوده است.

قدمت، منزلت و اهمیت برهان حدوث و قدم نزد متکلمان مسلمان، لزوم آشنایی با پیشینه این برهان در دانش کلامی شیعی و تقریرهای گوناگون متکلمان امامیه از آن را گوشزد می‌کند. این برهان در کلام امامیه، به مدت چندین قرن یگانه استدلال یا از مهم‌ترین برهان‌ها بر وجود خدا بوده است و همین امر ضرورت بررسی سرگذشت این برهان و تقریرهای مختلف آن را در تاریخ کلام امامیه نشان می‌دهد. با وجود این، تاکنون درباره تبیین تقریرهای گوناگون این برهان و فراز و فرود آن در کلام امامیه پژوهشی صورت نگرفته است. بیشتر پژوهش‌ها با بی‌توجهی به تقریرها و مبانی مختلف متکلمان شیعه در باره این برهان، صرفاً صورت ساده‌ای از آن را ارائه کرده‌اند و به دیگر تقریرهای این برهان مهم توجهی نکرده‌اند. از همین رو، در این مقاله کوشیده‌ایم از طریق روش تاریخی - تحلیلی، تطورات تاریخی این برهان را در کلام امامیه تبیین کنیم.

۱. برای پیشینه و تطورات این برهان در کلام یهودی، مسیحی و اسلامی در قرون میانی نک: Davidson, 1987: p.86-153



به دلیل گستردگی دامنه تطورات برهان حدوث و قدم در کلام امامیه، بررسی تمام تحولات این برهان در سراسر تاریخ کلام امامی در این نوشتار امکان‌پذیر نیست و بنابراین، در مقاله حاضر تنها مقطعی از تحولات این برهان را بررسی می‌کنیم که از نخستین تقریرهای بازمانده از آن در متون حدیثی - کلامی امامیه تا تقریرهای موجود از آن در آثار کلامی مکتب شیخ مفید (د: ۴۱۳ ق.) و پیروانش موسوم به مکتب بغداد متقدم را شامل می‌شود. در گام بعدی باید تحولات برهان حدوث و قدم در مکتب بغداد متأخر، یعنی مکتب شریف مرتضی (د: ۴۳۶ ق.) و پیروانش بررسی گردد. با توجه به اینکه از متکلمان امامی پیش از کلینی در عصر حضور متن‌هایی که حکایتگر تقریر یا تقریرهای آنان از برهان حدوث و قدم باشد در اختیار نداریم، پی‌جویی تحولات این برهان در دوره عصر حضور امامان علیهم‌السلام امکان‌پذیر نمی‌باشد.



۱. برهان حدوث و قدم در کتاب کافی

تکوین دانش کلام در امامیه به تدریج از سده دوم هجری قمری با نگارش نخستین رساله‌ها و تک‌نگاشت‌های کلامی از سوی متکلمان امامی به صورت رسمی آغاز شد. این روند در سده‌های سوم و چهارم شتابی افزون‌تر گرفت و به‌مرور به شکل‌گیری چارچوبی مشخص برای دانش کلام امامیه انجامید. با این وصف، ظهور کلام امامیه در قالب یک نظام اعتقادی منسجم مکتوب، تنها در نیمه دوم سده چهارم و نیمه نخست سده پنجم هجری به دست متکلمان امامی بغدادی همچون شیخ مفید (د: ۴۱۳ ق.) و به‌ویژه شریف مرتضی (د: ۴۳۶ ق.) اتفاق افتاد. بنابراین، از دوره پیش از مکتب کلام امامی بغداد، نگاه‌های کلامی مبسوط و جامعی در کلام امامیه در دست نیست تا بتوان برهان‌های اثبات وجود خدا را در آنها پی‌جویی کرد. با این حال، جست‌وجو در میراث حدیثی شیعه و نیز رساله‌های مختصر و منقولات بازمانده از محدثان و متکلمان پیش از مکتب امامی بغداد، نشانه‌هایی را در این زمینه در اختیار می‌نهد. این شواهد بیانگر آن است که صورت‌ها و تقریرهایی از برهان حدوث و قدم در میراث حدیثی نخستین امامیه مطرح بوده است و به این برهان، در کنار برهان نظم، به‌عنوان یکی از استدلال‌های مهم و معروف برای اثبات وجود خداوند استناد می‌شده است.

نظر
صدر



از آنجا که اثبات وجود خداوند از اساس مبثی عقلانی است و استناد به روایت‌ها نه برای احتجاج، بلکه صرفاً به‌عنوان راهنمایی به استدلال‌های عقلی در این زمینه صورت می‌گیرد، اعتبار آسناد این روایت‌ها اهمیت چندانی ندارد. با این وصف، هیچ‌یک از احادیث مشتمل بر استدلال بر وجود خداوند از طریق استناد به حدوث و قدم که در منابع شیعی نقل شده، از صافی گردآورندگان سه مجموعه‌ی روایی مهذب‌المعتبر من بحار الأنوار و معجم الأحادیث المعتبرة و گزیده‌ی کافی عبور نکرده است (نک: آصف محسنی، ۱۴۳۷، ج: ۱، ص: ۷۱-۷۳؛ همو، ۱۳۹۲، ج: ۱، ص: ۲۰۹-۲۱۶؛ بهودی، ۱۳۸۶، ج: ۱، «باب حدوث العالم و إثبات المحدث»). همچنین به‌باور برخی محققان، از مجموع احادیث فراوان دال بر اثبات حدوث عالم که علامه مجلسی بیش از یک‌صد و هشتاد روایت از آنها را در بحار الأنوار نقل کرده است (نک: مجلسی، ۱۴۱۲، ج: ۵۴؛ «باب حدوث العالم و بدء خلقه و کیفیتہ و بعض کلیات الأمور»)، جز ده روایت از آنها پذیرفتنی نیست (آصف محسنی، ۱۴۳۷، ج: ۲، ص: ۲۳۱-۲۳۳) و بیشتر احادیث وارد شده در این باب از حیث سند نامعتبر و گاه با یکدیگر متعارض است و احتمال جعل و تحریف در آنها نیز می‌رود. با وجود این، مضمون مجموع آن احادیث به همراه اخبار معتبری که به نوعی در دلالت بر حدوث عالم اشتراک دارند، موجب حصول یقین نسبت به حدوث عالم از طریق روایت‌هاست (همو، ۱۳۹۲، ج: ۱، ص: ۲۹۲).

نخستین باب از «کتاب التوحید» در کتاب کافی محمد بن یعقوب کلینی (د: ۳۲۹ ق.)، «باب حدوث العالم و إثبات المحدث» نام دارد. بیشتر احادیث وارد در این باب، ناظر به برهان نظم است و از طریق استناد به شگفتی‌های آفرینش در خلقت انسان و دیگر موجودات جهان، وجود آفریدگار را اثبات می‌کند. با این وصف، در همین باب روایت‌هایی نیز نقل می‌گردد که در آنها اشاره‌هایی به حدوث عالم و وجود محدث و خالق برای عالم حادث ملاحظه می‌شود.

الف) اثبات حدوث عالم

در کتاب کافی روایتی که حدوث کل عالم را به‌صراحت اثبات کند وارد نشده است. بیشتر روایت‌های این باب با استناد به تغییر اجسام، حدوث اجسام یا عالم مشهود را اثبات

می‌کند (استرآبادی، ۱۴۳۱: ص ۱۰۱). از جمله، در روایتی مرفوع (مجلسی، ۱۳۷۹، ج ۱: ص ۲۴۹) که تنها در برخی از نسخه‌های کافی وارد شده و به بیان مناظره امام صادق علیه السلام با یکی از ملحدان به نام ابن ابی العوجاء می‌پردازد، پرسش ابن ابی العوجاء از امام درباره دلیل بر حدوث اجسام و پاسخ امام بدان مطرح شده است (کلینی، ۱۴۳۰، ج ۱: ص ۱۹۱، ح ۲۱۷؛ صدوق، ۱۳۹۸: ص ۲۹۶-۲۹۸). حاصل پاسخ امام علیه السلام این است که هر جسمی در نظر گرفته شود، وقتی چیزی مثل آن بدان افزوده گردد، بزرگ‌تر می‌شود و در نتیجه حالت نخستین خود را از دست می‌دهد و حالتی جدید برای آن حادث می‌شود. اگر اجسام قدیم بودند، تغییر و تحوّل در آنها رخ نمی‌داد و حالتی را که داشتند از دست نمی‌دادند؛ زیرا آنچه زایل می‌شود و تغییر می‌پذیرد، موجود شدن و معدوم گردیدن بر آن رواست. موجود شدن آن پس از معدوم بودنش، به معنای حادث بودن آن است و وجود آن در ازل مساوی قدیم بودنش. صفاتی همچون حدوث و قدم و ازل و عدم در یک چیز قابل اجتماع نیست. حتّی اگر در عالم خارج چیزی به اجسام اضافه نشود، همین قدر که بتوان فرض کرد وقتی چیزی به آنها اضافه گردد، تغییر می‌کنند و بزرگ‌تر می‌شوند، آشکار می‌گردد که قدیم نیستند؛ زیرا امکان تغییر، مساوی است با قدیم نبودن، و وقوع تغییر به معنای حادث بودن است.

با توجه به اشاره‌های موجود در روایت بالا می‌توان چند استدلال بر حدوث اجسام عالم اقامه کرد:

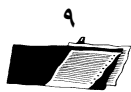
استدلال یکم:

الف) اندازه اجسام عالم با اضافه شدن چیزی به آنها تغییر می‌کند، پس اجسام متغیّرند.

ب) تغییر مستلزم از دست دادن حالت پیشین است.

ج) موجود قدیم متغیّر نیست؛ زیرا چیزی که تغییر می‌کند، ممکن است موجود یا معدوم شود.

د) اجسام چون تغییر می‌کنند، قدیم نیستند.



نظر
صدر

و) حدوث و قدّم در یک شیء جمع نمی‌شود، پس هر موجودی یا حادث است یا قدیم.

نتیجه آنکه: اجسام حادث‌اند.

استدلال دوم:

الف) فرض تغییر اندازه اجسام عالم، فرضی ممکن است.

ب) هر چیزی که امکان تغییر بر آن روا باشد، قدیم نیست.

ج) هر چیزی که قابل تغییر باشد، حادث است.

پس: اجسام عالم (به‌طور کلی عالم) قدیم نیست و حادث است.

استدلال سوم:

از عبارتی که در آن امکان معدوم‌شدن عالم و جانشین‌شدن آن با عالمی دیگر، دلیلی استوار بر حدوث عالم تلقی شده است، می‌توان استدلال زیر را بر حدوث عالم ارائه کرد:

الف) عالم قابل معدوم‌شدن است.

ب) هر چیزی که قابل معدوم‌شدن باشد، حادث است.

پس: عالم حادث است.

علامه مجلسی نیز در تفسیر عبارت یادشده گفته است که رفع و زوال عالم بر حادث‌بودن آن دلالت دارد و جانشین‌شدن عالم جدید نیز آشکارا حدوث آن را نشان می‌دهد (مجلسی، ۱۳۷۹، ج ۱: ص ۲۵۲).

ب) نیازمندی حادث به مُحدِّث و صانع

پس از اثبات حدوث عالم، گام بعدی در برهان حدوث و قدم اثبات نیازمندی موجود حادث به مُحدِّث است. درباره این ادّعا نیز اشاره‌هایی در روایات کتاب کافی موجود است. در قسمتی از یک روایت منقول در اصول کافی، هشام بن حکم به بازگفت پرسش



نظر
صدر

سال بیست و سوم، شماره ۹۱، پاییز ۱۳۹۷

یک زندیق از امام صادق علیه السلام در خصوص دلیل بر وجود خداوند و پاسخ حضرت به آن پرداخته است. پاسخ حضرت این گونه است که وجود آفریدگان دلالت بر این دارد که آفریدگاری آنها را آفریده است؛ همان گونه که وقتی ساختمان بلند و استواری مشاهده گردد، به وجود سازنده‌ای برای آن پی برده می‌شود؛ گرچه آن سازنده مشهود نباشد (کلینی، ۱۴۳۰، ج ۱: ص ۲۰۰، ح ۲۲۰).

هرچند برخی از شارحان روایت شریف، استدلال یادشده را مشیر به برهان نظم دانسته‌اند (مازندرانی، ۱۴۲۹، ج ۳: ص ۵۰)، ظاهر عبارت‌ها نشان استناد امام به حکمی بدیهی، یعنی ضرورت وجود فاعل و پدیدآورنده برای آفریدگان است و اینکه ضرورتاً موجودات مشهود، محدث و آفریننده‌ای دارند که پدید آمدن آنها بدون وجود او محال است.^۱ عبارت‌های موجود در دنباله روایت نیز که به نفی صفات آفریدگان - مثل حدوث، تغییر و ترکیب - از آفریدگار و صانع عالم می‌پردازد، شاهدی است بر آنکه در صدر روایت نیز احتمالاً به نیازمندی مخلوقات حادث به محدث اشاره و استناد شده است (کلینی، ۱۴۳۰، ج ۱: ص ۲۰۷، ح ۲۲۷).

علامه مجلسی نیز در بحار الأنوار عبارت «وَجُودُ الْأَفَاعِيلِ دَلَّتْ عَلَى أَنَّ صَانِعاً صَنَعَهَا...» در روایت یادشده را مشتمل بر استدلال به ترکیب، و حدوث تغییر احوال موجودات بر وجود آفریدگاری که منزه از صفات مخلوقات است دانسته است (مجلسی، ۱۴۱۲، ج ۳: ص ۲۳). با این وصف، همو در مرآة العقول این عبارت را ناظر به برهان نظم لحاظ کرده است (همو، ۱۳۷۹، ج ۱: ص ۲۷۴).

گذشته از روایت یادشده، در حدیث دیگری از کتاب کافی، امام صادق علیه السلام خطبه‌ای را از امام علی علیه السلام نقل کرده‌اند که فرموده‌اند: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُلْهِمِ عِبَادَةَ حَمْدَهُ، وَ فَاطِرِهِمْ عَلَى مَعْرِفَةِ رُبُوبِيَّتِهِ، الدَّالُّ عَلَى وُجُودِهِ بِخَلْقِهِ، وَ بِحُدُوثِ خَلْقِهِ عَلَى أَرْزَلِهِ» (کلینی، ۱۴۳۰، ج ۱: ص ۳۴۱، ح ۳۵۴).^۲

۱. عبارت‌های شارح دیگر کافی، نویسنده هدی العقول در شرح روایت مورد گفت‌وگو با تفسیر نگارنده موافق است (نک: آل عبد الجبار، ۱۴۳۱، ج ۳: ص ۲۸۵).

۲. علامه مجلسی این روایت را «ضعیف» ارزیابی کرده است (مجلسی، ۱۳۷۹، ج ۲: ص ۱۰۰).



صدر



همین روایت با اندکی اختلاف، در التوحید شیخ صدوق با سندی متفاوت از قول امام رضا علیه السلام نقل شده است (صدوق، ۱۳۹۸: ص ۵۶). همچنین خطبه یادشده با تفاوت‌هایی در عبارات، در نهج البلاغه نیز نقل شده است که البته در آنجا خطبه با عبارت «الْحَمْدُ لِلَّهِ الدَّالُّ عَلَى وُجُودِهِ بِخَلْقِهِ، وَ بِمُحَدِّثِ خَلْقِهِ عَلَى أَرْزَلَّتِهِ» آغاز گردیده است (رضی، ۱۴۳۱، ج ۱۵۲: ص ۲۸۱).

ظاهر عبارت حضرت در قسمت «الدَّالُّ عَلَى وُجُودِهِ بِخَلْقِهِ» بیانگر آن است که ایشان نفس «خلق» را دلیل بر وجود خداوند معرفی کرده‌اند. به همین جهت، برخی از شارحان، «خلق» را به معنای «فعل» گرفته‌اند و وقوع فعل از فاعل، یعنی خدا را دالّ بر قادر بودن او دانسته‌اند که متوقف بر موجود بودن وی است (بیهقی، ۱۴۲۲، ج ۱: ص ۵۲۵). برخی دیگر نیز عبارت یادشده را اشاره به نیازمندی وجود ممکنات به صانع، و استناد به «امکان» موجودات برای اثبات وجود خداوند لحاظ کرده‌اند (بحرانی، ۱۳۶۲، ج ۳: ص ۲۳۰ و ج ۴: ص ۱۲۲؛ مجلسی، ۱۳۷۹، ج ۲: ص ۱۰۰). برخی دیگر نیز برداشت عام‌تری از کلمه «خلق» داشته و آن را استناد به کلیه صفات مخلوقات اعم از امکان، حدوث، تغییر و ترکیب قلمداد کرده‌اند (مازندرانی، ۱۴۲۹، ج ۴: ص ۱۸۳). با این وصف، با توجه به خطبه دیگری از حضرت که در آن فرموده‌اند: «الدَّالُّ عَلَى قَدَمِهِ بِحُدُوثِ خَلْقِهِ وَ بِحُدُوثِ خَلْقِهِ عَلَى وُجُودِهِ» (رضی، ۱۴۳۱، خ ۱۸۵: ص ۳۵۷) و آشکارا «حدوث خلق یا آفریدگان» را دالّ بر وجود خداوند و قدم او معرفی کرده‌اند، شاید بتوان نتیجه گرفت که در آن عبارت پیشین نیز مراد از «بِخَلْقِهِ» همان «بِحُدُوثِ خَلْقِهِ» باشد.^۱ در نتیجه هر دو عبارت مشیر به برهان حدوث و قدم است که در آنها با استناد به حدوث مخلوقات، وجود خداوند اثبات می‌شود. به هر روی، حتی اگر عبارت «الدَّالُّ عَلَى وُجُودِهِ بِخَلْقِهِ» را حاکی از برهان حدوث و قدم ندانیم، روشن است که عبارت «بِحُدُوثِ خَلْقِهِ عَلَى وُجُودِهِ» درصدد استناد به حدوث آفریدگان برای اثبات وجود خداوند است که درحقیقت چیزی جز همان مضمون برهان حدوث و قدم نمی‌باشد (بحرانی، ۱۳۶۲، ج ۴: ص ۱۲۲).

۱. ابن‌ابی‌الحدید نیز عبارت محلّ بحث را دالّ بر برهان حدوث و قدم دانسته است (نک: ابن‌ابی‌الحدید، بی‌تا، ج ۹: ص ۱۴۸).

به هر روی فارغ از تردیدهایی که درباره تفسیر برخی عبارتهای روایات منقول در کتاب کافی وجود دارد، از بعضی احادیث این کتاب، استدلال بر وجود خداوند از طریق استناد به حدوث اجسام و احتیاج موجودات حادث به پدیدآورنده‌ای قدیم قابل استنباط است. اکنون باید ببینیم برهان حدوث و قدم پس از کتاب کافی کلینی در آثار حدیثی شیخ صدوق چه سرگذشتی داشته است.

۲. برهان حدوث و قدم به تقریر شیخ صدوق

شیخ صدوق (د: ۳۸۱ ق.)، محدث و متکلم برجسته امامی، از نخستین دانشوران شیعی است که آثار حدیثی - کلامی مهمی از او برجای مانده است و تقریری از اندیشه‌های شیعی در سده چهارم هجری قمری را می‌توان در آنها باز جست. ابن بابویه در دو رساله الاعتقادات و الهدایة درباره اثبات وجود خداوند یا حدوث عالم به نکته خاصی اشاره نکرده و وجود خداوند را مفروض گرفته است؛ اما همو در کتاب التوحید در باب «أنه عزوجل لا يعرف إلا به» اشاره می‌کند که انسان برای شناخت خداوند نیازمند به هدایت و ارشاد است و عقل و فطرت انسان بدون تعلیم و ارشاد به تنهایی برای وصول به معرفت خداوند کافی نیست (صدوق، ۱۳۹۸: ص ۲۹۰-۲۹۱). شیخ در ادامه و «إثبات حدوث العالم»، روایت‌های دال بر حدوث عالم را نقل کرده و سپس به بیان استدلال بر حدوث اجسام عالم پرداخته است. او پس از اثبات حدوث عالم، با استناد به اینکه هر حادثی، محدث و علتی دارد، ثابت می‌کند که عالم دارای محدثی قدیم است که همان خداوند و آفریدگار هستی است.

الف) اثبات حدوث عالم

شیخ صدوق در التوحید حدوث عالم را با ارائه چند استدلال ثابت کرده است که در ادامه یکایک آنها تبیین می‌شود. این استدلال‌ها نخستین برهان‌های عقلی موجود در کلام امامیه برای اثبات حدوث عالم به‌شمار می‌آیند و از حیث تاریخ برهان حدوث و قدم اهمیت بسیار دارند.



نظر
صدوق



استدلال یکم

نخستین استدلالی که صدوق برای اثبات حدوث اجسام عالم آورده است، هم حدوث اجسام و هم ضرورت وجود مُحدَث و علّت برای آنها را ثابت می‌کند. استدلال او به صورت زیر قابل بیان است:

(الف) بدن انسان و دیگر اجسام هیچ‌گاه جدا از امور حادثی همچون افزایش و کاهش نیست و پیوسته صورت‌ها و حالت‌هایی بر آنها عارض می‌شود.
 (ب) هر چیزی که از امور حادث جدا نباشد و تقدّم وجودی بر آنها نداشته باشد، قدیم نیست.

(ج) [اشیا یا قدیم‌اند یا حادث].

(د) پس اجسام، قدیم نیستند، بلکه حادث‌اند.

(و) هر حادثی مُحدَثی دارد.

(ه) صانع و مُحدَث این امور حادث، ما یا موجودی جسمانی مثل ما نیست.

نتیجه آنکه: اجسام حادث است و مُحدَث آنها موجودی غیر جسمانی است (صدوق، ۱۳۹۸: ص ۲۹۸-۲۹۹).

استدلال دوم

استدلال دوم صدوق بر حدوث اجسام عالم، به گفته خودش برهانی ارائه شده از سوی بعضی اهل توحید و معرفت است. با توجه به کاربرد واژه‌هایی همچون «گون» و «معنا» در این استدلال - که اصطلاح‌های فنی معروف در کلام معتزلی هستند - و نیز سبک و مراحل استدلال می‌توان گفت که این برهان دوم، دلیلی برگرفته از معتزله است. صورت‌بندی این برهان به شرح زیر است:

(الف) جسم همواره دارای «گون»، جهت و مکان است.

(ب) قرار گرفتن جسم در جهت و مکانی خاص درحالی که امکان قرار گرفتنش در مکانی دیگر نیز وجود داشته است، باید در اثر یک «معنا» باشد.

(ج) این «معنا»، حادث است.

د) جسم همواره با این «معنای» حادث قرین است و تقدّم وجودی بر آن ندارد.
و) [آنچه که همواره با امری حادث قرین است و تقدّم وجودی بر آن ندارد،
حتماً حادث است].

نتیجه آنکه: جسم حادث است (صدوق، ۱۳۹۸: ص ۲۹۹).

تفسیری که در استدلال بالا از برخی اصطلاح‌ها شده تا اندازه‌ای محلّ تأمل است. از یک سو تعریف «کون» به «محاذات در مکانی خاص (المحاذاة فی مکان دون مکان)» و قراردادن «کون» به عنوان معلول «معنا»، حاکی از آن است که «کون» به معنای «حصول و حضور جسم در مکان و جهتی خاص» می‌باشد. در این صورت، اصطلاح «محاذات» که به طور معمول در معنای «جهت» و گاهی نیز به معنای «روبه‌رو» است، در اینجا در معنایی متفاوت به مفهوم «حصول و حضور» استعمال شده است؛ ولی از سوی دیگر، عبارت «و متی وجد الجسم فی محاذاة دون محاذاة مع جواز وجوده فی محاذاة أُخری»، به ظاهر بیانگر کاربرد واژه «محاذات» در معنایی غیر از حصول و حضور در مکان، یعنی نفس «جهت و مکان» است. همچنین قراردادن «کون» به عنوان معلول «معنا» خالی از ابهام نیست؛ چون در نظام کلامی معتزلیان بهشّمی «کون» نوعی از «معنا» است که موجب حصول جسم در یک مکان می‌شود. معتزلیان پس‌ابتهشّمی نیز که وجود «معنا» را از اصل قبول ندارند، «کون» را به «نفس حصول جسم در مکان» تفسیر کرده‌اند. بنابراین، تفسیر «کون» به «نفس حصول جسم در مکان» با معلول «معنا» دانستن آن سازگار نیست.

استدلال سوم

استدلال سوم صدوق برای اثبات حدوث اجسام، استدلالی معروف از راه موسوم به «طریقة المعانی» است که معتزلیان بهشّمی و متکلمان امامی همچون شریف مرتضی و شاگردانش برای اثبات این موضوع بیان کرده‌اند. این استدلال بر پذیرش نظریه «معانی» مبتنی است و حدوث اجسام را از طریق اثبات پیوستگی آنها با معانی و اعراض حادث اثبات می‌کند. جالب اینکه شیخ صدوق تنها به بازگفت این استدلال بسنده نکرده، بلکه از آن دفاع کرده و به اشکال‌های احتمالی آن پاسخ گفته است. او همچنین این استدلال





را در زمره ادله موافق با قرآن و روایات صحیح پیامبر ﷺ و امامان شیعه علیهم السلام برشمرده است (صدوق، ۱۳۹۸: ص ۳۰۴).

استدلال او را به شکل زیر می توان صورت بندی کرد:

الف) اجسام خالی و عاری از صفات مجتمع، مفترق و متحرک و ساکن بودن نیستند.

ب) اجتماع و افتراق و حرکت و سکون حادث اند.

ج) آنچه پیوسته با امری محدث قرین است، خود نیز باید محدث باشد. نتیجه آنکه: اجسام حادث اند (همان: ص ۳۰۰).

قالب استدلال شیخ به استدلالی که معتزلیان بهشمی و امامیان مکتب بغداد در این زمینه بیان کرده اند یکسان است.

شیخ صدوق پس از بیان اصل استدلال به اثبات مقدمات آن پرداخته است که عبارتند از:

۱. اثبات معانی (یعنی اجتماع و افتراق و حرکت و سکون).

۲. اثبات پیوستگی اجسام با معانی.

۳. اثبات حدوث معانی و اعراض.

۴. اثبات محدث بودن امر همواره همراه با محدث.

روش شیخ صدوق در طرح این استدلال، هم از حیث دعاوی و هم از جهت مبانی و دلایل کاملاً با روش معتزلیان بهشمی و امامیان همسو با آنان مشابه است^۱. براساس منابع در دسترس، هیچ متکلم امامی پیش از شیخ صدوق را نمی شناسیم که برای اثبات حدوث عالم به این شیوه از استدلال تمسک کرده باشد و این گونه استدلال معتزلیان بهشمی در این موضوع و بنای آن، یعنی نظریه «معانی» را پذیرفته باشد (البته اصطلاح «معنا» پیش از این در کلام برخی متکلمان امامی همچون هشام بن حکم به کار رفته بود،

۱. متأسفانه در آثاری که به اندیشه های کلامی شیخ صدوق و از جمله به اثبات حدوث عالم پرداخته اند، به این نکته مهم هیچ توجهی نشده است (برای نمونه مقایسه کنید با: مک درموت، ۱۳۸۴: ص ۴۳۲؛ طالقانی، ۱۳۹۴: ص ۱۲۵).

ولی به ظاهر آن استعمال‌ها با مفهوم این اصطلاح در کاربرد معتزلی‌اش متفاوت بوده است). در واقع به نظر می‌رسد تقریر شیخ صدوق از برهان حدوث و قدم بر بنیاد استدلال سوم، نخستین تقریر بازمانده از برهان حدوث و قدم بر سبک معتزلیان بهشمی در میراث بازمانده از امامیه باشد. نقل و توضیح این استدلال و حمایت از آن، از سوی شیخ صدوق آشکارا بیانگر آشنایی کافی وی با کلام معتزلی عصر خود است. مباحث شیخ صدوق در این قسمت، چهره‌ای کاملاً متکلمانانه از او را نشان می‌دهد که با تصویری که به‌طور معمول از شیخ به‌عنوان یک محدث و فقیه اخباری ترسیم می‌شود، متفاوت است. پیش‌تر در برخی پژوهش‌ها به تأثیرپذیری شیخ صدوق از اندیشه کلامی معتزله در برخی موضوعات اشاره شده است (Ansari, Schmidtke: 2016, p. 201)؛ اکنون می‌افزایم که استدلال معتزلی یادشده بر حدوث عالم نیز یکی دیگر از آن مواضع اثرپذیری شیخ صدوق از تعالیم معتزله را نشان می‌دهد.

ب) اثبات نیازمندی عالم حادث به محدث

پس از اثبات حدوث عالم اکنون باید این مدعا ثابت شود که عالم حادث، برای موجود شدن نیازمند به محدث و علت است و حدوث عالم بر وجود محدث و آفریدگار برای عالم دلالت دارد. در اینجا نیز استدلال شیخ برای اثبات این مدعا، استدلالی است تقریباً شبیه به آنچه که معتزلیان بهشمی و امامیان همسو با آنان بیان کرده‌اند.

شیخ صدوق بیان دلیل بر ضرورت وجود محدث برای عالم محدث را با ذکر یک حکم کلی استقرایی آغاز می‌کند مبنی بر اینکه تمام حوادثی که می‌بینیم به محدثی وابسته هستند و آنها علت و محدثی دارند. سپس این پرسش را مطرح می‌کند که به چه دلیل تعلق و وابستگی موجودات حادث به محدث به سبب حدوث آنهاست؟ آن‌گاه پاسخ می‌دهد که دلیل این ادعا آن است که اگر موجودات حادث، حادث نبودند، احتیاجی هم به محدث نداشتند؛ یعنی اگر این موجودات غیرحادث یا معدوم بودند، هیچ به محدث وابسته نبودند و احتیاجی هم به آن نداشتند. بنابراین، معلوم می‌شود که علت نیازمندی و تعلق آنها به محدث، حادث بودنشان است. بر این اساس، می‌توان یک



نتیجه کلی گرفت که هر حادثی نیازمند به مُحَدِّث است و به ضرورت باید مُحَدِّث و علّتی داشته باشد. انضمام این حکم کلی به مقدمه نخست، یعنی حادث بودن عالم، این نتیجه را به همراه دارد که عالم، مُحَدِّث و آفریدگاری دارد (صدوق، ۱۳۹۸: ص ۳۰۴).

همچنین شیخ صدوق در جای دیگری از التوحید استدلالی برای اثبات قدیم بودن خداوند آورده است که مبنای آن، نیازمندی حادث به مُحَدِّث یا فعل به فاعل است. به نظر شیخ، اگر خداوند حادث باشد، آن گاه باید مُحَدِّثی داشته باشد؛ چون هر فعلی دارای فاعلی است (همان: ص ۸۱).

مقایسه شیوه شیخ صدوق در اثبات خداوند به عنوان مُحَدِّث و پدید آور عالم از طریق برهان حدوث و قدم با روش شیخ کلینی در این زمینه، آشکار می سازد که شیخ صدوق برخلاف کلینی، به صرف نقل روایات بسنده نکرده، بلکه در ذیل آنها، استدلال های کلامی معتزله را نیز در راستای اثبات دعاوی خویش با تفصیل بیشتری بیان و تبیین کرده است. این امر نشان می دهد که هر چند از منظر شیخ صدوق، اصل و مستند معتقدات، روایت های ائمه علیهم السلام است، اکتفا به آنها جایز یا راجح نیست، بلکه تأیید و اعتضاد مضمون روایات به استدلال های کلامی است (جَنُوف، ۲۰۱۳: ص ۱۷۴). این تفاوت در عین حال بیانگر یکی از نخستین تطوّرات برهان حدوث و قدم در کلام امامیه نیز هست و گذار این برهان را از مرحله تقریر ساده بر اساس روایات به مرحله مستدل شدن با دلایل فلسفی و یافتن صورت منظم استدلالی به دست شیخ صدوق نشان می دهد.

۳. برهان حدوث و قدم در کلام مکتب بغداد متقدم

در این بخش استدلال های متکلمان امامی مکتب بغداد متقدم را در باب اثبات وجود خدا از طریق برهان حدوث و قدم بررسی می کنیم. از آثار عالمان این مکتب، نگاشته هایی از شیخ مفید، بنیانگذار مکتب، و شاگرد او ابوالفتح کراچکی (د: ۴۴۹ ق.) باقی مانده است که از مصادر اصلی در بحث ما می باشند. با توجه به قرابت اندیشه های متکلمان امامی مکتب بغداد متقدم با دیدگاه های ابوالقاسم کعبی بلخی معتزلی در برخی از مسائل و موضوعات و احتمال تأثیرپذیری آنان از او، پس از تشریح استدلال های

خداشناسانه شیخ مفید و کراجکی، به استدلال کعبی بلخی در باب اثبات وجود خداوند نیز پرداخته می‌شود.

الف) استدلال شیخ مفید برای اثبات وجود خدا

در میان نگاه‌های منسوب به شیخ مفید، رساله النُّکْتِ فی مقدمات الأصول حاوی استدلالی از شیخ مفید درباره اثبات وجود خداوند است. استدلال او تقریری به نسبت ساده از برهان حدوث و قدم است. پیش از طرح و تبیین برهان شیخ، با توجه به پاره‌ای تشکیک‌ها درباره انتساب این رساله به او، نخست باید توضیحاتی در این خصوص ارائه دهیم. برخی از محققان از جمله مارتین مک‌درموت، در اصالت و وثاقت متنی که به نام رساله النُّکْتِ فی مقدمات الأصول باقی مانده است، به جد تشکیک کرده، احتمال عدم انتساب آن را به شیخ مفید مطرح کرده‌اند. به باور مک‌درموت، برخی از تعریف‌ها و دیدگاه‌هایی که در این رساله آمده است با آنچه که در دیگر آثار معتبر شیخ مفید مطرح شده ناسازگار است و به همین دلیل، در انتساب این متن به شیخ باید با دیده تردید نگریست (مک‌درموت، ۱۳۸۴: صص ۶۰ و ۶۵-۶۶).

اگرچه ناسازگاری‌هایی که مک‌درموت بدان اشاره کرده، چه بسا موجب بروز تردیدهایی درباره انتساب متن فعلی رساله النُّکْتِ فی مقدمات الأصول به شیخ مفید شود، محتوای کلی رساله و سبک عبارت‌پردازی آن، به ظاهر با آنچه از دیگر آثار مؤتق شیخ می‌شناسیم، هماهنگ است. افزون بر این، از حیث گواهی منابع تراجمی و انتساب تاریخی، در خصوص استناد این اثر به شیخ مفید با مشکلی روبه‌رو نیستیم. در میان کتاب‌های فهراس و تراجم کهن، نخستین بار نجاشی از این اثر در الرجال خویش یاد کرده است (نجاشی، ۱۴۲۷: ص ۳۹۹). شیخ طوسی نیز گرچه در الفهرست نامی از این رساله در زمره آثار شیخ مفید نبرده است، از ظاهر و سیاق سخنان او پیداست که اصلاً در صدد برشماری تمامی آثار شیخ نبوده است و فقط برای نمونه می‌خواسته به تعدادی از آثار وی اشاره کند (نک: طوسی، ۱۴۲۰: صص ۴۴۴-۴۴۶). بنابراین، ذکر نشدن آن در الفهرست شیخ طوسی به معنای عدم انتساب این اثر به شیخ مفید از منظر شیخ طوسی نمی‌تواند





باشد. پس از شیخ طوسی، ابن شهر آشوب نیز در معالم العلماء این کتاب را در فهرست آثار شیخ مفید درج کرده است (ابن شهر آشوب، ۱۴۲۵: ص ۱۳۰). افزون بر این، در قدیم‌ترین نسخه شناخته شده از این رساله (کتابت به سال ۷۴۰ ق.) نیز به صراحت املای اثر به شیخ مفید نسبت داده شده است.

شیخ مفید در رساله النکت فی مقدمات الأصول بابی را با عنوان «باب الکلام فی حدّث العالم و إثبات مُحدّثه و الإبانة عن صفاته» گشوده است و در ذیل آن، به طرح استدلالی در باب اثبات وجود خدا پرداخته است. سبک رساله به صورت پرسش و پاسخ است و شیخ استدلال خود را نخست با این پرسش آغاز می‌کند که چه دلیلی بر حدوث عالم وجود دارد؟ سپس پاسخ می‌دهد: دگرگونی اجزای عالم و زیاد و کم شدن اجزای آن دلیل بر حدوث عالم است [در واقع دگرگونی به معنای از دست دادن صفت و حالتی و کسب صفت و حالتی تازه است و پدید آمدن حالت و صفت جدیدی که پیش‌تر نبوده، به معنای حادث بودن آن است]. به باور شیخ مفید اگر عالم قدیم بود، به یقین در ازل به صفتی قدیم متّصف می‌بود که ممکن نبود آن صفت را از دست بدهد؛ زیرا چیزی که قدیم باشد، مُحال است معدوم شود یا بطلان پذیرد. بنابراین، تغییراتی که در صفات عالم رخ می‌دهد، حاکی از قدیم نبودن صفات عالم و در نتیجه حدوث عالم و صفات آن است (مفید، ۱۴۱۳ الف: ص ۳۱). استناد به تغییر و تغیر اجسام عالم برای اثبات حدوث آن - چنان که دیدیم - هم در روایتی منسوب به امام صادق علیه السلام در کتاب کافی وارد شده بود و هم نخستین استدلالی بود که شیخ صدوق برای اثبات مدّعی یادشده آورده بود (صدوق، ۱۳۹۸: ص ۲۹۸-۲۹۹) و بعید نیست که شیخ مفید در اینجا از آن روایت یا استدلال تأثیر پذیرفته باشد.

شیخ مفید پس از اثبات حدوث عالم، این پرسش را مطرح می‌کند که به چه دلیل باید عالم دارای پدید آور و مُحدّثی باشد؟ سپس پاسخ می‌دهد که بدهات عقل حکم می‌کند که هر نوشته‌ای نویسنده‌ای، و هر ساختمانی سازنده‌ای داشته باشد (مفید، ۱۴۱۳ الف: ص ۳۲). بنابراین، عالم نیز که آفریده شده است، بی‌گمان صانع و آفریدگاری دارد. از پاسخ شیخ برمی‌آید که برخلاف متکلمان امامی مکتب بغداد متأخر که نیازمندی حادث

به مُحدِّث را امری غیر بدیهی و محتاج به استدلال می‌دانستند، او معتقد به بدیهی بودن اصل نیازمندی حادث به مُحدِّث است؛ یعنی از نظر او به محض اینکه حدوث عالم اثبات شد، دیگر به ارائه استدلالی دیگر به منظور اثبات مُحدِّث برای عالم نیاز نیست و وجود مُحدِّث و فاعل برای عالم به‌طور بدیهی ثابت می‌شود. این نظرگاه همان دیدگاهی است که بعدها در مکتب حلهٔ متقدم نیز مورد پذیرش متکلمان امامی قرار گرفت.

پس به‌اختصار برهان حدوث و قدم به روایت شیخ مفید چنین تقریر می‌شود:

(الف) اجزای عالم متغیر است.

(ب) هر متغیری حادث است.

(ج) پس: عالم حادث است.

(د) هر حادثی ضرورتاً مُحدِّثی دارد.

پس: عالم مُحدِّثی دارد.

استناد به تغییر عالم برای اثبات حدوث آن و درنهایت اثبات به‌عنوان مُحدِّث عالم، در یکی از آثار ابوبکر باقلائی (د: ۴۰۳ ق.) متکلم اشعری معاصر با شیخ مفید نیز مطرح شده است (نک: باقلائی، ۱۴۱۳: ص ۳۰؛ نیز مقایسه کنید با: ولفسن، ۱۳۶۸: ص ۴۲۱).

گذشته از رسالهٔ النکت فی مقدمات الأصول، در دیگر آثار معتبر در دسترس از شیخ مفید نیز به‌ظاهر استدلال صورت‌بندی‌شدهٔ منظمی برای اثبات وجود خداوند نیامده است. در واقع شیخ در آثار خویش بیش از آنکه به موضوع اثبات خداوند پرداخته باشد، مبحث صفات خداوند را بررسی و تبیین کرده است. با این وصف، در برخی از دیگر نگاه‌ها شیخ مفید به‌طور پراکنده به قدیم‌بودن خداوند و مُحدِّث‌بودن دیگر موجودات و همچنین خلق موجودات از عدم توسط خداوند اشاره‌هایی شده است که به‌نحوی یادآور برهان «حدوث و قدم» است؛ برای نمونه، شیخ مفید در اعتقادنامهٔ مختصری که در آغاز المُنْبَعَة نگاشته، باور به آفریدگار قدیمی را که انسان و دیگر موجودات عالم را از نیستی به هستی آورده است، در زمرهٔ باورهای ضروری برشمرده است (مفید، ۱۴۱۷: ص ۲۹). همو در جای دیگری، موجودات عالم را به دو دستهٔ قدیم یا





مُحَدَّث دسته‌بندی کرده است. از نظر او هر موجودی یا قدیم است یا مُحَدَّث. تنها موجودِ قدیم، خداوند است که پیوسته موجود بوده است و هر موجود دیگری غیر از او، مُحَدَّث و مصنوع است که وجودش سرآغازی داشته است (همو، ۱۴۱۳ «ب»: ص ۲۷).

با توجه به مطالب پیش گفته می‌توان گفت که شیخ مفید برای اثبات وجود خداوند به اثبات حدوث عالم، و سپس استناد به احتیاج عالم مُحَدَّث به موجودی قدیم پرداخته است که پدیدآورنده و مُحَدِّث آن باشد؛ یعنی وجود خداوند را از رهگذر برهان حدوث و قَدَم اثبات کرده است.

در مقام مقایسه، استدلالی که شیخ با استناد به دگرگونی عالم برای اثبات حدوث آن آورده است بسیار ساده‌تر و کوتاه‌تر از استدلالی است که بعدها متکلمان امامی مکتب بغداد متأخر و مکتب حله ارائه کرده‌اند و در فرایندی پیچیده از طریق اثبات حدوث اعراض به اثبات حدوث اجسام عالم پرداختند. همچنین روش شیخ به استدلال کعبی بلخی و حتی شیخ صدوق که حدوث عالم را از طریق حدوث معانی و اعراض ثابت کرده‌اند متفاوت است. به همین نحو، چنان که گذشت، شیخ نیازمندی موجود حادث به مُحَدِّث را امری بدیهی می‌داند، درحالی که متکلمان امامی مکتب بغداد متأخر این مطلب را بدیهی ندانسته، برای آن استدلالی مفصل از نوع «قیاس غائب به شاهد» اقامه می‌کنند (نک برای نمونه: موسوی، ۱۴۱۹ق: ص ۴۳).

ب) برهان حدوث و قدم در آثار گرجاکی

ابوالفتح گرجاکی که شاگرد شیخ مفید و مهم‌ترین پیرو مکتب کلامی او بوده است، در آثار ارزشمند خویش به‌طور پراکنده به مسئله اثبات وجود خدا نیز پرداخته و از طریق اثبات حدوث عالم، وجود مُحَدِّث را برای آن ثابت کرده است. در آثار گرجاکی یک صورت‌بندی کامل از برهان حدوث و قدم وارد نشده است، ولی اجزا و مقدمه‌های این استدلال به‌طور پراکنده در کنز الفوائد او موجود است. روش استدلال او برای اثبات حدوث عالم با روشی که از شیخ مفید دیدیم متفاوت است. وی در این زمینه، به طریقه‌ای که پیش از او ابوالقاسم کعبی بلخی، شیخ صدوق و معتزلیان بهشمی پیموده‌اند

متماایل شده است. او همچون متکلمان نامبرده با اثبات حدوث اعراض و پیوستگی اجسام با اعراض حادث، حدوث عالم را ثابت کرده است و برای اثبات حدوث عالم مثل شیخ مفید به دگرگونی صفات و اجزای عالم استناد نکرده است.

کَرَاَجَکِی در کنز الفوائد برهان زیر را برای اثبات حدوث عالم ارائه کرده است:

الف) اجسام همواره با امور حادثی مثل اجتماع و افتراق، حرکت و سکون، رنگ‌ها، طعم‌ها و بوها که غیر از خود جسم‌اند همراه هستند و انفکاک آنها از این حوادث امکان‌پذیر نیست.

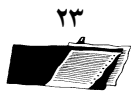
ب) آنچه که بدون همراهی با امور مُحَدَّث موجود نباشد، خود نیز مُحَدَّث است.

پس: اجسام عالم حادث‌اند (کَرَاَجَکِی، بی تا، ج ۶۶ ب).^۱

پس از اثبات حدوث عالم، با انضمام این مقدمه که «هر حادثی محتاج به مُحَدَّث و علت است و تسلسل حوادث مُحال است»، وجود یک مُحَدَّث قدیم برای عالم ثابت می‌شود.

ابوالقاسم کعبی بلخی (د: ۳۱۹ ق.) از نام‌آورترین متکلمان مکتب معتزله بغداد است. آن‌گونه که برخی محققان ابراز داشته‌اند، دیدگاه‌های بلخی در پاره‌ای از آرای متکلمان امامی مکتب بغداد متقدم، یعنی شیخ مفید و کَرَاَجَکِی اثرگذار بوده است (برای نمونه نک: مَکَدِرْمُوت، ۱۳۸۴: ص ۵-۶؛ El Omari, 2016: p. 33). به همین جهت، شناخت اندیشه‌های او در فهم اندیشه‌های کلامی متکلمان مکتب بغداد متقدم اهمیت بسیاری دارد. در اینجا می‌کوشیم با بررسی آثار بازمانده از بلخی، استدلال او بر وجود خداوند را تشریح کنیم تا میزان اثرگذاری احتمالی او بر متکلمان امامی مکتب بغداد متقدم در این موضوع آشکار گردد.

۱. به دلیل اغلاط و افتادگی‌های قابل توجه در دو چاپ سنگی و حروفی موجود از کتاب کنزالفوائد به‌ناچار برای استناد به سخنان کَرَاَجَکِی از نسخه کهن این کتاب به شماره ۲۲۶ آستان قدس رضوی مورخ ۶۷۷ ق. استفاده کرده‌ایم. برای دیدن همین قسمت و گفتاوردهای بعدی از کنزالفوائد، ن.ک: ویراست مغلوط شیخ عبدالله نعمه از کنزالفوائد (کَرَاَجَکِی، ۱۴۰۵، ج ۱: ص ۱۷۷ - ۱۷۸).



سید



با وجود اینکه بسیاری از نگاشته‌های کعبی بلخی از میان رفته، خوشبختانه بخشی از کتاب سترگ عیون المسائل والجواباتِ او باقی مانده و به چاپ نیز رسیده است. در اینجا با استفاده از عیون المسائل والجواباتِ بلخی برهان حدوث و قدم را از قول او روایت می‌کنیم. تقریر بلخی از برهان حدوث و قدم در همان قالب معروف «عالم حادث است و هر حادثی مُحدَثی دارد» بیان شده است (کعبی بلخی، ۱۴۳۵ق: ص ۸۵).

بلخی برای اثبات حدوث عالم به برهان معروف معتزلیان پیش از خود استناد کرده و از طریق اثبات حدوث اعراض و پیوستگی اجسام با معانی و اعراض حادث ادعای یادشده را به شکل زیر ثابت کرده است:

الف) عالم از مجموع جواهر و اعراض تشکیل یافته است.

ب) جواهر پیوسته همراه با اعراضی چون افتراق و اجتماع و نیز حرکت و سکون (بجز در لحظه حدوث) هستند.

ج) افتراق و اجتماع و حرکت و سکون حادث‌اند.

د) آنچه تقدّم و جودی بر امر حادث ندارد، خود نیز حادث است.

پس: جواهر حادث‌اند (همان: ص ۵۵).

با اثبات حدوث جواهر، حدوث عالم نیز که از جواهر و اعراض تشکیل یافته است، ثابت می‌شود.

با توجه به اینکه استدلال یادشده تنها در صورتی نتیجه‌بخش است که سلسله حوادث متناهی باشد و به موجود قدیمی ختم شود، بلخی با ارائه چندین برهان به اثبات استحالة تسلسل حوادث نیز پرداخته است (همان: ص ۵۵-۶۸).

پس از اثبات حدوث عالم، نیازمندی آن به مُحدَث و علّت، باید ثابت گردد تا بدین طریق وجود یک صانع و آفریدگار برای عالم تثبیت شود. به عقیده بلخی احتیاج شی حادث به مُحدَث امری بدیهی است و اثبات آن نیازمند به استدلال نیست؛ همان گونه که به ضرورت می‌دانیم هر نوشته‌ای نویسنده‌ای و هر ساختمانی سازنده‌ای دارد (همان: ص ۸۵).

اگرچه بلخی در گفتاورد بالا وجود مُحدِّث و علّت برای شیء حادث را حکمی بدیهی معرفی کرده است، در عبارتی دیگر با اشاره به علّت ضرورت نیازمندی حادث به مُحدِّث، می‌گوید: چون تمام حوادث حدوثشان بر وجه امکان است، یعنی ممکن است حادث شوند و ممکن است حادث نشوند، ضرورتاً احتیاج به علّت و مُحدِّث دارند (همان: ص ۸۵).

نتیجه‌گیری

برهان حدوث و قدم یکی از مهم‌ترین و قدیم‌ترین استدلال‌های متکلمان مسلمان برای اثبات وجود خدا بوده است. اگرچه در تمام تقریرهای برهان حدوث و قدم، پس از اثبات حدوث عالم، با استناد به ضرورت وجود مُحدِّث برای حادث، وجود خداوند به‌عنوان مُحدِّث و پدیدآور عالم اثبات می‌شود، مبانی‌ای که زیربنای این استدلال هستند، از نگاه متکلمان مختلف، متفاوت است و همین امر موجب ارائه تقریرهای مختلف از این برهان در تاریخ کلام امامیه شده است. در نتیجه برهان حدوث و قدم در کلام امامیه فراز و فرودهایی داشته است. نخستین اشاره‌ها به برهان حدوث و قدم در کتاب کافی کلینی آمده است که با بیان انحصار قدم در خداوند و یا از طریق استناد به تغییر اجسام عالم، حدوث عالم مشهود را اثبات می‌کند. همچنین از بعضی احادیث این کتاب، استدلال بر وجود خداوند از طریق استناد به حدوث اجسام و احتیاج موجودات حادث به پدیدآورنده‌ای قدیم قابل استنباط است.

همچنین شیخ صدوق در التوحید حدوث عالم را با ارائه سه استدلال ثابت کرده است. استدلال دوم شیخ صدوق بر حدوث اجسام عالم با توجه به استعمال واژه‌هایی همچون «کون» و «معنا» و نیز سبک و مراحل آن، استدلالی به‌احتمال برگرفته از معتزله است. استدلال سوم شیخ صدوق نیز همان استدلال معروف از راه «طریقه المعانی» معتزلیان و امامیان بهشمی در مکتب بغداد متأخر است که بر پذیرش نظریه «معانی» مبتنی است. به‌طور کلی روش شیخ صدوق در اثبات حدوث عالم هم از حیث دعاوی و هم از جهت مبانی و دلایل بسیار به روش معتزلیان و امامیان بهشمی شبیه است. امروزه هیچ متکلم امامی پیش از شیخ صدوق را نمی‌شناسیم که برای اثبات حدوث عالم به این





شیوه از استدلال تمسک کرده باشد. در واقع به نظر می‌رسد تقریر شیخ صدوق از برهان حدوث و قدم بر بنیاد استدلال سوم، نخستین تقریر بازمانده از برهان حدوث و قدم بر سبک معتزلیان بهشمی در میراث بازمانده از امامیه باشد. همچنین استدلال شیخ بر اینکه عالم حادث برای موجود شدن نیازمند به محدث و علت است و حدوث عالم بر وجود محدث و آفریدگار برای عالم دلالت دارد، استدلالی است تقریباً شبیه به آنچه که معتزلیان و امامیان بهشمی بیان کرده‌اند.

مقایسه شیوه طرح برهان حدوث و قدم در آثار شیخ صدوق با کتاب کافی شیخ کلینی، یکی از نخستین تطورات مهم این برهان را در کلام امامیه آشکار می‌سازد. این تحوّل را می‌توان با تعبیر گذار برهان حدوث و قدم از مرحله تقریر ساده بر اساس روایات به مرحله مستدل شدن با دلایل فلسفی و یافتن صورت منظم استدلالی به دست شیخ صدوق بیان کرد.

پس از شیخ صدوق، شیخ مفید و شاگردش ابوالفتح کراچکی صورت‌هایی را از برهان حدوث و قدم ارائه کرده‌اند که تفاوت‌های قابل توجهی با یکدیگر دارد. در آثار بازمانده از شیخ مفید، از جمله در النکت فی مقدمات الأصول برای اثبات حدوث عالم به استدلالی بر اساس دگرگونی عالم تمسک شده است. پیش از شیخ مفید، استناد به تغییر و تغیر اجسام عالم برای اثبات حدوث آن، هم در روایتی منسوب به امام صادق علیه السلام و هم در آثار شیخ صدوق و باقلانی اشعری دیده می‌شود. این روش درعین حال با روش معتزلیان از جمله بهشمیه و ابوالقاسم کعبی بلخی متفاوت است که برای اثبات حدوث عالم به حدوث معانی و اعراض استناد می‌کرده‌اند. پیش از شیخ مفید، شیخ صدوق در یکی از استدلال‌هایش به طریق متداول در میان معتزله، حدوث عالم را اثبات کرده بود و پس از شیخ مفید نیز شاگردش کراچکی و متکلمان امامی مکتب بغداد متأخر از همین روش معروف استناد به حدوث اعراض برای اثبات حدوث عالم بهره برده‌اند. همچنین شیخ مفید نیازمندی موجود حادث به محدث را امری بدیهی می‌داند، درحالی که معتزله و متکلمان امامی مکتب بغداد متأخر برای آن استدلالی مفضل از نوع «قیاس غائب به شاهد» اقامه کرده‌اند. در نتیجه به نظر می‌رسد برهان حدوث و قدم در مکتب بغداد متقدم

پیشرفت و تحوّل خاصی را نسبت به دوره شیخ صدوق نداشته است. گفته شد که تقریر شیخ مفید از برهان حدوث و قدم تفاوت قابل توجهی با تقریر ابوالقاسم کعبی بلخی دارد و بنابراین، در این موضوع شیخ مفید از بلخی اثری پذیرفته است. گراجکی نیز اگرچه در یک نگاه کلی تقریری از برهان حدوث و قدم بر سبک تقریر رایج معتزله از جمله کعبی بلخی ارائه کرده است، با توجه به تفاوت‌های جزئی میان استدلال‌های او به استدلال‌های بلخی، به احتمال زیاد از وی تأثیری برنگرفته است و مأخذ او در طرح این برهان باید منبعی غیر از بلخی باشد.



كتابتنا

١. آصف محسنى، محمد (١٤٣٧ق)، المعبر من بحار الأنوار، ٣ ج، إعداد و تنظيم: الشيخ عمّار الفهداوى، بيروت: دار المحجّة البيضاء.
٢. _____ (١٣٩٢ق)، معجم الأحاديث المعبرة، ٨ ج، قم: نشر اديان.
٣. آل عبد الجبار، محمد بن عبد على (١٤٣١ق)، هدى العقول إلى أحاديث الأصول، ٩ ج، مشرف التحقيق: مصطفى الشيخ عبد الحميد آل مرهون، قم: ذوى القربى.
٤. ابن شهر آشوب، محمد بن على (١٤٢٥ق)، معالم العلماء فى فهرست كتب الشيعة، قم: نشر الفقيه.
٥. ابن ابى الحديد، عبد الحميد بن هبة الله (بى تا)، شرح نهج البلاغة، ٢٠ ج، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، قم: مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع.
٦. الاسترآبادى، محمد أمين (١٤٣١ق)، الحاشية على أصول الكافي، جمعها و رتبها: المولى خليل القزوينى، تحقيق: على الفاضلى، قم: دار الحديث للطباعة والنشر.
٧. الباقلانى، أبوبكر (١٤١٣ق)، الانصاف فيما يجب اعتقاده و لا يجوز الجهل به، تحقيق و تعليق و تقديم: محمد زاهد بن الحسن الكوثرى، الطبعة الثالثة، قاهره: مكتبة الخانجى.
٨. البحرانى، ابن ميثم (١٣٦٢ق)، شرح نهج البلاغة، ٥ ج، قم: مكتب الاعلام الاسلامى.
٩. البلخى الكعبى، أبو القاسم (١٤٣٥ق)، عيون المسائل والجوابات، تحقيق: راجح عبد الحميد سعيد كردى، عبد الحميد راجح عبد الحميد كردى، حسين خانصو، أمان: دار الحامد.
١٠. البيهقى، على بن زيد (١٤٢٢ق)، معارج نهج البلاغة، ٢ ج، تحقيق: أسعد الطيب، قم: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية.
١١. الشريف الرضى، محمد بن الحسين (١٤٣١ق)، نهج البلاغة، حققه و ضبط نصّه: الشيخ قيس بهجت العطار، قم: مؤسسة الرافد للمطبوعات.
١٢. الصدوق، محمد بن على (١٣٩٨ق)، التوحيد، تصحيح و تعليق: السيد هاشم الحسينى الطهرانى، قم: مؤسسة النشر الإسلامى.
١٣. الطوسى، محمد بن الحسن (١٤٢٠ق)، فهرست كتب الشيعة و أصولهم، تحقيق: السيد عبدالعزيز الطباطبائى، قم: مكتبة المحقق الطباطبائى.
١٤. الكراچكى، أبو الفتح (١٤٠٥ق)، كنز الفوائد، ٢ ج، تصحيح: شيخ عبد الله نعمة، قم: انتشارات دار الذخائر.



١٥. _____ (بي تا)، كنز الفوائد، نسخة خطى ش ٢٢٦، آستان قدس رضوى مورخ ٦٧٧ ق.
١٦. الكليني الرازي، محمد بن يعقوب (١٤٣٠ق)، الكافي، ١٥ ج، به اهتمام: محمد حسين الدرايتي، قم: دار الحديث.
١٧. المازندراني، محمد صالح (١٤٢٩ق)، شرح أصول الكافي، مع تعليقات: الميرزا أبو الحسن الشعراني، ضبط وتصحيح: السيد علي عاشور، بيروت: دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع.
١٨. المجلسي، محمد باقر (١٣٧٩ق)، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، ٢٦ ج، تحقيق: السيد هاشم الرسولي المحلاتي، الطبعة الرابعة، تهران: دار الكتب العلمية.
١٩. _____ (١٤١٢ق)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ١١٠ ج، بيروت: دار إحياء التراث العربي و مؤسسة التاريخ العربي.
٢٠. المفيد، محمد بن محمد (١٤١٣ الف)، النكت في مقدمات الأصول، قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد.
٢١. _____ (١٤١٣ ب)، المسائل العكبرية، قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد.
٢٢. _____ (١٤١٧ق)، المقنعة، الطبعة الرابعة، قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
٢٣. الموسوي، الشريف المرتضى علي بن الحسين (١٤١٩ ق)، شرح جمل العلم والعمل، تحقيق: الشيخ يعقوب الجعفرى المراغى، طهران و قم: دار الأسوة للطباعة والنشر، الطبعة الثانية.
٢٤. النجاشي، أحمد بن علي (١٤٢٧ق)، رجال النجاشي، تحقيق: سيد موسى شبيري زنجاني، چاپ هشتم، قم: مؤسسه نشر اسلامى.
٢٥. بهودى، محمد باقر (١٣٨٦)، كزیده كافي، ٦ ج، تهران: شركت انتشارات علمى - فرهنگى.
٢٦. جنّوف، عبدالله (٢٠١٣ م)، عقائد الشيعة الإثني عشرية وأثر الجدل فى نشأتها وتطورها حتى القرن السابع من الهجرة، بيروت: دار الطليعة.
٢٧. طالقانى، سيد حسن (١٣٩٤)، شيخ صدوق، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامى.
٢٨. مك درموت، مارتين (١٣٨٤)، اندیشه های كلامى شيخ مفيد، ترجمه احمد آرام، چاپ دوم، تهران: دانشگاه تهران.
٢٩. نيشابورى، أبورشيد (١٩٧٩ م)، المسائل فى الخلاف بين البصريين والبغداديين، تحقيق و تقديم: معن زيادة، رضوان السيد، بيروت: معهد الأبناء العربى.



۳۰. ولفسن، هری اوسترین (۱۳۶۸)، فلسفه علم کلام، ترجمه: احمد آرام، چاپ اول، تهران: انتشارات الهدی.

31. Ansari, Hassan, Schmidtke, Sabine (2016), "The Shī'ī Reception of Mu'tazilism (II) Twelver shī'īs", in: The Oxford handbook of Islamic theology, Oxford: Oxford university press.

32. Davidson, Herbert A. (1987), Proofs for Eternity, Creation and the Existence of God in Medieval Islamic and Jewish Philosophy, New York/ Oxford University Press.

33. El Omari, Racha (2016), The Theology of Abū l-Qāsim al-Balkhī/ al-Ka'bī (d. 319/931), Leiden: Brill.



نظر

سال بیست و سوم، شماره ۹۱، پاییز ۱۳۹۷