



Scientific-research Biannual Journal of
Islamic Philosophy

Vol. 11. Issue 2. successive No. 21. fall - winter 2026

The Nature of Philosophical *Kalām* (Islamic Theology)¹

Mohammad-Mahdi Fereidouni²

ABSTRACT

Although the philosophical *kalām* (Islamic theology) has a long history in the Islamic intellectual tradition, its precise nature has not yet been adequately clarified. Contrary to those who attempt to minimize the role of philosophy within *kalām*, I, the author, argue that once *kalām* became philosophically oriented, all of its core components underwent such a profound transformation that it is difficult to equate it with classical or pre-philosophical *kalām*. Given the fundamental role that philosophy plays in shaping *kalām*—and in light of the significant disagreements that exist regarding these philosophical foundations—it is necessary for *kalām* theologians, before engaging in issues of *ilāhiyyāt bi-ma'nā al-akhṣṣ* (metaphysics (theology) in its particular sense), to first determine their position within *ilāhiyyāt bi-ma'nā al-a'amm* (metaphysics (theology) in its general sense). This study seeks to explain the elements of *kalām* that have been transformed by philosophy and, in light of these changes, to offer a precise definition of *philosophical kalām*. It also examines the distinguishing features of *philosophical kalām* in comparison with other cognate disciplines, thereby clarifying its intellectual relationship to them.

KEYWORDS: *kalām* (Islamic theology), philosophy, philosophical *kalām*, quiddity (*māhīyyah*), subject-matter, end/goal (*ghāyah*), method.

1. Received: 2025.September.25 Accepted: 2025.November.1

2. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Yadegar-e Imam Branch, Islamic Azad University, Shahr-e Rey, Tehran, Iran. **Email:** mm.ferydouni@iau.ac.ir

زیجر

دوفصلنامه علمی پژوهشی فلسفه اسلامی
سال یازدهم / شماره دوم / پیاپی ۲۱ / پاییز - زمستان ۱۴۰۴

ماهیت کلام فلسفی^۱

محمد مهدی فریدونی^۲

چکیده

در فرهنگ اسلامی، تعبیر کلام فلسفی گرچه پیشینه‌ای دیرین دارد، اما ماهیت آن هنوز به خوبی تبیین نشده است. برخلاف برخی که در تلاش‌اند نقش فلسفه در کلام را کمرنگ جلوه دهند، نگارنده معتقد است با فلسفی شدن کلام، تمام مؤلفه‌های آن به گونه‌ای دستخوش تغییر شد که به سختی می‌توان آن را با کلام سنتی یکی دانست. با توجه به نقش اساسی فلسفه در کلام و با توجه به اختلاف نظرهایی که در این مبنای وجود دارد، لازم است متکلم قبل از پرداختن به مسائل الهیات به معنای خاص، موضع خود را در الهیات به معنای عام مشخص کند. در این نوشتار سعی شده است مؤلفه‌هایی از کلام که تحت تأثیر فلسفه، دستخوش تغییر شده است، تبیین شود و با توجه به این تغییرات، تعریف دقیقی از کلام فلسفی ارائه شود و به وجود تمایزات کلام فلسفی نسبت به سایر علوم همگن پرداخته شود تا نسبت آنها به خوبی روشن شود.

کلیدواژگان: کلام، فلسفه، کلام فلسفی، ماهیت، موضوع، غایت، روش.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۰۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۱۰

۲. استادیار گروه معارف، دانشگاه آزاد اسلامی واحد یادگار امام (شهر ری)، تهران، ایران. mm.ferydoni@iaui.ac.ir

مقدمه

تعبیر به «کلام فلسفی»، اصطلاح جدیدی نیست، بلکه در گذشته نیز به کار می‌رفت، چنان که محمد بن اسحاق ابن ندیم، کلام نظام معتزلی را که از روش فلسفه بهره می‌گرفت، کلام فلسفی نامیده است (ابن ندیم، ۱۴۲۷: ۲۰۶). گرچه در لابه‌لای آثار و مقالات مختلف، بحث از کلام فلسفی مطرح شده است، اما اثر مستقلی درباره تبیین دقیق ماهیت آن نوشته نشده است و همین امر باعث شده که این اصطلاح، هرچند تا حدودی در حال رواج است، اما به دلیل عدم تبیین دقیق ماهیت آن، ابهاماتی را ایجاد نماید.

نگارنده در مجله نسیم خرد (پیاپی ۱۷)، مقاله‌ای با موضوع «تاریخچه اجمالی تطور کلام فلسفی» ارائه داده و برای رفع ابهام و برداشت‌های غیرصحیح از کلام فلسفی، بر این شد که با عنوانی مستقل، ماهیت آن را مورد بررسی قرار دهد. برخی در تلاش‌اند کلام فلسفی را به گونه‌ای تفسیر کنند تا نقش واقعی آن در کلام کمرنگ جلوه داده شود. سؤال اصلی این نوشتار اینست که با توجه به دیدگاه‌های مختلف در معنای فلسفی شدن کلام، این رویکرد چه ماهیتی دارد؟ مراد از ماهیت یک علم، مؤلفه‌هایی است که حقیقت آن علم را تشکیل می‌دهد از قبیل: موضوع، روش، غایت و...؛ از طرف دیگر، وجوه تمایز کلام فلسفی از علوم همگن چیست؟ فرق آن با کلام سنتی چیست؟ البته از آنجایی که کلام فلسفی از پیوند دو علم کلام و فلسفه به وجود آمده، لازم است به مؤلفه‌های این دو علم نیز اشاره کنیم تا روشن شود که با فلسفی شدن علم کلام، کدام یک از این مؤلفه‌ها دستخوش تغییر شد؛ به اعتقاد نگارنده، هرچند کلام فلسفی، تغییرات بسیار اساسی در کلام ایجاد کرده است، ولی با این وجود، کلام فلسفی همان کلام سنتی است که در روند تکاملی و سیر تطور خویش دستخوش تغییرات جدی شده است.

موضوع در کلام فلسفی

فیلسوفان مسلمان بر این عقیده‌اند که موضوع فلسفه «موجود بما هو موجود» یا «موجود مطلق» است (ابن سینا، ۱۳۹۱: ۲۱ و مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۸۹/۱). یعنی مطلق یا اصل هستی بدون آنکه لازم باشد آن را در قالبی ریخته و یا به قیدی از قیود مقید کرد، اما درباره موضوع علم کلام اختلافاتی وجود دارد. برخی موضوع آن را «موجود بما هو موجود» (ایچی، بی تا: ۷) می‌دانند و برای تمایز آن با موضوع فلسفه، آن را مقید کرده به اینکه در چارچوب اسلام باشد. این نظریه در دوره‌ای که مباحث فلسفه اولی در متون کلامی راه یافت، مطرح شد و هدف از طرح این نظریه، در واقع بی‌نیاز کردن علم کلام در اثبات موضوع خود از

فلسفه اولی بود؛ زیرا آن را مایه سرشکستگی علم کلام می‌دانستند (ربانی گلیپایگانی، ۱۳۸۷: ۲۹). برخی دیگر، موضوع آن را معلومات مقید (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۱۷۳/۱) دانسته و محقق لاهیجی این نظریه را به اکثر متأخرین نسبت داده است (لاهیجی، ۱۴۳۸: ۶۸/۱). برخی نیز آن را ذات خداوند و ذات ممکنات (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۱۸۰/۱) و برخی آن را عقاید ایمانی (ابن خلدون، ۱۴۲۶: ۴۳۱) یا عقاید دینی می‌دانند (الایجی، بی تا: ۷).

این اختلافات ممکن است ناشی از سیر تکاملی و مراحل تطوری این علم باشد. در یک مقطع و مرحله تاریخی هدف آن صرفاً دفاع از عقاید دینی است، پس موضوع این علم عقاید دینی بوده است و در مراحل بعدی و با نفوذ فلسفه، جای خود را به چیز دیگری همچون «موجود بما هو موجود علی قانون اسلام» داده است (سبحانی، ۱۴۲۴: ۱۷/۱).

نقد و بررسی

اگر موضوع علم کلام «موجود بما هو موجود» باشد، از یک طرف موضوع آن با فلسفه یکی می‌شود، حال آنکه هدف از موضوع داشتن علوم، تمایز علوم از یکدیگر بود و از طرف دیگر، «موجود بما هو موجود» جزئیات اعتقادی را شامل نمی‌شود؛ مثلاً بحث عذاب قبر و میزان و صراط که جزء اعتقادات دینی است را شامل نمی‌شود، حال آنکه در متون کلام فلسفی از این سنخ مباحث فراوان است (علامه حلی، ۱۴۳۳: ۵۷۴)؛ بنابراین اگر موضوع کلام فلسفی را «موجود بما هو موجود» بدانیم، باید این دو اشکال را برطرف کنیم. برای برطرف شدن اشکال اول، برخی تلاش کرده آن را با اضافه کردن قید «علی قانون الاسلام یا علی نهج الاسلام» برطرف کنند، اما محقق لاهیجی بر این عقیده است که با اضافه کردن این قید، کلام از حالت برهانی خارج و شکل جدل به خود می‌گیرد؛ زیرا ظواهر دینی قطعی و غیر قابل تأویل نیستند و جدلی بودن با کلام فلسفی که روش آن برهانی است، سازگار نیست (لاهیجی، ۱۴۳۸: ۵۹/۱)؛ مگر اینکه مراد از «علی قانون الاسلام» هماهنگی با قطعیات کتاب، سنت و اجماع باشد که در این صورت، باز هم اشکال برطرف نمی‌شود؛ زیرا فلسفه نیز مدعی است که هرگز با قطعیات دین مخالف نیست، بلکه در مواردی با ظواهر دینی تعارض پیدا می‌کند که ظاهر را تأویل می‌برد و این مطلب درباره کلام نیز صادق است. در جواب اشکال دوم می‌توان گفت: همانگونه که علامه حلی (ره) فرمودند علم کلام گرچه ناظر به اعم اشیاء است، ولی با تقسیم آن به حادث و قدیم و بیان صفات سلبيه و ثبوتیه و اینکه عالم فعل اوست و از جمله آثار فعل او ارسال رسل است و به اعتبار معجزه کلامش



صادق است؛ عقل می‌تواند از کلام خدا و پیامبر نسبت به جزئیات اعتقادی که از درک آنها عاجز است، کمک بگیرند (علامه حلی، ۱۴۱۹: ۱۲/۱).

اگر موضوع علم کلام فلسفی را ذات خداوند و ذات ممکنات بدانیم، می‌تواند همین موضوع کلام فلسفی باشد؛ زیرا ذات خداوند مباحث الهیات بالمعنی الاخص را شامل می‌شود و ذات ممکن نیز مباحث الهیات بالمعنی الاعم مثل امور عامه و مباحث ماهیت و... را شامل می‌شود، ولی مشکل این است که ذات ممکن فقط منحصر در امور عامه نیست، اما اگر ذات ممکن را مقید کنیم به قید «از آن جهت که محتاج خداوند هستند»، مسائل زیادی از مسائل کلام فلسفی خارج می‌شوند، مثل بحث از ماهیت و لواحق آن و بحث از اجسام فلکی و عناصر و مرکبات و همچنین بحث از اعراض و... که در موارد زیادی از آن جهت که محتاج خداوند هستند، از آنها بحث نمی‌شود، مگر اینکه ادعا شود که در همه این موارد، جهت احتیاج آنها به خداوند لحاظ می‌شود که نیازمند تکلف زیادی است.

اگر موضوع کلام فلسفی، ذات، صفات و افعال الهی باشد، بخش عمده مسائل، از مسئله بودن کلام فلسفی خارج می‌شوند و جزء مبادی تصویری و تصدیقی علم کلام قرار خواهند گرفت، مانند امور عامه و مسائل جواهر و اعراض و لازمه‌اش اینست که متون کلام فلسفی مانند متون کلامی خواجه نصیر الدین طوسی و تابعین آن، بخش عمده و حتی اکثر مباحث خود را به مبادی تصویری و تصدیقی علم کلام اختصاص داده باشند و این امر بعیدی به نظر می‌رسد که مبادی تصویری و تصدیقی یک علم در خود همان علم مطرح می‌شود و به مراتب بیشتر از مسائل خود علم باشد.

اگر موضوع کلام فلسفی، عقاید دینی باشد، محذوری که در نظریه قبل مطرح شد در اینجا نیز مطرح می‌شود؛ زیرا بخش عمده‌ای از مسائل مطرح شده در متون کلام فلسفی، امثال خواجه و تابعین آن جزء عقاید دینی نیستند، بلکه از مبادی عقاید دینی محسوب می‌شوند که اثبات عقاید دینی متوقف بر آنهاست.

دیدگاه استاد سبحانی

متکلم معاصر، استاد جعفر سبحانی در کتاب مهم کلامی خود به نام "الإلهیات"، مباحث منطقی و فلسفی و طبیعی را مطرح نکرده است، چنانچه در مقدمه این کتاب، وظیفه اصلی متکلم را بحث از الهیات می‌داند نه امور عامه و طبیعیات. ایشان حذف این مباحث و تمرکز بر مباحث الهیات را در کتاب‌های کلامی لازم می‌داند؛ زیرا مباحث امور عامه و طبیعیات به اندازه کافی و وافیه در فلسفه و علوم

طبیعی مورد بحث و بررسی قرار گرفته‌اند و اکنون باید کاستی‌های موجود در مباحث الهیات را جبران کرد (سبحانی، ۱۳۸۴: ۱/و-ز). از دیدگاه ایشان در علم کلام، هدف نهایی متکلم شناخت خداوند سبحان و صفات و افعال او و نیز شناخت اموری است که به افعال الهی مربوط می‌شود؛ مانند بحث از پیامبران، امامان و معاد. در این صورت دیگر بی‌معناست که موضوع علم کلام را «موجود بما هو موجود» بدانیم؛ زیرا بحث از مطلق وجود از غایت مورد نظر متکلم بیرون خواهد بود؛ بنابراین از دیدگاه ایشان، الهیات بالمعنی الاعم و طبیعیات از مبادی تصدیقی علم کلام محسوب می‌شوند که باید در علم دیگری مورد بررسی قرار بگیرد، سپس به عنوان مبادی در مباحث کلامی مورد بررسی قرار بگیرد.

در حقیقت ایشان مخالف روش فلسفی در کلام نیست، بلکه معتقد است از آنجایی که به اندازه کافی در فلسفه از امور عامه بحث شده است، دیگر لازم نیست در کلام نیز مورد بحث قرار بگیرد، از این‌رو نباید اینگونه تلقی شود که ایشان با فلسفی شدن کلام مخالف است؛ پس با نظر به مبانی علم کلام، ما کلام فلسفی داریم، همانگونه که می‌توان ناظر به مبانی تصویری و تصدیقی کلام طبیعی نیز داشته باشیم.

اما با نگاه به متون کلام فلسفی، درمی‌یابیم که متکلمان پیرو این روش در علم کلام، الهیات بالمعنی الاعم را در کتاب‌های کلامی خویش مطرح کرده‌اند و قبل از مباحث الهیات بالمعنی الاخص، آنها را بررسی و اتخاذ موضع کرده، سپس با توجه به مبانی اخذ شده در الهیات بالمعنی الاعم، به بحث از الهیات بالمعنی الاخص پرداخته‌اند و به مجرد اینکه در فلسفه و علوم طبیعی به این مباحث پرداخته شده، اکتفا نکرده‌اند و خود در ابتدای مباحث کلامی به بررسی آنها پرداخته‌اند؛ از این‌رو با نگاه به این متون، می‌توان گفت اگر مباحث مربوط به الهیات بالمعنی الاعم را جزء مسائل علم کلام به شمار بیاوریم، موضوع علم کلام اعم اشیاء، یعنی «وجود من حیث یمكن أن یترعلق به اثبات العقاید الدینی» است و اگر این مباحث را جزء مبادی تصدیقی علم کلام در نظر بگیریم، موضوع علم کلام، عقاید دینی خواهد بود، ولی مهم آن است که متکلم باید خود مستقلاً به این مباحث بپردازد؛ بنابراین به نظر می‌رسد متکلم باید قبل از ورود به مباحث خداشناسی و الهیات بالمعنی الاخص، موضع خود را درباره الهیات بالمعنی الاعم مشخص کند و بدون اتخاذ موضع با وجود اختلافات زیادی که در این مباحث وجود دارد، نمی‌تواند از پس وظایف کلامی خویش برآید و صرف اینکه این مباحث در فلسفه مطرح می‌شود، کفایت نمی‌کند؛ زیرا دیدگاه‌های مختلفی در این مسائل وجود دارد، مانند بحث حدوث و قدم عالم و قاعده الواحد و مجردات و برخی مبانی مرتبط با مسئله معاد که آثار فراوانی در مباحث اعتقادی دارند و

همواره منشأ اختلافات اساسی و بنیادی در بین اندیشمندان بوده است، خصوصاً متکلمان و فلاسفه که در این موارد با هم اختلافات بنیادی دارند؛ بر همین اساس، متکلم باید اعلام موضع کند، سپس با توجه به مبانی اخذ شده در الهیات بالمعنی الأعم، به بحث از الهیات بالمعنی الاخص پردازد و نباید به خاطر کاستی‌های الهیات بالمعنی الاخص و نپرداختن به این مباحث، از الهیات بالمعنی الاعم غافل شد؛ چرا که غافل شدن از الهیات بالمعنی الأعم، کاستی‌های به مراتب بزرگ‌تری در الهیات بالمعنی الاخص به دنبال خواهد داشت، از این روی، اگر بگوییم موضوع کلام فلسفی «وجود من حیث ممکن آن‌که متعلق به اثبات العقاید الدینی» است؛ یعنی وجود از آن حیث که می‌تواند اثبات عقاید دینی به آن تعلق گیرد، الهیات بالمعنی الاعم جزء مسائل علم کلام به شمار می‌رود و اگر موضوع علم کلام، عقاید دینی باشد، جزء مبادی تصدیقی علم کلام به حساب می‌رود؛ هر چند متکلم باید به الهیات بالمعنی الاعم نیز پردازد و ابتدا مبانی علم کلام را تبیین و سپس به مسائل کلامی پردازد.

دیدگاه مختار

با توجه به آنچه بیان شد، به نظر می‌رسد بهتر است بگوییم موضوع کلام فلسفی، اعم اشیاء، یعنی وجود با افزودن قید «من حیث ممکن آن‌که متعلق به اثبات العقاید الدینی» است؛ یعنی وجود از آن حیث که می‌تواند اثبات عقاید دینی به آن تعلق گیرد. این قید برای اخراج موضوع فلسفه اولی است. با قید «ممکن» این اشکال دفع می‌شود که گفته نشود یکی از اهداف علم کلام، اثبات عقاید دینی است و اگر خود عقاید دینی در موضوع اخذ شود، باید قبلاً اثبات شود که چیزی جزء عقاید دینی است، سپس در موضوع آن قرار گیرد، حال آنکه هنوز ثابت نشده که جزء عقاید دینی هست یا نیست؛ پس هر آنچه در دانش فلسفه که می‌تواند در اثبات عقاید دینی متکلم را یاری کند، در کلام فلسفی به عنوان مسئله کلامی مطرح می‌شود؛ از این‌رو امور عامه و مباحث ماهیت و امثال آن، جزء مسائل کلام فلسفی می‌باشد، همان‌طور که در کتاب‌های کلام فلسفی مثل آثار خواجه نصیر و علامه حلی، این مسائل مطرح شده و متکلم قبل از مسائل الهیات بالمعنی الأخص، آنها را به عنوان الهیات بالمعنی الاعم مورد بررسی قرار داده است.

غایت در کلام فلسفی

غایت فلسفه، جدا نمودن موجودات حقیقی از غیر حقیقی، و شناخت علل نهایی موجودات خصوصاً علت نخستین آنها یعنی خداوند و شناخت اسماء و صفات اوست (طباطبایی، ۱۴۲۸: ۵). غایات و

اهداف علم کلام عبارتند از: معرفت تفصیلی و تحقیقی به عقائد دینی و دوری جستن از تقلید در این حوزه، اثبات موضوعات سایر علوم دینی و مبادی آنها، ارشاد حق جویان و الزام معاندان، دفاع از عقاید دینی و حفظ آنها در مقابل شبهات اهل باطل (الایجی، بی تا: ۸).

بدون تردید با توجه به اینکه فلاسفه بر پایه مبادی یقینی و اصول برهانی، موضوعات دینی را بررسی می نمایند، در ایفای رسالت کلامی از متکلمان موفق تر بوده اند و کلام فلسفی نیز با تکیه بر این روش، می تواند موفق تر عمل کند؛ بنابراین مانعی وجود ندارد که غایات کلام فلسفی، همان غایات کلام متداول باشد و در کلام فلسفی با بهره گیری از روش فلاسفه، می توان در جهت نیل به این غایات موفق تر عمل کرد.

روش در کلام فلسفی

دلایل فلسفی، یقینی و برهانی هستند؛ یعنی مقدمات استدلال در این علم یا باید بدیهی باشد یا در نهایت منتهی به بدیهی شود و از جهت صورت به اشکال منتج ختم شود. اما با توجه به گستردگی موضوع و تکرر وظایف، چند تباری بودن برخی مسائل کلامی، رویکردهای گوناگون و سطوح مختلف مخاطبان نمی توان روش واحدی را برای علم کلام ترسیم کرد، بلکه این علم در طول تاریخ و سیر تطور خویش از روش های مختلفی بهره گرفته است. از این رو روش استدلال در علم کلام متنوع است که نه از جهت صورت و نه از جهت ماده در روش خاصی منحصر نیست.

استدلال جدلی در علم کلام، نقش و جایگاه مهمی داشته است؛ زیرا جدل روشی کارآمد در مناظره و گفت و گو می باشد. فلاسفه، فلسفه را حکمت برهانی و علم کلام را حکمت جدلی می نامند؛ زیرا یکی از اصول و محورهای استدلال در علم کلام، قاعده حسن و قبح عقلی است در حالی که فلاسفه اصل حسن و قبح عقلی را از قضایای مشهور به حساب می آورند (ربانی گلیپایگانی، ۱۳۹۰: ۴۹).

در جدلی بودن کلام نص گرایان تردیدی نیست؛ زیرا خود را تابع ظواهر آیات و روایات می دانستند و از تفسیر عقلایی آموزه های دینی اجتناب می کردند. عقل گرایان تأویلی نیز علی رغم اینکه عقل را به عنوان یک منبع معرفتی به رسمیت می شناختند و برای اثبات عقاید دینی از آن بهره فراوانی می گرفتند، با این وجود، کلام آنها نیز مقید به برهان نبوده است، هر چند در مواردی از استدلال های برهانی نیز بهره می گرفتند، اما خود را ملزم به استدلالات برهانی نمی دانستند؛ از اینجاست که گفته می شود کلام تا قبل از خواجه نصیر، علی رغم اینکه در برخی مکاتب با فلسفه در آمیخته بود، اما هنوز برهانی نشده بود و خواجه نصیر، اولین متکلمی بود که کلام را برهانی و مبتنی بر بدیهیات نظری کرد و بعد از وی، سایر متکلمان اعم از شیعه و سنی راه ایشان را ادامه دادند (مطهری، ۱۳۸۶: ۱۵۵/۵).

کاستی‌های رویکرد جدلی به فلسفه در کلام

از آنجایی که در دو غایت معرفت تحقیقی به عقاید دینی و اثبات موضوعات سایر علوم دینی و مبادی آنها تنها استدلالی که مفید یقین باشد، کارآیی دارد، پس به ناچار تنها روش برهانی مفید بوده و تمثیل و استقراء غیر معلل ارزشی ندارد؛ زیرا مفید یقین نیستند و موارد کاربرد آنها در جایی است که بحث و گفت‌وگو با غیر باشد. اما در این دو غایت که غیری در کار نیست فقط استدلال برهانی مفید یقین است؛ بنابراین اگر رویکرد به فلسفه در کلام صرفاً جدلی باشد، متکلم نمی‌تواند به هدف خویش در این دو قسم از غایات علم کلام برسد، پس به ناچار باید از روش برهانی در کلام فلسفی بهره گرفت.

همچنین اگر صرفاً رویکرد جدلی در علم کلام دنبال شود. متکلم در قبال مبادی فلسفی احساس مسئولیتی نمی‌کند و حتی ممکن است همچون غزالی و فخر رازی در تخریب آن سنگ تمام بگذارند؛ اما اگر متکلم در علم کلام تا جایی که ممکن است بر اساس برهان پیش رود، دیگر نمی‌تواند نسبت به مبادی فلسفی که در کلام از آنها بهره می‌گیرد، بی‌تفاوت باشد و برای بهره‌گیری از روش برهانی در حفظ فلسفه، تمام سعی و تلاش خود را به کار می‌گیرد، آنگونه که خواجه نصیر به دفاع از فلسفه پرداخت. از همین جاست که فرق خواجه نصیر الدین با سایر متکلمین ظاهر می‌شود؛ چرا که وی ابتدا در مقابل شبهات و اعتراضات به دفاع از فلسفه پرداخت، سپس بعد از تثبیت فلسفه، به کمک آن، کلام فلسفی را به وجود آورد و آن را از روش جدلی به صبغه برهانی و مبتنی بر بدیهیات نظری تغییر داد و بدین ترتیب، متکلمان رفته‌رفته از روش جدلی فاصله گرفتند و کلام اسلامی کاملاً رنگ و بوی برهانی و فلسفی به خود گرفت و فلسفه را از مبادی علم کلام به شمار آوردند.

کاستی دیگر روش جدلی در علم کلام اینست که این شیوه برای دفع همه شبهه‌هایی که روزبه‌روز بر کمیت، تنوع و عمق آنها افزوده می‌شد، کافی نیست؛ همانگونه که بر اثر تعارض میان حکما و متکلمان، ضعف و نارسایی این شیوه در اثبات مسائل بخش کلام عقلی هر چه بیشتر نمایان شده بود؛ پس در اینگونه موارد، به ناچار باید از روش برهانی بهره گرفت، از این روی، محقق طوسی بر آن شد که کلام را از حالت جدلی خارج سازد و به آن صبغه‌ای برهانی و فلسفی بدهد، صبغه برهانی کتاب ارزشمند تجرید الاعتقاد به حدی است که بعضی آن را مرحله پایانی حیات کلام جدلی می‌شمارند؛ در این کتاب، خواجه همچون کتاب‌های فلسفی، از امور عامه آغاز می‌کند و آن را با الهیات بالمعنی الاخص به پایان می‌رساند و این همان نظمی است که در کتاب‌های فلسفی وجود دارد؛ به همین دلیل، این کتاب به کتاب‌های فلسفی بسیار نزدیک است.

ناگفته نماند باید انگیزه و هدف علم را از عالم جدا کرد، به تعبیر دیگر، هرچند متکلم و فیلسوف از اعتقادی خاص به دور نیستند، ولی این اعتقاد در بحث‌هایی که روش آنها برهانی است، لحاظ نمی‌شود و نباید تأثیری در روش بحث و نتایج داشته باشد؛ بلکه فرق فلسفه و کلام فلسفی فقط در برخی از مسائل است وگرنه در موضوع، غایت و روش‌ها با هم هماهنگ هستند. این فرق شاید بین فلسفه و سایر روش‌های کلامی مثل عقل‌گرایی و نص‌گرایی تا حدودی صحیح باشد، اما از آنجا که روش کلام فلسفی برهانی است، این فرق صحیح نمی‌باشد و متکلم باید مثل فیلسوف، از قبل بدون موضع‌گیری پیشین در مسائل اعتقادی و تنها با انگیزه حقیقت‌جویی، بحث‌های عقلی خود را آزادانه مطرح کند، در غیر این صورت، روش آن جدلی خواهد بود و نه برهانی؛ زیرا این اعتقاد پیشین یا در روش و نتایج مباحث تأثیرگذار است یا تأثیرگذار نیست، اگر تأثیرگذار نباشد که فرقی بین فیلسوف و متکلم نیست و اگر تأثیرگذار باشد، دیگر روش برهانی نخواهد بود.

اولویت برهان نسبت به جدل در کلام فلسفی

سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود اینست که آیا در متون کلام فلسفی، روش برهانی تنها روش استدلال بوده یا در مواردی از روش جدلی نیز بهره گرفته شده است؟ در پاسخ به این سؤال باید سراغ متون کلام فلسفی رفت تا روشن شود آیا متکلمین که متون کلامی آنها جزء متون کلام فلسفی محسوب می‌شود، از روش جدل نیز بهره گرفته‌اند یا فقط از روش برهانی استفاده کرده‌اند؟

کلام اسلامی قبل از خواجه نصیر الدین طوسی، چه اشاعره و چه معتزله و حتی امامیه، صیغه جدلی داشت و خواجه نصیر نقش مهمی در برهانی کردن کلام ایفاء کرد، حال این سؤال مطرح است که آیا خواجه نصیر و تابعین وی، تمامی مباحث کلام را با بهره‌گیری از برهان اثبات نمودند یا در مواردی از روش جدلی نیز بهره گرفته‌اند؟

در جواب گفته شده است که فلاسفه فلسفه را حکمت برهانی و علم کلام را حکمت جدلی می‌نامند؛ زیرا یکی از اصول و محورهای استدلال در علم کلام حتی در کلام فلسفی، قاعده حسن و قبح عقلی است و با این قاعده، مدعیات کلامی بسیاری را اثبات می‌کنند در حالی که فلاسفه، اصل حسن و قبح عقلی را از قضایای مشهور به حساب می‌آورند و بر این باورند که حسن و قبح عقلی، واقعیتی جز همان شهرت و قبول عقلانی ندارند و به همین خاطر، آن را از مقدمات برهان به حساب نمی‌آورند (مطهری، ۱۳۸۷: ۱۵۵)؛ از این‌رو اینگونه نبود که با فلسفی شدن کلام، تمام مدعیات کلام با روش برهانی به اثبات



برسانند؛ ولی به نظر می‌رسد این استدلال دقیق نیست؛ زیرا همانطور که محقق و متکلم معاصر آیت الله سبحانی می‌گوید: اگر حسن و قبح صرفاً از مشهورات بوده و داخل در قیاس جدلی باشد و تنها مدرک آنها همان شهرت باشد، در اینصورت دیگر عقلی بودن آنها معنایی نخواهد داشت؛ بنابراین قضایای واضح در عقل عملی مثل قضیه اینکه "عدالت نیکو است" و "ظلم قبیح است"، این دو قضیه بدیهی در عقل عملی هستند (سبحانی، ۱۳۸۴: ۲۳۷/۱)؛ بر همین اساس، صرف بهره‌گیری از قاعده حسن و قبح عقلی کلام را از برهانی بودن خارج نمی‌کند.

اما آنچه که باید به آن توجه کرد اینست که محدوده برهان عقلی تا کجاست؟ آیا می‌توان تمام مدعیات کلامی را با تمسک به برهان اثبات کرد؟ در جواب باید گفت تا جایی که با برهان می‌توان یک مسئله را اثبات کرد و یا شبهه‌ای را دفع کرد، نباید در کلام فلسفی به سراغ جدل رفت؛ چرا که از جهات مختلفی برهان اولویت دارد. تنها جزئیات اعتقادی را با برهان عقلی نمی‌توان اثبات کرد و به ناچار باید از نقل کمک گرفت. سؤالی که در اینجا پیش می‌آید اینست که آیا با کمک گرفتن از نقل، استدلال از حالت برهان خارج شده یا می‌توان با کمک از نقل، همچنان در چارچوب برهان استدلال کرد؟

اگر از نقل کمک بگیریم به پشتوانه این استدلال است که:

این مقدمه گفته معصوم است

هر آنچه گفته معصوم است، حق است

پس این مقدمه حق است.

شکی نیست که صورت قیاس و استدلال برهانی است، ولی آیا مواد قیاس نیز یقینی است؟ در جواب باید گفت شکی در کبرای قیاس نیست که قول معصوم یقینی است، ولی در صغرای قیاس باید به صورت یقینی قول معصوم به ما برسد و اگر به صورت یقینی قول معصوم به دست ما برسد، استدلال کامل بوده و کمک گرفتن از نقل، استدلال را جدلی نخواهد کرد، ولی اگر یقینی نباشد، در این صورت استدلال برهانی نخواهد بود، بلکه چون ماده قیاس یقینی نیست؛ یا از مشهورات است یا از مقبولات یا ...؛ در نتیجه، قیاس تبدیل به یکی از صناعات دیگر مثل خطابه یا جدل یا ... می‌شود.

اما با توجه به غایات کلام فلسفی، می‌توان گفت در دو غایت اول تنها روش، روش برهانی خواهد بود و غیر روش برهانی مفید نخواهد بود، اما نسبت به غایات دیگر نیز همچنان روش برهان کارایی دارد و با وجود برهان، سزاوار نیست روش‌های دیگری همچون جدل یا خطابه و امثال آن را جایگزین کنیم؛ چرا که برهان روشی متقن و استوارتر است، چه در جهت ارشاد حق‌جویان و چه در جهت الزام معاندان

و اگر کسی به خاطر عناد با حق، برهان که مبتنی بر بدیهات است را نپذیرد، هرگز با جدل تسلیم نخواهد شد. همچنین دفاع از عقاید دینی، مستلزم روش جدلی نیست، هر چند در این موارد جدل می‌تواند کارآیی داشته باشد، ولی کلام فلسفی که خود را مقید به برهان می‌داند، می‌تواند با تکیه بر برهان و روش برهانی از عقاید دینی نیز دفاع کند، آنگونه که فلسفه از خود دفاع می‌کند، بدون اینکه از حالت برهان خارج شود.

تعریف کلام فلسفی

معروف‌ترین تعریفی که از فلسفه شده است، با ملاحظه موضوع فلسفه است، با این تعبیر که: فلسفه علمی است که از احوال موجود بما هو موجود بحث می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۸۷: ۴۹۳)؛ ولی می‌توان فلسفه را با در نظر گرفتن همه مؤلفه‌های اصلی‌اش - موضوع، غایت و روش - این‌گونه تعریف کرد: فلسفه دانشی است که با روش عقلی و برهانی، پیرامون موجود بما هو موجود و احوال کلی وجود به بحث می‌پردازد تا موجود حقیقی را از غیر حقیقی جدا سازد.

پس از آگاهی از موضوع، غایت و روش‌های بحث در علم کلام و با توجه به اینکه تعریف علوم از طریق یکی از امور یاد شده (موضوع، غایت و روش) انجام می‌گیرد؛ جامع‌ترین تعریف آن است که مشتمل بر همه این جهات باشد. تعاریف متعددی از علم کلام ارائه شده که هر کدام ناظر به یکی از این مولفات است. استاد شهید مطهری در تعریف علم کلام گفته است: علم کلام علمی است که در مورد عقاید اسلامی، یعنی آنچه از نظر اسلام باید بدان معتقد بود و ایمان داشت، بحث می‌کند به این نحو که آنها را توضیح می‌دهد و درباره آنها استدلال می‌کند و از آنها دفاع می‌کند (مطهری، ۱۳۸۷: ۱۳).

اما درباره کلام فلسفی، برخی معتقدند بهره‌گیری از تفکر عقلی انتقادی، ژرف‌اندیشی و تحلیل و تدقیق در بحث از ویژگی‌های تفکر فلسفی به شمار می‌رود، به عبارت دیگر تمایل به وضوح داشتن، رویکرد نقدی و بهره‌گیری از برهان به جای ترجیح شخصی یا تصدیق جمعی، از ویژگی‌های روش فلسفی است (مایکل پترسون، بی تا: ۲۴). با این وجود، به اعتقاد نگارنده، اطلاق کلام فلسفی با این اعتبار بر کلام کسانی همچون شیخ مفید و سید مرتضی و شیخ طوسی از متکلمان امامیه و امام الحرمین جوینی و قاضی ابوبکر باقلانی و عبدالقاهر بغدادی از متکلمان برجسته اهل سنت، خالی از اشکال نیست و بهره‌گیری از تفکر نسبتاً عقلی انتقادی و تحلیل و تدقیق، دلیل بر این نمی‌شود که کلام آنان را فلسفی به شمار آورد، به ویژه در اینکه کلام آنان مصداق این ویژگی‌ها باشد نیز تردید جدی دارد. انگیزه

بسیاری که تلاش دارند کلام این طیف از متکلمان را فلسفی بدانند، در حقیقت کمرنگ جلوه دادن نقش فلسفه در کلام و تنزل دادن نقش فلسفه در کلام در این سطح است.

برای کلام فلسفی تعاریف مختلفی ارائه شده است از جمله:

(۱) کلام فلسفی فصل مشترک علم کلام و فلسفه است و به بیان دقیق‌تر معرفتی است که با استفاده از روش فلسفی در تبیین، تحکیم و دفاع از دستگاه اعتقادات دینی خاص می‌کوشد؛ بنابراین کلام فلسفی از حیث روش به قلمرو فلسفه تعلق دارد و از حیث غایت به قلمرو علم کلام (سلطانی و نراقی، ۱۳۷۴: ۷). این تعریف بر اساس روش و غایت کلام فلسفی بیان شده است و روی ویژگی خاص فلسفه که همان روش برهانی باشد، در کلام فلسفی تأکید شده است.

(۲) کلام فلسفی رهیافت خاص به علم کلام است که در آن، متکلم با پذیرفتن پیش‌فرض‌ها و مبانی دین خاص از شیوه خاص، یعنی استدلال عقلی و فلسفی به تبیین و تحلیل آموزه‌های دینی می‌پردازد (قدردان قراملکی، ۱۳۸۳: ۲۹).

این تعریف با اشاره به روش و غایت کلام فلسفی ارائه شده است. در این تعریف نیز روی روش برهانی کلام فلسفی تأکید شده است.

(۳) کلام فلسفی گرایشی است در نگارش علم کلام که در آن، مباحث کلامی با استفاده از اصطلاحات و قواعد فلسفی و در قالب روش استدلال برهانی تقریر و تبیین می‌شود (عطایی نظری، ۱۳۹۰: ۷۱).

در این تعریف به روش کلام فلسفی اشاره شده است و کلام فلسفی را در موضوع و غایت با کلام سنتی مشترک می‌داند و روی روش برهانی و اصطلاحات و قواعد فلسفی تأکید شده است.

(۴) کلام فلسفی رهیافت ویژه‌ای به علم کلام است که در آن متکلم با پذیرفتن پیش‌فرض‌ها و مبانی دین خاص از شیوه خاص، یعنی استدلال عقلی و فلسفی به تبیین و تحلیل آموزه‌های دینی می‌پردازد. کلام فلسفی نه تنها با کلام مغایرتی ندارد، بلکه زیر مجموعه آن است (علی تبار فیروزجایی، ۱۳۸۴: ۱۷۲).

در این تعریف نیز روی روش کلام فلسفی که همان روش عقلی و فلسفی است، تأکید شده است. (۵) کلام فلسفی گرایشی است در نگارش علم کلام که در آن با استفاده از اصطلاحات و قواعد فلسفی و در قالب روش استدلال برهانی تقریر و تبیین می‌شود (صادقی و عطایی ۱۳۹۱: ۶).

در این تعریف نیز روی اصطلاحات و قواعد فلسفی و روش استدلال برهانی تأکید شده است.

بنابر تعاریف بیان شده، روشن می‌شود که محققین و نویسندگان برای تعریف کلام فلسفی به چند ویژگی آن اشاره می‌کنند:

اولین ویژگی که همه محققین و نویسندگان به آن تأکید دارند، روش برهانی در کلام فلسفی است؛ بنابراین اگر مکتب کلامی روش آن برهانی نباشد، از دایره کلام فلسفی خارج خواهد شد. دومین ویژگی که برخی از نویسندگان به آن اشاره کردند، اصطلاحات و ادبیات کلام فلسفی است که از اصطلاحات و ادبیات فلسفی بهره می‌گیرد؛ شاهد آن، متون کلام فلسفی همچون آثار خواجه نصیر الدین طوسی و تابعین وی می‌باشد.

ویژگی سومی که محققین به آن اشاره کرده‌اند، بهره‌گیری از قواعد فلسفی در کلام می‌باشد. شاهد این مدعا نیز آثار کلامی خواجه نصیر و پیروان ایشان می‌باشد که از قواعد فلسفی به وفور استفاده می‌کنند.

اما با توجه به تغییراتی که فلسفه در موضوع، غایت و روش کلام ایجاد کرده است، می‌توان آن را اینگونه تعریف کرد:

دانشی است که با مقید بودن به روش برهانی از اعم اشیاء، یعنی وجود از آن جهت که می‌تواند متعلق به عقاید دینی باشد با استفاده از اصطلاحات و قواعد فلسفی، با هدف تبیین، اثبات و دفاع از عقاید دینی بحث می‌کند.

در این تعریف، علاوه بر اشاره به ویژگی‌های کلام فلسفی به موضوع، غایت و روش آن اشاره شده است و با قید «از آن جهت که می‌تواند متعلق به عقاید دینی باشد»، موضوع فلسفه که مطلق است را خارج می‌کند.

اطلاقات کلام فلسفی

علی‌رغم اینکه کلام فلسفی ماهیت خاص خود را دارد و همانطور که بیان کردیم، همه مؤلفه‌های دانش کلام را تحت تأثیر قرار داده و همانند فلسفه قبل از پرداختن به الهیات به معنای خاص از الهیات به معنای عام بحث می‌کند و خود را مقید به روش برهانی می‌داند؛ با این وجود، گاهی ناظر به برخی از این مؤلفه‌ها، کلام فلسفی استعمال می‌شود و ناظر به یک بُعد آن اطلاق می‌شود، از این‌رو فلسفی شدن کلام می‌تواند معانی مختلفی داشته باشد:

معنای نخست فلسفی شدن کلام، فلسفی شدن در روش است (محقق، ۱۳۶۲: ۲۱)؛ بدین معنا که



متکلمان در کلام یا حداقل در بخش‌هایی از آن، از روش جدلی عدول کرده و به روش برهانی فلسفه روی آورده‌اند و بدین ترتیب برای تبیین، اثبات و دفاع از معارف و آموزه‌های دینی، از روش متداول در فلسفه؛ یعنی استناد به براهین صرف بهره گرفته‌اند.

معنای دوم این است که متکلمان در علم کلام از قواعد و اصطلاحات فلسفی برای تبیین، فهم و اثبات معارف و آموزه‌های دینی بهره گرفته‌اند، اما همچنان در روش به برهان فلسفی مقید نبوده و از روش جدلی استفاده می‌کنند (همان)؛ همچنین برای پاسخ به شبهات و دفاع از این معارف و آموزه‌ها، از این اصطلاحات و قواعد استفاده می‌کردند؛ البته این بدان معنا نیست که متکلمان، تمامی مبانی فلسفی را پذیرفته باشند، بلکه در برخی مسائل و مبانی با وجود فلسفی شدن کلام همچنان مورد اختلاف بین آنها باقی ماند، هر چند برخی از متکلمان پیرو کلام فلسفی در این مبانی اختلافی جانب فلسفه را گرفتند، ولی آنچه در این بحث مورد نظر است، مبانی فلسفی فراوانی است که مورد اتفاق فلاسفه و متکلمان می‌باشد؛ مثل مباحث بسیار زیادی که مربوط به امور عامه و ماهیت و جوهر و عرض است که ابتدا در فلسفه مطرح شد، سپس متکلمان آنها را در کلام بررسی کردند و مورد پذیرش آنان واقع شد.

معنای سوم اینست که با چینش و تنظیم ویژه از مباحث کلامی، مبانی و قواعد فلسفی به صورت نظام‌مند و سامان‌یافته در علم کلام به خدمت گرفته شود، مثل مباحث مربوط به امور عامه و احکام مربوط به ماهیت، جواهر و اعراض و مباحثی از این قبیل که در ابتدای مباحث کلامی مطرح می‌شود. معنای چهارم اینست که متکلمان نتایج و یافته‌های فلسفی را بر معارف و آموزه‌های دینی تطبیق داده و از این طریق میان دین و فلسفه پیوند ایجاد کرده‌اند؛ البته نباید در این جهت دچار افراط شد، به نحوی که تعالیم و آموزه‌های دینی را بر یافته‌های فلسفی تطبیق داد تا موجب تأویل‌های ناروا و بدون معیار تعالیم دینی شود و یا انکار برخی از این تعالیم را به دنبال داشته باشد (افضلی، ۱۳۸۸: ۶۱).

از میان این معانی، تنها معنایی که به تطبیق محض تعالیم دینی بر یافته‌های فلسفی منجر شود و بدون معیار باعث تأویل‌های نابجا و یا انکار برخی از تعالیم دینی شود، قابل پذیرش نیست؛ ولی سایر معانی فلسفی شدن علم کلام منعی ندارد، همانطور که این معانی با هم منافاتی ندارند و کلام فلسفی می‌تواند همه این ویژگی‌ها را داشته باشد (همان).

با توجه به این معانی و معیارهایی که بیان شد، مقصود از فلسفی شدن کلام، این نیست که کلام فلسفه شود و یا فلسفه کلام شود و نه اینکه کلام حذف و یا در فلسفه هضم شود، بلکه منظور آن است که برای رسیدن به اهداف کلامی، از روش، قواعد و اصطلاحات فلسفی بهره گرفته شود و متکلم ابزارهای

لازم را برای انجام وظایف کلامی خود از فلسفه وام گرفته و با مبانی فلسفی به بررسی و تبیین گزاره‌های کلامی بپردازد و به عبارت دیگر؛ به روش فیلسوفان و با بهره‌گیری از اصطلاحات و قواعد فلسفی مدعای متکلمان را اثبات کند (جبرئیلی، ۱۳۸۹: ۲۹۰).

فرق کلام فلسفی با کلام سنتی

تفتازانی معتقد است پس از آنکه عقل‌گرایی و آرای فیلسوفان یونان بر اثر ترجمه متون فلسفی به زبان عربی در جهان اسلام ریشه دوانید و مسئله تعارض اندیشه‌های فلسفی با تعالیم دینی مطرح شد، متکلمان به نقد و بررسی آنها پرداختند، از این‌رو علم کلام را با بسیاری از مطالب فلسفی در آمیختند و بدین ترتیب، طبیعیات و الهیات فلسفه و ریاضیات به گونه‌ای با کلام ممزوج شد که اگر مشتمل بر آیات و روایات نبود، تفکیک آن از فلسفه امکان‌پذیر نبود؛ او فلسفه این قسم را کلام متأخران می‌نامد (تفتازانی، ۱۴۲۱: ۱۸).

اما تمایز بین کلام متقدمین و متأخرین در نظر لاهیجی، تمایز بین دو نظام کاملاً متفاوت است. وی کلام متقدمان را در موضوع، دلایل، روش و فایده مغایر با فلسفه می‌داند. در کلام متقدمان برای اثبات اندیشه‌های دینی از مقدمات مسلمة و مشهوره استفاده می‌شود، خواه به بدیهیات منتهی شود و خواه نشود، در حالی که موضوع فلسفه، موجودات خارجی است نه اعتقادات شرعی و همچنین ادله فلسفی از یقینات منتهی به بدیهیات می‌شود و غایت فلسفه، کمال قوه نظری است نه حفظ اعتقادات دینی؛ اما کلام متأخر در موضوع و غایت با فلسفه مشترک و در مبادی و مقدمات و قیاسات مغایر با آن است (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۴۲). مراد ایشان از کلام متأخرین، کلام معتزله است که آن را به دور از روش اهل بیت عصمت و طهارت  می‌شمارد.

برخی بر این عقیده‌اند که موضوع و غایت در کلام فلسفی، همان موضوع و غایت در کلام متداول است و از این جهت با هم فرقی ندارند، اما در روش استدلال و مبانی آن و چگونگی تبیین مباحث و پاسخ به شبهه‌ها، از آن متمایز بوده و به قلمرو فلسفه تعلق دارد (قدردان قراملکی، ۱۳۸۳: ۳۰). متکلم در این روش تا جایی که اقامه برهان امکان‌پذیر است، از برهان بهره می‌گیرد، اما از آنجایی که متکلم در علم کلام وظایف و اهداف متعددی را دنبال می‌کند، چه بسا از جدل و خطابه، تمثیل و استقراء نیز بهره بگیرد، اما کوشش و تلاش او بر آن است که تمام دستاوردها و مبانی فلسفی را در راه خدمت به معارف دینی و دفاع از دین وارد شبهه‌های وارده به کار گیرد (بهشتی، ۱۳۸۲: ۶۵). بر اساس این دیدگاه، کلام فلسفی مغایر با کلام سنتی نیست، بلکه ره‌یافتی خاص به علم کلام است که در آن، متکلم با پذیرفتن پیش‌فرض‌ها و مبانی دین خاص

از شیوه خاص، یعنی استدلال عقلی و فلسفی به تبیین و تحلیل آموزه‌های دینی می‌پردازند. قید فلسفی در کلام فلسفی، قیدی توضیحی و تقیدی است که کلام فلسفی را در روش بحث و نوع نگاه به دین از کلام سنتی متمایز می‌سازد و این دانش در عین حال، خود را کلام می‌داند که لازمه آن التزام به مبنای دینی است (قدردان قراملکی، ۱۳۸۳: ۲۹)؛ از این رو کلام فلسفی از نظر موضوع و غایت با کلام سنتی موافق و تنها در روش استدلال و تبیین از آن متمایز است و به فلسفه نزدیک است (سلطانی و نراقی، ۱۳۷۴: ۷).

اما اگر موضوع کلام فلسفی اعم اشیاء یعنی «وجود از آن حیث که می‌تواند متعلق به عقاید دینی» باشد، این عنوان هم مسائل کلام سنتی را در بر می‌گیرد و هم مسائل فلسفی که تحت عنوان الهیات عامه مطرح شده است و شامل همه مسائلی می‌شود که در جهت اثبات و تبیین عقاید دینی متکلم را یاری کند و به عبارت دیگر، موضوع کلام سنتی، تنها بخشی از مسائل کلام فلسفی است. از جهت روش نیز کلام فلسفی مقید به برهان است و تا جایی که برهان کارآیی داشته باشد، از برهان بهره می‌گیرد و با تکیه بر اصطلاحات و مبانی فلسفی و بدیهیات نظری به اثبات، تبیین و دفاع از دین می‌پردازد، ولی این شرط و تقیید در کلام سنتی نیست، هر چند در مواردی از برهان بهره می‌گیرد، اما مقید به روش برهانی نیست. اما از لحاظ غایت می‌توان گفت غایت کلام فلسفی، همان غایت کلام سنتی است، مگر اینکه کسی مدعی شود با فلسفی شدن کلام بعد معرفت‌زایی به هویت کلام اضافه شد و قبل از آن هویت و غایت کلام دفاعی بوده است؛ بنابراین کلام فلسفی در روش و موضوع با کلام سنتی متفاوت است و از جهت غایت با کلام سنتی اشتراک دارد و به خاطر همین اشتراک در غایت است که به آن کلام می‌گویند نه به خاطر التزام به مبانی دینی؛ چرا که فلسفه اسلامی نیز خود را ملتزم به مبانی دینی می‌داند.

فرق کلام عقلی و فلسفی

الف) اصطلاحات و ادبیات فلسفی: در کلام فلسفی از اصطلاحات و ادبیات رایج در فلسفه به وفور استفاده می‌شود، اما در کلام عقلی از این اصطلاحات به ندرت استفاده می‌شود. اصطلاحاتی همچون: وجود و عدم، وجود و ماهیت، امکان و وجوب، تشکیک در وجود، اصالت وجود، تشخیص، جوهر و عرض و ... که در کلام فلسفی، این ادبیات همانند فلسفه رایج است. بسیاری از این اصطلاحات ابتدا در بستر فلسفه شکل گرفته سپس در کلام نیز به کار گرفته شد.

ب) بهره‌گیری از قواعد فلسفی: در کلام فلسفی از قواعد فلسفی به صورت نظام‌مند و سامان‌یافته به خدمت گرفته می‌شود؛ مباحث مربوط به امور عامه و احکام مربوط به ماهیت و جوهر و عرض و مباحثی

که از این قبیل در ابتدای مباحث کلامی مطرح می‌شود، نمونه بارزی از قواعد فلسفی هستند که در کلام فلسفی کارآیی فراوانی دارند، برخلاف کلام عقلی که این ویژگی را ندارد و به ندرت از برخی قواعد کلی فلسفی مثل علت و معلول در آن استفاده می‌شود و متکلم در این روش قبل از پرداختن به الهیات بالمعنی الاخص به الهیات بالمعنی الاعم نمی‌پردازد و متعرض قواعد و اندیشه‌ها فلسفی نمی‌شود.

ممکن است سؤال شود که ملاک در تشخیص اینکه یک قاعده فلسفی یا کلامی است، چیست؟ در پاسخ گفته می‌شود: ملاک در اینکه یک قاعده فلسفی است یا کلامی یا چیزی غیر از این دو اینست که باید دید آن قاعده جزء مسائل کدامیک از علوم است و موضوع آن مربوط به موضوع کدام علم است؛ مثلاً بحث بطلان دور و تسلسل مربوط به علت و معلول است و بحث علت و معلول مربوط به موضوع فلسفه بوده و در آن علم بررسی می‌شود؛ بنابراین قاعده بطلان دور و تسلسل یک قاعده فلسفی به شمار می‌رود و بحثی مثل قاعده لطف که مربوط به موضوع علم کلام است و در بستر آن شکل گرفته است، یک قاعده کلامی می‌باشد.

ج) مقید بودن به برهان و ابتناء آن بر بدیهیات نظری: یکی از ویژگی‌های کلام فلسفی که کلام عقلی این ویژگی را ندارد، مقید بودن به برهان و ابتناء بر بدیهیات نظری است؛ زیرا هر چند در کلام عقلی نیز از برهان بهره گرفته می‌شود، ولی غالب و فراگیر نمی‌باشد؛ همانطور که کلام عقلی مبتنی بر بدیهیات نظری نیست، برخلاف کلام فلسفی که متکلم با طرح امور عامه به تبیین مبانی کلام می‌پردازد و استدلال‌های آن را همانند فلسفه مبتنی بر بدیهیات نظری می‌کند. برخی نیز معتقدند استدلال‌های مطرح شده در کلام عقلی، انی و غیر یقینی هستند؛ مثلاً اثبات خداوند از طریق برهان حدوث یقینی نیست؛ زیرا استدلال انی است و استدلال انی موجب یقین نمی‌شود، از این‌رو در کلام فلسفی، برهان امکان و وجوب را جایگزین آن نموده‌اند (صادقی و عطایی ۱۳۹۱: ۱۵)؛ اما این فرق به نظر صحیح نمی‌باشد، چرا که برهان حدوث با وجود فلسفی شدن کلام همچنان مورد توجه متکلمان پیرو روش فلسفی در کلام می‌باشد و در کتاب‌های کلامی خود، در کنار برهان امکان و وجوب به آن تمسک کرده‌اند (فاضل مقداد، ۱۳۸۷: ۱۵۳؛ بحرانی، ۱۴۰۶: ۶۷).

رابطه کلام فلسفی و کلام جدید

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، پس جدید نامیدن آن منطقی نیست (همان).

جدید بودن کلام می‌تواند اشاره به تحول در یکی از مؤلفه‌های زیر در کلام باشد: دیدگاه اول: تحول در شبهات: این دیدگاه تجدد را وصف شبهات و ابزار معرفی می‌کند و تفاوت و اختلاف جوهری میان کلام جدید و قدیم قائل نمی‌شود (خسروپناه، ۱۳۸۳: ۱۳). دیدگاه دوم: 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 به تبیین و دفع شبهات آنها اقدام نموده و از گزاره‌های ناظر به ارزش، یعنی گزاره‌های اخلاقی و حقوقی و نیز پاره‌ای از گزاره‌های ناظر به واقع، غفلت کرده است، به همین دلیل، تنها مسئله‌شناسی و صفات و افعال خداوند و نبوت و معاد به حوزه کلام اختصاص داده می‌شود (ملکیان، ۳۵/۲۵).

اشکال این دیدگاه اینست 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). دیدگاه سوم: تحول در مسائل: این دیدگاه که تفسیر رایج و مشهور کلام جدید است، تجدد را وصف مسائل کلامی دانسته و معتقدند کلام در گذشته بیشتر با مسائل خداشناسی و معادشناسی روبه‌رو بوده است، ولی امروزه مباحث بیشتر به قلمرو انسان‌شناسی و دین‌شناسی نظر دارد (سبحانی، ۱۳۷۵: ۱۰). به نظر می‌رسد کلام جدید تکامل یافته کلام قدیم است و بسیاری از مسائل آن با فلسفه دین اشتراک دارد و علت نام‌گذاری کلام جدید، به وجود آمدن شبهات و مسائل جدیدی است که در این عرصه به وجود آمده و متکلمان را بر آن داشت که از سایر علوم برای پاسخگویی نیز بهره بگیرند. کلام جدید در واقع تنها طرح مسائل جدیدی است که قبلاً مطرح نبوده و نام‌گذاری کلام به کلام جدید دقیق نمی‌باشد، بلکه تعبیر به مسائل جدید کلامی به واقع نزدیک‌تر است، از این‌رو مسائل مطرح شده در کلام جدید را یا متعلق به فلسفه دین می‌دانیم، مانند مسائلی که بین این دو عمل مشترک است و یا متعلق به قلمرو کلام فلسفی می‌دانیم، در صورتی که مربوط به مسائل خداشناسی و معادشناسی و پیامبرشناسی باشد.

فرق کلام فلسفی با فلسفه دین

فلسفه دین تک‌روشی و روش آن عقلی بوده و ابزاری برای آموزش دین نیست؛ همچنین جزئی از دین

نیست، بلکه نگاهی بی طرف و از بیرون به مقولات دینی دارد (فتابی، ۱۳۷۵: ۷۸).

کلام فلسفی در این سه ویژگی با آن متفاوت است؛ چرا که در کنار روش عقلی، از نقل نیز استفاده می کند و هدف آن تبیین، اثبات و دفاع از عقاید دینی است.

فلسفه دین درباره دو رشته مسائل بحث می کند:

۱- مسائل بیرون دینی که پیش فرض پذیرش دین و پرداختن به دین شناسی را فراهم می کند؛ مثل مسئله نیاز انسان به دین، قلمرو دین، منشأ دین، تعریف دین، زبان دین، و... این مسئله درباره همه ادیان مشترک است.

۲- مسائل درون دینی: مسائلی که مورد اعتقاد دین داران است که برخی مشترک و پاره ای دیگر مختص به دین خاص هستند و قسم اول از مسائل فلسفه دین به حساب می آید (همان).
در فلسفه دین، هر آموزه دینی از هر دینی مورد تحلیل قرار می گیرد، اما علم کلام مقید استعمال می شود؛ مانند علم کلام اسلامی یا مسیحی (قدردان قراملکی، ۱۳۸۳: ۲۸)؛ از این رو فلسفه دین علمی است که به ارزیابی عقلانی پیش فرض های عمومی ادیان و مسائل مشترک آنها می پردازد و وظیفه دفاع از آموزه های دینی را بر عهده ندارد؛ زیرا شاخه ای از فلسفه است نه کلام و الهیات (صادقی، ۱۳۸۳: ۲۰).
با توجه به آنچه بیان شد، فلسفه دین در موضوع و غایت با کلام فلسفی متفاوت است؛ زیرا موضوع آن، وجود مطلق نیست، هر چند در برخی از مسائل با هم مشترک اند و همچنین غایت آن تبیین، اثبات و دفاع از عقاید دینی نمی باشد؛ اما از جهت روش در عقلی و برهانی بودن با هم مشترک اند، با این تفاوت که در کلام فلسفی از نقل نیز استفاده می شود، برخلاف فلسفه دین که فقط از عقل محض بهره می گیرد.

نکته پایانی

یکی از ویژگی های علم کلام که در نگاه نخست تا حدودی ضد ارزش می نماید، پابندی و متعهد بودن متکلم است، این ویژگی از قدیم الایام مورد طعن رقیبان بوده است و کسانی که به لحاظ علایق فلسفی یا عرفانی یا جهات دیگر، نسبت به کلام و متکلمان چندان دل خوشی نداشته اند، بر این ویژگی تأکید ورزیده، آن را نقطه ضعفی برای دعاوی متکلمان و استدلال های آنان به شمار می آورند، از یک سو، علم کلام بدون پذیرش فرض های مانند وجود خدا و حقانیت یک دین خاص اساساً مورد نخواهد داشت و از سوی دیگر، ویژگی دفاعی این علم موجب شد که متکلمان با پیش فرض صحت و حقانیت گزاره های مورد اعتماد خویش به بحث پرداخته، صرفاً در صدد توجیه مخاطبان و فرو نشانیدن آتش شبهه و الزام خصم باشند.



به نظر می‌رسد این مقدمه چنین نتیجه‌ای در بر نداشته باشد، زیرا:

اولاً تعهد و دل‌بستگی از ویژگی‌های اختصاصی متکلمان نیست و کما بیش درباره فیلسوفان و دانشمندان دیگر نیز صادق است، هر چند این ویژگی در مورد متکلمان، برجسته‌تر و علنی‌تر است؛ اگر قرار باشد تعهد و دل‌بستگی موجب بی‌اعتنایی به یک علم شمرده شود، علوم دیگر نیز از این حکم بی‌نصیب نخواهند بود؛ زیرا کدام فیلسوف مسلمانی است که مدعی شود مسائل فلسفی مرتبط با باورهای دینی را بدون دغدغه و مراعات جانب دین بررسی می‌کند؟ آیا می‌توان انسانی را فرض کرد که به گزاره‌ای عقیده و ایمان داشته باشد و در همان حال در مقام بررسی آن گزاره، حساسیت او به هر دو سوی قضیه کاملاً مساوی باشد؟ اگر چنین فرضی در مورد فیلسوفان ممکن باشد، چرا در مورد متکلمان نباشد؟ درست است که فلسفه به خودی خود ممکن است عاری از تعهد و التزام دینی باشد، اما این امر در مورد فلسفه‌هایی که داعیه دینی بودن دارند، مثل فلسفه اسلامی صادق نیست؛ یعنی بسیار بعید و بسیار مشکل به نظر می‌رسد؛ به هر تقدیر از این جهت فرقی بین فلسفه و کلام در قلمرو یک دین خاص وجود نخواهد داشت (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۵۸).

ثانیاً: در این ادعا بین انگیزه و انگیزه خلط شده است؛ یعنی به فرض اینکه بپذیریم پیش‌فرض‌ها و باورهای دینی متکلم موجب می‌شود صدق و کذب گزاره‌ای را از پیش مسلم فرض کند و تنها در صدد توجیه آن برآید، اما این امر به خودی خود از ارزش استدلال او نخواهد کاست و مطلقاً مستلزم نادرستی دلیل او نخواهد بود؛ دیگران نیز به این بهانه نمی‌توانند از نقد و بررسی دلایل او شانه خالی کنند؛ همین که اندیشمندی برای اثبات مدعیات خود شواهد و دلایل اقامه کند که از طریق روش‌های معتبر قابل ارزیابی است، برای توجه به آن شواهد و دلایل کافی است و اینکه منشأ آن شواهد و دلایل چیست و او آنها را از کجا اخذ کرده و به چه انگیزه‌ای مطرح ساخته است، تأثیری در قوت و ضعف آنها نخواهد داشت.

نتیجه‌گیری

موضوع کلام فلسفی اعم اشیاء یعنی وجود با افزودن قید «من حیث یمكن أن یتعلّق به اثبات العقاید الدینی» است و غایت آن، همان غایت کلام متداول است و روش آن تا جایی که برهان امکان داشته باشد، برهانی خواهد بود. در تعریف آن نیز می‌توان گفت: دانشی است که با مقید بودن به روش برهانی از اعم اشیاء، یعنی وجود از آن جهت که می‌تواند متعلق به عقاید دینی باشد با هدف تبیین، اثبات و دفاع از عقاید دینی بحث می‌کند. فلسفه دین در موضوع و غایت با کلام فلسفی متفاوت است؛ زیرا موضوع

آن وجود مطلق نیست، هر چند در برخی از مسائل با هم مشترک‌اند و همچنین غایت آن تبیین، اثبات و دفاع از عقاید دینی نمی‌باشد، اما از جهت روش در عقلی و برهانی بودن با هم مشترک‌اند، با این تفاوت که در کلام فلسفی، از نقل نیز استفاده می‌شود، برخلاف فلسفه دین که فقط از عقل محض بهره می‌گیرد. کلام فلسفی از جهت روش و موضوع با کلام سنتی متفاوت است، ولی از جهت غایت با آن مشترک می‌باشد. کلام جدید نیز تکامل‌یافته کلام قدیم است و بسیاری از مسائل آن با فلسفه دین اشتراک دارد و علت نام‌گذاری کلام جدید، به وجود آمدن شبهات و مسائل جدیدی است که در این عرصه به وجود آمده و متکلمان را بر آن داشت که از سایر علوم برای پاسخگویی نیز بهره بگیرند. کلام جدید در واقع تنها طرح مسائل جدیدی است که قبلاً مطرح نبوده و نام‌گذاری کلام به کلام جدید، دقیق نمی‌باشد، بلکه تعبیر به مسائل جدید کلامی به واقع نزدیک‌تر است؛ از این‌رو مسائل مطرح‌شده در کلام جدید را یا متعلق به فلسفه دین می‌دانیم، مانند مسائلی که بین این دو عمل مشترک است و یا متعلق به قلمرو کلام فلسفی می‌دانیم، در صورتی که مربوط به مسائل خداشناسی و معادشناسی و پیامبرشناسی باشد. استفاده از اصطلاح‌ها و قواعد فلسفی، روش برهانی، وسعت نظر، آزاداندیشی و تدقیق و تعمیق همانگونه که از ویژگی‌های فلسفه به حساب می‌آید، از ویژگی‌های کلام فلسفی نیز به شمار می‌آید.

منابع

۱. ابن ندیم، (۱۴۲۷)، *الفهرست*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۲. ابن سینا، (۱۳۸۷) *النجاة*، مصحح: محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، چاپ سوم، انتشارات دانشگاه تهران.
۳. — (۱۳۹۱)، *الهیات شفا*، تحقیق: علامه حسن حسن‌زاده آملی، قم، چاپ چهارم، مرکز النشر التابع لمکتب الاعلام الاسلامی.
۴. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۲۶)، *مقدمه/ابن خلدون*، بیروت، دار الکتب العربی.
۵. افضلی، سیدمحمد مهدی (۱۳۸۸)، *مقاله فلسفی شدن علم کلام، رویکرد ناموجه یا روند گریزناپذیر*، فصل‌نامه معارف عقلی، شماره ۱۴.
۶. ایجی، عبدالرحمن بن احمد (بی تا)، *المواقف فی علم الکلام*، بیروت، عالم الکتب.
۷. بهشتی، احمد (۱۳۸۲)، *فلسفه دین*، قم، بوستان کتاب.
۸. بحرانی، میثم بن علی (۱۴۰۶)، *قواعد المرام فی علم الکلام*، قم چاپ دوم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
۹. تفتازانی، سعدالدین مسعود (۱۴۰۹)، *شرح المقاصد*، تحقیق: عبد الرحمن عمیره، قم، انتشارات شریف الرضی، قم.
۱۰. — (۱۴۲۱)، *شرح العقائد النسفیة*، قاهره، انتشارات الأزهر.
۱۱. جبرئیلی، محمد صفر (۱۳۸۹)، *سیر تطور کلام شیعه*، دفتر دوم، از عصر غیبت تا خواجه نصیر طوسی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، تحقیق و تنظیم: حسین شفیعی، قم، چاپ اول، اسراء.
۱۳. جرحانی، علی بن محمد سیدشریف (۱۴۳۲)، *شرح المواقف*، قاهره، چاپ اول، المکتبه الأزهر للتراث.
۱۴. حلی، حسن بن یوسف (۱۴۳۳)، *کشف المرام*، تحقیق و تعلیق: علامه حسن حسن‌زاده آملی، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۱۵. — (۱۴۱۹)، *نهاية المرام فی علم الکلام*، قم، مؤسسه الامام الصادق علیه السلام.
۱۶. خسروپناه، عبدالحسن (۱۳۸۳)، *کلام جدید*، قم، مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی.

۱۷. ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۹۰)، *قواعد و روش های کلامی*، قم، چاپ اول، مرکز نشر هاجر.
۱۸. — (۱۳۷۸)، *درآمدی بر علم کلام*، قم، دارالفکر.
۱۹. سبحانی، جعفر (۱۴۲۴)، *طبقات متکلمین*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۲۰. — (۱۴۱۰)، *الملل و النحل*، قم، لجنة ادارة الحوزة العلمية.
۲۱. — (۱۳۸۴)، *الالهيات على هدى الكتاب و السنة و العقل*، به قلم شيخ حسن محمد ملكي العاملي، قم، چاپ ششم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۲۲. — (۱۴۲۴)، *طبقات متکلمین*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۲۳. — (۱۳۷۵)، *مدخل مسائل جديد در علم کلام*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۲۴. سلطانی، ابراهیم و نراقی، احمد (۱۳۷۴)، *کلام فلسفی*، مقدمه: مجموعه مقالات، تهران، چاپ اول، مؤسسه فرهنگی صراط.
۲۵. صادقی، هادی (۱۳۸۳)، *درآمدی بر کلام جدید*، قم، معارف.
۲۶. صادقی حسن آبادی و عطایی نظری، حمید (۱۳۹۱)، *مقاله: ملاک و ویژگی های مکتب کلام فلسفی در شیعه (با رویکرد به آثار فیاض لاهیجی)*، فصل نامه اندیشه دینی، دوره ۱۲، شماره ۳.
۲۷. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۲۸)، *بداية الحكمة، تحقیق و تعلیق: شیخ عباس علی زارعی سبزواری*، قم، چاپ چهاردهم، مؤسسه نشر اسلامی.
۲۸. عطایی نظری، حمید (۱۳۹۰)، *فصل نامه اندیشه نوین دینی، مقاله: نقش فیاض لاهیجی در فلسفی شدن کلام شیعه*، سال هفتم، شماره ۲۶.
۲۹. علی تبار فیروزجایی، رمضان (۱۳۸۴)، *مقاله: علم کلام، فلسفه دین و الهیات (وجوه تشابه و تمایز)*، *فلسفه و کلام: قبسات*، شماره ۳۸.
۳۰. فاضل مقداد (۱۳۸۷)، *اللوامع الالهية في المباحث الكلامية*، تحقیق: سید محمد علی قاضی طباطبایی، قم، چاپ سوم، بوستان کتاب.
۳۱. فریدونی، محمد مهدی (۱۴۰۲)، «*تاریخچه اجمالی تطور کلام فلسفی*»، نسیم خرد، ۲: ۱۴۸-۱۶۶.
۳۲. فنایی اشکوری، محمد (۱۳۸۹)، *مقدمه ای بر فلسفه اسلامی معاصر*، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۳۳. فنایی، ابوالقاسم (۱۳۷۵)، *درآمدی بر فلسفه دین و کلام جدید*، قم.



۳۴. قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۸۳)، کلام فلسفی، قم، انتشارات وثوق، چاپ اول.
۳۵. لاهیجی، عبدالرازق (۱۴۳۸)، شوارق الالهام، تحقیق: شیخ اکبر اسدعلی زاده، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۳۶. ____ (۱۳۸۳)، گوهر مراد، تهران، نشر سایه.
۳۷. مطهری، مرتضی (۱۳۸۷)، آشنایی علوم اسلامی (کلام، عرفان، حکمت عملی)، قم، صدرا.
۳۸. ____ (۱۳۸۶)، مجموعه آثار، تهران، صدرا.
۳۹. ____ (۱۳۸۸)، کلیات منطق و فلسفه، قم، صدرا.
۴۰. ملکیان، مصطفی، فصل نامه نقد و نظر، سال اول، شماره ۲۵.
۴۱. مادلونگ آلفرد (۱۳۶۲)، مقاله: شیعه و معتزله، ترجمه: احمد آرام، تهران.
۴۲. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸)، آموزش فلسفه، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
۴۳. محقق، مهدی (۱۳۶۲)، مقاله: شیعه و معتزله، آلفرد مادلونگ، شیعه در حدیث دیگران، ترجمه: احمد آرام، تهران، حیدری.