

میراث کهن جهان اسلام

۸

به سرپرستی

زاینه اشمیتکه، حسن انصاری، اکبر ایرانی، محمد باهر، دانیل دوست

گروه مشاوران مرکز ملی پژوهشهای علمی فرانسه (CNRS):

محمدعلی امیرمعزی، رضا پورجوادی، نصرالله پورجوادی،

صادق سجادی، دیمتری گوتاس، پیر لوری، ویلفرد مادلونگ

گروه مشاوران مرکز پژوهشی میراث مکتوب:

حسن طارمی‌راد، نجیب مایل هروی، فتح‌الله مجتبایی، حسین معصومی همدانی

سرشناسه	: نصیرالدین طوسی، محمدبن محمد، ۵۹۷-۶۷۲ ق.
عنوان قراردادی	: محصل افکار المتقدمین و المتأخرین من العلماء و الحكماء و المتکلمین. شرح
عنوان و نام پدیدآور	: ... تلخیص المحصل (فی شرح المحصل فی علم الکلام) / تألیف محمدبن محمد نصیرالدین طوسی؛ با مقدمه حسن انصاری.
مشخصات نشر	: تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب: مرکز ملی پژوهشهای علمی فرانسه: موسسه مطالعات اسماعیلی، ۱۳۹۴
مشخصات ظاهری	: چهل و هفت، ۳۷۶ ص. 6
فروست	: میراث مکتوب؛ ۲۸۳. نسخه برگردان؛ ۲۱.
شابک	: 978-600-203-100-6
وضعیت فهرست‌نویسی	: فیبا
موضوع	: فخر رازی، محمد بن عمر، ۹۵۴۴ - ۶۰۶ ق. محصل افکار المتقدمین و المتأخرین من العلماء و الحكماء و المتکلمین - نقد و تفسیر کلام شیعه امامیه - قرن ۷ ق.
موضوع	: کلام شیعه امامیه - قرن ۷ ق.
موضوع	: کلام اهل سنت - قرن ۷ ق. دفاعیه‌ها و ردیه‌ها
شناسه افزوده	: انصاری قمی، حسن، ۱۳۴۹ - ، مقدمه‌نویس
شناسه افزوده	: فخر رازی، محمد بن عمر، ۹۵۴۴ - ۶۰۶ ق. محصل افکار المتقدمین و المتأخرین من العلماء و الحكماء و المتکلمین. شرح
شناسه افزوده	: مرکز پژوهشی میراث مکتوب
شناسه افزوده	: مرکز ملی پژوهشهای علمی فرانسه
شناسه افزوده	: Centre National de la Recherche Scientifique (France)
شناسه افزوده	: موسسه مطالعات اسماعیلی (لندن)
رده‌بندی کنگره	: BBR ۸۴۵۱۳۹۴
رده‌بندی دیویی	: ۱۸۹/۱
شماره کتابشناسی ملی	: ۴۰۲۱۶۲۶

کتاب تلخیص المحصل

(فی شرح المحصل فی علم الکلام)

خواجه نصیرالدین محمد بن محمد بن حسن طوسی
(۵۹۷ - ۶۷۲ ق)

نسخه برگردان دستنویس شماره ۸۳۴
مجموعه فاضل احمدپاشا، کتابخانه کوپرلی
(کتابت ۶۶۹ ق)

با مقدمه
حسن انصاری

 **LEM**
LABORATOIRE
D'ÉTUDES SUR
LES MONOTHÉISMES
 UMR 8584


مؤسسه مطالعات اسماعیلی (لندن)


مرکز پژوهشی میراث مکتوب

تهران ۱۳۹۴ هـ ش

کتاب تلخیص المحصل

(فی شرح المحصل فی علم الکلام)

●
تألیف

خواجه نصیرالدین محمد بن محمد بن حسن طوسی
(۵۹۷-۶۷۲ق)

●
با مقدمه

حسن انصاری

●
ترجمه گزیده مقدمه به انگلیسی

مصطفی امیری

●
ناشر: میراث مکتوب

با همکاری

مرکز ملی پژوهشهای علمی فرانسه (CNRS)

و

مؤسسه مطالعات اسماعیلی (لندن)

مدیر تولید: محمد باهر

آماده سازی تصاویر: محمود خانی

مدیر فنی و امور چاپ: حسین شاملو فرد

لیتوگرافی و چاپ: نقره آبی - صحافی: افشین

چاپ اول: ۱۳۹۴

شمارگان: ۲۰۰ نسخه

بها با جلد شومیز: ۶۰۰۰۰ تومان

بها با جلد سخت: ۷۰۰۰۰ تومان

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۲۰۳-۱۰۰-۶ ISBN 978-600-203-100-6

همه حقوق متعلق به ناشر و محفوظ است

نشر الکترونیکی اثر بدون کسب اجازه کتبی از ناشر ممنوع است

نشانی ناشر: تهران، ش. پ: ۱۳۱۵۶۹۳۵۱۹

تلفن: ۶۶۴۰۶۲۵۸، دورنگار: ۶۶۴۹۰۶۱۲

E-mail: tolid@MirasMaktoob.ir

<http://www.MirasMaktoob.ir>

بسم الله الرحمن الرحيم

دریایی از فرهنگت پرایه اسلام و ایران درخنده‌های حلی موج می‌زنند. این نسخه‌ها در حقیقت، کارنامه دانشمندان و نویسندگان بزرگ و هویت‌نامه ایرانیان است بر عمده‌های علمی است که این میراث پرارج را پاس دارد و برای شناخت تاریخ و فرهنگ و ادب و سوابق علمی خود به احیا و بازسازی آن اهتمام ورزد.

بایده‌کوششی که در سالهای اخیر برای شناسایی این ذخایر مکتوب و تحقیق و متنبه در آنها انجام گرفته و صد کتاب و رساله از دانشمندان یافته هنوز کار نگذاشته بسیار است و هزاران کتاب و رساله خطی موجود در کتابخانه‌های داخل و خارج کشور شناسانده و منتشر شده است. بسیاری از متون نیز، اگرچه بارها به طبع رسیده، منطبق بر روش علمی نیست و تحقیق و تصحیح مجدد نیاز دارد.

احیاء و نشر کتاب‌ها و رساله‌های خطی و خطی‌ای است بر روش محققان و مؤسسات فرهنگی. مرکز پژوهشی میراث مکتوب در راستای این هدف در سال ۱۳۷۲ بنیاد نهاده شد تا با حمایت از کوشش‌های محققان و مصححان، و با مشارکت ناشران، مؤسسات علمی، اشخاص فرهنگی و علاقه‌مندان به دانش و فرهنگت، در نشر میراث مکتوب داشته باشد و مجموعه‌ای از دانشمندان از متون و منابع تحقیق به جامعه فرهنگی ایران اسلامی تقدیم دارد.

میراث کهن جهان اسلام، سلسله‌ای است که به پیشنهاد مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه آزاد برلین و استقبال مرکز پژوهشی میراث مکتوب پای گرفته و به همکاری با مرکز ملی پژوهش‌های علمی فرانسه (CNRS) انجامیده است. این سلسله‌ای بر مجموعه‌ای از متون و نسخه‌های خطی کهن اسلامی و ایرانی در حوزه‌های فلسفه، منطق، کلام، تصوف و تاریخ علم است که به صورت متون ویراسته و چاپ نسخه برداران انتشار می‌یابد.

اکبر ایرانی

مدیر عامل مرکز پژوهشی میراث مکتوب

فهرست مطالب

پیشگفتار.....	نه
کلام پیش از خواجه طوسی.....	دوازده
فخر رازی در میان کلام و فلسفه.....	چهارده
خواجه نصیرالدین طوسی و سهم او در فلسفی شدن دانش کلام.....	نوزده
خواجه نصیرالدین طوسی چرا تلخیص المحصل را نوشت؟.....	بیست و دو
ادبیات کلامی تحت تأثیر المحصل، تلخیص المحصل و تجرید.....	بیست و هفت
اطلاعاتی تاریخی دربارهٔ المحصل.....	بیست و نه
شرح المحصل.....	سی و سه
تلخیص المحصل.....	چهل
نسخهٔ حاضر.....	چهل و پنج

متن نسخه

(۱ - ۳۷۶)

پیشگفتار^۱

کتابی که در برابر شماست چاپ نسخه‌برگردان کهنترین نسخه موجود کتاب تلخیص المحصل اثر ارزشمند خواجه نصیرالدین طوسی است که به دلیل اهمیت آن و به دلیل ضرورت تصحیح مجدد این اثر ارزشمند عرضه می‌گردد.^۲ این کتاب با وجود آنکه پیش از این چندین بار و از جمله یک بار با اغلاط و کاستیهای فراوان در حاشیه چاپ متن المحصل در قاهره^۳ و یک بار هم به همت مرحوم شیخ عبدالله نورانی و تا حدودی به صورت انتقادی به چاپ رسیده است با این وصف به دلیل آنکه در این چاپها از همه نسخه‌های کهن و موجود این اثر بهره گرفته نشده است ضرورت دارد که دیگر بار با تصحیحی دقیق و با ارائه سازواره انتقادی به چاپ برسد و امید می‌بریم که چاپ نسخه‌برگردان حاضر، گام نخستین باشد برای تحقق این هدف. وانگهی از آنجا

۱. اینجا لازم می‌دانم از مؤسسه مطالعات پیشرفته پرینستون بابت فرصت و امکاناتی که در راستای انجام این پژوهش برای نویسنده این سطور فراهم کرد تشکر کنم.

۲. مصحح کتاب المحصل، آقای حسین آتای ادعا کرده نسخه‌ای از این کتاب محتملاً به خط خواجه طوسی و مکتوب به سال ۶۶۹ ق در موزه توپکاپی، احمد ثالث به شماره ۱۷۶۸ موجود است؛ نک: مقدمه تصحیح، ص ۵۳ تا ۵۴، نیز ص ۶۲. نسخه ما گرچه به سال ۶۶۹ ق کتابت شده اما به خط خواجه نیست. محتملاً آن نسخه نیز همین وضعیت را دارد. سال تألیف کتاب نیز همین ۶۶۹ ق است؛ به شرحی که خواهد آمد.

۳. محصل نخستین بار همراه تلخیص المحصل نصیرالدین الطوسی و معالم أصول الدین خود فخر رازی در المطبعة الحسينية در مصر به سال ۱۳۲۳ ق در ۱۸۳ صفحه به چاپ رسید. کتاب المحصل و نقد المحصل چندین بار تاکنون مستقلاً و همراه هم چاپ شده است.

که تلخیص المحصل مشتمل بر متن کتاب المحصل فخر رازی است و آن کتاب نیز با وجود آنکه چندین بار به چاپ رسیده هنوز در انتظار تصحیحی شایسته و انتقادی است، بنابراین اصلاح مشکلاتی متعدد در متن تصحیح شده نورانی مرهون تصحیحی مجدد از اثر فخر رازی است. می دانیم که نسخه های متعدد و کهن ارزشمندی از کتاب فخر رازی در اختیار است؛^۱ نسخه هایی که برخی از آنها در ویرایشهای مختلف این اثر تاکنون مورد استفاده قرار نگرفته است. علاوه بر تلخیص المحصل، کتاب فخر رازی شروح دیگری هم دارد که از شماری از آنها نسخه های کهنه و صحیحی در اختیار است و همه آنها می توانند در کار ویرایش مجدد متنهای المحصل و تلخیص المحصل به کار آیند.^۲

با وجود آنکه تاکنون کتابها و مقالات متعددی درباره خواجه نصیر طوسی به رشته تحریر درآمده است، اما با این وصف تاکنون کمتر منظومه فکری کلامی/فلسفی او مورد بررسی دقیق و همه جانبه قرار گرفته است. خواجه طوسی را معمولاً به دو اثر اصلیش در کلام و فلسفه می شناسند: کتاب تجرید العقائد و دیگری حل مشکلات الإشارات. با این وصف آثار دیگر او در همین زمینه ها حاوی ابتکارها و نوآوریهای بسیار مهم خواجه طوسی در این دو زمینه است و از آن جمله تلخیص المحصل از جهاتی چند شایسته توجهی ویژه و مضاعف است. با وجود آنکه شرح اشارات خواجه همواره از زمان تألیف مورد عنایت طالب علمان و عالمان برجسته فلسفه ابن سینا بوده و از آن نسخه های بسیار زیادی هم موجود است، اما حتی در مورد این اثر هم ما هنوز تصحیحی شایسته و انتقادی در اختیار نداریم و درباره آرای او در این کتاب و تأثیرپذیریش از دیگر شارحان ابن سینا و همچنین تأثیراتش بر آیندگان و نیز نقادیهای او از فخر رازی (و شرح او بر اشارات) و حتی در پاره ای موارد از ابن سینا تاکنون مطالعه همه جانبه ای صورت نگرفته است. شارحان اشارات پس از دوران او همواره تحت تأثیر کتاب وی بوده اند و بدان می نگریسته اند. او علاوه بر این کتاب، به ویژه در تعداد زیادی از «اجوبه مسائل» و نیز در رساله های کوتاه و بلند فلسفیش به طرح

۱. نک: پس از این.

۲. در مورد این مطالب، نک: پس از این. در مقدمه تصحیح المحصل، آقای حسین آتای عمده این نسخه ها را معرفی کرده است.

نظرات ابتکاری در زمینه فلسفه ابن سینا، گاه با تأثیرپذیری از ابوالبرکات بغدادی و شهاب‌الدین سهروردی پرداخته است.

خواجه طوسی پرورده خراسان است و می‌دانیم که خراسان در سده ششم قمری در آموزش فلسفه ابن سینا بسیار فعال بوده است: از عمر خیّامی و ابوالعبّاس لوکری گرفته تا شرف‌الدین ایلاقی و ابن سهلان ساوی. وضعیت خراسان این دوران را از جهت آموزشهای فلسفی به‌خوبی ابن فندق بیهقی در تتمه صوان الحکمة ترسیم کرده است. چنانکه می‌دانیم در همین خراسان در سده ششم قمری تحت تأثیر ابو البرکات بغدادی، فلسفه ابن سینا مورد انتقاد شماری از متکلمان فلسفه خوانده که می‌توان آنها را کم و یا زیاد متأثران از ابوحامد غزالی و «تلقی» اش از فلسفه ابن سینا قلمداد کرد؛ کسانی مانند شرف‌الدین مسعودی و افضل‌الدین غیلانی قرار گرفت. اما حتی همین ناقدان هم خود در رواج و در تفسیر فلسفه ابن سینا سهم وافر داشتند و خواجه طوسی و پیش از او فخرالدین رازی از همین اشخاص و آثارشان در آموختن فلسفه ابن سینا بهره برده بودند.^۱ شرح و یا حاشیه‌نویسی بر اشارات ابن سینا از همین دوران آغاز شده بود و البته اوج اهمیت اشارات در میان طالب علمان اهل کلام زمانی بود که فخرالدین رازی به شرح اشارات بوعلی پرداخت و آرای فلاسفه را به تفصیل در آثارش مورد بحث و توضیح و گاه همراه با مناقشه قرار داد. میان فخر رازی تا خواجه طوسی، به‌ویژه در سنت شاگردان فخر رازی و شاگردان شاگردانش شرح‌نویسی بر اشارات تداوم یافت و نیز تدوین آثاری در فلسفه و منطق. خواجه طوسی در تألیف شرح اشارات از تعدادی از این آثار بهره‌مند بوده است. خواجه طوسی به‌خوبی با سنت آموزشی فلسفه ابن سینا در خراسان پیوند داشت و می‌دانیم که فلسفه سینوی را نزد استادان این فن خوانده بوده است. او هم فخر رازی و آثارش را می‌شناخت و هم سنت آموزش فلسفی در میان شاگردان فخر رازی را. می‌دانیم که خواجه طوسی از برخی از دانشمندان همین سنت اخیر در خراسان بهره علمی برده بود.

پیش از آنکه درباره دانشهای فلسفه و کلام آن دوران دامن سخن را بگسترانیم مناسب است از دیگر تألیف پر تأثیر خواجه طوسی که نامش را پیشتر بردیم یعنی تجرید العقائد او سخن برانیم. این کتاب که خواهیم گفت چه سهمی در تحول علم کلام داشته چنانکه می‌دانیم برای چند قرن متوالی متن معیاری بوده است برای بحثهای کلامی و فلسفی؛ هم در میان سنت کلامی/ فلسفی اهل سنت و هم در میان

۱. در مورد این بحثها، تاکنون مقالاتی در سایت بررسیهای تاریخی منتشر کرده‌ام. تفصیل آن را در مقدمه من بر تصحیح کتاب اجوبة المسعودی اثر فخر رازی ببینید که در دست تألیف و آماده‌سازی است.

شیعیان. در کنار این متن البته چند متن معیار دیگر هم در میان اهل سنت در این دوران محل بحث و شرح نویسی و تعلیق نگاری بوده است، اما باید گفت که بسیاری از نوآوریها در حوزه الهیات فلسفی در پاره‌ای از محیطهای فلسفی مانند مکتب شیراز در حول و حوش این متن به منصه ظهور رسید. بعداً در دوره صفوی اهتمام روزافزون به اشارات (و تا اندازه‌ای شفای بوعلی) جای اهتمام پیشین به تجرید خواجه را تا اندازه زیادی گرفت و این متن به حاشیه رفت و بیشتر به عنوان متنی کلامی و نه لزوماً متنی معیار برای فلسفه‌ورزی در حوزه الهیات فلسفی قلمداد گردید. در تمام دوران اقبال به تجرید، سنت شرح نویسی بر اشارات و البته نه چندان به اهمیت گذشته تداوم داشت. در مورد کلام فلسفی که بعد از این بیشتر درباره‌اش خواهیم گفت متنیهای دیگری هم محل عنایت بود؛ به‌ویژه در حوزه‌های اهل سنت؛ مانند طوابع قاضی ناصرالدین بیضاوی و مواقف عضدالدین ایجی. المحصل فخر رازی هم چنانکه خواهیم گفت همچنان در تمام این دورانها محل عنایت بوده است. خواجه طوسی البته در کلام یک اثر دیگر هم دارد که محل توجه بوده است و شاید در آغاز کمی بیشتر از تجرید و آن هم قواعد العقائد اوست. این اثر از جهاتی چند و از جمله به دلیل ساده‌تر و قابل فهم‌تر بودنش یکچند بیشتر مورد عنایت بود و شروح و حواشی متعدد بر آن نوشته شد.^۱

برای ادامه بحث در این مقدمه و برای فهم بهتر جایگاه کتاب تلخیص المحصل بهتر است بدین پرسش پاسخ دهیم که مگر خواجه طوسی در علم کلام چه کرده بود که آثارش تا بدین پایه محل عنایت قرار گرفت؟

مناسب است برای پاسخ بدین پرسش به دو قرن پیش از عصر خواجه طوسی برگردیم و تحولات کلام را از ابوالحسن بصری، شاگرد معروف و مهم قاضی عبدالجبار همدانی معتزلی آغاز کنیم؛ شخصی که می‌دانیم فخر رازی مکرر در کتاب المحصل بدو ارجاع می‌دهد. آنگاه مناسب است قدری هم به سهم فخر رازی در کلام فلسفی پیش از دوران خواجه طوسی بپردازیم:

کلام پیش از خواجه طوسی

تغییر اساسی در سنت کلام معتزلی که امامیه هم تحت تأثیر آنان بودند از زمانی آغاز شد که ابوالحسن تحت تأثیر آموزشهای فلسفی خود در پاره‌ای از نظرات

۱. برای این مسئله، نک: حسن انصاری، بررسیهای تاریخی، ص ۷۸۷ به بعد.

استادش قاضی عبدالجبار که بر مذهب بهشمی بود تجدید نظرهایی کرد. این تجدید نظرها هم‌زمان بود با تدوین آثار ابن سینا که خود در خراسان به‌ویژه از اواخر سده پنجم قمری به بعد محل عنایت قرار گرفت. در میان اهل سنت، امام‌الحرمین جوینی با آموزه‌های ابوالحسین و ابن سینا هر دو آشنایی داشت و در منظومه کلامی او تأثیر این آموزه‌های کلامی و فلسفی قابل جستجو است.^۱ با این وصف با مقاصد الفلاسفه و تهافت الفلاسفه غزالی بود که در خراسان در میان متکلمان آرای ابن سینا از شهرت و اعتنای بیشتری برخوردار شد؛ گرچه گاه تنها به منظور ردیه‌نویسی بر او. بعد از این دوران در خوارزم، مکتب ابوالحسین بصری با همت یکی از پیروانش محمود ابن الملاحمی رو به گسترش گذاشت.^۲ او خود با آثار فلسفی غزالی آشنایی داشت کما اینکه با آثار ابن سینا آشنا بود و ردیه‌ای بر فلاسفه نوشت به نام تحفة المتکلمین فی الرد علی الفلاسفة. اینجا بود که تمایزهای متکلمان معتزلی و اشعری با فلاسفه مسلمانانی مانند فارابی و ابن سینا کاملاً شناخته می‌شد. در طول سده ششم قمری با آثار شرف‌الدین مسعودی و افضل‌الدین غیلانی این تمایزها روشنتر هم شد. از آن سو متکلمان امامی که تا نیمه سده ششم کم و بیش بی‌اعتنا به آثار ابوالحسین بصری و فلاسفه هر دو بودند، به تدریج با آرای هر دو مکتب آشنایی می‌یافتند. سدیدالدین محمود الحمصی در اواخر سده ششم قمری بیشترین سهم را در آشنایی و پذیرش آموزه‌های ابوالحسین بصری در میان امامیه فراهم کرد؛ گرچه هیچ تلاشی برای آشنایی با فلسفه ابن سینا از خود نشان نداد. آموزه‌های سدیدالدین حمصی راه به حله برد و هم‌زمان با خواجه طوسی در خراسان، عالمان حله کم و بیش تحت تأثیر ابوالحسین و مکتب او قرار گرفتند. خواجه طوسی خود در خراسان تعلیم دیده بود و با همه مکاتب کلامی و فلسفی پیشگفته آشنایی یافت. اما مهم‌تر از همه آشنایی او با سه جریان

۱. نک:

Madelung, Wilferd, "Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī," *The Encyclopaedia of Islam. Three*, Brill, Leiden, fasc. 2007-1, pp. 16-19; id., "Abū l-Ḥusayn al-Baṣrī's Proof for the Existence of God," in: *Arabic Theology, Arabic Philosophy. From the Many to the One. Essays in Celebration of Richard M. Frank*, ed. James E. Montgomery, Leuven: Peeters, 2006, pp. 273-280.

۲. نک:

Ansari, Hassan and Sabine Schmidtke, *The Transmission of Abū l-Ḥusayn al-Baṣrī's (d. 436/1044) Thought and Writings* [forthcoming].

مفاوت در خراسان بود که شخصیت او را در زمینه کلام و فلسفه شکل داد^۱: یکی آشنایی با تعالیم ابوالحسین بصری که بعداً در برخی آثار خواجه طوسی اثر خود را به وضوح گذاشت.^۲ دیگری آشنایی با مکتب فلسفی ابن سینا و با شارحان او در خراسان. در کنار این دو، تأثیرپذیری مهم و پر دامنه او را از آثار فخر رازی می‌بایست مورد توجه قرار داد. در خراسان دوران خواجه طوسی، آثار فخر رازی همه جا محل عنایت بود و از طریق آثار فلسفی و کلامی او مانند شرح اشارات، المباحث المشرقیة، نهاية العقول، الملخص، المحصل، شرح عیون الحکمة، اربعین و نیز المطالب العالیة دانشیان خراسان نه تنها با آرای متکلمان معتزلی و اشعری بلکه با آرای فلسفی ابن سینا هم می‌توانستند آشنایی پیدا کنند. خواجه طوسی بی‌تردید در همان ایام جوانی و تحصیل با آثار فخر رازی آشنایی یافته بود و بعدها هم گفته شده در مراغه آثار او را تدریس می‌کرده است.^۳

فخر رازی در میان کلام و فلسفه

اساساً آثار فخر رازی نه تنها یکی از مهمترین منابع و متون درسی برای تحصیل علم کلام بلکه برای فلسفه هم بود. برخی از آثارش را فخر رازی با چارچوب کامل فلسفی نوشته است؛ گرچه در همان آثار هم انتقادات و تشکیکات خود را بر گفتار ابن سینا همواره وارد می‌کند. در این میان در کتابهایی مانند شرح اشارات و یا شرح عیون الحکمة که این یکی را ظاهراً در سالهای آخر حیات خود نوشته، فخر رازی در مقام تشریح و توضیح آرای ابن سیناست؛ گرچه به او انتقادات زیادی دارد و عمدتاً

۱. برای تحولات کلام امامیه در نسبت با مکتبهای کلامی ابوالحسین بصری و مکتب فلسفی ابن سینا، نک:

Ansari, Hassan and Sabine Schmidtke, *Philosophical Theology among 6th/12th Century Twelver Shī'ites: From Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī (scr. 573/1177) to Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī (d. 672/1274)* [forthcoming].

۲. همین‌جا مناسب است اشاره کنم به نقلهای خواجه طوسی در تلخیص المحصل از غرر الأدله ابوالحسین بصری در زمینه بشارات توراتی درباره پیامبر اکرم (ص) که در نسخه چاپی آقای نورانی دیده نمی‌شود اما در نسخه مورد استفاده تفتازانی در شرح المقاصد موجود بوده است؛ نک: تفتازانی، شرح المقاصد، ۴۳/۵.

۳. نک: ابن الفوطی، تلخیص مجمع الآداب، ۱۵۵/۴. می‌دانیم که استاد مهمش فرید الدین داماد از شاگردان فخر رازی بوده است که همه آثار فخر رازی را از او روایت می‌کرده است؛ نک: همان، ۲۴۶/۳.

می‌کوشد در استدلالها تشکیک وارد کند. در برخی دیگر از آثار فلسفی، او می‌کوشد بسان یک فیلسوف و البته با پیش‌زمینه کلامی به تدوین آثار حکمی بپردازد اما تلاش عمده‌اش در این نوع آثار این است که الهیات فلسفی را توسعه دهد. او در تداوم برخی آثار جامع فلسفی ابن سینا که بر اساس تقسیم بندی سه گانه منطقی، طبیعی و الهی است آثاری را در چارچوب اخیر تدوین کرده است. در این شمار از آثار فلسفی، فخر رازی در هر بخش می‌کوشد میان فلسفه و کلام از نقطه نظر رؤوس مسائل نوعی هماهنگی ایجاد کند. در آن دوران فارغ از اختلافات میان متکلمان اشعری و معتزلی، طریقه آنان به طور کلی و با وجود اختلافات، «مذهب» متکلمان خوانده می‌شد و طریقه فلاسفه گاه با وجود اختلافات میان ابن سینا و یا ابو البرکات بغدادی، «مذهب» فلاسفه^۱. فخر رازی تلاشش در این دسته آثار فلسفی، آثاری مانند الملخص تطبیق دادن دست کم عناوین مسائل است میان متکلمان و فلاسفه از یک سو و نیز داخل کردن منطق در ضمن ساختار آموزشهای اهل کلام (کاری که عملاً از سوی غزالی آغاز شده بود و به‌ویژه فقیهان متأثر از آن شده بودند) به جای بحثهای سنتی‌تر مباحث «نظر» که معمول اهل کلام در تألیفات کلامیشان در سده‌های پیشین بود. بدین ترتیب او می‌کوشید دست کم در یک زمینه مشترکی از مسائل میان اهل کلام و فلسفه، اختلافات هر دو «مذهب» را روشن کند و گاه البته جانب متکلمان را بگیرد و یا گاه جانب فیلسوفان را. در هر دو سو هم البته تشکیکات بسیار در استدلالهای طرفین چندان وارد می‌کرد و شقوق مختلف را طرح و بحث می‌کرد که عملاً زمینه برای طرح نظریات مختلف فراهم می‌شد. او هم‌زمان تلاش می‌کرد که مباحث الهیات فلسفی ابن سینا را در این دست کتابها گسترش دهد، به طوری که این کتابها عملاً شامل مباحث جزئی‌تر در نبوت، امامت و معاد هم بشود. طبعاً در این دست آثار تعدادی از ابواب کم‌ارتباط‌تر و خاص اهل کلام کنار گذاشته می‌شد. در این میان فخر رازی در المباحث المشرقیه گرچه به طرح مباحث منطق نپرداخت اما نوع طرح مسائل در این کتاب در بخشهای طبیعی و الهی درست مانند الملخص است که البته این دومی یعنی الملخص را بعد از مباحث نوشت. بنابراین طرح الملخص در سه گانه منطقی، طبیعی و الهی که چنانکه گفتیم متأثر از شماری از کتابهای بوعلی است از

۱. در مورد این مسئله، نک: عبدالله بن عثمان بن موسی أفندی معروف به مستجی‌زاده (د. ۱۱۵۰ ق)، المسالك فی الخلافات بین المتکلمین والحکماء، تحقیق سید باعجوان، بیروت/ استانبول، ۱۴۲۸ ق/ ۲۰۰۷ م، ص ۴۱ به بعد.

سوی فخر رازی در یک طرح پیوسته‌ای فراهم شد و البته می‌دانیم که بعد از فخر رازی بسیار هم مورد استقبال متکلمان و فیلسوفان قرار گرفت.

فخر رازی، علاوه بر فلسفه در علم کلام نیز آثاری دارد که بیشتر تحت تأثیر ساختار کتابهای کلامی است و از الگوی المباحث المشرقیة و یا کاملتر از آن الملخص پیروی نمی‌کند. این دسته آثار عمدتاً مربوطند به دوران آغازین زندگی علمی او. وی در آغاز دقیقاً در همان سنت کلامی «مشایخ» اشعری خود در این زمینه کتاب می‌نوشت اما اندکی بعدتر در نهایت العقول فی درایة الأصول خود گرچه از همان سنت بهره گرفت اما همه جا به آرای فلاسفه پرداخت. فخر رازی حتی در آثار متأخرتر خود هم باز گاه همین شیوه پرداخت به سبک متکلمان را دنبال می‌کرد؛ نمونه مهم آن اربعین اوست.^۱ اما در این میان کاری که فخر رازی به انجام آن موفق شد این بود که وی دسته سومی (علاوه بر آثار کلامی و فلسفی پیشگفته) را نیز در تدوین آثار عقلی خود در نظر گرفت و این دسته اخیر است که به‌ویژه در تلفیق کلام و فلسفه در میان متکلمان تأثیری به‌سزا ایفا کرد؛ چرا که عملاً این دست کتابها آثاری در علم کلام قلمداد می‌شدند و نه فلسفه اما طرح مباحث در آنها محدود به ساختار مورد نظر متکلمان نبود و عملاً دانش کلام را در قالب بحثهای فلسفی ارائه می‌داد. فخر رازی در کتابهایی مانند المحصل و نیز المطالب العالیة به این شیوه سوم عنایت نشان داد؛ گو اینکه میان این دو کتاب تمایزهای روشنی وجود دارد.

در المحصل، فخر رازی به شیوه الملخص عمل نمی‌کند. او مباحث منطقی را در آغاز قرار نمی‌دهد، بلکه به سبک کتابهای کلامی از مباحث «نظر» آغاز می‌کند اما برخلاف کتابی با سبک کلامی مانند نهایت العقول، آن مباحث را در ذیل دو اصطلاح منطقی «تصورات» و «تصدیقات» قرار می‌دهد. در اینجا در واقع فخر رازی می‌کوشد مباحث «نظر» را در چارچوبی قابل فهم برای فیلسوفان قرار دهد. فخر رازی باز قسمت دومی را به طبیعیات بسان طرح الملخص اختصاص نمی‌دهد اما به جای آن تمامی مباحث دقیق الکلام (لطیف) به اصطلاح متکلمان را در ذیل بحث از انواع «معلومات» قرار می‌دهد و در اینجا است که در عین حال از احکام وجود و عدم و ماهیت سخن می‌گوید و به طرح مسائل کلامی در چارچوب بحثهای فلسفی وجود و ماهیت و جواهر و اعراض (امور عامه) می‌پردازد. در قسمتهای بعدی فخر رازی به الهیات می‌پردازد و نیز به تمامی ابوابی که متکلمان در ذیل مباحث توحید و یا عدل و

۱. اربعین فی المثل ابواب سنتی کلامی مانند وعید و ثواب و عقاب دارد.

مسائل وابسته می‌پرداخته‌اند؛ یعنی مباحث نبوت، امامت و اسماء و احکام و امر به معروف و نهی از منکر. بنابراین کتاب همانطور که فخر رازی هم در خطبه کتاب المحصل بدان تصریح کرده کتابی در علم کلام است اما با نوع طرح مسائل، عملاً زمینه را برای درک مسائل کلامی در چارچوب منظومه فیلسوفان فراهم می‌کند. در این کتاب فخر رازی مسائل اهل کلام و فلسفه را مطرح می‌کند و در ذیل مسائل به اختلافات مذاهب می‌پردازد و بنابراین در چارچوب اثری که به نحوی بیشتر به ادبیات ملل و نحل نویسی شباهت دارد اختلافات را میان متکلمان و فیلسوفان مورد بحث می‌گذارد و خود به داوری می‌نشیند؛ گاه جانب متکلمان را می‌گیرد و گاه جانب فیلسوفان را. یک مسئله دیگر هم باز نشان می‌دهد چرا باید المحصل را اثری در علم کلام بدانیم و نه در ژانر آثار فلسفی فخر رازی و آن اینکه قصد اولیه فخر رازی این بوده که در دنباله متن کنونی کتاب المحصل، بخش دوم اثرش را به اصول فقه اختصاص دهد؛ کاری که ظاهراً هیچ‌گاه عملی نشد.^۱ فخر رازی بعداً باز به همین الگوی مورد نظر بازگشت و این بار موفق شد طرح رها شده خود در المحصل را عملی کند: تلفیق اصول فقه و کلام در کتاب المعالم فی الأصلین (او حتی ظاهراً قصد داشته در المعالم خود به فقه و خلافت و جدل هم به عنوان سه علم دیگر بپردازد).

طرح سوم باز دوباره درست در سالهای آخر عمر فخر رازی برای او اهمیتی مضاعف یافت؛ اما با تمایزهای روشن: او قصد داشت با تألیف کتاب بزرگ کلامی خود المطالب العالیة فی العلم الالهی طرح جامع کلامی خود را جامه عمل بپوشاند؛ گرچه عملاً موفق به تکمیل این کتاب نشد. در این کتاب فخر رازی دیگر بار باز به ساختار تدوین کتابهای کلامی سنتی باز می‌گردد با این تفاوت که در این کتاب از مباحث «نظر» و یا مباحث متعلق به امامت و یا ابواب اخیر در کتابهای سنتی کلام خبری نیست. فخر رازی با نوشتن آثاری متعدد در منطق عملاً ضرورتی نمی‌بیند که در مهمترین کتابش در زمینه الهیات، به این بخش بپردازد. از دیگر سو گرچه مفصلاً

۱. در برخی از نسخه‌های این اثر که نویسندۀ این سطور دیده است هنوز هم در آغاز کتاب اشاره فخر رازی به اینکه المحصل در دو بخش کلام و اصول فقه است دیده می‌شود؛ نمونه، نسخه کتابت ۲۴ شعبان سال ۷۲۱ ق با کتابت محمد بن محمد بن سیف بن اسماعیل الحرانی که در مکتبه ملک عبد العزیز در ریاض نگهداری می‌شود و عکسی از برخی برگهای آن بر روی اینترنت قابل دسترسی است؛ همچنین است نمونه دیگر در نسخه آمروزیانا که بعداً معرفی می‌کنیم و در آن کاتب بر روی عنوان «اصول الفقه» در خطبه و مقدمه رازی بر المحصل خط کشیده است؛ نیز نک: پس از این.

درباره نبوت در آن به بحث پرداخته است، اما مطالب امامت و یا مباحث مربوط به کفر و ایمان، امر به معروف و نهی از منکر و مباحث مشابه را مرتبط با الهیات نمی‌داند. دلیل این امر نقطه نظر متکلمان سنی بوده است که مباحث امامت و یا امر به معروف را اصلاً داخل در فقه می‌دانند و نه الهیات و درج این نوع مباحث در آثار کلامی از سوی آنها در واقع سنتی بوده که عمدتاً به تبع طرح مباحث امامت از سوی متکلمان شیعی و معتزلی به تدریج وارد کلام سنی شد. به هر روی فخر رازی در این کتاب تلاش می‌کند که در قامت یک متکلم به رد «مذهب» فلاسفه بپردازد؛ گو اینکه در بسیاری از مسائل کما اینکه می‌دانیم همچنان متأثر از فلاسفه بوده است.

آنچه درباره تحول آثار فخر رازی در علم کلام و فلسفه گفتیم نشان می‌دهد که او مهمترین سهم را در تغییر ساختار مباحث کلامی و طرح مسائل آن از دریچه مباحث فیلسوفان داشته و با این کار عملاً کلام را در طرحی فلسفی عنوان کرده است؛ گو اینکه در نهایت تلاشش احیای علم کلام در برابر ادبیات فلسفی بوده است.

فخر رازی علاوه بر کلام اشعری، در ری و خوارزم با مکتب معتزلی ابوالحسین بصری و محمود ابن الملاحمی آشنایی یافته بود و چنانکه می‌دانیم تا آخرین آثارش تحت تأثیر برخی از آرای ابوالحسین باقی ماند. او اگر در پاره‌ای از مسائل عقاید فیلسوفان را پذیرفته بود از دریچه همین رویکرد کلی کلامی بود و البته مهمترین کارش تلاش برای درک روشن از فلسفه سینوی و در عین حال نقادی و تشکیک در آن در مقام یک متکلم بود. پیامد کارش طبعاً دو چیز بود: یکی اینکه از طریق آثار کلامی متکلمان و فقیهان را با فلسفه ابن سینا آشنا کرد و دوم اینکه کلام را در قالب مسائل فلسفی عرضه نمود. اما با همه اینها و با وجود آثاری که در شرح و توضیح فلسفه ابن سینا نوشت در نهایت در مقام یک متکلم اشعری باقی ماند و همین امر موجبات تحول در کلام اشعری را فراهم کرد و زمینه‌ای را ایجاد نمود تا کلام اشعری در قالب ادبیات فلسفی پیش رود. پیشتر البته غزالی با وارد کردن منطق در نظام آموزشی فقیهان شافعی و اشعری مذهب در زمینه اصول فقه و جدل این امر را تسهیل کرده بود و بدین ترتیب آموزش فلسفه دیگر در میان سنیان نمی‌توانست با مشکلی جدی روبرو شود. به هر حال این روند که کلام می‌توانست عهده‌دار بحثهای فلسفی هم باشد عملاً چنانکه می‌دانیم تا چند قرن پیشتازی را به سنت آموزش ادبیات کلامی به جای پرداختن به متون اصلی فلسفی داد و بسیاری از بحثها در حول و حوش مباحثی مطرح می‌شد که عمدتاً در آثاری با ساختاری کلامی ارائه می‌شد. البته در همین دوران به هر حال آثاری مانند اشارات بوعلی تحت تأثیر شروح فخر رازی و خواجه طوسی و

همچنین ژانر «محاکمات» نویسندگانی مانند قطب رازی همچنان حضوری مهم در تولید ادبیات فلسفی داشتند. بدین ترتیب هم کلام فلسفی تر شد و هم تا اندازه زیادی جای فلسفه را گرفت. به دیگر سخن فلسفه بیشتر قالبی کلامی به خود گرفت.

خواجه نصیرالدین طوسی و سهم او در فلسفی شدن دانش کلام

حال پرسش این است که سهم خواجه طوسی در این میان چه بود؟ آیا او در این روند سهمی داشته است؟ در دنباله به این موضوع می‌پردازیم:

خواجه طوسی در علم کلام چند اثر با حجمهای مختلف دارد. مهمترین کتاب او در این زمینه تجرید العقائد است که چنانکه پیشتر اشاره کردیم مورد اقبال بسیار بوده و دهها شرح و حاشیه بر آن نوشته شده است. اهمیت این کتاب کم‌حجم در میان شیعه امامیه به‌ویژه به دلیل آن است که نخستین کتاب کلامی است که در آن ساختار کلام فلسفی فخر رازی به‌دقت رعایت شده است. این کتاب مباحث سنتی علم کلام به‌ویژه در بخش الهیات را در قالب مسائل فلسفی مطرح و درست به همین دلیل از «امور عامه» آغاز می‌کند. خواجه در این کتاب با هنرمندی ویژه خود تمام مسائل جزئی در علم کلام سنتی را در قالب مسائل و عناوین و مباحث اهل فلسفه مطرح کرده است. خواجه طوسی البته بیش از آنکه یک متکلم باشد فیلسوف است و در بسیاری از مسائل موضع فیلسوفان را می‌پذیرد و یا از نقطه نظر آنها مسائل کلامی را تحلیل می‌کند. در واقع او در تجرید در مقام یک فیلسوف نظریه‌پردازی می‌کند و معلوم است که نیتش آن است که در ذیل مسائل کلامی، فلسفه را جا بیاندازد و آن دو را با هم تلفیق کند؛ به‌ویژه از طریق ابوابی که مختص علم کلام است و کتاب را ساختاری کلامی می‌بخشد. با این وصف چون این کتاب شامل همه موضوعات «دقیق» و «جلیل» کلام سنتی است عملاً می‌توانست جای یک کتاب معیار کلامی را به خود اختصاص دهد.

امامیه تا پیش از خواجه طوسی با چند استثناء چندان نسبتی با اهل فلسفه نداشتند و در آموزشهای آنان هم فلسفه سینوی جایگاهی نداشت. بعد از خواجه طوسی و به‌ویژه به دلیل شاگرد نامدارش علامه حلّی بود که اصلاً فلسفه وارد محافل امامیه شد. چنانکه گفتیم در میان امامیه دوران او کلام مکتب ابوالحسن بصری به‌خوبی جانشین کلام بهشمی شده بود و خواجه نیز در کتاب تجرید گاه از مواضع ابوالحسن حمایت می‌کند. علامه حلّی در آثار کلامیش البته با توجه به انواع متفاوت آثارش و حجمهای گوناگون آنها ساختارهای متفاوتی را برای طرح مسائل کلامی انتخاب کرده

است؛ اما عمدتاً در ساختار کتابهای متأثر است از دو شیوه متفاوت: یا شیوه کهن و سنتی اهل کلام و یا شیوه کتابهای فخر رازی و تجرید خواجه طوسی. اما به دلیل وجود این دسته دوم از آثار کلامیش و به ویژه شرح تجرید او، شیوه و ساختار تجرید در میان امامیه جا افتاد. علامه حلی البته در آنجا که در قامت یک متکلم رخ می‌نماید، با وجود تأثیرپذیری از کلام فلسفی خواجه طوسی، در پاره‌ای از مسائل کلامی همچنان متأثر از مکتب ابوالحسین بصری و محمود ابن الملاحمی و یا به عبارت بهتر آنچه در حله به عنوان مکتب ابوالحسین شناخته می‌شد بود. با وجود اقبال به تجرید خواجه طوسی و آثار فلسفی او و شاگردش علامه، کلام مکتب حله تا دو قرن بعد از آن همچنان تحت تأثیر همین مکتب ابوالحسین بصری بود؛ گرچه ساختار طرح مسائل تحت تأثیر متن تجرید العقائد قرار داشت. به همین دلیل هم بود که با وجود آنکه علامه حلی آثاری مشخص در فلسفه سنیوی و شرح آثار فلسفی دارد اما عملاً تا دوران ابن ابی جمهور احسایی، فلسفه عمیقاً وارد حوزه‌های امامیه نشد و در حاشیه ماند و حتی با آن مخالفت هم می‌شد. از این دوران به بعد هم‌زمان هم اقبال به تجرید در میان امامیه بیشتر شد و هم اقبال آنان به فلسفه سنیوی. علت این امر آن است که تجرید با وجود آنکه کتابی در همه ابواب و مباحث کلامی است اما به دلیل ساخت فلسفی آن در میان امامیه تا دوران ابن ابی جمهور و در آستانه عصر صفوی درجه دوم اهمیت را داشت. همین سخن کم و بیش در مورد قواعد العقائد او صادق است؛ گرچه این کتاب کمتر از تجرید ساخت فلسفی دارد. الفصول النصیریة خواجه برخلاف آن دو متن قبلی با وجود آنکه بسیار متن مختصری است و در اصل به فارسی نوشته شد و بعدها به عربی ترجمه شد اما به دلیل آنکه بیشتر به یک متن کلامی و عقیده‌نامه شبیه است به همین دلیل بسیار بیشتر مورد توجه امامیه در آن دوران قرار داشت و بر آن شرح نوشته می‌شد. حال اگر این وضعیت را با اهل سنت مقایسه کنیم می‌بینیم که تجرید خواجه به دلیل شباهت ساختاری با آثار کلامی/ فلسفی فخر رازی توجه بیشتری را در میان سنیان و چنانکه پیشتر گفتیم در میان سنت فخر رازی درست پس از تدوین آن توسط خواجه طوسی به خود جلب کرد و شروح و تعلیقات بیشتری بر آن نوشته شد و مورد تدریس و تدرّس بود.

تجرید خواجه از نقطه نظر اینکه بخش اول آن به منطق اختصاص یافته شباهت دارد به سه گانه‌های فخر رازی در فلسفه. اما اگر فارغ از بخش منطق بدان نظر بیافکنیم و تنها تجرید العقائد را مدّ نظر داشته باشیم کتاب او درست در قالبی شبیه المباحث المشرقیة تنظیم شده است؛ با این تفاوت که المباحث المشرقیة شامل

بخشهای انجامین کتابهای کلامی که بخشهای اصولاً غیر فلسفی است نمی‌شود. بی‌تردید خواه طوسی در تنظیم ساختار بخشهای زیادی از تجرید نظر داشته است به المباحث المشرقیه فخر رازی که اساساً اثری فلسفی قلمداد می‌شد و خلاصه‌ای از مباحث سینوی را در بر داشت.

با این وصف اگر سخن از سهم محقق طوسی در فلسفی کردن کلام می‌رود به دو دلیل دیگر است که مختصّ به اوست و به همین سبب هم وی را به عنوان نقطه عطفی در این زمینه مطرح می‌کند: نخست به دلیل قالب و شکل. چنانکه از مطالبی که در رابطه با ساختار کتابهای کلامی فخر رازی گفتیم می‌توان به‌خوبی نتیجه گرفت، هیچ یک از آثار فخر رازی از لحاظ نقشی که تجرید می‌توانست ایفا کند با این کتاب قابل مقایسه نیست. المباحث المشرقیه آشکارا کتابی در فلسفه است تا کتابی با ساختاری کلامی. بخشی دیگر از کتابهای فخر رازی مانند نه‌ایه العقول و اربعین در چارچوبهای سنتی کلام نوشته شده و از این نظر با تجرید قابل مقایسه نیست. المطالب العالیه هم اساساً بازگشتی است به ساختار سنتی اما با طرح وسیع مسائل فلسفی و طبعاً قابل مقایسه با کتاب تجرید نیست. الملیخص هم در چارچوب سه گانه‌های فلسفی نوشته شده و کتابی کلامی قلمداد نمی‌شود. در این میان تنها متن قابل مقایسه، کتاب المحصل است که کتابی است در علم کلام و در همه ابواب آن. اما تفاوت این دو متن در این است که المحصل با وجود تأثیرپذیری آشکار آن در برخی از ابواب از ساختار فلسفی، باز در بخشهای مهم آن همچنان در شکل کتابهای کلامی باقی می‌ماند. المحصل بدان حد در قالب سنتی ادبیات کلامی است که حتی ابوابی با الگوی قدیمی «اسماء و احکام» دارد. از دیگر سو، فخر رازی همچنان مسائل کلامی بخش «نظر» را در ذیل بحث احکام «تصورات» و «تصدیقات» مطرح می‌کند. این کتاب گاه حتی در برخی قسمتها ساده‌تر و سنتی‌تر از الأربعین نوشته شده است و کتاب اخیر گاهی ادله فلاسفه را تفصیلی‌تر نقل می‌کند. این در حالی است که تجرید العقائد کتابی است کاملاً در چارچوب کتابهای اهل فلسفه: از امور عامه آغاز می‌کند و همه جا طبق ساختار فلسفی بحث را گسترش می‌دهد و از ذکر جزئیات کلامی محض اجتناب می‌کند. به هر حال تردیدی نیست که التجرید به طور کلی متأثر است از المحصل فخر رازی اما نظم بهتر و در عین حال فلسفی‌تری نسبت بدان دارد. در واقع المحصل بیشتر عناوین مسائل است و شبیه است از این حیث به اوائل المقالات شیخ مفید و تنها مختصری از استدلالات طرفین اختلاف را آورده است. بنابراین تجرید با وجود شباهتهای زیاد، بسیار فلسفی‌تر از المحصل رخ می‌نماید.

دلیل دوم، مضمون و محتوای آن است که بیشتر با باورهای اهل فلسفه سازگار است و طبعاً نویسنده‌اش به عنوان یکی از شارحان وفادار ابن سینا (در بیشتر مسائل فلسفی) کتاب را نسبت به فلسفه سازگارتر از فخر رازی در تألیف المحصل ساخته است. به همین دلیل است که با وجود اقبال به المحصل در میان طالب علمان؛ کما اینکه درباره‌اش خواهیم گفت، اما متن تجرید العقائد عملاً بیشتر در خدمت فرایند فلسفی شدن علم کلام سهم داشت. خواجه در واقع در قامت یک فیلسوف متن کلامی تجرید را می‌نویسد و همین امر کتابش را از آثار فخر رازی، گرچه او در اصل این راه را باز کرد، متمایز می‌کند.

خواجه طوسی چرا تلخیص المحصل را نوشت؟

کتاب المحصل به دلائلی چند پس از تألیف مورد اقبال قرار گرفت: نخست اینکه این کتاب متن مختصری است در علم کلام که در عین حال جامع و شامل بیشتر مسائل این علم است. از دیگر سو نویسنده در آن می‌کوشد عقاید مذاهب مختلف و از همه مهمتر اختلافات میان مذهب حکماء و مذهب متکلمین را روشن کند. در این کتاب نویسنده هم نظرات خود را بیان کرده و هم آرای دیگران را و همه این موارد بر اهمیت این متن می‌افزاید. از میان کتابهای کلامی فخر رازی البته علاوه بر المحصل، الأربعین و یا معالم او نیز همواره مورد اعتنا و شرح و تعلیقه‌نویسی بوده‌اند و برای هر کدام هم دلائلی می‌توان برشمرد. در این میان المحصل چنانکه خواهیم دید از همان سالهای نخستین مورد عنایت قرار گرفت و تنها در همان سده هفتم چندین شرح و تعلیقه بر آن نوشته شد. علاوه بر آن این متن الگوی چندین کتاب مهم در تدوین آثار کلامی بوده است. بعید نیست که خواجه در ایام تحصیل در خراسان این کتاب را نزد استادانش خوانده باشد؛ شاید نزد قطب‌الدین مصری که خود چنانکه خواهیم گفت شرحی بر کتاب دارد؛^۱ چنانکه دور هم نیست که خواجه طوسی این متن را خود در مراغه تدریس کرده باشد. بدین ترتیب احتمالاً تلخیص المحصل نتیجه و حاصل

۱. شاگردی خواجه طوسی نزد قطب‌الدین مصری، گرچه در کتاب مرحوم مدرس رضوی، احوال و آثار، ص ۹۸ و به عنوان استاد خواجه در نیشابور مطرح شده و این مطلب را احتمالاً آن مرحوم مستقیم و یا غیر مستقیم از تعلیقه أمل الآمل مرحوم میرزا عبدالله اصفهانی افندی، ص ۲۹۹ اخذ کرده است اما ظاهراً در منابع اصیل مورد تأیید نیست و یکبار هم که خواجه از او در تلخیص یاد می‌کند (نک: پس از این) تعبیرش نشانی از شاگردی نزد او ندارد، اما با این وصف احتمال شاگردی نزد وی اصلاً منتفی نیست.

تدریس خواجه بوده و او بعداً تصمیم گرفته که حواشی خود را بر کتاب المحصل که محتملاً در حین تدریس آنها را فراهم کرده بوده در کتاب المحصل جا دهد. ماهیت تعلیق‌گونه‌ای تلخیص المحصل مؤید این نظر است. بدین ترتیب می‌بینیم که محقق طوسی در کتاب تلخیص که به نقد المحصل هم معروف شده، اصل متن المحصل رازی را نقل می‌کند و هر جا، و تنها هر جا لازم دیده سطوری در شرح و نقد و بررسی عبارات رازی اضافه کرده است.^۱ به هر روی خواجه با تعلیق‌نویسی بر المحصل این فرصت را به دست می‌آورد که به عنوان یک فیلسوف و شارح ابن سینا نظرات خود را نسبت به مسائل کلامی و انتقادات متکلمان و به‌ویژه موضع فخر رازی در این میان روشن کند. او در دوران بعد از اقامت نزد اسماعیلیان، با نقادی متن مصارعة الفلاسفة موضع خود را نسبت به انتقادات تاج‌الدین شهرستانی و مواضع اسماعیلیان درباره مسائل فلسفی و خاصه مکتب ابن سینا روشن کرد.^۲ از دیگر سو با نوشتن تلخیص المحصل خود را به عنوان فیلسوفی مخالف شیوه فخر رازی در مباحث کلامی نشان داد؛ کما اینکه پیشترها در حل مشکلات الإشارات خود به انتقادات فخر رازی به ابن سینا پاسخ داد. انتقادات و اعتراضات خواجه در تلخیص المحصل عمدتاً در جهت دفاع از سخن فلاسفه است؛ گاهی هم صرفاً ارائه «شکوک» بر علیه

۱. پرسشی که اینجا می‌تواند مطرح شود آن است که چرا خواجه کتاب خود را تلخیص المحصل نامیده است؛ این در حالی است که کتاب خلاصه المحصل نیست؟ اگر کتاب المحصل را خواجه طوسی تدریس کرده باشد محتملاً آن را در مقام تلخیص کردن متن و بیان خلاصه اندیشه‌های مطرح در آن و در عین حال شرح و تعلیق و تحشیه بر آن فراهم کرده است و از اینجا معلوم می‌شود که چرا کتابش را تلخیص المحصل نامیده است. بعید نیست همچون مجالس درسهای کلامی آن دوران کسی از شاگردان متن المحصل را بر محقق طوسی قرائت می‌کرده و او در مقام توضیح تکه تکه بخشهای مختلف المحصل را با اشاره به آغاز هر بخش تشریح می‌کرده است. احتمالاً برخی از شاگردان توضیحات او را با اشاره به تکه‌های کلام فخر رازی به صورت «تعلیق»‌ها در تحریر کتابش استفاده کرده است. به هر حال این احتمال هست که در متن اولیه فراهم شده از سوی او تکه‌های منقول از فخر رازی در کتاب المحصل به صورت کامل نقل نشده بود و بعداً در نسخه‌ای که برای عطا ملک جوینی فراهم آمد و بدو تقدیم شد آن تکه‌ها را کاتبی زیر نظر خواجه طوسی تکمیل کرده باشد.

۲. نک:

Madelung, Wilferd and Toby Mayer, *Struggling with the Philosopher: A Refutation of Avicenna's Metaphysics*. A New Arabic Edition and English Translation of Muḥammed b. 'Abd al-Karīm b. Aḥmad al-Shahrastānī's *Kitāb al-Muṣāra'a*, London: I.B. Tauris, 2001.

و همچنین مقدمه مادلونگ بر چاپ جدید مصارعة المصارعة، چاپ ۱۳۸۳، تهران.

«شکوک» فخر رازی است و انتقاد از نا تمام بودن «اعتراضات» او. بعد از تألیف تلخیص المحصل بود که او منتهای تجرید و قواعد العقائد را نوشت و در این دو متن شیوه خود را در قامت متکلمی وفادار به سنت کلامی امامیه و البته در چارچوب دخالت دادن فلسفه در کلام ارائه داد. او بنابراین از یک سو مواضع ضد سینوی فخر رازی و شهرستانی را مورد انتقاد قرار داد و از دیگر سو، هم با تألیف آثار کلامی بر مذهب امامی و هم با تألیف ردیه‌هایش بر دو دانشمند برجسته (شهرستانی و فخر رازی) مواضع خود را به عنوان متکلم و فیلسوفی امامی مذهب از مواضع اهل سنت و اسماعیلیه متمایز نشان داد. بنابراین اتخاذ این رویکردها و چند مورد دیگر که اینجا مجال پرداختن به همه آنها نیست بخشی از برنامه خواجه طوسی جهت تثبیت خود به عنوان دانشمندی غیر اسماعیلی و متعلق به سنت امامیه و در مقام آشتی دادن کلام و فلسفه بود.^۱ با تألیف کتاب تلخیص المحصل خواجه عملاً موضع خود را نسبت به مذاهب کلامی روشن نمود و سعی کرد با بی‌اعتبار کردن نسبی مذهب و مشی و مرجعیت فخر رازی، موضع فلسفه را در تبیین مسائل کلامی مستحکمتر کند. خواجه گاه در این کتاب نوع تقریر و بیانی که فخر رازی برای هر طرف اختلاف بیان می‌کند و استدلالی از زبان آنها نقل می‌کند را تفسیر نادرست فخر رازی تلقی می‌کند. فخر رازی البته در المحصل عموماً مذهب مختار خود را متذکر می‌شود و بر آن استدلال می‌کند. او عمدتاً به عنوان سخنگوی اشعریان در این کتاب ظاهر می‌شود؛ البته با تقریری که وی از کلام اشعری دارد. بدین ترتیب تدوین تلخیص المحصل برای خواجه این فرصت را فراهم می‌کرد که جایگاه کلامی فخر رازی را به نقد بکشد. اما او در نهایت با تألیف تجرید العقائد بود که یک متن معیار در علم کلام به دست داد. تجرید العقائد در واقع زمینه را برای باز کردن صفحه جدیدی در کلام امامیه باز کرد و شیعیان امامی را از زیر بار تعلق خاطر به مذاهب معتزلی آزاد کرد و یا دست کم می‌توانست آزاد کند (گو اینکه عملاً باز هم به دلیل تعلق شاگردش علامه حلی و محیط حله به مکتب ابوالحسن بصری این کار تا مدتی به تأخیر افتاد). او با این کتاب تلاش کرد کلام امامیه را با استناد به فلسفه سینوی خارج از دعوای درون کلامی دیرینه معتزلی / اشعری قرار دهد. خواجه طوسی با قدم گذاشتن در همان

۱. در نوشته مستقلی که درباره خواجه طوسی همینک در دست آماده‌سازی دارم نشان داده‌ام که چگونه محقق طوسی تربیت و آموزشی کاملاً امامی مذهب داشته و دوران اقامت او در میان اسماعیلیان تنها دورانی با اهدافی شخصی و مرتبط با اندیشه سیاسی او بوده است و نه مرتبط با اندیشه مذهبی و دینی او.

مسیری که فخر رازی زمینه‌های آن را استوار کرده بود پیش رفت اما در نهایت کوشید با بی‌اعتبار جلوه دادن تشکیکات فخر رازی بر کلام حکماء، فلسفه را در قالبی کلامی به جای مذهب تشکیکی محور فخر رازی تثبیت کند.^۱ خواجه طوسی در تلخیص المحصل از آرای فلاسفه در برابر بسیاری از آرای شناخته‌شده متکلمان دفاع می‌کند اما همه جا چنین نیست که موضع دقیق خود را روشن کند. او البته در مواردی ناچار است مهمترین تمایزها میان فلاسفه و متکلمان را به رسمیت بشناسد. در تجرید به دلیل آنکه کتاب را خواجه به منظور به رسمیت شناخته شدن از سوی متکلمان نوشته است، این ضرورت مهمتر جلوه می‌کند و او در چندین مسئله موضع متکلمان را در برابر فلاسفه می‌پذیرد. با این وصف دست کم در پاره‌ای موارد در تجرید (مانند مسئله هیولی^۲)، خواجه طوسی از موضع یک فیلسوف (چنانکه در شرح اشارات او هم می‌بینیم؛ فی المثل موضعش درباره مسئله نحوه علم باری^۳) از مواضع ابن سینا عدول می‌کند. از دیگر سو قواعد العقائد چنانکه گذشت بیشتر صبغه کلامی دارد و تنظیم آن هم سنتی‌تر است. در مجموع خواجه طوسی در تلخیص موضعش سعی بر آشتی دادن میان فیلسوفان و متکلمان است. این روحیه حتی آنجا که در موضوعات و مسائل مذهبی مانند امامت به بحث می‌پردازد پیداست. او ترجیح می‌دهد به بسیاری از مطالب فخر رازی در مقام انتقاد از شیعه پاسخ ندهد و هیچ تلاشی برای دفاع از باورهای شیعیان، جز به صورت محدود انجام نمی‌دهد. البته وی گاه انتقادات فخر رازی بر اسماعیلیه را با وجود آنکه به روشنی در کتاب پیداست که با آنان هم‌دل نیست

۱. البته این شماری از دانشمندان اشعری مذهب بودند که پیش از امامیه به اهمیت فلسفه ابن سینا در تبیین مذهب کلامی متناسب با مکتب خود و در مواجهه با معتزله، ضمن انتقاد از پاره‌ای از مبانی ابن سینا پی بردند. در واقع عملاً این اشعریان بودند که زمینه را برای گسترش تفکر فلسفی ابن سینا در جهان اسلام باز کردند.

۲. الطوسی، تجرید الاعتقاد، ص ۱۴۶. همین‌جا همچنین باید اشاره کرد به نظر او درباره نظریه عقول و قاعده الواحد در کتاب تجرید؛ نک: ص ۱۵۵؛ مقایسه کنید با رساله او با عنوان رسالة اثبات العقل المجرد که اخیراً دیگر بار و همراه با شروح متعدد آن به چاپ رسیده است؛ به کوشش طحیه عارف‌نیا. تهران، مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۹۳ ش.

۳. نک: الطوسی، شرح الإشارات، ۳/۳۰۴ به بعد. نیز نمونه نقد او نسبت به عقیده استلزام عدم ذات واجبی علت اولی (و نه تنها لزوم عدم علیت او) در صورت عدم معلول اول که بعدها مورد انتقاد میرداماد و ملاصدرا قرار گرفت؛ نک: «أجوبة مسائل السيد ركن الدين الإسترابادی»، در ضمن أجوبة المسائل النصيرية، ص ۵۴؛ قس: میرداماد، «الأفق المبين»، ضمن مصنّفات میرداماد، ج ۲، ص ۲۰۸؛ ملاصدرا، الحکمة المتعالیة، ۱/۱۹۱.

غیر منصفانه ارزیابی می‌کند.^۱ در قواعد نیز خواجه طوسی بیشتر در مقام مقایسه میان آرای فیلسوفان و متکلمان است. در اینجا هم باز خواجه چندان در بحثها به رد و انتقاد مذاهب دیگر و ارائه «مذهب» خود نمی‌پردازد؛ در مباحث امامت بیشتر حکایتگر است و البته نظریه «تعلیم» اسماعیلیان را به‌خوبی در این رساله تشریح می‌کند.^۲

مقایسه میان آرای متکلمان و فیلسوفان در هر مسئله اختلافی با آثار فخر رازی آغاز شد. گاه خود او هم تنها در مقام داور جلوه می‌کرد و برای هر موضع توجیهاتی را بیان می‌نمود. این شیوه به‌تدریج به نوعی شیوه پذیرفته شده در ادبیات کلامی بدل شد؛ بدین معنی که متکلمان در هر مسئله آرای طرفین را متذکر می‌شدند و گاه بدون هیچ‌گونه داوری از آن می‌گذشتند. در مواردی هم تلاش می‌شد توجیهی برای هر کدام مطرح شود و یا تا آنجا که ممکن است آرای طرفین را سازگاری بخشند. متکلمان این گرایش را پیدا کرده بودند که گاه مواضع متفاوتی در خصوص پذیرش و یا عدم پذیرش موضع فیلسوفان در مسائل مختلف اتخاذ کنند. عقاید متکلمان یکی از چند گرایش در هر مسئله تلقی می‌شد که می‌توانست مورد قبول و یا رد واقع شود.^۳ مهم این بود که ساختار و اصطلاحات از فلسفه و منطق سینوی عاریت گرفته می‌شد و همین زمینه را برای تعبیری فلسفی از دانش کلام فراهم کرد؛ امری که به نوبه خود فلسفه را نیز بیشتر از پیش در قالب «الهیات کلامی» فرو برد. بی‌جهت نیست که چنانکه گذشت مهمترین مناقشه‌ها در مسائل فلسفی تا چند قرن بعد از آن در حول و حوش آثاری کلامی مانند تجرید و طوابع الأنوار بیضاوی و مواقف ایجی و امثال این کتابها به ظهور می‌پیوست.

۱. نک: تلخیص المحصل، ص ۵۲ تا ۵۳.

۲. نک: الطوسی، قواعد العقائد، ص ۸۵ به بعد (چاپ دار الغریبه بیروت).

۳. اصولاً از دوران فخر رازی به بعد بر اساس همین نمونه المحصل تقسیم مباحث و آراء بر اساس نظرات متقابل متکلمان و فلاسفه امری معمول در تدوین آثار کلامی شده بود. بدین ترتیب مباحث بر حسب آراء و انظار هر کدام طبقه‌بندی می‌شد و حتی گاه کوششی برای ردیه‌نویسی و بحث از ترجیح یک طرف بر طرف دیگر صورت نمی‌گرفت. حکایتگری آرای مذاهب مختلف بدون داوری درباره آنها از ویژگیهای ادبیات کلامی این دوران و به‌ویژه متأثران از خواجه طوسی و تا اندازه‌ای پیش از او فخر رازی است. درباره این پدیده در نوشته دیگری به بحث پرداخته‌ایم و نمونه‌های مختلفی از آن را نشان داده‌ایم.

ادبیات کلامی تحت تأثیر المحصل، تلخیص المحصل و تجرید

کتاب تلخیص المحصل به دلیل ماهیت تعلیقه‌وار آن برخلاف تجرید که متنی درسی می‌توانست باشد آن قدر که شایسته چنین اثر مهمی است مورد اعتنای جامعه امامیه نبوده است. اما در برابر، المحصل خود تأثیر مهمی بر نوشته‌های کلامی و ساختارهای تألیفی آنها داشته است. فخر رازی عموماً در آثار کلامی خود به تعدادی از ابواب سنتی کلام بی‌اعتناست و آنها را مورد بحث قرار نمی‌دهد. فی‌المثل در اربعین وضع از این قرار است اما در مجموع می‌بینیم که در المحصل کم و بیش به این ابواب توجه دارد. ابکار الأفكار تألیف سیف‌الدین آمدی، معاصر جوانتر فخر رازی کم و بیش در ساختار سنتی کلام است؛ گرچه خود آمدی دلیسته به فلسفه سینوی بوده است. این کتاب ابواب سنتی اسماء و احکام و وعید و مسائل عدلی دارد. از آن سو، در غایه المرام که تألیف دیگری است از آمدی با وجود سنتی بودن طرح بحثها بسیاری از ابواب قدیم دیده نمی‌شود. از نخستین کسانی که در میان اهل سنت ساختار کتاب المحصل را در اثری کلامی مد نظر داشت قاضی عبدالله بن عمر البیضاوی (د. ۶۸۵ ق) است در کتاب طوابع الأنوار. کتاب طوابع البتة در واقع ترکیبی است از المحصل و تجرید (و بدین ترتیب المباحث المشرقیة) اما در مجموع نظم و تفصیل تجرید بیشتر در آن رعایت شده است. نیز مصباح الأرواح بیضاوی همانند طوابع است در این تأثیرگیری از تجرید و المحصل. کما اینکه مواقف قاضی عضدالدین عبدالرحمن بن احمد الإیجی و شرح المقاصد نفتازانی هم متأثر از المحصل و در برخی بخشها متأثر از تجرید هستند. آثار فخر رازی علاوه بر کتابهای کلامی و فلسفی اهل سنت در میان شیعیان هم بسیار تأثیرگذار بوده و تغییراتی که او در ساختار نوشته‌های کلامی ایجاد کرد و بعداً توسط محقق طوسی تثبیت شد در آثار کلامی امامیه در دوره‌های بعد تأثیری گسترده گذاشت. با این وصف باید گفت که یاقوت ابن نوبخت گرچه متأثر از آثار فخر رازی باید باشد^۱ اما ابواب سنتی‌ترین کتابهای کلامی را هنوز در بردارد. از دیگر سو، ابن میثم البحرانی، معاصر خواجه طوسی در قواعد المرام کم و بیش از الگوی المحصل بهره برده است. برخلاف توقع و چنانکه

۱. برای این مسئله، نک: مقالة ما در خصوص کتاب الیاقوت، چاپ شده در کتاب بررسیهای تاریخی، ص ۷۹۷ به بعد. اینجا این نکته را هم اضافه کنیم که تعبیر علامه در انوار الملکوت، ص ۱۰۴ درباره یکی از آثار ابن نوبخت که می‌گوید: «ولم یصل الینا» لزوماً به معنی آن نیست که ابن نوبخت از قدمای عالمان امامیه بوده است. علامه شناختی درست از او و زمانش نداشته است.

گذشت تجرید با وجود ساختار و محتوای فلسفی خود تمامی ابواب سنتی علم کلام را دارد؛ با این وصف «عدل» را به صورت یک عنوان ندارد؛ این در حالی است که تسلیک النفس علامه حلّی آن را هم دارد؛ با این وصف این کتاب حلّی بسیار متأثر از التجرید است، گو اینکه آغاز آن مقدماتی درباره مسائل منطقی و «نظر» دارد که جانشین آن در تجرید بخش تجرید المنطق است. از دیگر سو، علامه حلّی در معارج الفهم از نظام سنتی کلام بهره می‌گیرد؛ اما همان هم با بسیاری دیگر از آثار سنتی کلام تفاوت دارد. الگوی او در این کتاب در عین حال به نوعی تلفیقی و کاملاً متمایز از آثار دیگر است. مناهج الیقین علامه هم بسیار متأثر از تجرید است و البته در آن نویسنده متأثر از المحصل و نظام آن هم هست. او ابواب کلامی را در این کتاب کاملاً با ابواب و مباحث فلسفی ترکیب کرده و اقوال هر دو طرف را طبقه‌بندی می‌کند، حتی گاه بسیار جزئی‌تر از تجرید. البته علامه حلّی در آن در مسائل مهم کلامی جانب متکلمان را می‌گیرد و نه فلاسفه را.^۱ در نهایت المرام علامه آرای متکلمان و فلاسفه را با شیوه طبقه‌بندی ذکر می‌کند. در عین اینکه در عمده مسائل همچنان موضعش موضع متکلمان است با این وصف در مسائلی از جمله مبحث «وجود» همچون فلاسفه بحث می‌کند؛ در موضوعی مانند بحث زیادت وجود بر ماهیت.^۲ با وجود آنچه در رابطه با مقایسه دو کتاب مناهج و نهایت گفته شد باید گفت علامه حلّی در واقع مدتها بعد از تألیف مناهج، کتاب نهایت را نوشته است.^۳ کتاب مناهج خود البته مدتی بعد از معارج الفهم نوشته شده که در آن با نظر ابوالحسین بصری در مسئله

۱. در این کتاب علامه گاه آرای فخرالدین را نقل و رد می‌کند؛ برای نمونه نک: ص ۲۷۷: «قال فخرالدین».

۲. نک: علامه حلّی، نهایت المرام، ۱/ ۳۷ به بعد. علامه در مقدمه این کتاب در واقع در همین چارچوبی که ما در این مقدمه بحث کردیم هدف خود را از تألیف کتاب نهایت آن می‌داند که میان کلام و فلسفه جمع کند (نک: ۱/ ۶: «... و جمعت فيه بين القوانين الكلامية والقواعد الحكمية المستمدة عليهما المباحث و النهاية فكان في هذا الفن قد بلغ الغاية»). مقصود او از «المباحث» و «النهاية» دو کتاب فخر رازی است، المباحث المشرقية و نهایت العقول که اولی کتابی فلسفی است و دومی کتابی در سنت کتابهای سنتی کلام. بدین ترتیب می‌بینیم که برای علامه هم تلفیق کلام و فلسفه از طریق تلفیق این دو نوع آثار فراهم می‌شود؛ کاری که خواجه طوسی خود در تجرید العقائد بدان دست یازیده اما اینجا در این مقدمه علامه بدان اشاره‌ای نمی‌کند.

۳. برای تاریخ تألیف این آثار کلامی علامه حلّی، قس: اشمیتکه، اندیشه‌های کلامی علامه حلّی، بخش کتابشناسی تألیفات علامه حلّی. بررسی دقیقتر ترتیب آثار کلامی و فلسفی علامه نیازمند مطالعه‌ای گسترده‌تر است که اینجا مجال پرداختن به آن نیست.

زیادت وجود بر ماهیت همدلی نشان می‌دهد.^۱ از کتابهای متأخرتر فی المثل اللوامع الالهیه تألیف فاضل مقداد سیوری با وجود آنکه مباحث «نظر» را دارد و در قالب سنتی کلام باید دسته‌بندی شود اما در تقسیم مطالب بسیار از تجرید تأثیر گرفته است.

اطلاعاتی تاریخی درباره‌ی المحصل

کتاب المحصل را باید از آثار نسبتاً متأخر فخر رازی دانست.^۲ این کتاب را فخر رازی زمانی نگاشت که دو مرحله‌ی اصلی در تدوین آثار خود در علوم عقلی را پشت سر گذاشته بود^۳: در مرحله‌ی اول وی بر اساس سنت کهنسال‌تر کلام اشعری آثاری را تدوین کرد و در مرحله‌ی دوم آنگاه که به مطالعه و بررسی فلسفه ابن سینا دلبسته شد آثاری با ساختاری فلسفی ساخت. به تدریج او و در پی آشنایی و سپس نقادیهای خود نسبت به فلسفه ابن سینا در آثار فلسفی خود دیگر بار تلاش کرد به تدوین آثاری کلامی روی آورد منتهی این بار با آشتی دادن ساختارهای کهن کتابهای کلامی اشعری با ساختارهای کتابهای فلسفی. در این دوران که باید آن را دوران واپسین حیات فکری فخر رازی دانست و البته بخش مهمی از زندگی او را هم شامل می‌شود وی گاه به تدوین آثاری کلامی با ساختاری کاملاً کلامی و گاه با ساختاری آمیخته با فلسفه می‌پرداخت؛ با این وصف باز در همین دوران واپسین، فخر رازی آثاری مستقل در

۱. نک: علامه حلی، معارج الفهم، ص ۲۲۲ به بعد.

۲. این کتاب گاه به دلیل عبارتی در مقدمه فخر رازی به نام محصل افکار المتقدمین والمتأخرین من العلماء والحکماء والمتکلمین هم شهرت یافته است. جالب است اینجا اشاره کنیم به دو قطعه ابیاتی به عربی که یکی در موافقت با این کتاب و دیگری در مخالفت با آن سروده شده است: آنچه در مخالفت است:

محصل فی أصول الدین حاصله	من بعد تحصیله أصل بلا دین
بحر الضلالات والشک المبین وما	فیه فأکثره وحی الشیاطین

و در مقابل شخصی سروده است:

عمیت عن فهم ما ضمت مسائله	ونورها قد تجلی بالبراهین
فملت عجزاً إلى التقليد وهو متی	حققت لم تلق أمراً غیر مکنون
والناس أعداء ما لم یعرفوه فلا	بدع إذا قلت ذا وحی الشیاطین

نک: الصفدی، الوافی بالوفیات، ج ۴ / ص ۱۸۰ - ۱۸۱.

۳. فخر رازی خود در کتاب النبوات و ما یتعلق بها (ص ۱۳۹) به کتاب المحصل خود ارجاع می‌دهد. آقای ایمن شحاده در کتابش درباره فخر رازی سعی کرده سالشماری از آثار فخر رازی به دست دهد اما آنچه ما در اینجا مد نظر قرار دادیم بر اساس تحلیل خود ماست از آنچه از تاریخ تألیف برخی از آثار او و تحول محتوایی تألیفاتش می‌شناسیم.

فلسفه مانند شرح عیون الحکمة (شرح اثر معروف ابن سینا) تدوین کرد. مهمترین پروژه او در این دوران المطالب العالیة بود که چنانکه گذشت به نظر می‌رسد الگوی ساختاری کلامی/ فلسفی بود که او آن را متناسب با ارائه مباحث مشترک (و البته تفصیلی) این دو دانش می‌دانست. المحصل محصول اوائل این دوران سوم است. از نکات دیگری که باید درباره این کتاب متذکر شد آن است که در برخی از نسخه‌های کتاب المحصل؛ که نسخه مورد استفاده محقق طوسی هم از همین شمار بوده است، این کتاب در پاسخ به درخواست شماری از دوستان نوشته شده است.^۱ اما در برخی دیگر از نسخه‌های کتاب، فخر رازی آن را به یکی از دولتمردان، شاید از وزیران صاحب نام دوران تقدیم می‌دارد؛ شخصی که فخر رازی از او به نام «قوام‌الدین عز‌الملک الصدر العادل قوام‌الدولة والدین نظام‌الإسلام عمید الممالک» یاد می‌کند.^۲ در برخی نسخه‌های المحصل، نام این کتاب «الأنوار القوامیة فی الأسرار الکلامیة» است، که طبعاً اشاره دارد به همین قوام‌الدین؛ در حالی که در برخی دیگر از نسخه‌ها نام کتاب، المحصل است. همچنین برخی از نسخ کتاب تکه‌ای چهار پنج صفحه‌ای

۱. در چاپ حسین آتای، این مقدمه اساس طبع قرار گرفته است (ص ۷۹ تا ۸۰): «أما بعد. فقد التمس التمس منی جمع من أفاضل العلماء و أمائل الحكماء أن أصف لهم مختصراً فی علم الکلام مشتملاً علی أحكام الأصول و القواعد، دون التفاریع و الزوائد؛ فصنفت لهم هذا المختصر الذی لا یحیط بمضمونه إلا الأفراد من أولى الأبواب و جمعت فیہ محصل أفكار المتقدمین و المتأخرین من الحكماء و المتکلمین و سمّیت بالمحصل. و سألت الله تعالی أن یعصم من الغواية فی الروایة/ و یسعدنی بالاعانة علی الإبانة إنه خیر موفق و معین؛ همچنین در نسخه اساس چاپ مصر به سال ۱۳۲۳ ق. این قوام‌الدین می‌تواند همان قوام‌الدینی باشد که فخر رازی برای او کتاب المباحث المشرقیة خود را نوشته بود؛ نک: المباحث المشرقیة، ۵/ ۱: «... و هو مولانا الصاحب الصدر الاجل الکبیر المنعم الاستاذ قوام‌الدولة و الدین صدر الإسلام و المسلمین ملک الوزراء شرقاً و غرباً أبوالمعالی سهیل بن العزیز المستوفی الذی خصه الله بأفضل ما یناله القوى البشریة و أكمل ما یصل الیه القوى النفسانیة، أما ما یعلق بقوته النظریة فلائنه هو الأستاذ فی عقلیها و نقلیها حقاً و الخیر فی بیداء معضلاتها صدقاً و الواصل إلى نهایات مجازات الأفكار و المتعمق فی لجج بحار الأسرار و أما ما یعلق بقوته العملیة فلاکتسابه من الأخلاق أوساطها الفاضلة و ترفعه عن أطرافها المفرطة الباطلة و لما استجمعت نفسه الشریفة الکمال فی القوتین و حازت جهات السعادة من الجنابین لا جرم استعد لرئاسة النفوس بقوة نفسانیة و لسیاسة الأبدان بکمالات جسمانیة لا جرم فوضت العناية الأزلیة و الرحمة السرمدیة الیه زمام الأحکام فی النقض و الإبرام بالنسبة الی الخاص و العلم من أهل الإسلام فنسأل الله تعالی أن یمتّع المسلمین بطول بقائه و أن یدیم إفاضة حیاته...». در سلسله مقالات خود درباره امالی محمود بن العزیز الکاتبی در سایت «بررسیهای تاریخی» درباره این وزیر دستگاه خوارزمشاهیان سخن گفته‌ایم.

۲. نک: مقدمه چاپ المحصل، ص ۶۳.

از آخر دیگر نسخه‌ها را فاقدند.^۱ محتملاً فخر رازی آن را نخست برای دوستانش نگاشته بوده و آن زمان کتاب را المحصل نامیده بوده است اما بعداً تصمیم گرفته مقدمه کتاب را اندکی تغییر دهد و آن را به قوام‌الدین یادشده تقدیم دارد و بدین مناسبت نام کتاب را هم تغییر داده بوده است. گویا بعدها گاهی در برخی نسخه‌ها

۱. از جمله نسخه‌هایی که خود در کتابخانه‌ها دیده‌ام از این قرار است: نسخه کهن و مهمی از المحصل در کتابخانه عاطف افندی، به شماره ۱۳۶۶: کتابت صفر ۵۹۴ ق. در حاشیه پایان نسخه چنین آمده: «قول بالاصل وکان سقیماً فی سلخ صفر سنة أربع وتسعين وخمسائة». احتمالاً مقصود کاتب، اصل کتاب به خط فخر رازی است. نسخه دیگر از المحصل در ایاصوفیا، به شماره ۲۳۵۱ است که در پایان رقم کاتب چنین است: «فرغت من نسخه بتوفیق الله وعونه يوم السبت فی سلخ ذی الحجة سنة ست عشرة وستائة کتبه العبد الضعیف أبوالحسین مرتضی بن المطهر بن المرتضی الحسنی الطحاوی يعرف بالهمدانی». باز نسخه دیگری از محصل در کتابخانه لاله لی موجود است به شماره ۲۱۵۲، با تاریخ کتابت ۶۵۱ ق. همچنین در مجموعه فاضل احمد پاشا در کتابخانه و به شماره ۸۵۱: با عنوان: «کتاب المحصل فی أصول الدین». بنابراین در آن اشاره به نام الأنوار القوامیه نیست. در برگ پایانی در ۱۱۹ ب، چنین آمده است: «کتبه عثمان بن علی بن عبدالواحد القرشی وأمر فراغه منه فی نصف ذی القعدة من سنة ۶۶۵ (با عدد؛ البته عدد ۵ آن درست معلوم نیست. در فهرست کتابخانه آن را ۶۶۵ ضبط کرده اما در برگ ۱۲۰ الف، گواهی خریدی هست در مصر بدین ترتیب: «الشرء من ناصرالدین السماع الکتبی بمصر المحروسة بتاريخ شوال سنة أربع وستین وستمئة». پس نباید اصل کتابت از ۶۶۵ ق باشد؛ نسخه دیگر نسخه کتابخانه فاتح است به شماره ۲۹۰۱ مشتمل بر اربعین فی الکلام تألیف فخر رازی، کتابت ۶۸۰ در «مدینه قونیة فی المدرسة الجلالیة المعروف بقرنطای». در دنباله آن المحصل آمده از همان کاتب در ۶۸۰ در همان مدرسه. در آخر متن المحصل، از آن در این نسخه به عنوان «المختصر فی اصول الدین» یاد شده است؛ نیز نسخه دیگر موجود است در لاله لی، به شماره ۲۴۳۶ با تاریخ کتابت ۷۱۱ ق. نسخه دیگری از المحصل نیز در کتابخانه عاطف افندی موجود است به شماره ۱۳۶۵ با تاریخ کتابت ۸۸۱ ق و بدون اشاره به نام «الأنوار القوامیه» در خطبه کتاب. این نسخه بحث امامت را ندارد. نسخه‌ای هم در آمبروزیانا (ایتالیا، میلان) از المحصل دیده‌ام به شماره A79. این نسخه با تاریخ کتابت «سلخ ربیع الأول سنة ستین وستمئة» است (نک: برگ ۹۸ الف). نسخه آشفته است و در میانه آن برگهای ۸۵ و ۸۷ ارتباطی با کتاب المحصل ندارد. در دنباله کتاب از برگ ۹۹ به بعد (و تا پایان نسخه در ۱۲۲) کتابی منطقی دیده می‌شود که گویا شرح و تعلیق کتاب دیگری است و هویت آن را تاکنون شناسایی نکرده‌ام. آن دو برگ ۸۵ و ۸۷ ظاهراً متعلق به همین کتاب دوم است و به هر حال مباحث منطقی در آن مطرح شده و شاید قسمتی از مسوده متعلق به مؤلف کتاب دوم باشد. فهرستنگار آمبروزیانا در تشخیص هویت برگهای آشفته این نسخه دچار خطا شده است. در این نسخه برخلاف گفته او تعلیقه‌ای بر المحصل دیده نمی‌شود. بر روی برخی برگهای این نسخه که تماماً با یک قلم کتابت شده کلمات و اشعار فارسی دیده می‌شود. آیا این نسخه از یمن به آمبروزیانا منتقل شده است؟

اطلاعات این دو تحریر به وسیله کاتبان و مقابله کنندگان نسخه‌ها آمیخته به هم منتقل شده است.^۱

المحصل از کتابهای «متوسطات» در دانش کلام سنی قلمداد می‌شده است.^۲ این کتاب همواره در محافل اشعری و سنی و همچنین در چارچوب مطالعه و تدریس و تدرّس یک متن کلامی و فلسفی مورد اهتمام دانشیان و دلبستگان به علوم عقلی بوده است.^۳ می‌دانیم کسانی گزیده‌هایی برای المحصل فراهم کرده‌اند؛ طبعاً برای اهداف آموزشی.^۴

۱. این آمیختگیها را حسین آتای در مقدمه تصحیح خود از کتاب گزارش داده است. پیشتر گذشت که در پاره‌ای از نسخه‌های این کتاب در مقدمه المحصل از قصد فخر رازی مبنی بر اینکه کتاب دنباله‌ای در اصول فقه هم داشته باشد سخن رفت.

۲. در این مورد، نک: القلقشندی، صبح الأعشى فی صناعة الإنشاء، ج ۱ / ص ۵۴۸.

۳. برای نمونه‌های حفظ کردن المحصل به عنوان یک متن الگوی کلامی و درسی، نک: الصفدی، الوافی بالوفیات، ج ۴ / ص ۱۵۹ - ۱۶۱؛ نیز: ج ۴ / ص ۱۵۲؛ نیز ج ۲ / ص ۱۹۵ - ۱۹۶؛ نیز ج ۲۰ / ص ۳۵ - ۳۶؛ ابن شاکر الکتبی، فوات الوفيات، ج ۲ / ص ۴۱۱؛ عبد الوهاب بن علی السبکی، طبقات الشافعية الکبری، ج ۱۰ / ص ۱۹۸ - ۱۹۹؛ النعمی، الدارس فی تاریخ المدارس، ج ۲ / ص ۳۴؛ برای روایت و قرائت المحصل در اندلس: نک: المقری، نفع الطیب من غصن الاندلس الرطیب، ج ۶ / ص ۱۹۰؛ ج ۶ / ص ۲۲۴؛ ج ۶ / ص ۳۵۱. جالب است بدانیم که ابن تیمیه، دانشمند حنبلی و مخالف سرسخت اشعریان، کتاب المحصل را تدریس می‌کرده است (نک: ابن رجب، ذیل طبقات الحنابلة، ۵ / ۱۸۰) و چنانکه خواهیم گفت شرحی هم بر قسمتی از آن تألیف کرده است.

۴. از آن جمله اینان را باید نام برد: علاءالدین ابوالحسن علی بن عثمان بن ابراهیم بن مصطفی الماردینی المصری، معروف به ابن الترمکمانی، فقیه حنفی (د. ۷۵۰ ق) مختصر المحصل دارد (نک: موسوعة طبقات الفقهاء، ج ۱۴ ق ۲، ص ۱۰۵۷ - ۱۰۵۸؛ برای او نیز نک: محمد بن محمد بن محمد بن فهد الهاشمی المکی، لحظ الألفاظ بذیل طبقات الحفاظ، ص ۱۲۵ - ۱۲۶)؛ نجم‌الدین ابوالربیع سلیمان بن عبدالقوی بن عبدالکریم الطوفی الصرصری البغدادی (د. ۷۱۶ ق)، دانشمند معروف حنبلی و صاحب تألیفات متعدد هم مختصر المحصل دارد (نک: هدیة العارفین، ج ۱ / ص ۴۰۰)؛ یک مختصر المحصل هم تاج‌الدین ابوالقاسم عبدالرحیم بن محمد بن محمد بن یونس بن ربیعة الموصلی الشافعی (د. ۶۷۱ ق) دارد (نک: هدیة العارفین، ج ۱ / ص ۵۶۰ - ۵۶۱). شخص دیگری که مختصری از المحصل فراهم کرده علاءالدین ابوالحسن علی بن عثمان بن محاسن الدمشقی الشاغوری الشافعی، معروف به ابن الخراط (د. ۷۳۹ ق) است (نک: الصفدی، الوافی بالوفیات، ج ۲۱ / ص ۲۰۵ - ۲۰۶). محمد بن محمد التلمسانی المالکی، معروف به المقری (د. ۷۵۸ ق؛ نیای صاحب نفع الطیب) نیز اختصار المحصل داشته اما آن را کامل نکرده بوده است (نک: المقری، نفع الطیب من غصن الاندلس الرطیب، ج ۶، ص ۲۳۳). اما از همه معروفتر گزیده المحصل تألیف عبدالرحمن بن محمد ابن خلدون (د. ۸۰۸ ق)، دانشمند پراوازه است به نام لباب المحصل که چندین بار به چاپ هم رسیده است. ابن خلدون در مقدمه

شرح المحصل

خواجه طوسی خود در مقدمه نقد المحصل اشاره‌ای اجمالی دارد به شروحي که پیش از او بر کتاب المحصل نوشته شده است و از جمله آنچه در انتقاد بر این کتاب نوشته شده.^۱ از شروح این کتاب که در طی قرون متوالی بر این کتاب نوشته شده، این موارد تاکنون شناسایی شده است:

۱. نخستین شرحی که بر المحصل نام برده شده و از آن خوشبختانه نسخه داریم، شرح قطب‌الدین ابوالحارث ابراهیم بن علی بن محمد السلمی المصری (مقتول به سال ۶۱۸ ق در نیشابور)،^۲ از مهمترین و فاضلترین شاگردان فخرالدین رازی است. این شرح متأسفانه ناقص است؛ اما شرحی است تفصیلی و بسیار مفید که شایسته

→ لباب المحصل فی اصول الدین می‌نویسد (ص ۲۹۱ تا ۲۹۲): "و بعد: فإن العلوم كثيرة والمعارف جمة غزيرة و أشرفها العلم الإلهي الذي فاز عالمه بالسعادة و أعدت له الحسنی و زیادة تفتقر العلوم إليه و لا یفتقر إليها و تعول فی مقدماتها علیه و لا یعول علیها. لا جرم كان الأولى صرف عنان العناية إليه و إرسال سهم القریحة علیه و كانت له مدة - منذ رکدت ریحہ و خبت مصابیحہ - فلا تجد إلا طالب علم ینبیله ریاسة دنياه و لا یشغل بأخراه و لا بأولاه إلى أن طلع الآن بسمائه شمس نور آفاقه و مد علی الخافقین رواقه و هو سیدنا و مولانا الإمام الکبیر العالم العلامة فخر الدنیا و الدین حجة الإسلام و المسلمین غیاث النفوس أبو عبد الله محمد بن ابراهیم الأبلی رضی الله عن مقامه و أوزعنی شکر أنعامه شیخ الجلالة و إمامها و مبدأ المعارف و ختامها ألفت العلوم زمامها بیده و ملکته ما ضاهی به کثیراً ممن قبله و ملکته ما لا ینبغی لأحد من بعده فهي جاریة علی وفق مراده سائغة له حالتی إصداره و إبراده. فاقطفنا من یانع أزهاره و اغترفنا من معین أنهاره و أفاض علینا سبب علومه و حلانا بمنثور دره و منظومه إلى أن قرأنا بین یدیه کتاب المحصل الذی صنفه الإمام الکبیر فخرالدین بن الخطیب فوجدناه کتاباً احتوی علی مذهب کل فریق و أخذ فی تحقیقه کل مسلک و طریق إلا أن فیہ إسهاب لا تمیل همم أهل العصر إلیه و إطناباً لا تعول قرائنهم علیه فرأیت - بعون الله تعالی - أن أحذف من ألفاظه ما یشغنی عنه و أترك منها ما لا بد منه و أضيف کل جواب إلى سؤاله و أنسج فی جمیعها علی منواله. فاختصرته و هدبته و حذو ترتیبه رتبته و أضفت إلیه ما أمکن من کلام الإمام الکبیر نصیرالدین الطوسی و قلیلاً من بنیات فکری و عبرت عنهما بـ" و لقاتل أن یقول": و سمیته لباب المحصل فجاء بحمد الله رائق اللفظ و المعنی مشید القواعد و المبنی و الله أسأل أن یعصمنی من الخطأ فیما کتبت و الخلل فیما نویت. " بنابرین می‌بینیم که ابن خلدون در لباب المحصل از گفتارهای انتقادی محقق طوسی در تہذیب و نقد کتاب المحصل بهره برده است.

۱. نک: طوسی، تلخیص المحصل، ص ۲.

۲. برای شرح احوال او، نک: ابن الفوطی، تلخیص مجمع الآداب، ۳/ ۳۵۶ تا ۳۵۷؛ ابن ابی اصیبعه، عیون الأنباء، ۱/ ۴۷۱، ۴۶۲؛ صفدی، الوافی بالوفیات، ۲/ ۱۰۱؛ نیز همو، ۶/ ۲۳۲؛ السبکی، طبقات الشافعية الکبری، ۸/ ۱۲۱ تا ۱۲۲.