نشریه علمی اندیشه نوین دینی
دوره ۱۹، زمستان ۱۴۰۲، شماره ۷۵
مقاله علمی ـ پژوهشی
صفحات: ۶۸ ـ ۵۳

Scientific Journal
ANDISHE-E-NOVIN-E-DINI
Vol. 19, Wintet 2024, No. 75
Scientific Research Article

نقدی بر مقاله
«تحلیل و بررسی نظریه علامه طباطبایی در مورد صفت تکلّم خداوند»

سید جواد احمدی*

چکیده

در شماره ۶۶ فصلنامه وزین اندیشه نوین دینی، مقاله‌ای با عنوان «تحلیل و بررسی نظریه علامه طباطبایی در مورد صفت تکلّم خداوند» منتشر شد. در آن مقاله، پس از ذکر اجمالی دیدگاه معتزله، اشاعره و صدرالمتألّهین پیرامون صفت کلام الهی، نقدهای علامه طباطبایی بر این دیدگاه‌ها نقد شده است. ادعای نویسندگان مقاله این است که نقدهای علامه بر دیدگاه‌های سه‌گانه، به‌ویژه بر عقیده صدرالمتألّهین به صفت ذات بودن کلام وارد نیست. مسئله تحقیق این است که آیا ادعای نویسندگان بر نادرستی نقدهای علامه بر آن دیدگاه‌ها، صحت دارد. این پژوهش به روش تحلیلی ـ توصیفی، با رجوع به آثار علامه به بازخوانی نقدهای علامه و بررسی نقدهای نویسندگان مقاله بر علامه می‌پردازد. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد نویسندگان مقاله، نقدهای علامه بر دیدگاه معتزله و اشاعره را به درستی گزارش نکرده‌اند و در نتیجه، نقدشان وارد نیست و در موارد صحّت گزارش نیز نقد ایشان بر علامه درست نیست.

واژگان کلیدی

صفت کلام، معتزله، اشاعره، صدرالمتألّهین، علامه طباطبایی.

---

*. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه گنبد کاووس. j.ahmadi@gonbad.ac.ir
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۶/۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۲۳

طرح مسئله

در مقاله «تحلیل و بررسی نظریه علامه طباطبایی در مورد صفت تکلّم خداوند»، پس از نقل نقدهای علامه بر دیدگاه معتزله، اشاعره و صدرالمتألّهین درباره صفت کلام الهی، نقدهای علامه مورد نقد و اشکال قرار گرفت. سؤال تحقیق این است که آیا همه نقدهای علامه بر عقیده معتزله به کلام لفظی، عقیده اشاعره به کلام نفسی و رأی صدرالمتألّهین به صفت ذات بودن کلام الهی، نادرست است؟ نقدهایی که در آن مقاله بر علامه وارد شد، تا چه حدی قابل پذیرش است؟ برای رسیدن به پاسخ، رجوع به آثار علامه و مرور نقدهای ایشان لازم است. البته هدف تحقیق، تأیید و تبیین کامل دیدگاه علامه درباره صفت فعل بودن کلام یا ردّ قطعی صفت ذات بودن کلام نیست؛ بنابراین نقدهایی که در این تحقیق بر آن مقاله وارد شده، فقط ناظر به مطالبی است که نویسندگان مقاله به‌عنوان نقد بر علامه ذکر کرده‌اند.

در این قسمت، به سبب رعایت اختصار و طولانی نشدن متن و به‌دلیل اینکه معلوم باشد نقدهای مرحوم علامه ناظر به چیست، از بیان دیدگاه‌ها، و پژوهش‌های متعددی که در مسئله «کلام الهی» وجود دارد، خودداری شده و فقط در بیان دیدگاه‌ها، به گزارشی از آنچه که در مقاله مورد نظر وجود دارد، اکتفاء شده است:

> از دیدگاه متکلمان معتزله، صفت کلام خداوند حادث بوده و به‌دنبال آن قرآن کریم نیز حادث و مخلوق خواهد بود؛ چرا که قرآن سخن گفتن خداوند با پیامبر است. بدین‌لحاظ آنان قدیم بودن صفت کلام خداوند را به‌دلیل استلزام تعدّد قدما، نفی نموده‌اند و مستلزم شرک می‌دانند (صیدی و پاشایی، ۱۴۰۰: ۸۲).
>
> از دیدگاه اشاعره، صفات ثبوتی هفت‌گانه یعنی علم، قدرت، حیات، کلام، اراده، سمع و بصر زائد بر ذات خداوند بوده و قدیم هستند؛ یعنی هر یک از آنها با ذات خداوند تفاوت مفهومی و مصداقی دارند. بدین‌جهت اشاعره نیز تأکید زیادی بر قدیم بودن صفت کلام خداوند می‌نمایند. اصلی‌ترین استدلال آنان در این زمینه از جهت کلام، نفسانی بودن قرآن و صفت کلام است. بدین شرح که شخصی (خالق یا مخلوق) که از وقوع حادثه‌ای خبر دهد یا امر و نهی نسبت به کسی نماید، قبلاً در مقام نفس خویش با یک سِری از معانی ذهنی، حدیث نفس می‌کند که چنین امری کلام نفسی است. عبارات و الفاظی که انسان آنها را به‌کار می‌بَرد، از معانی نفسانی حکایت می‌کنند که در فرض عدم وجود آنها، الفاظ یا عبارات تحقق نمی‌یابند. بدین‌جهت چنین معانی نفسانی، حقیقتاً کلام هستند و به تبع آنها الفاظ و عبارات کلام اند. با توجه به این نکته، اختلاف متکلّمان معتزلی و اشعری مرتبط با قدیم یا حادث بودن صفت کلام الهی، به تحقق یا عدم تحقق کلام نفسی برمی‌گردد. از این جهت، پیش از اینکه قرآن در زمان یا مکان

مشخصی به پیامبر اسلام نازل گردد، در ذات خدا به گونه کلام نفسانی محقق بوده است که از دیدگاه اشاعره چنین امری قدیم است نه حادث. بنابراین اشاعره منکر حادث بودن برخی از مراتب قرآن یعنی الفاظ و حروف آن نیستند، بلکه صرفاً معانی قائم به ذات خدا را قدیم می‌دانند (همان: ۸۴ ـ ۸۳).

از دیدگاه ملاصدرا، کلام در کاربردهای متعارف در زندگی انسان‌ها، لفظی است که بر اساس قرارداد و عرف بر معنای خاصی دلالت می‌کند و متکلم، آن را برای فهماندن مقصود خویش به سایر انسان‌ها به‌کار می‌برد. بنابراین کلام صرفاً با اعتبار انسان‌ها به‌وجود آمده است. حقیقت کلام لفظی فهماندن معنای خاصی به مخاطب است. حال اگر چیز دیگری نیز همین معنا را افاده نماید، باز هم وصف کلام بودن صادق است؛ مانند تابلوهای راهنمایی و رانندگی که هر یک بر معنای خاصی دلالت می‌کنند. در این موارد، هرچند سخن گفتن و لفظ نیست، ولی حقیقت معنای کلام متحقق است. اگر موجودی حقیقی دلالت بر موجود حقیقی دیگری نماید، باز هم حقیقت معنای کلام متحقق است؛ مانند اینکه هر معلولی از کمالات علت خویش و اوصاف وجودی او حکایت می‌نماید. از این جهت، همه موجودات به‌دلیل اینکه معلول و مخلوق خدا هستند، کلام الهی‌اند. حقیقت معنای کلام، حاکی بودن از معنایی ویژه و دلالت بر آن است؛ مانند اینکه شخص دانشمند، خود نشان دهنده کمال علم در ذات خویش است. با این نظر، به‌دلیل اینکه ذات واجب‌الوجود بیانگر و حاکی از کمالات وجودی خاصّ ذات خویش است، دارای صفت کلام در مقام ذات خود هست و کلام، صفت ذاتی اوست. با توجه به تحلیلی که ملاصدرا مبتنی بر معنای کلام ـ دلالت داشتن ـ ارائه می‌دهد، صفت کلام دارای مراتبی است که نخستین و ضعیف‌ترین آن در مرتبه الفاظ و وجودات اعتباری ظهور می‌یابد، سپس کلام بودن مخلوقات نسبت به خداوند و در نهایت نیز کلام بودن ذات خداست. در نتیجه، کلام صفتی مشکّک و دارای مراتب تشکیکی است. همچنین کلام دارای دو قسم ذاتی و فعلی است. کلام فعلی در مرتبه مخلوقات است که همه موجودات کلام فعلی ذات خدا هستند و کلام ذاتی همان مرتبه ذات الهی است (همان: ۸۶ ـ ۸۵).

الف) گزارش نویسنده از نقد علامه بر دیدگاه معتزله و نقد آن

کلام امری اعتباری و وضعی است؛ یعنی نشانه‌هایی هستند که بر معانی ذهنی دلالت می‌نمایند. کلام دلالت بر معانی خاصی میان انسان‌ها می‌کند که تابع وضع و اعتبار آنان است. بدین لحاظ حقیقت کلام، وجود خارجی ندارد و تحقق آن صرفاً اعتباری است. با توجه به اعتباری بودن حقیقت کلام، چنین نحوه وجودی متّصف به حدوث نمی‌گردد. چون حادث بودن به معنای مسبوق بودن به عدم زمانی است. چنین

امری وصف موجود حقیقی است نه اعتباری. بنابراین از نظر علامه، معتزله میان معنای حقیقی و اعتباری خلط نموده و ویژگی موجود حقیقی را به موجود اعتباری نسبت داده اند (همان: ۸۳ ـ ۸۲).

نقد نویسنده

علامه با تحلیلی که از کلام ارائه نمود، آن را امری اعتباری دانست و معلوم است که امر اعتباری متّصف به حدوث نمی‌گردد. اما هیچ‌یک از طرفین نزاع (اشاعره و معتزله) صفات خدا را غیر واقعی نمی‌دانند تا اینکه امکان الزام آنان به محذور مورد نظر علامه وجود داشته باشد. به بیان دیگر، هرچند کلام، در میان انسان‌ها امری اعتباری است، ولی چنین امری به معنای اعتباری بودن صفت کلام الهی نیست. معتزله صفت کلام و قرآن را حادث و مخلوق می‌دانند. مشخص است که مخلوق امری حقیقی است نه اعتباری. حاصل آنکه اشکال علامه به معتزله را تنها باید اشکال مبنایی دانست که پس از قبول مبنای متکلم، اشکال بنایی متوجه او نمی‌گردد (همان: ۸۳).

بررسی نقد

نخست: نقد علامه بر دیدگاه معتزله به نحو دقیق توسط نویسنده بیان نشده است. توضیح اینکه علامه در جلد چهاردهم تفسیر ***المیزان***، ذیل عنوان «کلامٌ فی معنی حدوث الکلام و قِدَمه فی فصولٍ» تحلیلی در چهار فصل ارائه کرد. در فصل اول با عنوان «ما معنی حدوث الکلام و بقائه» به نحوه حدوث (پیدایش) کلام بشری و بقاء آن پرداخت و بیان کرد که کلام متعارف بشری، تحققی اعتباری دارد نه تحقق خارجی تا قابل اتّصاف به حدوث (مسبوقیّت به عدم) یا قِدَم باشد (طباطبایی، ۱۳۹۳ ق: ۱۴ / ۲۴۸ ـ ۲۴۷). علامه مطالب فصل اول، دوم و سوم را تمهیدی قرار داد تا در فصل چهارم به نقد دیدگاه معتزله و اشاعره بپردازد (همان: ۲۵۰ ـ ۲۴۹). آنچه که نویسنده محترم از علامه به‌عنوان نقد بر معتزله نقل کرد، از مطالب فصل اول است نه از فصل چهارم، حال آنکه علامه در فصل اول هیچ سخنی از دیدگاه معتزله یا اشاعره پیرامون حقیقت کلام الهی و اتّصاف آن به حدوث یا قِدَم به میان نیاورد تا درصدد نقد آن باشد.

دوّم: لازم بود نویسنده مقاله، عقیده معتزله به «کلام لفظی» را با صراحت بیشتری توضیح می‌داد و سپس نقد علامه ـ مطالب فصل چهارم ـ را گزارش می‌کرد.

معتزله قائل بودند، تکلم الهی به این معناست که؛ خدا سلسله‌ای از حروف و اصوات را در خارج (مثلاً در یک جسم) به نحوی ایجاد می‌کند که بر معانی مقصود الهی دلالت دارند. این اصوات و حروف، مخلوق خدا و متصف به حدوث‌اند (عبد الجبار، ۱۴۲۲ق: ۳۵۹ ـ ۳۵۷).

علامه، عقیده به حدوث قرآن به‌عنوان کلام الهی را از دو منظر بررسی کرد به اینکه اگر مقصود معتزله از قرآن، آیه‌ها و جمله‌هایی است که به‌عنوان کلامی همانند سایر کلام‌ها ـ یعنی با لحاظ قرارداد و وضع الفاظ برای دلالت بر معانی ـ بر معنای خاصی دلالت دارند، در این صورت، نه حادث است و نه قدیم (طباطبایی، ۱۳۹۳ق: ۱۴ / ۲۴۹). یعنی کلام بودنِ الفاظ به لحاظ وضع و اعتبار است و کلام بما هو کلام در خارج تحققی عینی ندارد تا متصف به حدوث یا قِدَم باشد. این همان اشکال مبنایی است که با توجه به تحلیل دقیقی که علامه از حقیقت کلام بیان نمود، بر دیدگاه معتزله وارد است. در نقد یک نظریه باید آن را به‌طور کامل ـ چه از نظر مبنا و چه از لحاظ بنا ـ مورد ارزیابی قرار داد.

البته مستفاد از دیدگاه معتزله هم این است که ایشان کلام الهی را به الفاظی که بر حسب وضع بر معانی دلالت دارند، تفسیر کرده‌اند که چنین تفسیری ناظر به کلام متعارف است (همان: ۲ / ۳۲۷ ـ ۳۲۶). اما اگر مقصود از قرآن در این دیدگاه، خودِ الفاظ و اصوات باشد، قطعاً متصف به حدوث است (همان: ۱۴ / ۲۴۹).

الکلام اللفظي و هو الأصوات و النّغمات فَهي حادثةٌ (همان: ۲ / ۳۲۶).

کلام لفظی که همان صوت‌ها و نغمه‌ها است، پس حادث است.

در این صورت، نقد اساسی ـ اشکال بنایی ـ علامه بر معتزله این است که چرا کلام خدا منحصر به ایجاد الفاظ و اصوات دانسته شده است؟ هر چیزی که کاشف از معنای مقصود الهی باشد، کلام خداست. هرچند که از جنس صوت و لفظ نباشد (همان: ۱۳ / ۱۰۹). آنچه از معانی مقصود الهی که انبیاء با وحی ـ بدون واسطه یا با واسطه فرشته یا با ایجاد صوت از وراء حجاب ـ از خدا دریافت می‌کردند، مصداقی از مصادیق کلام الهی است (همان: ۱۸ / ۷۳). علاوه بر کلام وحیانی، وجود هر مخلوقی نیز کلام الهی است. چه اینکه مخلوق با هستی خود به دلالتی حقیقی از وجود خالق و کمال‌های ذاتی او خبر می‌دهد؛ چنان‌که در قرآن از حضرت عیسی‌علیه‌السلام به‌عنوان «کلمه» یاد شده است (طباطبایی، ۱۹۸۱ م: ۷ / ۳). بر این اساس، این مطلب از نویسنده که «اشکال علامه به معتزله را تنها باید اشکال مبنایی دانست که پس از قبول مبنای متکلم، اشکال بنایی متوجه او نمی‌گردد»، قابل پذیرش نیست.

ب) گزارش نویسنده از نقد علامه بر دیدگاه اشاعره و نقد آن

نقد اول علامه بر دیدگاه اشاعره

اگر مقصود اشاعره از کلام نفسانی، همان صورت‌های علمی باشد، به صفت علم ذاتی خدا بازمی‌گردد. و اگر مقصود از کلام نفسانی، معنایی غیر از صورت علمی باشد، دراین‌صورت، انسان‌ها در درون خود وجداناً هیچ معنای دیگری را برای آن نمی‌یابند. از این جهت، در نقّادی نظریه قدیم بودن صفت کلام

باید گفت که مفاهیم و ماهیّات صرفاً در ذهن انسان یا برخی از حیوانات تحقق می‌یابد، درحالی‌که خدا به‌دلیل مادی نبودن دارای ذهن نیست (صیدی و پاشایی، ۱۴۰۰: ۸۴).

نقد نویسنده

علامه، عدم تحقق مفاهیم ذهنی را به‌عنوان اشکال دیگری مطرح می‌نماید. با توجه به اینکه اشاعره به سنخیّت میان علت و معلول باور ندارند و اشتراک معنوی مفهوم وجود را نیز منکراند، ورود این اشکال قابل خدشه است؛ چون به‌دلیل بینونت ذاتی میان خالق و مخلوق در نظر آنان، صورت‌های ذهنی و معانی نفسانی آنان نیز ذاتاً متفاوت است (همان).

بررسی نقد

آنچه نویسنده به‌عنوان نقد اول علامه بر دیدگاه اشاعره نقل کرد، در حقیقت دو نقد است. نقد نخست آن است که؛ اگر مقصود اشاعره از کلام نفسی، همان معنا و مدلولِ کلام لفظی یا صورت علمی آن باشد، کلام نفسی به صفت علم برمی‌گردد نه صفتی متمایز از آن، اما اگر اشاعره ـ آن طور که از ظاهر کلمات و استشهاد ایشان به معانی نفسانی انسان به هنگام تکلم، فهمیده می‌شود ـ از کلام نفسی، معنای نفسانی دیگری غیر از علم را قصد کرده باشند، ما به حکم وجدان، چنین معنایی را در نفس خود نمی‌یابیم (طباطبایی، ۱۳۹۳ق: ۱۴ / ۲۵۰).

نویسنده محترم، این نقد علامه بر دیدگاه اشاعره را ارزیابی نکرده است.

نقد دیگر علامه این است که آنچه اشاعره و معتزله ـ پیرامون کلام نفسی ـ بر آن نزاع دارند، علم حصولی است که عبارت است از مفاهیم ذهنی که از خارج در ذهن نقش می‌بندد و حال آنکه خدا منزه است از اینکه دارای ذهن باشد تا مفاهیم در ذهن او پدید آید؛ زیرا علم خدا علم حضوری است نه حصولی (همان: ۲ / ۳۲۷).

نویسنده هم در نقد بر علامه آورده است که اشاعره به سنخیت میان علت و معلول باور ندارند و ... .

بررسی نقد

نخست: انکار سنخیت بین علت و معلول، این مطلب را توجیه نمی‌کند که خالق به‌دلیل بینونت ذاتی با مخلوق، آنچه از خصوصیات مخلوق که لازمه وجود محدود اوست، واجد باشد. به‌عنوان نمونه، آیا می‌توان با تمسک به تباین ذاتی میان خالق و مخلوق، قائل شد که خدا هم دارای جسم است، اما جسمی متباین با جسمیتی که در مخلوق تحقق دارد؟

دوّم: اگر با قبول تباین ذاتی میان خالق و مخلوق بپذیریم که مقصود اشاعره از کلام نفسی، همان معانی ذهنی (صوَر علمی) در ذات الهی باشد، آنگاه صفت کلام به صفت علم برمی‌گردد، حال آنکه اشاعره صفت کلام را صفتی متمایز از صفت علم دانسته‌اند.

سوم: عقیده اشاعره به اینکه صفات ذات خدا ـ ازجمله صفت کلام ـ به لحاظ مفهوم و مصداق، غیر از ذات خدا و غیر یکدیگر اند، مستلزم تعدّد واجب الوجود یا نیازمندی اوست (طباطبایی، ۱۴۲۲ ق: ۳۴۸).

نقد دوم علامه بر دیدگاه اشاعره

به‌دلیل اعتباری بودن کلام، کلام متّصف به قدیم بودن نمی‌شود. قدیم بودن وصف موجود حقیقی است نه اعتباری. مضافاً اینکه کلام از حروفی تشکیل شده که هر یک پس از دیگری چینش یافته‌اند درحالی‌که موجود قدیم به‌دلیل استمرار وجودی و مسبوق نبودن به عدم زمانی، تقدّم و تأخّر در آن نیست (صیدی و پاشایی، ۱۴۰۰: ۸۵).

نقد نویسنده

به نظر می‌رسد این اشکال علامه با انتقاد نخستین او در تناقض باشد، زیرا بیان گردید که مقصود اشاعره از قدیم بودن صفت کلام و قرآن، قدیم بودن کلام نفسی است نه الفاظ و حروف قرآن. حال آنکه علامه نیز در اشکال نخست به این مطلب اشاره دارد. اشاعره قائل به قدیم بودن الفاظ قرآن نیستند تا اینکه بتوان این اشکال را به آنان وارد نمود (همان).

بررسی نقد

آنچه که نویسنده به‌عنوان نقد دوم علامه بر اشاعره از تفسیر ***المیزان*** نقل کرد، از فصل اول با عنوان «ما مَعنی حدوثِ الکلام وَ بقائه» است که پیش‌تر بیان شد مطالب این فصل درباره تحقق کلام متعارف بشری و بقاء آن است و اصلاً علامه در این فصل درصدد نقل و نقد دیدگاه اشاعره نیست تا گفته شود این اشکال علامه با انتقاد نخست او بر دیدگاه اشاعره در تناقض است.

ج) گزارش نویسنده از نقد علامه بردیدگاه صدرالمتألهین و نقد آن

نقد اول علامه بر دیدگاه صدرالمتألهین

از نظر لغوی، کلام به معنای چیزی است که با حس شنوایی ادراک شود. کلام، الفاظ منظم و مرتبی هستند که با چینش خاصی کنار هم قرار گرفته اند و معنای خاصی را افاده می‌نمایند (راغب، ۱۴۱۲ ق: ۷۲۲). واژه‌شناسان دیگر نیز تصریح نموده اند که معنای «کلام» الفاظی است که بیانگر معنای خاصی‌اند (ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق: ۵ / ۱۳۱). با نظر به این تعاریفی که لغت‌شناسان معتبر زبان عربی از واژه کلام ارائه نموده‌اند، حتی اگر فرض شود که تحلیل ملاصدرا صحیح باشد، منطبق با معنای لفظ کلام نیست. نظریه ملاصدرا مخالف معنای ظاهری لفظ کلام بوده و لذا صحیح نیست (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۲ / ۳۲۶). مقصود علامه این است که معنای لفظی کلام با دیدگاه ملاصدرا در مورد این صفت الهی سازگار نیست (صیدی و پاشایی، ۱۴۰۰: ۸۷).

نقد نویسنده

دیدگاه ملاصدرا در مورد اتصاف خدا به معانی الفاظ چنین است که باید حقیقت معانی الفاظ را به خدا نسبت داد به‌گونه‌ای‌که مستلزم جسمانی بودن او نباشد. اگر صفت کلام با همان معنای ظاهری که لغت‌شناسان مطرح کرده‌اند به خدا نسبت داده شود، لازمه آن قیام الفاظ و حروف حادث به ذات خدا و حادث بودن اوست. بنابراین انطباق نداشتن تحلیل ملاصدرا با تعاریف لغت‌شناسان نه تنها اشکالی ندارد، بلکه با مبانی عقلانی سازگار است. علامه نیز به چنین مبنایی در تفسیر الفاظ قرآن و کیفیت اتصاف خدا به اسماء مختلف، باور دارد و آن را از اصول تفسیری خویش قرار می‌دهد.

با تحلیل معنای کلام و سلب نقایص از آن می‌توان آن را به خدا نسبت داد، ولی علامه کلام را صفت فعلی می‌داند نه ذاتی (همان).

بررسی نقد

نخست: نویسنده محترم، گزارش خود از نقد علامه را با نقل معنای لغوی «کلام» از دیدگاه راغب و ابن‌فارس شروع کرد به‌گونه‌ای‌که خواننده می‌پندارد که گویا علامه در بیان این نقد، دیدگاه اهل لغت را اساس قرار داده و از کتب لغت، تعریف لغوی کلام را نقل کرده است؛ و حال آنکه علامه در بیان این نقد، هیچ مطلبی از کتب لغت نقل نکرده و اصلاً به معنای لغوی لفظ «کلام» نظری نداشته است. متن عبارت ایشان در تفسیر المیزان چنین است:

> اقُول: ما نَقَلنا عَنهم[عَن الحکماء] عَلي تقدیر صحّتِه لایُساعِد عَلَیه اللَفظ اللغوي، فَإنَّ الّذي أثبَتَه الکتاب وَ السّنة هو أمثال قوله «مِنهم مَن کَلَّمَ اللّه» وَ قوله «کَلَّمَ اللّه موسي تکلیماً» وَ قوله «قالَ اللّه یا عیسي» وَ قوله «إنّا أوحَینا إلیك» وَ قوله «نَبّأني العلیم الخبیر» وَ مِنَ المعلوم أنَّ الکلام وَ القول بِمعني عین الذّات لایَنطَبق عَلي شيءٍ مِن هذه المَوارد (طباطبایی، ۱۳۹۳ ق: ۲ / ۳۲۶).
>
> می‌گویم: آنچه از حکما نقل کردیم بر فرض درستی آن، لغت با آن مساعد نیست؛ زیرا آنچه که کتاب و سنت (به‌عنوان کلام خدا) اثبات کرد با امثال این آیات است: «از میان ایشان کسی است که خدا با او سخن گفت»، «خدا با موسی سخن گفت سخن گفتنی»، «خدا گفت: ای عیسی»، «ما آن را به تو وحی کرده‌ایم»، «خدای دانا و آگاه، مرا خبر داد». معلوم است که «کلام» به معنای عین ذات، با هیچ‌یک از این آیات مطابقت ندارد.

مقصود علامه از «اللفظ اللغَوی»، معنای لغوی لفظ «کلام» نیست، بلکه ایشان به استعمال لفظ «کلام»، «قول» و «وحی» در آیات قرآن تعلیل کرده، به اینکه در آیات قرآن، کلام به‌عنوان صفتی که از مقام فعل خدا انتزاع می‌شود، مطرح شده است.

دوّم: چنان‌که نویسنده محترم اذعان کرد، علامه در تبیین صفات الهی، تجرید همه نقص‌ها از معنای ظاهری الفاظ را اصل مسلم قرار داده است. اما از نقد نویسنده، چنین به ذهن تبادر می‌شود که گویا علامه در تحلیل صفت کلام و اسناد آن به خدا، از آن اصل مسلم عدول کرده و معنای ظاهری (تعریف لغوی و لفظی) کلام را معیار قرار داده است. علامه به صراحت بیان کرد که صفت «کلام» با سلب همه لوازم امکانی مانند جسمانیت و ... به نحو حقیقت برای خدا ثابت است (همان: ۳۲۰ ـ ۳۱۹).

نقد دوم علامه بر دیدگاه صدرالمتألهین

نظریه ملاصدرا در مورد ذاتی بودن صفت کلام با آیات قرآن سازگار نیست: «مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ»؛ (بقره / ۲۵۳)؛ «كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا».(نساء / ۱۶۴)

آیات دلالت می‌کنند که خدا در مرتبه فعل، صفت کلام را ایجاد کرده است. (صیدی و پاشایی، ۸۸ ـ ۸۷)

نقد نویسنده

در هر دو آیه، فعل تکلم صراحتاً به خدا نسبت داده شده و او فاعل کلام دانسته شده است؛ یعنی خدا با موسی‌علیه‌السلام سخن گفت. چنین امری در انتساب حقیقی صفت کلام به خدا صراحت دارد. چنانچه اشکال شود که اسناد حقیقی ماده یک فعل به خدا اعم از آن است که صفت منتزع از آن ذاتی باشد یا فعلی، چنان که در آیه «خَلَقَ اللّه السّموات وَ الأرض» فعل خَلَقَ به الله نسبت داده شده با اینکه این وصف، وصف فعلی است. در پاسخ گفته می‌شود که تا خلاف این اسناد ثابت نشود، اصل آن است که به علت نسبت دادن ماده فعل به ذات، صفت ذاتی اراده شود مگر اینکه شواهدی بر خلافش ارائه شود (همان: ۸۸).

بررسی نقد

نخست: بحث در این نیست که آیا انتساب صفت کلام به خدا، انتساب حقیقی است یا مجازی. بیان شد که علامه اسناد صفت کلام به خدا را اسنادی حقیقی می‌داند.

دوّم: کدام «اصل» دلیل است بر اینکه به علت نسبت دادن ماده یک فعل به ذات الهی، باید صفت ذاتی اراده شود؟

صفت ذات و صفت فعل تعریف مشخصی دارند و تفکیک‌شان با معیار خاصی است. صفات ذاتی، صفاتی‌اند که اتّصاف خدا به آنها متوقف بر تحقق موجود دیگری (وجود مخلوق) نیست و فقط ذات الهی برای اتصاف به این صفات کافی است مانند: علم و قدرت، برخلاف صفات فعل که اتصاف خدا به این صفات متوقف بر تحقق موجود دیگری غیر از ذات الهی است (طوسی، ۱۳۸۳: ۳ / ۱۳۲).

وحی و تکلم خدا با پیامبران ـ مانند تکلم خدا با حضرت موسی‌علیه‌السلام که طبق آیه ۳۰ سوره قصص با

ایجاد صوت از وراء درخت انجام گرفت ـ مربوط به مقام فعل و امری حادث است؛ چنان‌که اطلاق کلمه بر مخلوقی مانند حضرت عیسی‌ﷺ (آل‌عمران / ۴۵) دلالت دارد که صفت کلام، صفت فعل است.

با سلب همه لوازم امکانی از معنای «کلام» و توسعه در مفهوم آن، نمی‌توان خصوصیت «فهماندن معنی به مخاطب» را حذف کرد. در مفهوم «کلام»، وجود مخاطب و معنایی که به او القاء می‌شود، ملحوظ است. بنابراین صفت کلام از صفات فعل است. البته اگر این صفت به «توانایی بر ایجاد تکلم» تحلیل شود به صفت قدرت برمی‌گردد که صفت ذات است (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۳: ۲ / ۴۲۰).

نویسنده در ادامه نقدهای خود، نگاشته است از نظر علامه، نظریه ذاتی بودن صفت کلام با احادیث ذیل در تناقض است:

الف) سَمِعتُ أبا عَبدالله جَعفَر بن محمّدﷺ یَقول: لَم یَزَل اللّه عالِماً بِذاتِه وَ لا مَعلومَ وَ لَم یَزَل قادراً بِذاتِه وَ لا مَقدورَ. قُلتُ لَه: جُعلتُ فِداك، فَلَم یَزَل مُتِکَلِّماً فَقالَ: الکَلامُ مُحدَثٌ، کانَ اللّه عَزَّوَجَلَّ وَ لیسَ بِمتکَلِّم ثُمَّ أحدَثَ الکَلام.

طبق نظر علامه، این حدیث تصریح دارد به اینکه خدا دارای کلام ذاتی نیست، بلکه این صفت را در مرتبه مخلوقات ایجاد می‌کند (صیدی و پاشایی، ۱۴۰۰: ۸۸).

نقد نویسنده

به نظر می‌رسد که سؤال راوی در مورد اتصاف خدا به صفت کلام فعلی باشد؛ چون پرسش او درباره متکلم بودن خداست و معلوم است که هر متکلمی مخاطبی می‌خواهد و متکلم بودن بدون مخاطب بی‌معنی است. این حدیث بر اتصاف خدا به کلام فعلی دلالت دارد و صفت ذات بودن کلام را نفی نمی‌کند. ذاتی بودن صفت کلام منافاتی با فعلی بودن آن به‌دلیل مراتب تشکیکی ندارد (همان: ۸۹). نکته دیگر اینکه در صورت ذاتی نبودن صفت کلام، فاقد بودن ذات خدا نسبت به یک صفت کمالی و مخلوق بودن او لازم می‌آید (ملاصدرا، ۱۹۸۱ م: ۶ / ۱۳۳). حال آنکه خدا واجب‌الوجود است نه ممکن‌الوجود یا مخلوق. بنابراین استنباط نمودن کلام فعلی از این حدیث با براهین عقلی در مورد کمال مطلق بودن خدا سازگار نیست. (صیدی و پاشایی، ۱۴۰۰: ۸۹)

بررسی نقد

نخست: صفت ذات، صفت کمالی محض است که هرگز از ذات الهی قابل سلب نیست و اتصاف خدا به مقابل آن صفت امکان ندارد، برخلاف صفت فعل که برای خدا نه کمال شمرده می‌شود و نه نقص (نبویان، ۱۳۹۷: ۳ / ۵۳۷). و به همین دلیل، اتصاف خدا به مقابل آن صفت نیز جایز است. در این حدیث، امامﷺ فرمود: که خدا از ازل ـ به ذات خود و بدون معیار بودن مقام فعل و ایجاد ـ به صفت علم و

قدرت متصف است و هرگز متصف به جهل و عجز نمی‌شود، اما، امام‌ﷺ بدون بیان هیچ‌گونه تفصیلی، اتصاف ازلی خدا به صفت کلام را نفی و آن را حادث و مربوط به مقام فعل و ایجاد معرفی فرمود.

دوّم: اینکه نویسنده محترم با ارجاع به صفحه ۱۳۳ از جلد ششم ***اسفار*** بیان کرد که اگر صفت کلام صفت ذات نباشد، مستلزم فقدان ذات خدا از یک صفت کمالی است؛ قابل پذیرش نیست، چون با رجوع به همین صفحه و صفحه‌های قبل و بعد از جلد ششم ***اسفار*** معلوم شد که موضوع بحث صدرالمتألهین، صفات کمالی مانند علم و قدرت است و سخنی از صفت کلام و صفت ذات و کمال بودن آن به میان نیامده است. جالب آنکه صدرالمتألهین در شرح روایتی مشابه همین روایت فرمود از اینکه امام‌ﷺ کلام را صفتی حادث دانست و ازلی بودن آن را نفی فرمود، فهمیده می‌شود که کلام، صفت فعل است (شیرازی، ۱۳۸۳: ۳ / ۲۱۱).

ب) **کلامُ الخالق لِمَخلوقٍ لَیسَ کَکلامِ المخلوق لِمَخلوقٍ وَ لایَلفَظ بِشَقٍّ فَم وَ لِسانٍ وَ لکن یَقولُ لَه کُن فَکانَ بِمَشیَّته ما خاطَبَ به موسیﷺ من الأمر وَ النّهي مِن غَیر تَرَدّدٍ في نَفس.**

نقد نویسنده

این حدیث منافاتی با نظریه ملاصدرا ندارد، چون این حدیث صراحتاً بیانگر تفاوت اتصاف خدا و انسان به صفت کلام است. به‌دلیل اینکه خدا محدودیت‌های مادی و جسمانی ندارد، ضرورتاً مانند انسان دارای صفت کلام نیست. بنابراین مشخص نیست که چرا علامه این حدیث را مؤید دیدگاه خویش در مورد فعلی بودن صفت کلام و ناقض دیدگاه ملاصدرا می‌داند. علاوه بر اینکه با توجه به تبیین تفاوت اتصاف به صفت کلام میان خالق و مخلوق در این حدیث، اتصاف خداوند به صفت کلام ذاتی مفروض دانسته شده است به اینکه مفاد حدیث این است که خداوند نیز مانند مخلوقاتی مثل انسان دارای صفت کلام است، ولی تفاوت‌هایی نیز در این مورد وجود دارد. علاوه‌بر اینکه تکلم در نظر ملاصدرا دارای سه معنای دالّ یا همان کلام، مدلول (معانی مورد نظر) و متکلم است. اینکه ذات خدا، معانی را ایجاد می‌نماید، صفت ذاتی است. ظاهراً در این حدیث مقصود از کلام، معنای متکلم بودن خدا هست که از صفات اضافی است، چرا که حادث بودن و مخلوق بودن کلام بیان گردیده است (شیرازی، ۱۳۸۳: ۳ / ۲۱۱). با نظر به این بیان، اثبات فعلی بودن کلام در مرتبه ای منافاتی با ذاتی بودن صفت کلام ندارد (صیدی و پاشایی، ۹۰ ـ ۸۹).

بررسی نقد

نخست: آیا صرف اینکه روایت بیان می‌کند که خدا هم مثل مخلوقاتی مانند انسان دارای صفت کلام است، هرچند بین اتصاف خدا به صفت کلام، با اتصاف انسان به صفت کلام تفاوت وجود دارد، دلیل

است بر اینکه در این روایت، اتّصاف خدا به صفت کلام ذاتی، مفروض دانسته شده است؟

دوّم: روایت دلالت دارد که کلام خدا همانند کلام انسان ـ با اصوات و حروف متّکی بر مخارج دهان ـ نیست، بلکه کلام الهی به اراده خدا ایجاد می‌شود. پس کلام خدا همان فعل خداست.

سوّم: آنچه که نویسنده از صفحه ۲۱۱ از جلد سوم ***شرح اصول کافی*** نقل کرد، مربوط به این حدیث نیست، بلکه شرحی است برای حدیثی مشابه با حدیث قبلی که در آن، کلام الهی به‌عنوان صفتی حادث معرفی شده است. صدرالمتألهین هم فرمود از اینکه امام‌ﷺ کلام را حادث شمرد، ظاهراً کلام را به معنای مصدری (یعنی متکلّمیّت) قرار داد که در این صورت از صفات اضافیّه است که با تحقق فعل حاصل می‌شود و صفت فعل است، نه صفت ذات. آری اگر مراد ما از کلام این باشد که ذات الهی به‌گونه‌ای است که ایجاد می‌کند چیزی را که بر معانی دلالت کند، آنگاه از صفات ذات خواهد بود (شیرازی، ۱۳۸۳: ۳ / ۲۱۱).

البته باید توجه داشت که در این فرضی که صدرالمتألهین در نظر گرفت، صفت کلام به صفت قدرت برمی‌گردد نه یک صفت ذاتی متمایز از سایر صفات (در نقد سوم علامه، این مطلب تبیین خواهد شد).

ج) **المُتکَلِّمُ لابِرَوِیَّةٍ.**

خدا متکلم است نه با اندیشه.

نقد نویسنده

«رویّة» در زبان عربی به معنای اندیشیدن در مورد امری است که نسبت به آن جهل وجود دارد. خدا متّصف به «رویّة» نمی‌گردد، زیرا نسبت به چیزی فاقد علم نیست. بنابراین معنای حدیث چنین می‌شود که خدا متکلم است، ولی اتصاف داشتن او به صفت کلام، ملازمه با اندیشیدن در مورد آن ندارد، آن‌گونه که در مورد انسان چنین است که لزوماً قبل از سخن گفتن، در مورد آن می‌اندیشد. نتیجه اینکه این حدیث نیز دلالتی بر مدعای علامه در مورد فعلی بودن صفت کلام و نفی ذاتی بودن آن ندارد (صیدی و پاشایی، ۱۴۰۰: ۹۰).

بررسی نقد

«متکلم» یعنی کسی که ایجاد می‌کند چیزی را که بر معانی مقصودش دلالت کند. (شیرازی، ۱۳۸۳: ۳ / ۲۱۱). امام علی‌ﷺ فرمود: «**إنّما کلامُهُ سبحانَه فعلٌ مِنهُ أنشَأَهُ**؛ کلام خدای سبحان همان فعل اوست که ایجادش کرد» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۸۶). بنابراین مفاد «**المُتکَلِّمُ لابِرَوِیَّةٍ**» (همان: خطبه ۱۷۹) بر وزان «**الخالقُ مِن غَیرِ رَوِیَّةٍ**؛ آفریدگار است بدون اندیشه» (همان: خطبه ۹۰) و «**المُنشِئُ أصناف الأشیاء بِلا رَوِیَّةِ فِکرٍ**؛ آفریدگار موجودات گوناگون است بدون اندیشه و فکر» (همان: خطبه ۹۱) این است که خدا بدون نیاز

به اندیشیدن، فعل را ایجاد می‌کند و با ایجاد فعل که همان کلام اوست، متصف به تکلم می‌شود، پس خدا متکلم است بدون فکر و اندیشه. بنابراین، حدیث دلالت دارد که کلام الهی، صفت فعل است.

د) ... لایُدرَك بالحَواسّ وَ لایُقاسُ بالنّاس الّذي کَلَّمَ موسی تکلیماً وَ أراهُ مِن آیاتِه عَظیماً بلا جَوارح وَ لا أدواتٍ وَ لا نطق ... .

نقد نویسنده

ظاهراً استدلال علامه به این حدیث، مبتنی بر فقره تکلم خدا با موسی‌علیه‌السلام است که در مقام فعل بود نه ذات. این حدیث بیانگر تفاوت خدا با انسان‌ها در کیفیت اتصاف به صفت کلام است، لذا دلالتی بر نفی ذاتی بودن صفت کلام ندارد یا نمی‌توان به نفع فعلی بودن صفت کلام از آن بهره جست. ذاتی بودن صفت کلام در این حدیث مفروض انگاشته شده است؛ زیرا صرفاً به بیان تفاوت در کیفیت اتصاف به صفت کلام می‌پردازد نه اصل ثبوت یا عدم ثبوت اتصاف (صیدی و پاشایی، ۱۴۰۰: ۹۱).

بررسی نقد

با توجه به مباحث پیشین، روشن است که نقد وارد نیست.

نقد سوم علامه بر دیدگاه صدرالمتألهین

آنچه که ملاصدرا در مورد صفت کلام الهی بیان کرد، در واقع این صفت را به صفت قدرت خدا بازمی‌گرداند درحالی‌که کلام صفتی غیر از قدرت است دیدگاه ملاصدرا در مورد صفت کلام و ذاتی بودن آن، در همه معانی وجودی جریان می‌یابد و با تحلیل و حذف ویژگی‌های نقصانی می‌توان آنها را به صفات ذاتی ارجاع داد (صیدی و پاشایی، ۱۴۰۰: ۹۱).

نقد نویسنده

مشخص نیست که مقصود علامه از بیان این اشکال چیست؟ به‌دلیل بساطت وجودی، ذات خدا واجد همه صفات کمالی هست بدون اینکه تکثر در ذات لازم آید؛ زیرا تمایز صفات خدا صرفاً مفهومی است نه مصداقی. مضافاً اینکه همه صفات فعلی خدا به ایجاد نمودن آنها برمی‌گردد که باز هم به‌دلیل کمال ذاتی اوست (همان).

بررسی نقد

نخست: این نقد علامه ناظر به تعریفی است که صدرالمتألهین از کلام الهی ارائه کرد، به اینکه ذات به گونه‌ای است که در غیر، اثرگذار است با اعلام معانی‌ای که در وجودش دارد (فیاضی، ۱۳۸۵: ۴ / ۱۱۸۷).

أنَّ التّکلّم مَصدَرُ صفةٍ نَفسیَّةٍ مؤثّرَةٍ مَعناه إنشاءُ الکلام ... وَ فائدتُه الإعلامُ وَ الإظهار (شیرازی، ۱۹۸۱ م: ۷ / ۳ ـ ۲).

نقد علامه این است که مبدأ بودن ذات الهی برای اظهار وجود خود یا اظهار کمال‌های خود به واسطه مخلوقات یا به واسطه اسماء و صفات، تعریفی از صفت قدرت است (طباطبایی، ۱۴۲۲ ق: ۳۷۲؛ ۱۹۸۱ م: ۷ / ۳ ـ ۲). چون قدرت عبارت است از مبدأ بودن برای فعل با علم و اختیار (طباطبایی، ۱۴۲۲ق: ۳۶۱). یکی از افعال خدا همین اعلام و اظهار است و خدا مبدأ این اعلام است؛ یعنی با علم و اختیار، وجود خود یا کمال‌های وجودی خود را آشکار می‌کند (فیاضی، ۱۳۸۵: ۴ / ۱۱۸۷ ـ ۱۱۸۶).

طبق این تعریف، «کلام» صفتی متمایز از صفت قدرت نیست و حال آنکه صدرالمتألهین درصدد بود تا کلام را به‌عنوان یک صفت ذاتی متمایز از سایر صفات ذاتی معرفی کند.

دوّم: اینکه صفات ذاتی خدا به لحاظ مصداق متحداند و تمایزشان مفهومی است و اینکه همه صفات فعلی خدا به علیت و ایجاد برمی‌گردد، مطلبی درست است، اما هیچ ارتباطی با نقد سوم علامه ندارد.

بر اساس مباحث پیشین، روشن است آنچه را که نویسنده محترم در پاورقی صفحه ۹۰ از مقاله بیان نمود، محل تأمل است:

> علامه مانند ملاصدرا، حقیقت کلام را در دلالت آن می‌داند؛ یعنی کلام، دلالت بر معنای خاصی می‌کند. با نظر به این نکته، دلالت ذات خداوند بر ذات خویش در روایات شیعی وارد شده است: «یا مَن دَلَّ عَلی ذاتِهِ بِذاتِه». این فقره به ذاتی بودن صفت کلام خداوند به‌دلیل معنای دلالت، تصریح می‌نماید. از مفسر و محققی مانند علامه طباطبایی غفلت نمودن از این‌گونه بیانات شرعی، مورد تعجب است.

علامه به این‌گونه روایات توجه داشت و پیرامون آن توضیح داد به اینکه اگر با دقت فلسفی و الغاء خصوصیات، حقیقت کلام را صرفاً «دلالت بر معانی» بدانید ـ یعنی از وجود مخاطب و خصوصیت فهماندن معانی به او صرف نظر کنید یا همین دلالت و اعلام را فعل اختیاری خدا به شمار نیاورید ـ آنگاه به لحاظ اینکه ذات خدا بر ذات خود دلالت دارد، می‌توان مرتبه‌ای از ذات او را «کلام» نامید (طباطبایی، ۱۳۹۳ ق: ۲ / ۳۲۶). اما باید به این نکته توجه داشت که علامه، این مطلب را با عنوان «بحث فلسفی» و جدا از مباحث تفسیری بیان کرد و سپس در مباحث تفسیری با تمسک به آیات و روایات ـ که مقداری از مباحث مربوط به آیات و روایات بیان شد ـ در بررسی نهایی به این نتیجه رسید که آنچه را که در قرآن و سنت به‌عنوان «کلام الهی» معرفی شد، صفت فعل است نه صفت ذات (همان: ۳۲۵). علامه بیان کرد که تحلیل فلسفی ـ بر فرض صحتش ـ و صفت ذات دانستن «کلام»، با آنچه که کتاب و سنت به‌عنوان «کلام خدا» اثبات کرده اند، مطابقت ندارد (همان: ۳۲۶).

نتیجه

نویسنده مقاله، نقدهای علامه بر دیدگاه معتزله و اشاعره را به درستی و کامل گزارش نکرده و به همین سبب، اشکال‌های او بر نقدهای علامه وارد نیست. همچنین نقدهای نویسنده بر نقدهای علامه نسبت به دیدگاه صدرالمتألهین، وارد نیست و نمی‌تواند مؤیدی بر دیدگاه صفت ذات بودن کلام به شمار آید.

منابع و مآخذ

قرآن کریم.

نهج‌البلاغه، محمد بن حسین شریف رضی، ترجمه محمد دشتی، قم، مشهور.

۱. شیرازی، صدرالدین محمد، ۱۳۸۳، ***شرح اصول الکافی***، تصحیح محمد خواجوی، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی.

۲. شیرازی، صدرالدین محمد، ۱۹۸۱ م، ***الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیّة الأربعة***، بیروت، دار إحیاء التراث العربی.

۳. صیدی، محمود و محمدجواد پاشایی، ۱۴۰۰، «تحلیل و بررسی نظریه علامه طباطبایی در مورد صفت تکلم خداوند»، ***فصلنامه اندیشه نوین دینی***، قم، دفتر نشر معارف، ش ۶۶، ص ۹۴ ـ ۷۹.

٤. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۹۳ ق، ***المیزان فی تفسیر القرآن***، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

٥. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۲۲ق، ***نهایة الحکمة***، تصحیح عباسعلی زارعی، قم، مؤسسة النشر الإسلامی.

٦. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۹۸۱ م، ***تعلیقات عَلی الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة***، بیروت، دار إحیاء التراث العربی.

۷. طوسی، نصیرالدین، ۱۳۸۳، ***شرح الإشارات و التنبیهات***، قم، النشر البلاغة.

۸. عبدالجبار، ابوالحسن، ۱۴۲۲ ق، ***شرح الأصول الخمسة***، تصحیح احمد أبی‌هاشم، بیروت، دار إحیاء التراث العربی.

۹. فیاضی، غلامرضا، ۱۳۸۵، ***تعلیقات عَلی النهایة الحکمة***، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدس‌سره.

۱۰. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۳، ***آموزش فلسفه***، تهران، امیرکبیر.

۱۱. نبویان، سید محمدمهدی، ۱۳۹۷، ***جستارهایی در فلسفه اسلامی***، قم، انتشارات حکمت اسلامی.