



# مبنای کلامی «صفات و افعال الهی» و نقش آن در اجتهاد

حجت الاسلام والمسلمین علی رضایی تهرانی<sup>۱</sup>

## اشاره

استاد رضایی ابتدا توضیحاتی درباره صفات و افعال الهی ارائه کرد و ریشه اسما و صفات الهی را در ذات خداوند دانست. سپس نظر آقای سعید ضیایی فر در کتاب «جایگاه مبانی کلامی در اجتهاد»، درباره اسما و صفاتی که در تقنین و تشریح نقش دارند، مطرح شد. بنابر این نظر، صفاتی چون عدل، حکمت، علم، لطف، تکلیف و تقنین، از آن جمله‌اند؛ اما استاد رضایی معتقد است که عدل و حکمت در عرض یکدیگر نیستند و از طرف دیگر، صفات و افعال دیگری هم مانند قدرت، در استنباط فقهی و اجتهاد نقش دارند.

کلیدواژگان: صفات و افعال الهی، ذات خداوند، استنباط فقهی، اجتهاد، تقنین و تشریح

الهی.

---

۱. این گفتار توسط آقای سید مهدی حسینی استناددهی شده است. برای آشنایی با سخنران ر.ک: پایان نشست.



## مقدمه

مشهور معتقدند که اسما و صفات الهی، عین ذات است و از مرتبه ذات انتزاع می‌شود؛ اما فهم این مطلب بسیار دقیق و مشکل است. بنابراین پیش از بحث درباره نقش مبانی کلامی صفات و افعال الهی در استنباط فقهی، لازم است توضیحاتی درباره اسما و صفات الهی ارایه کنیم.

### بخش اول: معنی ذات، افعال، اسما و صفات الهی

همه متکلمان و فیلسوفان و متشرعان معتقدند که خداوند دارای ذات، افعال، اسما و صفاتی است. آنها ذات الهی را نامتناهی می‌دانند و معتقد هستند که درباره ذات نباید تفکر کرد؛ اهل معرفت ذات را مشهود نمی‌دانند، اهل حکمت آن را معقول نمی‌دانند و اهل شریعت نیز آن را مجاز در تفکر نمی‌بینند. البته مولوی یا ارشادی بودن نهی در جمله «لا تَتَفَكَّرُوا فِي ذَاتِ اللَّهِ» که از اولیای دین صادر شده است، محل اختلاف است؛ اما علامه طباطبایی اصرار دارند که نهی را ارشاد به حکم عقل تحلیل کنند. عقل می‌گوید در ذات نباید اندیشید. هرچند ایشان مطلب خلاف مشهوری دارند مبنی بر اینکه حتی اگر امر، ارشاد به حکم عقل باشد، حکم عقل مختلف است؛ یعنی تفکر در ذات برای ذهن‌های ورزیده بلاشکال و برای ذهن‌های غیرورزیده، ممنوع و حرام است.

حکما فرق بین اسم و صفت را در اعتبار آنها می‌دانند. صفت عبارت است از کمالاتی چون علم، قدرت، حکمت و حیات و اسم نیز عبارت است از ذات متصف به کمال؛ یعنی عالم، قادر، حکیم و حی. در نتیجه فرق این دو را اعتباری می‌دانند: اعتبار لایشروط و اعتبار بشرط شیء.

همچنین اسما و صفات الهی را به دو بخش تقسیم می‌کنند؛ ذاتی و فعلی:

- اسم ذاتی و اسم فعلی.

- صفت ذاتی و صفت فعلی.

مشهور معتقدند که اسما و صفات ذاتی، عین ذات باری تعالی است و از مرتبه ذات انتزاع



می‌شود و اسما و صفات فعلی نیز عین فعل است و از مرتبه فعل انتزاع می‌شود. جمله اول روشن است و معمولاً هم شنیده‌ایم؛ اما جمله دوم که در بحث ما هم ثمر و اثر دارد، احتیاج به توضیح دارد.

اینکه «اسما و صفات فعلی، عین فعل هستند و از مرتبه فعل انتزاع می‌شوند» یعنی چه؟ یعنی خدای متعال، فعلی دارد که بیرون از ذات اوست و به اعتبار این فعل یا افعال، اسما و صفاتی را می‌پذیرد که از مرتبه فعل واجب انتزاع می‌شوند. در نتیجه این اسما و صفات حادث هستند و می‌توان برایشان کمیت ذکر کرد. برای نمونه اگر خدای متعال خلقی نداشته باشد و آن مخلوق، خطایی نداشته باشد، ستاریت الهی بی‌معناست. یا اگر خدای متعال خلقی نداشته باشد و آن مخلوق، ذنبی نداشته باشد، غفاریت الهی بی‌معناست؛ «غفار الذنوب» وقتی اطلاق می‌شود که آفرینشی هست، این آفریده، خطا و جرم و گناهی دارد و برای این جرم و گناه، غفرانی صورت می‌پذیرد.

در دعای افتتاح جمله‌ای هست که برخی در فهم آن مشکل داشته‌اند: «یا مَنْ لا تَزِيدُهُ كَثْرَةُ الْعَطَاءِ إِلَّا جُوداً و كَرَمًا»؛ یعنی «ای خدایی که زیادبخشیدن، چیزی جز جود و کرم بر او نمی‌افزاید». فرض بر این است که چون جود الهی لایتناهی است، بخشش، چیزی از آن کم نمی‌کند؛ نه اینکه چیزی هم به آن اضافه کند! اما در دعا می‌فرماید که با جود و بخشش، زیاد می‌شود! بزرگان می‌فرمایند: این بخشش، جود فعلی است، نه جود ذاتی و جود فعلی نیز قابل کم‌وزیاد شدن است. هرچه جود بیشتر شود، چون عین فعل است و فعل هم قابل کمیت است، جود فعلی الهی افزایش پیدا می‌کند. پس حادث شدن و کم‌وزیاد شدنش مشکلی ایجاد نمی‌کند. اگر در صفات فعل و اسما فعل به این نکته توجه شود، در بحث ما ثمره دارد که خواهیم رسید. همه اسامی و صفات فعل، ریشه در ذات داشته و یک اسم و صفت ذاتی هریک از آنها را پشتیبانی می‌کند که عبارت است از اسم قادر و صفت قدرت؛ یعنی «قَادِرٌ عَلٰی اَنْ يَغْفِرَ، فَغْفَارٌ» و «قَادِرٌ عَلٰی اَنْ يَرْزُقَ، فَرَزَّاقٌ». قدرت، منشأ همه صفات فعل است و صفات فعل، در عین اینکه بیرون از ذات هستند و از مرتبه ذات انتزاع می‌شوند، بریده از ذات نیستند.



خدای متعال در اسما و صفات خود، اسم و صفتِ سلبی و عدمی ندارد و هیچ‌یک از اسما و صفات او، کمال محدود یا نقص و عدم را حکایت نمی‌کند. از این رو سلب در صفات الهی، سلبُ السلب و در نتیجه اثبات است. اگر می‌گوییم «لیس بجسم» و «لیس بمرئی»؛ یعنی «مجرد» و اگر می‌گوییم «لیس بمرکب»؛ یعنی «بسیط». این نکته قابل توجه است که نه تنها سلب در خداوند جاری نیست؛ بلکه کمال محدود هم ندارد و فقط سبوح نیست؛ بلکه قدوس هم هست.

از اینجا کم‌کم وارد بحث می‌شویم. عرض کردیم که خدای متعال در کنار اسما و صفات ذاتی، صفات فعلی هم دارد؛ پس خداوند، فعل دارد؛ اما آیا فعل خدای متعال، هدف دارد؟ و آیا ذات الهی هم هدف‌مند است؟

### هدف‌مند بودن ذات و فعل خداوند

معنی ذات هدف‌مند این است که کار با انگیزه انجام شود و این انگیزه، رفع نقص از فاعل باشد. فاعلی که با فعل خود، رفع نقصی از خود می‌کند، فاعل هدف‌مند است و فعل هدف‌مند هم پایان و غایت مشخصی دارد. پس بین «ما الیه الحركه» و «ما لأجله الحركه» و نیز بین «ما الیه الفعل» و «ما لأجله الفعل» تفاوت است؛ ممکن است همگون و سازگار یا مختلف باشند. افعال ما پایان و هدفی دارد که نقصی را از ما برطرف می‌کند؛ اما ذات پروردگار را نمی‌توان دارای غایت دانست و بر کسانی که فاعلیت خدای متعال را فاعلیتِ با قصد، یا به‌انگیزه و داعی می‌دانند، نقد جدی وارد شده است که اگر خداوند متعال با قصد و انگیزه کار کند، در حقیقت، رفع نیازی از خود کرده است و این نقص در ذات پروردگار راه ندارد؛ اما اگر فاعل، هدف‌مند نباشد، بدان معنا نیست که فعل هم حکیمانه و هدف‌مند نباشد.

امروز در حکمت اسلامی، این مطلب، مسلم انگاشته شده که فاعل و غایت در مجردات، یکی است؛ یعنی غایت فعل، همان فاعل است. این مطلب در بحث ما نقش اساسی دارد. یعنی اگر افعال الهی را به‌صورت کلان نگاه کنیم، نمی‌توانیم برای افعال جزئی غایاتی را در نظر



بگیریم که با فعل اطلاق حق که غایتش ذات حق و خود خدای متعال است، در تنافی باشد. پس خدای متعال در فعلش هدفمند است؛ گرچه خود، هدف ندارد و با انگیزه کار نمی‌کند. یعنی فاعل بالقصد نیست، بلکه فاعل بالتجلی است؛ اما چون حکیم است، کار او هدفمند و غایت‌مند است. البته اشاعره اصرار دارند که کار خدا هدفمند نیست و معتزله هم در مقابل مصرّند که کار خدا هدف دارد؛ اما هدف، حتماً غیر خدا و رساندن نفع به غیر است.

عارف رومی در مثنوی گوید:

من نکردم خلق تا سودی کنم  
بلکه تا بر بندگان جودی کنم

در متون دینی برای فعل اطلاق حق، یعنی خلقت و همه آنچه در آن تعبیه شده، مثل تقنین و تشریح، دو هدف ارایه شده است: هدف اول، عبادت‌الله است: «ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»<sup>۱</sup> هدف دوم که گاه در عرض این هدف و گاهی در طول آن مطرح شده، معرفت‌الله است؛ بنابر تفسیر ابن عباس از آیه به «ای لیعرفون»<sup>۲</sup> و روایت امام حسین علیه السلام که: «أَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّ اللَّهَ جَلَّ ذِكْرُهُ مَا خَلَقَ الْعِبَادَ إِلَّا لِيَعْرِفُوهُ، فَإِذَا عَرَفُوهُ عَبَدُوهُ فَإِذَا عَبَدُوهُ اسْتَعْنُوا بِعِبَادَتِهِ عَنْ عِبَادَةِ مَا سِوَاهُ...»<sup>۳</sup> بحث نه فقط درباره انسان بلکه درباره خلق‌الله است و قرینه‌ای هم مبنی بر اینکه مراد انسان باشد، وجود ندارد.

براساس ادله عقلی و نقلی معتقدیم که تشریح و تکوین، در مبادی، مسیر و غایات، همگون و هماهنگ هستند؛ چون خدای تشریح و تکوین یکی است و قانون با جهان هستی به عنوان

۱. ذاریات: ۵۶.

۲. طبرسی، مجمع البیان، (۱۳۷۲ش)، ج ۹، ص ۲۴۴.

۳. در کتاب علل الشرائع از امام صادق علیه السلام روایت کرده آن حضرت فرمود: امام حسین علیه السلام [در مسیر مکه به کوفه] برای اصحاب خود صحبت نموده و فرمودند ای مردم بدرستی که خداوند متعال و با جلالت بندگان را خلق نکرده مگر او را بشناسند، و وقتی شناختند او را بندگی کنند، و وقتی به او بندگی کردند از بندگی غیر او بی‌نیاز می‌شوند. در این وقت یکی از اصحاب عرض کرد، پدر و مادرم فدای تو باد، معرفت‌الله چیست؟ امام فرمودند معرفت‌الله، این است که اهل هر زمان امام‌شان را که خداوند اطاعتش را به آنها واجب کرده است بشناسند [و اوامر او را اطاعت کنند]. (شیخ صدوق، علل الشرائع، ج ۱، باب علة خلق الخلق واختلاف أحوالهم...، ص ۹، و مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵، ص ۳۱۳).



جزء و کل، ارتباط و سازواری ضروری دارد. یعنی همان‌طور که به تعبیر آیه کریمه: «ثُمَّ إِرْجِعِ الْبَصَرَ هَل تَرَى مِنْ فُطُورٍ»<sup>۱</sup> اگر انسان چندبار هم نگاه کند، فطوری در عالم تکوین نیست، در تشریح نیز همین است و تفاوتی نمی‌کند. این هماهنگی میان تشریح و تکوین که گاه از آن غفلت شده است، در بحث ما نقش دارد.

از اینجا وارد دامنه بحث می‌شویم. هر فعل و قانونی اگر با یکی از اسما و صفات الهی در تعارض باشد، به یقین نه مُکَوَّن است و نه مشرَّع. برای مثال بحث «شَرِّ» که در کلام مطرح است، باید به گونه‌ای تفسیر شود که با عدل، حکمت، قدرت و علم الهی ناسازگار نباشد. بنابراین هیچ فعلی، حتی در مسائلی مانند خلقت شیطان، جریان هبوط، شرور و... تکویناً نمی‌تواند با اسما و صفات الهی ناسازگاری داشته باشد. هیچ قانونی هم تشریحاً نمی‌تواند به گونه‌ای تفسیر شود که با اسما و صفات الهی در تعارض باشد. چه اینکه اسما و صفات الهی کمالی هستند و قانون معارض، همراه با نقص است و قانون ناقص، از موجود کامل علی‌الإطلاق، شَرِّفِ صدور پیدا نمی‌کند.

پس این را به عنوان اصل اساسی می‌پذیریم که اگر اسما و صفات الهی عین کمال‌اند و قوانینی با این اسما و صفات کمالی سر ناسازگاری داشته باشند، چون نمی‌توانیم نقص را به اسما و صفات نسبت دهیم، ناگزیر این نقص و مشکل، متوجه قانون خواهد بود؛ و از آنجاکه این ناسازواری قابل پذیرش نیست، پس هیچ قانونی از قوانین الهی نباید و نمی‌تواند با اسما و صفات الهی در تعارض باشد.

### بخش دوم: اسما و صفاتی که در تقنین و تشریح نقش دارند

در کتاب جایگاه مبانی کلامی در اجتهاد تعداد اسما و صفاتی که در تقنین و تشریح نقش

۱. ملک: ۳.

۲. ضیائی فر، سعید، جایگاه مبانی کلامی در اجتهاد، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم، ۱۳۸۲.



دارند، شش مورد بیان شده است: عدل، حکمت، علم، لطف، تکلیف و تقنین. بعضی از اینها اسما و صفات ذاتی است؛ مثل علم و بعضی اسما و صفات فعلی است؛ مثل عدل و بعضی فعل است؛ مثل تکلیف و تقنین. اینها افعال و صفاتی هستند که در استنباط حکم فقهی نقش دارند. انصاف این است که نویسنده تلاش فراوانی برای تدوین کتاب داشته است؛ اما به گمان من، صفات و افعال دیگری هم در استنباط فقهی نقش دارد؛ مثل قدرت که به صورت مستقل در این کتاب به آن پرداخته است. افعالی مثل تطهیر به دلیل: «ما یُرید اللّهُ لیجعل علیکم فی الدین من حرج و لیکن یرید لیطهرکم»<sup>۱</sup> یا تکریم به دلیل: «و لقد کرّمنا بنی آدم»<sup>۲</sup> یا تسهیل که پیامبر ﷺ فرمود: «إِنَّمَا بُعِثْتُ بِالشَّرِیعَةِ السَّمْحَةِ السَّهْلَةِ»<sup>۳</sup> و امثال اینها. در این صورت برای مثال می بینیم که احتیاطات فقهی، چقدر می تواند اصل کلی تسهیل را به ویژه در عصر ما خدشه دار کند که متأسفانه چنین هم شده است. من به عنوان یک روحانی حجج با این مسئله درگیر هستم و هربار که مشرف می شوم با انبوهی از بدبینی های مردم به فقه، مرجعیت و غیره روبرو می شوم. اگر افعال و صفات الهی بررسی و بازنگری شود، موارد فراوانی را می توان به این دامنه افزود. برخی از مباحث این کتاب هم نیاز به بازنگری و تنظیم دوباره دارد. از جمله اینکه عدل و حکمت در کنار هم آمده است؛ در حالی که این دو در عرض هم نیستند. شهید مطهری در «عدل الهی» عدل و حکمت را در کنار هم نمی نشاند و علامه طباطبایی نیز در «رسالة الأسماء»<sup>۴</sup> یک نقاشی به قلم خود کشیده و نشان داده که این اسما چگونه از هم منتشی شده و بر هم بار می شود. بنابراین باید به صورت کلی به جزئی طراحی شود که البته هدف مؤلف در این کتاب تنها ذکر استقرایی آنها بوده است.

۱. مائده: ۶.

۲. اسراء: ۷۰.

۳. کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۴۹۴.

۴. طباطبائی، محمدحسین، رسائل التوحیدیه، (مشمول بر رسالة التوحید، رسالة الاسماء، رسالة الاعمال و رسالة الوسائط).



نکته دیگر اینکه معتقدیم ابعاد آدمی «سازوار» هستند؛ یعنی با یکدیگر سر تمایز و تناقض ندارند. ابعاد دین هم به همین معنا سازوارند. همچنین شناخت هرچه بهتر ابعاد آدمی، در شناخت هرچه بهتر دین و فقه به‌عنوان نماد دین، مؤثر است. طبیعی است که با شناخت هرچه بهتر ابعاد آدمی، می‌توانیم اسما و صفات مؤثر در ساخت و ایجاد آدمی را کشف کرده و آنها را از راه «برهان لم»<sup>۱</sup> در دین و فقه نیز بازشناسی کنیم.

### هدف از تقنین و تشریح

وجه دیگر بحث، همگونی هدف خلقت جهان با هدف خلقت انسان است؛ به‌دلیل «سَخَّرَ لَكُم مَّا فِی السَّمَوَاتِ وَ مَّا فِی الْأَرْضِ»<sup>۲</sup>. اگر اهداف انسان، طولی است، باید این اهداف طولی در استنباط احکام هم لحاظ شود. باید توجه داشته باشیم که ما در فقه، به‌دنبال ثبوت تکلیف و رفع آن هستیم؛ به عبارت دیگر به‌دنبال «معذر» و «منجز» هستیم. این دو، در یک نگاه کلان‌تر به دین، مقدمه تحصیل مکارم اخلاق می‌شود؛ «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ»<sup>۳</sup>. در نهایت در سه سطح می‌توان به فقه نگاه کرد:

نگاه تکلیف، ثبوت و سقوط آن (تجیز و تعذیر)؛ نگاه تحصیل مکارم اخلاق و نگاه غایی تحصیل معرفت‌الله.

مرحوم شیخ محمدحسین کمپانی رحمته‌الله‌علیه در *نهایة‌الدرایه* تصریح دارند که همه تقنین‌ها و تشریحات در شریعت مقدسه اسلامی، تنها یک هدف دارد و *غایت‌الغایات* آن، معرفت‌الله است. خدای متعال در آفرینش جهان و انسان، نظر به رسیدن انسان به معرفت‌الله داشته است. و تقنین و تشریح نیز در همین مسیر است. بنابراین هرجایی که اهداف جزئی، در تعارض با آن هدف

۱. کشف معلول از علت.

۲. لقمان: ۲۰.

۳. طبرسی، *مجمع‌البیان*، ج ۱۰ و ۹، ص ۵۰۰.





اصلی باشد، باید بدانیم که مسیر را اشتباه رفته‌ایم. در عملیات استنباط نیز اگر از آن هدف فاصله گرفته باشیم، باید در مسیر خود تجدیدنظر کنیم.

نقل حکایتی در این زمینه بی‌مناسبت نیست. چهارده سال پیش در قم با فردی که ادعا داشت از آیت‌الله خویی پایین‌تر نیست، در منزلش گفتگو داشتیم. بحث در «مقدمه الحرام حرام» بود و سرانجام بحث به اینجا رسید که اگر کسی شب تا صبح بیدار بماند و دو دقیقه به اذان صبح، عمداً بخوابد و بداند که در صورت خوابیدن نماز صبح‌اش به یقین قضا می‌شود، چه حکمی دارد. ایشان می‌گفت هیچ محذوری ندارد که بخوابد و نمازش هم قضا شود؛ چون به وقت اذان خواب بوده و خطابی به او تعلق نگرفته است: «رفع عن النائم حتی یتقیظ». پس در زمان تتجز تکلیف، خطابی متوجه او نیست. قبل از اذان هم که خطاب «صلّ» متوجه او نبوده است. این خوابیدن، حداکثر مقدمه حرام است که ایشان قایل به حرمت آن نبود. این یک استدلال کاملاً فقهی است؛ اما اخلاق و معرفت‌الله در آن درنظر گرفته نشده است.

من از بزرگواری در مشهد شنیدم که می‌فرمود: ما معتقدیم و این فکر در نجف هم رایج بود که اگر کسی در آیات الاحکام، اعلم باشد و باقی آیات قرآنی را حتی یک‌بار در عمرش نخوانده باشد، می‌تواند اعلم امت باشد! این یعنی جدایی جهان‌شناسی از دین، جدایی ابعاد دین از انسان، جدایی اینها از معرفت‌شناسی و کلام و نادیده‌گرفتن تأثیر این مبانی بر شناخت انسان و احکام و درنظرگرفتن فقه به‌عنوان یک حلقه میانی در این وسط! از همین روست که در فقه به فتاوایی برمی‌خوریم که مستغرب بوده و قابل‌دفاع نیست. ذکر اینها از باب نمونه بود و خدای نکرده قصد تخطئه برخی مراجع نیست.

از دیگر نمونه‌های فقهی، اختلاف درباره طواف خانه خدا و تأکید بعضی فقها به لزوم طواف بین رکن و مقام است. مسئله‌ای در فقه هست که می‌گوید اگر خانمی به خاطر ازدحام و فشار جمعیت نمی‌تواند بین رکن و مقام طواف کند، امر دایر است بین آنکه با پای خود، پشت مقام طواف کند یا بر دوش مرد نامحرمی سوار شود تا بین رکن و مقام طواف کند. متن فتوا در مناسک این است که در این

۱. رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتی یتقیظ و... (دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۱۹۴)



صورت، باید مردی او را به دوش بکشد تا بتواند طواف را بین رکن و مقام انجام دهد. این فتوا به معنی جداشدن فقه از مبانی آیات و مبانی کلامی اسلام است و بیان‌گر این است که غایات دین باید تقیح و تبیین شود. فقه در میانه پیوند این دو ساحت به هم تفسیر می‌شود.

مرحوم مغنیه نیز در کتاب «الشیعة فی المیزان» به فتوای شاذ دیگری اشاره می‌کند. مسئله این است که اگر تاجری را در جایی حبس کنند و هم‌زمان قاطرش را هم در طویله‌ای حبس کنند و پس از یک ماه، این دو را با هم آزاد کنند، فقها می‌گویند، اجرت‌المثل قاطر باید داده شود؛ ولی به این تاجر، هیچ خسارتی تعلق نمی‌گیرد! چون عمل حَرّ، احترامی ندارد. در نتیجه اگر این قاطر، روزی ۵ هزار کار می‌کرده است، باید ۱۵۰ هزار به مالکش خسارت بدهند؛ اما به این انسان محترم چیزی نباید داد! چرا به اینجا می‌رسیم؟ به نظر من بعضی از مبادی را از دست داده‌ایم که به اینجا رسیده‌ایم. یعنی اگر «و لقد کرّمنا بنی آدم...» جای خود را در فقه پیدا کند، چنین مسائلی غریبی ایجاد نمی‌شود.

### پرسش و پاسخ

#### رابطه صفات فعل و اسماء فعل

فرق اسم و صفت، به اعتبار آنها است؛ بنابراین همان‌طور که افعال یا صفات فعلی را یک صفت ذاتی به نام «قدرت» حمایت می‌کند، همچنین اسما فعلی را هم یک اسم ذات به نام «قادر» حمایت می‌کند. چون فرق بین قادر و قدرت به اعتبار است، فرق بین صفات فعلی و اسماء فعلی هم به اعتبار است. قدرت و قادر، صفات فعلی و اسماء فعلی را حمایت می‌کنند.

#### اقوال موجود در هدف مندبودن ذات و فعل خداوند

درباره فاعلیت پروردگار، شش یا هفت قول وجود دارد. مشائیان معتقدند خدای متعال فاعل بالعنایه است، اشراقیان قایل به فاعل بالرضا هستند و فاعل بالتجلی اصطلاح صدر‌المتألهین بوده و عرفا آن را قبول ندارند؛ چون عرفاً اصلاً قایل به فاعلیت نیستند و از تعبیر به علیت و



معلولیت و فاعلیت تحاشی دارند.

درباره متکلمان هم باید گفت که کلام شیعه پس از خواجه طوسی فلسفی شد. حال آیا این مسئله خیانت بود یا خدمت؟ محل اختلاف است. مرحوم امام علیه السلام معتقد بودند که خواجه کلام را از اضمحلال نجات داده و خدمت کرده است. پس از فلسفی شدن کلام شیعه، آرای متکلمین که به طور عمده متأثر از معتزله بود، خانه نشین شد. یعنی خواجه را اگر شما می بینید؛ حتی در کتاب های کلام شیعه معتقد به فعل بالقصد نبوده و برای خداوند متعال انگیزه قایل نیست.<sup>۱</sup> ممکن است این سؤال مطرح شود که بزرگانی از شیعه که خدا را فاعل بالقصد می دانسته اند، مسئله را چگونه توجیه می کردند؟ طبیعی است که علم، یک سیر تکاملی دارد و در این مسیر، اشکالات فاعل بالقصد، تاحدی روشن شد که حتی متکلمان اهل سنت نیز از این رأی دست برداشتند و سالهاست که قایل به آن نیستند. گذشتگان ما نیز که کم و بیش به آن معتقد بودند، به توالی فاسدش کمتر اعتراف داشتند؛ یعنی موضوع را با علم به توالی فاسد نمی پذیرفتند؛ بلکه از آن غافل بودند. درست است که برای خدای متعال معتقد به غایت بودند؛ اما این غایت را مکمل ذات نمی دانستند. همان نگاه معتزلی را داشتند که این غایت، نفع به غیر است؛ یا به عبارتی: «من نکردم خلق تا سودی کنم»؛ اما امروزه تقریباً مسلم انگاشته شده است که این نظریه، نیازی را در خدای متعال ایجاد می کند که پذیرفتنی نیست.

متکلمان شیعه به تبع خواجه، قایل به «فاعل بالعنایه» هستند که نظر شیخ الرئیس و مشائیان است و مشکلات فاعل بالقصد را ندارد. هرچند ممکن است بعضی مثبتات فاعل بالتجلی را نداشته باشد و نتواند «علم اجمالی در عین کشف تفصیلی قبل الایجاد» را اثبات کند؛ اما می تواند «علم قبل الایجاد» را ثابت کند. قول به فاعل بالقصد، کم و بیش قبل از خواجه بوده است و من می خواهم ادعا کنم که متکلمان شیعه امروز قایل به «فاعل بالعنایه» هستند و نظر مشاء بین آنها غالب شده است.

۱. برای اطلاع بیشتر رک: علامه حلی، آیت الله حسن زاده آملی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، مؤسسة النشر الإسلامی.



## نقش مباحث کلامی نوین در اجتهاد

امروزه با مسایل جدیدی روبرو هستیم که پاسخ‌گویی به آنها ما را به وادی‌هایی می‌کشاند که برای گذشتگان مطرح نبوده است و یا اگر مطرح بوده، ابهام داشته و یا حتی اگر شفاف بوده، به صورت محدود مطرح شده و آن قدر گستردگی نداشته که بدان توجه شود.

برای نمونه، این سؤال که انسان در مسایل نظری، چه مقدار می‌تواند خود را از خود تجرید کند؟ هر انسانی متکلم است؛ چون با اعتقاداتش زندگی می‌کند و این اعتقادات در رفتار و تفکرات عقلانی او تأثیر می‌گذارد. این سؤال مطرح است که مبانی کلامی فقیه شیعه و سنی و نیز فقیه اشعری یا معتزلی یا مذاهب فقهی، چقدر در مبادی فقهی‌شان تأثیرگذار است؟ تأثیر مبانی کلامی در اجتهاد چقدر است؟ این سؤال، با این کیفیت، برای گذشتگان مطرح نبوده است؛ بنابراین اگر در سخن گذشتگانی چون شیخ و سیدمرتضی مطرح شده، به این خاطر بوده که دو ساحت علمی داشته‌اند؛ اول متکلم بوده‌اند و بعد فقیه. ارتباط فقه و کلام برای ایشان محفوظ بوده که این ارتباط گاهی در قلم هم جلوه کرده است؛ چراکه فقه را تطبیقی می‌نوشتند و پشتوانه کلامی برخی از کلمات فقهی اهل سنت را تشخیص می‌دادند. این پشتوانه‌های کلامی به فقه کشیده شده؛ اما جمع‌آوری و تنظیم و تبویب نشده است. اما این سیر تکاملی ما را واداشته است که امروز بحث‌هایی با عنوان تأثیر مبانی کلامی در اجتهاد داشته باشیم.

در بحث‌های هرمنوتیک هم نظیر این موضوع وجود دارد. کسی که قرن‌ها پس از حافظ، غزل او را می‌خواند، در فهم شعر با شاعر در یک سطح است. در هرمنوتیک بر این نظریه تأکید می‌شود که وقتی متنی شرف صدور یافت، گوینده یا نویسنده، خود یک خواننده به‌شمار می‌رود! («المعنی فی بطن الشاعر») و حرف‌هایی مانند این را قبول ندارند. اگر من شعری بگویم، خودم هم یک مُدرک و فهمنده در کنار دیگر خوانندگان خواهم بود، نه بیشتر.

یا بسیاری از مباحث فقه حکومتی که در گذشته روشن نبوده است؛ چون حکومتی نداشته‌ایم. یکی از فقهای بزرگ معاصر وقتی می‌خواست وارد مباحث حکومتی شود، کتاب دم دستی او احکام السلطانیه ماوردی بود که نظیر آن، حتی در یک مقیاس کوچک‌تر را هم در



فقه شیعه نداریم. اهل سنت حکومت داشتند و وارد فقه حکومت شده‌اند؛ ولی ما نداشته‌ایم و به این موضوعات کمتر پرداخته‌ایم. امروز تشخیص مصلحت نظام، پشتوانه فقهی می‌طلبد. چنین بحث‌هایی در گذشته مطرح نبوده است؛ اما امروز فقه و اصول ما پس از مواجهه با این مباحث در موضع پاسخ‌گویی برآمده و به تبع ما را وارد فضای جدیدی می‌کند.

### غایت دین، معرفت‌الله و روح شریعت

علامه طباطبایی می‌فرماید ترکیب تمام گزاره‌های دین به «توحید» می‌انجامد و از طرف مقابل، تحلیل «توحید» نیز در گزاره‌های «دین» نمود می‌یابد؛ یعنی وجود اندماجی دین، توحید است و اگر تحلیل شود، فقه، اخلاق، حقوق و غیره از آن بیرون می‌آید. مثل گزاره‌های علم در منطق که ترکیب‌شان موضوع علم را تشکیل می‌دهد و موضوع علم نیز از نظر تحلیلی به گزاره‌های علم می‌رسد و بین‌شان رابطه اندماج و تفصیل برقرار است.

اشاره کردیم که مکون همان مشرّع است و تشریح و تکوین متطابق و متناظرند. هدف غایی تشریح نیز معرفت‌الله است و معرفت‌الله هم پایان ندارد؛ بنابراین شبهه برخی متصوفه مبنی بر سقوط عبادت با رسیدن به مقام یقین، باطل است.

### جایگاه سنت در فهم دین

اهل بیت نسبت به خود تعبیراتی مثل «عبیة علم الله» یا «اوعیة مشیة الله» دارند. بنای پروردگار بر این است که با بشر، به واسطه کار کند و دین را به گونه‌ای طراحی کرده است که این احتیاج همیشه احساس شود. امام حسن عسکری علیه السلام روایتی دارند که خیلی عجیب است؛ «لولا محمد و الأوصیاء من بعده [ولده]، لکنتم حیاری کالبهائم»<sup>۱</sup> بنای پروردگار بر این است که انسان برای جلوگیری از انحراف، درب خانه نبی و وصی را هیچ‌گاه ترک نکند. تشریح هم به گونه‌ای است که نیاز به پیامبر و امام همیشه احساس می‌شود.

۱. مجلسی، بحار الأنوار، (ط. بیروت)، ج ۵۰، ص ۳۲۰.



به کتاب و سنت باید با هم و در کنار هم تمسک شود؛ لذا همان‌طور که «حسبنا کتاب الله» منفور است، «حسبنا السنة» نیز باید منفور باشد. امام صادق علیه السلام به ابوحنیفه فرمودند: «بم تفتی؟» گفت «بکتاب الله». پرسیدند: اگر نبود؟ پاسخ داد: «بالسنة» دوباره پرسیدند: اگر نبود؟ گفت: «قیاس می‌کنم.» حضرت شروع کردند به بیان مواردی از احکام شرعی که با عقل عادی و قیاس اصلاً سازگار نیست. بعد فرمودند: «السنة اذا قیست محق الدین.»<sup>۱</sup>

درست است که به‌عنوان کبرای کلی، هر چه علم الهی رانفی کند، خطاست و در شریعت وجود ندارد؛ اما تبیین اینکه چگونه مثلاً عول یا تعصیب با علم الهی منافات ندارد، برعهده امام معصوم است تا این ارتباط و احتیاج همیشه محفوظ بماند و مراجعه به سنت و اهل‌بیت متروک نشود.

اگر کسی می‌خواهد تهذیب شیخ طوسی را بفهمد، باید توحید شیخ صدوق را بفهمد، کتابی که یک روایت فقهی هم ندارد. یادم هست حضرت آیت‌الله جوادی آملی، درس توحید صدوق را که شروع کرده بودند، تعطیل کردند و فرمودند مطلب عرفانی، منطقی و فلسفی که برایم سنگین باشد، ندارد؛ اما فهم برخی از این روایات برای من سنگین است. ایشان می‌فرمودند توحید صدوق از جهت متن و سند، امتن و اصحّ از نهج البلاغه است. البته شرحی ندارد و تنها قاضی سعید قمی، شرح مختصری بر آن داشته است.

ما به اشتباه فکر می‌کنیم که اهل‌بیت علیهم السلام فقط در فروع سخن گفته‌اند؛ درحالی‌که در اصول و مبانی و نتایج هم سخن دارند. البته این سخنان باید با هم پیوند بخورند تا نسبت به یکدیگر هم‌خوانی داشته باشند و قابل فهم شوند.

### آشنایی با سخنران

علی رضایی‌آدریانی (تهرانی)، متولد ۱۳۴۴ش در تهران، هم‌زمان با تحصیل دروس حوزوی و اتمام دروس خارج فقه و اصول، به تحصیل فلسفه (۱۲سال) و تفسیر قرآن (۸سال) پرداخت.

۱. عبدالله بن نورالله بحرانی اصفهانی، عوالم العلوم والمعارف والأحوال من الآیات والأخبار والأقوال، ج ۲، ص ۴۹۵؛ و با این مضمون ر.ک: کلینی، الکافی، (ط: دارالحدیث)، ج ۱، ص ۱۴۶.



پس از تحصیلات، به مدت ۱۸ سال به تدریس دروس فقه و اصول در سطوح و خارج، فلسفه، از بدایه و منظومه تا اسفار و نیز عرفان و عقاید پرداخت و سالها تدریس ادبیات و تفسیر را در کارنامه دارد. استاد رضایی در مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، به مدت ۷ سال فعالیت کرد و مدیریت بخش علوم عقلی آن مرکز را به عهده داشت. وی که سالیانی مدیرگروه آموزشی فلسفه دفتر تبلیغات خراسان رضوی بود، اکنون عضویت هیئت علمی دفتر تبلیغات خراسان در گروه آموزشی فلسفه و کلام اسلامی و نیز شورای آموزشی دانشگاه شهیدمطهری را برعهده دارد. استاد رضایی کتابهایی چون «سیر و سلوک، طرحی نو در عرفان عملی شیعی»، «سبک تدبر یا تفسیر قرآن به قرآن» و نیز «تعلیقه علی تمهیدالقواعد» و مقالاتی نظیر «نگاهی به گفتگو درباره میزان»، «انتظار و سیر و سلوک»، «نقدی بر مقدمه استاد آشتیانی بر شرح فصوص» و غیره را به نگارش درآورده است.

### برای مطالعه بیشتر

۱. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، مؤسسة النشر الإسلامی.
۲. سیوطی، جلال‌الدین، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، انتشارات کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۴ق.
۳. صدر المتألهین، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، دار احیاء التراث.
۴. ضیائی‌فر، سعید، جایگاه مبانی کلامی در اجتهاد، دفتر تبلیغات اسلامی قم، ۱۳۸۲ش.
۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین، الرسائل التوحیدیة، بنیاد علمی و فکری استاد علامه سیدمحمدحسین طباطبایی با همکاری نمایشگاه و نشر کتاب، «رسالة الاسماء».
۶. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
۷. غروی، محمدحسین، نهاية الدرایه، انتشارات سیدالشهداء (ع)، ۱۳۷۴ش.
۸. مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۹. مرعشی، قاضی نورالله، إحقاق الحق وإزهاق الباطل، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ۱۴۰۹ق.