

نصیر

دوفصلنامه علمی تخصصی فلسفه اسلامی
سال دوم / شماره دوم / پیاپی ۳ / پاییز - زمستان ۱۳۹۵

نقش خواجه نصیرالدین طوسی در فلسفی کردن کلام^۱

محمد مهدی فریدونی^۲

چکیده

از میان روش‌های کلامی، (نص‌گرایی، عقل‌گرایی تأویلی و عقل‌گرایی فلسفی) باید خواجه نصیرالدین طوسی را تابع روش عقل‌گرایی فلسفی به‌شمار آورد و گرچه قبل از ایشان، افراد دیگری نیز برای اثبات مدعیات کلامی از مبانی فلسفی بهره می‌گرفتند، ولی از این جهت یا دچار افراط می‌شوند و یا از آن، استفاده جدلی می‌کردند؛ همان‌طور که این مبانی نظم خاصی نداشتند. اما خواجه نصیر، راه اعتدال را در پیش گرفت و ضمن مقید بودن به روش برهانی، مبانی فلسفی را به صورت نظام‌مند و سامان‌یافته در علم کلام به خدمت گرفت؛ زیرا قبل از خواجه نصیر، علم کلام حتی در میان شیعه، نظم مشخص و چینش منطقی نداشت. او توانست با چینش و تنظیم جامع و تا حدی نو و ابتکاری و با استفاده از اصول و قواعد فلسفی، کلام را به اوج تحول و تکامل برساند و از آن پس، اکثر دانشمندان اسلامی شیعه و سنی سبک او را دنبال کردند.

واژگان کلیدی

کلام، فلسفه، کلام فلسفی، برهان، خواجه نصیر. علوم انسانی، فلسفه صدرایی، حکمت نوین.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۸۰/۱۸، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۲/۰۷.

۲. سطح سه فلسفه اسلامی / (mohamadmahdi.feridoni@gmail.com).

مقدمه

امروزه دیگر به سختی می توان بین مسائل کلامی و فلسفی تمایزی قائل شد و این دو علم تا حد زیادی در هم آمیخته شده‌اند و از این جهت، مکاتب کلامی، هر کدام به نحوی نقش داشته‌اند. کلام شیعه نیز سهم بزرگی در فلسفی کردن کلام داشت و از متکلمان شیعه، خواجه نصیر با استفاده از فلسفه، تحول بزرگی در علم کلام ایجاد کرد و از طرفی منتقدان بر این عقیده‌اند که نباید این دو علم را با هم آمیخت. بنابراین باید ضمن بیان روش‌های کلامی و مقایسه آنها، ریشه‌های کلام فلسفی را در کلام رصد کرد. از آنجای که مرحوم خواجه نصیر سهم بزرگی در فلسفی کردن کلام داشت و بعد از ایشان سایر متکلمین اعم از شیعه و سنی، از روش وی تبعیت کردند، بنابراین ایشان را به عنوان موضوع مقاله خویش برگزیدیم. در این مقاله سعی شده روش مرحوم خواجه را با سایر متکلمین مقایسه شود و وجوه امتیاز کلام فلسفی خواجه نصیر نمایان، و از این طریق نقش خواجه در فلسفی کردن کلام روشن گردد. سؤال اصلی که در نهایت به پاسخ آن باید برسیم این است که خواجه نصیرالدین طوسی چه نقشی در فلسفی کردن کلام داشت؟ ضمن آنکه با سؤالات فرعی دیگری نیز مواجه هستیم، از جمله: معانی و مکاتب کلام فلسفی کدام‌اند؟ آیا با قواعد فلسفی می توان تمام مدعیات کلامی را اثبات کرد؟ کاستی‌های بی‌اعتنایی به فلسفه در کلام کدام‌اند؟ کاستی‌های رویکرد جدلی به فلسفه در کلام چیست؟ رویکرد خواجه نصیر به فلسفه در کلام چگونه بود؟ راز ماندگاری کلام خواجه نصیر چه بود؟

۱. معانی کلام فلسفی

گاه مباحث فلسفه و کلام به گونه‌ای به هم نزدیک می‌شد که برخی آن دو را یک علم می‌پنداشتند؛ زیرا متکلمین برای اثبات برخی مدعیات کلامی به مباحثی نیازمند می‌شدند که در فلسفه نیز مطرح بود. در این موارد، موضوعات مسائل علم کلام به‌ناچار همان موضوعات فلسفه الهی و ما بعدالطبیعه فیلسوفان و حکیمان می‌شد. با وجود این به طور دقیق می‌توان گفت فلسفه و کلام از جهت موضوع، غایت و روش با هم فرق دارند. اما نباید پنداشت که این دو علم کاملاً از هم بیگانه‌اند؛ زیرا قواعد فلسفی از مبادی استدلال در علم کلام به حساب می‌آیند؛ مثلاً استدلال بر وجود خداوند، متوقف بر اصل علیت و امتناع دور و تسلسل است که این دو از مسائل فلسفی هستند و از همین روست که متکلمین در آغاز کتب کلامی، مباحث فلسفی را نیز مطرح می‌کنند. بنابراین کلام و فلسفه از هم بیگانه نیستند؛ بلکه متکلمین برای اثبات مدعیات کلامی خویش از فلسفه بهره می‌گیرند و قواعد فلسفی را که در فلسفه اثبات می‌شود را به عنوان مبانی برای اثبات مدعیات کلامی به خدمت می‌گیرند. از این روی فلسفی شدن

کلام می تواند معانی مختلفی داشته باشد:

معنای نخست فلسفی شدن کلام، فلسفی شدن در روش است،^۱ 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 و اثبات معارف و آموزه‌های دینی بهره گرفته‌اند؛^۲

معنای سوم این است 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.

با توجه به این معانی، مقصود از فلسفی شدن کلام، این است که متکلمین به روش فیلسوفان و با بهره‌گیری از اصطلاحات و قواعد فلسفی، مدعای کلامی خویش را اثبات کنند. بنابراین می‌توان کلام فلسفی را چنین تعریف کرد: معرفتی که با استفاده از روش و مبانی فلسفی، به اثبات، تبیین و دفاع از آموزه‌های نظام اعتقادی خاصی بپردازد.^۳ از این روی 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 است و به قلمرو فلسفه تعلق دارد.

۲. مکاتب کلام فلسفی

۲-۱. معتزله

معتزله اولین مکتب کلامی در جهان اسلام بود که فلسفه را وارد کلام کرد. این مکتب کلامی به طور کلی دارای سه طبقه بود:

طبقه اول واصل بن عطا که مؤسس اعتزال است. وی در اوائل قرن دوم اعتزال را تأسیس کرد. در آن زمان هنوز فلسفه وارد جهان اسلام نشده بود؛

طبقه دوم این مکتب، سه شخصیت برجسته را در بر می‌گیرد که نقش عمده‌ای در وارد کردن فلسفه در کلام داشتند: یکی ابی‌هذیل علاف (۱۳۵/۲۲۶ هـ.ق) که رئیس معتزله بصره است.

۱. شیعه در حدیث دیگران، زیر نظر دکتر مهدی محقق، ص ۲۱.

۲. همان، ص ۲۱.

۳. ابراهیم سلطانی و احمد نراقی، کلام فلسفی (مجموعه مقالات)، ص ۷.

از اقوال او میزان تأثرش از فلسفه یونان مشخص می‌شود.^۱ دیگری ابراهیم بن سيار النظام (متوفای ۲۳۱ هـ ق) است. ایشان دومین زعيم معتزله بعد از واصل است که کتاب‌های فلسفی زیادی را از یونانی‌ها مطالعه، و کلام آنها را با کلام معتزله مخلوط کرد.^۲ سومین شخصیت، بشر بن المعتمر (متوفای حدود ۲۲۶ هـ ق) از رؤسای معتزله بغداد است که تلاش کرد نظریات فلسفی را بر عقاید اسلامی تطبیق دهد؛^۳

طبقه سوم در زمان اضمحلال معتزله بود که یکی از عوامل این اضمحلال رویکرد افراطی آنها به فلسفه در کلام بود.^۴ آنها در استخدام عقل دچار افراط شدند به طوری که حتی با تکیه بر استدلال عقلی با قطعیات شرعی مخالفت کردند و بدین طریق، نقل را به خدمت عقل درآوردند. قواعد اعتزال، بنا بر اینکه مبنای آنها بر اساس اصول عقلی است، به حق نزدیک‌تر است؛ هرچند قیاسات آنها غیر برهانی و جدلی است به این جهت که کتب فلسفی را مطالعه می‌کردند و مطالب آنها را موافق اندیشه‌های خویش، خصوصاً در علوم الهی، قرار می‌دادند و از برهانی که میان مسلمین مشهور یا مسلم نبود، اعراض می‌کردند؛ پس ادله آنها بر اساس مسلمت و مشهورات بود.^۵ بنابراین با توجه به ملاک‌های ذکر شده باید گفت معتزله از اصطلاحات و قواعد فلسفی در کلام بهره گرفتند؛ اما با وجود این نباید کلام آنها را نیز کلامی برهانی تلقی کرد؛ چرا که مبادی استدلالی آنها نیز از مقبولات و مسلمت بوده، از این رو کلامی معتزله نیز کلام با صبغه جدلی است.

۲-۲. اشاعره

مؤسس مذهب کلامی اشاعره، ابوالحسن اشعری (متوفای ۲۶۰ هـ ق) است. اشاعره هر چیزی را که در صدر اسلام به آن عمل نشده بود از جمله مطالعه کتب فلسفی را بدعت و حرام می‌دانستند؛ از این روی اشاعره با فلسفه مخالفت ورزیدند؛ اما چون رقیب آنها یعنی معتزله از فلسفه بهره می‌گرفتند، آنان نیز برای مبارزه با معتزلیان و ابطال آرای فلسفی تا حدودی با فلسفه آشنا شدند و به همین سبب، کلام اشعری نیز به تدریج رنگ فلسفی به خود گرفت.^۶ آغاز نزدیک شدن کلام اشعری به فلسفه را می‌توان زمان امام الحرمین جوینی دانست که با ظهور غزالی شدت بیشتری گرفت تا اینکه شهرستانی در *نهایة الاقدام فی علم الکلام* و فخر رازی در *المحصل* و سیف‌الدین آمدی در *ابکار الافکار* به نحوی کلام را با فلسفه

۱. محمد علی ابوریان، *تاریخ الفکر الفلسفی فی الاسلام*، ص ۱۷۱.

۲. همان، ص ۱۷۴.

۳. همان، ص ۱۷۷.

۴. همان، ص ۲۰۶.

۵. علی ربانی گلپایگانی، *ما هو علم کلام*، ص ۱۹۳.

۶. عبدالرزاق لاهیجی، *سوارق الهمام*، ج ۱، ص ۴۹.

درآمیختند که آنها را با گرایش فلسفی می‌شناسند. این سیر نزدیک شدن کلام اشعری به فلسفه به نحو آشکارتری در عصر ابن خلدون 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.^۱

هرچند اشاعره برای مبارزه با معتزلیان به ناچار تا حدی با فلسفه آشنا شدند و همچنین برای نقد و ابطال آرای فلسفی از اصطلاح‌ها و قواعد آن نیز بهره می‌گرفتند با وجود این کلام آنها را نمی‌توان فلسفی نامید؛ چرا که به برهان مقید نیست و بیشتر از قیاس‌های جدلی استفاده می‌کند؛^۲ در حالی که روش برهانی، مهم‌ترین ویژگی فلسفه است؛ از این روی اگر مکتبی کلامی، برهانی نباشد، هرچند سایر ملاک‌ها را داشته باشد، نمی‌توان آن را کلام فلسفی به حساب آورد. البته این بدان معنا نیست که کلام آن‌ها استدلالی هم نبود؛ بلکه کلام اشعری و بیشتر از آن، کلام معتزلی استدلالی‌اند، ولی استدلال‌هایشان برهانی نیستند.

۲-۳. کلام امامیه

امامیه مانند معتزله نسبت به فلسفه رویکردی ایجابی اتخاذ نمودند و از همان قرن‌های آغازین تدوین و تنظیم مباحث کلامی از فلسفه بهره می‌گرفتند، هرچند به دلیل استفاده آنان از قرآن و روایات اهل بیت علیهم‌السلام کمتر به آن نیازمند بوده‌اند. البته میزان بهره‌گیری از فلسفه در کلام شیعه در همه زمان‌ها یکسان نبوده؛ بلکه به مرور زمان استفاده از مباحث فلسفی و بهره‌گیری از روش فلسفی در آثار متکلمان امامیه نیز بیشتر شده است. مقایسه *الیاقوت* و *تجرید الاعتقاد* با *الذخیره* و *الاقتصاد* نشان‌دهنده این نکته است. علم کلام معتزله در قرن چهارم و کلام اشاعره از قرن پنجم رنگ و بوی فلسفی به خود گرفت؛^۳ اما کلام شیعه در قرن چهارم جنبه عقلی پیدا کرد و در قرن پنجم و ششم بود که ابتدا از منطق ارسطویی بهره گرفته و سپس با فلسفه درآمیخت تا اینکه در قرن هفتم خواجه نصیرالدین طوسی کلام شیعه را تا حدود زیادی فلسفی کرد. به طور کلی کلام فلسفی امامیه را تا عصر خواجه نصیرالدین طوسی می‌توان به سه قسم تقسیم کرد.

۱-۲-۳. نوبختی‌ها

خردگرایی فلسفی از همان دهه‌های اول بعد از غیبت امام علیه‌السلام پیروانی داشته است که خاندان نوبختی در این عرصه پیشتانزند.^۴ فضل بن نوبخت افسر خزانه‌الحکمه هارون‌الرشید بود.

۱. محمد صفر جبرئیلی، *سیر تطور کلام شیعه*، دفتر دوم، از عصر غیبت تا خواجه نصیر طوسی، ص ۲۷۸-۲۷۹.

۲. عبدالله جوادی آملی، *رحیق مخنوم*، ج ۱، بخش اول، ص ۱۳۶-۱۳۷.

۳. هری اوسترین ولفسن، *فلسفه علم کلام*، ترجمه احمد آرام، ص ۴۸.

۴. محمد صفر جبرئیلی، *سیر تطور کلام شیعه*، دفتر دوم، از عصر غیبت تا خواجه نصیر طوسی، ص ۲۹۱.

او کتاب‌های فارسی را به عربی ترجمه کرد. اسماعیل، نوه نوبخت، یکی از علمای زبردست علم کلام به‌شمار می‌آمد. او انجمن خاصی تشکیل داده بود که در آن علمای کلام جمع می‌شدند و در مباحث کلامی بحث و می‌کردند. این دانشمند، صاحب تألیف زیادی در علم کلام است.^۱ در میان خاندان مزبور اسماعیل، خواهرزاده حسن بن موسی زیاده، از همه مبرزتر و مشهورتر بود. بسیاری از کتب فلسفه یونان به دستور و اهتمام او به عربی ترجمه شدند. ابو عثمان دمشقی، اسحاق، ثابت بن قره که از مترجمین مشهورند همیشه در مجلس او حاضر می‌شدند.^۲

با توجه به معانی‌ای که برای کلام فلسفی ذکر کردیم به طور، قطع می‌توان در میان متکلمان شیعی نوبختی‌ها را آغازگر کلام فلسفی به‌شمار آورد.^۳ زیرا نخستین معنای کلام، فلسفی یعنی استناد به قواعد عقلی صرف، درباره نوبختی‌ها کاملاً صادق است. آنان، بنابر آنچه از *اوائیل المقالات* شیخ مفید بر می‌آید، در موارد متعددی به عقل صرف اعتماد کرده و حتی از این جهت دچار افراط شده‌اند؛ به طوری که علی‌رغم وجود روایات و احادیث گاهی بر خلاف مفاد و مضمون و حتی صریح روایات نظر می‌دادند.^۴ دومین معنای کلام، فلسفی یعنی استفاده از اصطلاح‌ها و قواعد فلسفی نیز در کلام نوبختی‌ها یافت می‌شود نمونه بارز آن، کتاب *الیاقوت* است که اصطلاحات و قواعد فلسفی به‌وفور در آن آمده است. سومین ملاک فلسفی بودن کلام، یعنی چینش و تنظیم مباحث نیز درباره نوبختی‌ها صادق می‌کند کتاب *الیاقوت* تا حد زیادی به مباحث کلامی، نظم و چینش تازه‌ای داده و مباحث جواهر و اعراض و احکام آنها، وجود و ماهیت دور و تسلسل را در ابتدای مباحث کلامی مطرح کرده است. بنابراین جای تردیدی باقی نمی‌ماند که نوبختی‌ها، کلامی فلسفی داشته و در این زمینه پیش‌قدم بوده‌اند.

خاندان نوبختی شخصیت‌های کلامی زیادی دارند که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از:

۱. ابوسهل اسماعیل بن نوبخت (۲۳۷-۳۱۱هـ.ق) او و دیگر متکلمان خاندان نوبختی با استفاده از میراث کلامی امامیه که از دوره هشام بن حکم تا عصر آنان جریان داشت و نیز با بهره‌گیری از مطالعاتی که در فلسفه یونانی و همچنین آرای معتزلیان داشتند، مکتب کلامی امامیه را با نگرش خردگرایانه بنیاد نهادند و تعالیم امامیه را در مسائل توحید و عدل، که شباهت بسیاری با تفکرات معتزلی داشت، در نظام فکری تازه‌ای پی‌ریزی کردند؛^۵

۱. ابن الندیم، *الفهرست*، ص ۲۵۱.

۲. شبلی نعمانی، *تاریخ علم کلام*، ترجمه سیدمحمدتقی فخر داعی، ص ۳۸.

۳. هانری کربن، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه جواد طباطبایی، ص ۵۴.

۴. شیخ مفید، *اوائیل المقالات*، ص ۷۹.

۵. *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، ج ۵، ص ۵۸۱.

نقش خواجه نصیرالدین طوسی در فلسفی کردن کلام

۲. ابومحمد حسن بن موسی نوبختی (۳۱۰ هـ ق) یکی دیگر از خاندان بنی نوبخت بود که در فلسفی کردن کلام، نقش فعالی داشت. او هم متکلم و هم فیلسوف بود^۱ و با مترجمان کتب حکمت قدیم انس داشت. وی کتاب‌های ارسطو را مطالعه، و بعضی از آنها را تلخیص کرده و در رد برخی آرای فلاسفه و اهل منطق نیز کتاب نوشته است. بدین روی او علی‌رغم اینکه متکلم بود، عنایتش به فلسفه از همه نوبختی‌ها بیشتر و سیر خردگرایی را که با ابوسهل شروع شده بود، شدت بیشتری بخشید؛^۲

۳. ابواسحاق ابراهیم بن نوبخت،^۳ مؤلف کتاب *اللیاقوت* اگر عصر او را قرن پنجم به بعد بدانیم، کلام فلسفی را که با ابوسهل آغاز شد و با ابومحمد نوبختی سرعت گرفت، تنظیم و تدوین کرد^۴ و بدین ترتیب خاندان نوبختی و در رأس آنان ابوسهل، اسماعیل نوبختی توانستند در کلام امامیه نظام فراگیری عرضه کنند.^۵

۲-۳-۲. کلام اسماعیلی

ریشه و اساس عقائد اسماعیلیه، برگرفته از فلسفه یونانی است. البته نه فلسفه یونانی محض؛ فلسفه‌ای که مسلمانان آن را پیرایش و اصلاح کرده بودند. آنان فلسفه را وسیله‌ای مناسب برای سنجش درستی یا نادرستی معارف دینی و همچنین ابزاری مناسب برای کشف باطن دین می‌دانستند.^۶ اسماعیلیه در به‌کارگیری آموزه‌های عقلی و فلسفی در علم کلام دچار افراط شدند به گونه‌ای که اصول اعتقادی خویش را در دینی 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. آنان کوشیدند تا آرا و انظار فلسفه را وارد دین کنند و آموزه‌های دینی را با نظام فلسفه و اصطلاحات آن تبیین نمایند. بحث از عقول و مراتب آن و تطبیق آن بر عوالم هستی و منطبق کردن امر الهی و کلمه 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 بر مباحث فلسفی در حوزه نفس و... نشان دهنده حاکم‌سازی آموزه‌های عقلی و فلسفی بر آموزه‌های اعتقادی و دینی است.^۷

۱. ابن الندیم، *الفهرست*، ص ۲۵۱.

۲. عباس اقبال آشتیانی، *خاندان نوبختی*، ص ۱۲۸.

۳. رک: همان، ص ۱۵-۲۰.

۴. همان، ص ۳۱۶.

۵. هنری کرین، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه جواد طباطبایی، ص ۵۴.

۶. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، ج ۸، ص ۶۸۸، مقاله فرهاد دفتری.

۷. محمدرضا کاشفی، *کلام شیعه (ماهیت مختصات و منابع)*، ص ۲۲۰-۲۲۱.

۳-۲-۲. کلام فلسفی 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 در آورده، کلام را بر آن مبتنی کند. ایشان عقل را منبعی برای دانش کلام تلقی کرد؛ هرچند در مواردی مثل جزئیات به محدود بودن عقل اعتراف کرده است.^۱

اولین ملاک کلام فلسفی، یعنی استناد به براهین صرف، در کلام خواجه نصیر یافت می‌شود ایشان مباحث کلامی را که بر مقدمات مشهوری و جدلی مبتنی بود، غالباً بر قواعد فلسفی بنا کرد و از این طریق، کلام را از جدلی بودن خارج، و آن را برهانی کرد؛ یعنی کلام شیعه را برای اولین بار بر مقدمات برهانی، که بر بدیهیات اولیه مبتنی است، بنا نهاد.^۲ 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. البته قبل از خواجه نیز کسانی مانند غزالی و فخر رازی 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 همان‌طور که خود در ابتدای کتاب *تجريد الاعتقاد* بیان می‌کند،^۳ برای اولین بار قواعد فلسفی را به صورت نظام‌مند و سامان‌یافته در خدمت علم کلام در آورد. ایشان در ابتدای این کتاب، هر آنچه از قواعد فلسفی که می‌تواند در اثبات مدعیات کلامی راه‌گشا باشد، به طور کامل مطرح کرد و از همین‌رو، که مباحث خود را به دو بخش الهیات بالمعنی اعم یا همان امور عامه و الهیات بالمعنی الاخص تقسیم کرد و قواعد فلسفی مورد نیازش را در امور عامه آورد تا مقدمه‌ای باشند برای الهیات بالمعنی الاخص. از این روی کلام خواجه نصیر همه ویژگی‌های کلام فلسفی و نمونه کامل و بارز آن، کتاب *تجريد الاعتقاد* است. خواجه نصیرالدین طوسی با فلسفی کردن کلام، خصوصاً با نگارش کتاب ارزشمند *تجريد الاعتقاد*، تحول بزرگی را در کلام چه کلام، شیعه و چه کلام اهل سنت، ایجاد کرد و هرچند در قرن پنجم، کلام امامیه به دست بزرگانی مانند شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی ساختاری منسجم یافت، اما با نگارش *تجريد الاعتقاد* حرکت تازه‌ای را آغاز کرد. خواجه نصیر در این کتاب بر خلاف گذشتگان فقط به بررسی گزاره‌های دینی، تبیین باورهای مذهبی و دفاع از حوزه دین اکتفا نکرد، بلکه به تدوین منطقی و زیربنای این اندیشه‌ها

۱. نصیرالدین طوسی، *اساس الاقتباس*، ص ۴۴۲.

۲. مرتضی مطهری، *مجموعه آثار*، ج ۵، ص ۱۵۵.

۳. خواجه نصیرالدین طوسی، *تجريد الاعتقاد*، در ضمن: شرح کشف المراد، تحقیق و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی، ص ۲۴.



پرداخت و با بهره گیری از حکمت مشاء، بخش امور عامه فلسفه را به عنوان مقدمه در مباحث کلامی مطرح کرد تا علم کلام را بر مبانی صحیح و دقیق فلسفی مبتنی، و از این طریق، آن را تقویت کند و از این روی کلام شیعه را مستحکم کرد و برای اولین بار کتابی مربوط به عقائد شیعه، محور مباحث شیعه و سنی شد^۱ و بدین ترتیب، کلام بیش از پیش رنگ فلسفی به خود گرفت و از آنجایی که فلسفه بر خلاف کلام فقط از برهان و یقینات استفاده می‌کند، علم کلام به طور مطلق، نه کلام شیعی به مرور از سبک جدلی خارج شد و بیشتر رنگ و بوی برهانی به خود گرفت.^۲

با فلسفی شدن کلام به دست خواجه نصیر می‌توان تقسیم جدیدی از علم کلام شیعه ارائه داد و آن را به کلام متقدمان و متأخران تقسیم کرد؛ 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 حرکت خواجه نصیر، هم موضوع این دو علم به هم نزدیک شد به طوری که برخی آن دو را یکی می‌پنداشتند، 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 به جنبه دفاعی علم کلام افزون گشت به طوری که بعد از خواجه نصیرالدین به‌سختی می‌توان بین کلام و فلسفه تمایزی قائل شد.^۳

ناگفته نماند که هرچند کلام شیعه در قرن هفتم به فلسفه نزدیک شد، این بدان معنا نیست که کلام، فلسفه شد؛ بلکه به این معناست که در روش خویش در بخش‌هایی تجدید نظر کرد و در جاهایی که می‌توان با برهان به اثبات مسائل پرداخت، برهان را جایگزین جدل کرد و همچنین با بهره‌گیری از اصطلاحات فلسفی به تبیین آموزه‌های دینی پرداخت و در واقع، فلسفه در خدمت دین بود، نه اینکه دین در خدمت فلسفه باشد و از همه مهم‌تر متکلمان شیعه عمدتاً آموزه‌های عقلی و فلسفی را در کلام به کار گرفتند که در آموزه‌های قرآنی و روایی ریشه داشت. البته این به‌کارگیری فلسفه در کلام شیعه در قرن هفتم به نحو افراطی نبود؛ بر خلاف برخی مکاتب کلامی در این جهت دچار افراط شدند.

خواجه نصیرالدین طوسی برای ایجاد نوعی مرز و مانع در برابر گسترش روزافزون اندیشه‌های اشاعره بایستی علاوه بر فلسفه، به علم کلام نیز می‌پرداخت او برای نجات دادن اندیشه‌های کلام از انحطاط و جمودی که در آن غوطه‌ور شده بود، دو کار ارزشمند و اساسی انجام داد: از طرفی با تألیف کتاب *تلخیص المحصل*، معروف به *نقد المحصل*،

۱. محمدصفر جبرئیلی، *سیر تطور کلام شیعه*، دفتر دوم، از عصر غیبت تا خواجه نصیر طوسی، ص ۳۴۱.

۲. مرتضی مطهری، *کلیات علوم اسلامی (منطق - فلسفه)*، ص ۱۵۷.

۳. فیاض لاهیجی، *گوهر المراد*، ص ۴۲-۴۳.

ضعف و سستی کلام اشعری را برای همگان نمایان کرد. در این کتاب کمتر جایی دیده می‌شود که او سخنان فخر رازی را نقد نکرده باشد؛ به همین دلیل کتاب او به *تقد المحصل* معروف شد. از طرف دیگر خواجه به نوشتن کتاب *تجريد الاعتقاد* مبادرت کرد خواجه در این کتاب، که تمام ویژگی‌های کلام فلسفی را به نحو کامل‌تر داراست، مبانی فلسفی را به صورت نظام‌مند و سامان‌یافته در خدمت کلام درآورد تا الگوی بی‌نظیری در علم کلام شود و کسانی که دنبال حقیقت هستند، گمشده خویش را در این کتاب بیابند؛ زیرا همان‌طور که خود در مقدمه *تلخیص المحصل* زبان به شکوه گشوده است، در آن عصر، کتاب *المحصل* فخر رازی محور بحث‌های کلامی بود، در حالی که این کتاب سرشار از آرای ناصواب بود.^۱

کتاب *تجريد الاعتقاد* مورد توجه اندیشمندان بزرگ اهل تشیع و حتی اهل سنت قرار گرفت و تا کنون بیش از صد شرح و تعلیقه بر آن نوشته شده است. خواجه طوسی در این کتاب اساس کار خویش را روش عقلی و برهانی قرار می‌دهد و تا آنجا که برهان کارایی دارد، غالباً از برهان بهره می‌گیرد. شروح فراوانی که بر کتب کلامی وی، خصوصاً *تجريد الاعتقاد* نوشته شده است، خود بیانگر جایگاه خاص خواجه نصیرالدین در میان متکلمین شیعه و اهل سنت است، به همین دلیل است که گفته‌اند دانشمندان پس از او از لحاظ علمی به افکار و آرای او متکی بودند؛ کتاب‌های او در فلسفه، منطق و کلام به‌صراحت بر این مدعا گواه است.^۲ بنابراین دوران خواجه نصیرالدین را باید دوران کمال علم کلام دانست؛ زیرا مرحوم خواجه با شیوه‌ای حکیمانه، علم کلام را از حشو و زوائد پیراست و بر آن خلعت حکمت و فلسفه پوشاند و در واقع علم کلام جدلی را از میان برد و کلام برهانی را جایگزین آن کرد.^۳

۳. رابطه عقل‌گرایی تأویلی و کلام فلسفی

متکلمان عقل‌گرا دو دسته‌اند: گروهی وارد مباحث فلسفه نشده‌اند، چنان که نسبت به فلسفه موضع مخالفی نیز نداشته‌اند و گروهی دیگر افزون بر اینکه در فلسفه تخصص داشته‌اند در مباحث کلامی نیز از یافته‌های فلسفی بهره گرفته‌اند.

در مکتب عقل‌گرایی تأویلی، متکلم، عقل را به عنوان ابزاری مستقل برای کسب معارف و آموزه‌های دینی به رسمیت می‌شناسد. پیروان این مکتب حجیت و اعتبار عقل را پذیرفته‌اند و معتقدند بدون معارف عقلی و بدون به رسمیت شناختن عقل، هیچ‌گونه معرفت دیگری نیز برای بشر حاصل نمی‌شود؛ زیرا معارف دیگر، اعم از حسی تجربی و وحیانی نیز بر مبادی

۱. خواجه نصیرالدین طوسی، *تلخیص المحصل*، ص ۲.

۲. عبدالله نعمه، *فلسفه شیعه*، ترجمه سید جعفر غضبان، ص ۴۹۱.

۳. سیدمحمد خامنه‌ای، *سیر حکمت در ایران و جهان*، ص ۲۷۰.

عقلی مبتنی هستند. در این روش عقلی اگر میان یافته‌های قطعی و مسلم عقلی با ظواهر دینی تعارض حاصل شود، باید ظواهر دینی را تأویل برد تا تعارض برطرف شود؛ از همین رو به آن، عقل‌گرایی تأویلی اطلاق شده است.

شخصیت‌های عقل‌گرایی تأویلی: در میان اهل سنت متکلمان برجسته‌ای چون امام الحرمین جوینی، قاضی ابوبکر باقلانی و عبدالقهار بغدادی را باید جزء پیروان این روش کلامی، یعنی عقل‌گرایی تأویلی دانست. در میان متکلمان شیعه نیز شیخ مفید بنیان‌گذار این روش کلامی است و شاگردانش، سید مرتضی و شیخ طوسی، ادامه دهندگان آن. این شخصیت‌های برجسته در عین اعتقاد و التزام به روش تفکر عقلی به بحث از آرای فلاسفه درباره مسائل فلسفی پرداخته و وارد مباحث فلسفی نشده‌اند و اگر هم به این گونه مباحث می‌پرداختند، بدون توجه به آرای فلاسفه و بررسی نظر آنان درباره این مسائل، اظهار نظر می‌کردند؛ از این رو ملاک‌های کلام فلسفی بر این روش صدق نمی‌کند؛ زیرا نه از اصطلاحات و قواعد فلسفی بهره می‌گرفتند و نه به برهان مقید بودند و نه قبل از ورود به مباحث کلامی به بررسی مسائل فلسفی می‌پرداختند؛ البته نه به این معنا که با فلسفه آشنایی نداشتند یا کاملاً از آن بیگانه بودند بلکه به طور قطع متکلمان شیعه از همان قرن‌های آغازین علم کلام با فلسفه آشنا بودند؛ چرا که در قرن چهارم و پنجم برخی از آنها از براهین فلسفی برای مقاصد خویش استفاده کرده‌اند. شیخ مفید که خود بنیان‌گذار این روش است، بخشی از کتاب *اوائل المقالات* خود را تحت عنوان اللطیف من الکلام به مباحث فلسفی اختصاص داده و در آنجا اصطلاحات خاص فلسفی را مطرح کرده است.

در اندیشه و تفکر اسلامی نباید عقل‌گرایی تأویلی و عقل‌گرایی فلسفی را یکی پنداشت؛ بلکه باید حیات عقلی را از حیات فلسفی جدا کرد. حیات عقلی در اندیشه اسلامی به‌ویژه شیعی از نظر زمانی، سابقه طولانی‌تری دارد و از این حیث بر عقل‌گرایی فلسفی مقدم است. نقطه اشتراک تفکر عقلی فلسفی و غیر فلسفی همان تأکید و اعتماد بر عقل است؛ اما حیات فلسفی، خود نوع خاصی از حیات تعقلی است که با ترجمه آثار یونانی آغاز شده است. لذا متکلمان اسلامی قبل از ترجمه کتب فلسفی به مباحث عقلی می‌پرداختند و با ترجمه کتب فلسفی یونان، برخی از متکلمان، فلسفه را با کلام در آمیختند.^۱ ابوالهذیل و نظام از شخصیت‌های بارز معتزله بودند که به کلام خویش رنگ و بوی فلسفی دادند. پس از آنها غزالی و فخر رازی نیز بر قامت کلام اشاعره لباس فلسفی پوشاندند. در میان متکلمان شیعه ابتدا نوبختی‌ها و سپس خواجه نصیر به نحو کامل‌تر و دقیق‌تر این روش را انجام دادند.

۱. احمد امین، ضحی الاسلام، ج ۳، ص ۱۸.

مقید بودن به روش برهانی و استفاده از قواعد و اصطلاحات فلسفی و همچنین مطرح کردن مسائل فلسفی قبل از پرداختن به مباحث کلامی از مهم‌ترین ویژگی‌های کلام فلسفی است که کلام عقلی غیر فلسفی، به هیچ‌کدام از این ویژگی‌ها مقید نیست. از این روی باید حیات فلسفی را که خود نوعی از حیات عقلی است، از حیات عقلی جدا کرد و از آنجا که تمام ویژگی‌های کلام فلسفی به نحو کامل‌تر و دقیق‌تری در کلام خواجه نصیر یافت می‌شود، پس باید روش او را روشی فلسفی دانست، نه عقل‌گرایی که روش قدما بوده است.

۴. افراط و تفریط در بهره‌گیری از عقل و فلسفه در کلام

نخستین پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا با بهره‌گیری از عقل و فلسفه می‌توان تمامی مدعیات کلامی را اثبات کرد یا اینکه در مواردی به ناچار باید به نقل مراجعه نمود؟ اساس و مبنای مکتب معتزله بر این است که در عقاید، تعبد جایگاهی ندارد؛ بلکه همه معارف اعتقادی، معقول‌اند و باید آنها را از طریق عقل اثبات کرد. برخی از آنها پا را از این هم فراتر گذاشتند و معتقد شدند که عقل، حسن و قبح همه افعال را درک می‌کند و از این رو، همه واجبات را عقلی می‌دانستند.^۱ در واقع معتزله در استخدام عقل راه افراط را در پیش گرفتند. آنها حتی در مواردی با قطعیت شرع مخالفت کردند^۲ و در مواردی که حکم عقل قطعی نیست یا شایستگی داوری ندارد، به حکم آن اعتماد، و ظواهر قرآن و سنت را تأویل می‌کردند. بر اساس مبنای این مکتب، هرگاه میان عقل و نقل تعارضی به وجود آید، بدون تردید حکم عقل مقدم خواهد شد. برابر همین مبنا معتزله بسیاری از آموزه‌های شریعت را که قابل تأویل نبود، منکر می‌شدند.^۳ 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.^۴

یکی دیگر از مکاتب کلامی که از این جهت دچار افراط شد، کلام اسماعیلیه بود. آنان نیز در به‌کارگیری آموزه‌های عقلی و فلسفی از مکاتب و ادیان دیگر، راه افراط را پیمودند. واقعیت این است که با وجود ارزش‌ها و توانایی‌های قوه بشری عقل، نباید توقع داشت که همه معارف دین را ادراک کند؛ چراکه خود در مواردی همچون ادراک ذات حق تعالی و کنه صفات او و همچنین ادراک جزئیات مربوط به امور دینی به محدود بودنش اعتراف می‌کند.^۵ لہذا در برخی از مسائل کلامی راهی جز روش نقلی کارگشای متکلم نخواهد بود.

۱. عبد الکریم الشهرستانی، الملل والنحل، ج ۱، ص ۴۸.

۲. محمد علی ابو ریان، تاریخ الفکر الفلسفی فی الاسلام، ص ۲۰۶.

۳. میان محمد شریف، تاریخ فلسفه، ج ۱، ص ۲۸۷-۲۸۸.

۴. محمد علی ابو ریان، تاریخ الفکر الفلسفی فی الاسلام، ص ۲۰۶.

۵. عبدالله جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، تحقیق و تنظیم حسین شفیعی، ص ۵۶ - ۵۹؛ همو، دین‌شناسی، ص ۱۷۲.



در جزئیات معاد و تفصیل عوالم بعد از مرگ، امامت خاصه، نبوت خاصه و... تنها کلام الهی و قول معصوم علیه السلام می‌تواند پاسخگوی مسائل باشد و این‌گونه معارف در حیطة و قلمرو عقل قرار نمی‌گیرند. خواجه نصیرالدین طوسی نیز به این محدودیت عقل واقف است و به همین دلیل هرگز در بهره‌گیری از عقل و فلسفه در کلام دچار افراط ایشان خود در موارد متعددی عقل را از درک مسئله ناتوان دیده و آن را به تعبد حواله داده است.^۱

باری، عقل محدودیت‌هایی دارد و از درک همه معارف عاجز است. حال این سؤال پیش می‌آید که اگر عقل محدودیت‌هایی دارد، پس آیا باید آن را به طور کامل کنار گذاشت و به آن اعتنایی نکرد یا مواردی هست که فقط باید با دلیل عقلی به ادراک آن دست یافت؟

پاسخ‌های مختلفی به این پرسش داده شده است. گروهی از اهل سنت به نام اهل حدیث و ظاهرگرایان نه‌تنها برای عقل در استنباط احکام شرعی ارزشی قائل نبودند، بلکه اعتقاد داشتند که دست عقل از دامن اعتقادات کوتاه است، و هر گونه اندیشه عقلی را در معانی دینی به شدت محکوم می‌کردند.^۲ این طرز تفکر که زمینه آن به وسیله مرجئه، جبرگرایان، خوارج، مشبهه و مجسمه فراهم شده بود، توسط احمد حنبل سامان یافت. وی بر آن بود که معارفی مانند وجود خدا و صفات او تنها از طریق نصوص دینی قابل اثبات است و نباید تفاسیر عقلی را در این حوزه و نصوص دینی دخالت داد و بر همین اساس، مانند آنان به تشبیه و تجسیم قائل شد.^۳ حشویه و ظاهریه نیز در استخدام عقل دچار تفریط شدند و بر تقلید و ظاهر جمود داشتند و بر همین اساس به تشبیه قائل شدند.^۴

این طرز تفکر، یعنی بی‌اعتنایی به عقل در دستیابی به معارف دینی، فقط میان اهل سنت نبود، بلکه گروهی از متکلمین شیعه به نام نص‌گرایان نیز بر نصوص دینی تأکید می‌کردند و اندیشه‌های بشری را از دستیابی به توجیه و تبیین عقلانی بسیاری از معارف دینی ناتوان می‌پنداشتند. آنان بر این عقیده بودند که یگانه منبع دستیابی به معارف دینی، نصوص و ظواهر کتاب و سنت است. پیروان این روش همه در یک مرتبه نیستند، اما بی‌اعتنایی به عقل ویژگی مشترک آنان است. از دیدگاه نص‌گرایان قلمرو عقل و ارزش آن فقط تا جای است که دست ما را در دست رهبران دینی قرار دهد؛ از آن پس باید دنباله‌رو ظواهر آیات و روایات بود و از تأویل و تفسیر ظواهر دوری کرد. بنابراین نص‌گرایی به این معنا نیست که عقل را به کلی کنار بگذاریم؛ بلکه با آن نیازمندیم تا دست ما را در دست رهبران دینی قرار دهد.

۱. خواجه نصیرالدین طوسی، تلخیص المحصل المعروف بتقد. المحصل، ص ۲۸۸، ۳۱۱ و ۲۹۸.

۲. عبدالله جوادی آملی، دین‌شناسی، ص ۱۲۵.

۳. جعفر سبحانی، الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۲۸.

۴. محمد علی ابوریان، تاریخ الفکر الفلسفی فی الاسلام، ص ۲۰۶.

نص‌گرایان که خود در مواردی برای دفاع از آموزه‌های دینی به ادله عقلی تمسک می‌کنند، معتقدند که عقل نباید در پی فهمی عمیق‌تر و فراتر از ظواهر الفاظ کتاب و سنت باشد.^۱ در میان علمای شیعه مکتب حدیثی قم و ری، مشرب نص‌گرایی داشتند. اصحاب این مکتب حدیثی، گرایش شدیدی به عمل بر طبق ظاهر کتاب و سنت داشتند و از دخالت دادن عقل در فهم این ظواهر اجتناب می‌کردند؛^۲ به همین دلیل شیخ صدوق که نماینده برجسته این گرایش محسوب می‌شود کتاب کلامی به معنای مصطلح ندارد و آنچه دارد، فقط مجموعه‌ای از احادیث در زمینه اعتقادات است، اما این بدان معنا نیست که وی عقل را در شناخت خداوند و صفات - او که یکی از مهم‌ترین مباحث کلامی است - به‌کلی ناتوان ببیند؛ بلکه بخش عمده‌ای از کتاب‌های کلامی به نقل احتجاجات و استدلال‌های عقلی ائمه با مخالفان و بیان استدلال‌ات آنان اختصاص دارد. با وجود این به محدودیت عقل در این زمینه باور داشت؛ به همین دلیل جز در موارد ضروری، آن هم در حد متون و معارف قرآن و حدیث، مناظره و مجادله را جایز نمی‌دانست.^۳ از این رو نباید نص‌گرایان شیعه را با اهل حدیث از اهل سنت کاملاً هم‌عقیده دانست.

هرچند گروهی در حوزه شناخت معارف دینی به عقل بی‌اعتنا هستند، حقیقت این است که تمسک به عقل امری ضروری و گریزناپذیر است به چند دلیل:

۱. کسانی که دین خود را جهانی معرفی می‌کنند و به دنبال آن هستند که این دین را به دیگران معرفی کنند تا آنها نیز به این دین آسمانی پیوندند، چاره‌ای جز تمسک به عقل ندارند؛ زیرا عقل، زبان مشترک همه انسان‌هاست و بدون بهره‌گیری از این زبان مشترک، معرفی این دین جهانی عملاً امکان‌پذیر نیست؛ لهذا باید با بهره‌گیری از این ابزار مشترک، آموزه‌های دینی را برای دیگران تبیین و تفسیر کرد؛ چه اینکه با تفسیر عقلانی از این آموزه‌های دینی است که می‌توان در قبولاندن آنها به دیگران موفق بود؛^۴

۲. عقاید و آموزه‌های دینی از زمان پیدایش همواره مورد نقد و ابطال دگراندیشان بوده است و همواره کسانی بوده‌اند که با ایجاد شک و شبهه سعی می‌کردند پیروان این دین را در عقاید خودشان متزلزل کنند و همچنین با ایجاد شبهات، مانع ایمان آوردن دیگران شوند. در این گونه موارد نیز چاره‌ای جز تمسک به عقل نیست؛ زیرا مخالفان به نصوص دینی، اعتقادی ندارند؛ بنابراین نمی‌توان در پاسخ آنها به نصوص دینی تمسک کرد. بی‌تردید، این مقدار عقل‌گرایی گریزناپذیر است؛^۵

۱. محمد صفر جبرئیلی، سیر تطور کلام شیعه، دفتر دوم، از عصر غیبت تا خواجه نصیر طوسی، ص ۶۲.

۲. محمدرضا کاشفی، کلام شیعه (ماهیت، مختصات و منابع)، ص ۱۵۴.

۳. همان، ص ۱۵۴.

۴. سیدمحمد مهدی افضلی، فصلنامه معارف عقلی، شماره ۱۴، ص ۵۴-۵۵.

۵. همان، ص ۵۵.

۳. دلیل دیگر، وجود مفاهیم و معارف عمیق و بلندی است که در خود متون وحیانی، یعنی کتاب و سنت وجود دارد. در دو دلیل قبلی، بحث در جایی بود که پای غیر در میان است؛ ولی در اینجا حتی اگر غیری در میان نباشد و ما به دنبال معرفی معارف و آموزه‌های دینی برای دیگران نباشیم یا در مقام دفاع از این آموزه‌ها نباشیم، باز هم نیازمند تفکر عقلی و فلسفی هستیم؛ زیرا در متون دینی هم معارفی وجود دارد که با ذهن ساده و تفکر سطحی نمی‌توان آنها را فهمید؛ بلکه برای فهم این‌گونه معارف، نیازمند ورزیدگی ذهنی و ژرف‌اندیشی فلسفی هستیم. همان‌گونه که برای استنباط احکام اسلامی از کتاب و سنت به علم اصول نیازمندیم تا بتوانیم با ضوابطی خاص، احکام را به نحو صحیحی از منابع آن استنباط کنیم، همچنین برای استنباط آموزه‌های اعتقادی و تفسیر صحیح از این آموزه‌ها به علمی نیازمند هستیم که ضوابط صحیح را برای ما روشن کند تا در حین استنباط این آموزه‌ها دچار خطا نشویم. از این رو نمی‌توان از تفکر عقلی فلسفی در کلام و دین‌پژوهی بی‌نیاز بود؛^۱

۴. کسانی که می‌خواهند مسائل کلامی را فقط با نصوص دینی اثبات کنند و به عقل توجهی ندارند با مشکلاتی روبه‌رو می‌شوند؛ از جمله ممکن است مسئله اعتقادی جدیدی پدید آید، ولی چیزی درباره آن در کتاب و سنت وجود نداشته باشد؛ در این فرض وظیفه چیست؟ یا اینکه در صورت تعارض ظواهر آیات و روایات با یکدیگر چه باید کرد؟ مشکل اساسی‌تر این است که اگر بخواهیم همه معارف و آموزه‌های دینی را با نقل ثابت کنیم، در مواردی با محذور دور مواجه می‌شویم؛ زیرا تا خداوند و برخی صفات او مثل حکمت و صدق را ثابت نکنیم، نمی‌توانیم به قرآن تمسک کنیم. پس تمسک به آیات قرآن بر اثبات وجود خداوند و برخی صفات او متوقف است. حال اگر بخواهیم وجود خداوند و برخی صفات او را با قرآن ثابت کنیم، لازمه‌اش دور است؛ بنابراین در موارد مزبور، راهی جز تمسک به عقل و تفکر عقلی فلسفی باقی نخواهد ماند.^۲

شاید برخی عقلانیت خاصی را برای دین تعریف کنند تا از این طریق، بی‌نیازی دین را از تفکر عقلی فلسفی نشان دهند به نظر می‌رسد این تلاش نیز بی‌نتیجه خواهد بود؛ زیرا بر فرض که بتوان عقلانیت ویژه‌ای برای دین ثابت کرد، در این صورت باز به هدف نخواهند رسید در چنین حالتی هر مکتب و فرقه‌ای حتی فرقه‌های انحرافی و خرافی نیز می‌توانند همین ادعا را داشته باشند و هر یک برای خود، عقلانیت ویژه‌ای تعریف کنند که در این صورت، دیگر زبان مشترکی به نام عقل وجود نخواهد داشت تا بتوان از طریق آن به اهداف لازم رسید؛ بنابراین راهی جز تمسک به عقلانیت معیار وجود ندارد و تنها با التزام به این معیار می‌توان

۱. علی ربانی گلپایگانی، قواعد و روش‌های کلامی، ص ۳۳؛ همو، فصلنامه معارف عقلی، شماره ۳، ص ۴۱-۴۳.

۲. محمد باقر ملکبان، مقاله «جایگاه روش عقلی و نقلی در تحقیق مسائل کلامی»، فصلنامه معارف عقلی، شماره ۲۳، ص ۱۸۲-۱۸۵.

هم آموزه‌های دینی را به دیگران شناساند، هم از آنها دفاع کرد و هم معارف عمیق و بلند متون وحیانی را تفسیر کرد.^۱

شاید به سبب همین محدودیت‌ها و امثال این محدودیت‌ها بوده که خواجه نصیرالدین طوسی هرگز از نص‌گرایان پیروی نکرد و به تفریط آنها در بهره‌گیری از عقل و فلسفه در کلام گرفتار نشد. بنابراین توجه خواجه نصیرالدین به فلسفه در کلام، رویکردی سلبی یا حداقل خستی نبوده است.

۵. رویکرد اعتدالی خواجه نصیر در بهره‌گیری از فلسفه در کلام

در مباحث گذشته به افراط و تفریط‌های بهره‌گیری از عقل و فلسفه در کلام اشاره کردیم. این افراط و تفریط‌ها همه از آن روست که گرایش به اعتدال در هر کاری خالی از دشواری نیست. گویا همیشه راه اعتدال چنان باریک است که اندک بی‌توجهی موجب خروج از آن می‌شود. اما خواجه نصیر هرگز دچار این افراط و تفریط‌ها نشد؛ زیرا بر خلاف کسانی که دچار افراط شدند و همه معارف دینی را معقول می‌دانستند در مواردی به ناتوانی و محدودیت عقل در اثبات مدعا اعتراف کرده^۲ و در عمل نیز به دنبال این نبوده است که همه مدعیات کلامی را با مبانی فلسفی اثبات کند. با مراجعه به کتب کلامی ایشان می‌توان این حقیقت را به وضوح مشاهده کرد. او در بحث اثبات واجب تعالی و همچنین صفات سلبی و ثبوتی‌اش از مبانی فلسفی بهره گرفته، ولی در بحث افعال واجب تعالی از قاعده حسن و قبح عقلی استفاده کرده و مدعیات کلامی خویش را اثبات کرده است. ایشان همچنین در بحث نبوت و امامت خاص، به نصوص دینی تمسک نموده است؛ چراکه این امور جزئی را با عقل نمی‌توان اثبات کرد. از طرف دیگر خواجه نصیر کسانی را که به عقل و فلسفه بی‌اعتنا هستند به رسمیت نشناخته و مانند ظاهرگرایان و نص‌گرایان، دچار جمود به ظاهر کتاب و سنت نشده است و این امر در آثار کلامی ایشان به وضوح دیده می‌شود؛ به همین دلیل باید ایشان را شخصی با مشی اعتدالی معرفی کرد.

اکنون که دانستیم خواجه نصیرالدین طوسی در بهره‌گیری از عقل و فلسفه در اثبات مدعیات کلامی، مشی اعتدال داشتند باید دید آثار این مشی اعتدالی در کلام خواجه چه بوده است؟ ایشان با همین مشی اعتدالی است که در مواردی آرا و اندیشه‌های زمان خویش را نقد می‌کند و در مواردی که عقل توانایی اثبات مدعای کلامی را ندارد، متذکر می‌شوند که اینجا نباید افراط کرد و توقع داشت عقل همه مدعیات را ثابت کند.^۳ از طرف دیگر

۱. سیدمحمد مهدی افضل، فصلنامه معارف عقلی، شماره ۱۴، ص ۵۵.

۲. خواجه نصیرالدین طوسی، تلخیص المحصل المعروف بتقد المحصل، ص ۲۸۸ و ۳۱۱.

۳. همان، ص ۳۱۱.

نقش خواجه نصیرالدین طوسی در فلسفی کردن کلام

خواجه نصیرالدین طوسی در مواردی که می‌توان یا باید مسئله را با عقل اثبات کرد، کسانی را که به غیر طریق عقل متوسل می‌شوند رد می‌کند.^۱ همچنین ایشان در موارد متعددی که باید از راه برهانی و یقین‌آور مسئله را ثابت کرد، کسانی را که به غیر برهان در صدد اثبات مدعا هستند مورد نقد قرار می‌دهند.^۲ بنابراین یکی از عواملی که موجب می‌شود خواجه نصیر آرا و اندیشه‌های عصر خویش را نپذیرد و آنها را نقد کند، همین افراط و تفریط‌های بوده که صاحب‌نظران مرتکب شده‌اند و ایشان با رویکرد اعتدالی خویش، این آرا و اندیشه‌ها را به بوته نقد در آورده است.

۶. کاستی‌های رویکرد جدلی به فلسفه در کلام
جدل، استدلالی است که مقدمات و مبادی آن از مسلمات و مشهورات است^۳ و از جهت صورت می‌تواند قیاسی یا استقرایی باشد.^۴ استدلال جدلی در علم کلام نقش و جایگاه مهمی دارد؛ زیرا یکی از مهم‌ترین اهداف و وظایف علم کلام، دفاع از عقاید و آموزه‌های دینی است؛ چراکه عقاید دینی همواره در موضع اعتراض و شبهات بوده است و متکلم باید بتواند باورهای پذیرفته خود را اثبات، و به اعتراضات و شبهات پاسخ شایسته‌ای بدهد.

فلاسفه، فلسفه را حکمت برهانی و علم کلام را حکمت جدلی می‌نامند؛ زیرا یکی از اصول و محورهای استدلال در علم کلام، 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 شمار می‌آورند و بر این باورند که حسن و قبح عقلی واقعیتی جز همان شهرت و قبول عقلانی ندارند و به همین دلیل آن را از مقدمات برهان به حساب نمی‌آورند.^۵ دلیل دیگری که به علم کلام حکمت جدلی می‌گویند این است که متکلم از پیش عقیده‌ای را برمی‌گزیند و به دفاع از آن می‌پردازد؛ به همین دلیل روش جدلی برای او کارآمدتر است؛ ولی فیلسوفان در بحث‌های فلسفی عقیده از پیش برگزیده‌ای ندارند؛ بلکه آزادانه به تحقیق می‌پردازند، و در این وضعیت فقط برهان کارایی دارد؛ زیرا فیلسوف به دنبال حقیقت است و واقع با برهان قابل اثبات است نه با جدل.

کلام اسلامی تا قبل از خواجه نصیرالدین طوسی صبغه جدلی داشت. کلام اشاعره، جدلی بود؛ زیرا متکلمان اشعری عقائد و اندیشه‌های خود را از طریق نقل به دست آوردند

۱. خواجه نصیرالدین طوسی، *تألیف المحصل المعروف بتقد المحصل*، ص ۲۶۷ و ۳۱۰.

۲. همان، ص ۲۴۲ و ۳۰۶.

۳. همو، *منطق التجرید*، در ضمن *جوهر النضید*، تصحیح و تعلیق محسن بیدارفر، ص ۳۵۱-۳۵۲.

۴. همو، *اساس الاقتباس*، ص ۴۶۰.

۵. مرتضی مطهری، *کلیات علوم اسلامی (منطق، فلسفه)*، ص ۱۵۵.

و می‌کوشیدند آن را با زبان عقل و استدلال تبیین کنند؛ از این روی تمام سعی و تلاش آنان این بود که منقول را معقول کنند تا از این طریق، مواضع فکری خویش را تحکیم کنند و آن را در میان مردم گسترش دهند. بالطبع برای رسیدن به این هدف می‌توان علاوه بر برهان از شیوه جدل، خطابه و حتی مغالطه نیز بهره گرفت؛ از این رو بسیاری از متکلمان اشعری، آگاهانه یا ناآگاهانه، روش جدلی را در کلام دنبال کردند. شاهدش هم این است که اندیشمندان اشعری مسلک با حکمت برهانی میانه خوبی نداشته‌اند و بیشترین حمله به حکمت برهانی، یعنی فلسفه، از طرف متکلمان برجسته همین مکتب کلامی رخ داد.^۱

متکلمان معتزله نیز علی‌رغم اینکه از فلسفه در کلام بهره می‌گرفتند و نسبت به فلسفه رویکردی ایجابی اتخاذ کردند، با وجود این نباید کلام آنها را برهانی تلقی کرد؛ چرا که مبادی استدلالی آنها نیز از مقبولات و مسلمات بود و از این رو کلام آنان نیز صبغه جدلی داشت.^۲

کلام امامیه نیز صبغه جدلی داشت. در جدلی بودن کلام نص‌گرایان که تردیدی نیست؛ زیرا همان‌طور که قبلاً بیان کردیم، خود را تابع ظواهر آیات و روایات می‌دانستند و از تفسیر عقلانی آموزه‌های دینی اجتناب می‌کردند عقل‌گرایان تأویلی نیز علی‌رغم اینکه عقل را به عنوان یک منبع معرفتی به رسمیت می‌شناختند و برای اثبات عقائد دینی از آن بهره فراوانی می‌گرفتند، با این حال کلام آنان نیز مقید به برهان نبوده است. البته آنها در مواردی از استدلال‌های برهانی نیز بهره می‌گرفتند، اما خود را به استدلال‌های برهانی ملزم نمی‌دانستند. از اینجاست که گفته می‌شود کلام تا قبل از خواجه نصیر، با وجود اینکه در برخی مکاتب با فلسفه آمیخته شده بود، اما هنوز برهانی نشده بود و خواجه نصیر نخستین متکلمی است که کلام را برهانی کرد و بعد از وی، متکلمان دیگر، اعم از شیعه و سنی، راه او را ادامه دادند. سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که رویکرد جدلی در کلام چه کاستی‌های داشت که خواجه نصیر را برهانی کرد؟ در پاسخ می‌گوییم: علم کلام دارای غایات متعددی است که عبارت از:

۱. معرفت تحقیقی به عقائد دینی؛
۲. اثبات موضوعات سایر علوم دینی و مبادی آنها؛
۳. ارشاد مسترشدین و الزام معاندین؛
۴. دفاع از عقائد دینی.^۳

از آنجا که در دو غایت نخستین تنها استدلالی که مفید یقین باشد کارایی دارد، پس به‌ناچار از جهت ماده باید برهانی باشد و تمثیل و استقرای غیر معلل ارزشی ندارد؛ زیرا طرق

۱. غلام‌حسین ابراهیمی دینانی، نصیرالدین طوسی فیلسوف گفت‌وگو، ص ۱۳۳-۱۳۴.

۲. علی ربانی گلپایگانی، ماهو علم الکلام، ص ۱۹۳.

۳. عبدالرحمن بن احمد الایجی، المواقف فی علم الکلام، ص ۸.

نقش خواجه نصیرالدین طوسی در فلسفی کردن کلام

دیگر مفید یقین نیستند و موارد کاربرد آنها در جایی است که بحث و گفت‌وگو با غیر باشد؛ اما در دو غایت اولی که گیری 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 دو قسم اول از غایات علم کلام برسد. همچنین اگر صرفاً رویکرد جدلی در علم کلام دنبال شود، متکلم در قبال مبادی فلسفی احساس مسئولیتی نمی‌کند و حتی ممکن است مثل غزالی و فخر رازی در نابود کرد آن سنگ تمام بگذارد؛ اما اگر متکلم در علم کلام تا جایی که ممکن است بر اساس برهان پیش رود، دیگر نمی‌تواند به مبادی فلسفی‌ای که در کلام از آنها بهره می‌گیرد بی‌اعتنا 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 با سایر متکلمان ظاهر می‌شود؛ چرا که وی ابتدا در مقابل شبهات و اعتراضات به دفاع از فلسفه پرداخت و پس از تثبیت فلسفه، به کمک آن، کلام فلسفی را به وجود آورد و روش آن را از جدلی، به برهانی تغیر داد و بدین ترتیب متکلمان رفته رفته 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 این بود که این شیوه برای دفع همه شبهه‌هایی که روز به روز بر کمیت، تنوع و عمق آنها افزوده می‌شد کافی نبود؛ 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؛ 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 *تجربید الاعتقاد* به حدی است که بعضی آن را مرحله پایانی حیات کلام جدلی می‌شمارند. خواجه در این کتاب، 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.

حاصل آنکه کلام جدلی دارای کاستی‌ها و نواقصی بود؛ از این رو خواجه نصیرالدین، بر خلاف امثال غزالی و فخر رازی که به فلسفه اعتقاد نداشتند و در تخریب آن همه تلاش خود را کردند، در دفاع از فلسفه سنگ تمام گذاشت و با استفاده از فلسفه، برای نخستین بار کلام را از حالت جدلی خارج کرد و به آن، به صبغه برهانی داد.

۷. راز ماندگاری کلام خواجه

پیش‌تر بیان شد که متکلمان بعد از خواجه نصیر از ایشان پیروی می‌کردند. اکنون این سؤال مطرح می‌شود که راز این تبعیت چه بود و چه عامل یا عواملی باعث ماندگاری

کلام خواجه نصیرالدین شد؟ در جواب این سؤال باید گفت:

۱. اعتدال: افراط و تفریط سایر متکلمان در مواجهه با عقل و فلسفه، یکی از عوامل عدم موفقیت آنان در علم کلام بود به حدی که همین افراط باعث سقوط معتزله شد و از طرف دیگر بی‌اعتنایی به فلسفه و عقل نیز کاستی‌هایی داشت؛ اما کلام خواجه نصیر از این نواقص خالی بود و رویکردی معتدل به عقل و فلسفه در کلام داشت؛ بنابراین اولین رمز ماندگاری کلام خواجه نصیر الدین را باید در اعتدال او جست‌وجو کرد.

۲. برهان: روش جدلی صرف در کلام نیز کاستی‌هایی داشت که قبلاً به آن اشاره کردیم. بنابراین روش برهانی خواجه نصیرالدین طوسی را باید عامل دیگری برای ماندگاری کلام ایشان ذکر کرد. با برهانی شدن کلام، متکلمان در اثبات و تبیین عقاید و آموزه‌های دینی و دفاع از آنها موفقیت‌های چشمگیری به دست آوردند؛ به همین دلیل فلاسفه متأخر از خواجه با طرح مسائل لازم کلام در فلسفه با سبک و متد فلسفی، آنها را تجزیه و تحلیل کردند و از متکلمان، که نحوه ورود و خروجشان در بحث به سبک قدیم بود، موفق‌تر بودند. علت این موفقیت این بود که روش برهانی موجب استحکام و استواری دلایل و براهینی می‌شد که برای مباحث عقیدتی اقامه می‌کردند. خواجه نصیر با برهانی کردن علم کلام خصوصاً با تألیف کتاب ارزشمند *تجربید الاعتقاد* توانست در راستای احیا و ترویج تفکر عقلانی فلسفی، نه تنها در میان شیعیان بلکه در جهان اسلام، موفقیت بزرگی کسب کند و تأثیر در خور توجهی بگذارد از آن پس متکلمان، اعم از شیعه و اهل سنت، همان را طی کردند که این فیلسوف بزرگ شیعی ترسیم کرد.

۳. یکی دیگر از عوامل موفقیت کلام خواجه نصیرالدین، آن‌گونه که خود در آغاز کتاب *تجربید الاعتقاد* به آن اشاره می‌کند،^۱ نظم و چینش تازه‌ای است که ایشان به مباحث کلامی داد. قبل از خواجه نصیر و تألیف کتاب *تجربید الاعتقاد* علم کلام حتی در میان شیعه از نظم مشخص و چینش منطقی برخوردار نبود. او توانست با چینش و تنظیم جامع و تا حدی نو و ابتکاری^۲ خود و با استفاده از اصول و قواعد فلسفی، کلام را به اوج تحول و تکامل برساند. بسیاری از مسائل فلسفی از مبادی استدلال‌های کلامی بوده و نقش تعیین‌کننده‌ای در بحث‌های کلامی ایفا می‌کنند. اگر متکلم از ویژگی‌های هستی واجب و ممکن، وحدت و اقسام آن، علت و معلول، امتناع دور و تسلسل، ویژگی‌های هستی مادی و مجرد، اقسام سبق و لحوق و... آگاهی کافی نداشته باشد، از عهده تحقیق درباره مسائل خداشناسی و توحید بر نخواهد آمد. بر این اساس باید گفت فلسفه (امور عامه) نیز همانند منطق از مبادی لازم علم کلام به‌شمار می‌رود و درست به همین دلیل است که می‌بینیم متکلمان، قبل از ورود به بحث‌های کلامی مبدأ و معاد و پس از طرح مباحث منطقی، معترض بحث‌های فلسفه شده‌اند.

۱. خواجه نصیرالدین طوسی، *تجربید الاعتقاد*، در ضمن: کشف المراد، تحقیق و تعلیق علامه حسن حسن‌زاده آملی، ص ۲۴.

۲. محمدصفر جبرئیلی، *سیر تطور کلام شیعه*، دفتر دوم، از عصر غیبت تا خواجه نصیر طوس، ص ۵۲.

خواجه نصیر در کتاب *تجربید الاعتقاد* مسائل فلسفی را به صورت نظام‌مند و سامان‌یافته مطرح کرد و آنها را مقدمات و مبادی بحث‌های کلامی قرار داد. این کتاب که متنی کلامی به شمار می‌رود، در بر دارنده دوره کامل فلسفه و کلام به صورت موجز است.

بدین ترتیب خواجه نصیرالدین سبک تازه‌ای را در کلام پدید آورد که در آن ابتدا بحث‌های فلسفی به صورت کامل، و سپس مسائل اعتقادی و کلامی مطرح شده است. افزون بر این، دیدگاه فلاسفه اسلامی نیز درباره مسائل اعتقادی کنار آرای متکلمان ذکر شده است. روش فلسفی - کلامی خواجه مورد پذیرش دیگر متکلمان اسلامی قرار گرفت و پس از او متکلمان اسلامی، اعم از شیعه و سنی، متون کلامی خود را به روش وی مدون کردند. آثار کلامی علامه حلی و قاضی عضدالدین ایجی و سعدالدین تفتازانی، نمونه‌هایی برجسته‌ای از این گونه متون کلامی به شمار می‌رود.

بنابراین خواجه نصیرالدین طوسی علاوه بر برهانی کردن علم کلام، از یک طرف هرگونه افراط و تفرط در استخدام مبانی فلسفی در کلام را مورد نقد قرار می‌دهند و از طرف دیگر خود هر آنچه از مبانی فلسفی را که می‌توانست در اثبات مدعیات کلامی راه‌گشا باشد را به صورت نظام‌مند و سامان‌یافته در علم کلام به خدمت گرفت و همین سه ویژگی برجسته بود که موجب شد سایر متکلمین، اعم از شیعه و سنی، بعد از ایشان راه او را گرفتند و از او تبعیت کردند و به همین جهت، خواجه نقش بی‌بدیلی در استخدام مبانی فلسفی برای اثبات مدعیات کلامی ایفا کرد.

ایشان با دلیل فلسفی امکان و وجوب، نه‌تنها اصل وجود واجب تعالی را اثبات می‌کند، بلکه با همین دلیل، اکثر صفات ثبوتی را ثابت و صفات سلبی را از ذات واجب تعالی نفی می‌نماید. خواجه بحث افعال واجب تعالی، همچنین مباحث تکلیف، جبر و اختیار، و قضا و قدر را به شیوه فلاسفه و با بهره‌گیری از مبانی فلسفی انجام می‌دهد.

مرحوم خواجه نصیرالدین طوسی نسبت به بعثت، همانند فلاسفه، رویکردی کارکردگرایانه اتخاذ می‌کند و برای آن فوایدی را ذکر می‌نماید؛ اما برای اثبات اصل دلیل بعثت، همانند متکلمان، به قاعده کلامی وجوب لطف تمسک می‌کند. بنابراین جز در نبوت عامه که به سبک فلاسفه استدلال می‌کند در سایر مباحث بعثت به سبک متکلمان و ادله نقلی تمسک کرده‌است. خواجه مباحث امامت که نسبت به سایر مباحث اعتقادی به سمعیات نزدیک‌تر است از مبانی فلسفی حداقل استفاده را می‌کنند و جز در موارد نادری که به قاعده امتناع دور و تسلسل و همچنین استحاله ترجیح بلا مرجح تمسک می‌کند در جاهای دیگر مباحث امامت،

از قواعد و مبانی فلسفی بهره نمی‌گیرد. همچنین در رساله امامت در چینش مباحث امامت، از روش منطقی و فلسفی استفاده می‌کند، و سرانجام از آنجا که کلیات معاد با ادله عقلی قابل اثبات است، مرحوم خواجه نصیرالدین طوسی نیز با تمسک به مبانی فلسفی همچون امکان، استحاله انقلاب در ذات، امتناع دور و تسلسل، قاعده بطلان ترجیح بلا مرجح، استحاله اجتماع نقیضین، امتناع اعاده معدوم، تجرد نفس و ...، به مباحث معاد می‌پردازد؛ اما در جزئیات معاد که عقل را بدان راهی نیست، به ادله نقلی تمسک می‌کنند.

نتیجه‌گیری

هرچند قبل از مرحوم خواجه نصیر معتزله و بعدها اشاعره، همچنین نوبختیان و اسماعیلیان از فلسفه در کلام بهره گرفتند، اما این بهره‌گیری‌ها هر کدام نواقص و کاستی‌هایی داشت، به گونه‌ای که یا دچار افراط شدند و یا صبغه جدلی داشتند؛ همان‌طور که از نظم خاصی برخوردار نبودند. اما مرحوم خواجه نصیر راه اعتدال را در پیش گرفته و خود معترف است که با عقل و مبانی فلسفی نمی‌توان همه مدعیات کلامی را اثبات کرد؛ همان‌طور که در مواردی نیز جز تمسک به عقل راه دیگری وجود ندارد. ایشان با همین نگاه آرا و اندیشه‌های زمان خویش را مورد انتقاد قرار می‌دهد و با بهره‌گیری از مبانی فلسفی، کلام را از صبغه جدلی به صبغه برهانی تغییر داده، مبانی فلسفی را به صورت نظام‌مند و سامان‌یافته در کلام مطرح می‌کند و آنها را مورد بررسی قرار می‌دهد. از این روی اگر برهانی بودن را به عنوان یکی از شرایط کلام فلسفی به شمار آوریم می‌توان گفت کلام را ایشان فلسفی کرد.

وی مباحث خداشناسی، صفات واجب تعالی، و افعالی همچون تکلیف، جبر و اختیار، و قضا و قدر را به شیوه فلاسفه و با بهره‌گیری از مبانی فلسفی مورد بررسی قرار می‌دهد. همچنین در مورد بعثت، همانند فلاسفه، رویکردی کارکردگرایانه اتخاذ کرده است؛ هرچند برای اثبات اصل دلیل بعثت، همانند متکلمان به قاعده کلامی وجوب لطف تمسک می‌کند.

مباحث امامت که نسبت به سایر مباحث اعتقادی به سمعیات نزدیک‌تر است از مبانی فلسفی حداقل استفاده را می‌کند و جز در مواردی نادر که به قاعده امتناع دور و تسلسل و همچنین استحاله ترجیح بلا مرجح تمسک می‌کند، در جاهای دیگر مباحث امامت، از قواعد و مبانی فلسفی استفاده نمی‌کنند. و سرانجام از آنجایی که بحث از کلیات معاد با ادله عقلی قابل اثبات است، مرحوم خواجه نصیرالدین طوسی نیز با تمسک به مبانی فلسفی، به بحث از معاد می‌پردازد و در جزئیات معاد که عقل از اثبات آنها عاجز است، به ادله نقلی تمسک می‌کند.

منابع

۱. ابراهیمی دینانی، غلام حسین، نصیرالدین طوسی فیلسوف گفت‌وگو، چاپ سوم، انتشارات معراج تهران، ۱۳۸۹ش.
۲. ابو ریان، محمد علی، تاریخ الفکر الفلسفی فی الاسلام، دار النهضة العربیة، بیروت، ۱۹۷۰ق.
۳. ابوالفتح محمد بن عبدالکریم الشهرستانی، الملل و النحل، منشورات الرضی، قم، ۱۳۶۷ش.
۴. ابن الندیم، الفهرست، المطبعة الرحمانية، مصر.
۵. اقبال آشتیانی، عباس، خاندان نویختی، کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۵۷ش.
۶. امین، احمد، ضحی الاسلام، المكتبة العصرية، بیروت، ۱۴۲۷ق.
۷. جبرئیلی، محمدصفر، سیر تطور کلام شیعه، دفتر دوم، از عصر غیبت تا خواجه نصیرالدین طوسی، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ۱۳۸۹ش.
۸. جوادی آملی، عبدالله، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، تحقیق و تنظیم: حسین شفیعی، چاپ اول، اسراء، قم، ۱۳۸۶ش.
۹. جوای آملی، عبدالله، دین شناسی، اسراء، قم، ۱۳۸۲ش.
۱۰. خامنه‌ای، سیدمحمد، سیر حکمت در ایران و جهان، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران، ۱۳۸۰ش.
۱۱. ربانی گلپایگانی، علی، قواعد و روش های کلامی، مرکز نشر هاجر، قم، پائیز ۱۳۹۰ش.
۱۲. ربانی گلپایگانی، علی، در آمدی بر علم کلام، چاپ سوم، انتشارات دارالفکر، قم، ۱۳۸۲ش.
۱۳. ربانی گلپایگانی، علی، ما هو علم کلام، بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی)، قم، ۱۳۸۵ش.
۱۴. ربانی گلپایگانی، علی، ایضاح المراد فی شرح کشف المراد، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، قم، ۱۳۸۲ش.
۱۵. سبحانی، جعفر، الملل و النحل، لجنة ادارة الحوزة العلمية، قم، ۱۴۱۰ق.
۱۶. سلطانی، ابراهیم و احمد نراقی، کلام فلسفی، مجموعه مقالات، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران، ۱۳۷۴ش.
۱۷. نعمانی، شبلی، تاریخ علم کلام، ترجمه سیدمحمدتقی فخر داعی، نشر اساطیر، تهران، ۱۳۸۶ش.
۱۸. شیخ مفید، اوائل المقالات، مکتبة الداوری، قم، ۱۳۳۰ش.

۱۹. طوسی، نصیرالدین، اساس الاقتباس، مصحح: مدرس رضوی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۶ش.
۲۰. طوسی، نصیرالدین، تجرید الاعتقاد، در ضمن: کشف المراد، تحقیق و تعلیق علامه حسن حسن‌زاده آملی، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۳۳ق.
۲۱. طوسی، نصیرالدین، تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل، چاپ دوم، دار الأضواء، بیروت، ۱۴۰۵ق.
۲۲. طوسی، نصیرالدین، منطق التجرید در ضمن شرح جوهر النضید، تصحیح و تعلیق محسن بیدارفر، انتشارات بیدار، قم، ۱۳۸۸ش.
۲۳. لایجی، عبدالرحمن بن احمد، المواقف فی علم الکلام، عالم الکتب، بیروت.
۲۴. لاهیجی، فیاض، گوهر مراد، نشر سایه، تهران، ۱۳۸۳ش.
۲۵. کاشفی، محمدرضا، کلام شیعه (ماهیت، مختصات و منابع)، چاپ دوم، سازمان انتشارات پژوهشات فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶ش.
۲۶. هانری، کربن، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبایی، انتشارات کویر، تهران، ۱۳۸۷ش.
۲۷. دایرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، ۱۳۷۸ش.
۲۸. شیعه در حدیث دیگران، زیر نظر دکتر مهدی محقق، مقاله شیعه و معتزله، آلفرد مادلونگ، ترجمه: احمد آرام، چاپخانه حیدری، تهران، ۱۳۶۲ش.
۲۹. لاهیجی، عبدالرزاق، شوارق الالهام، مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم، ۱۳۸۵ش.
۳۰. میان، محمد شریف، تاریخ فلسفه، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۲ش.
۳۱. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۱ و ۵ و ۱۳، چاپ یازدهم، انتشارات صدرا، تهران - قم، ۱۳۸۶ش.
۳۲. نعمه، عبدالله، فلاسفه شیعه، ترجمه سیدجعفر غضبان، با مقدمه شیخ محمد جواد مغنیه، کتاب فروشی ایران، تبریز.
۳۳. ولسفن، هری اوسترین، فلسفه علم کلام، ترجمه احمد آرام، انتشارات المهدی، ۱۳۶۸ش.