



QABASAT (A Quarterly Journal on Philosophy of Religion)
Vol.30 / No.118 / Winter 2025
ISSN: 1028-4538
Type of Article: Reserch Article
<https://qabasat.iict.ac.ir>

Divine Speech as the “Word of Creation” in Mulla Sadra’s Thought

Abbas Abbaszadeh

Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, University of Tabriz, Iran.
Email: abaszadeh@tabrizu.ac.ir

nahid najafpoor

PhD student of Islamic Philosophy and Theology, University of Tabriz. Iran.
Email: nahidnajafpoor@yahoo.com



Citation Abbaszadeh,A & najafpoor, N (2025) Divine Speech as the “Word of Creation” in Mulla Sadra’s Thought. Qabasat, 30 (4) (118), 165-181.
doi [10.22034/qabasat.2026.735050](https://doi.org/10.22034/qabasat.2026.735050)

Received: 21 March 2024

Accepted: 6 January 2026

Abstract

The Divine Speech is one of the foundational topics in Islamic theology and has long been a point of contention among various schools of thought. Mulla Sadra, by integrating philosophy, mysticism, and religion, offers a novel interpretation of Divine Speech that goes beyond the perspectives of the Mu’tazilites, Ash’arites, and Imamites. He considers speech not merely as a psychic attribute nor as a verbal creation, but as a cosmological manifestation of divine knowledge and will that appears across the different levels of existence. Mulla Sadra divides Divine Speech into three levels: ‘A’la’ (the Creative Command), ‘Mutawassit’ (the Generative Command), and ‘Adna’ (the Legislative Command), presenting the world as a manifestation of these words. Within this framework, the Word of Creation embodies the totality of divine names and attributes and represents the essence of the possible world. The main research question of this study is to clarify the nature of Divine Speech in Mulla Sadra’s thought and its relation to existence and the hierarchical levels of being—a question that previous theological approaches often addressed partially, or only in a verbal or psychic sense. Accordingly, the central inquiry of the article is: What is the reality of Divine Speech in the Transcendent Philosophy, and how can the world be understood as the manifestation of divine creative words? The novelty of this study lies in the ontological re-reading of Mulla Sadra’s theory of Divine Speech, analyzing the structure of its creative and legislative levels, and critically examining his methodological use of analogical reasoning in explaining this theory. This paper not only analyzes Mulla Sadra’s theoretical framework on Divine Speech but also offers a critique of his use of figurative analogy as a methodological tool in articulating his thought.

Keywords

Divine Speech, Mulla Sadra, Word of Creation, Divine Knowledge, Figurative Analogy, Transcendent Philosophy.

QABASAT

A Quarterly Journal on Philosophy of Religion
Vol.30 / No.118 / Winter 2025



Copyright © 2024 The Author(s);

This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (CC-BY-NC: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode.en>), which permits use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited and is not used for commercial purposes.



قبسات (فصلنامه علمی در حوزه فلسفه دین و کلام جدید)
سال سی ام / شماره ۱۱۸ / زمستان ۱۴۰۴
ISSN: 1028-4538
نوع مقاله: علمی - پژوهشی
<https://qabasat.iict.ac.ir>

کلام الهی به مثابه «کلمه تکوین» در اندیشه ملاصدرا

عباس عباسزاده

استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تبریز، ایران.

Email: aabasazadeh@tabrizu.ac.ir

ناهید نجفپور

دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تبریز، ایران.

Email: nahidnajafpoor@yahoo.com



استاد به این مقاله: عباسزاده، عباس؛ نجفپور، ناهید (۱۴۰۴). کلام الهی به مثابه «کلمه

تکوین» در اندیشه ملاصدرا. قبسات، ۳۰ (۴)، ۱۱۸-۱۸۱، ۱۶۵.

[10.22034/qabasat.2026.735050](https://doi.org/10.22034/qabasat.2026.735050)

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۱۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۱/۰۲

چکیده

مسئله کلام الهی از مباحث بنیادین در کلام اسلامی است که میان مکاتب مختلف، همواره محل اختلاف بوده است. ملاصدرا با تلفیق فلسفه، عرفان و دین، تفسیری نوین از کلام الهی ارائه می‌دهد که فراتر از دیدگاه‌های معتزله، اشاعره و امامیه است. او کلام را نه صرفاً صفتی نفسی و نه مخلوقی لفظی بلکه ظهوری تکوینی از علم و اراده الهی می‌داند که در مراتب هستی تجلی می‌یابد. ملاصدرا کلام الهی را به سه مرتبه «اعلی» (امر ابداعی)، «متوسط» (امر تکوینی) و «ادنی» (امر تشریعی) تقسیم می‌کند و عالم را تجلی همین کلمات معرفی می‌نماید. در این چارچوب کلمه تکوین، مظهر جامع اسما و صفات و عصاره عالم امکان است. مسئله اصلی این پژوهش، تبیین ماهیت کلام الهی در اندیشه ملاصدرا و نسبت آن با وجود و مراتب هستی است؛ مسئله‌ای که در دیدگاه‌های کلامی پیشین غالباً به صورت ناقص یا صرفاً لفظی و نفسی تفسیر شده است. بر این اساس سؤال محوری مقاله آن است که کلام الهی در حکمت متعالیه چه حقیقتی دارد و چگونه می‌توان عالم را به مثابه تجلی کلمات تکوینی الهی فهم کرد؟ نوآوری این مقاله در بازخوانی وجودشناختی نظریه کلام الهی ملاصدرا، تحلیل ساختار مراتب کلام تکوینی و تشریحی و نقد روش شناختی بهره‌گیری وی از قیاس تمثیلی در تبیین این نظریه است. این مقاله ضمن تحلیل ساختار نظری ملاصدرا در باب کلام الهی، نقدی نیز بر روش او در بهره‌گیری از قیاس تمثیلی در تبیین این نظریه وارد می‌کند.

واژگان کلیدی

کلام الهی، ملاصدرا، کلمه تکوین، علم الهی، قیاس تمثیلی، حکمت متعالیه.

قبسات

سال سیام
شماره یکصد و هجدهم زمستان ۱۴۰۴

۱۶۷



Copyright © 2024 The Author(s);

This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (CC-BY-NC: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode.en>),

which permits use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited and is not used for commercial purposes.

مقدمه

کلام الهی، در پیوند با صفت تکلم، از دیرباز یکی از محورهای مهم در فلسفه و کلام بوده است. در سنت‌های یونانی و الهیات مسیحی و یهودی، این مفهوم به عنوان امری الهی و قوام‌بخش به هستی مورد بحث قرار گرفته و نقش واسط میان خداوند و عالم را ایفا کرده است. در قرآن کریم نیز کلام الهی به عنوان نوعی وحی و تکلم از سوی خداوند معرفی شده است که در مواردی خاص با تعبیر «کُن» (باش) به مثابه منشأ آفرینش و تحقق موجودات بیان می‌شود. در دنیای اسلام، مسئله کلام الهی همواره از موضوعات مورد اختلاف میان فرق مختلف اسلامی بوده است. معتزله کلام الهی را مجموعه‌ای از اصوات و حروف می‌دانند که خداوند آنها را در خارج از ذات خود خلق می‌کند و از این رو آن را حادث تلقی می‌کنند. در مقابل اشاعره کلام الهی را امری قدیم و قائم به ذات خداوند می‌دانند و برای پرهیز از لوازم جسمانی، به نظریه «کلام نفسی» روی می‌آورند. این اختلاف دیدگاه‌ها موجب شده است مسئله کلام الهی به یکی از پیچیده‌ترین و پرچالش‌ترین مباحث در تاریخ کلام اسلامی تبدیل شود و پیامدهای الهیاتی و فلسفی گسترده‌ای به دنبال داشته باشد.

ملاصدرا، به عنوان یکی از برجسته‌ترین فیلسوفان و متکلمان اسلامی، با نقد بنیادین دیدگاه‌های اشاعره و معتزله، نظریه‌ای نوین در باب کلام الهی ارائه می‌کند. او کلام الهی را نه صرفاً امری لفظی و نه صرفاً معانی نفسی قائم به ذات بلکه بیانی وجودی و ظهوری تکوینی از علم و اراده الهی می‌داند. از نظر صدرا *المثالیه* نخستین کلام الهی «کلمه تکوین» یا «کُن» است و عالم هستی به طور کلی از این کلام الهی نشئت می‌گیرد؛ به گونه‌ای که می‌توان گفت عالم، عین کلام الهی و تجلی آن در مراتب مختلف وجود است. این تفسیر تلاشی در جهت ارائه قرآنی جامع‌تر و عمیق‌تر از کلام الهی در مقایسه با نظریه‌های کلامی پیشین به شمار می‌آید.

با وجود این همچنان این پرسش اساسی مطرح است که آیا می‌توان تفسیری از کلام الهی ارائه داد که ضمن پرهیز از تقلیل آن به اصوات و حروف یا صرف معانی نفسی، نسبت آن را با وجود و مراتب هستی به صورت منسجم و نظام‌مند تبیین کند؟ مسئله اصلی این پژوهش

تجسس

کلام الهی به مثابه «کلمه تکوین» در اندیشه ملاصدرا

واکاوی ماهیت کلام الهی در اندیشه ملاصدرا و بررسی نسبت آن با وجود، عالم تکوین و مراتب هستی است؛ مسئله‌ای که در دیدگاه‌های کلامی پیشین غالباً یا به صورت لفظی و تشریحی تفسیر شده یا به معانی نفسی فروکاسته شده است. بر این اساس سؤال محوری مقاله آن است که کلام الهی در حکمت متعالیه چه حقیقتی دارد و ملاصدرا چگونه با اتکا به مبانی وجودشناختی خود، عالم را به مثابه تجلی کلمات تکوینی الهی تبیین می‌کند؟ هدف این مقاله تحلیل دقیق این نظریه و تبیین نوآوری‌های صدرالمتألهین در پیوند دادن کلام الهی با ساختار وجود، همراه با ارزیابی انتقادی روش او به‌ویژه در کاربرد قیاس تمثیلی است.

این مقاله با هدف بررسی و تحلیل آرای مختلف متکلمان اسلامی در خصوص کلام الهی و تبیین دیدگاه ملاصدرا در این زمینه نگاشته شده است. در این راستا تلاش خواهد شد با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی، استدلال‌های صدرالمتألهین مورد بررسی قرار گیرد و نشان داده شود که چگونه وی به واسطه بازنگری در مباحث پیشین، کوشیده است به حل یا بازخوانی برخی از اختلافات دیرینه در این حوزه بپردازد.

در زمینه تکلم و کلام الهی، آثار و مقالات متعددی نگاشته شده است (از جمله: بررسی رویکرد کلامی اشاعره و معتزله به چیستی کلام الهی (حاجی اسماعیلی، ۱۳۸۹)، مقایسه چگونگی کلام الهی از نظر متکلمان و ابن‌عربی (معصومی، ۱۳۹۸)، تبیین صفت تکلم، کلام الهی و هبوط وحی بر مبنای حکمت متعالیه (محمودی، ۱۳۷۹)، تبیین کلام الهی (سیدرضا، ۱۳۸۳) و ...). نویسندگان این آثار ارزشمند، هر یک به بررسی برخی جنبه‌های مسئله کلام الهی و صفت تکلم در خداوند پرداخته‌اند. با این حال به نظر می‌رسد همچنان جای پژوهشی که با نگاهی جامع‌تر و وجودشناختی، به طور متمرکز به نظریه ملاصدرا در باب کلام الهی و نوآوری‌های او در این زمینه بپردازد، خالی است. این نوشتار بر آن است با توجه به سیر تاریخی این بحث، ضمن توصیف دیدگاه ملاصدرا، با نگاهی تحلیلی و گاه انتقادی، برخی از نوآوری‌های او را در تبیین کلام الهی بررسی کند.

تجسس

۱. پیشینه کاربرد «کلام الهی»

قبل از ورود به نظریه ملاصدرا در مورد «کلام الهی» ضروری است نگاهی به سیر تاریخی این مفهوم در فرهنگ‌های یهودی، مسیحی و اسلامی داشته باشیم تا بتوانیم نوآوری‌های اندیشه ملاصدرا را بهتر درک کنیم. در ادامه به تحلیل و بررسی دیدگاه‌های مختلف این فرهنگ‌ها درباره کلام الهی پرداخته خواهد شد.

کاربرد کلمه در فرهنگ غربی

در یونان باستان واژه «لوگوس» (Logos) که از فعل یونانی «legein» به معنای «گفتن» یا «بیان کردن» مشتق شده، مفاهیم گسترده‌ای را در بر می‌گیرد. این واژه در دایره معنایی خود مفاهیمی چون «تبیین»، «خرد»، «عقل» و «نیروی خردمندی» را شامل می‌شود (Rutledge, 1998, p.817). هرآکلیتس آن را به عنوان روح الهی در نظر می‌گرفت که در سراسر هستی جریان دارد. از نظر هرآکلیتس لوگوس عقل جهانی یا قانون همگانی است که بر هستی فرمان می‌راند و در همه چیز و همه جا آشکار است. به علاوه آناکساگوراس این واژه را در معنای «نوس» یا عقل الهی که قوه تدبیر جهان و واسطه میان ذات الهی و عالم است، به کار می‌برد (خراسانی، ۱۳۷۵، ص ۲۴۸).

در این میان رواقیان اولین کسانی بودند که مفهوم لوگوس را به طور سیستماتیک معرفی کردند. از دیدگاه رواقیان، لوگوس عقل کلی و الهی است که عقول جزئی از آن بهره می‌برند و همه موجودات بر اساس این عقل الهی به حرکت درمی‌آیند. از نظر آنها جهان را باید به عنوان یک موجود زنده عقلانی در نظر گرفت که تحت سیطره لوگوس قرار دارد (عفیسی، ۱۹۴۳، ص ۳۴).

در فلسفه یهودی، لوگوس یا کلمه الهی به عنوان واسطه میان خداوند و عالم مطرح است. در ابتدا این واژه با عنوان «ممری» (Mamre) در متون یهودی معرفی شده و بعدها به عنوان «عقل الهی» در فلسفه یونانی با آن همراستا گردید. فیلون اسکندرانی یکی از فیلسوفان برجسته یهودی بود که از لوگوس به عنوان اولین مخلوق و واسطه میان خداوند و جهان یاد

تجسس

کلام الهی به مثابه «کلمه تکوین» در اندیشه ملاصدرا

می‌کرد. در نظریه فیلیون، خداوند از طریق این کلمه الهی بر عالم فرمان می‌راند و همه چیز را خلق می‌کند (بریه، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲۲۷).

در ادامه باید به تبیین کلام الهی در مسیحیت پرداخت. در انجیل یوحنا آمده است: «در آغاز کلمه بود و کلمه نزد خدا بود و کلمه خدا بود» (سیار، ۱۳۹۳، ص ۴۶۹). در فلسفه مسیحی این کلمه الهی با شخص مسیح یکی است. مسیح به عنوان «لوگوس» یا «پسر خدا» نماینده عقل الهی و واسطه میان خدا و انسان‌ها معرفی می‌شود. در این تفسیر کلام الهی به عنوان عقل یا خرد خداوند است که در قالب شخصیت مسیح تجسد یافته است (ایلیخان، ۱۳۸۹، ص ۴۳).

۲. کلام الهی در اندیشه متکلمان اسلامی

در میان متفکران اسلامی، اختلاف نظر اصلی حول ماهیت کلام الهی به‌ویژه در خصوص قدیم یا حادث بودن آن مطرح است. در این زمینه معتزله کلام الهی را به اصوات و حروفی می‌دانند که مستقل از ذات خداوند و مخلوق او هستند. به اعتقاد قاضی عبدالجبار کلام الهی از نوعی صفت فعلی است که خداوند آن را در موجودات دیگر همچون لوح محفوظ، جبرئیل، یا پیامبران می‌آفریند (عبدالجبار، ۱۴۲۲، ص ۵۲۸). این دیدگاه بر این اصل استوار است که کلام خداوند حادث است و نه از صفات ذاتی او.

در مقابل حنابله کلام الهی را قدیم و قائم به ذات خداوند می‌دانند؛ به طوری که نه تنها سخن گفتن خداوند بلکه حتی قرآن و غلاف آن نیز قدیم به شمار می‌آید (جرجانی، بی تا، ج ۸، ص ۱۰۴). در نقد این دیدگاه می‌توان به این نکات اشاره کرد: اولاً کلام لفظی به معنای اصوات و حروف نیست که خداوند در درخت یا دیگر موجودات قرار دهد. ثانیاً برای سخن گفتن نیاز به آلت‌های حسی است که این امر در مورد خداوند محال است.

اشاعره نیز ابتدا نظر معتزله را پذیرفته و کلام خدا را به عنوان کلام لفظی تلقی کردند؛ اما پس از ارزیابی اشکالات این دیدگاه، به نظریه کلام نفسی رجوع کردند. از نظر اشاعره کلام الهی نه یک لفظ است و نه به طور مستقیم وابسته به مخلوقات، بلکه حقیقتی قائم به ذات

خداوند است که به واسطه آن، معانی در ذهن خداوند موجود است و الفاظ تنها بیانگر این معانی اند (جرجانی، بی تا، ج ۸، ص ۱۰۳-۱۰۶). ایشان استدلال می‌کنند که در آیه «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ» (روم: ۲۵)، «امر خداوند» همان کلام الهی است که از آن، عالم سامان می‌یابد.

شیعه امامیه، با توجه به افتراق‌هایی که در تاریخ اندیشه اسلامی حول مسئله حدوث و قدم کلام الهی به وجود آمد، از پرداختن به این مسئله خودداری کرده‌اند، اما بعداً کلام الهی را نه تنها در قرآن بلکه در کل مخلوقات خداوند مشاهده کرده‌اند. قرآن کریم نیز در آیه «وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَادًا لَكَلِمَاتٍ رَبِّي» (کهف: ۱۰۹) از گستردگی کلمات الهی سخن می‌گوید که به هیچ عنوان قابل شمارش نیستند. شیعه به پیروی از اهل بیت کلام خدا را نه به طور ساده در قالب اصوات و حروف بلکه به عنوان یک فعل الهی دانسته‌اند که در موجودات دیگر تجلی می‌یابد (سبحانی، ۱۴۲۸، ص ۱۲۲).

در نهایت در خصوص مسئله حدوث و قدم قرآن که در گذشته مناقشات گسترده‌ای در میان مسلمانان برانگیخته بود، شیعه معتقد است قرآن به عنوان کلام الهی، مخلوق خداوند است و هیچ‌گاه از ذات خداوند جدا نمی‌شود. امام رضا نیز در این زمینه فرموده‌اند که قرآن در حقیقت مخلوق است و هیچ‌گاه با خداوند اتحاد ندارد (سبحانی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۲۰۵).

۳. کلام الهی از دیدگاه ملاصدرا

نگرش وجودشناختی حکمت متعالیه، امکان پرداختن ژرف و ساختاریافته به مسئله کلام الهی را در اختیار ملاصدرا نهاده است؛ به گونه‌ای که وی توانسته است برخی منازعات تاریخی میان متکلمان مسلمان به‌ویژه نزاع دیرپای میان اشاعره و معتزله را بازخوانی و تحلیل کند (یزدان‌پناه، ۱۳۹۹، صص ۱۸۱ و ۱۸۹). صدرالمتألهین در آثار خود مسئله کلام الهی را از زوایای گوناگونی همچون حقیقت کلام خدا، صوت و لفظ‌بودن آن، حادث یا قدیم‌بودن و ارزیابی نظریه «کلام نفسی» بررسی کرده است. به نظر می‌رسد هدف وی در این مباحث نه صرفاً اتخاذ موضعی خاص بلکه تبیین و حل بنیادین مسئله و گشودن افقی تازه در آن است.

تجسس

کلام الهی به مثابه «کلمه تکوین» در اندیشه ملاصدرا

تحلیل او را در این باره می‌توان در دو محور عمده پی گرفت:

الف) حقیقت متکلم و کلام الهی از منظر ملاصدرا

ملاصدرا با رویکردی انتقادی به آرای متکلمان به‌ویژه اشاعره، نظریه «کلام نفسی» را که در آن کلام الهی به معانی قائم به ذات تعبیر می‌شود، مورد چالش قرار می‌دهد. به زعم وی این رأی از آن رو مورد توجه اشاعره قرار گرفته که در صدد تبیین نوعی کلام‌اند که به ذات متکلم قائم باشد؛ اما از نظر صدرالمآلهین این تلقی اشکالات منطقی و فلسفی در پی دارد. او می‌نویسد: اگر ملاک متکلم بودن، قیام کلام به ذات باشد، در این صورت باید هوا نیز متکلم تلقی شود، چراکه کلام به آن قائم است، حال آنکه بدهاتاً چنین نیست؛ پس تالی باطل است و بالتبع مقدم نیز باطل خواهد بود (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ص ۲۷۵). بنابراین وی نظریه «کلام نفسی» اشاعره را نادرست می‌داند و تصریح می‌کند آنچه آنان به عنوان کلام معرفی می‌کنند، در واقع چیزی جز علم نیست و در نتیجه اطلاق عنوان «کلام» بر آن، تحصیل حاصل و غیرضروری است (همو، ۱۳۶۱، ص ۲۲۶).

در همین زمینه اشاعره در مقام دفاع از دیدگاه خود، به قیاس تمثیلی توسل می‌جویند. آنان با بهره‌گیری از شیوه‌ای موسوم به «قیاس الغائب علی الشاهد» تلاش دارند وضع خداوند را در تکلم، با وضعیت انسان در مقام سخن‌گفتن تشبیه کنند. از دیدگاه منطق، این نوع قیاس جنبه اقناعی و جدلی دارد و فاقد قدرت یقینی در اثبات امور حقیقی است (فرامرزی قراملکی، ۱۳۸۴، ص ۱۲۹). ملاصدرا نیز بر همین اساس استدلال اشاعره را ناتمام و استفاده از قیاس را در این زمینه ناکافی می‌داند، هرچند در مقام تقریب ذهن آن را مفید می‌شمارد.

اشاعره معتقدند همان‌گونه که انسان پیش از بیان کلام، معانی و مقاصدی در نفس خود دارد، در مورد خداوند نیز چنین معانی‌ای به صورت قدیم و قائم به ذات وجود دارند. آنان برای توضیح این ادعا به مثال انسان در آستانه سخن‌گفتن نزد پادشاه اشاره می‌کنند که در ذهن خود سخنان را مرور می‌کند و این مرور ذهنی را «کلام نفسی» می‌نامند (سبحانی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۱۹۷ و ۲۰۳).

تفسیر

ملاصدرا در نقد این دیدگاه سه نکته اساسی را مطرح می‌کند:

۱- کلام الهی معانی قائم به ذات و قدیم به نحوی که اشاعره معتقدند، نیست؛ زیرا این معانی در واقع همان علم خداوند است. در این صورت «کلام» مفهومی زاید خواهد بود (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ص ۲۲۶).

۲- کلام الهی صرفاً به معنای خلق الفاظ و اصوات دال بر معانی نیز نیست، چنان‌که معتزله و برخی متکلمان شیعه معتقدند؛ چراکه اگر مقصود از کلام، صرف خلق الفاظ باشد، باید همه کلمات، حتی باطل‌ترین سخنان، کلام خداوند به حساب آیند و این محال است (همان، ص ۲۲۶).

۳- حقیقت کلام از نظر ملاصدرا اظهار و ابراز آن چیزی است که در غیب ذات متکلم نهفته است. وی با استناد به آیه شریفه «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس: ۸۲)، کلمه «کن» را نخستین کلام و منشأ پیدایش عالم می‌داند. در واقع عالم، عین کلام الهی است (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۱۸).

در این تحلیل خود ملاصدرا نیز به نوعی از تمثیل یا قیاس تشبیهی بهره می‌گیرد. او در مقام تبیین حقیقت کلام الهی، آن را به کلام انسان تشبیه می‌کند؛ به گونه‌ای که فیض منبسط، همچون دم و نفس در انسان، عامل صدور کلام معرفی می‌شود. این تمثیل هرچند در چهارچوب تقریر و تفهیم معنا به کار می‌رود، نه در مقام اثبات برهانی، اما از آنجا که در بیانی بنیادین درباره کلام تکوینی مطرح شده، این پرسش را برمی‌انگیزد که آیا چنین تمثیلی، حتی در مقام تقریب، ممکن است به نوعی تأثیرگذاری مفهومی بیش از حد منجر گردد؟ به بیان دیگر گرچه ملاصدرا کارکرد تمثیل را صرفاً برای فهم بهتر مخاطب می‌داند، اما بهره‌گیری از آن در چنین سطحی می‌تواند گاه مرز میان «تفهیم» و «تبیین» را نامشخص کند. این نکته هرچند اشکالی اساسی بر بنیان دیدگاه او وارد نمی‌کند، اما نیازمند دقت بیشتر در خوانش و تحلیل روش‌شناسی وی است.

کلام الهی به مثابه «کلمه تکوین» در اندیشه ملاصدرا

ب) عالم به مثابه کلام الهی: مراتب و تقسیمات

در منظومه فلسفی ملاصدرا جهان هستی با همه کثرات آن، تجلی کلمات تکوینی خداوند است. صدرالمتألهین با تمسک به آموزه‌های عرفانی، کلام الهی را نه صرفاً لفظی یا ذهنی بلکه امری عینی و خارجی می‌داند که در مراتب مختلف وجودی تحقق یافته است (ملاصدرا، ۱۳۸۹، ص ۹۴). وی کلام الهی را به سه مرتبه تقسیم می‌کند:

۱- کلام اعلی (امر ابداعی): عالی‌ترین مرتبه کلام الهی است که تعیین یافته در نفس رحمانی و ماده کلیه می‌باشد. این کلمات که به عنوان کلمات تامه شناخته می‌شوند، هدف فی‌نفسه‌اند و به هیچ غایتی و رای خود تعلق ندارند. انسان کامل، پیامبران و امامان، از مصادیق این کلمات شمرده می‌شوند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۹، ص ۵۶۵).

۲- کلام متوسط (امر تکوینی): مرتبط با عالم تقدیر است و در آن رابطه علّی و معلولی برقرار است. در این مرتبه، تحقق کلام وابسته به شرایط و نظام علیتی خاص است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۹، ص ۵۶۵).

۳- کلام ادنی (امر تشریحی): نازل‌ترین مرتبه کلام است که به صورت وحی، شریعت و کتاب آسمانی ظاهر می‌شود. در این مرتبه اطاعت یا عصیان از سوی مکلفان ممکن است و مخاطب انسانی در برابر خطاب الهی قرار می‌گیرد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۹، ص ۵۶۵).

ملاصدرا کلام الهی را به معنای انشای وجود می‌فهمد؛ انشایی که در قالب مراتب عقلانی، مادی و لفظی تحقق می‌یابد. این نگرش فراتر از دیدگاه متکلمان سنتی است که اغلب به بُعد لفظی یا ذهنی کلام اکتفا کرده‌اند؛ به‌ویژه در باب کلام ذاتی، وی کوشیده است میان صفت فعلی و ذاتی خداوند جمع کند. به باور او خداوند در مقام ذات، متکلم است؛ نه به معنای اینکه فعلی بالفعل از او صادر شده، بلکه بدان معنا که قدرت انشا و اظهار در ذات او نهفته است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۵، ص ۳۹۵).

صدرالمتألهین کلام را نه به صورت حلولی بلکه به صورت «قیام صدوری» از خداوند می‌داند؛ به این معنا که کلام از ذات حق صادر می‌شود، بدون اینکه در آن حلول کند (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۵، ص ۳۹۵). وی همچنین در پیوندی میان قرآن (کلام تدوینی) و

جهان هستی (کلام تکوینی)، از نفس رحمانی به عنوان منشأ «کن» و سرچشمه وجود سخن می‌گوید (ملاصدرا، ۱۹۹۸، ج ۷، ص ۲۵).

در نهایت نظریه ملاصدرا درباره کلام الهی - به ویژه با تأکید بر کلام تکوینی و تقسیم مراتب آن - نه تنها رویکردی فلسفی و عرفانی است، بلکه به مثابه نظریه‌ای نوین در تاریخ کلام اسلامی نیز جایگاه خاصی دارد که کمتر در میان متکلمان پیش از او بدان توجه شده است (لاهیجی، ۱۳۸۶، ص ۴۸۷).

ج) کلمه تکوین از منظر ملاصدرا

ملاصدرا در تبیین مفهوم «کلمه تکوین» که در عرفان اسلامی به «وجود منبسط» شناخته می‌شود، آن را نه به عنوان یک کلمه به معنای متعارف بلکه به عنوان عصاره و جوهره عالم امکان و کل عالم هستی می‌داند. از نظر او کلمه تکوین در واقع مظهر اول و آخر و ظاهر و باطن است که تمام عقول و فیض منبسط حق تعالی را در بر می‌گیرد و به نوعی جامع همه موجودات و کائنات است. این کلمه به طور مستقیم با وجود حق پیوند دارد و در عین حال که متضمن آغاز و انجام عالم است، شامل بطون و ظهورات آن نیز می‌شود. در واقع همان طور که خداوند از نظر هستی‌شناختی اول و آخر است و ظاهر او در عین حال باطن اوست، کلمه تکوین نیز چنین ویژگی‌هایی را داراست و به عنوان مظهر محیط مطلق عمل می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ص ۳۲۸).

در اندیشه صدرالمتألهین واجب تعالی از نظر وسعت وجود، محیط مطلق است و هر مکانی که تصور شود، تحت احاطه وجودی اوست. ظهور خداوند به گونه‌ای است که ظاهر هر چیزی را پوشش می‌دهد و احاطه او شامل بطون هر چیزی می‌شود. به همین ترتیب کلمه تکوین که صادر اول و خلیفه خداوند است، مظهر محیط مطلق و جامع همه این ویژگی‌ها خواهد بود. ملاصدرا تأکید می‌کند که هیچ چیزی در عالم امکان وجود ندارد که از فیض کلمه تکوین بی‌بهره باشد؛ چراکه در غیر این صورت نمی‌توانست مظهر محیط مطلق باشد. بنابراین کلمه تکوین نه به عنوان یک موجود فردی در مقابل موجودات دیگر بلکه به عنوان

تجسس

کلام الهی به مثابه «کلمه تکوین» در اندیشه ملاصدرا

حقیقت جامع عالم امکان شناخته می‌شود. در واقع تمام موجودات و کلمات الهی جزئی از شئون کلمه تکوین به شمار می‌آیند (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ص ۳۲۹).

کلمه تکوین از نظر ملاصدرا به هیچ وجه از نوع وحدت عددی نیست که مبدأ اعداد باشد. بلکه او وحدتی فراگیر و جامع را در نظر دارد که تمامی ممکنات، ماهیات و موجودات مقید را در بر می‌گیرد. کلمه تکوین، بر این اساس، در بردارنده مفاهیمی چون حدوث و قدم، تقدّم و تأخّر، کمال و نقص، علیت و معلولیت، جوهریت و عرضیت و تجرّد و تجسم است و از این رو از هیچ یک از این مفاهیم محدود نمی‌شود. به عبارت دیگر حقایق خارجی از مراتب ذات و انحاء تعینات و تطورات آن‌اند و به طور کلی کلمه تکوین هیچ یک از ویژگی‌های ماهوی موجودات را به طور محدود در خود ندارد (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ص ۳۲۸).

در حقیقت کلمه تکوین با حفظ وحدت خود در موجودات مقید که دارای ماهیات متعیّن هستند، حضور دارد. این حضور به این معناست که کلمه تکوین با موجودات قدیم، قدیم است و با موجودات حادث، حادث؛ با معقولات، معقول است و با محسوسات، محسوس. بنابراین هیچ یک از ویژگی‌های ماهوی این موجودات نمی‌تواند قید و مانع حضور کلمه تکوین باشد. آیت‌الله جوادی آملی در این باره بیان می‌دارد: «مجموع فیض دارای یک وحدت حقیقی است، آن شیء واحد همان فروغ رخ ساقی است که در جام‌های متکثر ماهیات ظاهر می‌شود. اگر آن فروغ واحد برداشته شود، جام‌های متکثر بدون عامل وحدت بخش در ظرف تصور باقی می‌مانند و آن فروغ واحد، مانند رشته واحد تسبیح است که در همه مراتب تسبیح حضور دارد. چون این فیض و امر واحد بسیط است، در مراتب مختلف تجزّی و انقسام نمی‌پذیرد و با همه مراتب بدون آنکه به حد و رنگ مرتبه‌ای متصف گردد، همراهی می‌کند» (جوادی آملی، ۱۳۷۶، ص ۷۳-۷۴).

به این ترتیب کلمه تکوین را می‌توان به عنوان تصویری اسلامی از مفهوم «لوگوس» در تفکر یونانی، یهودی و مسیحی در نظر گرفت که صدرالمتألهین آن را گاهی به عنوان «انسان کامل» معرفی کرده است (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۲۳). او همچنین حقیقت محمدیه و علویه را در مقام اسما و صفات الهی، واحد می‌داند و تأکید می‌کند که قرآن به اعتبار بطن آخر که

تفسیر

مرتبه وجود منبسط و نفس رحمانی (یا مرتبه عقل اول) است، از تجلی و ظهور انسان کامل است. ملاصدرا در این زمینه می‌نویسد: «چون اسم الله حاکم بر اسمای دیگر است، از جمله اسم متکلم، مطلع قرآن از تجلی حقیقت محمدیه و علویه ظاهر شده است؛ بنابراین قرآن به اعتبار بطن آخر که مرتبه وجود منبسط و نفس رحمانی - و تجلی حق به صورت وجود کلی عام مطلق - یا مرتبه عقل اول است، از تجلی و ظهور انسان کامل ظاهر شده است. همچنین عقل اول که به طور طبیعی از حسنات مقام عقلی انسان اول است، قلم اعلا به شمار می‌رود. بنابراین/میرمؤمنان فرمود: "انا القلم" و در متون دینی آمده که "اول ما خلق الله القلم" (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ص ۱۳۰).

نتیجه‌گیری

نظریه ملاصدرا درباره کلام الهی با قراردادن آن در منظومه‌ای هستی‌شناختی، تحولی بنیادین در فهم این مسئله پدید آورده است. صدرا با بهره‌گیری از مبانی فلسفی چون اصالت وجود، تشکیک و وحدت عقل و عاقل و معقول، کلام را نه امری صرفاً زبانی یا نفسی بلکه ظهور وجودی حق در مراتب عالم تبیین می‌کند. این رویکرد، ضمن آنکه محدودیت‌های نظریه‌های کلامی پیشین را برطرف می‌کند، نگاهی فراگیر به رابطه خداوند با عالم ایجاد می‌کند.

در عین حال نحوه استدلال صدرا به‌ویژه در تمثیل‌سازی از انسان کامل به مثابه «کلمه» یا تطبیق مراتب کلام با مراتب وجود، از منظر روش‌شناسی می‌تواند محل تأمل و نقد باشد؛ به‌ویژه اینکه استفاده از قیاس تمثیلی، اگرچه از نظر صدرا بی‌منسجم و قابل دفاع است، ولی از منظر منطق استنباطی متعارف، نیازمند دقت و معیارهای روش‌مندتری است. با این همه دیدگاه ملاصدرا افق‌هایی نو برای فهم پیوند میان صفات الهی، تجلیات تکوینی و معناشناسی آیات قرآن گشوده و نقش مهمی در توسعه نظام حکمت اسلامی ایفا کرده است.

پیش

منابع

۱. شریف رضی (گردآورنده) (۱۴۱۴ق). نهج البلاغه. تصحیح صبحی صالح، قم: انتشارات هجرت.
۲. آشتیانی، سیدجلال‌الدین (۱۳۷۰). شرح مقدمه قیصری. ج ۳، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۳. آملی، سیدحیدر (۱۳۶۷). المقدمات من کتاب نص النصوص. ج ۲، تهران: انتشارات توس.
۴. آملی، سیدحیدر (۱۴۱۶ق). تفسیر المحيط الاعظم و البحر الخضم فی تأویل کتاب الله العزیز المحکم. تصحیح محسن موسوی تبریزی، تهران: انتشارات وزارت ارشاد.
۵. حنبل، احمد بن محمد (۱۴۱۱ق). الاصول السنة. ط ۱، السعودية: دار المنار-الخرج.
۶. الاشعری، ابوالحسن (۱۳۹۷). الإبانة عن أصول الديانة. القاهرة: دار الأنصار.
۷. جرجانی، سید شریف علی بن محمد (بی تا). شرح المواقف. بیروت: دار الکتب العلمية.
۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۶). ریحیق مختوم شرح حکمت متعالیه. ج ۶ و ۹، قم: مرکز نشر اسراء.
۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹). ریحیق مختوم شرح حکمت متعالیه. ج ۲، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۰. حلی (علامه حلی)، حسن بن یوسف (۱۴۰۷). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد. تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، قم: مؤسسه النشر الاسلامیه.
۱۱. خراسانی، شرف‌الدین (۱۳۷۵). فیلسوفان نخستین یونانی. تهران: کتابهای جیبی.
۱۲. خوارزمی، تاج‌الدین حسین (۱۳۷۹). شرح فصوص الحکم. تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، قم: بوستان کتاب.
۱۳. سبحانی، جعفر (۱۳۸۴). محاضرات فی الالهیات. ج ۱۱، قم: مؤسسه امام صادق.
۱۴. سبحانی، جعفر (۱۳۸۴). الهیات علی هدی کتاب و السنه و العقل. بقلم محمد مکی العاملی، قم: مؤسسه الامام الصادق.
۱۵. سراج طوسی، ابونصر (۱۹۱۴م). اللمع فی التصوف. تصحیح رینولد آلن نیکلسون، مطبعة لیدن.

۱۶. سیار، پیروز (مترجم) (۱۳۹۳). عهد جدید. ج ۳، تهران: نشر نی.
۱۷. عقیقی، ابوالعلاء (۱۹۳۴م). نظریات الاسلامیین فی الکلمة. نشریه کلیة الآداب، المجلد الاول، الجزء الاول، قاهره: انتشارات اساطیر.
۱۸. فرامرز قراملکی، احد (۱۳۸۴). منطق ۲. انتشارات پیام نور.
۱۹. قاضی عبدالجبار (۱۴۲۲). شرح الاصول الخمسه. ط ۱، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
۲۰. قدیر، س. ا. (۱۳۶۲). تفکر اسکندرانی و سریانی. ترجمه نصرالله پورجوادی، در: م. شریف (ویراستاری)، تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۱، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲۱. قونوی، صدرالدین (۱۳۸۱). اعجاز البیان فی تفسیر ام القرآن. تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۲. کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۸۵). مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة. تصحیح عفت کرباسی و محمدرضا برزگر خالقی، تهران: انتشارات زوار.
۲۳. لاهیجی، ملامحمد جعفر (۱۳۸۶). شرح رساله المشاعر ملاصدرا. تصحیح و تحقیق استاد سیدجلال آشتیانی، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۲۴. صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمد (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم. قم: نشر بیدار.
۲۵. صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمد (۱۳۸۷). سه رسائل فلسفی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲۶. صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمد (۱۳۶۱). العرشیه. تصحیح غلامحسین آهنی، تهران: انتشارات مولی.
۲۷. صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمد (۱۳۷۵). مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین. تهران: انتشارات حکمت.
۲۸. صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمد (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. بیروت: دار الاحیاء التراث.
۲۹. صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمد (۱۳۸۰). المبدأ و المعاد. ترجمه محمد ذبیحی، قم: انتشارات اشراق.
۳۰. صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمد (۱۳۸۷). المظاهر الالهیة فی اسرار العلوم الکرمالیة. تصحیح سیدمحمد خامنه‌ای، تهران: بنیاد حکمت صدرا.

کلام الهی به مثابه «کلمه تکوین» در اندیشه ملاصدرا

۳۱. صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمد (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*. مقدمه و تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران: انتشارات مولی.
۳۲. صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمد (۱۳۶۰). *اسرار الایات*. مقدمه و تصحیح خواجه‌جوی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه تهران.
۳۳. وال، ژان (۱۳۸۰). *بحث در مابعدالطبیعه*. ترجمه یحیی مهدوی و همکاران، تهران: انتشارات خوارزمی.
۳۴. یزدان‌پناه، سیددالله (۱۳۹۹). *مختصات حکمت متعالیه*. تدوین و نگارش رضا درگاهی‌فر، قم: بوستان کتاب.
35. Johansen, Karsten F. (1998). *A history of Ancient Philosophy*. tran. Henrik Rosenmeier, London: Routledge.
36. Armstrong, A. H. (1947). *An Introduction to Ancient Philosophy*. London.