

درآمدی بر چیستی کلام جدید

* حسن قنبری

چکیده:

هدف از این مقاله، تبیین چیستی کلام جدید است. از آنجا که در ابتدا میان کلام جدید و کلام قدیم رابطه‌ای به نظر می‌آید، نخست به معنا و ریشه تاریخی علم کلام اشاره می‌شود و بحثی تاریخی درباره الاهیات که ظاهراً معادل واژه کلام است، ارائه می‌گردد. در ادامه برای تبیین معنای کلام جدید، از پیدایش الاهیات جدید مسیحی سخن گفته می‌شود و از این نظریه که «کلام جدید، همان الاهیات جدید است» دفاع می‌شود. در پایان هم به رابطه میان کلام جدید و فلسفه دین و خلط رایجی که میان این دو دانش در آثار برخی از متفکران پیش آمده است، پرداخته می‌شود.

واژگان کلیدی: کلام، کلام جدید، کلام قدیم، الاهیات جدید، فلسفه

دین.

* استادیار دانشگاه ایلام.

تاریخ دریافت: ۸۷/۲/۱۹

تاریخ تأیید: ۸۷/۷/۲

طرح مسأله

واژه «کلام جدید» سال‌هاست که در نوشته‌ها و گفته‌های بسیاری از دین‌پژوهان ایرانی به کار می‌رود و حتی تعدادی از کرسی‌های تدریس دانشگاهی و حوزوی به آن اختصاص یافته است؛ اما به نظر می‌رسد هنوز هم ابهاماتی در مفهوم و مقصود از آن وجود دارد. به همین دلیل از یک طرف، رابطه این مفهوم با مفاهیم دیگری مانند فلسفه دین و کلام فلسفی نامشخص است و از طرف دیگر، تعریف و حوزه کار خود این مفهوم، دچار ابهام شده است. می‌توان بسیاری از این ابهامات را ناشی از عدم توجه به خاستگاه و مبدأ پیدایش این دانش دانست؛ زیرا در سیر تحول و تطور یک علم، توجه به تاریخ و زمان‌های رویش و پویش آن علم می‌تواند کمک مؤثری به درک بهتر ما از آن علم داشته باشد. با مطالعه و بررسی بحث‌هایی که تحت عنوان «کلام جدید» از طرف دین‌پژوهان مختلف، القا شده است، به خوبی آشکار می‌گردد که در اغلب موارد، یا از اصل این خاستگاه غفلت شده و یا به نحو بایسته به آن پرداخته نشده است.

به نظر می‌رسد برای پرداختن به این بحث، لازم است آن را با نوعی واژه‌شناسی آغاز کنیم (ابتدا بحثی درباره کلام و سپس درباره جدید بودن آن)؛ سپس با تمرکز بر تاریخ و جایگاه کلام جدید به تعریف و موضوع آن و درنهایت، وجوه تمایز آن با فلسفه دین و حوزه‌های مشابه دین‌پژوهی بپردازیم.

کلام چیست؟

در تعریف کلام گفته‌اند: علمی است که در آن به احوال مبدأ و معاد پرداخته می‌شود. (حلی، ۱۳۷۶: ۲۹) وظیفه اصلی این علم را هم اثبات اعتقادات دینی دانسته‌اند. (ایچی، ۱۳۷۰: ۷) همچنین آن را به فقه اکبر یا علم توحید و صفات، نام

نهاده‌اند. (زنجانی، ۱۴۱۷: ۲۴) بنابراین می‌توان گفت: بحث اصلی این علم، درباره خداوند و اموری است که به اعتقاد به خداوند باز می‌گردد. بر این اساس، می‌توان مصادیق این علم را در ادیان مختلف مشاهده و آن را به کلام اسلامی، مسیحی، یهودی و... تقسیم کرد. با توجه به این موضوع، گرچه پیدایش واژه کلام در فرهنگ اسلامی به سده‌های نخست تاریخ اسلام باز می‌گردد، محتوا و موضوع آن، سابقه بسیار طولانی دارد. بنابراین لازم است بحث از تاریخ این موضوع را به دوره‌های پیش از طرح کلاسیک آن برگردانیم. به نظر می‌رسد واژه کلام، معادل آن چیزی است که در فرهنگ اسلامی به آن «الاهیات» گفته شده است. بنابراین کاوش درباره این واژه ضروری می‌نماید.

معنا و پیشینه تاریخی «الاهیات»

واژه «الاهیات» در زبان فارسی، ترجمه واژه «Theology» در زبان انگلیسی است. در دایرةالمعارف *الیاده* آمده است که «Theology» برگرفته از دو واژه یونانی «Theo» به معنای خدا و «Logia» به معنای گفتار و نظر است. (Mircea, 1987: 455) پس این واژه به معنای هر نوع سخن‌گفتن یا نظریه‌پردازی درباره خداست. این واژه را نخستین بار، افلاطون در رساله *جمهوری* خود در سده پنجم پیش از میلاد به کار برد. او این واژه را برای توصیف کار شاعرانی استفاده کرد که می‌خواستند تکوین جهان را براساس وجود خدایان تبیین کنند. خود افلاطون «Theology» را مترادف با «Mythology» می‌دانست؛ زیرا از منظر او تئولوژی، شرح و وصف حقایق اسطوره‌ای بوده است. (افلاطون، ۱۳۸۰: ۳۷۵)

پس از افلاطون، شاگردش ارسطو نیز واژه «Theologike» را از همین ریشه به کار برده و معنای افلاطونی آن را اراده کرده است؛ برای مثال، وی هسیود و

شاعران دیگری که به توصیف کار خدایان پرداخته‌اند را «تئولوگ» نامیده است. او معنای دیگری از این واژه را نیز در نظر داشته است؛ آن‌گاه که در تقسیم‌بندی مشهور خود از علوم، فلسفه را به سه قسم نظری، عملی و ابداعی و فلسفه نظری را به ریاضی، طبیعی و الهی تقسیم می‌کند و بیان می‌دارد که فلسفه الهی همان «Theologike» و موضوع آن جواهر مفارق است. ارسطو این بخش را اشرف علوم می‌داند؛ زیرا موضوع آن، ورای عالم محسوس است. (ارسطو، ۱۳۸۵: ۱۹۵)

از آنجا که در عالم مسیحیت، آبا و اجداد اولیّه مسیحی، یونانی یا رومی بوده‌اند، تفکر یونانی تأثیرات مهم و فراوانی بر حوزه دین مسیحیت داشته است. وظیفه اصلی آباء کلیسا، تبیین عقلانی اعتقادات مسیحیت بود و آنها برای این کار عمدتاً از فلسفه افلاطون و ارسطو بهره می‌بردند. در این دوره به‌وضوح مشاهده می‌کنیم که افرادی با استفاده از ابزار عقل، به دفاع از اعتقادات مسیحی می‌پرداختند که در این میان، تبیین عقیده به خدا و بیان صفات و ویژگی‌های او از اصلی‌ترین وظایف آنان محسوب می‌شده است. بنابراین می‌توان گفت: «تئولوژی» با پیشینه‌ای یونانی وارد عالم مسیحیت شد. در سده‌های نخستین مسیحیت، عالمانی نظیر اریگن و یوزیبیوس، مباحث خود درباره خدا را «تئولوژی» نامیده‌اند:

کلمنت اسکندرانی... به وضوح، الاهیات را برای اشاره به ادعاهای صدق و کذب‌پذیر مسیحی در باب خداوند می‌دانست... یوزیبیوس اهل قیصریه نیز از این اصطلاح برای اشاره به چیزی شبیه به فهم مسیحی از خدا استفاده کرد. (مک‌گراس، ۱۳۸۴: ۲۷۰ و ۲۷۱)

بنابراین می‌توان گفت در این دوره، یک علم خاص پدیدار گشت که بیشتر مباحث آن حول عقیده به خدا و امور مربوط به آن جریان داشت و عالمان این علم کار خود را تئولوژی (الاهیات) نامیدند.

در سده‌های بعد، کار برخی از عالمان مسیحی - که به مدافعه‌نویسان معروف بودند - به «تئولوژی» معروف شد که بیشتر مباحث آنان درباره خدا و صفات و افعال الهی بود. کار اصلی این مدافعه‌نویسان، نوشتن مطالبی در دفاع از اعتقادات دینی بود. در قرون وسطا نیز الاهیات، اشرف علوم دانسته می‌شد و همه علوم و فنون، تابع الاهیات بودند. در همین دوره بود که بحث رابطه الاهیات و فلسفه به یکی از مهم‌ترین مباحث جهان فکری مسیحیت مبدل شد. بزرگ‌ترین الهی‌دان این دوره از مسیحیت، یعنی توماس آکویناس این بحث را به بحث کلی رابطه عقل و ایمان ارتقا داد. بر این اساس، او الاهیات را به دو قسم عقلانی^۱ و وحیانی^۲ تقسیم کرد. در الاهیات عقلانی توماس، انسان با استفاده از نور عقل طبیعی - که از مواهب خداوند است - می‌تواند به معرفت حقیقی نایل آید. این تصویر از الاهیات تا ابتدای دوره جدید مطرح بود و همچنان الاهیات، اشرف علوم و فلسفه، خادم آن دانسته می‌شد. توماس، کتاب بسیار مفصلی با عنوان *توماتئولوگیا* (الاهیات جامع) نوشت که محور همه مباحث آن خداشناسی بود.

الاهیات جدید مسیحی

در این مجال، پرسش اصلی این است که الاهیات جدید، در چه زمانی و چگونه مطرح شد؟ به عبارت دیگر، الاهیات جدید در واکنش به چه مسأله‌ای پدیدار گشت؟ در این بحث، مراد از جدید، دوره جدید می‌باشد که به مدرنیته مشهور شده است.^۳ بنابراین می‌توان گفت بعد از ظهور مدرنیته، دین مسیحیت و الاهیات سنتی آن

1. Natural.

2. Revealed

۳. برای فهم بهتر ریشه‌های مدرنیته و ارتباط آن با الاهیات جدید مسیحی مراجعه کنید به:

Gareth, 2004: 17-163

با چالش‌هایی مواجه شدند و الاهی‌دانان با استفاده از مبانی و اصول جدیدی که عمدتاً برگرفته از تفکر مدرن بود، کوشیدند تا از این چالش‌ها رهایی یابند. (Ford, 1997: 1-14) الاهی‌دانان کاتولیک به دلایل خاصی - که در جای خود قابل بحث و بررسی است - توفیق چندانی در این مهم نداشتند؛ بلکه نقش اصلی و تعیین‌کننده را الاهی‌دانان پروتستان ایفا کردند. شلایرماخر را باید پدر و مؤسس الاهیات جدید مسیحی دانست:

روح مدرنیته را شلایرماخر در الاهیات دمید؛ او تجسم تحول در الگوی قدیم و تأسیس الگویی جدید در الاهیات است. (Hans, 1995: 694)
کارل بارت به‌درستی گفته است که شلایرماخر نه‌تنها بنیان‌گذار یک مکتب فکری، بلکه بنیان‌گذار دورانی نوین است. (لین، ۱۳۸۱: ۳۷۹)
مراد از تحول الگو در الاهیات و پیدایش الگوی جدید، کاری است که شلایرماخر سامان داد. (Hans and Tracy, 1989: 288)

درواقع هنر اصلی شلایرماخر تلاش برای ارایه تفسیری جدید از مسیحیت بود تا بتواند با اقتضاهای دوره جدید سازگار شود. او در فضایی از دین دفاع کرد که دین - به‌طور عام - و مسیحیت - به‌طور خاص - در حال افول و رخت‌بستن از زندگی و آذهان انسان‌های مدرن بود:

شلایرماخر نخستین کسی بود که در این فضا پرسش از دین را مطرح کرد. او - به‌رغم همه انتقادهایی که به آموزه‌های دین سنتی مسیحیت داشت - وظیفه خود می‌دانست به‌عنوان یک متفکر انتقادی، دین را به روشی کاملاً جدید بازسازی کند. (Hans, 1995: 697)

بنابراین او یک الاهی‌دان و به تعبیر اسلامی، متکلمی بود که راه دفاع از دین را در ارایه تفسیری جدید از دین، که برای انسان‌های مدرن قابل فهم باشد، دانست. بر این اساس، کار شلایرماخر را می‌توان در راستای کار الاهی‌دانان قدیم مسیحی ارزیابی کرد؛ زیرا او نیز مانند قدما، دفاع از دین و اعتقادات دینی را وظیفه مهم خود می‌دانست. او با توجه به تضعیف جایگاه عقل در دوره جدید، این ابزار را برای دفاع، ناکافی دانست و از احساس، به‌عنوان کارآمدترین ابزار بهره برد؛ اما اصل کار وی با کار قدما متفاوت نبود. بنابراین او نیز یک تئولوگ (الاهی‌دان) دانسته می‌شود. پس از وی، دیگر الاهی‌دانان پروتستان، کار او را تداوم بخشیدند و این جریان تا امروز با عنوان «الاهیات جدید مسیحی» ادامه دارد. بنابراین می‌توان گفت: الاهیات جدید مسیحی، همانا دفاع از هویت دین و اعتقادات مسیحیت در برابر مدرنیست‌هایی است که تلاش آنان همواره در جهت نفی و زوال دین بوده است.

کلام جدید یا الاهیات جدید؟

با توجه به مطالب فوق، اکنون باید رابطه کلام جدید با الاهیات جدید را بررسی کنیم. نظریه مقبول ما این است که برای کلام جدید باید همان نقش الاهیات جدید را قایل باشیم؛ یعنی باید کارکرد اصلی کلام جدید، دفاع از اعتقادات دینی در فضای کنونی باشد و این همان نقشی است که کلام قدیم اسلامی، الاهیات قدیم مسیحی و به‌طور کلی هر نوع کلام و الاهیاتی داشته است. با کمک این نظریه، بسیاری از ابهامات مباحث کنونی، درباره این موضوع و نیز خلط‌های موجود در این مباحث رفع می‌گردد. برای تبیین این نظریه، نقد و بررسی نظریات مهم درباره ماهیت کلام جدید ضروری می‌نماید.

به‌طور کلی آرای مربوط به ماهیت کلام جدید را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد:

۱. ممکن است برخی معتقد باشند میان کلام جدید و قدیم، هیچ وجه اشتراکی

وجود ندارد و این دو در دو فضای کاملاً متفاوت رشد کرده‌اند. با توجه به تاریخ و منشأ پیدایش کلام، در برابر این نظریه می‌توان گفت: کلام سنتی در فضایی کاملاً متفاوت با فضای دوران جدید، پدیدار گشت و رسالت آن، پاسخ دادن به پرسش‌های خاص آن زمان بود؛ اما در هر حال کارکرد اصلی آن دفاع از هویت دین و اعتقادات دینی است که این وظیفه با گذر زمان دچار تغییر نمی‌شود؛ هر چند ممکن است روش‌ها و ابزارهای تحقق این وظیفه متحول گردد.

بر همین اساس، مسایل و پرسش‌های کلامی، پیوسته در حال تجدد و دگرگونی هستند و طبعاً پاسخ‌ها نیز باید گوناگون باشند؛ اما تغییر و تحول پرسش‌ها و پاسخ‌ها، ماهیت علم کلام را که دفاع از اعتقادات دینی است، متحول نمی‌سازد. به عبارت دیگر، همان‌طور که در تعریف علم کلام گذشت، این علم دارای دو رکن اصلی است؛ یکی سخن گفتن از خداوند و امور مربوط به آن، مانند افعال و صفات و دیگری دفاع از اعتقادات دینی که این دو رکن در کلام قدیم کاملاً ظهور داشتند و در کلام جدید نیز باید وجود داشته باشند.

۲. برخی دیگر، جدید بودن را به موضوع علم کلام نسبت می‌دهند، به این بیان که در کلام قدیم، تنها به گزاره‌های ناظر به واقع پرداخته می‌شد، اما در کلام جدید، بیشتر از گزاره‌های ناظر به ارزش بحث می‌شود. (ملکیان، ۱۳۷۴: ۳۵) درباره این نظریه می‌توان می‌پرسید: آیا همان‌طور که در کلام قدیم بر دفاعی بودن کلام تأکید می‌شد (دفاع از اعتقادات دینی) در کلام جدید نیز این تأکید وجود دارد؟ اگر پاسخ مثبت باشد (که اساساً این امر از وظایف ماهوی کلام است) باید گفت این تغییر موضوع نیز موجب تغییر وظیفه و کارکرد کلام نمی‌شود تا بتواند تفاوت مهمی را میان کلام جدید و قدیم ایجاد کند؛ اما اگر کلام جدید، هیچ تعهدی در دفاع از دین نداشته باشد، به‌نظر نمی‌رسد بتوان آن را «کلام» نامید؛ بلکه عنوان فلسفه برای آن مناسب‌تر است، هرچند ممکن است در برخی مسایل با کلام جدید، اشتراک داشته باشد.

۳. در نظریه سوم، جدید بودن، وصف خود مسایل کلامی است، یعنی گفته می‌شود کلام قدیم، بیشتر به خداشناسی و معادشناسی می‌پرداخت؛ اما در کلام جدید، بیشتر به انسان‌شناسی و دین‌شناسی پرداخته می‌شود. (سبحانی، ۱۳۷۵: ۱۰)

نکته‌ای که درباره نظریه دوم گفته شد، درباره این نظریه نیز صادق است. با توجه به مطالب فوق به نظر می‌رسد سخن کسانی که میان کلام جدید و قدیم، تفاوت ماهوی و جوهری قایل نیستند (سروش، ۱۳۷۳: ۷۸) اقرب به صواب باشد، زیرا هر دو علم، کارکرد واحدی دارند، هرچند مسایل و حتی موضوعات آنها می‌تواند متفاوت باشد؛ اما درباره اینکه در دوره جدید، کلام، وظیفه سومی - علاوه بر وظیفه پاسخ به شبهات جدید و نیز مسلح شدن به ابزارهای جدید - پیدا کرده است و آن دین‌شناسی است (سروش، همان: ۷۹) باید گفت: اگر مراد، دین‌شناسی فلسفی بدون رویکرد دفاعی است، جای این بحث در کلام نیست؛ بلکه دانشی به نام «فلسفه دین» عهده‌دار آن است. بنابراین می‌توان گفت: به لحاظ واژه‌شناسی، کلام جدید دقیقاً معادل «New Theology» یا «الاهیات جدید» است که وارد فرهنگ اسلامی شده و مانند بسیاری از واژه‌های دیگر دوران جدید، حاصل تعامل مدرنیته با مسیحیت است که در فرهنگ غرب، سابقه نسبتاً طولانی دارند و از معنا و مفهوم کاملاً مشخص و جاافتاده‌ای بهره‌مند هستند. چنان‌که گذشت، کارکرد الاهیات جدید در غرب، دفاع از اعتقادات دینی و روزآمد کردن دین مسیحیت است که از این حیث با الاهیات قدیم تفاوتی ندارد. بنابراین به لحاظ محتوایی، در حوزه اسلام نیز کلام جدید باید همین کارکرد را داشته باشد؛ اما از آنجا که سابقه تعامل فرهنگ اسلامی ما با مدرنیته، کوتاه و بیشتر محدود به دو دهه اخیر است، متأسفانه معنا و مقصود از این واژه‌ها هنوز دارای ابهام و بی‌ثباتی است. بر همین اساس، بیشتر نوشته‌ها یا گفته‌ها تحت عنوان کلام جدید، فاقد کارکرد اصلی کلامی یعنی رویکرد دفاعی هستند و مباحث را با یک رویکرد کاملاً فلسفی پیش برده‌اند. درحقیقت، یکی از ارکان علم کلام مغفول مانده است. اینجاست که باید از یک

حوزه جدید مطالعاتی دیگر یعنی فلسفه دین و تفاوت آن با کلام جدید نیز سخن به میان آید.

کلام جدید و فلسفه دین

فلسفه دین، مانند دیگر فلسفه‌های مضاف، در دهه‌های اخیر رواج یافته است. جان هیک، فیلسوف معاصر دین، که در دهه‌های اخیر، کتاب‌ها و مقالات مهمی در این موضوع نوشته است، آن را تفکر فلسفی درباره دین می‌داند. (هیک، ۱۳۷۳: ۲۲) همچنین گفته شده است: فلسفه دین، تأملی است فلسفی درباره دین... که توجه به آن در نیمه دوم قرن بیستم روبه فزونی گذاشته است. (پلاتتینگا، ۱۳۸۰: ۹) بنابراین می‌توان فلسفه دین را نوعی دین‌شناسی فلسفی دانست که در آن با استفاده از روش‌های فلسفی، درباره باورهای دینی تحقیق می‌شود. باید تأکید کرد که در این نوع دین‌پژوهی، تحقیق بدون هیچ نوع دل‌بستگی پیشین به دین و تنها با عقل فلسفی صورت می‌یابد؛ روشی که همیشه در تاریخ فلسفه معمول بوده است. درحقیقت، فلسفه دین، تفکر فلسفی درباره دین است، نه دفاع فلسفی از دین.

بر این اساس، میان فلسفه دین و کلام جدید، تمایزی آشکار وجود دارد و این تمایز، نه در روش است و نه در موضوع و مسایل، چراکه کلام جدید نیز همانند فلسفه دین از روش عقلی - در کنار روش نقلی - بهره می‌برد و نیز موضوع و مسایل هر دو می‌تواند مشترک باشد؛ بلکه چنان‌که گذشت، این تمایز به کارکرد و وظیفه این دو دانش باز می‌گردد. برای مثال، مسایلی چون رابطه علم و دین، مسأله شر، تجربه دینی و... هم در فلسفه دین مورد بحث قرار می‌گیرند و هم از مسایل کلام جدید هستند؛ یعنی اگر با رویکرد صرفاً فلسفی درباره آنها بحث شود در حوزه فلسفه دین قرار می‌گیرند؛ اما اگر با رویکرد دفاع و توجیه اعتقادات دینی به آنها پرداخته شود، در قلمرو کلام جدید قرار خواهند گرفت.

با این بیان، اگر به آثار برخی از متفکرانی که بحث‌های خود را باعنوان کلام جدید ارایه می‌دهند، نظری بیفکنیم، به‌وضوح درمی‌یابیم که بحث‌های آنان درواقع

در حوزه فلسفه دین قرار می‌گیرد، نه در حوزه کلام جدید. برای مثال، غالب بحث‌هایی را که استاد مصطفی ملکیان باعنوان کلام جدید ارایه نموده‌اند، در قلمرو فلسفه دین قرار می‌گیرند؛ زیرا رویکرد و روش خاصی را که ایشان دنبال می‌کنند کاملاً فلسفی است نه کلامی؛ همچنین درباره برخی از آثار دکتر سروش نیز همین حکم، صادق است.

نتیجه

در پایان باید بر دو نکته تأکید کرد؛ اولاً: با اذعان به گستردگی و تنوع مسایل کلام جدید و حتی پیدایش روش‌های جدید تحقیق و بحث در این علم، باز هم باید پذیرفت که کلام جدید به لحاظ کارکرد و ماهیت، با کلام قدیم هیچ تفاوتی ندارد. چنان‌که از مطالب گذشته کاملاً آشکار شد، ماهیت علم کلام، یک ماهیت دفاعی است. به عبارت دیگر، وظیفه اصلی و اولی این علم، دفاع از اعتقادات دینی است که برای تحقق این وظیفه، از هر ابزار و روشی می‌توان استفاده کرد. ثانیاً: به نظر می‌رسد واژه کلام جدید در فرهنگ اسلامی، بیشتر متأثر از الاهیات جدید مسیحی است. البته این سخن به معنای دنباله‌روی کلام جدید از آن نیست؛ بلکه آنچه مهم است و نگارنده در این نوشتار می‌خواست بر آن تأکید کند، این است که محققان اسلامی باید هنگام بحث از کلام جدید به محتوای کلامی بحث خود توجه داشته باشند و مباحث صرف فلسفی را به‌عنوان کلام جدید مطرح نکنند - غفلتی که غالباً شاهد آن هستیم - به عبارت دیگر جایگاه و شأن الاهی‌دان و فیلسوف دین، باید کاملاً از هم متمایز باشد؛ چنان‌که این تمایز آشکار در میان الاهی‌دانان جدید مسیحی و فیلسوفان دین وجود دارد و بنابراین هیچ نوع خلطی میان مباحث آنان پیش نمی‌آید.

منابع و مأخذ

۱. ایچی، عبدالرحمن عضالدین، ۱۳۷۰، *المواقف فی علم الکلام*، قم، رضی.
۲. ارسطو، ۱۳۸۵، *متافیزیک*، ترجمه شرفالدین خراسانی، تهران، حکمت.
۳. افلاطون، ۱۳۸۰، *دوره آثار*، ج ۲، تهران، خوارزمی.
۴. پلاتینگا، آلوین و دیگران، ۱۳۸۰، *جستارهایی در فلسفه دین*، ترجمه مرتضی فتحی‌زاده، قم، دانشگاه قم.
۵. هیک، جان، ۱۳۸۱، *فلسفه دین*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، انتشارات بین‌المللی المهدی.
۶. حلبی، علی‌اصغر، ۱۳۷۶، *تاریخ علم کلام در ایران و جهان*، تهران، اساطیر.
۷. زنجانی، فضل‌الله، ۱۴۱۷، *تاریخ علم الکلام فی الاسلام*، مشهد، آستان قدس رضوی.
۸. سبحانی، جعفر، ۱۳۷۵، *مدخل مسائل جدید در علم کلام*، قم، مؤسسه امام صادق(ع).
۹. سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۳، *قبض و بسط تئوریک شریعت*، تهران، صراط.
۱۰. لین، تولی، ۱۳۸۱، *تاریخ تفکر مسیحی*، ترجمه روبرت آسریان، تهران، فروزان.
۱۱. مک‌گراس، آلیستر، ۱۳۸۴، *درسنامه الاهیات مسیحی*، ترجمه بهروز حدادی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۱۲. ملکیان، مصطفی، ۱۳۷۴، *نقد و نظر*، شماره ۲.
13. Ford David.F, 1994, *The modern theologians*, Blackwell.
14. Eliade Mircea, 1987, *The Encyclopedia of Religion*, Mcmilan.
15. Gareth Jones, 2004 *Modern theology*, Blackwell.
16. Hans Kung and Tracy David, 1989 *Paradigm Change in theology* T&T Clark LTD.
17. Hans Kung, 1995. *Christianity,Essens,History and Future,Continuum*, New York.
18. McEnhil etc, 2004, *Fiftykey Christian thinkers Routledge*
19. McGrath Alister E.M. 2002, *Christian theology*,