

عوامل مواجهه با علم کلام در فرهنگ اسلامی

دکتر محمد حسین گنجی*

چکیده

دانش‌های عقلی‌ای چون کلام، منطق و فلسفه از آغاز پیدایی خود در میان مسلمانان، هم‌چنان که موافقان و مروچانی داشته، با مخالفت‌های شدیدی نیز در میان قشری از متدینان مواجه بوده است. این موضع موافق و مخالف البته منحصر به دیانت اسلام نبوده و در دیگر ادیان چون یهودیت و مسیحیت نیز وجود داشته است. مقاله حاضر کندوکاوی است مختصر در علل و دلایل مخالفت با علم کلام در بین مسلمانان و عمدتاً اهل سنت. شیوه بررسی در این مقاله، استقرائی-تاریخی است. ضمن این که پاسخ‌های اجمالی به دلایل مخالفان نیز ارائه و به محورهای کلی و اساسی و برانگیزاننده موافقت و مخالفت با علم کلام اشاره می‌شود.

واژه‌های کلیدی: ۱- علم کلام ۲- علوم عقلی ۳- فقه ۴- بدعت

۱. مقدمه

مخالفت با علوم عقلی در بین بخشی از متفکرین و متشرعه در فرهنگ اسلامی سابقه دیرینه دارد. علم کلام، در عین حال که بنابه تعریف عهده‌دار صیانت از حدود و ثغور اندیشه دینی است، از این مخالفت بی‌نصیب نبوده است. این دانش که اولین دانش عقلی رواج یافته در بین مسلمانان است، عمدتاً از ناحیه فقها و اهل حدیث مورد طعن و طرد قرار گرفت؛ تا آن‌جا که ابوالحسن اشعری، پیشوای اشاعره، که به قصد اصلاح در عقیده اهل حدیث از معتزله کناره گرفت، ناگزیر شد رساله مستقلی در دفاع از علم کلام و حسن پرداختن به آن به رشته تحریر در آورد (ر.ک: ۶).

* استادیار دانشگاه شهید چمران اهواز

مخالفت با علوم عقلی به ویژه با ورود فلسفه به عالم اسلام رنگ و شدت بیشتری به خود گرفت. طرفه آن که اهل کلام که خود تا آن زمان مورد هجوم و احیاناً تکفیر از ناحیه فقها بودند، خود در سلک مخالفان فلسفه قرار گرفتند. البته این مخالفت بسیار پر برکت و ثمر خیز بود و به تنقیح دعاوی طرفین کمک شایانی کرد. با گذشت زمان نفوذ فکر فلسفی در بین متکلمان که عمدتاً در دنیای اهل سنت اشعری مسلک بودند، بیشتر شد؛ تا آن حد که به نظر می‌رسد مخالفت‌های فخر رازی با فلسفه بیشتر جنبه هنرنمایی و فخرفروشی دارد تا مبنایی اعتقادی.

عمده عواملی که مخالفت با علم کلام را موجب می‌شد، در مخالفت با فلسفه نیز مؤثر بوده است؛ گر چه ماجرای فکر فلسفی خود می‌تواند موضوع بحث مستقلی قرار گیرد. مخالفت با علوم عقلی و به خصوص فلسفه، هم در بین اهل سنت جریان داشته است و هم در بین شیعه. اما با توجه به این که پیدایش علم کلام در بین اهل سنت، لاقلاً به شکل تألیف و تدوین کتاب، مقدم بر شیعه بوده است، بررسی حاضر نیز متوجه بررسی عوامل مخالفت در بین اهل سنت است.

این مخالفت‌ها، گرچه شدید بود اما منتهی به امحاء و به گوشه راندن این دانش نشد و این خود از طرفی معلول نیازی بود که به این دانش حس می‌شد و از طرف دیگر، تعدیلی بود که به تدریج بر فضای مقابله حاکم می‌شد. غزالی گر چه در بیان تهافت فلاسفه کوشید، اما فتوای او به حلیت منطق و این سخن او که: «کسی که منطق نمی‌داند، به علمش اعتمادی نیست» (۱۶، ص: ۲۹)، هر چه بیشتر زمینه رواج علوم عقلی را فراهم کرد.

سه نقل قول ذیل، نشانگر اختلاف عظیمی است که در باب موقعیت علم کلام در بین مسلمانان وجود داشته است:

الف- شافعی: «اگر بنده، جز شرک به هر آن چه خداوند از آن نهی کرده است مبتلا شود، برای او بهتر است تا به «کلام» بپردازد» (۱، ص: ۸۰).

ب- ایجی: «همه علوم دینی از علم کلام بهره می‌گیرند [و بدان متکی‌اند] کلام از هیچ‌یک از علوم دینی استمداد نمی‌کند. بنابراین علم کلام رییس همه علوم دینی است علی‌الاطلاق» (۷، ج: ۱، ص: ۵۹).

ج- حلی: «کمال انسان به حصول معارف الهیه و ادراک کمالات ربانیه است؛ چون انسان با صفت علم از حیوانات ممتاز می‌شود و بر جمادات پیشی می‌گیرد. هیچ معلومی کامل‌تر از وجود واجب تعالی نیست و علم به او کامل‌تر از همه مقصودها است و این مقصود به علم کلام تمام و حاصل می‌شود، چون علم کلام است که متکفل حصول این مطلب است. پس بر هر فرد مکلفی واجب است که با نظر به براهین صحیح، شبهات را زایل کند و

حق را آن گونه که هست بطلبد، و بر همهٔ علما و دانشمندان واجب است که متعلمان را ارشاد کنند...» (۹، ص: ۱۹).

کلمات فوق، اجمالاً موضع‌گیری‌های متفاوتی را که دربارهٔ علم کلام صورت گرفته، نشان می‌دهد. از طرفی، پرداختن به علم کلام بدتر از کبائر دانسته شده و از طرفی دیگر، رأس همهٔ علوم و معارف دینی به حساب می‌آید.

مقالهٔ حاضر کوششی است در استقصا و بررسی مختصر عوامل مخالفت با علم کلام نزد فقها و اهل حدیث. عوامل مخالفت به حسب استقراء، که لاجرم تمام هم نیست، از این قرارند:

۲. «کلام» عامل تفرقه است

یکی از دلایل مخالفان علم کلام آن است که پرداختن به مباحث کلامی، طبعاً موجب موضع‌گیری‌های متفاوت دربارهٔ مسایل آن خواهد بود که خود موجب تشعب و تفرق امت اسلام خواهد گردید، در حالی که صریح قرآن دعوت به وحدت کرده است (آل عمران/۱۰۳) و روایات زیادی از پیامبر(ص) در نهی از تفرقه وارد شده است. ابن جوزی در تلبیس ابلیس روایات زیادی از پیامبر(ص) در توصیه به همراهی با جماعت آورده و پرداختن به علم کلام را حرکتی مخالف این توصیه‌ها قلمداد کرده است. از آن جمله: «هر یک از شما که می‌خواهد در بهشت باشد، ملازم با جماعت باشد، چون شیطان همراه شخص تنهاست و از دو نفر که با یکدیگر همراهند دورتر است» (۱، ص: ۶) و «دست خداوند با جماعت است و شیطان همراه کسی است که مخالف جماعت باشد» (همان، ص: ۱۲). وی روایات متعددی را با همین مضامین نقل کرده است.

ملاحظه می‌شود که از این دیدگاه «وحدت» به معنای فهم یکسان و یک‌پارچه و بدون هرگونه اختلافی تلقی می‌شود. روشن نیست که از این دیدگاه اختلاف در مذاهب فقهی شیعه و اهل سنت و اختلاف بین خود مذاهب فقهی اهل سنت، تفاوت ملاک‌های «رجالی» میان فقها و محدثین، اختلاف روش مذاهب فقهی (مثلاً در اتکا یا عدم اتکا بر رأی، قیاس، استحسان و...) چگونه با آن «وحدت»، قابل جمع و توجیه است.

۳. «کلام» بدعت است

یکی دیگر از دلایل مخالفان علم کلام آن است که پرداختن به این دانش بدعت است و بدعت، ضلالت و گمراهی از صراط مستقیم. از این دیدگاه، آن چه پس از روزگار پیامبر(ص) و صحابه پدید آمده، از مبدعات محسوب می‌شود. ابن جوزی در این باره نیز روایت‌های

متعددی از پیامبر(ص) نقل می‌کند. از جمله: «رسول خدا فرمود: بر شما باد محافظت از سنت من و سنت خلفای راشدین بعد از من که هدایت شده‌اند. بدان تمسک کنید و آن را محکم فرا گیرید و از تازه‌های امور بر حذر باشید که هر تازه‌ای بدعت است و هر بدعتی ضلالت و گمراهی» (۱، ص: ۱۲).

وی سپس به تبیین معنای سنت و بدعت پرداخته و در این باره چنین می‌گوید: «سنت در لغت به معنی راه است و شکی نیست که اهل نقل و اثر که پیروان آثار رسول خدا(ص) و اصحاب او هستند، اهل سنت‌اند. چون آنان بر راهی هستند که چیز تازه‌ای در آن روی نداده و وقایع، حوادث و بدعت‌ها بعد از رسول خدا(ص) و اصحاب او پدید آمده‌اند». و در تعریف بدعت چنین می‌گوید: «بدعت عبارت از هر امری است که نبوده و بعد پیدا شده است؛ و این مبتدعات غالباً با شریعت تصادم می‌کنند و موجب افزایش یا کاهش در آن می‌شوند. بنابراین، اگر امر تازه‌ای پدید می‌آید که با شریعت هم مخالفتی نداشت و موجب گستاخی بر دین هم نمی‌شد، اغلب گذشتگان آن را خوش نمی‌دانستند و از هر امر تازه نفرت داشتند اگر چه فی‌حد ذاته جایز بود، به خاطر حفظ اصل، که اتباع از سنت بود» (همان، ص: ۱۶).

از این نظر، «دین و سنت صحیح» فقط آن چیزی است که در زمان پیامبر(ص) بوده و نبودن چیزی در آن زمان به معنای استغنائی دین از آن می‌باشد. بنابراین، توجه به امر حادث پس از پیامبر(ص) و ادخال آن در زمره مباحث مربوط به دین، به معنای بدعت و «ادخال ما لیس بالدین فی الدین» است. مؤمنین را جز به آن چه در کتاب و سنت آمده، نیازی نیست.

انصاف باید داد که اشعری، قبل از ابن جوزی، هم اصل شبهه را بهتر مطرح کرده و هم پاسخ اقناع‌کننده‌ای بدان داده است. سخن وی در این باره با تلخیص از این قرار است: «عده‌ای از مردم، جهل را سرمایه خویش ساخته و نظر و بحث در دین بر آن‌ها گران آمده و میل به خفیف شمردن [علم] پیدا کرده و مقلد مانده‌اند و بر آن کس که از اصول دین تفتیش می‌کند، طعن می‌زنند و او را به گمراهی نسبت می‌دهند، و گمان کرده‌اند که سخن گفتن درباره حرکت، سکون، جسم، عرض، الوان، اکوان، جزء، طفره و صفات خداوند عزّ و جلّ، بدعت و ضلالت است. و گفته‌اند اگر این‌ها [مایه] هدایت و رشد بود، پیامبر(ص)، خلفا و اصحاب او از آن سخن می‌گفتند. و نیز گفته‌اند: پیامبر(ص) نمرود مگر آن که در همه آنچه مسلمین در امور دین بدان محتاج بودند، سخن گفت و چیزی از امور را که موجب قرب به خداوند و دوری از عذاب شود، باقی نگذاشت تا بعدها دیگری درباره آن سخن گوید. پس چون هیچ چیز از این مطالبی که بیان شد از پیامبر(ص) روایت نشده، دانستیم که سخن

در آن‌ها بدعت و بحث از آن‌ها ضلالت است؛ چون اگر خیری در آن‌ها بود پیامبر(ص) و اصحابش از آن نمی‌گذشتند و در آن سخنی می‌گفتند.

و باز گفته‌اند: این امر از دو حال بیرون نیست: یا این که این مسایل را می‌دانسته‌اند و درباره آن سکوت کرده‌اند و یا نمی‌دانسته‌اند و جاهل بوده‌اند. اگر می‌دانسته‌اند و سخنی نگفته‌اند ما را نیز سکوت باید، چنان که آنان سکوت کردند و نباید در این مطالب غور کنیم چنان که آن‌ها نکردند؛ چون اگر این‌ها مربوط به دین بود آنان درباره‌اش سکوت نمی‌کردند. و اگر این‌ها را نمی‌دانسته‌اند، ما را نیز جهل باید، همان‌طور که آن‌ها را بود؛ زیرا اگر از دین بود آن‌ها نسبت به آن جاهل نبودند. و بنابر هر دو وجه، سخن گفتن در آن‌ها بدعت و غور در آن‌ها گمراهی است. این همه آن چیزی است که مخالفین در ترک نظر در اصول، به آن تمسک کرده‌اند.»

اشعری پس از نقل این مطلب سه پاسخ برای آن ارائه کرده است:

«۱- سؤال به خود آنان بر می‌گردد- به این صورت- که گفته می‌شود: پیامبر(ص) نگفته که هر کس از این مطالب سخن بگوید، او را مبتدع و گمراه بدانید. پس بنابراین، خود شما باید مبتدع و گمراه باشید چون درباره چیزی سخن می‌گویید که پیامبر(ص) در آن باره سخن نگفته است و کسی را گمراه می‌شمارید که پیامبر او را گمراه محسوب نکرده است.»

۲- پیامبر(ص) نسبت به چیزی از آن‌ها که ذکر شد جاهل نبود، مانند کلام در جسم، عرض، حرکت، سکون، جزء و طفره، و اگر چه درباره این‌ها به طور معین سخن نگفته است؛ هم‌چنان که فقها و علمای صحابه نیز کلامی در این باب نگفته‌اند، اما اصول این مطالب در قرآن و سنت فی الجمله و بدون تفصیل وجود دارد.»

وی در دنباله این کلام شواهدی از آیات قرآن و سنت پیامبر(ص) نقل می‌کند که به طور مجمل اشاره به مسایل طرح شده در علم کلام دارد. مانند بحث از توحید، عدل، بعث و... - و بیان می‌کند که ریشه بسیاری از مسایل کلامی در خود قرآن و سنت موجود است.

۳- خلاصه جواب سوم او هم از این قرار است: «پیامبر(ص) به چیزی از این امور جهل نداشته و بلکه آن‌ها را تفصیلاً می‌دانسته است، منتها پیامبر(ص)، معیناً درباره مسایلی سخن گفته است که در زمان او مطرح شده و مورد ابتلای مردم بوده است و اگر مسایلی چون خلق قرآن، طفره و... در زمان پیامبر(ص) مطرح می‌شد پیامبر(ص) درباره آن‌ها نیز سخن می‌گفت. علاوه بر این، بعضی از صحابه و تابعین نیز در این مسایل سخن گفته‌اند و بنابر مبنای شما لازم می‌آید که آنان نیز مبتدع و گمراه باشند چون از چیزی سخن

گفته‌اند که پیامبر(ص) نگفته است [و این در حالی است که اهل سنت با استناد بر روایت «أصحابی کالنجوم...»، صحابه را مصون از خطا می‌دانند].

وی سپس یک دلیل نقضی دیگر می‌آورد که اگر مثلاً دربارهٔ مسأله‌ای مثل خلق قرآن بگویید که ما توقف می‌کنیم، نه می‌گوییم حادث است و نه می‌گوییم قدیم؛ در این صورت مبتدع و گمراه خواهید بود. چون پیامبر(ص) نفرمود که اگر بعد از من مسأله‌ای حادث شد، دربارهٔ آن سکوت و توقف کنید.

وی دو باره سؤال می‌کند که اگر کسی از شما بپرسد که پروردگار شما جسم است یا عرض، سوار مرکوب می‌شود یا نه، قلب و طحال دارد یا نه و ... آیا سزاوار است در برابر او [به این بهانه که این حرف‌ها در زمان پیامبر(ص) نبوده] سکوت کنید و چیزی نگویید؟ اگر بگویید که در برابر او سکوت می‌کنم، به او سلام نمی‌کنم، در مرض او را عیادت نمی‌کنم، به جنازه‌اش حاضر نمی‌شوم و ... در همهٔ این‌ها مبتدع و گمراهی؛ چون پیامبر(ص) نفرمود که اگر کسی دربارهٔ چیزی از این مطالب سؤال کرد با او این چنین رفتار کنید. اشعری سپس اضافه می‌کند که همهٔ فقها و علمایی که حتی قول به تکفیر علمای کلام داده‌اند، فی الواقع، به نحوی وارد بازی شده و دربارهٔ این مطالب سخن گفته‌اند.

«غیر از این‌ها، پیامبر(ص) دربارهٔ مطالبی مانند نذورات، وصایا و عتق سخنی نفرموده و کتابی ننوشته است، پس باید کسانی چون مالک، ثوری، شافعی و ابوحنیفه همه مبتدع و گمراه باشند چون دربارهٔ مطالبی [یعنی نذورات و ...] می‌گفته‌اند که پیامبر(ص) چیزی نگفته است» (۶، تلخیص).

غزالی نیز با تمسک به استدلال‌هایی که اشعری بدان پاسخ داده، به مخالفت با نشر و ترویج علم کلام می‌پردازد؛ البته نه به دلیل عدم مطلوبیت ذاتی علم کلام بلکه بدان جهت که عامهٔ مردم توانایی درک و فهم مسایل آن را ندارند. وی شبیه افکنی‌های علم کلام را از این جهت بدعت می‌شمارد که به تجربه ضرر آن در حق اکثریت مردم آشکار شده است (۱۸، ص: ۶۰). استدلال کلامی هم‌چون دارو است که اندکی از مردم از آن بهره‌مند می‌شوند ولی برای اکثریت زیان‌آور است (همان، ص: ۵۹) و هم‌چون خوراندن غذا به طفل شیرخواره است (همان، ص: ۴۷). اما استدلال‌های سادهٔ قرآنی که از نظر غزالی عمدتاً خطایی‌اند (همان، ص: ۷۹) هم‌چون آب است که هم طفل شیرخواره و هم مرد قوی‌بنیه از آن بهره‌مند می‌شوند (همان، ص: ۵۹).

سخن رازی نیز در این باره شنیدنی است: «همهٔ علوم [یعنی تفسیر، فقه و حدیث] به این علم [یعنی کلام] محتاجند، اما این علم از آن‌ها مستغنی است و این موجب اشرف بودن این علم بر آن‌هاست. هیچ پیامبری مبعوث نشده است مگر این که امر به نظر و

استدلال بر وجود صانع کرده است و شایع نبودن اصطلاحات این علم، مثل جوهر، عرض پفره و ...، نزد پیامبر(ص) یا صحابه لطمه‌ای به این علم نمی‌زند، هم‌چنان که در علوم دیگر نیز مثل تفسیر، فقه و حدیث اصطلاحاتی برای فهم بهتر آن علوم وجود دارد که در زمان پیامبر(ص) و صحابه شایع نبوده است» (۱۰، ص: ۵).

اشعری از «استحسان خوض در علم کلام» سخن می‌گفت و غزالی از آن به عنوان دارویی یاد می‌کند که فقط در مواقع لزوم باید مورد استفاده قرار گیرد و رازی آن را اشرف همه علوم می‌دانست.

۴. «جدال» و «مراء» مذموم است

جلال الدین سیوطی روایات زیادی از پیامبر(ص) نقل می‌کند که ایشان مردم را از جدال نهی کرده‌اند. وی پرداختن به کلام را که به آن علم «مناظره» نیز می‌گفته‌اند، از مصادیق جدال و مراء مورد نهی می‌شمارد. از جمله آن روایات این است که: «کسانی که قبل از شما بودند به خاطر بسیاری سؤال و اختلاف بر انبیاء خود هلاک شدند» (۱۲، ص: ۳۵). وی واقعه‌ای را نیز به این مضمون نقل می‌کند که شخصی که از مشکلات قرآن سؤال می‌کرد با عمر رو به رو شد و عمر به خاطر همین سؤال کردن، دستور داد وی را تازیانه زده و بر شتر سوار کرده و در میان قبیله‌اش بگردانند و او را از ریاست قبیله‌اش برکنار کرد (همان، ص: ۱۸).

باید توجه داشت که جدال اگر برای خودنمایی و فخرفروشی باشد اشکال دارد، اما اگر برای دفاع از دین و اثبات عقیده حق به کار رود، ممدوح است. البته نباید از این نکته غفلت کرد که اهل کلام به جهت موضوعیت داشتن غلبه بر خصم، شاید به روش‌های ناپسند و در نهایت به نوعی عجب و خودپسندی گرفتار می‌آمدند. ابیات منسوب به فخر رازی که بیانگر سردرگمی در شناخت حقیقت است، زبان حال چنین افرادی است:

و أرواحنا في وحشة من جسمنا	و أقدام العقول عقال	و أكثر سعی العالمين ضلال
و لم نستفد من بحثنا طول عمرنا	و أرواحنا في وحشة من جسمنا	و أقدام العقول عقال
و كم قد رأينا من رجال و دولة	و أقدام العقول عقال	و أقدام العقول عقال
و كم من جبال قد علت شرفاتها	و أقدام العقول عقال	و أقدام العقول عقال

(۳، ج: ۴، ص: ۲۵۰)

در پاسخ باید گفت که مگر پیدایش عجب، غرور و تحقیر دیگران فقط از «علم کلام» پدید می‌آید؟! در حقیقت آن چه مذموم است، آن حالت‌های ناپسند روانی و اخلاقی است نه خود دانش.

۵. پرداختن به «کلام» اتباع از متشابهات است

به تصریح قرآن، مؤمنان در تمسک به کتاب خداوند، به محکمت آن تکیه می‌کنند که معانی آن معلوم و مورد اتفاق است. اما کسانی که قلبی مریض دارند، محکمت و امور متفق‌علیه را رها کرده به بحث در مطالبی می‌پردازند که اختلاف برانگیز است و تعیین معانی درست آن نیز مقدور آنان نیست. جلال‌الدین سیوطی پرداختن به «کلام» را از مصادیق این مطلب می‌داند (۱۲، صص: ۴۶-۳۹). ابن جوزی این مرض قلبی را این‌گونه توصیف می‌کند: «بعضی از آنان کسانی هستند که ابلیس آنان را از تقلید متنفر می‌کند و تعمق در علم کلام را برای آنان نیکو می‌شمارد و نظر کردن به آرای فلاسفه را زیبا جلوه می‌دهد تا آن افراد به زعم خود از زمره عوام خارج شوند» (۱، ص: ۵۰).

ابن خلدون نیز توجه به آیات متشابه را عامل پیدایش علم کلام معرفی می‌کند (۲، ج: ۲، ص: ۹۴۳). جالب آن است که برخی نیز در مقابل، وجود آیات متشابه در قرآن را تدبیری از ناحیه خداوند برای تأمل در آن‌ها و وسیله‌ای برای تحریک عقول انسان‌ها بر شمرده‌اند (۱۵، ج: ۳، ص: ۱۷۰؛ ۱۱، ج: ۷، ص: ۱۷۲؛ ۱۴، ج: ۳، ص: ۵۸).

این کند و کاوهای روانی و به جای تحلیل مدعا به سراغ انگیزه‌های آن رفتن، در حقیقت، فرار از محل بحث و نوعی مغالطه است. اگر به فرض بتوان متدینان را از ورود به این مباحث و فی‌المثل توجه به آیات متشابه منع کرد، اما با معاندی که آن آیات را دستاویز قرار می‌دهد، چه باید کرد؟ مگر بررسی و تحلیل و پاسخ به او چیزی جز «کلام» خواهد بود؟ به هر حال، با آیات متشابه چه باید کرد؟ بنابر این فرض که آن‌ها را مولد علم کلام بشماریم.

۶. «کلام و علوم عقلی» محصول نفوذ بیگانه و لذا مذموم است

یک عامل عمده مخالفت با علوم عقلی و از جمله علم کلام آن بوده که عده زیادی پیدایش این علوم را ناشی از نفوذ فرهنگ بیگانگان و به خصوص یونانیان می‌دانستند؛ و چون خود آن اقوام را غیر مسلمان (و غیر موحد) می‌دانستند، علوم مربوط به آنان را نیز منفور و مطرود دانسته‌اند و بدان جهت که شیوع مباحث عقلی و فلسفی عمدتاً در زمان بنی عباس صورت گرفت، آنان را نیز مورد نکوهش قرار داده‌اند. شافعی حتی منطق ارسطو

را نیز تحریم می‌کند، با این اعتقاد که منطق ارسطو مختص زبان یونانی است و زبان یونانی مخالف زبان عربی است و تطبیق آن‌ها به تناقض می‌انجامد (۱۲، ص: ۱۵).

غزالی اگر چه با ترویج و شیوع علم کلام مخالف بود، اما پیدایش آن را محصول نفوذ بیگانگان و توطئه نمی‌دانست. از نظر او مواجهه با اوصاف تشبیهی که در شریعت برای خداوند ذکر شده (هم‌چون «ید»، «استواء بر عرش»، «فوقیت خداوند نسبت به بندگان» و ...) برای ایجاد سؤال در ذهن مخاطب و کنکاش او برای فهم مطلب و در نتیجه پیدایش مباحث کلامی، کفایت می‌کند (۱۸، ص: ۴۲).

برخی اسلام‌شناسان غربی مانند کرمر، بکر، گیوم و ولفسن طرح پاره‌ای مباحث کلامی، هم‌چون آزادی اراده و اختیار را متأثر از نفوذ افکار مسیحی در مسلمانان دانسته‌اند و برخی نیز چون گولدزیهر و مونتگمری وات منکر هر گونه تأثیری هستند. وات این تأثیر را حتی در حد تسریع در طرح مباحث نیز نمی‌پذیرد و طرح آن مطالب را صرفاً ناشی از خود قرآن می‌داند (۲۲، صص: ۶۶-۶۵).

ولفسن هم‌چنین طرح مباحث مربوط به صفات الهی و نفی و اثبات آن از طرف متکلمان مسلمان را ناشی از نفوذ و تأثیر اندیشه‌های مسیحی (تثلیث و اقانیم ثلاثه) می‌داند (همان، ص: ۱۲۲). وی گرچه به تأثیر عوامل خارجی و به ویژه مسیحیت بر طرح مباحث اعتقادی نزد مسلمانان تأکید می‌کند اما با انصاف و احتیاط علمی به آرای مخالف خود نیز اشاره می‌کند.

به نظر می‌رسد عمده‌ترین عامل در چنین داوری‌هایی، وجود مشابهت بین مباحث مطروحه در کلام نزد ادیان مختلف باشد؛ نکته‌ای که اشمولدرز و مابیلو نیز بر آن تأکید می‌کنند: «این ادعا شگفت‌انگیز است و در پایه خود اساسی جز شباهت ندارد» (همان، ص: ۶۳). شراینر هم به درستی اشاره می‌کند که این تأثیر محتمل صرفاً نزد معتزله متأخر و اشاعره - پس از نهضت ترجمه - قابل طرح است و برای بنیان نخستین مذهب اعتزال وجهی ندارد (همان، ص: ۶۴).

تأثیر و تأثر و داد و ستد اندیشه در فرهنگ‌های زنده و خلاق نه جای انکار دارد و نه قبح و ضعفی برای آن‌ها به حساب می‌آید. طرح مباحث و مسایل در علم کلام نیز فی‌الجمله از این واقعیت مستثنی نیست، اما پیدایش علم کلام را بالجمله محصول عوامل بیگانه دانستن خروج از جاده صواب و انصاف است. بدون تردید مهم‌ترین عامل پیدایش مباحث کلامی و عقلی خود قرآن است که با خرده‌گیری بر اعتقادات نادرست کفار و اهل کتاب، باب تأمل و تعامل را در این زمینه گشوده است. پاره‌ای روایات منقول از پیامبر (ص) در مدح یا ذم برخی مواضع کلامی (مانند قول به قدر) و مواجهه خلفای اولیه با پرسندگان

از این سنخ مسایل، خود بهترین گواه اشتغال ذهن مسلمانان به این نوع مسایل است. وجود آن مطالب در نهج البلاغه و کلمات دیگر امیر المؤمنین (ع) جای هیچ گونه تردید و انکار ندارد.

مشابهت‌ها را دال بر تأثیر دانستن، مانند آن است که مشابهت اقوال خود پیامبران در باب مبدأ و معاد و فضایل و وظایف اخلاقی را متأثر از یکدیگر بدانیم. به نظر می‌رسد که این مشابهت‌ها بیش از آن که بر تأثیر دلالت داشته باشد، بر وحدت مبدأ آن‌ها و نیز مشابهت سرشت آدمیان، دغدغه‌ها و کارکردهای ذهنی آنان دلالت دارد. به علاوه، تأثیر در جایی امکان‌پذیر است که زمینه‌ی قابل‌نیوز وجود داشته باشد؛ نکته‌ای که خود ولفسن نیز به آن توجه کرده است (۲۲، ص: ۱۷۶).

خلاصه این که نه بیگانه بودن یک عامل به تنهایی ملازمه با قبح و کذب دارد و نه حتی با فرض چنین ملازمه‌ای آن قبح و عدم مطلوبیت را می‌توان به لوازم و آثار آن عامل نیز سرایت داد.

البته این امر از نظر روانشناختی امری طبیعی است که عدم پذیرش و مقبولیت فرد یا گروهی به سخنان و مدعیات آن‌ها نیز تسری داده شود؛ اما از دیدگاه منطقی، چنین جهش و گذری، مغالطه و نامقبول است. حکم انگیزه و عامل را باید از انگیزه و معلول جدا کرد. نامطلوب بودن و مطرود بودن عوامل و انگیزه‌های پیدایش یک مسأله و مدعا را منطقاً نباید به مدعا نیز سرایت داد. مدعا، که در قالب احکام و قضایا بیان می‌شود، منطقاً توصیف به درست و غلط - صدق و کذب - می‌شود نه مطلوبیت و عدم مطلوبیت. میل قماربازان به یافتن شیوه‌هایی برای افزایش احتمال برد، از عوامل مؤثر در پیدایش حساب احتمالات بوده است اما کسی این دانش را به واسطه نامطلوب بودن انگیزه، از زمره دانش‌های بشر خارج نمی‌کند و آن را نامطلوب نمی‌شمارد. پاره‌ای از کشف‌ها در علم، محصول رؤیای عالمان و عواملی مانند آن بوده است، اما کسی به این دلیل که طرح آن نظریات متأثر از رؤیای صاحبان آن‌ها بوده، آن را کنار نگذاشته است.

۷. پرداختن به «علوم عقلی» توطئه و عاملی برای محو دیانت است

عامل عمده دیگر در مخالفت با علوم عقلی و کلام این بوده که برخی متشرعین، بگومگوهای کلامی و عقلی را ناشی از طرح و نقشه‌ای برای هدم دیانت تلقی می‌کرده‌اند، به ویژه این که گسترش و اشاعه علوم عقلی، عمدتاً از ناحیه ایرانیان صورت می‌گرفت. عده‌ای این حرکت ایرانیان را ناشی از ضدیت آنان با اسلام و اعراب تلقی کرده‌اند، به ویژه این که برخی حرکت‌های شعوبیگری نیز در دوران بنی عباس پدید آمده بود.

جلال الدین سیوطی از یک فقیه مالکی (عبدالله بن ابی زید) نقل می‌کند که: «خداوند رحمت کند بنی امیه را که در میان آنان خلیفه بدعت‌گزار نبود و اکثر عمال و والیان آنان عرب بودند. اما هنگامی که خلافت از دست آنان خارج شد و روزگار بنی عباس رسید، مبنای دولت خود را بر ایرانیان قرار دادند و ریاست به دست ایرانیان بود و در قلب بیشتر آنان کفر و بغض نسبت به عرب و دولت اسلام وجود داشت. پس در اسلام حوادثی ایجاد کردند که غرض آن هلاک اسلام بود. و اگر این نبود که خداوند تعالی به پیامبرش وعده داده است که ملت او و اهل اسلام تا روز قیامت پیروزند، اسلام را ابطال و محو کرده بودند. اما اگرچه اسلام را از بین نبردند، به اسلام ضربه زدند و ارکان آن را منحرف کردند و خداوند وعده خود را عملی خواهد کرد، ان شاء الله.

اولین کاری که کردند آوردن کتب یونانی به سرزمین اسلام بود که به عربی ترجمه شد و در میان مسلمین شایع گشت و یحیی بن خالد برمکی عامل این کار بود ... سپس یحیی در منزل خویش مجلس مناظره و جدل در آنچه که شایسته نبود، برقرار کرد و اهل هر دینی درباره دین خود سخن می‌گفت و مجادله می‌کرد و در امان بود...» (۲۲، صص: ۷-۸). وی در جای دیگری اشاره می‌کند که «علوم اوایل» در قرن اول هجری پس از فتح بلاد عجم میان اعراب راه یافته بود ولی شیوع آن مربوط به عصر مأمون است (همان، ص: ۱۲). این داوری نسبت به ایرانیان، گذشته از آن که نادرست و دور از حقیقت و انصاف است، مبتلا به همان آفت مغالطه بین انگیزه و انگیخته نیز می‌باشد. اضافه بر این که گزارش‌های تاریخی نشان می‌دهد که متکلمان و به ویژه معتزلیان، نه فقط عامل تضعیف دین نبوده‌اند، بلکه در جهت اثبات حقانیت آن در مواجهه با متفکران ادیان و گرایش‌های دیگر، بسیار مؤثر و موفق عمل کرده‌اند. مسعودی در این باره می‌گوید: «مهدی عباسی اولین کسی بود که به متکلمان فرمان داد در رد ملحدان کتاب بنویسند... و اقامه برهان بر معاندان و ازاله شبهه ملحدان را عهده‌دار شده حق را بر شکاکان آشکار کنند» (۲۰، ج: ۱، ص: ۸۴). پیروزی متکلمان در دفاع از اعتقادات اسلامی در برابر اهل ادیان دیگر، خود از عوامل رواج علم کلام بوده است: «پس از شکست برخی محدثان در دفاع از عقاید در برابر هندیان و پیروزی یکی از معتزله، خلیفه فرمان داد تا آن‌ها را آزاد بگذارند» (۱۳، ج: ۱، ص: ۳۱).

۸. «کلام» و مباحث عقلی یقین‌زدایی می‌کنند

یکی دیگر از علل مخالفت با علوم عقلی آن است که غرض اصلی و هدف اقصای دین، ایجاد اعتقاد و ایمان نسبت به برخی امور است؛ اما پرداختن به مباحث عقلی و کلامی و نظرهای مختلفی که پیرامون یک مطلب ابراز می‌شود و دلایل متعددی که در رد و قبول

آن اقامه می‌شود، به تدریج موجب نوعی تساهل و در نهایت ضعف ایمان و اعتقاد مؤمنان خواهد شد. به همین جهت است که غزالی «کلام» را چون دارو می‌داند و معتقد است که فقط باید برای بیماران و کسانی که دچار شبهه شده‌اند، از آن استفاده کرد. افراد سالم، نیازی به دارو ندارند. وی حتی در طرح شبهات جهت پاسخگویی به آن‌ها، نکته ای را (از قول یک دوست) مطرح می‌کند که ممکن است کسی شبهات را بخواند و گرفتار مسأله شود، اما توانایی فهم پاسخ‌ها را نداشته باشد، بنابراین باید حتی الامکان از طرح مسایل اجتناب کرد (۱۷، ص: ۴۰ به بعد). برخی احکام فقهی در باب نشر آرا و کتاب‌های «ضاله» هم، به این مبنا بر می‌گردد.

هر چند این سخن کاملاً درست است که هدف نهایی پیامبر(ص)، فراخواندن انسان‌ها به وادی ایمان و یقین است. اما باید این نکته را روشن کرد که اولاً آیا در نظام آفرینش چنین چیزی برای همه انسان‌ها و مخاطبان انبیا میسر است یا نه؟ ثانیاً آیا گفتگوهای علمی با یقین مؤمنانه منافات دارد یا نه؟ ثالثاً آیا یقین عالمانه مطلوب است یا یقین مبتنی بر جهل و نا آگاهی؟ رابعاً تکلیف شبهه افکنی‌ها از سوی غیر مؤمنان و پاسخگویی به آن‌ها چه خواهد بود؟

۹. «کمال دین» منافی با پرداختن به کلام است

برخی مخالفان علوم عقلی و کلام، بنا به دریافت و تلقی خود از دین و محدودهٔ اموری که دین به آن‌ها می‌پردازد و انتظاراتی که می‌توان از دین داشت؛ با تکیه بر «کمال» دین الهی، گفته‌اند آن‌چه را گفتنی و لازم بوده که پیامبر(ص) بیان کند، بیان شده است، بنابراین، آن‌چه که دربارهٔ آن سکوت شده، نباید مورد بحث و گفتگو قرار گیرد. پیامبر(ص) از مباحث کلامی سخن به میان نیاورده است و لذا متشرعان را نمی‌زیبد که وارد آن وادی شوند. اگر این سخنان برای دین‌داری لازم و نافع بود، پیامبر(ص) قطعاً در آن باره سخن می‌گفت. جلال الدین سیوطی معتقد است که علم همهٔ مطالب نزد پیامبر(ص) بوده و بیان شده است. وی ضمن نقل این مطلب از کتاب *دم الکلام* شیخ الاسلام اسماعیل هروی، دنبالهٔ مطلب را چنین نقل می‌کند: «آخرین چیزی که خداوند بر پیامبرش نازل کرد، این آیه بود: «الیوم اکملت لکم دینکم و...» (مائده/۳). از احمد بن محسن بن محمد البزاز، فقیه حنبلی شنیدم که می‌گفت: آن‌چه بعد از نزول این آیه پدید آمده فضل و زیاده و بدعت است؛ فضل است یعنی اضافه و مذموم است...» (۱۲، ص: ۳۴).

این دلیل با دلیل دوم قرابت دارد و در ظاهر یکی هستند، اما با یکدیگر تفاوت ظریفی دارند. در دلیل دوم بر «بدعت» بودن «کلام» و به طور کلی امور تازه تکیه شده است و این

می‌تواند فی نفس الامر با عدم کمال مجموعه مورد نظر نیز سازگار باشد. کسی می‌تواند مجموعه‌ای از آموزه‌ها را کامل نداند و در عین حال، هر امر تازه‌ای را «بدعت» محسوب کند. اما در این دلیل که بر «کمال دین» تکیه می‌شود، لزوماً آن‌چه پس از آن به میان آورده شود، فضل، اضافه و بدعت خواهد بود.

به نظر می‌رسد محور اساسی این استدلال، مبتنی بر تحلیل معنی «کمال» در مجموعه اعتباری و تفکیک آن از معنای «جامعیت» باشد. تردیدی نیست که کمال دین، به معنای جامعیت آن نسبت به همه علوم و معارف نیست، چنان که این سخن مدعی هم ندارد. کمال در این مورد بدین معنی است که مجموعه وحی، غرض فرستنده آن یعنی خداوند متعال را برآورده می‌کند، نه بدین معنی است که همه گفتنی‌ها گفته شده و خداوند نمی‌توانسته سخنی بدان بیفزاید. فراهم آمدن زمینه تولد دانش‌هایی چون فقه، تفسیر، کلام و... خود می‌تواند جزو آن غرض و مجلای کمال دین باشد. به علاوه، اگر اعتقاد به کمال دین مستلزم زیاده بودن علوم دیگر باشد، معلوم نیست جایگاه دانش‌هایی چون فقه، تفسیر، اصول و... چه خواهد شد. آیا این حکم فقط شامل حال علم کلام می‌شود؟!

۱۰. اوضاع محیطی و پیشینه فرهنگی

شکی نیست که پیشینه فرهنگی و اجتماعی افراد و اقوام از حیث تربیتی و روانشناختی یا مسایل تازه بین محیط‌های دارای سابقه فرهنگی و تمدن قابل اعتنا از یک طرف، و محیط‌های بسته و دارای معیشت بدوی از طرف دیگر، قطعاً متفاوت است. چنان که اشاره شد، عامل ترویج مباحث عقلی عمدتاً ایرانیان بوده‌اند که به واسطه تمدن دیرینه و آشنایی قبلیشان با فرهنگ‌های مختلف (یونانی، هندی و رومی) آمادگی ورود و طرح مباحث عقلی را پیرامون دیانتی که قلباً آن را پذیرفته بودند، داشتند؛ اما اعراب البته از چنان سابقه‌ای برخوردار نبودند و طبیعی است که برخی از آنان در قبال طرح مسایل عقلی که در بین آنان سابقه نداشته است، واکنش چندان مساعدی نداشته باشند. ابن عبد ربه، در این باره چنین می‌گوید: «اعاجم همیشه پادشاهان و شهرهایی داشته‌اند و احکامی که بدان پای بند بودند و فلسفه‌ای که پدید آورده‌اند...، اما عرب، حکمرانی که آن‌ها را مطیع و ظالمان را قلع و قمع و دست سفیهان را کوتاه کند، نداشته‌اند؛ بنابراین هیچ اثری در صنعت و فلسفه نداشته‌اند، جز شعر که آن را عجم نیز داشته است» (۵، ج: ۲، ص: ۸۶).

ابن صاعد اندلسی نیز در این باره می‌گوید: «خداوند از فلسفه چیزی به اعراب نداده است و طبع آنان را نیز مهیای توجه به آن نیافریده است. من هیچ کس را که واقعاً عرب

باشد و معروف به تفلسف، نمی‌شناسم مگر ابویوسف یعقوب بن اسحاق کندی (م. ۳۶۰ هـ.ق) و ابو محمد حسن همدانی (م. ۳۳۴ هـ.ق)» (۴، ص: ۴۵).

جاحظ نیز در این مورد چنین می‌گوید: «هندیان کتب مدون و مطالب عمیقی دارند که نویسنده معینی ندارد بلکه نسل به نسل، نقل و گردآوری شده است. یونانیان فلسفه و منطق دارند و ایرانیان خطبایی دارند؛ با این وصف که کلام ایرانیان و عجم‌ها ناشی از تفکر عمیق، اجتهاد، مشاورت، معاونت، طول تفکر، تدریس، کتابت و افزودن مطالب به سخنان گذشتگان است، بدین جهت است که ثمره این کوشش‌ها نزد آخرین افراد و نسل‌ها باقی است؛ اما آنچه عرب دارد ناشی از بدیهه، ارتجال و نوعی الهام بدون سابقه است» (۸، ج: ۳، صص: ۲۸-۲۷).

مقریزی نیز در همین باب می‌گوید: «... اعراب أضعف مردم در علومند» (۲۱، ج: ۴، ص: ۱۶۳). مانند این قضاوت‌ها از طرف شهرستانی نیز ابراز شده است. ممکن است قضاوت‌های فوق ناشی از شعوبی‌گری و نژادپرستانه به نظر برسد، اما ابن خلدون در این باره تحلیل دقیق و علمی‌تری ارائه می‌دهد: «از شگفتی‌هایی که واقعیت دارد این است که بیشتر دانشوران ملت اسلام، خواه در علوم شرعی و خواه در دانش‌های عقلی به جز در موارد نادری غیر عرب‌اند... و سبب آن است که در آغاز ظهور این مذهب به مقتضای احوال سادگی و بادیه‌نشینی در میان ملت اسلام، دانش و صنعتی وجود نداشت... و در گذشته یادآور شدیم که در صنایع و علوم، شهرنشینان ممارست می‌کنند و عرب از همه مردم دورتر از صنایع می‌باشد، پس علوم هم از آیین‌های شهریان به شمار می‌رفت و عرب از آن‌ها و بازار رایج آن‌ها دور بود و در آن عهد مردم شهری عبارت از عجمان یا کسانی مشابه و مانند آنان بودند از قبیل موالی و اهالی شهرهای بزرگی که در آن روزگار در تمدن و کیفیات آن مانند صنایع و پیشه از ایرانیان تبعیت می‌کردند، چه ایرانیان به علت تمدن راسخی که از آغاز تشکیل دولت فارس داشته‌اند، بر این امور استوارتر و تواناتر بودند، چنان که صاحب نحو سیبویه و پس از او...» (۲، ج: ۲، صص: ۵۰-۱۴۹).

۱۱. عملکرد فرقه‌های کلامی

چگونگی عمل فرقه‌های کلامی و مناسبات آن‌ها با حاکمان و توابع و لوازم نظریه‌های آنان نیز در رد این فرقه‌ها مؤثر بوده است. البته این مخالفت‌ها عمدتاً به صورت فرقه‌ای نه به صورت مخالفت با علم کلام ظاهر شده است. مراد آن است که برخی مورخان علم کلام- یا فرقه‌های کلامی- با تمسک به کارآمدی یک نظریه برای سیاست‌بازان، آن را مخلوق سیاست‌بازان نیز معرفی کرده‌اند.

در این که توابع علمی یک نظریه به لحاظ روانی در انسان‌ها و نوع تصمیم‌گیری آن‌ها تأثیر می‌گذارد، تردیدی نیست. چنان که پیدایش خوارج - اگر بشود آن‌ها را از فرقه‌های کلامی به حساب آورد- و مرجئه از نظر عده‌ای مولود عوامل سیاسی قلمداد شده است. برخی حتی معتزله را نیز مولود دستگاه سیاست می‌دانند: «بنی امیه معتزله را از آستین خود بیرون آورده و روانهٔ صحنهٔ اجتماع کردند» (۱۹، ص: ۴۱). از این هم جلوتر رفته، آن‌ها را بقایای فکر و سیطرهٔ یهود در بین مسلمین می‌دانند. گذشته از بی‌انصافی موجود در این قبیل داوری‌ها، ضعف اساسی این نگرش‌ها آن است که تولد و پیدایی اندیشه را به عوامل غیر معرفتی نسبت می‌دهند (که در جای خود می‌تواند مسأله قابل تأمل و حتی درستی باشد) آن هم به عوامل نامطلوب و نامرغوب و آن‌گاه حکم عدم مقبولیت و عدم مرغوبیت آن عوامل را به خود اندیشه نیز تسری می‌دهند. این داوری از همان مغالطه بین انگیزه و انگیزته رنج می‌برد.

البته در مورد معتزله این واقعیت تاریخی ملحوظ است که آنان علی‌رغم عقل‌گرایی تئوریک، در مقام عمل با پشتیبانی مأمون در غائلهٔ محنت با مخالفان خود رفتاری کاملاً غیر عقلانی و مبتنی بر فشار و آزار در پیش گرفتند. و این قطعاً هم در ایجاد نفرت نسبت به متکلمان و علم کلام در بین عامه مؤثر بود و هم در بر افتادن خود معتزله. جدایی ابوالحسن اشعری از اهل اعتزال نیز بی‌تأثیر از یک تیز هوشی سیاسی و تشخیص افول معتزله نبود. اما کدام فکر و مکتب است که منفصل از شرایط عینی و در خلأ پدید آید؟!

۱۲. نتیجه‌گیری

با همهٔ مخالفت‌هایی که بر سر راه نشر و گسترش علوم عقلی و زودتر از همه علم کلام وجود داشت، این علوم توسعه یافته منتشر شدند؛ به نحوی که امروز یکی از عظیم‌ترین مباحث علوم اسلامی (منظور دانش‌هایی است که پیرامون معارف دینی توسط متفکران مسلمان پدید آمده) به حساب می‌آید.

باید متذکر شد که ذکر عوامل متعدد در مخالفت با علم کلام بدین معنا نیست که هر مخالفی لزوماً به همهٔ این وجوه توجه داشته و مخالفت کرده است. به احتمال قوی، برای هر یک از آن‌ها یک یا چند عامل از این عوامل مورد توجه بوده است.

بررسی دلایل مخالفت با علم کلام نشان می‌دهد که این مخالفت‌ها عمدتاً ناشی از نوع دین‌شناسی افراد و توقع آن‌ها از دین و نبوت است. حضور علم کلام و رونق روزافزون آن نزد اکثر فرق مسلمین، نشان دهندهٔ اعتنا به عقل و استدلال در میان آنانست. عقل‌گرایی

نیز قائم به روش آن یعنی استدلال عقلی است، حال ماده و مقصد آن اشعری باشد یا معتزلی یا شیعی، در عقلانی بودن آن خللی نمی‌افکند و البته قوت و ضعف دعاوی را نیز همان عقل و استدلال عقلی روشن می‌کند.

حقیقت آن است که انگیزه اساسی در موافقت و مخالفت با علوم عقلی به دو عامل اساسی باز می‌گردد: ۱- دغدغه خلوص دین، ۲- دغدغه معقولیت آن.

عامل عمده مخالفت با علوم عقلی آن بوده که تصور می‌شده است پرداختن به این مباحث و تحلیل معارف دینی از این منظر، خلوص معارف دینی را زایل خواهد کرد. مفاهیمی هم‌چون بدعت، تفسیر به رأی و خروج از سنت نشان دهنده این نگرانی‌اند.

از طرف دیگر، برخی بر این اعتقاد بوده‌اند که اصل پذیرش دین و فهم آن جز با تکیه بر عقل (و دستاوردهای عقلی) میسر نخواهد بود. امکان ندارد که آموزه‌های پیامبر ظاهر با پیامبر باطن منافات داشته باشد. همین نگاه بود که عده‌ای از متفکران را واداشت تا با تکیه بر قواعد عقلی، تفسیری معقول از معارف دینی عرضه کنند. اما این که در عمل تا چه اندازه موفق شده‌اند سخنی است دیگر.

به عاملی دیگر نیز باید اشاره کرد که در دوران معاصر و نزد متأخرین بیشتر چهره‌نمایی می‌کند و می‌توان آن را به دو عامل قبلی افزود و آن، دغدغه کارآمدی دین است. دغدغه‌ای که هم با معقولیت و هم با خلوص دین ارتباط مستقیم پیدا می‌کند.

منابع

- ۱- ابن جوزی، أبو الفرج عبد الرحمن، (بی تا)، *نقد العلم و العلماء أو تلبیس ابلیس*، مصر: اداره الطباعة المنیریة.
- ۲- ابن خلدون، (۱۳۶۶)، مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۳- ابن خلکان، احمد بن محمد، (بی تا)، *وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان*، تحقیق دکتر احسان عباس، بیروت: دار صادر.
- ۴- ابن صاعد، (۱۹۱۲)، *طبقات الامم*، بیروت.
- ۵- ابن عبد ربه، (۱۹۸۷)، *العقد الفرید*، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ۶- اشعری، أبو الحسن، (بی تا)، *رسالة استحسان الخوض فی علم الکلام*، حیدرآباد.

- ۷- ایچی، عضالدین، (۱۴۱۲ق)، *المواقف*، شرح میر سید شریف جرجانی، قم: منشورات الشریف الرضی.
- ۸- جاحظ، عمرو بن بحر، (بی تا)، *البيان والتبيين*، قاهره: مؤسسه الخانجی.
- ۹- حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۰۷ق)، *كشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، قم: جامعه مدرسین.
- ۱۰- رازی، فخر الدین، (۱۳۲۸ق)، *اساس التقديس فی علم الکلام*، مصر: مطبعة كردستان العلمیة.
- ۱۱- رازی، فخرالدین، (بی تا)، *التفسیر الكبير*، تهران: دار الکتب العلمیة.
- ۱۲- سیوطی، جلال الدین، (بی تا)، *صون المنطق و الکلام عن فن المنطق و الکلام*، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ۱۳- صبحی، احمد محمود، (۱۹۸۵)، *فی علم الکلام*، بیروت: دار النهضة العربیة للطباعة و النشر.
- ۱۴- طباطبائی، محمد حسین، (بی تا)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- ۱۵- عبده، شیخ محمد، (بی تا)، *تفسیر المنار*، بیروت: دار الفکر، چاپ سوم.
- ۱۶- غزالی، ابوحامد، (بی تا)، *المستصفی من علم الاصول*، بیروت: دارالارقم.
- ۱۷- غزالی، ابوحامد، (۱۳۶۰ق)، *المتقذ من الضلال*، ترجمه صادق آئینه‌وند، تهران: امیرکبیر.
- ۱۸- غزالی، ابوحامد، (بی تا)، *الجام العوام عن علم الکلام*، در مجموعه رسائل الامام الغزالی، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ۱۹- لنگرودی، محمد جعفر، (۱۳۶۸)، *تاریخ معتزله*، تهران: گنج دانش.
- ۲۰- مسعودی، (بی تا)، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، تحقیق عبدالامیر مهنا، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- ۲۱- مقریزی، (۱۳۲۶ق)، *الخطط المقریزیة*، مصر: مطبعة النيل.
- ۲۲- ولفسن، هری اوسترین، (۱۳۶۸)، *فلسفه علم کلام*، ترجمه احمد آرام، تهران: انتشارات الهدی.