

زیجر

دوفصلنامه علمی پژوهشی فلسفه اسلامی
سال نهم / شماره دوم / پیاپی ۱۷ / پاییز - زمستان ۱۴۰۲

تاریخچه اجمالی تطور کلام فلسفی^۱

محمد مهدی فریدونی^۲

چکیده

مباحث کلامی ابتدا به صورت شفاهی مطرح شدند. رفته رفته مذاهب کلامی پدید آمدند و پیروان هر یک کوشیدند معتقدات خویش را به صورت مدون مکتوب کنند. کلام امامیه در آغاز عمدتاً صبغه نقلی داشت، اما به دلیل نارسایی نقل گرایی کم کم به سمت عقل گرایی تأویلی سوق داده شد و سرانجام با توجه به کاستی های این روش ناچار صبغه فلسفی به خود گرفت. این سه روش که در طول هم قرار دارند در حقیقت سیر تطور علم کلام را در روش رقم زدند. بی توجهی به سیر تطور کلام فلسفی باعث شده است درباره باید و نباید فلسفی شدن کلام قضاوت های غیردقیقی صورت گیرد. در این نوشتار سیر فلسفی شدن کلام تبیین شده است.

کلیدواژه ها: فلسفه، کلام، عقل گرایی، کلام فلسفی، کلام جدید.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۳/۱۴

۲. دانش آموخته سطح چهار حوزه علمیه، قم، ایران. mohamadmahdi.feridoni@gmail.com

۱. مقدمه

مباحث کلامی تا نیمه اول قرن اول هجری به صورت شفاهی مطرح می‌شد و هنوز چیزی در این زمینه تألیف نشده بود و بعد از آن بود که مذاهب کلامی به وجود آمدند. اگر خوارج را یک فرقه کلامی به حساب بیاوریم، اولین فرقه کلامی بود که اعتقاد داشت مرتکب گناه کبیره یا مشرک است یا کافر. بعد از آن فرقه قدریه به وجود آمدند که اراده و قدرت سابق الهی را در جایی که افعال اختیاری باشند به سبب دفاع از عدالت الهی و قدرت سابق الهی انکار کردند و بعد از این دو فرقه، فرقه دیگری به نام مرجئه و سپس مذهب کلامی معتزله در اوائل قرن دوم به دست واصل بن عطا به وجود آمد. هر کدام از این فرقه‌ها در نتیجه موضوع یا مسئله دینی یا کلامی خاصی به وجود آمد (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۸: ۷۰).

در آن عصر هنوز فلسفه وارد بلاد اسلامی نشده بود تا اینکه در زمان خلافت منصور عباسی (۱۳۷-۱۵۸ق) ترجمه آثار یونانی و غیر آن به عربی آغاز شد و به مرور در زمان مأمون (۱۹۸-۲۷۱ق) به اوج خود رسید (همان: ۷۷). بنابراین علم کلام به دلیل نفوذ فلسفه در میان مسلمانان شکل نگرفت و برخی به این مطلب تصریح کرده‌اند؛ زیرا تا زمان منصور عباسی هنوز آرای فلسفی وارد جهان اسلام نشده بود (طباطبایی، ۱۴۲۷: ۲۲۳/۵). درست این است که مسائل کلامی و دینی خاصی در میان خود مسلمانان باعث به وجود آمدن علم کلام شد.

بعد از ترجمه کتاب‌های منطق و فلسفه به عربی به تدریج علم کلام تحت تأثیر آن دو قرار گرفت. در ابتدا متکلمان نسبت به فلسفه رویکردهای متفاوتی داشتند. رویکرد معتزله به فلسفه رویکردی ایجابی بود و در استدلال درباره عقاید دینی از منطق و فلسفه استفاده کردند و از این طریق بنیان کلامی خویش را تقویت کردند و همین باعث غلبه آن‌ها بر اهل حدیث و اشاعره شد. اشاعره در ابتدا نسبت به فلسفه دارای رویکردی منفی شدند، اما بعدها کلام آن‌ها نیز رنگ و بوی فلسفی به خود گرفت. رویکرد اکثر متکلمان شیعه در قبال فلسفه نیز ایجابی بود؛ زیرا روش استدلال عقلی را در کلام به رسمیت شناخته بودند و از نگاه آن‌ها عقل حجت باطنی و انمه و اهل بیت (ع) حجت ظاهری بودند. در این نوشتار به دنبال پاسخ به این سؤالی که سیر تطور کلام فلسفی چگونه بود و علم کلام چگونه روز به روز به فلسفه نزدیک‌تر شد؟

۲. چیستی کلام فلسفی

فلسفی شدن کلام می‌تواند به معنای بهره‌گیری از براهین صرف عقلی (مادلونگ، ۱۳۶۲: ۲۱)، استفاده از اصطلاح‌ها و قواعد فلسفی (همان)، چینش و تنظیم ویژه مباحث کلامی (جبرئیلی، ۱۳۸۹: ۲۸۹) و تطبیق یافته‌های فلسفی با آموزه‌های اعتقادی باشد.

باتوجه به این معانی، فلسفی شدن کلام به معنای هر کدام از معانی فوق هم ممکن است و هم واقع شده است، اما از میان این معانی، فقط معنایی که به تطبیق محض تعالیم دینی با یافته‌های فلسفی منجر شود و بدون معیار باعث تأویل‌های نابه‌جا یا انکار برخی از تعالیم دینی شود، پذیرفته نیست. همان‌طور که این معانی با هم منافاتی ندارند و کلام فلسفی می‌تواند همه این ویژگی‌ها را داشته باشد. منظور از فلسفی شدن کلام آن است که برای رسیدن به اهداف کلامی از روش، قواعد و اصطلاحات فلسفی بهره گرفته شود و متکلم ابزارهای لازم برای انجام وظایف کلامی خود را از فلسفه وام بگیرد و با مبانی فلسفی به بررسی و تبیین گزاره‌های کلامی بپردازد (همان: ۲۹۰).

برای کلام فلسفی دو اصطلاح وجود دارد که یکی اعم از دیگری است:

الف) کلام فلسفی به معنای عام: دانشی است که با روش عقلی و برهانی درباره عقاید دینی بحث می‌کند و هدف آن تبیین، اثبات و دفاع از این عقاید است. این معنا اعم از این است که از اصطلاحات فلسفی بهره گرفته شود یا نه و اعم از این است که همانند فلسفه قبل از الهیات به معنای اخص به الهیات به معنای اعم پرداخته شود.

ب) کلام فلسفی به معنای خاص: گرایشی در علم کلام است که با مقید بودن به روش برهانی، با استفاده از اصطلاحات و قواعد فلسفی درباره عقاید دینی بحث می‌کند و هدف آن تبیین، اثبات و دفاع از این عقاید است. در این تعریف، علاوه بر اشاره به ویژگی‌های کلام فلسفی به موضوع، غایت و روش آن اشاره شده است. بنابر این تعریف، کلام فلسفی دانش مستقلی در برابر کلام یا فلسفه نیست، بلکه همان کلام مصطلح است، اما در بخش‌هایی از آن از جهت روش و برخی مسائل، ادبیات و اصطلاحات، مبانی و مبادی آن دستخوش تغییر و تحول اساسی شده است. از این رو استفاده از اصطلاح‌ها و قواعد فلسفی، روش برهانی، آزاداندیشی همان‌گونه که از ویژگی‌های فلسفه است، از ویژگی‌های کلام فلسفی نیز به شمار می‌آید.

مقصود از کلام فلسفی در این نوشتار معنای دوم است. بر همین اساس، کلام شیخ مفید و شاگردانش

هرچند ممکن است به معنای اول فلسفی باشد، ولی قطعاً به معنای دوم فلسفی نخواهد بود.

هدف اصلی این نوشتار تبیین کلام فلسفی امامیه است، اما اشاره به کلام فلسفی اشاعره و معتزله

نیز لازم و سودمند خواهد بود.

۳. کلام فلسفی معتزله

معتزله اولین مکتب کلامی در جهان اسلام بود که فلسفه را وارد کلام کرد. سه شخصیت در فلسفی شدن کلام نقش داشتند: ابی‌هدیل علاف (۱۳۵-۲۲۶ق) رئیس معتزله بصره (ابوریان، ۱۹۷۰: ۱۷۱) و

ابراهیم بن سيار النظام (م ۲۳۱ق) جزء اولين كسانى بودند كه در اين مكتب تحت تأثير فلسفه قرار گرفتند (همان: ۱۷۴). ابو سهل بشر بن المعتبر الهلالى (م حدود ۲۲۶ق) از رؤسای معتزله بغداد (احمد بن يحيى، بی تا: ۵۲) نیز تلاش کرد نظریات فلسفی را با عقاید اسلامی تطبیق دهد (ابوریان، ۱۹۷۰: ۱۷۷). ابوعلی محمد بن عبدالوهاب الجبائی (م ۳۳۰ق) و فرزندش ابوهاشم در زمان اضمحلال معتزله نیز رویکرد فلسفی داشتند.

پس از افول معتزله، سید جمال‌الدین اسدآبادی و شاگردان وی آن را دوباره احیا کردند و به نومعتزله معروف شدند. مهم‌ترین شخصیت‌های نومعتزله عبارت‌اند از: محمد عبده (م ۱۳۲۳ق)، رشید رضا (م ۱۳۵۴ق) که شخصیت‌های معتدل عقل‌گرا بودند و علی عبدالرزاق، محمد آرگون، محمد عابد الجابری، نصر حامد ابوزید، طیب تیزی، دکتر عبدالکریم سروش، مصطفی ملکیان، محمد مجتهد شبستری که از عقل‌گرایان افراطی‌اند (عرب‌صالحی، ۱۳۹۳: ۲۸۴).

برخی معتقدند اساس و مبنای مكتب معتزله بر این است که در عقاید، تعبد جایگاهی ندارد، بلکه همه معارف اعتقادی معقول‌اند و باید آن‌ها را از طریق عقل ثابت کرد. همچنین می‌گویند برخی از معتزله پا را از این هم فراتر گذاشته‌اند و معتقدند که عقل حسن و قبح همه افعال را درک می‌کند و از این رو همه واجبات را عقلی می‌دانند (شهرستانی، ۱۳۶۷: ۴۸/۱). برخی نیز گفته‌اند در واقع معتزله در استخدام عقل راه افراط را در پیش گرفتند و حتی در مواردی با قطعیات شرع مخالفت کردند (ابوریان، ۱۹۷۰: ۲۰۶) و در مواردی که حکم عقل قطعی نیست یا شایستگی داوری ندارد به حکم آن اعتماد و ظواهر قرآن و سنت را تأویل می‌کردند و بسیاری از آموزه‌های شریعت را که تأویل‌پذیر نبود منکر می‌شدند (شریف، ۱۳۶۲: ۲۸۷/۱). بنابراین معتزله با رویکرد افراطی به عقل و فلسفه در بی‌توجهی به نصوص راه افراط را پیش گرفتند و برخی از معتقدات روایی مسلمانان را انکار کردند و در حقیقت نقل را به خدمت عقل درآوردند (ابوریان، ۱۹۷۰: ۲۰۶). نومعتزله نیز گرچه در ابتدا با نوعی عقل‌گرایی اعتدالی شکل گرفت، در ادامه با افراط و انحرافات مواجه شد (عرب‌صالحی، ۱۳۹۳: ۲۶۳).

واقعیت این است که آثار کلامی معتزله از بین رفته و افکار و اندیشه‌های آن‌ها غالباً از طریق مخالفان آن‌ها و پیروان مكتب اشاعره به ما رسیده است و این امر قضاوت درباره آن‌ها را مشکل می‌کند و اگر بر اساس آثار محدود آن‌ها که در دست است قضاوت کنیم، اتهام افراط به آنان صحیح نیست؛ زیرا قاضی عبدالجبار معتزلی در کتاب شرح اصول خمسہ دلالت را مبتنی بر چهار ابزار می‌داند: عقل، کتاب، سنت و اجماع. سپس می‌گوید: دلیلی که انسان می‌تواند به وسیله آن به علم برسد به این چهار منبع منحصر است و دلیل بر معرفت خداوند فقط عقل است (معتزلی، بی تا الف: ۸۸)؛ زیرا کتاب و سنت فرع بر معرفت خداوند و عادل، حکیم و صادق بودن اوست؛ چراکه تا ثابت نشود که قرآن کلام

عادل، حکیم و شخص صادقی است حجیت آن ثابت نمی‌شود و همچنین تا ثابت نشود که سنت قول رسول است و رسول فرستاده شخصی حکیم و عادل و شخصی صادق است نمی‌توان به آن تمسک کرد. همچنین در موارد مختلفی به ادله سمعی تمسک می‌کنند (همان: ۹۰، ۱۴۲) که خود شاهد بر این است که نسبت افراط به آن‌ها صحیح نیست.

قاضی عبدالجبار همچنین در کتاب المغنی در موارد مختلفی مانند نفی رؤیت واجب تعالی به ادله سمعی تمسک می‌کند (همو، بی تا ب: ۱۴۰/۴، ۱۴۴) و ملاک را این‌گونه بیان می‌کند که هر آنچه صحت سمع بر آن متوقف نباشد می‌توان با ادله سمعی بر آن استدلال کرد. پس وقتی ثابت شد که خداوند حکیم است و فعل قبیح انجام نمی‌دهد می‌توان به کلام او تمسک کرد (همان: ۱۷۳) و جمیع روایاتی که در باب رؤیت وارد شده را خبر واحدی می‌داند که نمی‌توان به آن‌ها در اعتقادات عمل کرد؛ زیرا موجب علم نمی‌شوند، ولی در باب فروع می‌توان به آن‌ها تمسک کرد (همان: ۲۲۵). و ظاهر آیاتی که دلالت بر رؤیت دارند را تأویل می‌کنند (همان: ۱۹۸). بنابراین افراطی که به آن‌ها نسبت داده می‌شود را نمی‌توان ثابت کرد، بلکه آثار موجود آن‌ها خلاف آن را اثبات می‌کند، مگر اینکه ادعا شود آثاری که از بین رفته‌اند دارای این رویکرد افراطی بوده‌اند، همان‌گونه که شیخ مفید در اوائل المقالات عبارتی دارد که مشعر به این افراط است (شیخ مفید، بی تا: ۴۴/۴).

۴. کلام فلسفی اشاعره

مؤسس مذهب کلامی اشاعره ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری (م ۲۶۰ق) است. اشاعره هر چیزی که در صدر اسلام به آن عمل نشده بود از جمله مطالعه کتب فلسفی را بدعت و حرام می‌دانستند (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۵: ۱۹۳). بنابراین اشاعره با فلسفه مخالفت ورزیدن، د اما از آنجا که رقیب آن‌ها یعنی معتزله از فلسفه بهره می‌گرفت، آنان نیز برای مبارزه با معتزلیان و ابطال آرای فلسفی به‌ناچار تا حدودی با فلسفه آشنا شدند و به همین جهت کلام اشعری نیز به تدریج رنگ فلسفی به خود گرفت (لاهیجی، ۱۴۳۸: ۴۹/۱).

آغاز نزدیک شدن کلام اشعری به فلسفه را می‌توان زمان امام‌الحرمین جوینی دانست که با ظهور غزالی شدت بیشتری گرفت تا اینکه شهرستانی در نهایتاً اقدام فی علم الکلام و فخر رازی در المحصل و سیف‌الدین آمدی در ابکار الافکار به نحوی کلام را با فلسفه درآمیختند که آن‌ها را با گرایش فلسفی می‌شناسند. این سیر نزدیک شدن کلام اشعری به فلسفه به نحو آشکارتری در عصر ابن‌خلدون ادامه یافت تا اینکه سرانجام در زمان قاضی عضدالدین ایجی مؤلف کتاب المواقف فی علم الکلام کلام اشعری کاملاً رنگ و بوی فلسفی به خود گرفت (جبرئیلی، ۱۳۸۹: ۲۷۸).

۵. کلام امامیه

کلام امامیه قبل از فلسفی شدن دو مرحله را پشت سر گذاشت:

۵-۱. نص‌گرایی

نظر به دو ویژگی علم و عصمت در پیشوایان شیعه در دوران اولیه این مکتب، کلام عمدتاً صبغه نقلی داشت. البته نه به این معنا که به طور کلی عقل را کنار بگذارند؛ زیرا قرآن و پیشوایان معصوم (ع) پیروان خود را به تعقل توصیه می‌کردند. شیخ صدوق که به سردمداری این روش کلام معروف است خود در مواردی به استدلال عقلی تمسک می‌کند (شیخ صدوق، بی‌تا: ۳۲۸). با این وجود در عصر حضور و غیبت صغری و اوایل غیبت کبری کلام شیعه صبغه نقلی آن بر صبغه عقلی غلبه داشت. شیخ صدوق و دیگر نص‌گرایان نه تنها عقل را به طور کلی نفی نمی‌کنند، بلکه از استدلال‌های عقلی نیز بهره می‌گیرند؛ هرچند اعتماد به آن در کم‌ترین حد ممکن بود (جباری، ۱۳۸۴: ۳۷۳؛ سبحانی، ۱۴۲۴: ۱۹۸/۱). شیخ صدوق احتجاج کردن با مخالفان به وسیله کلمات خدا و امامان و معانی آن‌ها را برای کسی که در علم کلام مهارت دارد جایز می‌داند و برای کسی که در علم کلام مهارت نداشته باشد جایز نمی‌داند (شیخ صدوق، ۱۳۹۰: ۹۷). منظور او از معانی کلمات اهل بیت (ع) همان استدلال عقلی است. شاهد این مطلب استدلال‌های عقلی است که خود شیخ در کتاب‌های کلامی خویش (هرچند به ندرت) ارائه داده است. در غیر این صورت باید گفت او نقل را یگانه روش در علم کلام معرفی کرده، اما خود به آن پایبند نبوده و در مواردی از آن عدول کرده و به ادله عقلی تمسک کرده است و این بعید به نظر می‌رسد. بعدها گروهی به نام اخباری‌ها نیز به وجود آمدند که همانند نص‌گرایان برای عقل ارزش چندانی قائل نبودند. این گروه که سردمدار آن‌ها محمدامین استرآبادی بود، به عدم ملازمه بین حکم عقل و نقل قائل بودند و مدعی قطعیت احادیث کتب اربعه بودند و در صورت تعارض عقل و نقل جانب نقل را می‌گرفتند. مجلسی اول (م ۱۰۷۰ق) و فرزندش مجلسی دوم (م ۱۱۱۰ق)، حرّ عاملی (م ۱۱۰۴ق) و فیض کاشانی در دو کتاب اصول اصلیه وافیه و رساله انصاف... تحت تأثیر افکار اخباری‌گرایان قرار گرفتند.

اکتفا به نص برای اثبات، تبیین و دفاع از عقاید دینی با کاستی‌هایی روبه‌رو شد، به‌ویژه در برابر شبهات روزافزون که از پیچیدگی خاصی برخوردار بودند ضعف و کاستی‌های آن نمایان شد. این مسئله باعث شد متکلمان شیعه از این روش فاصله گیرند و به سمت کلام عقلی سوق داده شوند.

۵-۲. عقل‌گرایی

یکی دیگر از روش‌های کلامی که با توجه به سطح مخاطبان، شبهه‌ها و ضعف روش‌های دیگر در

اثبات، تبیین و دفاع از عقاید دینی به وجود آمد، عقل‌گرایی بود که بعدها به روش عقل‌گرایی تأویلی شهرت یافت. این روش را متکلمان برجسته‌ای همچون شیخ مفید و شاگردانش سید مرتضی و شیخ طوسی رواج دادند. پیروان این مکتب بر هماهنگی عقل و نقل تأکید دارند و هر دو را منبع معرفت انسان می‌دانند (سید مرتضی، ۱۴۱۱: ۳۲۶؛ شیخ مفید، بی‌تا: ۴۴/۴).

شخصیت‌هایی که پیرو عقل‌گرایی تأویلی بودند، چندان به بحث‌های فلسفی نمی‌پرداختند و در مباحث مورد اختلاف فلسفه و کلام از قبیل حدوث و قدم نیز متعرض آرای فلسفی نمی‌شدند. از این رو ملاک‌های کلام فلسفی بر این روش صدق نمی‌کند؛ زیرا نه از اصطلاحات و قواعد فلسفی بهره می‌گرفتند و نه قبل از ورود به مباحث کلامی، به بررسی مسائل فلسفی می‌پرداختند. البته نه به این دلیل که با فلسفه‌آشنایی نداشتند یا کاملاً از آن بیگانه بودند؛ زیرا می‌دانیم که متکلمان شیعه از آغاز ترجمه کتاب‌های فلسفی با فلسفه آشنا بودند و در قرن چهارم و پنجم برخی از آن‌ها از براهین فلسفی برای مقاصد خویش استفاده می‌کردند. شیخ مفید که خود بنیان‌گذار این روش بود، در بخشی از کتاب اوائل المقالات خود به بحث از مباحث فلسفی تحت عنوان اللطیف من الکلام پرداخته است و در آنجا اصطلاحات خاص فلسفی را مطرح می‌کند. شیخ طوسی نیز برای اثبات خداوند از برهان امکان و وجوب فلسفی استفاده می‌کند (شیخ مفید، بی‌تا: ۹۳). بنابراین، نباید پنداشت که متکلمان عقل‌گرا با مباحث فلسفی کاملاً بیگانه بوده‌اند.

عقل‌گرایان برخلاف نص‌گرایان تقدم را به عقل می‌دهند و می‌کوشند تا جایی که ممکن است مدعای خود را از راه استدلال عقلی ثابت کنند (سید مرتضی، ۱۴۱۱: ۱۴۴). آنان روایت یا نص قرآنی را به‌عنوان برهان تکمیلی و مؤید ذکر می‌کنند.

نص‌گرایان در پذیرش و نقل روایت‌ها کمتر به نقد سند می‌پردازند (ذکاوتی قراگوزلو، ۱۳۸۱: ۷۹؛ جباری، ۱۳۸۴: ۳۶۰). از این رو در موارد مختلفی شیخ مفید در تصحیح الاعتقاد اسناد شیخ صدوق را بررسی و رد می‌کند (شیخ مفید، بی‌تا: ۴۲/۵). وی در بحث اراده و مشیت می‌گوید: آنچه شیخ صدوق گفته به این دلیل است که به ظاهر احادیث عمل کرده و نتوانسته حق و باطل را از هم تمییز دهد (همان: ۴۹). همچنین در موارد مختلفی او را متهم می‌کند که به احادیث شاذ عمل کرده است (همان: ۵۴، ۶۳). البته این سخن که نص‌گرایان بدون اینکه در جست‌وجوی معنای معقولی برای اخبار باشند، به آن عمل می‌کردند (ذکاوتی قراگوزلو، ۱۳۸۱: ۷۹؛ جباری، ۱۳۸۴: ۳۶۰) صحیح به نظر نمی‌رسد؛ زیرا خود شیخ صدوق تصریح می‌کند که برخی به ما شیعیان نسبت تشبیه و جبر می‌دهند به دلیل اخباری که به تفسیر آن جاهل‌اند و معانی آن را نمی‌دانند (شیخ صدوق، بی‌تا: ۱۷). همچنین در بحث اینکه خداوند به جوهر و جسم و صورت و عرض وصف نمی‌شود، می‌گوید: هر خبری که مخالف آن

چیزی باشد که من در باب توحید ذکر کردم، جعلی است (شیخ صدوق، ۱۳۹۰: ۴۲). همان‌طور که می‌گوید آن‌قدر بر پیامبر اسلام (ص) دروغ بستند که فرمود: «کثر علی الکذابه» (همان: ۳۸۰) و برخی احادیث را که فکر می‌کرد غلوآمیزند رد می‌کرد (شیخ مفید، بی‌تا: ۷/ ۷۳). از این رو نمی‌توان گفت نص‌گرایان به اخبار هرگونه که به دستشان می‌رسید عمل می‌کردند، بلکه باید گفت اختلاف آن‌ها در اعتماد کردن یا اعتماد نکردن به یک روایت، به سبب اختلاف در مبنای رجالی و حدیثی آن دو است. شیخ صدوق در مواردی به روایتی اعتماد کرده، ولی شیخ مفید به آن اعتماد نکرده است و این به این معنا نیست که شیخ صدوق به صرف روایت به آن اعتماد کند، ولی شیخ مفید اعتماد نکند.

عقل‌گرایی نیز خالی از کاستی و ضعف نبود؛ زیرا به دلیل جدلی بودن آن، متکلمان را وارد جدل‌های بی‌پایان کرد و هر روز بحث‌ها پراکنده‌تر شد و فرقه‌ها از هم فاصله بیشتری گرفتند. این کاستی‌ها سبب شد رفته‌رفته متکلمان به فکر چاره‌ای باشند. آن‌ها چاره را در این دیدند که کلام را مبتنی بر بدیهیات عقلی کنند و همین مسئله باعث شد کلام در روش به سمت فلسفه کشیده شود و قبل از پرداختن به الهیات به معنای اخص به الهیات به معنای اعم پردازند. از همین رهگذر اصطلاحات فلسفی نیز پیش از پیش به علم کلام راه یافت.

نکته‌ای که نباید از آن غافل شد این است که علم کلام در سیر تطور خویش، مراحل مختلفی را پشت سر گذاشته و در هر مرحله با توجه به شرایط موجود در آن زمان تغییراتی در ادبیات، قواعد، روش و ... خود ایجاد کرده است. از آنجا که در زمان شیخ صدوق مخالفان به شیعه نسبت‌های ناروایی می‌دادند، وی به تدوین کتاب‌های کلامی خویش از جمله الاعتقادات والتوحید پرداخت و در آن زمان صرف بیان اعتقادات کافی بود تا این نسبت‌های ناروا مثل اتهام زدن به شیعه به جبر و تجسیم دفع شود. بنابراین او در بیان اعتقادات به بیان نقل روایات بسنده می‌کند و اکتفا به همین مقدار در آن زمان او را به مقصد خویش می‌رساند. همان‌طور که خود در مقدمه کتاب التوحید هدف از نگارش کتاب را این‌گونه بیان می‌کند که برخی به سبب اخباری که به تفسیر آن جاهل‌اند و معانی آن را نمی‌دانند، به ما نسبت تشبیه و جبر می‌دهند؛ لذا من بر این شدم که این کتاب را تدوین کنم (شیخ صدوق، بی‌تا: ۱۷). از این رو نمی‌توان به شیخ صدوق خرده گرفت که چرا به عقل بی‌اعتنا بوده است؛ زیرا وی در مقام اثبات عقاید دینی نبوده تا از عقل بهره بگیرد، بلکه هدف او صرفاً نقل عقاید دینی شیعه بوده تا اعلام کند که شیعه قائل به تشبیه و تجسیم نیست. عقل‌گرایی و کلام فلسفی مربوط به مرحله اثبات عقاید است نه نقل عقاید. بر همین اساس می‌توان برای سیر تکاملی علم کلام سه مرحله تصور کرد: بیان و نقل عقاید (نقل‌گرایی)؛ اثبات و تبیین عقاید (عقل‌گرایی)؛ ابتدای عقاید بر بدیهیات (فلسفه‌گرایی).

۶. کلام فلسفی امامیه

امامیه مانند معتزله نسبت به فلسفه رویکردی ایجابی اتخاذ نمودند و از همان قرن‌های آغازین تدوین و تنظیم مباحث کلامی از فلسفه بهره گرفتند. البته میزان بهره‌گیری از فلسفه در کلام شیعه در همه زمان‌ها یکسان نبوده و به مرور زمان بیشتر شده است. مقایسه الذخیره و الاقتصاد با الیاقوت و تجرید الاعتقاد بیانگر این نکته است.

علم کلام معتزله در قرن چهارم و کلام اشاعره از قرن پنجم رنگ‌وبوی فلسفی به خود گرفت (ولفسن، ۱۳۶۸: ۴۸)، اما کلام شیعه در قرن چهارم جنبه عقلی پیدا کرد و در قرن پنجم و ششم بود که ابتدا از منطق ارسطویی بهره گرفت و سپس با فلسفه در آمیخت تا اینکه در قرن هفتم خواجه نصیرالدین طوسی تا حدود زیادی آن را فلسفی کرد. کلام فلسفی امامیه را می‌توان به دو دوره تقسیم کرد: قبل از قرن هفتم؛ بعد از قرن هفتم.

۶-۱. قبل از قرن هفتم

نوبختی‌ها

در کلام امامیه بدون تردید نوبختی‌ها در خردگرایی فلسفی پیشتاز بوده‌اند. در میان این خاندان اسماعیل خواهرزاده حسن بن موسی بیش از همه مبرز و مشهور بود و بسیاری از کتاب‌های فلسفه یونان به دستور و اهتمام او به عربی ترجمه شدند.

با توجه به ملاک‌های کلام فلسفی، به طور قطع می‌توان در میان متکلمان شیعی نوبختی‌ها را آغازگر کلام فلسفی به شمار آورد؛ زیرا نخستین ملاک فلسفی بودن کلام، یعنی استناد به قواعد عقلی صرف درباره نوبختی‌ها کاملاً صادق است. دومین ملاک فلسفی بودن کلام، یعنی استفاده از اصطلاح‌ها و قواعد فلسفی نیز در کلام نوبختی‌ها یافت می‌شود. نمونه بارز آن کتاب الیاقوت است. سومین ملاک فلسفی بودن کلام، یعنی چینش و تنظیم مباحث نیز درباره نوبختی‌ها صدق می‌کند. کتاب الیاقوت تا حد زیادی به مباحث کلامی نظم و چینش تازه داده و مباحث جواهر و اعراض، احکام آن‌ها، وجود و ماهیت، دور و تسلسل را در ابتدای مباحث کلامی مطرح کرده است.

ابومحمد یکی از افراد خاندان بنی‌نوبخت بود که در فلسفی کردن کلام نقش فعالی داشت. او که خود هم متکلم و هم فیلسوف بود (ابن‌ندیم، ۱۴۲۷: ۲۵۱) با مترجمین کتب حکمت قدیم مأنوس بود. کتاب‌های ارسطو را مطالعه کرده و حتی بعضی از کتاب‌های او را تلخیص و در رد برخی از آرای فلاسفه و اهل منطق نیز کتاب نوشته است. او با اینکه متکلم بود، از همه نوبختی‌ها به فلسفه عنایت بیشتری داشت و سیر خردگرایی را که با ابوسهل شروع شده بود، تسریع کرد (آشتیانی، ۱۳۵۷: ۱۲۸).

شخصیت مبرز دیگر خاندان نوبختی ابواسحاق ابراهیم بن نوبخت مؤلف کتاب الیاقوت است. کلام فلسفی با ابوسهل آغاز شد و با ابومحمد نوبختی سرعت گرفت و با ابواسحاق تنظیم و تدوین شد و بعدها به دست خواجه نصیر به کمال نهایی رسید (همان: ۲۱۶).

خاندان نوبختی و در رأس آنان ابوسهل اسماعیل نوبختی توانستند در کلام امامیه نظام فراگیری عرضه کنند (کربن، ۱۳۸۷: ۵۴). گرچه نوبختی‌ها مشرب فلسفی در علم کلام داشتند، هنوز در دوران ابتدایی شکل‌گیری کلام فلسفی بودند و چنین مطالب و روش برهانی آنان به دقت و رشد لازم نرسیده بود.

۲-۶. بعد از قرن هفتم

بعد از قرن هفتم، کلام فلسفی شیعه را اسماعیلیه، خواجه نصیر و پیروان او همچون علامه حلی، فاضل مقداد و... و همچنین معاصران ما پی گرفتند.

کلام اسماعیلی

عقاید اسماعیلیه برگرفته از فلسفه یونانی است. آنان فلسفه را وسیله‌ای مناسب برای سنجش درستی یا نادرستی معارف دینی و کشف باطن دین می‌دانستند. اسماعیلیه در به‌کارگیری آموزه‌های عقلی و فلسفی در علم کلام دچار افراط شدند. آنان اصول اعتقادی خویش را در قالبی فلسفی ارائه کردند و مسائل فلسفی و آموزه‌های آن را محور تفکرات خویش ساختند و دین را با این ابزار کشف و با این سلیقه تبیین نمودند و این چیزی نبود جز خدمت‌گزاری دین به فلسفه نه به خدمت‌گیری فلسفه برای دین که کلام اسلامی از قرن چهارم و به‌صورت جدی‌تر از قرن ششم به دنبال آن بود. آنان کوشیدند آرا و نظرات فلسفه را به دین وارد کنند و آموزه‌های دینی را با نظام فلسفه و اصطلاحات آن تبیین سازند (کاشفی، ۱۳۸۶: ۲۲۰). بحث از عقول و مراتب آن و تطبیق دادن آن با عوالم هستی و سازگار کردن امر الهی و کلمة الله بر عقل اول، تشریح مسئله مهم نبوت بر اساس ادوار هفتگانه افلاک و نظام دانش طبیعی آن عصر، توصیف امامت با توجه به نگاه فلسفه به تاریخ، ابتدای مسئله معاد به مباحث فلسفی در حوزه نفس و... نشانگر حاکم‌سازی آموزه‌های عقلی و فلسفی بر آموزه‌های اعتقادی و دینی است (همان: ۲۲۱).

خواجه نصیرالدین طوسی

محقق طوسی از آنجا که هم فیلسوف و هم متکلم بود، تلاش گسترده‌ای کرد تا کلام را به فلسفه نزدیک سازد و قواعد فلسفی را در خدمت آن درآورده، کلام را بر آن مبتنی کند. او عقل را منبع دانش کلام تلقی کرد و در مواردی از جمله اثبات واجب‌الوجود یعنی خداوند و اوصاف واجب مانند قادر بودن،

عالم بودن، واحد بودن، باقی بودن، جسم و جسمانی نبودن، مثل نداشتن، مرکب نبودن، ضد نداشتن، و عدم اتحاد با چیز دیگر را بر اساس عقل نظری و مدرکات عقل در حوزه هستی‌شناسی مطرح کرد. از سوی دیگر، وی با استفاده از معارف عقل عملی که عمدتاً بر حسن و قبح مبتنی است، مسائلی چون وجوب تکلیف، لطف، عدل الهی، حکمت خداوند، جبر و اختیار، غرض داشتن خداوند در افعال خویش، اهمیت و فایده بعثت انبیا را اثبات و تحلیل و تبیین کرده است؛ هرچند در مواردی مثل جزئیات خود به محدود بودن عقل اعتراف کرده است (طوسی، ۱۳۷۶: ۴۴۲).

اولین ملاک کلام فلسفی، یعنی استناد حداکثری به براهین عقلی در کلام خواجه نصیر یافت می‌شود. او مباحث کلامی را بر قواعد فلسفی مبتنی کرد و کلام شیعه را برای اولین بار بر بدیهیات اولیه استوار کرد (مطهری، ۱۳۸۶: ۱۵۵/۵). او در موارد متعددی که باید با برهان و یقین مسئله را اثبات کرد، به نقد کسانی می‌پردازد که از راهی جز برهان درصدد اثبات مدعا هستند؛ مثلاً در بحث «الاستدلال بحدوث الاجسام و امكانها و بحدوث الاعراض و امكانها علی وجود الله...» در نقد فخر رازی می‌گوید:

بعض هذا الکلام... خطابي، و ليس بدالّ علی أنّ للعالم صانعا، بل يدلّ علی احتیاج کلّ ممکن او حادث من أجزاء العالم إلی مؤثّر، و لا يدلّ علی أنّ الجمیع محتاج إلی مؤثّر (طوسی، ۱۴۰۵: ۲۴۲).

همچنین در مسئله «الباری تعالی لیس مریدا لذاته...» در جواب کسانی که اراده را به علم قیاس می‌کنند، می‌گوید: «و قیاس الإرادة علی العلم لا یفید الیقین لکونه تمثیلاً» (همان: ۳۰۶). بنابراین یکی از عواملی که خواجه نصیر برخی از آرا و اندیشه‌های عصر خویش را نمی‌پذیرد و آن‌ها را نقد می‌کند، همین مقید بودن به روش براهانی است که صاحب‌نظران در مواردی آن را رعایت نکرده‌اند و او به همین دلیل آرا و اندیشه‌ها را نقد و بررسی می‌کند. این روش سرلوحه متکلمان بعد از او قرار گرفت.

دومین ملاک کلام فلسفی، یعنی بهره‌گیری از قواعد و اصطلاحات فلسفی نیز در کتب کلامی خواجه نصیر به‌وفور یافت می‌شود.

سومین ویژگی کلام فلسفی، یعنی چینش و تنظیم ویژه از مباحث کلامی نیز در مورد کلام خواجه نصیر صادق است. قبل از خواجه کسانی مانند غزالی و فخر رازی و افراد دیگر از قواعد فلسفی در علم کلام استفاده کردند و با این قواعد برخی از مدعیات کلامی را اثبات کردند، ولی فرق کلام خواجه نصیرالدین طوسی با کلام آن‌ها در این بود که خواجه نصیرالدین طوسی، همان‌طور که خود در ابتدای کتاب تجرید الاعتقاد بیان می‌کند (طوسی، ۱۴۳۳: ۲۴)، برای اولین بار قواعد فلسفی را به‌صورت

نظام‌مند و سامان‌یافته به خدمت علم کلام درآورد. او در ابتدای کتاب تجرید الاعتقاد قواعد فلسفی‌ای را که می‌توانند در اثبات مدعیات کلامی راهگشا باشند، به طور کامل مطرح کرده است. به همین دلیل مباحث خود را به دو بخش الهیات بالمعنی الاعم یا همان امور عامه و الهیات بالمعنی الاخص تقسیم کرده و قواعد فلسفی لازم را به طور کامل در امور عامه مطرح کرده تا مقدمه‌ای باشند برای الهیات بالمعنی الاخص. از این رو کلام خواجه نصیر مشتمل بر همه ویژگی‌های کلام فلسفی است و نمونه کامل و بارز آن کتاب تجرید الاعتقاد است.

خواجه نصیر با فلسفی کردن کلام خصوصاً با نگارش کتاب ارزشمند تجرید الاعتقاد تحول بزرگی در کلام، چه کلام شیعه و چه کلام اهل سنت، ایجاد کرد و هرچند در قرن پنجم بزرگانی مانند شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی کلام امامیه را ساختارمند کردند، خواجه نصیر با نگارش تجرید الاعتقاد حرکت نوینی در این عرصه آغاز کرد. او در این کتاب برخلاف گذشتگان فقط به بررسی گزاره‌های دینی، تبیین باورهای مذهبی و دفاع از حوزه دین اکتفا نکرد، بلکه به تدوین منطقی و زیربنای این اندیشه‌ها پرداخت و با بهره‌گیری از حکمت مشاء بخش امور عامه فلسفه را به‌عنوان مقدمه در مباحث کلامی مطرح کرد تا علم کلام را بر مبانی صحیح و دقیق فلسفی مبتنی کند و از این طریق آن را تقویت کند. بدین ترتیب او کلام شیعه را مستحکم کرد و برای اولین بار یک کتاب با عقاید شیعه، محور مباحث شیعه و سنی گردید (جبرئیلی، ۱۳۸۹: ۳۴۱) و از این طریق کلام بیش از پیش رنگ فلسفی به خود گرفت و از آنجا که فلسفه برخلاف کلام فقط از برهان و یقینات استفاده می‌کند، علم کلام به طور مطلق، نه تنها کلام شیعی، به مرور از سبک جدلی خود خارج شد و بیشتر رنگ‌وبوی برهانی به خود گرفت (مطهری، ۱۳۸۸: ۱۵۷).

با فلسفی شدن کلام به همت خواجه نصیر می‌توان تقسیم جدیدی از علم کلام شیعه ارائه داد و آن را به کلام متقدمان و متأخران تقسیم نمود؛ زیرا کلام شیعه تا قبل از خواجه نه در موضوع و نه در غایت و نه در روش وجه اشتراکی با فلسفه نداشت، بلکه همواره در برابر فلسفه قلمداد می‌شد، اما پس از تلاش‌های خواجه نصیر هم موضوع این دو علم به هم نزدیک شد و هم از جهاتی در روش با هم یکی شدند و کلام در مواردی از حکمت جدلی به حکمت برهانی تغییر روش داد و در غایت نیز بعد معرفت‌زایی کلام بیشتر مورد توجه قرار گرفت؛ به طوری که بعد از خواجه نصیر به‌سختی می‌توان بین کلام و فلسفه تمایزی قائل شد (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۴۲).

ناگفته نماند که یکی از ویژگی‌های کلام خواجه نصیر و پیروان او این است که در دام افراط و تفریط گرفتار نشد و در عمل نیز به دنبال این نبود که همه مدعیات کلامی را با مبانی فلسفی اثبات کند. با مراجعه به کتاب‌های کلامی خواجه نصیر و پیروان او از این حقیقت پرده برداشته می‌شود. خواجه نصیر

به‌عنوان پرچمدار این روش در بحث اثبات واجب تعالی و همچنین صفات سلبی و ثبوتی‌اش از مبانی فلسفی بهره می‌گیرد، ولی در بحث افعال واجب تعالی از قاعده حسن و قبح عقلی استفاده کرده، مدعیات کلامی خویش را اثبات می‌کند و در بحث نبوت و امامت خاص به نصوص دینی تمسک می‌کند؛ چراکه این امور جزئی را با عقل نمی‌توان ثابت نمود. از طرف دیگر، خواجه نصیر و پیروان او بی‌اعتنایان به عقل و فلسفه را به رسمیت نشناختند و مانند ظاهرگرایان و نص‌گرایان دچار جمود به ظاهر کتاب و سنت نشدند و این در آثار کلامی آن‌ها به‌وضوح دیده می‌شود.

پس از خواجه نصیر طوسی متکلمان بسیاری روش او را ادامه دادند که در ذیل به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم.

علامه حلی

اولین کسی که پس از خواجه نصیر، روش او را در پیش گرفت و نقش زیادی در نشر اندیشه‌های خواجه نصیر داشت علامه حلی بود. او حکمت و علوم عقلی را از خواجه نصیر آموخت و روش او را ادامه داد. وی نیز همانند استادش خواجه نصیر ابتدا به تبیین و تقریر اصول و مبانی فلسفی می‌پرداخت و سپس با تکیه بر این مبانی مباحث کلامی را مطرح می‌کرد. وی علاوه بر شرح معروفش بر تجرید الاعتقاد که به کشف المراد شهرت یافت، مستقلاً کتاب‌هایی کلامی به نگارش درآورد و در آن‌ها از روش فلسفی خواجه نصیر بهره گرفت (حلی، ۱۳۸۶: ۳۰۳).

مهم‌ترین کتاب‌هایی که علامه به این سبک تدوین کرد عبارت‌اند از:

- نه‌ایة المرام فی علم الکلام: علامه در این کتاب همانند خواجه نصیر مباحث مربوط به امور عامه را مطرح و آن‌ها را بررسی می‌کند و مباحث کلامی را بر آن‌ها مبتنی می‌کند. البته در این کتاب چینش و نظم مباحث تا حدودی با چینش و نظم مباحث کتاب تجرید الاعتقاد خواجه نصیر متفاوت است.
 - نهج الحق و کشف الصدق: علامه در این کتاب کمتر به مسائل مربوط به امور عامه پرداخته است.
 - معارج الفهم فی شرح النظم: در این کتاب نیز علامه حلی مباحث مربوط به امور عامه را که می‌تواند در مقاصد کلامی مفید باشد مطرح و بررسی کرده است.
 - مناہج الیقین فی اصول الدین: علاوه بر بهره‌گیری از قواعد و اصطلاحات فلسفی، نظم و چینش مباحث این کتاب نیز همانند کتاب تجرید الاعتقاد خواجه نصیر بسیار شبیه کتاب‌های فلسفی است.
 - تسلیک النفس الی حظیرة القدس: این کتاب نیز علاوه بر بهره‌گیری از اصطلاحات و قواعد فلسفی، در نظم و چینش مباحث بسیار شبیه متون فلسفی است.
- فلسفی بودن آثار کلامی علامه حلی به این معنا نیست که او تمام محتوای فلسفی را پذیرفته باشد؛

چراکه او در موارد اختلافی بین متکلمان و فلاسفه غالباً جانب متکلمان را گرفته است (حلی، ۱۴۱۹: ۱۳۶/۳؛ همو، ۱۳۸۸: ۴۵۵، ۴۸۱، ۴۸۶).

فاضل مقداد

فاضل مقداد از فقها و متکلمان قرن نهم است. وی دارای آثار کلامی مختلفی است که در برخی از آن‌ها روش خواجه نصیر را در پیش گرفته است؛ از جمله:

- ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين که شرحی بر کتاب علامه حلی است. فاضل مقداد در این کتاب امور عامه و مبانی فلسفی سودمند در مقاصد کلامی را مطرح و بررسی کرده است.
- اللوامع الالهیه دومین کتاب مهمی است که فاضل مقداد با شیوه فلسفی تألیف کرده است. او در این کتاب علاوه بر استفاده از اصطلاحات و قواعد فلسفی، مباحث را تا حدودی شبیه متون فلسفی تنظیم کرده است.

فاضل مقداد نیز همانند علامه حلی در مسائل مورد اختلاف متکلمان و فلاسفه غالباً جانب متکلمان را گرفته و این‌گونه نبوده که تمام محتوای فلسفی را پذیرفته باشد (مقداد السیوری، ۱۴۰۵: ۱۵۰، ۱۷۰، ۳۹۶؛ ۱۳۸۷: ۹۹، ۱۰۷، ۴۱۳).

ابن ابی جمهور احسایی

ابن ابی جمهور احسایی (متولد ۸۳۸ق) نیز تألیفات متعددی در رشته‌های مختلف دارد، از جمله در علوم عقلی همچون فلسفه و کلام. او نیز از فلسفه در کلام بهره گرفته است. ویژگی برجسته‌ای که ابن ابی جمهور را از سایر متکلمان پیرو کلام فلسفی متمایز می‌کند، این است که برخلاف متکلمان پیرو کلام فلسفی که در مباحث اختلافی بین کلام و فلسفه جانب کلام را گرفتند، او تلاش کرد تلفیقی بین فلسفه، کلام و تصوف ایجاد کند. ابن ابی جمهور در کتاب مجلی مرآة المنجی فی الکلام والحکمتین والتصوف در موارد مورد اختلاف فلاسفه و متکلمان غالباً جانب فلاسفه را گرفته است (احسایی، ۱۳۸۷: ۳۱، ۸۷، ۸۹)؛ هرچند در بحث قاعده الواحد جانب متکلمان را گرفته و این قاعده را رد می‌کند (احسایی، ۱۴۳۵: ۱۰۷/۱). بنابراین او تلاش کرد تا از لحاظ محتوا کلام را به طور کامل فلسفی کند تا در موارد اختلافی، متکلمان نیز به اندیشه‌های فلاسفه معتقد شوند.

عبدالرزاق لاهیجی

یکی دیگر از پیروان روش فلسفی خواجه نصیر، عبدالرزاق علی بن حسین لاهیجی از متکلمان و نامداران روزگار صفویه است. لاهیجی کلام را از متکلمان زمان و حکمت را از صدرالدین شیرازی فرا

تاریخچه اجمالی تطور کلام فلسفی ۱۶۱

گرفت. مذهب او تشیع بود و از عرفان نیز بهره داشت. او در کلام و حکمت و منطق آثاری از خود بر جای گذاشت که مهم‌ترین آن‌ها شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام و حاشیه بر حاشیه حکیم خفزی بر الهیات، شرح تجرید و گوهر مراد و سرمایه ایمان و حاشیه بر شرح اشارات است (حلبی، ۱۳۸۶: ۳۲۲).

لاهیجی نیز همانند ابی‌جمهور احسانی که در موارد مورد اختلاف متکلمان و فلاسفه جانب فلسفه را گرفته بود، به معتقدات فلاسفه معتقد گشت و به دفاع از آرای آنان پرداخت (لاهیجی، ۱۴۳۸: ۴۹۴/۱، ۵۵۱؛ ۴۱۴/۳، ۴۲۴، ۴۲۵).

فیض کاشانی

مولی محسن فیض کاشانی از بزرگان قرن یازدهم است و تألیفات او در کلام و حکمت عبارت‌اند از: حق‌الیقین، عین‌الیقین، علم‌الیقین، اصول‌المعارف، بشاره‌الشیعه و ...

معاصران

گرچه کلام با فلسفی شدن توسط خواجه نصیر به اوج خود رسید، اما رفته‌رفته دچار رکود شد تا اینکه در دوران معاصر با طرح مسائل جدید مجدداً پویا شد. با طرح مسائل جدید، علم کلام در ابعاد مختلفی دستخوش تغییر شد. سوالات جدید به گونه‌ای بود که برخی به این باور رسیدند که دیگر کلام سنتی پاسخگو نیست و باید کلام جدیدی تأسیس کرد (شریف، ۱۳۶۲: ۲۰۱/۴).

برخی معتقدند با توجه به تحول چشمگیر علم کلام در مسائل، موضوعات و روش آن تغییر ماهوی در علم کلام رخ داده است؛ زیرا علم کلام با استفاده از علوم و معارف جدید در فهم دین، پرسش‌ها و پاسخ‌های جدید، استفاده از مفاهیم متفاوت، و توجه به جنبه‌های زمینی دین دچار تحول شده است (صادقی، ۱۳۸۳: ۲۲). در مقابل برخی معتقدند اهداف، موضوعات، و روش همان چیزی است که در گذشته بوده است و جدید نامیدن آن منطقی نیست (همان: ۱).

جدید بودن کلام می‌تواند اشاره به تحول در یکی از مؤلفه‌های زیر باشد:

الف) تحول در شبهات: بر اساس این دیدگاه تجدد وصف شبهات است و از این رو تفاوت

جوهری بین کلام جدید و قدیم نیست (خسروپناه، ۱۳۸۳: ۱۳).

ب) تحول در موضوع: این دیدگاه تجدد را به موضوع کلام نسبت می‌دهد و بر این باور است که کلام سنتی تنها به برخی از گزاره‌های دینی ناظر به واقع پرداخته و از گزاره‌های ناظر به ارزش، یعنی گزاره‌های اخلاقی و حقوقی و حتی برخی از گزاره‌های ناظر به واقع، غفلت کرده است؛ به همین دلیل تنها مسئله خداشناسی، صفات و افعال خداوند و نبوت و معاد به حوزه کلام اختصاص داده می‌شد

(ملکیان، ۱۳۷۹: ۳۵). اشکال این دیدگاه این است که برخی موضوع کلام را موجود بما هو موجود می‌دانند و از طرف دیگر کلام سنتی به بحث از حسن و قبح و ... پرداخته است؛ پس این نظریه کامل نیست (خسروپناه، ۱۳۸۳: ۱۴).

ج) تحول در مسائل: مشهور این است که تجدد را وصف مسائل کلامی دانسته‌اند و معتقدند کلام در گذشته بیشتر با مسائل خداشناسی و معادشناسی روبرو بوده است، ولی امروزه مباحث بیشتر به قلمرو انسان‌شناسی و دین‌شناسی نظر دارد (سبحانی، ۱۳۷۵: ۱۰).

به نظر می‌رسد کلام جدید تکامل‌یافته همان کلام قدیم است و بسیاری از مسائل آن با فلسفه دین اشتراک دارد. علت نام‌گذاری کلام جدید، به وجود آمدن شبهات و مسائل جدیدی است که متکلمان را بر آن داشته از سایر علوم نیز برای پاسخگویی بهره بگیرند. کلام جدید تنها طرح مسائل جدیدی است که قبلاً مطرح نبوده و نام‌گذاری کلام به کلام جدید دقیق نیست، بلکه تعبیر به مسائل جدید کلامی به واقع نزدیکتر است. از این رو، مسائل مطرح‌شده در کلام جدید را یا متعلق به فلسفه دین می‌دانیم، مانند مسائلی که بین این دو علم مشترک است یا متعلق به قلمرو کلام فلسفی؛ البته در صورتی که به مسائل خداشناسی و معادشناسی و پیامبرشناسی مربوط باشد.

پرچمدار کلام جدید در عصر حاضر بدون تردید علامه طباطبایی و شاگردان ایشان همچون شهید مطهری، مرحوم علامه مصباح، جوادی آملی و ... بوده‌اند. برخی شهید مطهری را بنیانگذار کلام جدید در ایران معرفی کرده‌اند.

برخی بر این عقیده‌اند که:

در مدرسه حله، به‌جز خواجه نصیرالدین طوسی که گرایش فلسفی بیشتری داشت، دیگر متکلمان امامیه و حتی شاگردان خود وی مانند علامه حلی، فخرالمحققین، شهید اول تا فاضل مقداد، هیچ‌گاه با محتوای اندیشه‌های فلسفی همراه نشدند و فاصله خود را به لحاظ محتوایی با فلسفه حفظ کردند. این افراد در اندیشه‌های بنیادین مانند حدوث یا قدم عالم، رابطه خداوند با عالم و نفی واسطه در خلقت عالم و به طور خاص انکار عقول عشره و ... به نقد اندیشه‌های فلسفی پرداختند و بر همان مواضع گذشته کلام امامیه پافشاری کردند.

پیرو همین گفته‌اند:

برخلاف تلقی رایج، کلام امامیه تا قرن نهم هجری اندیشه‌های فیلسوفان را نپذیرفت. بنابراین کاربرد «کلام فلسفی» برای دوره مدرسه حله و پیروان خواجه نصیر مناسب نیست؛ چراکه اختلاط کلام و فلسفه در مدرسه حله تنها ناظر به مفاهیم و ادبیات فلسفی است، نه اندیشه و عقاید بنیادین (سبحانی، ۱۳۹۱: ۱۱۵).

در جواب باید گفت: لازم نیست تمامی محتوای فلسفی در کلام پذیرفته شود تا متصف به قید فلسفی شود؛ چراکه مراد از فلسفی شدن غلبه صبغه فلسفی است، نه اینکه در همه موارد اندیشه‌های فلسفه پذیرفته شود؛ زیرا چه بسا خود فیلسوفان نیز در مواردی اختلاف نظر داشته باشند. سؤال این است که متکلم باید قول کدام یک را بپذیرد تا کلام او متصف به قید فلسفی شود؟ و اگر متکلمی همه اندیشه‌های فلسفی جز یک مورد را بپذیرد، آیا اتصاف کلام او به فلسفی صحیح نیست؟ مانند ابن‌ابی‌جمهور احساسی که فقط در قاعده الواحد جانب متکلمان را گرفته و این قاعده را رد می‌کند، اما سایر محتوای فلسفی را پذیرفته است. بنابراین نمی‌توان مرز روشنی رسم کرد و خط فاصل قاطعی نهاد و باید بر اساس صبغه غالب سخن گفت.

۷. نتیجه

کلام امامیه که در آغاز صبغه نقلی داشت، با توجه به کاستی‌هایی که این روش به‌ویژه در مواجهه با دگراندیشان داشت به سمت عقل‌گرایی تأویلی سوق داده شد. البته نص‌گرایی دانستن شیخ صدوق غلط مشهوری است؛ چراکه همانطور که خود صدوق می‌فرماید اساساً در مقام نقل اعتقادات بوده تا از شیعه ردّ تهمت کند، نه در مقام اثبات عقاید دینی تا به‌ناچار یکی از روش‌های نص‌گرایی، عقل‌گرایی یا فلسفی را به کار بگیرد. عقل‌گرایی نیز گرچه برخی اشکالات نص‌گرایی را نداشت، با توجه به روش جدلی همچنان با کاستی‌های متعددی مواجه بود تا اینکه سرانجام متکلمان به این سمت رفتند که کلام را بر بدیهیات مبتنی کنند و همین امر باعث راه یافتن الهیات به معنای اعم در علم کلام شد. قبل از خواجه نصیرالدین طوسی برخی متکلمان شیعی همانند شیخ مفید و شیخ طوسی به برخی مباحث فلسفی اشاراتی داشتند، اما نمی‌توان کلام آنان را فلسفی به معنای خاص دانست. نوبختی‌ها در فلسفی کردن کلام پیشتاز بودند؛ هرچند در این راه از نظم و چینش دقیقی برخوردار نبودند و در دام افراط افتادند. پس از آن در قرن هفتم خواجه نصیر کلام را بر بدیهیات استوار کرد و الهیات به معنای اعم را قبل از الهیات به معنای اخص مطرح کرد و کلام را بر مبانی فلسفی مبتنی کرد. کلام خواجه نصیر واجد تمام ویژگی‌های کلام فلسفی به معنای اخص بود و آثار مثبتی در کلام به همراه داشت و همین امر باعث شد تابعان او مثل علامه حلی، ابن‌ابی‌جمهور احصایی، عبدالرزاق لاهیجی، و فیض کاشانی این روش را ادامه دهند. پس از خواجه رفته‌رفته کلام دچار رکود شد تا اینکه در عصر حاضر با طرح مسائل جدید کلامی، علم کلام دستخوش تحولات جدی گردید، به‌گونه‌ای که آن را علم کلام جدید نامیدند. علامه طباطبایی و شاگردانش پرچمدار کلام جدید بودند.

منابع

۱. ابن ندیم، ابوالفرج محمد (۱۴۲۷ق)، الفهرست، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲. ابوریان، محمدعلی (۱۹۷۰م)، تاریخ الفکر الفلسفی فی الاسلام، بیروت: دار النهضة العربیه.
۳. احسانی، ابن ابی جمهور (۱۳۸۷)، مجلی مرآة المنجی فی الکلام والحکمتین والتصوف، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۴. _____ (۱۴۳۵ق)، رسائل کلامیه و فلسفیه، تحقیق و تصحیح رضا یحیی پور فارمد، بیروت: جمعیه ابی جمهور احسانی لاحیاء التراث.
۵. احمد بن یحیی بن المرتضی، (بی تا)، طبقات المعتزله، بیروت: دار المكتبة الحیاء.
۶. اقبال آشتیانی، عباس (۱۳۵۷)، خاندان نوبختی، تهران: کتابخانه طهوری.
۷. جباری، محمدرضا (۱۳۸۴)، مکتب حدیثی قم، قم: زائر.
۸. جبرئیلی، محمدصفر (۱۳۸۹)، سیر تطور کلام شیعه؛ دفتر دوم: از عصر غیبت تا خواجه نصیر طوسی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۹. حلبی، علی اصغر (۱۳۸۶)، تاریخ فلسفه در ایران و جهان اسلام، تهران: اساطیر.
۱۰. حلبی، جمال الدین حسن (۱۳۸۸)، معارج الفهم فی شرح النظم، تحقیق قسم الکلام والفلسفه فی مجمع البحوث الاسلامیه، مشهد: آستان قدس رضوی.
۱۱. حلبی، جمال الدین حسن (۱۴۱۹)، نهایی المرام فی علم الکلام، قم: مؤسسه الامام الصادق (ع).
۱۲. خسروپناه، عبدالحسن (۱۳۸۳)، کلام جدید، قم: مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی.
۱۳. ذکاوئی قراگوزلو، علی رضا (۱۳۸۱)، ماجرا در ماجرا، تهران: حقیقت.
۱۴. ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۷۸)، درآمدی بر علم کلام، قم: دارالفکر.
۱۵. سبحانی محمدتقی، محمدجعفر رضایی (۱۳۹۱)، «مدرسه کلامی اصفهان»، انجمن بین المللی تاریخ فلسفه، ش ۱۱: ۱۱۱-۱۳۸.
۱۶. سبحانی، جعفر (۱۳۷۵)، مدخل مسائل جدید در علم کلام، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
۱۷. _____ (۱۴۲۴ق)، طبقات متکلمین، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
۱۸. سید مرتضی (۱۴۱۱ق)، الذخیره فی علم الکلام، تحقیق سید احمد حسینی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۹. شبلی نعمانی، محمد (۱۳۸۶)، تاریخ علم کلام، ترجمه سید محمدتقی فخر داعی، تهران: نشر اساطیر.

۲۰. شریف، میان محمد (۱۳۶۲)، تاریخ فلسفه، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲۱. شهرستانی، عبدالکریم (۱۳۶۷)، الملل و النحل، قم: رضی.
۲۲. شیخ صدوق (۱۳۹۰)، الاعتقادات، تصحیح و تحقیق مؤسسه امام هادی (ع)، قم: مؤسسه امام هادی (ع).
۲۳. ——— (بی تا)، التوحید، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
۲۴. شیخ طوسی (بی تا)، الرسائل العشر رساله مسائل کلامیه، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۲۵. شیخ مفید، محمد (۱۳۳۰)، اوائل المقالات، قم: مکتبه الداوری.
۲۶. ——— (۱۴۱۳ق)، مصنفات شیخ مفید، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
۲۷. صادقی، هادی (۱۳۸۳)، درآمدی بر کلام جدید، قم: معارف.
۲۸. صدر، محمدباقر (۱۳۹۵)، المعالم الجدیده، نجف: مطبعة النعمان.
۲۹. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۲۷ق)، المیزان، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۰. طوسی، نصیرالدین محمد (۱۳۷۶)، اساس الاقتباس، تصحیح مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران.
۳۱. ——— (۱۴۰۵ق)، تلخیص المحصل، بیروت: دار الأضواء.
۳۲. ——— (۱۴۳۳ق)، تجرید الاعتقاد در ضمن شرح کشف المراد، تحقیق و تعلیق علامه حسن حسن زاده آملی، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۳۳. عرب صالحی، محمد (۱۳۹۳)، جریان شناسی اعتزال نو، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
۳۴. کاشفی، محمدرضا (۱۳۸۶)، کلام شیعه (ماهیت، مختصات و منابع)، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۵. کرین، هانری (۱۳۸۷)، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبایی، تهران: کویر.
۳۶. کلینی، ابوجعفر محمد (۱۳۸۵)، اصول کافی، ترجمه صادق حسن زاده، قم: قائم آل محمد.
۳۷. لاهیجی، عبدالرازق (۱۳۸۳)، گوهر مراد، تهران: نشر سایه.
۳۸. ——— (۱۴۳۸ق)، شوارق الالهام، تحقیق شیخ اکبر اسد علی زاده، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
۳۹. مادلونگ، آلفرد (۱۳۶۲)، «تشیع امامیه و علم کلام معتزلی»، ترجمه احمد آرام، شیعه در حدیث دیگران، تهران: حیدری.
۴۰. مطهری، مرتضی (۱۳۸۶)، مجموعه آثار، تهران: صدرا.
۴۱. ——— (۱۳۸۷)، آشنایی با علوم اسلامی (کلام، عرفان، حکمت عملی)، قم: صدرا.

۴۲. _____ (۱۳۸۸)، کلیات منطق و فلسفه، قم: صدرا.
۴۳. معتزلی، ابوالحسن عبدالجبار (بی تا الف)، شرح اصول خمسسه، تحقیق عبدالکریم عثمان، قاهره: مکتبه وهبه.
۴۴. _____ (بی تا ب)، المغنی، تحقیق محمود محمد قاسم، بی جا: بی نا.
۴۵. مقداد السیوری، فاضل (۱۳۸۷)، اللوامع الالهیه فی المباحث الکلامیه، تحقیق سید محمدعلی قاضی طباطبایی، قم: بوستان کتاب.
۴۶. _____ (۱۴۰۵ق)، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدین، تحقیق سید مهدی رجایی، قم: مرعشی.
۴۷. ملکیان، مصطفی، (۱۳۷۹)، «اقتراح؛ دین و عقلانیت در نظرخواهی از دانشوران»، نقد و نظر، ش ۲۵.
۴۸. موسوی بجنوردی، کاظم (۱۳۷۸)، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، تهران.
۴۹. ولفسن (۱۳۶۸)، فلسفه علم کلام، ترجمه احمد آرام، بی جا: المهدی.