

موجود مطلق بدون حیثیت تقییدیه، موضوع مشترک کلام و فلسفه

سیدرضا اسحاق نیا^۱

چکیده

موضوع الهیات فلسفه بی تردید وجود یا موجود مطلق است؛ اما درباره موضوع علم کلام دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد. متقدمان از متکلمان، موضوع کلام را موجود بماهو موجود دانسته و برای تمایز آن از موضوع علم الهی قید حیثیت مطابقت با قانون شرع را به آن افزوده‌اند. صاحب موافق نسبت به اصل موضوع، یعنی موجود مطلق و نیز قید حیثیت، ایراداتی را مطرح کرده است؛ چنانکه صاحب شوارق نیز به قید مذکور اشکالی اساسی وارد ساخته است. این اشکال موجب عدم کارایی لازم علم کلام می‌گردد. پژوهش حاضر درصدد دفاع از اصل موجود مطلق به عنوان موضوع کلام است و هم‌سو با شارح مقاصد، به پاسخ از اشکالات موافق می‌پردازد، ولی در خصوص قید حیثیت با منتفی دانستن آن، به اشتراک کامل دو علم کلام و فلسفه الهی در موضوع باور دارد. نقش معاضدتی فلسفه در تعمیق مسائل کلامی به جای نگاه تقابلی به آن دو، از نتایج این پژوهش می‌باشد.

واژگان کلیدی: موجود مطلق، موضوع علم کلام، موضوع فلسفه، علم الهی.

مقدمه

با توجه به اینکه بنابر مشهور، تمایز علوم به تمایز موضوعاتشان است، شناخت موضوع هر علمی پیش از آن علم لازم است. افزون بر اینکه جهت وحدت و اشتراک مسائل علم، موضوع علم می باشد (لاهیجی، بی تا، ج ۱، ص ۶) و موضوع هر علمی آن چیزی است که در علم، از اعراض ذاتیه آن بحث می شود. (قطب الدین رازی، بی تا، ص ۱۴-۱۵) مقصود از شناخت موضوع، تصدیق به موضوعیت موضوع برای علم مورد نظر و اصطلاحاً مفاد هلیت مرکبه موضوع می باشد، نه هلیت بسیطه آن. مفاد هلیت بسیطه موضوع، یعنی تصدیق به وجود ذات موضوع و آن از اجزاء سه گانه علم شمرده شده، ولی تصدیق به موضوعیت موضوع از اجزاء علم قرار نگرفته است؛ زیرا تصدیق مذکور بعد از کمال علم و احاطه به آن به دست می آید و از این رو به نتایج علم شبیه تر می باشد، چنان که مثلاً تصدیق به اینکه عدد، موضوع علم حساب است، پس از احاطه به علم حساب و لحاظ اینکه در حساب از اعراض ذاتیه عدد بحث می شود، حاصل می گردد. بنابراین تصدیق اجمالی به موضوعیت موضوع، سابق بر علم و تصدیق تحقیقی و تفصیلی به آن از لواحق علم خواهد بود و اما اینکه تصدیق به هلیت بسیطه موضوع، از مبادی تصدیقی علم قرار نگرفته بدان جهت است که مقصود از مبادی تصدیقی، مقدماتی است که قیاسات علم از آنها ترکیب می گردند. (لاهیجی، بی تا، ج ۱، ص ۶) ابن سینا، رئیس فلاسفه اسلامی در فصل دوم از شفاء الهیات می فرماید: «موضوع حکمت الهی شامل همه موجودات می شود» (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۱۳) و براین اساس، موضوع علم الهی موجود مطلق و موجودیت مشترکه میان اشیاء است؛ ولی درباره موضوع علم کلام دیدگاه هایی وجود دارد، از قبیل اینکه موضوع، ذات خدا به تنهایی یا به ضمیمه ممکنات از جهت استناد آنها به ذات الهی است و یا اینکه موضوع عبارت از «معلوم» است و در این میان دیدگاه متقدمان از علماء کلام این است که موضوع کلام، موجود بماهو موجود می باشد، یعنی همان موجودیت مشترکه ای که عیناً موضوع علم الهی است و برای جداسازی علم کلام از الهی قید حیثیت مطابقت با قانون شرع را به موضوع کلام افزوده اند. (تفتازانی، بی تا، ص ۱۱؛ لاهیجی، بی تا، ج ۱، ص ۷-۱۱)

نگارنده در پژوهش دیگری در مجله نقد و نظر (اسحاق نیا، ۱۴۰۱، ص ۳۵-۶۴) با عنوان «تبیین و تحلیل دیدگاه معرفی ذات الهی و ممکنات به عنوان موضوع علم کلام و شبهه زدایی از آن»، به تبیین دیدگاه نخست پرداخته و آن را به دیدگاه اخیر ارجاع داده است و در این پژوهش درصدد رفع اشکال از دیدگاه اخیر نسبت به بیان اصل موضوع در آن، یعنی موجود بماهو موجود برآمده ولی قید حیثیت را از موضوع کلام، خواه موجود و خواه معلوم منتفی می داند و از یک سو بنابر

اصالت وجود معتقد است معلوم، همان موجود است و از سوی دیگر همان گونه که در پژوهش سومی در مجله نقد و نظر (اسحاق نیا، ۱۳۹۹، ص ۱۶۳-۱۳۷) با عنوان «پژوهشی در باب تفاوت کلام، فلسفه و عرفان»، تفاوت کلام و فلسفه را از باب مبادی تصدیقیه دانسته و به اختلاف سطح بحث در مسائل دو علم کلام و الهی قابل گشته است، این پژوهش را حلقه مفقوده و واسطه میان دو پژوهش یادشده می‌داند.

امتیاز این پژوهش از پژوهش‌های مشابه، همچون دو پژوهش قبلی در نوآمدی نتیجه و هدف از آن است که با تحلیل و بررسی همه زوایا و جوانب مسئله در آن، با اینکه در نتیجه قول به اشتراک موضوع در دو علم کلام و فلسفه، مباحث آن دو از آن جهت که همگی طریق قطع به سوی حقایق و واقعیات می‌باشند مشابه یکدیگر و یکسان خواهند بود، ولی با این حال امتیاز دو علم مزبور با اعتقاد به اختلاف سبک بحث و نیز تفاوت سطوح بحثشان در مسائل محفوظ خواهد ماند و با این رویکرد، نقش فلسفه در عمق‌بخشی به مسائل کلامی مشخص می‌گردد و نگاه نامهربانه به فلسفه از سر توهم ضدیت آن با کلام، جای خود را به نگاه معاضدتی و تکمیلی خواهد داد. پُر واضح است که نگاه نخست، مانع محرومیت طیف گسترده‌ای از معرفت‌پژوهان، از مباحث عمیق فلسفی خواهد گشت و این نکته، پژوهش حاضر را برخوردار از اهمیت بسیار و به تبع آن ضروری می‌نماید. روش این پژوهش توصیفی تحلیلی است و با انعقاد دو فصل و سپس نتیجه‌گیری سامان می‌یابد.

۱- اشکال و پاسخ‌های مطرح شده پیرامون موضوع کلام

در این قسمت ابتدا اشکالاتی که بر اصل موضوع کلام، یعنی موجود بماهو موجود، شده است را با پاسخ‌های آنها بیان می‌کنیم و آن‌گاه اشکالات وارد بر قید حیثیت را با پاسخی که از برخی از آنها داده شده، مطرح خواهیم کرد و داوری و اظهار نظر درباره مجموع اشکالات و پاسخ‌های مذکور در دو بخش را به فصل بعدی موکول می‌کنیم.

۱-۱. اشکال بر اصل موضوع و پاسخ آن

اشکالاتی که بر اصل موضوع علم کلام وارد گشته با پاسخ از آنها بدین شرح است:

۱-۱-۱. احوال معدوم و حال

پاره‌ای از مسائل کلامی به احوال معدوم و حال اختصاص دارد با اینکه هیچ‌کدام موجود نیستند (تفتازانی، بی تا، ص ۱۲؛ میرسید شریف، ۱۳۲۵ق، ص ۴۷)، زیرا معدوم وجود خارجی ندارد. احوال معدوم در علم کلام آنجا مورد بحث قرار می‌گیرد که از «ثابتهات ازلیه» بحث می‌شود و بیشتر

معتزله به آن قائل اند. آنان در این قول معدوم را بر «ثابت» اطلاق می‌کنند، ولی ثابت به معنای موجود نیست تا معدوم وجود خارجی داشته باشد، بلکه ثابت به نظر ایشان واسطهٔ میان موجود و منفی -ممتنع- است و مقصود از آن، ممکن معدوم در ازل می‌باشد که آن را ملاک علم ازلی خدای سبحان به ممکن موجود در لاحق می‌دانند. همچنین قول به «حال» که برخی از معتزله به آن باور دارند، صفتی برای موصوف موجود است که خود آن صفت نه موجود است و نه معدوم. در تبیین «حال» چنین گفته‌اند که خداوند با ممکنات مساوی و مثل ایشان در موجودیت -می‌باشد و تنها با حالتی از آنها ممتاز است که به الوهیت نامیده می‌شود و آن حالت الوهیت موجب چهار «حال» برای وی می‌گردد که عبارت‌اند از: عالمیت، قادریت، حیثیت و موجودیت. (فاضل مقداد، ۱۳۷۰ق، ص ۲۷) بنابراین حال نیز موجود نیست. ناگفته نماند گرچه موجود بر خدا و ممکنات، هر دو حمل می‌گردد و لیکن حمل آن بر خداوند، حقیقی و بدون احتیاج به حیثیت تقییدیه و تعلیلیه است ولی حمل آن بر ممکنات، مجاز و نیازمند به حیثیت تقییدیه و تعلیلیه می‌باشد:

ما ذاته لذاته بذاته موجود الحق العلی صفاته. (سبزواری، ۱۳۶۶، ص ۱۴۵-۱۴۶)

پاسخی که از این اشکال اول داده شده این است که بحث معدوم و حال از لواحق مسأله وجود است و علت اینکه در علم کلام معرض بحث قرار می‌گیرند برای توضیح و تتمیم مقصود از مسئله وجود می‌باشد (تفتازانی، بی‌تا، ص ۱۲).

۱-۲. احوال غیر موقوف بر وجود موضوع

برخی مسائل کلامی به احوال اموری اختصاص دارد که آن احوال، موقوف بر موجود بودن آن امور در خارج نیست؛ مانند این مسئله که فکر و نظر صحیح مفید علم می‌باشد یا مسائلی که در آنها از وجه دلالت دلیل و اقسام آن بحث می‌شود (میر سید شریف، ۱۳۲۵ق، ۴۷)، درحالی‌که لازم نیست موضوعات این مسائل از قبیل فکر و نظر یا دلیل در خارج وجود داشته باشند، بلکه احوال یادشده برای آنها ثابت است، چه در خارج موجود باشند و چه موجود نباشند. از این اشکال نیز چنین پاسخ گفته‌اند: مباحث دلیل و نظر از مبادی کلام می‌باشند و نه از مسائل آن (تفتازانی، بی‌تا، ص ۱۲).

۱-۳. احوال موضوع غیر موجود

از جمله مسائل کلامی مسئله اعاده معدوم، استحالهٔ تسلسل و نفی و انکار هیولی و نظائر آن است و حال آن که هیچ‌یک از موضوعات این مسائل، وجود خارجی ندارند. پاسخی که از این اشکال داده شده این است که مسائل مذکور به بحث از احوال موجود

برمی‌گردند، مانند اینکه آیا موجود پس از عدم اعاده می‌شود و آیا موجود سلسله‌وار تا بی‌نهایت ادامه پیدا می‌کند و آیا جسم از هیولی و صورت ترکیب می‌یابد؟ (همان)

۲-۱. اشکال بر قید حیثیت و پاسخ آن

اشکالاتی که بر قید حیثیت مأخوذ در موضوع علم کلام مطرح گشته با پاسخ برخی از آنها بدین قرار است:

۱-۲-۱. عدم امتیاز مسائل کلامی از غیر آن

بنابر اخذ قید حیثیت در موضوع علم کلام، تنها آن دسته از مسائل کلامی در محدوده علم کلام باقی می‌مانند که برخوردار از حقانیت باشند، زیرا مسائل باطل بیرون از قانون اسلام می‌باشند و در این صورت مسائل کلامی از غیر آنها ممتاز نخواهند گشت، چون صاحبان همه مسائل و اقوال کلامی، اعم از حق و باطل مدعی حقانیت و مطابقت آنها با قانون اسلام هستند. (ایجی، ۱۳۲۵ق، ص ۴۸) شارح مقاصد از این ایراد چنین پاسخ گفته که مراد از قانون اسلام، اصول و قطعیه‌ای است که از کتاب، سنت، اجماع و نیز از عقلی اتخاذ شده که با کتاب و سنت و اجماع مخالفت نداشته باشد و بر مقتضای نظر عقول قاصره چنان که قانون فلسفه است، مشی نشده باشد. (تفتازانی، بی‌تا، ص ۱۲؛ لاهیجی، بی‌تا، ج ۱، ص ۹)

۲-۲-۱. لغو بودن قید حیثیت

شارح مواقف اشکال دیگری بر اخذ قید حیثیت در موضوع کلام مطرح نموده به این بیان که چنانچه قید حیثیت مأخوذ نباشد، تمایز علوم بر تمایز موضوعاتشان متوقف نخواهد بود و حال آنکه بنابر مشهور تمایز علوم به تمایز موضوعاتشان است و در صورتی که قید حیثیت در موضوع گنجانده شود لغو خواهد بود، زیرا برای حیثیت مذکور مدخلیتی در عروض محمولات مسائل بر موضوعاتشان نیست (ایجی، ۱۳۲۵ق، ص ۴۹)، درحالی که اگر حیثیت جزء موضوع باشد طبق تعریف موضوع علم، لزوماً در عروض محمول مسئله بر موضوع آن تاثیرگذار خواهد بود.

۳-۲-۱. عدم کارایی بایسته در مسائل کلامی با وجود قید حیثیت

صاحب شوارق اشکال دیگری بر قید حیثیت وارد ساخته و آن این است که «قید حیثیت» در موضوع کلام موجب خروج ادله کلامیه از برهان به صورت جدل می‌شود و از این رو برای تحصیل عقائد دینی نمی‌توان به آنها اعتماد کرد و فایده ادله کلامیه منحصر به حفظ عقائد دینی برای عقول قاصری می‌شود که قادر به تحقیق و تحصیل یقین نیستند؛ زیرا امثال احکام مذکور هیچ کدام قطعی نیستند، بلکه احکامی ظاهری هستند که به جهت اطمینان به شرع پذیرفته می‌شوند و اصطلاحاً از

قضایای مقبولات اند و احتمال تأویل و اراده خلاف ظاهر در آنها می‌رود؛ خصوصاً مواردی که مربوط به احوال مبدأ و غیب است که ظاهراً بیشتر آنها تمثیلاتی از حقایق اند و اشاره به دقایقی هستند که توقف و جمود بر معنای ظاهری آنها سزاوار نیست، چنان‌که همین جمود باعث اعتقاد باطل به تشبیه و تجسیم درباره خداوند در بین برخی متکلمان عامه - شده است؛ مانند «الرحمن علی العرش استوی» (طه (۲۰)، ۵) که تمثیلی از استیلاي خداوند بر عالم است یا احادیثی که بر دیده شدن خداوند در قیامت دلالت دارند که به معنای ظهور تامّ حقیقت در آن روز است.

صاحب شوارق معتقد است اگر پیرامون این موارد بحث و کنکاش صورت نمی‌گرفت و هرکس مانند مسلمانان صدر اول به اندازه فهم خود به حقیقت آنها ایمان می‌آورد به صواب نزدیک‌تر بود، ولی اکنون که در آن‌ها بحث شده است کسی که می‌خواهد از حسیض تقلید به قلّه تحقیق ترقی کند باید تابع عقل محض و قوانین فکر و نظر باشد و به استدلال برهانی روی آورد که یقین‌آور و مبتنی بر مقدمات قطعی و عقلی صرف است، هرچند به ترک معنای ظاهری آیات و روایات منجر شود، زیرا عقل در احوال مبدأ و عقلیات مستقل است» (لاهیجی، بی‌تا، ج ۱، ص ۸). به هر حال صاحب شوارق با توجه به اشکال مذکور، تفاوت میان کلام و علم الهی از ناحیه موضوع را منتفی دانسته و موضوع هر دو علم را موجود مطلق می‌داند و بر این باور است که «باید بین کلام و فلسفه از ناحیه قانون بحث و مبادی که ادله و قیاسات دو علم برگرفته از آنهاست فرق گذاشت و گفت: مبادی ادله کلامی باید مطابق با آن چیزی باشد که از ظواهر شرع معلوم است ولی در مبادی علم الهی مطابقت با ظواهر شرع معتبر نیست و تنها مطابقت با قوانین عقلی صرف معتبر است، خواه با ظواهر شرع مطابق باشند یا نه و در صورتی که با ظواهر شرع مطابق نباشند برابر قوانین عقلی تأویل خواهند شد». (همان، ص ۱۱).

۲. تحلیل و داوری نگارنده درباره پرسش و پاسخ‌ها

در این فصل نکاتی را به تفکیک مطرح می‌کنیم که هم ناظر به پرسش و پاسخ‌های یادشده در فصل قبل است و هم در راستای هدف پژوهش، بیان‌کننده ابعاد گوناگون نظر نگارنده در مسئله پژوهش می‌باشد.

۲-۱. محسوب شدن موارد اشکال از مبادی کلام یا توابع وجود

در قسمت نخست فصل قبلی با ذکر مسائلی از علم کلام، این مطلب که موضوع کلام موجود باشد مورد خدشه قرار گرفت، از جمله به طرح مباحثی از قبیل فکر و نظر و یا دلالت اشاره شد درحالی که پیش‌تر این نکته گذشت که مباحث مذکور از جمله مبادی علم کلام محسوب می‌گردند و نه مسائل آن. مبادی علم به چیزهایی گفته می‌شود که علم مبتنی بر آنها است و به دو دسته تصورات و

تصدیقات تقسیم می‌گردند. تصورات، تعاریف اشیائی است که در علم به کار برده می‌شوند، مانند موضوع علم و در صورت ترکیب موضوع علم، اجزاء و جزئیات و مصادیق آن و نیز عرض ذاتی برای موضوع علم؛ اما تصدیقات، مقدماتی هستند که قیاساتی که در علم برای اثبات مسائل علم مطرح می‌شود، از آنها تألیف می‌شوند و یا مانند تصدیق به وجود موضوع علم، قیاسات علم بر آنها ابتداء دارند (ابن سینا، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۰).

تصدیقات مربوط به فکر و نظر و یا دلالت همانند تصدیق به وجود موضوع، قیاسات علم کلام مبتنی بر آنهاست، البته مبادی تصدیقیه به بین و غیر بین تقسیم می‌گردند که در صورت دوم در خود آن علم به عنوان مسائل نمی‌توانند مورد اثبات قرار گیرند؛ (سبزواری، ۱۳۶۶، قسمت منطق، ص ۱۰) اما وجه اینکه تصدیقات یادشده در خود کلام مطرح گشته‌اند این است که علمی بالاتر از کلام که موضوع آن اعم از موضوع کلام باشد وجود ندارد تا مبادی تصدیقیه مذکور در آن بحث شوند.

طرح مسائلی نظیر معدوم و حال نیز از توابع وجود و به منظور ابطال واسطه میان وجود و عدم در کلام مطرح می‌شوند، زیرا از یک سو ثبوت با وجود و ثابت با موجود مرادف می‌باشد، چنان که نفی با عدم و منفی با معدوم مرادف است و از سوی دیگر، میان وجود و عدم با بداهت عقلی واسطه‌ای نیست، چون وجود و عدم و نیز موجود و معدوم نقیض یکدیگرند و ارتفاع نقیضین همچون اجتماعشان به ضرورت عقل ممتنع می‌باشد و در صورتی که میان وجود و عدم واسطه باشد مستلزم ارتفاع نقیضین خواهد بود. از این رو قول به ثابتات ازلیه و نیز حال، هر دو از اساس باطل‌اند.

مسائلی همچون اعاده معدوم، بطلان تسلسل در راستای اثبات معاد و وجود صانع از سوی متکلمان طرح می‌شود، چنان‌که به منظور انکار هیولی انتفاء ترکیب جسم از هیولی و صورت را مطرح می‌نمایند.

۲-۲. اعم بودن موضوع کلام از وجود خارجی و تصویری

در وهله نخست با توجه به تقسیم وجود به خارجی و ذهنی و قول به وجود ذهنی اشکالی که پیرامون مسائل پیش گفته در فصل اول مطرح گشت، مرتفع می‌شود؛ چون موضوعات آنها گرچه در خارج موجود نیستند ولیکن مفاهیمشان در ذهن وجود می‌یابند، چنان‌که بسیاری از متکلمان به وجود ذهنی معتقدند؛ نظیر غزالی که در کتاب «عجائب القلب» از «احیاء العلوم» برای عالم، درجات چهارگانه در وجود قائل شده است که عبارت‌اند از: ۱- وجود در لفظ که سابق بر وجود جسمانی است، ۲- وجود حقیقی، ۳- وجود خیالی که تابع وجود حقیقی است، ۴- وجود عقلی که تابع

وجود خیالی است» (لاهیجی، بی تا، ج ۱، حاشیه ص ۸). مقصود وی از وجود خیالی وجود صورت شیئی در خیال و ذهن می باشد، چنان که منظور از وجود عقلی، صورت شیئی در عقل است.

در مرحله بعد چنانچه بر انکار وجود ذهنی از سوی متکلمان اصرار ورزیده شود، آن گونه که مرحوم ملا اسماعیل اصفهانی استاد حکیم سبزواری در حاشیه «شوارق الالهام» فرموده است می توان موضوع علم کلام را موجود مطلق دانست، اعم از اینکه دارای وجود خارجی یا تصویری باشد تا متکلم نیز آن را برتابد، زیرا متکلمان منکر تصور اشیاء نیستند، بلکه این مطلب که تصور شیئی، وجود و حصول آن در ذهن باشد را انکار می کنند. آنان تصور را به حصول اضافه عالمیت و معلومیت میان عالم و معلوم تفسیر می کنند و یا تصور را صفت ذات مذکوره می دانند. (همان، حاشیه ص ۹).

البته واضح است که به کارگیری تصور به جای وجود ذهنی تغییری در تعبیر و لفظ بیش نیست، زیرا تصور چیزی، همان وجود یافتن آن چیز در ذهن و علم به آن چیز است با این تفاوت که صورت ذهنی معلوم، از آن جهت که با آنچه در خارج معلوم است مقایسه می گردد به آن علم گفته می شود. (حسن زاده آملی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۱۲۲) تفسیر علم به اضافه و نسبت میان عالم و معلوم از باب تفسیر به لازم چیزی می باشد، چون اضافه مزبور لازمه حصول صورت آن چیز در ذهن است که علم می باشد و تحقق اضافه مذکور بدون هیچ گونه مابعدایی در واقع و خارج امکان ندارد، چنان که شگفت آورتر از آن این است که تصور با اینکه از ناحیه ذات ذاکر صورت می گیرد، صفت ذات مذکوره باشد. در مرحله سوم چنانچه متکلمی به هیچ صورت زیر بار پذیرش وجود ذهنی نرود می توان به جای موجود، معلوم را موضوع علم کلام دانست تا مشکل مسائل یادشده برطرف گردد.

۲-۲. ارجاع «معلوم» به عنوان موضوع کلام به موجود

بنابر اصالت وجود در تحقق (شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۳۷-۳۸)، معلوم وجود است که موجود می باشد، زیرا تحقق و موجودیت وجود، قطعی و معلوم است و عدم که مقابل و نقیض وجود است فاقد تحقق می باشد و ماهیت که در حکم نقیض وجود است نیز، اعتباری می باشد و از این رو هیچ کدام قابلیت معلوم بودن را به گونه حقیقی ندارند، چنان که در حدیث پرسش کمیل از امیر مؤمنان علیه السلام درباره حقیقت، آن حضرت در پاسخ حقیقت را به «صحو المعلوم مع محو الموهوم»، تبیین فرمود^۱ (قیصری رومی، ۱۳۷۵، ص ۶۸) که بر اساس آن، حقیقت، باقی گذاردن آن

۱. جمله مذکور در بسیاری منابع به صورت «محو الموهوم مع صحو المعلوم» آمده است. (سبزواری، ۱۳۷۵، ص ۲۰۷؛ آملی، ۱۳۶۸، ص ۲۸ و ۱۷۰؛ کاشانی، ۱۳۸۰، ص ۶۳۹).

چیزی است که تحققش قطعی است؛ یعنی وجود و از بین بردن آن چیزی است که گمان تحقق درباره آن می‌رود، یعنی ماهیت.

این نیست که هست می‌نماید بگذار آن هست که نیست می‌نماید بطلب
 بر این اساس می‌توان به ارجاع دیدگاه معلوم درباره موضوع کلام به دیدگاه موجود، حکم نمود و از آنجا که وجود، مساوق با وحدت (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۸۲) و تشخص و متلازم با وجوب (همان، ج ۶، ص ۱۴) می‌باشد، موجود و وجود صرف، واجب خواهد بود، چنان‌که معلوم نیز ذات اوست.

موجود تویی علی الحقیقه باقی نسبد و اعتبارات

(الهی قمشاه‌ای، ۱۳۷۸، ص ۳۶)

از این رو دیدگاه ذات حق به ضمیمه ممکنات از جنبه استنادشان به خدا، درباره موضوع علم کلام نیز به دیدگاه موجود بماهو موجود بر می‌گردد.

۲-۴. وارد بودن اشکال به قید حیثیت در موضوع کلام

به نظر نگارنده اشکالاتی که بر گنجاندن قید حیثیت به دنبال موجود در موضوع علم کلام مطرح شد، به جز اشکال دوم از شارح مواقف، وارد و غیر قابل پاسخ می‌باشد. آنچه تفتازانی در پاسخ از اشکال نخست آن قلمی کرده بیشتر از آنکه پاسخ باشد مایهٔ اعجاب است، زیرا با معزول ساختن عقل صرف از گردونه معرفت حقایق، چگونه می‌توان به حقانیت مسائل کلامی پی برد؟ و اما اشکال دوم مبنی بر اینکه اگر قید حیثیت جزء موضوع باشد، حیثیت مذکور مدخلیتی در عروض محمولات مسائل بر موضوعاتشان نخواهد داشت، برای نویسنده قابل فهم نیست که چرا باید در این صورت، محمولات مسائل از اعراض ذاتیه موجود بماهو موجود و با قطع نظر از حیثیت مذکور باشد؛ بلکه برعکس، محمولاتی که براساس شرع برای موضوعات مسائل اثبات می‌شود، با توجه به قید حیثیت مأخوذ در موجود است و از این رو مدخلیت حیثیت در عروض محمولات بر موضوعات مسائل محرز خواهد بود. گفتنی است شارح مواقف همین اشکال را عیناً بر دیدگاهی که معلوم را موضوع کلام می‌داند نیز وارد ساخته و گفته است هنگامی که از قدرت خداوند به عنوان مثال، در علم کلام بحث می‌شود، حیثیت مذکور نقشی در عروض قدرت بر معلوم ندارد، هرچند غرض از این بحث اثبات عقیده دینی است (ایجی، ۱۳۲۵ق، ص ۴۲؛ لاهیجی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۱).

پرسش از وی این است که چرا نباید در این صورت قدرت از اعراض معلوم که ذات خداوندی

است با توجه به حیثیت مأخوذ در آن نباشد، در حالی که مأخذ آن شرع است؟ در هر حال با وجود دو اشکال دیگر، قید حیثیت نمی‌تواند در موضوع کلام اخذ شود و موضوع، موجود مطلق بدون قید حیثیت خواهد بود و در این صورت، اشکال وجه تمایز کلام از فلسفه باقی می‌ماند که باید به آن رسیدگی کرد.

۲-۵. امتیاز کلام از فلسفه با غرض یا مبادی و روش بحث

موضوع علم، هم موجب امتیاز علم از سایر علوم می‌گردد و هم اولاً و بالذات جهت وحدت مسائل را باعث می‌گردد؛ زیرا محمولات گوناگون مسائل، در موضوع اشتراک دارند، چون موضوعات مسائل یا خود موضوع علم و یا جزء یا نوع و یا عرض ذاتی برای موضوع علم‌اند. همچنین از جهت غایت و غرض نیز تمایز علم و اتحاد مسائل علم ممکن است، با این تفاوت که تمایز و اتحاد از ناحیه موضوع برای مسائل ذاتی است ولی از ناحیه غرض و غایت برایشان عارضی است و لذا تعریف علم که موجب تصور علم و امتیاز علم از سایر علوم می‌گردد به خود مسائل، تعریف حدی و به غایت، تعریف رسمی می‌باشد. به واسطه تفاوت یادشده است که مبنای تباین، تناسب و تداخل علوم، موضوع علم قرار گرفته است؛ به این صورت که اگر موضوع علمی با موضوع علم دیگری مابین باشد، آن دو علم متباین خواهند بود و چنانچه موضوع علمی اعم از موضوع علم دیگر باشد، آن دو علم متداخل می‌باشند، چنانکه موضوع علم طبیعی، یعنی جسم اعم از موضوع علم طب یعنی بدن می‌باشد و اگر موضوع دو علم در حقیقت، واحد و تغایرشان به حسب اعتبار باشد یا در جنس و یا در عرضی که کمترین آن وجود است متشاکر باشند، آن دو علم متناسب خواهند بود. (ر.ک: تفتازانی، بی تا، ص ۷-۸؛ لاهیجی، بی تا، ج ۱، ص ۶-۷)

با ذکر این مقدمه، به بحث امتیاز دو علم کلام و فلسفه می‌پردازیم. در مرحله نخست چنین می‌گوییم: هر چند موضوع کلام در ظاهر مقید به قید حیثیت مطابقت با شرع و موضوع فلسفه، مطلق از آن باشد، ولی در واقع موضوع هر دو، واحد و مشترک است و آن، موجود مطلق است و در هر دو علم، محمولات آن تابع حکم عقل می‌باشند، با این تفاوت که در فلسفه تابع عقل جزئی، یعنی عقل بشر و در کلام تابع حکم عقل کل و نیز خالق عقل یعنی شرع است و هیچ‌گونه تضادی میان این دو حکم نیست. البته این بیان مشروط به این نکته است که در تشخیص حکم شرع، عقل را معزول نسازیم و به ظاهر ابتدایی شرع نیز بسنده نشود.

در مرحله بعد در این مقام، به خاطر اشکالاتی که به قید حیثیت در موضوع کلام وارد می‌باشد، موضوع کلام را همانند فلسفه تنها موجود مطلق می‌دانیم و به‌ناچار از مبنای مشهور در باب امتیاز علوم که موجب امتیاز ذاتی آنها از یکدیگر است دست می‌کشیم و به امتیاز عرضی از ناحیه غرض و غایت

اکتفا می‌کنیم. بدین ترتیب اثبات عقائد دینی که غایت کلام است را ممیز مسائل کلام از فلسفه می‌دانیم. البته دیدگاه دیگری نیز در مورد وجه امتیاز علوم از یکدیگر وجود دارد و آن تمایز به محمول مسئله علم است؛ بدین گونه که علی‌رغم اتحاد موضوع، بحث از برخی اعراض ذاتیه موضوع، یک علم و بحث از برخی اعراض ذاتیه دیگر آن، علم دیگری باشد و چه بسا این دیدگاه ارجح شمرده شده است، زیرا موضوع به منزله ماده و محمول به مثابه صورت می‌باشد و ماده مأخذ جنس بوده ولی صورت مأخذ فصل است و کمال تمایز به واسطه فصل حاصل می‌گردد، درحالی‌که با این دیدگاه امر اتحاد مسائل یک علم با یکدیگر و اختلافشان با مسائل علم دیگر، سامان نمی‌یابد، چون مستلزم آن است که یک علم علوم بسیار باشد، زیرا هر علمی مشتمل بر انواع فراوانی از اعراض ذاتیه است.

اشتباه رخ داده در این دیدگاه ناشی از عدم تفرقه میان دو معنای علم می‌باشد، یعنی علم به معنای صنعتی که شامل همه مباحث متعلق به موضوع خاصی است و علم به معنای حصول صورت چیزی در عقل و ذهن که براساس معنای دوم هر مسئله‌ای برای خود، علمی جداگانه و مستقل به حساب می‌آید. بنابراین آنچه در دیدگاه مذکور آمده مبنی بر اینکه ممکن است هریک از اعراض ذاتیه یک علم، علمی متمایز از دیگری باشد، اطلاق واژه علم در عبارت «هریک از اعراض ذاتیه یک علم» بر اساس معنای نخست علم و اطلاق واژه علم در عبارت «علمی متمایز از دیگری باشد» بر پایه معنای دوم علم است و اما درباره ماده و صورت باید توجه داشت که موضوع محمول هر دو، جزء مادی برای قضیه می‌باشند و صورت، حکمی است که با محمول بر موضوع شده است، افزون بر اینکه سخن در مسئله علم نیست، بلکه سخن در علم به معنای صنعت است که با ترکیب اعتباری از مسائل ترکیب یافته است و با این لحاظ ماده علم، مسائل علم و صورت علم جهت اتحاد مسائل با یکدیگر می‌باشد و آن موضوع علم است. (لاهیجی، بی تا، ج ۱، ص ۷)

در مرتبه سوم در این بحث تمایز کلام از فلسفه را همچون صاحب شوارق از طریق مبادی تصدیقیه و روش بحث قائل می‌شویم و متکلم را بر خلاف حکیم دارای انضباط فکری در چارچوب شرع می‌دانیم و براین اساس می‌توان به ادله کلامی برای تحصیل عقائد دینی اعتماد نمود و اندیشه و گفتمان وی را اندیشه و گفتمان دینی به‌شمار آورد، هر چند حکیم متشرع نیز خود را ملتزم به رعایت شرع می‌داند (سبزواری، ۱۳۶۶، قسمت فلسفه، حاشیه ص ۳۳۰). مراحل یادشده در این بحث در صورتی است که بخواهیم بر امتیاز کلام از فلسفه تحفظ کنیم.

۲-۶. تفاوت سطح بحث در دو علم کلام و فلسفه

چنانچه بر مبنای مشهور در باب تمایز علوم اصرار و تاکید ورزیده شود، نهایتاً بساط امتیاز و دوگانگی کلام و فلسفه را از میان برخواهیم چید و تفاوت دو علم کلام و فلسفه الهی را به اختلاف

سطح و اندازه عمق مباحثشان قائل می‌شویم. شارح مقاصد از ابن‌سینا در شفاء نقل کرده است حساب و هندسه در صورتی دو علم محسوب می‌گردند که هر کدام از عوارض موضوع خاصشان، یعنی عدد و مقدار بحث کنند ولی در صورتی که در آنها از عوارض عدد و مقدار از جهت کمیته‌شان بحث شود هر دو، علم واحد و موضوعشان کم خواهد بود و چنانچه از عوارض عدد و مقدار از جهت موجود بودنشان بحث صورت گیرد، حساب و هندسه از فلسفه اولی تمایزی نخواهند داشت. همچنین علومی که زیرشاخه‌های حکمت نظری و عملی می‌باشند، ضمن حفظ امتیازشان از یکدیگر در موضوع هرکدام از حکمت نظری و عملی اتحاد می‌یابند، چنانکه عرفان نظری و عملی نیز با وحدت موضوعی که دارند به واسطه انقسام مسائلشان به دو حوزه نظر و عمل از یکدیگر ممتاز می‌شوند. اینک با توجه به اینکه هر دو علم کلام و فلسفه طریق معرفت و شناخت حقیقت می‌باشند و از طرفی حقیقت در هر چیزی و همه جا واحد است: «فماذا بعد الحق الا الضلال» ترجمه: و بعد از حق جز گمراهی نیست» (یونس (۱۰)، (۳۲)، کلام و فلسفه علم واحد و دارای موضوع واحدند و آن، حقیقت و واقعیت موجود است و لیکن اینکه آنها دو علم جداگانه به حساب می‌آیند ناشی از تفاوت روش و طریق بحث و نیز اختلاف سطح و عمق مباحثشان می‌باشد. فلسفه از طریق عقل صرف و کلام از مسیر عقل منضبط در چارچوب شرع به معرفت حقیقت می‌رسانند و به تعبیر ظریفی، کلام، فلسفه آخوندی می‌باشد.

برای توضیح تفاوت سطح بحث کلام و فلسفه برای نمونه به سخنی از استاد عزیز و فقیدمان حضرت آیت‌الله انصاری شیرازی - که روح و رضوان ویژه الهی بر او باد- به نقل از استاد خود، مرحوم علامه طباطبایی، اشاره می‌کنیم: «در مبحث اصالت وجود یا ماهیت، قول به اصالت هر دو حق است، با این توضیح که در نظر ظاهری و سطحی، اصالت با ماهیات و کثرات است ولی در نظر دقیق فلسفی آنچه از ماهیات واقعیت دارد وجودشان می‌باشد و از این منظر، اصالت در تحقق، با وجود است». البته ایده اصالت وجود، ریشه در عرفان دارد و از عرفان وارد فلسفه شده است. در نتیجه دیدگاه‌های مذکور، متکلمان مانند فخررازی به کثرت موجود، یعنی ماهیت قائل‌اند و حتی برای خداوند نیز به ماهیت مجهوله‌الکنه اعتقاد دارند (ابن‌سینا، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۳۲) و مشهور حکماء یعنی مشائین به کثرت وجودات باور دارند، زیرا ضمن اذعان به اصالت وجود و دقت نظر در این خصوص، در عین حال به تباین وجودات معتقدند، ولی این عقیده با نظر خودشان مبنی بر اشتراک معنوی وجود سازگاری ندارد و بالأخره در نظر ادق عرفانی، عرفا به وحدت وجود معتقدند و وجود را حق متعالی می‌دانند و ممکنات و مخلوقات را ظهورات و تجلیات همان وجود واحد می‌بینند.

۷-۲. نمونه‌ای از سطوح متفاوت بحث در کلام و فلسفه و عرفان

نکته آخر پژوهش برای تکمیل بحث، این است که اگرچه مباحث فلسفی از عمق بیشتری نسبت به

مباحث کلامی برخوردارند، ولی نسبت به مباحث عرفانی سطح متوسطی دارند و معمولاً در نوع مسائل، تحقیق نهایی در عرفان صورت می‌گیرد. برای توضیح این نکته به ذکر یک نمونه در اینجا بسنده می‌کنیم. چرایی امر آفرینش عالم و آدم و جست‌وجوی غرض خداوند از خلقت، پرسشی است که از دیرباز ذهن بشر کنکاش‌گر را به خود مشغول داشته و از سوی مکاتب و نحله‌های فکری و از جمله کلامی، فلسفی و عرفانی با پاسخ‌های گوناگونی مواجه شده است:

الف) دیدگاه علم کلام درباره غایت آفرینش: اشاعره افعال الهی را معلّل به اغراض نمی‌دانند و براین باورند که چنانچه خداوند از فعل خویش غرضی را دنبال کند مستلزم نقص در ذات او و بدین معناست که می‌خواهد از طریق فعل، نقص خود را جبران نماید؛ درحالی‌که وی منزّه از نقص می‌باشد. در مقابل، امامیه و معتزله فعل بدون غرض را عبث و بیهوده و عبث را قبیح می‌دانند و معتقدند خداوند هرگز مرتکب قبیح نمی‌گردد (علامه حلی، ۱۳۹۹/۱۹۷۹م، ص ۳۳۱) و برای اثبات غرض از ایجاد عالم به آیاتی مانند: «وماخلقنا السماء والارض و ما بینهما باطلا ذلک ظن الذین کفروا» (ص ۳۸، ۲۷)، «الذین یذکرون الله قیاما و قعودا و علی جنوبهم و یتفکرون فی خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا» (آل عمران (۳)، ۱۹۱) و «ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون» (ذاریات (۵۱)، ۵۶) نیز، استدلال می‌کنند و از دلیل یادشده اشاعره چنین پاسخ می‌دهند که اگر غرض از فعل الهی به خود خداوند برگردد، مستلزم نقص در ذات خداست و حال آنکه غرض از فعل خدا عائد فعل و باعث به کمال رسیدن فعل می‌شود و از این رو موجب نقص در خداوند نمی‌گردد. (فاضل مقداد، ۱۳۷۰ق، ص ۳۲)

ب) نفی غایت از فعل الهی در علم فلسفه: در فلسفه الهی پاسخ مذکور در علم کلام از دلیل اشاعره، وافی به جواب شمرده نشده است و حکیم الهی با تکیه بر جود الهی، غرض از فعل را در صورتی که به فعل راجع باشد و هیچ عاندی از آن برای فاعل متصور نباشد، غرض فاعل نمی‌داند (ابن سینا، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۱۵۰)؛ زیرا جود، بخشش بدون غرض می‌باشد: «الهبه افاده ماینبغی لا لغرض و لا لغرض» (سبزواری، ۱۳۷۷، قسمت فلسفه، ص ۵). از این رو حکیم در پاسخ به پرسش از چرایی آفرینش، علم خداوند به نظام احسن وجود را مطرح می‌کند که علم فعلی در مقابل علم انفعالی است و در اصطلاح به آن علم عنائی می‌گویند (ابن سینا، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۱۵۰-۱۵۱). علم مزبور علمی است که منشأ پیدایش معلوم می‌گردد، برخلاف علم انفعالی که خود از وجود معلوم ناشی می‌شود. گفتمی است با توجه به اینکه حکمت مشهور، علم خداوند را ارتسامی و حصولی و آن را زائد بر ذات و مغایر با ذات می‌داند، گرچه با بیان مذکور علت آفرینش روشن می‌گردد ولی غایتی برای آن تبیین نمی‌شود، بلکه غایت از فعل حق منتفی می‌گردد.

ج) ذات الهی مبدأ و غایت آفرینش در عرفان: بالأخره در عرفان پرسش مورد نظر در باره غایت آفرینش، پاسخ درخور را می‌یابد، بدین صورت که فعل الهی فاقد غایت نیست، ولی غایت آن مانند مبدأش، خود ذات الهی است و براین اساس فعل خداوند معلّل به غرضی و رای ذات و مغایر با آن نمی‌باشد، زیرا از یکسو خدا علم به ذات خویش دارد، از سوی دیگر ذات، سراسر کمال و روشنی و بهاء است و از سوی سوم علم به کمال، موجب محبت به آن می‌شود و از این رو ذات، محبت به ذات خویش دارد. آنگاه محبت به چیزی، محبت به آثار آن چیز را در پی دارد و از طرفی آثار نیز طالب ظهور خویش اند. بنابراین محبت ذات به ذات، موجب محبت ذات به آثار و مخلوقات و منشأ ایجاد و پیدایش آنها می‌گردد (ر.ک: قیصری رومی، ۱۳۷۵، ص ۶۱)، چنان‌که مقاصد و اهداف مخلوقات به بارگاه الهی منتهی می‌گردد.

یا واهب العقل لك المحامد الی جنابك انتهى المقاصد

(سبزواری، ۱۳۷۷، قسمت حکمت، ص ۵)

در نهایت، رجوع و بازگشت همه موجودات به سوی حق تبارک و تعالی خواهد بود: «الیه یرجع الامر کله» (هود(۱۱)، ۱۲۳)، همچنین عبادت خداوند که به عنوان غایت آفرینش جن و انس در آیه ۵۶ سوره ذاریات آمده است، فرع بر معرفت به وی می‌باشد و حدیث قدسی «كنت کنزاً مخفياً فاحببت ان أعرف فخلقت الخلق لکی اعرف» (مجلسی، ۱۴۰۴ ق، ص ۱۹۹ و ۳۴۴) نیز مؤید آن است و معرفت خدا و ایمان به او موجب شدت محبت و عشق به خدا «والذین آمنوا اشد حبا لله» (بقره ۲)، (۱۶۵) و بالطبع کرنش در برابر او و پرستش وی می‌گردد: «فلما اقل قال انی لا احب الاقلین» (انعام ۶)، (۷۶) و آن، محبت و رضایت الهی نسبت به بنده را در پی دارد: «قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله» (آل عمران ۳)، (۳۱)، «رضی الله عنهم و رضوا عنه» (مائده ۵)، (۱۱۹) و متعاقب محبت خدا به بنده، بر پایه حدیث قدسی «من طلبنی وجدنی و من وجدنی عرفنی و من عرفنی احبنی و من احبنی عشقنی و من عشقنی فقد عشقته و من عشقته قتلته و من قتلته فعلی دیته و من علی دیته فانا دیته» (فیض کاشانی، ۱۴۲۳ ق، ص ۳۶۶) فنای بنده در ساحت قدس ربوبی و رجوع وی به پیشگاه حق رخ خواهد داد و واضح است که این نوع از رجوع، ویژه مومنان و عارفان می‌باشد.

البته این دیدگاه عرفانی منافاتی با دیدگاه فلسفی ندارد، مشروط به اینکه علم حق تعالی را مانند مشهور فلاسفه ارتسامی و حصولی ندانیم که محذورات گوناگونی دارد، بلکه علم عنائی به معنای عام آن بدانیم که شامل علم اجمالی در عین کشف تفصیلی می‌شود و علم مذکور عین ذات الهی است.

ز عشق است ایستاده آفرینش

اگر دقت کنی از راه بینش

نکته پایانی پژوهش اینکه اختلاف سطح مباحث کلام با فلسفه و عرفان در صورتی است که به ظواهر سطحی آیات و روایات آن گونه که رایج است، اکتفا گردد و گرنه چنانچه به ظهور توأم با تدقق و تبصر در آنها تمسک شود، چنانکه ممشای حکمت متعالیه صدرائیه است، مباحث کلامی هم‌افق و هم‌سطح با مسائل فلسفی و عرفانی در حوزه نظر می‌گردند و تفاوتشان تنها در مبادی تصدیقیه و گفتمان و روش بحث خواهد بود. بدیهی است هم‌سطح گشتن مباحث کلامی با مباحث فلسفه و عرفان به معنای این نیست که سطح آموزه‌های و حیانی با آموزه‌های عقل و نظر بشری یکسان می‌باشد، زیرا سخن در همسان‌سازی سطح مباحث علم کلام با فلسفه و عرفان است که خود از محصولات فکر بشر با توجه به آموزه‌های دینی می‌باشد و گرنه تردیدی نیست که نفس آموزه‌های الهی از آن رو که پشتوانه وحی دارد، فوق همه تعلیمات بشری است.

نتیجه‌گیری

دیدگاه متقدمان از متکلمان درباره موضوع علم کلام این است که موضوع کلام همانند موضوع علم الهیات فلسفه، موجود با ماهو موجود، یعنی موجود مطلق است که شامل همه اقسام موجودات می‌شود ولیکن برای جداسازی موضوع کلام از موضوع فلسفه، قید حیثیت مطابقت مباحث پیرامون موجود به مطابقت با دین و شرع را بدان افزوده‌اند تا در نتیجه دو علم کلام و فلسفه از یکدیگر متمایز گردند. بنابراین موضوع کلام مرکب از دو جزء، یعنی موجود مطلق و قید حیثیت می‌باشد. هر دو جزء موضوع از سوی برخی متکلمان مانند صاحب مواقف و شارح آن مورد اعتراض و ایراد واقع شده که بیشتر آنها را شارح مقاصد پاسخ گفته است. از جمله اشکالات بر قید حیثیت، اشکالی است که صاحب شوارق مطرح نموده که به نظر وارد می‌باشد. در این پژوهش ضمن تحلیل و بررسی همه اشکالات و پاسخ‌ها و تفکیک صحیح از سقیم و سره از ناسره در مطالب، به اظهار نظر پیرامون ابعاد و زوایای گوناگون بحث اقدام گشته و بر وحدت و اشتراک موضوع کلام و فلسفه، تأکید صورت گرفته است و درعین حال سعی شده نخست بر مبنای مشهور در باب تمایز علوم و جز آن مبنای، وجوهی برای امتیاز دو علم مزبور، پیشنهاد و تبیین گردد و در نهایت با تنظیر به حکمت نظری و عملی و نیز عرفان نظری و عملی با وجود تفاوت آنها با مورد بحث، دوگانگی میان کلام و فلسفه به طور کلی مرتفع و منتفی شود و هر دو علم تحت پوشش علم جامعی که معرفت به حقایق است، قرار گیرند و امتیازشان تنها به اختلاف سطح و عمق مباحث و طریقه و روش و گفتمان بحثشان تبیین گردد.

نکته پایانی و تکمیلی بحث اینکه اگرچه مباحث فلسفی از عمق بیشتری نسبت به مباحث کلامی برخوردارند ولی نسبت به مباحث عرفانی سطح متوسطی دارند و معمولاً در نوع مسائل، تحقیق نهایی در عرفان صورت می‌گیرد. گفتنی است در دو پژوهش مشابه قبلی، تفاوت کلام و

فلسفه به تفصیل مورد بحث قرار گرفته و دیدگاه معرفتی ذات حق و ممکنات از جنبه استنادشان به وی درباره موضوع کلام به دیدگاه موجود مطلق ارجاع گشته، چنانکه در پژوهش حاضر نیز دیدگاه معرفتی «معلوم» به عنوان موضوع علم کلام به دیدگاه موجود مرجوع شده است.

منابع

* قرآن کریم.

۱. آملی، سید حیدر، (۱۳۶۸ق). جامع الاسرار و منبع الانوار. تهران: علمی و فرهنگی.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق). الشفاء، الالهیات. منشورات مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
۳. ----- (۱۳۷۷). الاشارات و التنبيهات. شرح نصیرالدین محمد بن محمد بن الحسن الطوسی و شرح الشرح علامه قطب الدین محمد بن محمد بن ابی جعفر الرازی. بی جا: مطبعه حیدری.
۴. اسحاق نیا، سید رضا (۱۳۹۹). نقد و نظر فصلنامه علمی - پژوهشی فلسفه و الهیات، سال بیست و پنجم، شماره ۲ (پیاپی ۹۸).
۵. اسحاق نیا، سید رضا (۱۴۰۱). نقد و نظر فصلنامه علمی - پژوهشی فلسفه و الهیات، سال بیست و ششم، شماره ۲ (پیاپی ۱۰۶).
۶. الهی قمشه ای، میرزا مهدی (بی تا). کلیات دیوان حکیم الهی قمشه ای. بی جا: انتشارات علمیه اسلامیة.
۷. ایجی، میرسید شریف. (۱۳۲۵ق). شرح المواقف. قم: الشریف الرضی.
۸. تفتازانی، سعدالدین عمر (بی تا). شرح المقاصد. بی جا: بی نا
۹. حسن زاده آملی، حسن (۱۴۱۶ق). شرح المنظومه (الجزء الثاني). قم: مطبعه باقری.
۱۰. قطب الدین رازی، محمود بن محمد (بی تا). شرح الشمسیه. بی جا: کتابفروشی علمیه اسلامیة.
۱۱. سبزواری، حاج ملاهادی (۱۳۶۶). شرح المنظومه. چاپ پنجم. قم: موسسه انتشارات دار العلم.
۱۲. _____ (۱۳۷۵). شرح الاسماء و شرح دعاء الجوشن الکبیر. چاپ دوم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة چاپ چهارم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۴. علامه حلی، جمال الدین حسن بن یوسف بن علی بن مطهر. (۱۳۹۹ق). کشف المراد فی

- شرح تجرید الاعتقاد. تعلیقه آیت الله سیدابراهیم موسوی زنجانی. بیروت: منشورات مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۱۵. فاضل مقداد (۱۳۷۰ق). شرح باب حادی عشر. بی جا: مرکز نشر کتاب.
۱۶. فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۲۳ق). الحقایق فی محاسن الاخلاق. تحقیق محسن عقیلی. چاپ دوم. قم: دارالکتاب الاسلامی.
۱۷. قیصری رومی، محمد داوود. (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۸. کاشانی، عبدالرزاق. (۱۳۸۰). مجموعه رسائل و مصنفات کاشانی. چاپ دوم. تهران: میراث مکتوب.
۱۹. لاهیجی، شیخ عبدالرزاق (بی تا). شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام (ج ۱). بی جا: بی نا.
۲۰. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق). بحار الانوار (ج ۸۴). بیروت: مؤسسه الوفا.