

## جایگاه و زمانه ملا محمد کاظم هزار جریبی در تاریخ علوم عقلی با تأکید بر محتویات نسخ خطی درباره خدانشناسی

علی قنبریان<sup>۱</sup>، عباس بخشنده بالی<sup>۲</sup>

### چکیده

یکی از اندیشمندان مذهبی شیعه که جایگاه علمیش کمتر مورد بررسی قرار گرفته، ملا محمد کاظم هزار جریبی استرآبادی (متوفای ۱۲۳۶ قمری) است. او از دانشمندان شیعی اواخر دوره زندیه و اوایل قاجار است که در زمینه‌های گوناگون الهیات، بویژه اعتقادات، تلاشهای متعدد علمی انجام داده است. آثار هزار جریبی منتشر نشده‌اند اما نسخه‌های خطی بسیاری به زبان فارسی و عربی از وی باقی مانده است. تألیفات، تصنیفات و ترجمه‌های هزار جریبی، در نشر و بسط فرهنگ شیعی و تعقل‌ورزی تأثیر بسزایی داشته است. او در آثارش به این نکته توجه میکرد که نوشتارش باید مورد استفاده عموم طالبان الهیات قرار بگیرد و بهمین دلیل، غالب آثارش به فارسی است. این نوشتار در گردآوری اطلاعات با استفاده از منابع کتابخانه‌یی بویژه تصحیح انتقادی نسخ خطی و در پردازش اطلاعات با روش توصیفی - تحلیلی، به پاسخ این پرسش میپردازد که

۱۴۵

تاریخ پذیرش: ۹۸/۱۱/۱۴

تاریخ دریافت: ۹۸/۸/۲۲

۱. دانش‌آموخته دکتری دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)؛ [ali.ghanbarian@alumni.ut.ac.ir](mailto:ali.ghanbarian@alumni.ut.ac.ir)؛

۲. استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه مازندران؛ [a.bakshandehbali@umz.ac.ir](mailto:a.bakshandehbali@umz.ac.ir)؛



مهمترین بحثهای هزارجریبی دربارهٔ خداشناسی کدامند؟ بعنوان یافته‌های تحقیق میتوان به این نکات اشاره نمود: او فطری بودن خداشناسی را میپذیرد ولی مخالف فطری بودن دین اسلام است. وی برای اثبات وجود خدا از دلایل متنوعی مانند برهان امکان و وجوب، برهان نظم و برهان فطرت استفاده کرده است. همچنین برای حل برخی شبهات در خداشناسی تلاش کرده تا معناشناسی درستی از برخی صفات الهی مانند اراده، عدالت و حکمت ارائه دهد.

**کلیدواژگان:** ملامحمد کاظم هزارجریبی، ایمان، وجود خدا، صفات خدا، شبهات دینی.

\* \* \*

#### مقدمه

محمد کاظم هزارجریبی استرآبادی، حکیم، متکلم، محدث، مفسر و استاد اخلاق، از اندیشمندان قرن سیزدهم هجری است. در کتابهای تراجم و زندگینامهٔ علما و در فهرست‌نگاریهای مربوط به آثار علمی و مکتوبات دانشمندان شیعه، نامش و عناوین آثارش ذکر شده است. از اساتید برجسته وی میتوان از محمدباقر بهبهانی (۱۲۰۸ق)، علی بن محمد علی طباطبایی (۱۲۳۱ق) و علامه بحر العلوم نام برد. هزارجریبی پس از وفات وحید بهبهانی، در کربلا مجلس درسی تشکیل داد و پس از اندک زمانی و بعد از سیدعلی صاحب ریاض، در همان کربلا مرجعیت یافت. ۱۴۶ (امین، ۱۴۰۸: ۱۵۹/۴). بیشترین آثار محمد کاظم هزارجریبی در علم کلام است. برخی از آثار وی عبارتند از: *خواص القرآن، اثبات الصانع و اصول دین، برهانیه، جدلیه و اقناعیه*. او در سال ۱۲۳۶ قمری درگذشت و در حرم امام حسین (ع) به خاک سپرده شد. برخی گفته‌اند وی در واقعهٔ هجوم وهابیه‌ها به شهادت رسیده است (سبحانی، ۱۴۲۴ الف: ۲۹۴). آیت‌الله جعفر سبحانی دربارهٔ ایشان میگوید:



محمد کاظم بن محمد شفیع الہزار جریبی الحائری، أحد أجلّاء  
الإمامیہ ... و اعتنی اعتناء بالغاً بالعلوم و المعارف الأئمة اهل  
البيت (ع) (سبحانی، ۱۴۱۸: ۶۲۴/۱۳).

یا در جای دیگر مینویسد:

من علماء الإمامیة و مشاهیرهم... و نال حظاً وافراً من العلم، و أحرز  
مرتبة الاجتهاد... (سبحانی، ۱۴۲۴ ب: ۱۸۹/۵).

در بین حوزه‌های مختلف اندیشه هزار جریبی، وجهه کلامی وی غلبه دارد و  
در علم کلام نیز وجهه نقلی بر وجهه عقلی می‌چربد. او از نقل (آیات و روایات)  
و همچنین عقل استفاده کرده و تاحدی تحت تأثیر روح کلامی - فلسفی  
حاکم بر عصر خویش بوده است. او قائل به دخالت دادن عقل در معتقدات و  
اصول دینی بود و در برابر اخباریگری ایستاد.

از بین سه نحله فلسفه اسلامی (اشراق، مشاء و حکمت متعالیه) هزار جریبی در  
آثارش هیچ اسمی از ملاصدرا و مکتبش نبرده است. در زمان هزار جریبی قرن‌ها از  
ظهور سهروردی و ابن سینا می‌گذشت و با شرح و تفسیر آثارشان، این دو مکتب  
کاملاً در جهان، اسم و رسم داشتند و هزار جریبی نیز با آنها آشنا بود، اما هنوز  
فلسفه ملاصدرا شناسانده نشده بود و احتمالاً هزار جریبی دانشی که نسبت به  
ابن سینا و سهروردی داشته، نسبت به صدر المتألهین و فلسفه‌اش نداشته است،  
بنابراین ابن سینا و سهروردی را نقد کرده اما اسمی از ملاصدرا نیاورده است.  
ملاصدرا در سال ۱۰۵۰ قمری و هزار جریبی در ۱۲۳۶ قمری وفات کرده است، ۱۴۷

یعنی بین این دو شخصیت کمتر از دو قرن فاصله زمانی وجود دارد. ظاهراً  
ملاهادی سبزواری و فلاسفه پس از وی، ملاصدرا و فلسفه‌اش را شناسانده‌اند.  
هزار جریبی در آثارش از استقراء و تمثیل استفاده نکرده بلکه فقط از قیاس  
بهره گرفته است. در استفاده از قیاس نیز هیچگاه به نوع شکل قیاس اشاره



علی قنبریان، عباس بخشنده‌بالی؛ جایگاه و زمانه ملا محمد کاظم هزار جریبی در تاریخ علوم عقلی ...

نکرده و در قید و بند آن نبوده است که بصورت کلاسیک و خشک، صغرا و کبرا و نتیجه را ذکر کند. گاهی حد وسط را تکرار نکرده یا جمله کبرا را ذکر نکرده است، زیرا در مقام آموزش قیاس نبوده و کتابهای وی نیز درباره منطق و آموزش آن نیست، بلکه هزارجریبی همچون متکلمان دیگر، استدلال را بیان کرده و گزاره‌های اعتقادی را اثبات کرده است.

در لابلای آثار هزارجریبی، اصطلاحات فلسفی و منطقی مانند: «واجب الوجود»، «ممکن الوجود»، «تسلسل»، «جوهر»، «عرض»، «متواتر»، «حلول و اتحاد»، «عقل فعال»، «هستی مطلق»، «تناقض»، «جسد مثالی»، «تناسخ»، «جنس»، «فصل»، «بسیط»، «حواس باطنه»، «وهم»، «خیال»، «مقولات»، «مرسل و غیرمرسل»، «غنی بالذات»، «فاعل موجب»، «ماده»، «هیولا»، «صورت»، «قدیم»، «ازلی»، و «عقول عشره» بکار رفته که بر عمق دانش وی در فلسفه دلالت میکند.

اگر بپذیریم که شاه اسماعیل صفوی در اولین سال حکومت (یعنی ۹۰۷ق)، تشیع را رسمی کرده باشد، از آن تاریخ تا زمان وفات هزارجریبی (۱۲۳۶ق)، ۳۲۹ سال فاصله است. طبیعی است که در این مدت، معرفت دینی مردم نسبت به تشیع رشد زیادی نداشته و بیان معارف اسلامی و ارتقا سواد دینی ضرورت داشته است؛ بویژه آنکه قبل از به حکومت رسیدن شاه اسماعیل، مذهب رسمی در ایران تسنن بود. احتمال قریب به یقین، دغدغه معرفت دینی مردم ایران، سبب شده بود دانشمندانی همچون شیخ حرّ عاملی (۱۱۰۴ - ۱۱۳۳ق) در سال ۱۰۷۳ قمری و شیخ حسین عاملی (پدر شیخ ۱۴۸ بهایی) در سال ۹۶۰ قمری به ایران هجرت کنند.

ساده‌نویسی یکی از نقاط قوت آثار هزارجریبی است. جهان‌بخش درباره توجه هزارجریبی به عوام و ارتقای معرفت دینی آنها در آثارش مینویسد: «هزارجریبی بیشترین آثار خود را بقصد انتفاع عموم به قلم آورده و بنوعی در پی همگانی کردن معارف دینی، بویژه آگاهیهای ضرور عقیدتی بوده است و

اغلب کوشیده تا از راه ترجمه و تحریر ساده و همه‌فهم اخبار و احادیث مربوط به موضوع بحثش، اطلاعات بایسته توده‌های شیعی را در اختیار ایشان بنهد» (جهان‌بخش، ۱۳۹۱: ۵۵). بنظر میرسد او در همان هزارجریب به اهمیت ساده‌نویسی پی برده، بنابراین با آنکه ساکن کربلا بوده و توان عربی‌نویسی داشته، بیشتر آثارش را به زبان فارسی و برای عموم مردم نگاشته است.

سؤال اصلی اینست که رویکرد علمی در منظومه فکری هزارجریبی پیرامون خداشناسی چیست؟ بنظر میرسد با توجه به لزوم تبیین آموزه‌های اعتقادی برای خواص و عموم مردم، بویژه فارسی‌زبانان، هزارجریبی به براهین مختلف اثبات وجود خدا و مسائل مهمی از صفات خدا که شبهاتی پیرامونشان مطرح میشد، با روشهای عقلی و نقلی اشاره نموده و در این رویکرد علمی، وی بدقت شبهات وارده را بررسی کرده و با روشهای مختلف به رد آنها پرداخته است.

برغم اهمیت آثار هزارجریبی، هنوز اقدامی در شناسایی و تبیین آثار وی صورت نگرفته و پژوهشهای مرتبط با اندیشه و آثارش نیز محدودند. بنابراین، انجام پژوهشی درباره آثار و اندیشه وی لازم بوده و میتواند برای محققان قابل استفاده باشد.

### پرداختن به اصول اعتقادی

«ایمان‌گرایی» ساحت دین را قلمروی میداند که فعالیت عقلانی در آن کارآمد نیست. حامیان این دیدگاه معتقدند که متدینان نباید بر اساس عقل، باورهای دینی را بپذیرند بلکه باید به آنها ایمان آورند. در مقابل این دیدگاه، ۱۴۹ «عقل‌گرایی» اعتقادات دینی را قابل ارزیابی با معیارهای عقلانی میداند و به نوعی سازگاری بین دین و عقل معتقد است (سبحانی و محمدرضایی، ۱۳۹۳: ۱۵۹). اغلب اندیشمندان شیعه، از جمله هزارجریبی در دسته دوم جای میگیرند و راه شناخت عقلی را در گزاره‌های دینی پذیرفته‌اند.



متکلم دو وظیفه اساسی بر عهده دارد: اثبات اصول عقاید و فروعات آن با ادله عقلی و نقلی در قالب برهان یا جدل و دفاع در برابر شبهات و نظریاتی که پایه‌های عقیدتی دین را نشانه گرفته‌اند و در پی رسوخ به اذهان متدینان هستند. در قسم دوم نیز مانند قسم اول، وظیفه متکلم دفاع از دین در مقابل هجمه‌هاست. هزارجریبی در آثارش هر دو وظیفه متکلم را انجام داده است. او در لابلاي نوشته‌های خویش، به فروعات کلامی نیز پرداخته است. مثلاً: در رساله کنز الفوائد درباره این شبهه که خداوند متعال نور است، مینویسد: «صانع عالم منزّه ازین است، زیرا که نور جسم است و از برای او جهت است و حق عزوجل ازین لطیفتر و جلیلتر است و او خالق نور است» (نسخه خطی کنز الفوائد). در رساله معارف‌الائمه و رافعة التوهم بر توحید در خالقیت، توحید در عبادت و توحید در رازقیت تأکید کرده است (نسخه خطی معارف‌الائمه). همچنین در رساله منبّه‌المغرورین برخی از نظریات فلاسفه همچون انحصار فعل خدا در عقل اول بر وجه ایجاب و فاعل موجب دانستن خدا و قدیم دانستن هستی مانند آسمان و زمین را نقد کرده است. وی این دو نظر را مخالف نصوص قرآن و احادیث متواتره و اجماع خوانده و آن را کفر صریح دانسته است (نسخه خطی منبّه‌المغرورین). او در کتاب تذکرة الفتن بعضی از آیات و اخبار مشتمل بر شقاوت و ضلالت پیشوایان کفر را برشمرده است.

هزارجریبی برخی از رساله‌های خویش را در اثبات یک یا چند اصل از اصول عقاید نگاشته است؛ بعنوان نمونه: ابواب احوال صاحب الزمان در سرگذشت امام دوازدهم (ع)؛ اثبات الخلافة درباره زندگی امیرالمؤمنین (ع) و معجزات و کرامات و شهادت ایشان که تلاش میکند خلافت بلافصل ایشان را اثبات کند؛ افضلیت ائمه از انبیاء در امامت؛ اقصایه درباره اصول عقاید؛ تذکرة الاعجاز در نبوت و امامت؛ تذکرة المعاد در زندگانی پس از مرگ و حساب و کتاب اعمال؛ توحیدیه در خداشناسی؛

۱۵۰



سال دهم، شماره سوم  
زمستان ۱۳۹۸

جبر و اختیار در عدل الهی و فروعات آن؛ اثبات/الصانع و اصول دین درباره اصول عقاید شیعه. رساله اخیر دارای چهار باب است: باب اول در اثبات صانع عالم؛ باب دوم در نبوت؛ باب سوم در امامت؛ باب چهارم در معاد. در این رساله، هزارجریبی با قلمی ساده و عام‌پسند و بدور از اصطلاحات تخصصی، مباحث عقیدتی را بیان کرده و در جای جای رساله و متناسب، برای استشهاد و مستدل کردن عقاید شیعه از آیات قرآن و روایات معصومین(ع) استفاده کرده است.

هزارجریبی هنگام بیان نظریات علمی کلامی، گاه مکتبهای دیگر کلامی - مانند دو نحله معروف اشاعره و معتزله و بسیار محدودتر، برخی نحله‌های دیگر همچون مرجئه - را نقد کرده است. او در رساله منبّه‌المغرورین، بعد از بیان برخی از معتقدات مذهب اثناعشری درباره توحید، همچون: حی، احد، عادل، حکیم و قادر علی‌الاطلاق بودن خدا و همچنین جوهر و عرض و مکانمند و جهت‌دار نبودنش، میگوید: گروه اشاعره در جمیع اینها مخالفت کرده است (نسخه خطی منبّه‌المغرورین). در جایی دیگر از همین رساله، درباره خداشناسی اشاعره مینویسد: «گروه ثلاثه مذکوره، یعنی حکما و اشاعره و صوفیه، اعتماد به عقول ناقصه خود نمودند و خواستند که بی‌ارشاد و تلقین صانع عالم و واسطه‌های او معرفت صانع عالم را بیابند. پس به این سبب از جاده مستقیمه بدر رفته‌اند و کافر شده‌اند» (همانجا).

### فطری نبودن اسلام‌گرایی

فطری بودن خداشناسی غیر از فطری بودن دین اسلام است. هزارجریبی با ۱۵۱ اولی موافق اما با دومی مخالف است (ابی‌جمهور، ۱۴۰۳: ۳۵).

در بحث از فطری بودن دین اسلام، هزارجریبی سه دلیل در رد حدیث «کل مولود یولد علی الفطرة ائما ابواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه» ذکر کرده است: «این گمان جاهلان غلط است به چندین سبب: اول آنکه اینها اخبار



آحاد است و اخبار آحاد مفید علم و عمل نیست و دوّم آنکه این حدیث معارض با عقل است و درایت مفید قطع است و روایت مفید ظنّ است و ظنّ معادل قطع نیست» (نسخه خطی فواید لطیفه).

او برای عوام، ایمان ابتدایی در خداشناسی را کافی میداند. از نظر وی برای حصول ایمان و مترتب شدن آثار آن، احتیاج به یادگیری استدلالهای پیچیده نیست «و بالجمله عوام بلکه اکثر خواص را دلیل اجمالی که از تفکر در غرایب صنع الهی در آفاق و انفس ظاهر میگردد و حق تعالی در اکثر قرآن مجید اشاره به آن فرموده، کافی است» (نسخه خطی اثبات الصانع و اصول دین).

هزارجریبی در رساله دعائم الاسلام، بطور مبسوط، به مبحث اسلام و ایمان و فواید و برکات آنها پرداخته است؛ تعریف ایمان و بیان حدود و ثغور آن از مباحث مهم در علم کلام و عقاید است. وی در رساله فواید لطیفه ایمان را چنین تعریف میکند: «بدانکه ایمان اقرار است به زبان به آنچه که حضرت رسول (ص) از جانب خدا آورده است... و به دل اعتقاد کند و به اعضا و جوارح آنها را عمل نماید و به عقل آنها را تعقل نماید» (نسخه خطی فواید لطیفه). در تعریف فوق اندیشه‌ورزی در اصول عقاید و داشتن جهانبینی مناسب، از شرایط ایمان معرفی شده است. هزارجریبی ایمان را به تصدیق به جنان و اقرار به زبان و عمل با اعضا و جوارح تعریف و تفسیر کرده و هر سه را حادث و اصل را بر عدم وجود آنها دانسته است. این تعریف از ایمان عیناً مانند حدیثی است که به اسناد امام رضا (ع) از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است: «و یاسناده قال رسول الله: الایمان إقرار باللسان و

۱۵۲ معرفة بالقلب و عمل بالأركان» (صحیفة الامام الرضا (ع): ۴۰).

فیض کاشانی در تعریف ایمان، بطور اجمال گفته است: «الایمان الكامل الخالص المنتهی تمامه هو التسلیم لله تعالی و التصدیق بجمیع ما جاء به النبی» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۹۹/۴)؛ ایمان کامل خالص عبارتست از تسلیم شدن به خداوند متعال و تصدیق تمامی آنچه پیامبر (ص) آورده است. تعریفی





که هزارجریبی از ایمان بدست داده، شبیه تعریف فیض کاشانی است، با این تفاوت که هزارجریبی آن را تفصیل داده است.

### ورود در براهین اثبات وجود خدا

مباحث توحید و فروع آن در معرفت‌شناسی، از نوع ادراک عقلی نظری است (سبحانی، ۱۳۹۶: ۶۷ - ۶۶). در تقسیم‌بندی کلی، خداشناسی بر دو قسم است: الف) خداشناسی بطریق علم حصولی و با وساطت مفاهیم ذهنی، مانند برهان نظم، برهان امکان و برهان حدوث؛ ب) خداشناسی بطریق علم حضوری و با شهود، مانند برهان فطرت. ملاصدرا استدلال عقلی را نسبت به علم حضوری، برخوردار از معرفت ضعیفتر خوانده است:

فالعلم بها إما ان یکون بالمشاهدة الحضورية او بالاستدلال علیها بآثارها و

لوازمها فللتعرف بها آلا معرفة ضعيفة (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۵۲/۱).

علم حصولی، حضور صورت شیء نزد عالم است (حصول صورة الشیء لدى العقل) و در آن، وجود علمی معلوم با وجود عینی آن متفاوت است. این علم، به تصورات و تصدیقات تقسیم میشود اما علم حضوری، حضور خود معلوم بوده و در آن، وجود علمی معلوم با وجود عینی آن یکی است (مظفر، ۱۳۹۶: ۱۰ - ۹). برخی صاحب‌نظران، گرایش به دین و خدا را از ویژگیهای روانی انسان دانسته و آن را حس مذهبی یا عاطفه دینی نامیده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ۴۵).

۱۵۳

### براهین اثباتی وجود خدا

#### ۱. برهان امکان

از براهین متقن و مشهور در اثبات خداوند متعال، برهان امکان است. این برهان نسبت به برهان نظم پیچیده‌تر است ولی نسبت به بسیاری از براهین



دیگر ساده‌تر. این برهان بر مبنای استحالة تسلسل است و تقریری از آن «اسد البراهین» (با تشدید دال بمعنای محکمترین و بدون تشدید بمعنای شیرینترین) نام گرفته است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱۴۵/۲؛ طباطبایی، بی‌تا: ۸۸). هزارجریبی از این برهان نیز در اثبات وجود خدا استفاده کرده است. او در تقریر برهان امکان گرچه از اصطلاحات مشهور و جاافتاده «واجب‌الوجود» و «ممکن‌الوجود» استفاده نکرده، اما تعاریف و ویژگیهای آنها را بیان کرده است. هزارجریبی در بحث از «غلات»، ادله نقلی بسیاری از آیات و روایات در نقد آنها آورده و از استدلال عقلی نیز استفاده کرده است. او با تقریری حساب‌شده از برهان امکان، برخی از ادعاهای غالیان را باطل کرده است. در ذیل متنی از هزارجریبی می‌آید؛ در ابتدای این متن با تقریری نو و جدید از برهان امکان، خلق کردن و روزی‌دادن توسط غیرخداوند متعال نفی شده است و در انتهای متن، دو دلیل نقلی، یکی قرآنی و دیگر روایی، در نقد تفکر غالیانه آورده شده است:

بدان که عقل هر عاقلی حکم میکند که موجودی که در عالم هست از دو قسم بیرون نیست: یا موجودیست که هرگز برایش نیستی متصور [نیست] و وجود او همیشه بوده است و هست و خواهد بود که آن صانع عالم است، یا آنکه موجودیست که بودن و نبودن او هر دو بمقتضای عقل، رواست، پس آن مخلوق است. و آن موجودی که هرگز نیستی بر او راه ندارد، آن خالقِ جمیع مخلوقین است که جمیع خلایق، از ذی‌روح و غیر ذی‌روح و مکان، همه را از عدم بوجود آورده است. او متّصف است بحسب ذات به جمیع کمال، یعنی هیچ‌گونه شائبه عجز و نقص در او نیست؛ یعنی صانع‌تعالی آنست که او قادر است بر جمیع ممکنات و بر جمیع کارها و هر کاری که خواسته باشد وجود آن شیء را که آن کار صلاح است برای نظام عالم، در همان وقت آن کار بمحض مشیت جناب باری‌تعالی واقع

میشود. حاصل آنست که شأن باری تعالی آنست که او بر جمیع کارها قادر است و به هر چیز عالم و دانا است و شأن مخلوق عجز و نقص و جهل است. پس، هر کمال و نیکی که در غیر خالق است، یا از خالق است یا به توفیق و یاری و عطا و اعانت خالق است، و لهذا هر کمال از علم و عقل و خوارق عادت خلق مانند معجزه و نحو آن که در نیکان مانند انبیا و اوصیا(ص) دیده شود، عقل دلالت میکند که آن امر از صانع عالم است؛ چه معلوم است که شأن مخلوق عجز است. پس خلق کردن ارواح و اجسام مختص ذات باری تعالی است؛ بلکه اعراضی که از غیرمخلوقین صادر میگردد - مانند باد و باران و مانند اینها - از خداوند عالم است، و کارهای بندگان از بندگان آنچه خیر است به توفیق الهی است، و آنچه شر است به خذلان الهی است، و آن افعال تکوین بندگان است یعنی به اراده و اختیار و اکتساب ایشان از ایشان صادر میگردد، و آن افعال تقدیر خداست به این معنی که آلت آن افعال از حق تعالی است. و چون این را دانستی بدان که هرچه در عالم موجود میگردد از اجسام و نحو اینها اصل یعنی بحسب عقل، باید که آن کار خدا باشد. و از دلایل عقل و نقل ظاهر است که خالقیت و رازقیت و زنده گردانیدن و نحو اینها، کار صانع عالم است. مخلوق را بر این امور صنع کاری نیست.

چنانکه حضرت امیرالمؤمنین(ع) در دعای کمیل فرمود: «يَا مَنْ بَدَأَ خَلْقِي وَ ذِكْرِي [و تَرْبِيَّتِي] وَ بَرِّي وَ تَغْذِيَّتِي» (یعنی ای آن کسی که ابتدا کردی خلق کردن مرا و ذکر مرا و موجود گردانیدن مرا و نیکی کردن به من و روزی و غذا دادن مرا؛ و حق عز شأنه در کلام مجید میفرماید: «نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» (زخرف/۳۲)؛ یعنی ما تقسیم کردیم روزی بندگان را در حیات دنیا. (نسخه خطی کاشف الغلو و هادی أهل العلو).



استفاده از برهان امکان در اثبات وجود خداوند متعال کار نو و تازه‌یی نیست. اما پیوند برهان امکان به اندیشهٔ اهل غلو، نوآوری بوده و اولین بار توسط هزارجریبی انجام شده است.

## ۲. برهان نظم

هزارجریبی در مواضع متعددی از مکتوباتش، از برهان نظم برای اثبات وجود خداوند متعال استفاده کرده و برای تنبیه‌دادن خوانندگان به نظم شگفت‌انگیز جهان آفاقی و جهان انفسی، مثالهای بسیاری مطرح کرده است. برهان نظم برخلاف براهین دیگری همچون برهان امکان و برهان حرکت، صرفاً وجود خداوند متعال را اثبات نمیکند بلکه از شدت نظم موجود در جهان هستی، برخی صفات الهی مانند: علم، قدرت و تدبیر نیز اثبات میشود. هزارجریبی به این مطلب توجه داشته و اوصاف الهی را نیز بر همین مبنا اثبات کرده است. او بعد از شمردن برخی از مصادیق نظم موجود در هستی، نتیجه میگیرد که نظم، ناظمی دارد قادر، عالم، مرید و... . هزارجریبی در بیان برهان نظم، بصورت ضمنی به آیهٔ «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ» (انسان / ۲) و با صراحت به آیهٔ «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ بَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَ تَصْرِيْفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (بقره / ۱۶۴) اشاره کرده است ۱۵۶ (نسخهٔ خطی منبّه/المغرورین).

او در ابتدای رسالهٔ منبّه/المغرورین، بعد از ذکر یک مقدمه، در اثبات اصل وجود خداوند، بدون تصریح بعنوان برهان نظم، از این برهان استفاده کرده و به ذکر آیات، نشانه‌ها، و نظم در آفاق و انفس میپردازد. همچنین وی در ابتدای رسالهٔ اثبات الصانع و اصول دین در ارتباط با برهان نظم، روایتی را از کتاب معانی الأخبار



ابن بابویه نقل میکند: از حضرت امیرالمؤمنین (ع) نقل شده که از حضرت سؤال شد از اثبات صانع عالم، در جواب فرمودند: «البعرة تدل علی البعیر و الروثة تدل علی الحمیر و آثار القدم تدل علی المسیر فهیکل علوی بهذه اللطافة و مرکز سفلی بهذه الكثافة کیف لا یدلان علی اللطیف الخبیر» (مجلسی، ۱۴۱۱: ۳/۵۵)؛ یعنی هرگاه آثار مخلوقات مانند چهارپایان دلالت بر وجود آنها کند و اثر قدم دلالت کند بر گذشتن صاحب قدم، پس آسمان بلند به این لطافت و زمین در زیر پاها با این هیئت، چگونه دلالت نکند بر خالق علیم.

هزارجریبی از استقراء اصطلاحی، چه ناقص و چه تام، استفاده نکرده اما از استقراء لغوی بهره گرفته است؛ مثلاً هنگامی که برای اثبات وجود خداوند متعال از برهان نظم استفاده کرده، در اثبات صغرا (عالم هستی نظم دارد) مصادیق نظم موجود در جهان هستی را بصورت ناقص استقراء کرده و برشمرده است. سپس کبرا (هر نظمی ناظمی دارد) را ذکر نکرده و بیکباره بعد از ذکر صغرا، به نتیجه‌گیری پرداخته و وجود خداوند متعال و بسیاری از صفات ذاتی را اثبات کرده است.

بنابراین، نفس شناخت حسی برای هزارجریبی موضوعیت ندارد بلکه او شناخت حسی را نردبانی قرار میدهد تا بتواند صعود کند.

چون به مطلوبت رسیدی ای ملیح شد طلب‌کاری علم اکنون قبیح

چون شدی بر بامهای آسمان سرد باشد جستجوی نردبان

(مولوی، ۱۳۷۳: ۳۵۷) ۱۵۷

در واقع هزارجریبی از اطلاعات بدست آمده از شناخت حسی، در بیان و اثبات گزاره‌های کلامی (اصول عقاید شیعه و فروع آن) استفاده میکند، زیرا داده‌های شناخت حسی قابلیت آن را دارد که در علوم عقلی بکار گرفته شود؛ مانند بیان مصادیق نظم موجود در جهان برای پی‌ریزی برهان نظم. با مشاهده



علی قنبریان، عباس بخشنده‌بالی؛ جایگاه و زمانه ملا محمد کاظم هزار جریبی در تاریخ علوم عقلی ...

نظم و انتظام در جهان آفاق و انفس به این نتیجه میرسیم که جهان هستی منظم است. این گزاره‌یی که از راه محسوسات و تجربه بدست آمده است، صغرای قیاس قرار گرفته و به‌مراه کبرایی عقلی، برهان نظم را تشکیل میدهد که برای اثبات وجود خداوند متعال در علم کلام و فلسفه کاربرد دارد:



در واقع برهان نظم بر یک پیشفرض استوار است و آن عبارتست از: نظم موجود در جهان هستی و وجود رابطه علی و معلولی بین پدیده‌ها. خواجه نصیرالدین طوسی در کتاب ارزشمند *تجرید الاعتقاد* با واژه «احکام» - بمعنای ثابت و استوار بودن مخلوقات الهی - صفت علم را برای خداوند متعال اثبات کرده است؛ «و الإحکام والتجرّد و استناد کلّ شیء إلیه دلائل العلم» (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۹۲).

۱۵۸

### ۳. برهان فطرت

از دلایل دیگری که هزارجریبی در اثبات وجود خداوند متعال آورده، برهان فطرت است. او خداشناسی را همچون میل به خداپرستی، از امور فطری دانسته است: بلکه علم به وجود صانع عالم بدیهی است و همه عقول بر آن مفطور

است، چنانکه حق تعالی فرمود که اگر از کافران سؤال کنی که کی آفریده آسمانها و زمین را، هرآینه گویند که خدا آفریده است و باز فرموده است: «أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (ابراهیم / ۱۰)؛ آیا در خدا شکی هست، آفریننده آسمانها و زمین را. و ایضاً فرموده است که حق فطرت خداست که مردم را بر آن مفلطور و مخلوق گردانیده است (روم / ۳۰) و لهذا پیغمبران که مبعوث گردیده‌اند مردم را به توحید و یگانه‌پرستی و گفتن کلمه لا اله الا الله امر نمودند نه اقرار به صانع. و منته بر این معنی آنست که همه خلق در وقت الجا و اضطرار که دست ایشان از وسایل ظاهره کوتاه می‌گردد، البته پناه به صانع خود می‌برند و اقرار مینمایند که خداوند یگانه دارند (نسخه خطی اثبات‌الصانع و اصول دین).

ممکن است افراد بخاطر مشاغل فکری بسیار و غوطه‌ور شدن در دنیا و مادیات، از خداوند غافل شوند و توجهی به فطرت خویش نکنند. هزار جریبی در انتهای متن فوق، برای اثبات خدانشناسی فطری، به مسئله وجود مشکلات و قطع امید از علل و اسباب ظاهری اشاره می‌کند؛ تجربه ثابت کرده است که اگر کسی در این حالت قرار گیرد، ناخودآگاه متوجه خالق خویش شده و از وی استمداد می‌طلبد. او در رساله/قناعیه، اثبات خدا را بدیهی و فطری خلق دانسته، بنحوی که احتیاج به دلیل نیست، سپس در بیان دلیل بر این مدعا، از نظم جهان و مخلوقات الهی استفاده کرده است. بنظر میرسد وی بین برهان فطرت و برهان نظم خلط کرده، زیرا آنچه فطری و بدیهی است برهان فطرت است. برهان نظم مانند برهان حدوث و بسیاری از براهین دیگر، از نوع علم حصولی است نه حضوری و از اینرو بدیهی نیست (نسخه خطی رساله/قناعیه).

## صفات خدا

### ۱. صفات ذات و صفات فعل

تقسیم‌بندی‌های مختلفی برای صفات خداوند متعال صورت گرفته است. یکی از

آنها، تقسیم صفات الهی به ذاتیه و فعلیه است؛ صفات ذاتی مانند حیات، علم و قدرت و صفات فعلی همچون خالقیت و رازقیت. تعریف مشهور بین متکلمان از این دو نوع صفت این است: مقصود از صفات ذاتی آن است که ذات خداوند به آن متصف میشود و مقصود از صفات فعل آن است که ذات خداوند بلحاظ صدور برخی کارها از او، مثل خالقیت، رازقیت و امثال آن، از صفاتی که از فعل الهی انتزاع میگردد، به آن صفات موصوف میشود؛ به این عنوان که جهان را آفریده است، «خالق» است و به این سبب که به مردم روزی میدهد «رازق» (محمدری شهری، ۱۳۸۶: ۴۷/۵؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ۶۸؛ سبحانی، ۱۳۸۶: ۶۴).

تعریفی که هزارجریبی از صفات ذات و صفات فعل ارائه میکند، غیر از تعریف مشهور است و تعریفی دقیق بوده و بقول معروف، جامع افراد و مانع اغیار است:

صفاتی که از برای حق تعالی هست بر دو قسم هست. بعضی از آن، صفات ذاتند و بعضی از آن صفات فعل. پس هر صفاتی که نقیض آن را نسبت به ذات باری تعالی دهی کفر لازم آید، آن صفات ذات است و هر صفتی که اسناد نقیض آن نسبت به باری تعالی مستلزم کفر نیست، آن صفت فعل است. اول، مانند علم و قدرت و حیات و نحو آنهاست و دوم، مانند خالق و رزاق بودن، زیرا که اگر کسی گوید که وقتی از اوقات العیاذ باللّٰه حق تعالی عالم نبوده، این مستلزم جهل صانع عالم خواهد بود و کفر است. چنین است نقیض قدرت که عجز باشد و نقیض حیات [که] مرگ و زوال باشد، اما اگر کسی گوید که خداوند عالم وقتی از اوقات خالق و رازق نبوده، مستلزم کفر نیست، زیرا که پیش از خلق عالم، خالق و رازق نبوده، او نیز [اکنون الحال زید معدوم را خلق نکرده است و روزی نداده است (هزارجریبی، ۱۳۹۵: ۸۵)].

۱۶۰

## ۲. صفات کمالیه



سال دهم، شماره سوم  
زمستان ۱۳۹۸



هزارجریبی در رساله اثبات‌الصانع و اصول دین، برخلاف ممکنات، صفات کمالیه الهی را عین ذات خدا دانسته که ذات خداوند قائم‌مقام جمیع صفات است و به غیر ذات مقدس بسیط مطلق، چیزی نیست. او در اثبات این مدعا از دلیل عقلی بطلان تعدد قدما استفاده کرده است:

زیرا که اگر صفتی زائد بر ذات باشد، یا قدیم خواهد بود یا حادث و هر دو محال است؛ زیرا که اگر قدیم باشد، تعدد قدما لازم آید و قدیمی به غیر خدا نمیباشد. پس آن نیز خدای دیگر خواهد بود. و اگر حادث باشد، لازم آید که جناب مقدس باری تعالی محل حوادث بوده باشد و آن محال است... و ایضاً لازم آید که حق تعالی در کمال خود محتاج به غیر باشد و آن مستلزم نقص و عجز است (همو، ۱۳۹۶ الف: ۲۸).

وی اشاعره را از این جهت که قائل به قدیم بودن صفات کمالیه (مانند علم و قدرت) هستند، مذمت میکند. از نظر هزارجریبی این نظر تالی فاسدی چون محتاج بودن خدا دارد، پس خداوند از جمیع جهات کامل است (همانجا). از مصادیق صفات کمالیه، «قدرت» است. قدرت خداوند متعال نامحدود است و در آیات و روایات آمده است که خدا بر هر کاری قادر است. درباره قدرت الهی شبهه‌یی مطرح است: برخی از امور از مصادیق اجتماع نقیضین بوده و ناشدنی هستند، پس قدرت خداوند نامحدود نیست زیرا خدا نمیتواند این قبیل امور را انجام دهد. دفع شبهه اینگونه است: برخی از امور محال عقلی هستند. محال عقلی آن است که از نظر عقل، وقوع چیزی ممتنع باشد ۱۶۱ - مانند شریک‌الباری یا اجتماع نقیضین - و قدرت خداوند به محال عقلی تعلق نمیگیرد.

خواجه نصیرالدین طوسی نیز در تعلق قدرت خداوند متعال به این مطلب توجه داشته و از اصطلاح «مکان» در تعلق قدرت الهی استفاده کرده است:

«بدان که خدای تعالی قادر است بر همه ممکنات، زیرا آنچه سبب تعلق قدرت اوست به ممکنات امکان است، یعنی ممکن بودن ممکنات و امکان مشترک است در همه ممکنات. پس قدرت خدای تعالی به همه ممکنات تعلق گیرد» (طوسی، ۱۳۷۵: ۵۴۷). هزارجریبی در برخی از آثار کلامی خویش به این شبهه اشاره کرده و همانند خواجه نصیرالدین طوسی به آن جواب داده است. از نمونه‌های دیگر تعلق قدرت خداوند به محال، رؤیت خداوند متعال است. هزارجریبی در رساله مناظره امام صادق (ع) با زندیق، درباره رؤیت خداوند متعال در سؤال زندیق و پاسخ امام صادق (ع) چنین آورده است: «زندیق گفت آیا او قادر نبود که خود را از برای ایشان اظهار نماید تا آنکه او را ببیند و از روی یقین او را عبادت کنند؟ حضرت فرمود که از برای این سخن تو که ظاهر گردد تا توانند او را ببینند، محال است و سخن محال جواب ندارد زیرا که قدرت بر محال تعلق نمیگیرد» (هزارجریبی، ۱۳۹۶: ۱۳). امام صادق (ع) با این پاسخ خویش، به شبهه‌ی در باب «قدرت مطلق» خداوند نیز پاسخ داده است. جواب خواجه نصیرالدین طوسی به شبهه عمومیت قدرت الهی، همانند جواب امام صادق (ع) است، با بیانی متفاوت. بعید نیست خواجه نصیر در جواب دادن به شبهات از روایات الگو گرفته باشد.

هزارجریبی به فلاسفه اشکال میکند که قدرت خداوند متعال را محدود کرده‌اند، زیرا گفته‌اند خداوند از جمیع جهات بسیط است و فقط عقل اول را خلق کرده است:

خداوند عالم در تمام قرآن میفرماید که الله جلّ شأنه بر همه چیز قادر است. فلاسفه میگویند که خدا هیچ‌چیز خلق نکرده است مگر عقل اول و آن نیز بر سبیل ایجاب و اضطرار ازو صادر گردیده است، بنحوی که قادر بر ترک نبود؛ چنانکه سابقاً ذکر کردیم که این گروه گمراه، ذات حق تعالی را تشبیه به آب و آتش کردند که

۱۶۲



سال دهم، شماره سوم  
زمستان ۱۳۹۸

اینها بسیطند و از بسیط زیاده بر یک فعل صادر نمیگردد؛ چنانکه مانی به این گمان باطل به دو قدیم قائل شده است که یکی نور و دیگری ظلمت [است] (نسخه خطی منبّه/المغورین).

هزارجریبی کلام فلاسفه را بخوبی درک نکرده است. این نظریه و سخن فیلسوفان، طبق قاعده معروف «انّ الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲/۳۳۲) است و این قاعده در جای خود ثابت شده است. علامه طباطبایی فصلی از کتاب *نهایة الحکمة* را به تبیین و اثبات قاعده الواحد اختصاص داده و در بحث از این قاعده به شبهه محدود شدن خالقیت الهی توجه داشته و به آن چنین پاسخ داده است:

فالقدرة المطلقة علی إطلاقها، و کلّ موجود معلول له تعالی بلا واسطه، أو معلول معلوله، و معلول المعلول معلول حقيقة» (طباطبایی، ۱۳۸۹: ۱۶۶).

پس قدرت مطلق الهی بر اطلاق خود باقی است و هر موجود یا بدون واسطه معلول خداوند است یا [با واسطه معلول اوست؛ یعنی] معلول معلول اوست و معلول معلول یک شیء واقعاً و حقیقتاً معلول آن شیء است. غلامرضا فیاضی در شرح این فراز از *نهایة الحکمة* میگوید این مطلب بر مبنای مکتب مشاء صحیح است اما از نظر مکتب حکمت متعالیه و تابعانش، مانند علامه طباطبایی، تمامی موجودات بلاواسطه معلول خداوند بوده و خداوند متعال فاعل قریب آنهاست (فیاضی، ۱۳۸۶: ۳/۶۴۳).

هزارجریبی قاعده «انّ الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» را نپذیرفته زیرا لوازم ۱۶۳ این نظریه را از کفریات میداند. به نظر وی قائل شدن به این نظریه، نتایج نادرستی همچون نفی اسماء الهی، نفی ارسال رسل و نفی ثواب و عقاب از سوی خدا را در پی دارد. اما این تالیهای باطل، هیچکدام به این نظریه تعلق ندارد. زیرا مصدر تمامی امور، خداوند متعال است؛ بیواسطه یا باواسطه.



از مصادیق دیگر صفات کمالیه، علم است. هزارجریبی نظر حکما را مبنی بر اینکه «خداوند به همه جزئیاتی که جاری میشود میان اشخاص خلق، احاطه دارد»، از کفریات دانسته و علم خداوند را محدود کرده است؛ شاید برای گریز از مسئله جبر، اما پاسخی به نظریه حکما نداده است (نسخه خطی منبّه‌المغرورین).

### ۳. توقیفی دانستن اسماء‌الله

درباره اسماء‌الله و اطلاق آن بر خداوند متعال، دانشمندان اسلامی دو دسته‌اند: دسته‌ی قائل به توقیفی بودن اسماء الهی هستند. از نظر این دسته فقط اسمائی را میتوان بر خداوند متعال اطلاق کرد که در متن قرآن، ادعیه، زیارتنامه‌ها و روایات وارد شده است. دسته دیگر تجویز میکنند که میتوان غیر از اسماء منصوص در متون دینی، اسماء دیگر را نیز درباره خداوند متعال بکار برد و خداوند را با آنها خواند؛ مانند: واجب‌الوجود.

هزارجریبی از دسته اول بوده و قائل به توقیفی بودن اسماء الهی است و بر این مبنا به نقد فلاسفه پرداخته است: «یکی از سخنانی که گفته‌اند آنست که صانع عالم را واجب‌الوجود نامیده‌اند با آنکه اسماء‌الله توقیفی است، یعنی هر آنچه در قرآن و در اخبار و در دعاهای مأثوره برای باری تعالی شأنه وارد شده، نامیدن حق تعالی به آن جایز است و هرچه که وارد نشده نامیدن به آن نام جایز نیست» (همانجا).

### ۴. اراده الهی و اختیار انسان

۱۶۴ از مسائل مهم کلامی که داخل در مبحث عدالت است، بحث از جبر و اختیار است. اشاعره و معتزله در این مسئله، راه افراط و تفریط پیموده و از حقیقت که حدوسط است، دور افتاده‌اند. اشاعره قائل به جبر شدند و معتزله قائل به تفویض. اما شیعه بپیروی از ائمه (ع)، طریق وسط را که امر بین‌الامرین باشد، برگزید. هزارجریبی در آثارش اغلب به نقد جبر پرداخته و بسیار کمتر



به تفویض اشاره کرده است. او هر دو گروه را بر خطا دانسته و بخاطر توالی نادرست نظریه‌شان، آنها را کافر دانسته است.

مسئله جبر و اختیار و اثبات مختار بودن انسانها در افعالشان بقدری برای هزارجریبی ارزش داشته که چندین مرتبه در آثار مختلفش تأکید کرده است که «خالق همه‌چیز غیر از افعال انسانها خداست» و در اینباره کتابی مستقل با عنوان جبر و اختیار/ عدلیه نیز نگاشته است. این رساله به زبان فارسی است و نسخه خطی آن، در کتابخانه طبسی (قم) بشماره ۶۰۰/۲ نگهداری میشود.

#### الف) نقد مسلک جبر

اعتقاد به جبر و سلب مسئولیت از انسان، نتایج و توالی فاسد بسیاری بهمراه دارد؛ مانند: بیمعنا شدن معاد (بهشت و جهنم) و بیفایده شدن اخلاق و خودسازی، زیرا اگر انسانها مختار نباشند، نمیتوان آنها را اخلاقاً مسئول اعمالشان دانست و اگر اخلاقاً نتوان آنان را مسئول اعمالشان دانست، موضوع اخلاق بیمعنا میشود (پالمر، ۱۳۸۹: ۲۵۹). برای درامان ماندن از چنین توالی فاسدی، هزارجریبی تأکید میکند که خالق همه‌چیز به غیر افعال بندگان، خداست (نسخه خطی اثبات الصانع و اصول دین).

هزارجریبی در نقد دیدگاه اشاعره چنین آورده است: «و شبیه است به سخنان بی‌پایه اشاعره که میگویند: جایز است که حق تعالی کارهای عبث و بیفایده که منافی حکمت است بجا آورد و کفر و معاصی و قبایح را بی‌اراده و اختیار عباد بر دست و زبان و سایر اعضا و جوارح ایشان جاری میگرداند. ۱۶۵

اسناد چنین چیزها نسبت به ذات باری تعالی هیچگونه روا نیست، نه بحسب عقل و نه بحسب نقل. تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا» (همانجا). او در رساله عدلیه، جبر را از انسانها منتفی دانسته و اختیار را برای انسانها اثبات کرده است و از این طریق اثبات کرده که خداوند متعال ظالم نیست و ظلم بر



بندگان نمیکنند:

بدان که حق سبحانه و تعالی ظلم بر بندگان نمیکنند و دلیل بر این، بعد از عقل قاطع که باعث ظلم، جهل و احتیاج است و آنها بر صانع عالم روا نیست، نصوص صریحه قرآنی است، زیرا که حق تعالی در بسیاری از سوره‌های قرآن نفی ظلم خود را نسبت به بندگان خود یاد نمود<sup>(۱)</sup> و اخبار متکثره در این باب وارده شده است؛ چنانکه ابن بابویه در کتاب *خصال* (۱۳۶۲: ۲۸۳) به سند معتبر، از حریر روایت کرده است که گفت: حضرت امام جعفر صادق (ع) فرموده است که مردم در قدر بر سه قسمند: مردی هست که گمان میکند اینکه خدای عزوجل مردم را جبر کرده است بر معاصی. یعنی خلق نمیتوانند که معصیت نکنند. این کس اسناد ظلم به خدای عزوجل داده است [در حکم او و چنین کس کافر است. و مردی هست که گمان میکند امر وا گذاشته شد بسوی خلق و این کس سست گردانید سلطنت و پادشاهی الهی را، پس او نیز کافر است. و مردی هست که میگوید خدای عزوجل تکلیف کرد بندگان را به آن چیزی که طاقت دارند و تکلیف نکرد ایشان را به چیزی که طاقت ندارند. پس وقتی که کار نیک کنند خدا را حمد میکنند و وقتی که کار بد میکنند استغفار میکنند. پس این مُسَلِّم است و به حق رسیده است (هزارجریبی، ۱۳۹۴: ۷۱ - ۷۰).

در عبارات فوق، هزارجریبی با استدلال بر روایتی، در مقام اثبات اختیار ۱۶۶ برای انسانها و نفی ظلم از خداوند متعال است. او از اصطلاح «اخبار متکثره» استفاده کرده است، زیرا به ویژگی «ظنی الصدور» بودن روایات توجه دارد، از اینرو برای آنکه به کلام خویش استحکام بخشد از اصطلاح فوق استفاده کرده تا تنبّه دهد که گفتارش معلّل به خبر واحد نیست بلکه پشتوانه ادعایش احادیث بسیاری است که خانواده‌یی حدیثی تشکیل داده‌اند و در حد تواتر



معنوی هستند.

علاوه بر اشعریها، هزارجریبی مسئله جبر و توالی فاسد آن را به فلاسفه نسبت داده و یکی از نظریات کفرآمیز آنها خوانده است. البته درباره اشعریها میگوید: آنها بخاطر قائل شدن به قدرت نامحدود خدا قائل به جبر شده‌اند و افعال بندگان را فعل خدا دانسته‌اند اما درباره فلاسفه میگوید آنها انسانها را فاعل موجب میدانند:

یکی از اعتقادات باطله ایشان (فلاسفه) اینست که بنده فاعل موجب است، یعنی در فعل خود مضطر است، به این معنی که هر کاری که میکند نمیتواند که آن را نکند و آنچه را که نمیکند نمیتواند آن را بکند و گفتند با این قول عذاب کردن خدا کفار و فجّار را چه معنی دارد؟ و جواب گفتند که این شرّ قلیل است بر آنچه مترتب میشود بر آن از خیر کثیر، زیرا که این عذاب باعث میشود بر منع مکلفین از بسیاری معاصی و فساد و ایضاً گفته‌اند که این عذاب ثمرات افعال قبیحه است و خاصیت و تأثیر آنست چنانکه سموم قاتله هلاکت است و مآل کلام ایشان آنست که حق تعالی کفار و فجّار را مضطر گردانیده است در کفر و فجور آنگاه ایشان را عذاب میکند به آتشی که هرگز خاموش نمیشود و از این سخن ایشان لازم می‌آید که صانع عالم ظلم کند و دروغ گوید زیرا که خود فرموده است که او ظلم بر بندگان نمیکند و هرچه بر گروه جبریه لازم می‌آید از اسناد ظلم و قبح و تکلیف مالا یطاق، بر ایشان لازم می‌آید (سخن خطی منبّه المغرورین).

۱۶۷

هزارجریبی به فرازهایی از کتاب الهی نامه اشاره کرده و نویسنده آن را از قائلان به جبر معرفی کرده است: «در کتاب الهی نامه مذهب جبری که داشت اظهار نمود و گفت: الهی گفتی بکن و نگذاشتی و گفتی مکن آنگاه مرا بر آن داشتی. الهی اگر ابلیس آدم را بد آموخت، گندم که روزی او بود به او خورانید.



علی قنبریان، عباس بخشنده‌بالی؛ جایگاه و زمانه ملا محمد کاظم هزار جریبی در تاریخ علوم عقلی ...

الهی چون آن کنی که خود خواهی. پس، ازین مفلس چه خواهی» (همانجا).

### ب) اثبات امر بین الامرین

هزارجریبی بعد از نقد جبر و تفویض، به تبیین و تفسیر و اثبات نظریه شیعه در مبحث اختیار انسان پرداخته است؛ نظریه‌یی که در لسان ائمه به «امر بین الامرین» شهرت یافته است. او برای مصون ماندن از جبر و تفویض و اثبات عدالت خداوند متعال در ثواب دادن به مطیع و عذاب کردن عاصی مینویسد:

باید دانست که عدل الهی به افعال عباد تعلق میگیرد، زیرا که مطیعان را مُزد و ثواب میدهد و عاصیان را به عدل عذاب میکند و این استحقاقِ مکلف ثواب یا عقاب را، برای آن است که مکلف افعال را به اراده و اختیار خود بجا می‌آورد و تقدیر آنها که علم به وقوع و مقدار و زمان و طول و عرض آن و قوی و آلات آن افعال باشد، از خدا است و اراده و اختیار و صدور آن از بنده است. ولهذا افعال عباد فعل تقدیری خدا است و تکوینی بنده است و بنده مثاب و معاقب میگردد به اراده و اختیار و صدور آن. و جماعتی از اهل سنت که ایشان را اشعری گویند، افعال عباد را فعل صانع عالم میدانند العیاذ باللّٰه و بنده را آلت میدانند و میگویند که بنده در افعال خود مجبور و مضطر است. ایشان را جبریه گویند. و جماعت دیگر از ایشان گویند که جمیع خیر و شر، همه آنها از بنده است و خدا را هیچگونه مدخلیتی در آنها نیست. ایشان را مقوّضه گویند. و اعتقاد نمودن به هر یک از این دو قسم کفر است، زیرا که در قسم اول عقاب عاصیان ظلم است و در قسم دوم ضعف و سُستی سلطنت الهی است. بلکه مذهب حق آن مذهب اثناعشری است و اعتقاد ایشان آن است که خیر به توفیق الهی است و شر به خذلان الهی است و این را امر بین الامرین گویند و



اهل این اعتقاد را عدلیّه گویند (نسخه خطی/قناعیه).

هزارجریبی افعال بندگان را فعل تقدیری خدا و فعل تکوینی دانسته اما تفسیری از آن ارائه نکرده تا رفع ابهام شود. این نظریه، تفسیری است از جمله معروف امام صادق(ع): «امر بین الامرین». وی اعتقاد اشعری (قائل به جبر هستند) و همچنین اعتقاد مفوضه را بخاطر توالی فاسدی که دارند، کفر دانسته است.

### ۵. عدالت الهی و فلسفه مصیبتها

بلاهایی که در دنیا برخی گرفتار آند، با رأفت و عدالت خداوند متعال منافات ندارد و با وجود این بلاهای طبیعی و غیرطبیعی، خداوند متعال متصف به ظلم نمیشود؛ چنانکه در قرآن نیز آمده است که: «وَ أَنْ لَّیْسَ بِظُلْمٍ لِّلْعَبِيدِ» (آل عمران / ۱۸۲؛ انفال / ۵۱؛ حج / ۱۰) بلکه مصیبتها علل و اسبابی دارند که تحت عنوان «فلسفه مصیبتها» در برخی از کتابهای کلامی ذکر شده است. یکی از این علل، عملکرد ناروا و ناپسند خود انسانهاست: «ذَلِکَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أُیْدِیْکُمْ» (آل عمران / ۱۸۲؛ انفال / ۵۱).

هزارجریبی رساله کاشف/العدل را در پاسخ به افرادی نگاشته است که در بلاها و مصیبتها بیصبری میکنند و راضی به قضا و قدر الهی نبوده و سخنان کفرآمیز گفته و عدالت خداوند متعال را زیر سؤال میبرند. وی در مقدمه رساله کاشف/العدل چنین میگوید:

بهترین خصلتی که دلالت میکند بر کمال ایمان مؤمن آن است که راضی باشد بر قضای خدا و صبر کند بر بلاهایی که او برای هر بنده از روی مصلحت و رأفت مقدر کرده است. و چون بسیاری از ماها در بسیاری از اوقات سخنان را بی تأمل میگوییم و فکر در معنی آنها نمیکنیم، و بعضی از سخنهاست که صریح است بر راضی نبودن به قضای خدا، و بعضی از آنها صریح است در

بیصبری صاحب سخن و شکوه کردن او خدا را نزد مخلوقین او و مأل آن سخنان انکار عدل خدا و لطف و فضل اوست نسبت به بندگان. و به این سبب حقیر این رساله را نوستم در کشف معنای عدل و اظهار آن که تقدیرات جناب سبحانی، همه آنها در حقیقت عین عدل و احسان و فضل است، و آن را به کاشف‌العدل و مبیین‌الفضل<sup>(۲)</sup> مستمی گردانیدم (نسخه خطی کاشف‌العدل).

هزارجریبی تأمل و تشکیک در عدالت الهی و اعراض از مدلول اخبار در این زمینه را مساوی با کفر معرفی کرده است. او درباره عدل الهی، چهار مسئله را مشکل‌ساز و محل لغزش میداند: مسئله جبر و اختیار، مسئله قضا و قدر، مسئله خیر و شر و سعادت و شقاوت، و مسئله هدایت و اضلال و توفیق و خذلان، و هدف از تألیف رساله جبر و اختیار را پاسخگویی به این چهار مسئله معرفی میکند (نسخه خطی عدلیه «جبر و اختیار»).

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

حکیم محمدکاظم هزارجریبی دارای آثار فلسفی و کلامی بسیاری است که بعد از گذشت بیش از دویست سال از وفات وی، هنوز بسیاری از آثارش تصحیح و احیا نشده است. اگر مصححین و دانشمندان برای احیای این آثار همت کنند، چه بسا مطالب نو و بکری بدست آید و مرزهای دانش گسترده شود و حتی تاریخ علم دگرگون گردد. پس از واکاوی نسخ متعدد خطی و برخی دیگر از آثار ملامحمدکاظم هزارجریبی، چند نکته بدست آمد:

۱. هزارجریبی یکی از اندیشمندان شیعه است که با آنکه در بلاد عرب‌زبان زندگی کرده، برای فهم بیشتر مردم سرزمینش، آثار الهیاتی خود را به فارسی نوشته است.

۲. او در مباحث عقلی از استدلالهای متکلمان بهره میگیرد و بشدت با



عرفا، متصوفه، شعرا و فلاسفه مخالف است و برخی از رساله‌هایش را در رد گروه‌های مذکور نگاشته و در لابلائی برخی از آثارش، آنها را نقد کرده است. ۳. وی در موضوع خداشناسی، ایمان ابتدایی برای عوام از مردم را کافی میدانند. از نظر وی برای حصول ایمان و مترتب شدن آثار آن، احتیاج به یادگیری استدلال‌های پیچیده دارای مقدمات نیست.

۴. هزارجریبی برای اثبات وجود خدا از براهینی مانند برهان نظم، برهان امکان و برهان فطرت استفاده نمود. استفاده از برهان امکان در اثبات وجود خداوند متعال کار نو و تازه‌یی نیست اما پیوند برهان امکان به اندیشه اهل غلو، دارای نوآوری بوده و اولین بار بدست هزارجریبی انجام شده است.

۵. وی به دسته‌بندی انواع صفات خدای تعالی پرداخته و در دسته آنهایی بود که اسماء الهی را توقیفی میدانند.

۶. هزارجریبی به برخی از صفات الهی که چالش برانگیز است، روی آورده است. او افعال بندگان را فعل تقدیری خدا و فعل تکوینی بنده دانسته و با دلایل مختلف به اثبات «امر بین الامرین» میپردازد. همچنین، به تعادل و حل مشکل میان صفت عدالت الهی و شرور پرداخته و دلایلی مختلف در این رابطه ارائه میکند.

۷. تعریفی که هزارجریبی از صفات ذات و صفات فعل ارائه میکند، غیر از تعریف مشهور متکلمان است و از ابداعات اوست، «هر [کدام از] صفاتی که نقیض آن را نسبت به خداوند متعال دهی، کفر لازم آید، آن صفات ذات است و هر صفتی که اسناد نقیض آن نسبت به باری تعالی مستلزم کفر نیست، آن صفت فعل است».

پی‌نوشتها

۱. مانند آیه «وَمَا اللَّهُ يَرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ» (آل عمران / ۱۰۸) یا آیه «وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ» (آل عمران / ۱۱۷).
۲. در نسخه (ط): «بَيْنَ الْفَضْلِ» بدل «مَبِينِ الْفَضْلِ».

## منابع

### قرآن کریم

- صحیفه الامام الرضا (ع) (۱۴۰۶ق) محقق و مصحح محمد مهدی نجف، مشهد: کنگره جهانی امام رضا (ع).
- ابن ابی جمهور، محمد بن زیدالدين (۱۴۰۳ق) *عوالی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیة*، قم: سیدالشهداء.
- ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی (۱۳۶۲) *الخصال*، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- امین، سیدحسن (۱۴۰۸ق) *مستدرکات اعیان الشیعه*، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
- پالمر، مایکل (۱۳۸۹) *مسائل اخلاقی: متن آموزشی فلسفه اخلاق*، ترجمه علیرضا آل بویه، تهران: سمت.
- جهان بخش، جويا (۱۳۹۱) *مزدک نامه*، بکوشش پروین استخری و جمشید کیانفر، تهران: پروین استخری.
- سبحانی، جعفر؛ محمدرضایی، محمد (۱۳۹۳) *اندیشه اسلامی ۲*، ویراست دوم، دفتر نشر معارف.
- ۱۷۲ سبحانی، جعفر (۱۳۸۶) *سیمای عقاید شیعه*، ترجمه جواد محدثی، تهران، نشر مشعر.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۶) *آموزش آسان اصول فقه*: ترجمه و تلخیص کتاب *الموجز*، ترجمه علی قنبریان، تهران: میراث فرهیختگان.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۸) *موسوعة طبقات الفقهاء*، قم: مؤسسه امام صادق (ع).



- \_\_\_\_\_ (۱۴۲۴ الف) *ادوار الفقه الامامی*، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- \_\_\_\_\_ (۱۴۲۴ ب) *معجم طبقات المتکلمین*، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- طباطبای، سید محمد حسین (۱۳۸۹) *نهایة الحکمة*، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- \_\_\_\_\_ (بیتا) *بداية الحکمة*، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۷۵) *پنج رساله اعتقادی*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۷ ق) *تجريد الاعتقاد*، بهمهراه ملاحظات محمدجواد حسینی جلالی، تهران: مکتب الاعلام الاسلامی.
- فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۶) *شرح نهایة الحکمة*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۰۶ ق) *الوافی*، اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی (ع).
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳) *بحار الانوار*، محقق و مصحح جمعی از محققان، بیروت دارالاحیاء التراث العربی.
- محمدی ری شهری، محمد (۱۳۸۶) *دانشنامه عقاید اسلامی*، قم: دارالحدیث.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۷) *آموزش عقائد*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- مظفر، محمد رضا (۱۳۹۶) *آموزش آسان منطق*؛ ترجمه و تلخیص کتاب المنطق، ترجمه علی قنبریان، تهران: میراث فرهیختگان.
- ملاصدرا (۱۹۸۱ م) *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت: دار احیاء التراث.
- مولوی، جلال الدین محمد بلخی (۱۳۷۳) *مثنوی معنوی*، محقق و مصحح توفیق سبحانی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- هزارجریبی، محمد کاظم (۱۳۹۴) *مجموعه آثار محمد کاظم هزارجریبی: توحیدیه، عدلیه، مصحح و محشی علی قنبریان و علی کریمی، تهران: صبا.*
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵) *مجموعه آثار محمد کاظم هزارجریبی: کاشف العدل، اقناعیه، برهانیه*، مصحح و محشی علی قنبریان و علی کریمی، تهران: نشر صبا.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۶ الف) *دلایلی بر اثبات حقانیت مذهب شیعه؛ تصحیح رساله برهانیه*، تصحیح و تعلیقات علی قنبریان و علی کریمی، تهران: میراث فرهیختگان.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۶ ب) *مناظره امام صادق (ع) با زندیق*، مصحح و محشی علی



قنبریان و یوسف طاهری، تهران: میراث فرهیختگان.

\_\_\_\_\_ **اثبات الصانع و اصول دین**، قم: کتابخانه مسجد اعظم، شماره بازیابی: ۴۱۴/۱.

\_\_\_\_\_ **رسالة اقناعیه**، نسخه خطی، تهران: کتابخانه مروی، شماره بازیابی:

۹۲۴/۱ و ۹۵۲/۱؛ کتابخانه مجلس شورای اسلامی، شماره بازیابی: ۴۵۲۷/۴.

\_\_\_\_\_ **عدلیه (جبر و اختیار)**، نسخه خطی، تهران: کتابخانه مجلس، شماره

بازیابی: ۴۵۲۷/۲؛ قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، شماره بازیابی: ۴۳۷۰/۷؛

کتابخانه طبسی (امام رضا)، شماره بازیابی: ۶۰۰/۲.

\_\_\_\_\_ **فوائد لطیفه**، قم: کتابخانه فیضیه، شماره بازیابی: ۱۲۳۹/۶.

\_\_\_\_\_ **کاشف العدل**، نسخه خطی، تهران: کتابخانه مجلس شورای اسلامی،

شماره بازیابی: ۴۵۲۷/۳.

\_\_\_\_\_ **کاشف الغلو و هادی أهل الغلو**، نسخه خطی، قم: کتابخانه طبسی،

شماره بازیابی: ۶۰/۱۳.

\_\_\_\_\_ **کنز الفوائد**، نسخه خطی، قم: کتابخانه فیضیه، شماره بازیابی: ۱۰۰۶،

میرکریم، نسخ، ۱۲۹۹ق، ۲۱۲ برگ.

\_\_\_\_\_ **معارف الأئمه**، نسخه خطی، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، شماره

بازیابی: ۴۷۹۸؛ قم: کتابخانه طبسی، شماره بازیابی: ۶۰۰/۹.

\_\_\_\_\_ **منبه المغرورین**، نسخه خطی، تهران: کتابخانه ملی، شماره بازیابی:

۵-۳۲۱۴۹