

نقد مسئله حدوث قرآن از دیدگاه قاضی سعید قمی با توجه به مبانی ملاصدرا *

سید محمد موسوی **

چکیده

مسئله حدوث یا قدم قرآن از قدیمی‌ترین مباحث کلامی و الهیاتی است که سبب بروز اختلافات فراوان اعتقادی و سیاسی در جهان اسلام شد. اشاعره، قدیم بودن و معتزله حدوث قرآن را معتقد گشتند. در میان متفکران شیعی، قاضی سعید قمی با تفسیر و تحلیل احادیث منقول از امامان معصوم علیهم‌السلام در این زمینه، قدیم یا خالق بودن قرآن را نادرست می‌داند و لذا مانند معتزله قائل به حدوث آن می‌شود، با این تفاوت که اطلاق لفظ «مخلوق» را به قرآن به دلیل تبادر معنای «مکذوب» از آن و عدم ورود اطلاق شرعی صحیح نمی‌داند. با توجه به مبانی ملاصدرا، قدیم بودن قرآن و صفت کلام مستلزم تعدد قدما و شریک داشتن خداوند و حادث دانستن آن به ممکن بودن موصوف و نیازمندی او به صفت حادث خویش است. از این جهت، کلام صفت الهی است که مانند صفات دیگر عینیت مصداقی و تفاوت مفهومی با ذات دارد.

کلید واژه‌ها: حادث، قدیم، قرآن، قاضی سعید، ملاصدرا.

* تاریخ دریافت مقاله: ۹۴/۹/۲۵ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۴/۱۱/۲۰

** استادیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی / mmusawy@gmail.com

مقدمه

شکی نیست که قرآن کلام خداوند بوده و توسط جبرئیل بر پیامبر اسلام، نازل شده است: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ»^۱ از این جهت، امت اسلامی در متکلم بودن خداوند و صفت کلام بودن قرآن اتفاق نظر دارند. زیرا که خداوند در موارد بسیاری با پیامبران سخن گفته، اوامر و نواهی صادر نموده و از اموری خبر داده است. با وجود این، سؤال اصلی در مورد حادث یا قدیم بودن کلام الهی و قرآن است. (قمی، ۱۴۱۵ق، ج ۳: ۲۳۳)

اولین بحث کلامی که میان متفکران اسلامی مطرح شد، مسئله حادث یا قدیم بودن قرآن و صفت کلام الهی بود که منجر به شکل‌گیری مباحث الهیاتی دیگر. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۳۲۶) و پیدایش فرقه‌های کلامی گوناگون گردید. در این میان، اشاعره صفات خداوند را زائد بر ذات و قدیم و در مقابل، معتزله، قدیم بودن را منحصر در ذات خداوند دانستند. از دیدگاه اینان، اثبات صفات قدیم مستلزم شرک و منافی توحید است. (جرجانی، ۱۳۲۵، ج ۸: ۴۵-۴۴) بدین جهت اشاعره به قدیم بودن قرآن و معتزله به حدوث آن گرویدند.

به دلیل اهمیت فراوان این مسئله و وجود مناقشات فراوان کلامی، تفسیری از یک سوی و درگیری‌های سیاسی، اجتماعی در مورد حادث یا قدیم بودن قرآن از سوی دیگر، امت اسلامی در این زمینه دچار سرگستگی فراوانی شد و از این رو، در این زمینه سئوالات متعددی از اهل بیت: شد، به گونه‌ای که در مجموعه‌های احادیث شیعی، بابتی به چیستی ماهیت قرآن اختصاص داده شده است. (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۲۲۳)

قاضی سعید قمی از معدود متفکران و متکلمان شیعی است که با تفسیر فلسفی، کلامی از این گونه احادیث به ارائه نظریه‌ای در زمینه حدوث یا قدم قرآن می‌پردازد. از دیدگاه او، قرآن حادث است ولی مخلوق نیست. در مقابل، یکی از اهداف ملاصدرا تطبیق قواعد فلسفی حکمت متعالیه با آیات و روایات است. در پژوهش حاضر به بررسی و نقد نظریه قاضی سعید قمی با توجه به مبانی ملاصدرا در حکمت متعالیه پرداخته می‌شود.

۱. نقد قاضی سعید به نظریه اشاعره در مورد قدیم بودن قرآن

از دیدگاه اشاعره، صفت کلام خداوند و لذا قرآن کریم قدیم است و حادث نیست. اصلی‌ترین مستمسک این گروه کلامی در اثبات قدیم بودن قرآن از جهت کلام نفسی

است. از نظر آنها، کسی (خالق یا مخلوق) که از واقعه‌ای خبر می‌دهد یا به کسی امر و نهی می‌کند از قبل در خاطر خود با یک سری معانی، حدیث نفس می‌کند و الفاظ خبری یا انشایی را حاکی از آنها قرار می‌دهد که کلام نفسی نامیده می‌شوند. (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۴: ۱۴۴) به بیان دیگر، عباراتی که انسان به کار می‌برد حاکی از یکسری معانی در نفس انسانی است که در صورت نبود آنها کلام و الفاظی نیز تحقق پیدا نمی‌کند. این معنای نفسانی حقیقتاً کلام است و الفاظ و عبارات به تبع آنها کلام هستند. (جرجانی، ۱۳۲۵، ج ۸، ص ۹۴) بنابراین با توجه به قدیم بودن این معنای نفسانی، کلام خداوند نیز حادث نبوده و قدیم است.

با توجه به اینکه اشاعره کلام را همراه صفات ششگانه دیگر یعنی علم، حیات، قدرت، اراده، سمع و بصر قدیم دانسته و علت صدور افعالی می‌دانند، در برخی از روایات شیعی از این مطلب به عنوان خالقیت قرآن نام برده و به طور کلی نقد و ابطال می‌شود. (قمی، ۱۴۱۵ق، ج ۳: ۲۴۲) به عنوان نمونه شخصی از امام رضا علیه السلام در مورد خالق یا مخلوق بودن قرآن سؤال نمود که امام علیه السلام در پاسخ فرمود: «لَيْسَ بِخَالِقٍ وَلَا مَخْلُوقٍ وَلَا كُنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ». (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۲۲۳)

قاضی سعید، براهینی در ابطال نظریه قدیم بودن قرآن و خالقیت آن اقامه می‌کند:

۱. ملاکی که قاضی سعید در تفاوت‌گذاری میان صفات ذاتی و فعلی ارائه می‌دهد چنین است: خداوند دائماً به صفات ذاتی متصف می‌گردد مانند علم و حیات، در حالی که با حدوث مرتبه فعل، خداوند به صفات فعلی متصف می‌گردد. (قمی، همان، ج ۲: ۴۶۵) با توجه به اقوال موجود در مسئله، کلام یا حروف و اصوات است (نظریه معتزله) یا معنای نفسانی (نظریه اشاعره) که قدر مشترک آنها قادر بودن شخص متکلم بر آنهاست، به گونه‌ای که قصد او بر انجام آنها تعلق گیرد. با توجه به این معنی، کلام صفت ذاتی خداوند نیست، بلکه صفت فعل اوست، زیرا با حدوث کلام در مرتبه فعل، خداوند به صفت متکلم بودن متصف می‌گردد و دائماً متصف به این صفت نیست. از این جهت، مشتقات کلام، صفت خداوند هستند مانند صفات خالق، رازق و... نه خود معنای خلق، رزق و کلام. بنابراین صفت خداوند بودن کلام آن گونه که اشاعره اثبات می‌کنند، باطل است. (همان، ج ۳: ۲۳۵)

۲. در صورتی که کلام مانند علم و قدرت صفت ذاتی خداوند باشد، می‌توان گفت که خداوند کلام است همان گونه که علم و قدرت است:

لو كان الكلام صفة له عزَّ شأنه كالعلم و القدرة كما يقوله الأشاعرة لكان يصحَّ أن يقال أنه تعالی کلام كما يصحَّ أن يقال كعلم و كله قدرة. (همان)

در حالی که نمی‌توان چنین تعبیری در مورد خداوند به کار برد، زیرا که ذات خداوند منحصر و محدود در کلام نیست و اطلاقی نیز در شریعت در این باره وارد نشده است. ۳. صفات خداوند به دو قسم تقسیم می‌شوند: صفاتی که به معنای سلب نمودن ضد و نقیض آنهاست، مانند علم که به معنای جاهل نبودن و قدرت که به معنای عاجز نبودن است. برخی دیگر از صفات به گونه‌ای هستند که خداوند واجد مبدأ و مشتقات آنهاست مانند خالق، رازق و مرید. بدین جهت در روایات شیعی وارد شده است که: *لَهُ الْخَلْقُ وَ لَهُ الْأَمْرُ وَ لَهُ الْخَيْرَةُ وَ الْمَشِيئَةُ وَ الْإِرَادَةُ وَ الْقُدْرَةُ وَ الْمُلْكُ*. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۳: ۱۳۳)

کلام به دلیل اینکه مقابل و ضدی ندارد از صفات دسته نخست نیست، بلکه از قسم دوم است. با توجه به این نکته، کلام نفسی، امری معقول نیست: *فَالْقَوْلُ بِالْكَلامِ النَّفْسِيِّ لَا يَلِيْقُ بَمَنْ لَهُ أَدْنَى بَصِيرَةٍ فَضْلاً عَمَّنْ ادَّعَى الْمَعْرِفَةَ*. (قمی، همان)^۱

۴. نظریه کلام نفسی منجر به صفت خداوند بودن قرآن می‌شود، در حالی که این مطلب صحیح نیست، (همان) زیرا که قرآن حادث است و حلول صفت حادث در ذات قدیم و مجرد، محال بوده و به حدوث و تغییر ذات خداوند منجر می‌شود.

۲. نقد استدلال‌های قاضی سعید در اثبات فعلی بودن صفت کلام با توجه به دیدگاه ملاصدرا

قاضی سعید با ارائه استدلال‌های مذکور نه تنها نظریه اشاعره در مورد معنای نفسانی بودن کلام را ابطال می‌کند، بلکه صفت فعلی بودن کلام را نیز اثبات می‌نماید. از این رو، از دیدگاه او کلام خداوند، صفت ذاتی او نیست، بلکه فعلی است؛ در حالی که ابطال کلام نفسی به معنای فعلی بودن صفت کلام نیست و ملازمه‌ای میان دو مطلب برقرار نمی‌باشد.

در صورتی که صفات خداوند زائد بر ذات او و فعلی باشند، خداوند در مقام ذات خویش مصداق صفات کمالی نبوده و فاقد این گونه کمالات مانند کلام و... خواهد بود، در نتیجه نیازمند علتی دیگر شده و نسبت امکانی نسبت به آنها خواهد داشت. (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۱۳۴-۱۳۳) دیگر اینکه، علت واجد همه کمالات معلول است و فاقد آنها

۲. از دیدگاه قاضی سعید به دلیل اینکه همه صفات در مورد مخلوقات به کار برده می‌شود، انصاف خداوند به آنها صحیح نیست، (قمی، ۱۴۲۱ق: ۹۴) در نتیجه خداوند صفات ذاتی ندارد.

نیست. صفات کمالی مانند علم، قدرت، حیات، کلام و... در مرتبه معلول و ممکنات تحقق دارد. در نتیجه خداوند که علت همه آنهاست، فاقد هیچ یک از صفات کمالی از جمله کلام نیست. (همان: ص ۱۳۵)

بنابراین، فرض فعلی بودن صفت کلام منجر به ممکن و معلول بودن خداوند می‌گردد. حال آنکه خداوند واجب الوجود بوده و فاقد هیچ کمالی نیست، در نتیجه فعلی بودن صفات الهی از جمله کلام صحیح نیست و صفات او (و صفت کلام) ذاتی‌اند. در نتیجه نظریه قاضی سعید در این زمینه صحیح نیست و با انتقادات جدی مواجه است. با وجود این، به ترتیب به بررسی و نقد استدلال‌های قاضی سعید با توجه مبانی صدالمتألهین پرداخته می‌شود:

۱. با توجه به تعریف و ملاکی که قاضی سعید از صفات فعلی ارائه می‌دهد، با حدوث مرتبه فعل، خداوند متصف به صفت کلام و لذا قرآن می‌گردد. از این رو، خداوند در مقام ذات خویش فاقد صفت کلام بوده و در متصف شدن به این صفت نیازمند حدوث مرتبه فعل است. بدین جهت خداوند حالتی امکانی نسبت به این صفت دارد و به این دلیل ذات او نیز ممکن می‌گردد نه واجب الوجود. علت، واجد همه کمالات معلول به نحو وحدت و بساطت است، از این رو داشتن کلام فعلی به معنای متصف نبودن به کلام ذاتی نیست، زیرا معطی شیء فاقد آن نیست.

قاضی سعید طی استدلال خویش بیان نمود که قدر مشترک کلام قادر بودن شخص متکلم بر آن است. از این رو با تجرید صفت کلام و حذف لوازم مادی و امکانی آن، خداوند در مقام ذات خویش دارای صفت کلام می‌گردد. بدین لحاظ صفت کلام خداوند و قرآن در حکمت متعالیه مانند وجود، حقیقتی تشکیکی دارد که بالاترین مرتبه آن ذات خداوند و کلام ذاتی و مراتب بعد کلام فعلی خداوند است که به مراتب مختلف تشکیکی نظام وجود تطبیق می‌کنند. آخرین مرتبه کلام نیز مرتبه الفاظ قرآنی (سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۳: ۶۳۶-۶۳۵) و تکلم خداوند با انبیاء مانند تکلم با موسی علیه السلام از طریق درخت در قالب الفاظ است. ولی قاضی سعید از این نکته غفلت می‌نماید و کلام را منحصر در مقام فعلی آن می‌داند.

۲. از دیدگاه ملاصدرا خداوند وجود واحد بسیطی دارد و در مقام ذات خویش واجد همه اسماء و صفات به نحو وحدت و بساطت است. از این جهت، اسماء و صفات مصداقاً با ذات الهی اتحاد دارند، (ملاصدرا، همان: ۱۳۳) ولی مفهوم هر یک با دیگری و با ذات متفاوت است. به دلیل بسیط حقیقی بودن خداوند و نبود تعدد حیثیات و جهات، ذات او متصف به همه صفات کمالی از جمله کلام می‌گردد، به گونه‌ای که

مستلزم ترکیب نیست. بنابراین بطلان کلام نفسی اشاعره و قدیم بودن آن، به معنای فعلی و ذاتی نبودن این صفت خداوند نیست.

۳. در صورتی که برخی از صفات خداوند به معنای سلب شدن ضد و نقیض آنها باشد، به دلیل ایجابی بودن سلب سلب، خداوند متصف به صفات کمالی می‌شود، مانند سلب جهل که جهل امری عدمی است و به دلیل سلب شدن، معنای ایجابی می‌یابد و خداوند متصف به نقیض آن یعنی علم می‌گردد؛ در نتیجه خداوند واجد صفات کمالی در مقام ذات است. اتصاف خداوند به مبدأ اشتقاق صفات نیز به معنای دارا بودن صفات کمالی است، زیرا معطی شیء فاقد آن نیست و از این رو اطلاق صفاتی مانند قادر یا مرید به خداوند مستلزم تحقق ذاتی این دو است.

لازم به ذکر است در برخی از آیات قرآنی، صفت کلام بدون مبدأ اشتقاقی به خداوند نسبت داده می‌شود: «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا»^۲ این موارد نشان دهنده ذاتی بودن صفت کلام و منحصر نبودن آن در مقام فعل است، از این رو نظریه قاضی سعید با آیاتی از قرآن نقض می‌گردد.

نکته دیگر اینکه معنای مقابل و ضد کلام، ساکت و یا لال بودن است، همان گونه که نقیض قدرت و علم، عجز و جهل است. بدین لحاظ، اشاعره از ساکت یا لال نبودن خداوند به قدیم بودن کلام و ازلی بودن آن استدلال می‌کنند. (اشعری، بی‌تا: ۳۶) در نتیجه نظر قاضی سعید در این زمینه مخدوش است.

۴. نظریه کلام نفسی منجر به تعدد قدماء و لذا شریک بودن خداوند می‌شود، زیرا معانی متعدد نفسانی حادث نبوده و قدیم هستند، در حالی که خداوند واحد است و متعدد نیست. به همین جهت نظریه اشاعره در مورد قدیم بودن قرآن در روایات شیعی مردود دانسته شده است. قاضی سعید بیان می‌دارد که کلام نفسی منجر به صفت خداوند بودن قرآن می‌گردد. او دلیل بطلان این ملازمه را توضیح نمی‌دهد و در صورتی که مقصود او، حادث بودن قرآن و صفت حادث نداشتن موجود قدیم باشد، از نظر قاضی سعید نیز به تفصیلی که خواهد آمد قرآن حادث است و به دلیل صفت کلام بودن آن، ذات قدیم متصف به صفت حادث می‌گردد که به معنای حادث و قدیم نبودن خداوند است.

حاصل اینکه نتیجه استدلال‌های قاضی سعید با مقدمات آنها سازگاری ندارد و نتیجه مورد نظر او اعم از مقدمات است، زیرا براین قاضی سعید قدیم بودن کلام را

۱. بقره: ۲۵۳.

۲. نساء: ۱۶۴.

ابطال می‌کند و نسبت به صفت ذاتی بودن کلام اقتضایی ندارد. در نتیجه نظریه اشاعره در مورد قدیم بودن صفت کلام و قرآن نادرست است، در عین حال کلام الهی حادث، فعلی و زائد بر ذات نیست.

۳. نقد قاضی سعید به نظریه معتزله در مورد حادث بودن قرآن

از دیدگاه معتزله، کلام نظام ویژه‌ای است که از حروف معقولی در قالب دو حرف یا بیشتر از آن تشکیل شده باشد. (عبدالجبار، ۱۹۶۲م، ج ۷: ۷) قرآن در آیاتی صفت کلام را به خداوند نسبت می‌دهد: «وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا»^۱. همچنین آیه «نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ»^۲ (همان: ۹۰) اگر کلام خداوند و قرآن قدیم باشد و نه حادث، بایستی خداوند همیشه گوینده جمله فوق به موسی ﷺ باشد، در حالی که چنین مطلبی معقول نیست. (عبدالجبار، ۱۴۶۲ق: ۳۱۰)

در روایات شیعی از نظریه حدوث قرآن که توسط متکلمان معتزلی ارائه شده با عنوان مخلوق بودن آن یاد می‌شود، زیرا هر حادثی به دلیل نیازمندی به علت، مخلوق است. از دیدگاه قاضی سعید قمی، نظریه خالق یا قدیم بودن قرآن به طور کلی باطل است، ولی نظریه حادث یا مخلوق بودن قرآن به طور کلی باطل نیست، بلکه برخی از معانی آن نادرست هستند. از این جهت، معانی دیگر احداث لزومی با مخلوق بودن ندارند. (قمی، ۱۴۱۵ق، ج ۳: ۲۴۲) که در قسمت بعد خواهد آمد.

قاضی سعید چند دلیل در ابطال مخلوق بودن قرآن اقامه می‌کند:

۱. یکی از معانی مخلوق، مکذوب و مفتری است. راغب اصفهانی نیز یکی از معانی واژه خلق را کذب می‌داند و به این آیه قرآنی استشهاد می‌کند: «وَتَخْلُقُونَ إِفْكَاً»^۳ (اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۹۶) بدین جهت، اطلاق لفظ مخلوق به قرآن صحیح نیست، زیرا کافران قرآن را متصف به چنین امری می‌کردند: «إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ»^۴ (قمی، ۱۴۱۵ق، ج ۳: ۲۴۲) در حالی که خداوند در آیات بسیاری قرآن را به

۱. نساء: ۱۶۴.

۲. قصص: ۳۰.

۳. عنکبوت: ۱۷.

۴. ص: ۷.

صادق بودن و کذب و دروغ نبودن متصف می‌داند. از جمله: «وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يَفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ»^۱.

۲. نسبت دادن کلام به خداوند، مانند نسبت دادن ید و عین به اوست که در آیاتی مانند: «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ»^۲ و در احادیثی مانند: «نَحْنُ عَيْنُ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج: ۱، ۱۴۵) است، زیرا کلام مانند این دو از صفات فعلی خداوند است. نمی‌توان گفت دست و چشم خداوند خالق با مخلوق است، زیرا فرض خالق بودن آنها منجر به شرک و تعدد خالق و فرض مخلوق بودن این دو نیز مستلزم مخلوق بودن خداوند است. از این جهت کلام خداوند نیز خالق یا مخلوق نیست و نسبت دادن این دو صفت به قرآن در مقایسه با خداوند صحیح نیست. هر چند خود قرآن با نظر به نزول تدریجی و مکتوب شدن آن حادث و مخلوق است. با توجه به این نکته، در روایات شیعی خالق یا مخلوق بودن قرآن منتفی دانسته می‌شود، ولی در عین حال کلام خداوند شناخته می‌گردد. امام رضا علیه السلام در پاسخ سؤال خالق یا مخلوق بودن قرآن فرمود: «لَيْسَ بِخَالِقٍ وَلَا مَخْلُوقٍ وَ لَكِنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ». (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۲۲۳ و قمی، ۱۴۱۵ق، ج: ۳: ۲۴۲)

۳. خلق معانی متعددی دارد: احداث به معنای ایجاد شیء در ماده و زمان که در این معنی در مقابل ابداع قرار دارد؛ معنای عامی که شامل ابداع و ایجاد مادی و زمانی می‌گردد که در این معنی شامل خلق نمودن مجردات و مادیات می‌گردد و ایجاد نمودنی که در ماده و زمان باشد که به معنی ایجاد مادیات می‌باشد. از دیدگاه قاضی سعید بیشترین استعمال خلق در معنی سوم است. از این رو، در روایات شیعی از اطلاق لفظ مخلوق به قرآن نهی شده است، زیرا قرآن از عالم امر (مجردات) و لوح محفوظ به پیامبر صلی الله علیه و آله نازل شده است: «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ»^۳ و عالم خلق نیز در مقابل در مقابل عالم امر قرار دارد: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ»^۴. عالم امر مجرد بوده و دارای اشتداد زیادی است، ولی عالم خلق مادی، زمانی و ضعیف می‌باشد. با توجه به این نکته، خالق و مخلوق نقیض یکدیگر نیستند تا اینکه از سلب یکی، اثبات دیگری لازم آید، زیرا معنای اخص خلق یعنی ایجاد مادیات، شامل مرتبه مجردات نمی‌گردد. در صورتی که خلق به معنای اعم از مادیات و مجردات باشد، امور بسیاری مانند

۱. یونس: ۳۷.

۲. فتح: ۱۰.

۳. بروج: ۲۲.

۴. اعراف: ۵۴.

اعتباریات و برخی از صفات خداوند مثل صفات ذاتی متعلق جعل نیستند، در نتیجه خالقیت و مخلوقیت از آنها منتفی است. (قمی، ۱۴۱۵ق، ج ۳: ۲۴۳)

۴. اعتقاد به اموری که در شریعت به خداوند نسبت داده می‌شود، با وجود اینکه انسان‌ها نسبت به کیفیت چنین انتسابی جاهل بوده و علم نداشته باشند، ضروری است. علم بشری محدود است و توان احاطه به علم الهی ندارد: «وَلَا يَحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ»^۱ زیرا که وجود خداوند با وجود انسان‌ها تباين دارد.^۲ بدین جهت کلام الهی نیز با کلام بشری یکسان نیست، همان‌گونه که افعال خداوند نیز با افعال انسان‌ها مبیانت دارد. در نتیجه نمی‌توان کلام خداوند را مانند کلام انسان‌ها مخلوق دانست و صرفاً در مورد آن می‌توان گفت کلام خداوند است همان‌گونه که در روایات (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۲۲۴) آمده است: «كَلَامُ اللَّهِ لَا تَتَجَاوَزُهُ». (قمی، همان: ۲۴۴) از جهت دیگر اینکه، خداوند قرآن را به القابی مانند کتاب، منزل و... متصف می‌کند، ولی صفت مخلوق بودن در مورد آن به کار برده نشده است. در نتیجه اطلاق مخلوق به قرآن، طلب نمودن هدایت از غیر قرآن بوده و از چنین امری به خصوص در روایات ماهیت قرآن نهی شده است: «وَلَا تَطْلُبُوا الْهُدَىٰ فِي غَيْرِهِ فَتَضَلُّوا». (ابن بابویه، همان) از این رو به دلیل سکوت خود قرآن در مورد این مسئله لفظ مخلوق را نیایستی در مورد آن به کار برد: «اسکتوا عما سکت الله عنه». (کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱: ۱۹۸)

۴. نقد استدلال‌های قاضی در ابطال نظریه معتزله با توجه به مبانی

ملاصدرا

در قسمت قبل بیان شد که قاضی سعید، براهینی چند در ابطال نظریه معتزله در مورد مخلوق بودن قرآن اقامه می‌کند که در این بخش به ترتیب به بررسی و نقد آنها پرداخته می‌شود:

۱. به نظر می‌آید که استدلال به آیه هفدهم سوره عنکبوت در اثبات معنای مکذوب لفظ «مخلوق» صحیح نیست، زیرا معنای کذب در آیه از واژه «إفک» به دست می‌آید نه از واژه خلق. بدین جهت، معنای آیه دروغ بستن و انجام فعل کذب به دلیل عبادت بتها است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶: ۱۱۵) همچنین در روایات، خالق و مخلوق در مقابل هم قرار گرفته‌اند: «لَيْسَ بِخَالِقٍ وَلَا مَخْلُوقٍ». (ابن بابویه، همان: ۲۲۳)

۱. بقره: ۲۵۵.

۲. قاضی سعید به تباین میان خالق و مخلوق اعتقاد دارد. از دیدگاه او، توحید خداوند با سلب صفات از او امکان دارد و لذا خداوند به صفتی سلبی یا ایجابی متصف نمی‌شود. (قمی، ۱۳۶۲، ۷۰)

در صورتی که معنای مخلوق، مکذوب باشد، معنای خالق نیز کاذب خواهد بود. در حالی که قاضی سعید چنین امری را نمی پذیرد و خالق را در معنای اصلی خویش به کار می برد. بدین لحاظ به نقد نظریه اشاعره در مورد قدیم بودن قرآن می پردازد.

۲. مقصود از **يُدُّ اللَّهُ** در آیه «**يُدُّ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**»^۱ با توجه به سیاق آیات، دست پیامبر ﷺ است که با مسلمانان بیعت نموده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸: ۲۷۴) همچنین روایت «**نَحْنُ عَيْنُ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ**» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۴۵) بیان می دارد که اهل بیت **عَلَيْهِمُ السَّلَام** «عین الله» خداوند هستند. بنابراین، آیه و روایت اتحاد حقیقت و رقیقت (وجود رابط و مستقل) را بیان می کنند که نفوس کامل احاطه اسمائی خداوند را در تمام مراتب نظام وجود مشاهده می کنند. از این رو توحید فعلی و ربوبی خداوند را در مقام ظهور اسمائی بیان می کنند. (لاهیجی، ۱۳۸۶: ۴۷۹) در مقابل، کلام صفت خود خداوند است و منحصر در مقام مخلوق و معلول نیست. بدین لحاظ مقایسه اینها با یکدیگر دارای وجه مشابهت نمی باشد و اصولاً دلیلی بر این مقایسه و تطبیق وجود ندارد. در مقابل می توان گفت که صفت کلام مانند صفات ذاتی دیگر عینیت مصداقی با ذات دارند، ولی تفاوت آنها مفهومی است. بدین لحاظ، صفات خداوند از جمله کلام خالق یا مخلوق نیستند، زیرا خالقیت مستلزم وجودی مستقل و شریک داشتن خداوند و مخلوقیت به معنای حادث و ممکن بودن صفت واجب الوجود است.

۳. گاهی فعل خلق کردن در آیات قرآنی به ایجاد و خلقت همه موجودات اطلاق می شود به گونه ای که اراده خداوند نسبت به همه آنها را نشان دهد: «**يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**»^۲. در روایات شیعی نیز گاهی خلق به ایجاد موجودات مجرد اطلاق می شود: «**لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ اسْتَنْطَقَهُ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَدْبِرْ فَأَدْبَرَ**» (کلینی، همان: ۱۰) که عقل به معنای نخستین صادر و عقل اول است. (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۱۶) مواردی از این دست در آیات و روایات فراوان یافت می شود. بنابراین اطلاق نمودن لفظ خلق در آیه ای به مرتبه مادیات به معنای غلبه استعمال آن نیست. نکته دیگر این است که عالم امر و مجردات نیز به دلیل امکان فقری و ذاتی معلول خداوند و لذا مخلوق او هستند و در مخلوق بودن تفاوتی میان مادیات و مجردات نیست. بنابراین نزول قرآن از عالم امر و مجرد به معنای مخلوق نبودن آن نیست، زیرا خود عالم امر، مخلوق و معلول خداوند است. با توجه به اینکه

۱. فتح: ۱۰.

۲. آل عمران: ۴۷.

جعل به موجودات مستقل تعلق می‌گیرد، اعتباریات مانند ماهیت مجعول بالعرض هستند و اسماء و صفات خداوند نیز به تبع ذات او مجعول نیستند و جعل به آنها تعلق نمی‌گیرد، بنابراین این قسمت استدلال قاضی سعید ناشی از خلط و مغالطه مجعول بالعرض با مجعول بالذات است.

۴. به دلیل سنخیت میان علت و معلول، وجود خداوند با وجود مخلوقاتش تباین ندارد، بلکه با توجه به اشتراک معنوی، وجود امری مشکک است که شدیدترین مرتبه آن وجود واجبی است که به ترتیب از شدت به ضعف ظهور می‌کند. از این جهت، صفات مختلف مانند کلام مثل وجود حقیقتی تشکیکی دارند که بالاترین مرتبه آن ذاتی خداوند و کلام ذاتی و مراتب بعد کلام فعلی خداوند است. (سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۳: ۶۳۵-۶۳۶)

نکته دیگر اینکه با وجود اینکه قرآن صفت مخلوق را در مورد خویش به کار نبرده است، ولی الفاظ مترادف آن مانند حادث به قرآن اطلاق می‌گردد که اساس استدلال‌های متکلمین معتزلی (عبدالجبار، بی تا: ۴۹۶) در تبیین نظریه قدیم نبودن قرآن است: «مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٌ^۱» و «وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٌ^۲». با توجه به اینکه هر حادثی مخلوق است، استدلال قاضی سعید در این زمینه از اساس مخدوش می‌شود.

لازمه تأکید قاضی سعید در سکوت نمودن از اطلاقی الفاضی مانند مخلوق به قرآن، کیفیت انتساب اموری به خداوند، تعطیل نمودن عقل از شناخت و معرفت است، در حالی که حجیت عقل و دعوت به شناخت در آیات بسیاری مورد تأکید قرار گرفته است: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ... لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»^۳.

۵. نظریه قاضی سعید قمی در مورد ماهیت قرآن

با توجه به دلایلی که در قسمت نخست ارائه شد، قاضی سعید نظریه اشاعره در مورد قدیم بودن قرآن را به طور کلی باطل می‌داند. از نظر او قرآن حادث است، ولی نمی‌توان لفظ مخلوق را در مورد او به کار برد، زیرا اوصافی مانند کلام، وحی، قول و کتاب در مورد قرآن وارد شده است: «هُوَ كَلَامُ اللَّهِ وَ قَوْلُ اللَّهِ وَ كِتَابُ اللَّهِ وَ وَحْيُ اللَّهِ وَ تَنْزِيلُهُ» (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۲۲۴) ولی در مورد مخلوق بودن آن چیزی نقل نشده

۱. انبیا: ۲.

۲. شعرا: ۵.

۳. بقره: ۱۶۴.

است، لذا اطلاق این صفت به قرآن صحیح نیست. یکی از معانی مخلوق نیز مکذوب می‌باشد: «وَتَخْلُقُونَ إِفْكَاءً»^۱. از این رو، مخلوق نبودن قرآن به معنای صادق بودن، حدوث و نزول تدریجی آن در زمان و مکان مشخص است. (ابن بابویه، همان: ۲۲۵)

همچنین قاضی سعید بیان می‌دارد که کلام خداوند و لذا قرآن از صفات فعلی او بوده و از صفات ذاتی نیست. با توجه به این معنی، قرآن به دو مرتبه امر و خلق تقسیم می‌شود. تحقق کلام الهی در عالم امر و مجردات، قرآن و از جهت تحقق آن در مرتبه خلق، کتاب نامیده می‌شود. نزول قرآن از عالم امر به سوی عالم خلق نیز فرقان است. (قمی، همان: ۲۴۶-۲۴۵) با توجه به بطلان نظریه اشاعره در مورد قدیم و خالق بودن قرآن و نادرستی نظریه معتزله در مورد حادث بودن آن، در مورد قرآن صرفاً می‌توان گفت که کلام خداوند است: «كَلِمَاتُ اللَّهِ لَا تَجَاوِزُهُ وَ لَا تَطْلُبُوا الْهُدَى فِي غَيْرِهِ فَتَضَلُّوا». (ابن بابویه، همان: ۲۲۶ و قمی، همان: ۲۴۸-۲۴۷)

قاضی سعید استدلال‌هایی در اثبات حادث بودن قرآن به این شرح اقامه می‌کند:

۱. نزول آیات قرآنی در یک زمان نبوده و نزول برخی از آیات مقدم بر برخی دیگر یا متأخر بوده است مانند آیات ناسخ که بعد از آیات منسوخ نازل شده اند. با توجه به وجود چنین تقدم تأخر زمانی و لذا مسبوق بودن به عدم زمانی، قرآن حادث بوده و قدیم نیست. زیرا که حادث مسبوق به عدم زمانی است ولی قدیم چنین نیست. (قمی، همان: ۲۵۴)

۲. برخی از اخبار قرآنی مربوط به زمان معین و مشخصی هستند، مانند اینکه فرعون مدعی ربوبیت بود: «أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى»^۲ یا اینکه نوح عليه السلام از فرزندش خواست که ایمان آورده و بر کشتی سوار شود: «يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَ لَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ»^۳. به دلیل زمان خاص داشتن این مکالمات قرآنی و اخبار خداوند از آنها، کلام خداوند و قرآن حادث بوده و قدیم نیست. در صورتی که چنین نباشد، اخبار خداوند در قرآن مطابق با واقع نخواهند بود که این به معنی صادق نبودن و کذب گزاره‌های قرآنی است. (قمی، همان: ۲۵۵)

۳. خداوند در آیاتی از قرآن از می‌فرماید: «وَلَيْتِنَا لَنُدْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ»^۴. همچنین می‌فرماید: «مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا»^۱. طبق این

۱. عنکبوت: ۱۷.

۲. نازعات: ۲۴.

۳. هود: ۴۲.

۴. اسراء: ۶۷.

آیات، قرآن مثل دارد و امکان معدوم شدن آن بعد از موجود بودن هست، در حالی که شیء قدیم مثل ندارد و امکان تغییر یا تبدیل در مورد آن منتفی است. در نتیجه قرآن حادث و قدیم است. (قمی، همان: ۲۵۵)

قاضی سعید از این استدلال‌ها حادث بودن قرآن را نتیجه می‌گیرد، ولی اطلاق لفظ مخلوق را به آن به دلیل عدم ورود در شریعت جایز نمی‌داند. مانند اینکه در شریعت دو صفت سمیع و بصیر به خداوند نسبت داده می‌شود ولی ذائق و لامس به او اطلاق نمی‌شود. (همان: ۲۵۶-۲۵۵)

۶. نظریه قاضی سعید قمی در مورد ماهیت قرآن با توجه به مبانی ملاصدرا

در قسمت قبل نظریه قاضی سعید در مورد حادث یا قدیم بودن قرآن تبیین شد. از نظر او (مانند متکلمان معتزله) قرآن حادث است، ولی به دلیل عدم ورود شرعی و مکذوب بودن یکی از معانی مخلوق نمی‌توان قرآن را مخلوق دانست. در قسمت‌های قبل بیان شد که استنباط معنای مکذوب از آیه «وَتَخْلُقُونَ إِفْكَاً»^۲ به دلیل «إِفْكَ» است نه معنای فعل «خلق». از دیدگاه ملاصدرا در صورتی که از اطلاق اسم یا صفتی به خداوند محال لازم نیاید و موجب نقص نگردد، می‌توان به او اطلاق نمود، هر چند که در شریعت وارد نشده باشد:

أَنْ كُلِّ صِفَةٍ أَوْ فِعْلٍ لَا يُوجِبُ نَقْصاً عَلَيْهِ وَ لَا نَقْصاً لَوَاجِبِيَّتِهِ... يَجُوزُ إِطْلَاقُهُ عَلَيْهِ تَعَالَى... لِاشْتِرَاكِ مَفْهُومِ الْوُجُودِ وَ الشَّيْئِيَّةِ وَ غَيْرِهِمَا بَيْنَ الْوَاجِبِ وَ الْمُمْكِنَاتِ. (ملاصدرا، بی تا، ۱۱)

بدین لحاظ می‌توان گفت قرآن (مرتبه الفاظ و حروف آن) مخلوق است و ورود لفظ حادث در قرآن (انبیاء: ۲) نیز مؤید این مطلب است. هر چند کلام ذاتی عین ذات خداوند است و تفاوت مفهومی با آن دارد.

۱. این استدلال قاضی سعید اثبات می‌کند قرآن به صورت تدریجی بر پیامبر ﷺ نازل شده و لذا حادث است، ولی کلام ذاتی خداوند را ابطال نمی‌کند. به بیان دیگر، قاضی سعید با اقامه این استدلال‌ها علاوه بر اثبات حدوث، در صدد نفی هرگونه وجود دیگری برای قرآن از جمله قدیم بودن کلام است. در حالی که بطلان نظریه کلام نفسی منافاتی با مراتب متعدد داشتن قرآن ندارد:

۱. بقره: ۱۰۶.

۲. عنکبوت: ۱۷.

القرآن حقیقه واحده و له مراتب کثیره و أسامی مختلفه یسمى فی کل عالم

باسم خاص مناسب لمقامه الخاص فی النزول. (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۶، ۲۳)

آیاتی از قرآن کریم نیز به این مطلب دلالت می کند مانند «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ»^۱ و «إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ»^۲. این اوصاف متعدد به جهت مراتب مختلف قرآن و صفت کلام الهی است که بالاترین مرتبه آن ذات خداوند و نازل ترین مقام آن الفاظ و اصوات می باشد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۷: ۳۸) این آیات همچنین نشان دهنده حادث زمانی نبودن و عدم انحصار آن در الفاظ و اصوات است، زیرا توصیف قرآن به کریم به جهت صفات متعالی آن و مکنون بودن آن به جهت وجود آن در لوح محفوظ است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹: ۱۳۷) آیه دیگر نیز بیان کننده وجود قرآن در ام الكتاب و نزد خداوند است: لَدَيْنَا.

۲. این استدلال قاضی سعید قمی موارد نقض فراوانی در آیات قرآنی دارد که کلیت استدلال او را دچار خدشه می سازند. به این بیان که برخی از اخبار قرآنی، زمانی نیستند، مانند: «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^۳. امر و قول خداوند به دلیل مجرد بودن او زمانی نیست. همچنین آیه «وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ»^۴ ملائکه به دلیل مجرد بودن از ماده و لذا حادث زمانی نبودن نیز نقض کننده دیگری برای استدلال قاضی سعید است. مخاطب برخی خطابات قرآنی، خداوند و شیء قدیم است: «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ»^۵ و «قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَ كُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ»^۶. بنابراین، اینکه همه اخبارات قرآن حادث بوده و در زمان یا مکان معینی روی داده باشند، صحیح نیست.

۳. کلام مانند قدرت، صفت خداوند است و در این زمینه فرقی میان آنها نیست. قدرت خداوند نیز از ازل به ایجاد عالم تعلق گرفته است. (رازی، ۱۹۸۶م، ج ۱: ۲۵۸) از این رو نسخ در امور تکوینی تحقق ندارد، زیرا احتمال تغییر، تبدیل و نسخ در مورد آنها به دلیل تعلق همیشگی قدرت خداوند محال است. در نتیجه این امور در الفاظ، اوامر و نواهی شرعی است و احتمال وجود نسخ، حدوث زمانی الفاظ و احکام شرعی را اثبات

۱. واقعه: ۷۸-۷۷.

۲. زخرف: ۴-۳.

۳. نحل: ۴۰.

۴. بقره: ۳۴.

۵. مؤمنون: ۹۹.

۶. مؤمنون: ۱۰۷-۱۰۶.

می کند. با وجود این، دلالتی بر حدوث امر حقیقی مدلول الفاظ نمی کند. اصولاً تغییر و تبدیل در مجردات تام به دلیل مادی نبودن بی معنی است. با قطع نظر از اشکالات فوق، در صورت حادث بودن قرآن و لذا صفت کلام، عروض و حلول صفت حادث در شیء قدیم و فقدان او نسبت به صفات کمالی لازم می آید، حال آنکه خداوند به دلیل بسیط حقیقی بودن واجد همه صفات کمالی است و فاقد هیچ یک از آنها نیست:

أَنْ الْوَاجِبُ لَمَّا كَانَ يَنْتَهِي إِلَيْهِ سِلْسِلَةُ الْحَاجَاتِ وَ التَّعْلِقَاتِ فَلَيْسَ وَجُودُهُ مَتَوَقِّفًا عَلَى شَيْءٍ. فَيَكُونُ بَسِيطًا الْحَقِيقَةَ مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ وَ ذَاتِهِ وَاجِبُ الْوُجُودِ مِنْ جَمِيعِ الْجِهَاتِ كَمَا أَنَّهُ وَاجِبُ الْوُجُودِ بِالذَّاتِ فَلَيْسَ فِيهِ جِهَةٌ إِمْكَانِيَّةٌ أَوْ امْتِنَاعِيَّةٌ وَ إِلا لَزِمَ التَّرْكِيبُ الْمُسْتَدْعَى لِلإِمْكَانِ وَ ذَلِكَ مُسْتَحِيلٌ... (ملاصدرا، ۱۴۱۷ق: ۳۷)

۷. دیدگاه ملاصدرا در مورد قرآن و صفت کلام الهی

بیان شد که از دیدگاه ملاصدرا صفات خداوند عینیت مصداقی با ذات دارند، ولی تفاوت آنها مفهومی است. از این رو به دلیل اینکه صفات خداوند موجودات مستقلی نیستند بلکه همگی به یک وجود واحد بسیط موجودند، خالقیت در مورد آنها منتفی است، زیرا که خالق وجود مستقلی دارد. بدین جهت نظریه اشاعره در مورد قدیم بودن صفات از جمله کلام و قرآن منجر به خالقیت آنها، تعدد قدما و شرک می گردد. از این رو است که در احادیث خالقیت قرآن منتفی دانسته می شود. با توجه به اینکه وجود واحد بسیط دارای همه صفات کمالی به نحو وحدت و بساطت است، حادث زمانی دانستن صفتی از صفات او مستلزم حادث و ممکن بودن موصوف آن است، در حالی که خداوند واجب الوجود است نه ممکن. بدین جهت در احادیث مخلوق بودن قرآن و لذا صفت کلام نیز باطل دانسته می شود.

با توجه به نکات گفته شده، از دیدگاه ملاصدرا قرآن صفت کلام الهی است و خالق یا مخلوق بودن آن منتفی بوده و با محذورات فراوانی مواجه است. در نتیجه در مورد قرآن فقط می توان گفت کلام الهی است نه خالق و نه مخلوق. فردی از امام موسی کاظم علیه السلام پرسید:

يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ مَا تَقُولُ فِي الْقُرْآنِ فَقَدْ اِخْتَلَفَ فِيهِ مَنْ قَبَلْنَا. فَقَالَ قَوْمٌ إِنَّهُ مَخْلُوقٌ [يعني معتزله] وَ قَالَ قَوْمٌ إِنَّهُ غَيْرُ مَخْلُوقٍ [يعني اشاعره] فَقَالَ علیه السلام أَمَا

إِنِّي لَا أَقُولُ فِي ذَلِكَ مَا يَقُولُونَ وَ لَكِنِّي أَقُولُ إِنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ. (ابن بابویه، همان:

(۲۲۴)

احادیث متعددی به این مضمون در توحید مرحوم صدوق روایت شده است که همگی مؤید دیدگاه ملاصدرا در این زمینه است. به بیان دیگر صدرالمتألهین با توجه به استنباط فلسفی از روایات به تبیین دیدگاه خویش در این زمینه پرداخته است.

نتیجه گیری

مسئله حدوث یا قدم قرآن از قدیمی ترین و چالش انگیزترین مسائل کلامی و الهیاتی در عالم اسلام است که اشاعره قدم و معتزله حدوث آنرا برگزیدند. قاضی سعید قمی از متفکران و متکلمان شیعی بر پایه احادیث، بر آن است که نظریه قدیم بودن قرآن به دلیل فعلی نه ذاتی بودن صفت کلام باطل است. از این رو، از نظر او (مانند متکلمان معتزلی) قرآن و کلام الهی حادث است. با این تفاوت که اطلاق لفظ مخلوق به قرآن به دلیل تبادل معنای مکذوب و عدم ورود اطلاق شرعی صحیح نیست. با توجه به مبانی ملاصدرا، فعلی بودن صفت کلام مستلزم حالت امکانی و فقدان واجب الوجود نسبت به صفات کمالی و نیازمندی او به علتی دیگر است. همچنین حادث بودن صفت به معنای حادث بودن موصوف و واجب نبودن آن است. از دیدگاه ملاصدرا در صورتی که از اطلاق اسم یا صفتی به خداوند نقصان و امکان لازم نیاید، می توان آن را به خداوند استناد داد؛ هر چند اطلاق شرعی در این زمینه وارد نشده باشد. از این رو، قرآن، صفت کلام الهی است و خالق یا مخلوق بودن آن منتفی بوده و با محذورات فراوانی مواجه است. در نتیجه در مورد قرآن فقط می توان گفت کلام الهی است نه خالق و نه مخلوق، همان گونه که روایات نیز بیان می دارند.

منابع و مأخذ:

- قرآن کریم.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸ق)، توحید صدوق، قم: جامعه مدرسین.
- اشعری، ابوالحسن (بی تا)، *اللمع فی الرد علی أهل الزيغ و البدع*، تصحیح: حموده غرابه، قاهره: المكتبة الأزهرية للتراث.
- تفتازانی، سعدالدين (۱۴۰۹ق)، *شرح المقاصد*، تحقیق: عبدالرحمن عمیره، بیروت: عالم الکتب.
- جرجانی، میر سید شریف (۱۳۲۵)، *شرح المواقف*، تصحیح: بدرالدين نعسانی، قم: الشريف الرضي.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲)، *المفردات فی غریب القرآن*، تحقیق: صفوان عدنان، بیروت: دارالعلم الدار الشامیة.
- رازی، فخرالدين (۱۹۸۶)، *الأربعین فی أصول الدين*، قاهره: مكتبة الكليات الأزهرية.
- سبزواری، هادی (۱۳۷۹)، *شرح المنظومة*، تصحیح: حسن زاده آملی، تهران: نشر ناب.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
- عبدالجبار، ابوالحسن (۱۴۶۲)، *تنزیه القرآن عن المطاعن*، بیروت: دارالنهضة الحديثة.
- _____ (۱۹۶۲م)، *المعنی فی أبواب التوحید و العدل*، تحقیق جورج قنوتی، قاهره: الدار المصرية.
- _____ (بی تا)، *متشابه القرآن*، قاهره: مكتبة دارالتراث.
- فیض کاشانی، محمد (۱۴۰۶)، *الوافی*، اصفهان: کتابخانه امام امیر المؤمنین علی علیه السلام.
- قمی، قاضی سعید (۱۴۱۵)، *شرح توحید الصدوق*، تصحیح: نجف قلی حبیبی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- _____ (۱۴۲۰)، *شرح الاربعین*، تصحیح: نجف قلی حبیبی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- _____ (۱۳۶۳)، *کلید بهشت*، تصحیح: سید محمد مشکوة، تهران: الزهراء.
- ملاصدرا، محمد (۱۹۸۱م)، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة*، مصحح: امینی و امید، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

- _____ (۱۳۶۶)، شرح أصول الكافي، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۴۱۷ق)، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي.
- _____ (بی تا)، ایقاظ النایمین، تصحیح: محسن مویدی، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران: دارالکتب الإسلامية.
- لاهیجی، محمد جعفر (۱۳۸۶)، شرح رسالة المشاعر ملا صدرا، قم: بوستان کتاب.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بيروت: دار إحياء التراث العربي.