

تبارشناسی کلام جدید

حسن یوسفیان*

چکیده

تحولات دنیای جدید، پرسش‌های تازه‌ای فراروی متکلمان هاده و حتی کسانی را بر آن داشته است تا از نوشتن علم کلام سخن بگویند. مسائلی چون منشأ دین، تجربه دینی، کثرت‌گرایی دینی، زبان دین، و نیز رابطه دین با اموری چون اخلاق و علم تجربی، از دل مشغولی‌های متکلمان در دوران جدید است؛ مسائلی که طرح آنها در عرصه مباحث کلامی، نقطه عطفی در تاریخ این علم به شمار می‌رود. امروزه گاه و عطف «جدید» را نیز به «کلام» می‌افزایند و از تعبیر «کلام جدید» استفاده می‌کنند. بررسی معنای این اصطلاح و نسبت آن با اصطلاح‌هایی چون «فلسفه دین» و «الهیات فلسفی» - که در فرهنگ مغرب‌زمین ریشه دارند - مقصود اصلی این نوشتار است.

کلیدواژه‌ها

الهیات فلسفی، الهیات مدرن، دین‌پژوهی، دین‌شناسی، فلسفه، فلسفه دین، کلام، کلام جدید، کلام فلسفی.

* استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، تاریخ دریافت: ۱۳۸۷/۱۱/۱۶، تاریخ پذیرش: ۱۳۸۷/۱۱/۲۴.

۱. کلام قدیم

آنچه در تاریخ اسلام، دست کم از سده دوم هجری،^۱ به «علم کلام» شهرت یافته، دانشی است که به تبیین و اثبات عقاید اسلامی و دفاع از آنها می پردازد. قاضی عضدالدین ایجی (متوفای ۷۵۶ق) در تعریف این علم می گوید:

الكلام علم يُقْتَدَرُ معه على اثبات العقائد الدينية بايراد الحجج و دفع الشبه.^۲

دانش کلام - به دلیل آنکه مبانی عقیدتی و «اصول دین» (و در رأس آنها، مسئله توحید و صفات خداوند) را بررسی می کند - به نام های دیگری همچون «فقه اکبر»^۳ (در برابر فقه اصغر که بیان تکالیف عملی و «فروع دین» را بر عهده دارد)، «علم توحید و صفات» و «علم اصول دین» نیز خوانده شده است.^۴

دلیل نام گذاری این علم به «کلام» را می توان وجوهی از این دست دانست:

الف) در نخستین آثاری که در این موضوع نگارش یافته اند، بخش های مختلف نوشتار با عنوان «الكلام فی...» از یکدیگر جدا شده اند.^۵

ب) یکی از مسائل بحث انگیز و آغازین این علم، قدیم یا حادث بودن «کلام خداوند» بوده است.

ج) با فراگیری این علم، آدمی بر سخن گفتن (تکلم) در امور اعتقادی توانا می گردد.

د) قوت استدلال های به کار رفته در این علم، به گونه ای است که گویا بر آموزه های علوم دیگر، در مقایسه با این علم، نمی توان عنوان «کلام» نهاد.

ه) همچنان که فیلسوفان از دانشی بهره می برند که «منطق» نام گرفته است، عالمان دینی نیز نامی مشابه برای دانش خود برگزیده اند. (کلام - همچون منطق - در لغت به معنای «سخن» است) به بیان دیگر، چنان که «منطق» آدمی را بر سخن گفتن در امور عقلی توانا می سازد، «کلام» توان گفت و گو درباره امور شرعی را فزونی می بخشد.^۶

با این همه، گروهی از خاورشناسان و جوه یاد شده را کنار نهاده اند و واژه «کلام» را دارای خاصگاهی یونانی می دانند و آن را برابر نهاد واژه هایی چون *Logos* و *dialexis* می پندارند.^۷

علم کلام از همان آغاز، دادوستدهایی با فلسفه داشته و به تدریج از آن تأثیر پذیرفته است. تقسیم مباحث این علم به «جلیل الکلام» و «دقیق الکلام» یا «لطیف الکلام» بر همین اساس بوده است. مقصود متکلمان از لطیف الکلام، مسائلی است که ماهیتی فلسفی دارند و به ظاهر از عقاید دینی به شمار نمی‌روند، ولی غیرمستقیم در دفاع از این آموزه‌ها به کار می‌آیند. برای مثال، یکی از اندیشمندان معتزلی به نام ابوالحسین خیاط (متوفای حدود ۳۰۰ ق) در کتاب الانتصار، بحث‌هایی همچون «صفات خداوند»، «وجه اعجاز قرآن»، «عصمت انبیاء»، و «کفر یا ایمان صحابه پیامبر» را در قلمرو «جلیل الکلام» جای می‌دهد و یکی از افتخارات معتزله را طرح مسائل پیچیده‌تری می‌داند که «دقیق الکلام» یا «لطیف الکلام» نام گرفته‌اند.^۸ برخی از مباحث لطیف الکلام که در کتاب الانتصار به آنها اشاره شده است، عبارتند از: تولد یک فعل از فعلی دیگر، استطاعت (قبل الفعل یا مع الفعل)، فنا و بقای اشیاء، مجانسه و مداخله، ظهور و کمون، و ماهیت نور و صوت.

شیخ مفید (۳۳۶-۴۱۳ ق)، ابن حزم ظاهری (۳۸۴-۴۵۶ ق) و ابن مرتضی (۷۶۴-۸۴۰ ق) از پیشوایان زیدیه، در زمره کسانی هستند که در تقسیم مباحث کلامی خود از دو اصطلاح لطیف و جلیل (یا یکی از آنها) بهره گرفته‌اند.^۹

بدون تردید، یکی از نخستین متکلمانی که کلام را با فلسفه در آمیخت و بسیاری از معتزله نیز از او تأثیر پذیرفتند، متکلم بزرگ شیعی، هشام بن حکم (متوفای حدود ۱۹۹ ق) است. به گفته عبدالقاهر بغدادی (متوفای ۴۲۹ ق)، هشام اجسام را مرکب از اجزای تجزیه‌ناپذیر (لایتجزی) نمی‌دانست و اموری چون رنگ، طعم، بو و صوت را از زمره اجسام می‌انگاشت. به گفته وی، نظام معتزلی ابن اندیشه‌ها را از هشام به ارث برده و آنها را ازیربنای برخی دیگر از نظریه‌های خود (همچون جواز طفره و تداخل اجسام)^{۱۰} ساخته است.^{۱۱} همچنین، هشام بر این باور بود که انسان - افزون بر بدنی که در حکم جمادات است - روحی حسّاس، مُدرک و ناعل دارد که می‌توان آن را «نور من الانوار» نامید.^{۱۲} برخی از اندیشمندان معاصر، با استناد به سخنانی از این دست، هشام را بزرگ‌ترین شخصیت فلسفی زمان خود می‌شمارند.^{۱۳}

به هر حال، کلام اسلامی - با وجود مخالفانی که گام نهادن عقل در عرصه دین را چندان بر نمی تابیدند و طرح مسائل تازه و اصطلاح های نوپیدا را انحراف از شریعت سهله نبوی می دانستند -^{۱۴} از آغاز تا کنون، هیچ گاه از حرکت باز نایستاده است؛ هر چند با فراز و نشیب های فراوانی روبه رو بوده است. امتزاج با فلسفه، به این حرکت شتاب بیشتری بخشیده و تحولات این دو دانش را به یکدیگر گره زده است. این امتزاج، تنها به معنای بهره گیری «متکلمان» از آموزه های فلسفی نیست، بلکه بسیاری از «فلسوفان» نیز به مسائل خاص کلامی بی اعتنا نبوده اند. افزون بر فیلسوفان، بسیاری از اندیشمندان دیگر جهان اسلام (همچون محدثان، فقیهان، عارفان و مفسران) نیز به طرح مسائل کلامی پرداخته و به غنای این مباحث مدد رسانده اند.

اگر از چارچوب خاصی که متکلمان نخستین برای دانش کلام ترسیم کرده اند، فراتر رویم و - چنان که از تعریف ابن علم برمی آید - هر گونه تبیین و اثبات عقلی دین و دفاع عقلانی از آن را بحث کلامی بنامیم، بسیاری از اندیشمندان دیگر و به ویژه فیلسوفان را نیز باید در فهرست متکلمان برجسته جای داد؛ چنان که شهید مرتضی مطهری (۱۲۹۹-۱۳۵۸ ش) - که خود بدین معنا از متکلمان بزرگ شیعه در عصر حاضر است - با اشاره به فلسفه و کلام شیعی می گوید:

فلاسفه شیعه بدون اینکه فلسفه را به شکل کلام در آورند - و از صورت حکمت برهانی به صورت حکمت جدلی خارج سازند - با الهام از وحی قرآن و افاضات پیشوایان دینی، عقاید و اصول اسلامی را تحکیم کردند. از این رو، اگر ما بخواهیم متکلمین شیعه را بر شماریم و مقصودمان همه کسانی باشد که درباره عقاید اسلامی شیعه تفکر عقلی داشته اند، هم جماعتی از راویان حدیث و هم جماعتی از فلاسفه شیعه را باید جزء متکلمین بشماریم.^{۱۵}

به باور شهید مطهری کسانی چون صدر المتألهین شیرازی (۹۷۹-۱۰۵۰ ق) و ملاهادی سبزواری (۱۲۱۲-۱۲۸۹ ق) «اگر چه در زمره متکلمان به شمار نیامده اند، اما... [در راستای هدف علم کلام] از هر متکلمی اثر وجودی بیشتری داشته اند».^{۱۶} وی در جایی دیگر، درباره رابطه حکمت متعالیه با مکتب های دیگر (از جمله کلام) می گوید:

فلسفه صدرا... به منزله چهارراهی است که چهار جریان، یعنی حکمت مشائی ارسطویی و سینایی، حکمت اشراقی سهروردی، عرفان نظری محیی‌الدینی و معانی و مفاهیم کلامی بایکدیگر تلاقی کرده[اند] و مانند چهارنهر، سر به هم برآورده، رودخانه‌ای خروشان به وجود آورده‌اند.^{۱۷}

از سوی دیگر، تحولات دنیای جدید پرسش‌های تازه‌ای فرا روی متکلمان نهاد و حتی کسانی را بر آن داشت که از نوشتن علم کلام (و نه فقط مسائل آن) سخن بگویند. مسائلی چون منشأ دین، تجربه دینی، کثرت‌گرایی دینی، زبان دین، و نیز رابطه دین با امور چون اخلاق و علم تجربی از دل مشغولی‌های متکلمان در دوران جدید است؛ مسائلی که طرح آنها در عرصه مباحث کلامی، نقطه عطفی در تاریخ ابن علم به شمار می‌رود. امروزه در این عرصه تازه، گاه و صف «جدید» را نیز به «کلام» می‌افزایند و از تعبیر «کلام جدید» سود می‌جویند. مقصود از این اصطلاح و نسبت آن با اصطلاح‌هایی چون «فلسفه دین» و «الهیات فلسفی» - که در فرهنگ مغرب‌زمین ریشه دارند - در ادامه این نوشتار بررسی خواهد شد.

۲. کلام جدید و فلسفه دین

الف) فلسفه دین

فلسفه دین، اصطلاحی است که دست‌کم از زمانی که هگل (۱۷۷۰-۱۸۳۱ م) فیلسوف نامدار آلمانی، این نام را برای سلسله سخنرانی‌های علمی خود در موضوع دین برگزید،^{۱۸} به عرصه مباحث دین‌پژوهی گام نهاد. این تعبیر، پس از تحولاتی، امروزه به معنای «تفکر [عقلی و] فلسفی درباره دین»^{۱۹} به کار می‌رود^{۲۰} و مباحثی از این دست را در خود جای می‌دهد: تعریف دین، منشأ دین، نیاز بشر به دین، تجربه دینی، زبان دین، براهین اثبات وجود خدا، ادله منکران وجود خدا، مسئله شر، عقل و وحی (ایمان)، علم و دین، معجزه، دین و اخلاق، کثرت‌گرایی دینی و زندگی پس از مرگ (جاودانگی روح).

برخی از دین‌پژوهان، بر تمایز میان فلسفه دین و کلام (الهیات) تأکید می‌ورزند و «التزام به دینی خاص» و «رویگرد جانب‌دارانه» را از ویژگی‌های بحث‌های الهیاتی می‌شمارند.^{۲۱} برخی

دیگر از این واقعیت که فلسفه دین در عمل به قلمرو «ادیان توحیدی» محدود گشته است، اظهار ناخرسندی می‌کنند.^{۲۲} با این همه، مرزبندی‌هایی از این دست چندان مورد پذیرش همگان قرار نگرفته است.^{۲۳} برخی از اندیشمندان مسیحی، در کتاب‌های فلسفه دین خود، حتی از آموزه‌هایی چون تجسد و فدیة - که مبایعی جز «ایمان» دینی ندارند - نیز سخن می‌گویند؛^{۲۴} و برخی دیگر از آنان، فلسفه دین را شکل یا مرحله تکامل یافته الهیات می‌شمارند.^{۲۵}

ب) کلام جدید

اندیشمندان مسلمانی که برای بحث درباره مسائل مطرح شده در فلسفه دین، واژه «کلام» (و روش کلامی) را برمی‌گیرند، غالباً و صف «جدید» را نیز بدان می‌افزایند. اندیشمندان هندی، شبلی نعمانی (۱۸۵۷-۱۹۱۴ م) از نخستین کسانی است که تعبیر «کلام جدید» را در دنیای اسلام به کار برده است.^{۲۶} وی جلد دوم کتاب تاریخ علم کلام را «علم کلام جدید» می‌نامد و در آن، برخی از چالش‌های فراروی دین در عصر جدید را بررسی می‌کند. متفکر شهید، مرتضی مطهری نیز یکی از وظایف اندیشمندان مسلمان در عصر حاضر را تأسیس «کلام جدید» می‌داند و آنان را به امور زیر توجه می‌دهد: طرح و بررسی مسائلی نو (چون دیدگاه‌های گوناگون درباره علل پیدایش دین) و بازاندیشی برخی از مسائل کهن (مانند وحی الهام، ادله اثبات وجود خدا، و امامت و رهبری) با توجه به مباحث و شبهات تازه.^{۲۷}

نویسندگان مسیحی نیز برای اشاره به چهره جدید الهیات، تعبیر modern theology (الهیات مدرن / کلام جدید) را در آثار خود به کار می‌برند و شلایر ماخر (۱۷۶۸-۱۸۳۴ م) را بنیان‌گذار آن می‌خوانند.^{۲۸} این اصطلاح، در مقایسه با «فلسفه دین»، رواج کمتری دارد و بیشترین تأکید آن بر مباحثی همچون تجربه دینی، مسیح‌شناسی و اسطوره‌زدایی از کتاب مقدس و نیز ارائه تفسیرهایی نو ز برخی آموزه‌های مسیحی - همچون آموزه وحی، نجات و تثلیث - است.^{۲۹} بر این اساس، آنچه امروزه در کشور ما «کلام جدید» خوانده می‌شود، دست کم از نظر مسائل مطرح شده در آن، غالباً همان چیزی است که غربیان آن را «فلسفه دین» می‌نامند.

کلام جدید یا مسائل جدید کلامی؟

بی تردید، علم کلام - همانند دانش های دیگر - مراحل تکاملی و تحولاتی فراوان را پشت سر نهاده است؛^{۳۰} برای نمونه، مسائلی چون «قدم یا حدوث کلام الهی» که روزگاری از جنجالی ترین مباحث کلامی به شمار می رفتند، بعدها به مباحثی حاشیه ای و تاریخی تبدیل شدند و جای خود را به مسائلی دیگر دادند.

تحول شگرفی که امروزه در علم کلام پدید آمده است، پرسشی بدین مضمون را پیش روی اندیشمندان نهاده است: آنچه نو گشته، آیا خود این دانش است، یا مسائل آن؟ به بیان دیگر، کدام یک از دو تعبیر درست (تر) است: کلام جدید، یا مسائل کلامی جدید؟ گروهی - با معیارهایی گوناگون - از دگرگونی ماهوی این علم جانب داری می کنند و دسته ای دیگر، جز طرح مسائل نو، تحولی در این علم نمی بینند.^{۳۱} ما در اینجا از طرح ادله دو گروه چشم می پوشیم و خواننده را به این نکته توجه می دهیم که به هر حال، می توان تعبیر «کلام جدید» را تعبیری موجه دانست؛ با این توضیح که بر اساس دیدگاه دوم، صفت «جدید» نه مربوط به خود کلام، بلکه مربوط به مسائل آن است. این نکته را با اشاره به مسئله ای از ادبیات عرب بهتر می توان روشن ساخت. در زبان عربی، گاه می گوئیم: «زید قائم» و گاه: «زید قائم ابوه». در جمله دوم، قیام در ظاهر به زید نسبت داده شده، اما در واقع، مربوط به پدر او است. در بحث پیش گفته نیز می توان چنین گفت: «کلام جدید مسائله».

تفاوت کلام جدید و فلسفه دین

با توجه به تمایزی که به طور کلی میان فلسفه و کلام نهاده می شود، می توان فلسفه دین و کلام جدید را از نظر غایت، روش و مسائل با یکدیگر متفاوت دانست. هدف متکلم، اثبات مدعیات دینی و دفاع از حقانیت آنهاست، اما فیلسوف دین در پی شناخت درستی یا نادرستی آموزه های دینی است. به بیان دیگر، فیلسوف دین از آن نظر که فیلسوف است - برخلاف متکلم - حقانیت دین را پیش فرض خود قرار نمی دهد و در آغاز فلسفه ورزی خود، حتی وجود خدا را نیز مسلم نمی نگارد. بر این اساس، چنین نیست که فیلسوف دین لزوماً دین دار باشد؛ چه رسد به آنکه استدلال های عقلی خود را به نفع دینی خاص سامان دهد.

با توجه به آنچه گذشت، میان کلام جدید و فلسفه دین، از نظر «روش» نیز می‌توان تفاوت نهاد. متکلم - برخلاف فیلسوف دین - به روش عقلی بسنده نمی‌کند و می‌تواند در برابر کسانی که با آنها اصول مشترکی دارد، از ادله نقلی نیز بهره‌گیرد.

همچنین، فیلسوف دین - برخلاف متکلم - بیشتر به مسائلی توجه دارد که به دینی معین اختصاص ندارند. به همین دلیل، طرح مسائلی همچون مسیح‌شناسی، اسطوره‌زدی از کتاب مقدس و نیز ارائه تفسیرهایی نواز برخی آموزه‌های مسیحی (همچون آموزه وحی، نجات، و تثلیث) از ویژگی‌های الهیات مدرن مسیحی است که آن را از فلسفه دین رایج در جوامع مسیحی ممتاز ساخته است.

افزون بر چنین تفاوت‌های اساسی میان فلسفه دین و کلام جدید، در عمل به تفاوت‌هایی مین‌ویژگی‌های صاحب‌نظران این دو رشته برمی‌خوریم که در ماهیت این دو علم ریشه ندارند. برای مثال، فیلسوفان دین غالباً انگلیسی‌زبان هستند و در جوامع کاتولیک پرورش یافته‌اند، اما اصطلاح کلام جدید با نام کسانی گره خورده که زبان اصلی آنان آلمانی و مذهبشان پروتستان است. در میان این گروه - افزون بر شلایر ماخر - افراد برجسته‌ی زیر به چشم می‌خورند: رودلف بولتمان (۱۸۸۴ - ۱۹۷۶ م)، پل تیلیخ (۱۸۸۶ - ۱۹۶۵ م)، کارل بارت (۱۸۸۶ - ۱۹۶۸ م) رامیل برونر (۱۸۸۹ - ۱۹۶۶ م).

نکته مهم در اینجا آن است که چنان‌که گذشت، غالباً تفاوت‌های ماهوی فلسفه و کلام نادیده گرفته می‌شود و گاه فلسفه دین در وادی کلام گام برمی‌دارد؛ چنان‌که از قدیم، بسیاری از فیلسوفان به خروج از قلمرو فلسفه متهم شده‌اند.

ج) کلام (الهیات) فلسفی

افزون بر آنچه گذشت، در فرهنگ غربی اصطلاح‌های دیگری نیز هست که «گاه» همچنین مترادف فلسفه دین به کار می‌روند؛ یکی از آنها «الهیات فلسفی»^{۳۲} است. آنتونی فو (۱۹۲۳ م) و مک‌اینتایر (۱۹۲۹ م) برای نام‌گذاری کتابی که با ویراستاری مشترک آن دو (در سال ۱۹۵۵ م) چاپ رسیده است، اصطلاح یادشده را به کار برده و آن را وام‌گرفته از پل تیلیخ دانسته‌اند. آنان در

مقدمه همان کتاب، بر این نکته تأکید ورزیده‌اند که اگر اصطلاح «فلسفه دین» با اندیشه‌های ایدئالیستی [هگلی] همراه نمی‌شد، می‌توانست عنوانی مناسب برای کتاب یادشده باشد.^{۳۳} پیش از این دو تن نیز برخی از نویسندگان غربی^{۳۴} برای نام‌گذاری آثار خود، از عنوان الهیات فلسفی بهره برده‌اند.

در فرهنگ اسلامی نیز، تعبیر «کلام فلسفی» پیشینه‌ای دیرینه دارد؛ چنان‌که محمدبن اسحاق ندیم (متوفای ۴۳۸/۳۸۵ ق) کلام معتزلی را که از روش فلسفه مدد می‌گرفت، کلام فلسفی می‌نامد.^{۳۵}

د) دین‌پژوهی (دین‌شناسی)

نویسندگان فارسی‌زبان در نام‌گذاری کتاب‌هایی که با رویکردی واحد، مسائل یادشده را بررسی می‌کنند، افزون بر اصطلاح‌های پیش‌گفته (فلسفه دین، کلام جدید، الهیات فلسفی و کلام فلسفی) از واژه‌هایی چون دین‌پژوهی (یا دین‌شناسی) نیز بهره می‌برند.^{۳۶} ترکیب اخیر، گاه مترادف با فلسفه دین است و گاه گستره وسیعی دارد که دانش‌هایی همچون جامعه‌شناسی دین، روان‌شناسی دین، فلسفه دین و تاریخ ادیان ارشاخه‌های آن به حساب می‌آیند. با این همه، این تعبیر که گویا برگرفته از تعبیر religious studies یا the (scientific) study of religion است، چه بسا مفهوم «بررسی مقایسه‌ای ادیان» را در ذهن می‌نشاند؛ چنان‌که تعبیرهای انگلیسی یادشده نیز بیشتر به همین معنا به کار می‌روند.^{۳۷} به هر حال، رشته «دین‌پژوهی» در زادگاه اصلی خود متمایز از «فلسفه دین» است؛ هر چند خالی از داد و ستد با آن نیست.^{۳۸ ۳۹}

نکته پایانی: چنان‌که گذشت، شهید مطهری اندیشمندان مسلمان را به «تأسیس» کلام جدید (اسلامی) فرامی‌خواند و مسائلی را در این علم می‌گنجاند که در فلسفه دین و الهیات مدرن مسیحی مورد بحث نبوده‌اند. شاید بهتر باشد اندیشمندان مسلمان، پیشینه غربی اصطلاح‌های یادشده (فلسفه دین، کلام جدید، کلام فلسفی، الهیات فلسفی، دین‌شناسی و دین‌پژوهی) را نادیده بگیرند و با توافق یکدیگر، مسائل مورد اهتمام متکلمان مسلمان را در ذیل یکی از آنها (یا اصطلاحی دیگر) بگنجانند و از کاربرد اصطلاح‌های پراکنده‌ای که سردرگمی مخاطبان را در پی دارد، بپرهیزند.

پی‌نوشت‌ها

۱. بعضی از نویسندگان با استناد به برخی روایت‌ها، زمان پیدایش اصطلاح «کلام» را در ران حیات پیامبر اسلام ﷺ می‌دانند. ر.ک: محمد عبدالحلیم، «کلام قدیم»، ترجمه محسن جهانگیری، در: *تاریخ فلسفه اسلامی*، زیر نظر سیدحسین نصر، ج ۱، ص ۱۲۱-۱۳۳.
۲. ناضی عضدالدین ایجی، *المواقف*، ص ۷.
۳. چنان‌که دو تن از پیشوایان فقهی اهل سنت، ابوحنیفه (متوفای ۱۵۰ ق) و محمد بن ادریس شافعی (۱۵۰-۲۰۴ ق)، کتاب اعتقادی خود را «الفقه الاکبر» نامیده‌اند (ر.ک: علی قاری قادری، *شرح الفقه الاکبر للامام ابی حنفیه؛ محمد بن یسین بن عبدالله، الکوکب الازهر شرح الفقه الاکبر للامام الشافعی*). هر چند در درستی انتساب این دو کتاب به ابوحنیفه و شافعی تردیدهایی نیز وجود دارد (ر.ک: حاجی خلیفه، *کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون*، ج ۲، ص ۱۲۸۷، ۱۲۸۸؛ علی سامی نشار، *نشأة الفكر الفلسفی فی الاسلام*، ج ۱، ص ۲۳۸).
۴. ر.ک: نصیرالدین طوسی، *تلخیص المحصل*، ص ۱؛ ابن میثم بحرانی، *قواعد المرام*، ص ۲۰؛ سعدالدین تفتازانی، *شرح المقاصد*، ج ۱، ص ۱۶۴؛ عبدالرزاق لاهیجی، *شوارق الالهام*، ص ۶.
۵. این ویژگی در آثاری از قرن چهارم هجری، به چشم می‌خورد. برای مثال، ر.ک: ابوالحسن اشعری، *الابانة عن اصول الدیانة؛ همو، اللمع فی الرد علی اهل الزيغ و البدع؛ قاضی ابوبکر باقلانی، تمهید الاوائل؛ قاضی عبدالجار معتزلی، المعنی*.
۶. عبدالکریم شهرستانی، *المطل و النحل*، ج ۱، ص ۳۰؛ قاضی عضدالدین ایجی، *المواقف*، ص ۸-۹؛ سعدالدین تفتازانی، *شرح المقاصد*، ج ۱، ص ۱۶۴؛ عبدالرحمن بن خلدون، *تاریخ ابن خلدون*، ج ۱، ص ۴۹۷.
۷. ر.ک: محمد عبدالحلیم، «کلام قدیم»، در: *تاریخ فلسفه اسلامی*، ج ۱، ص ۱۳۳.
۸. عبدالرحیم خیاط، *الاتصار*، ص ۳۹، ۹۴ و ۱۱۷.
۹. ر.ک: محمد بن محمد بن نعمان، *مصنفات الشیخ المفید*، ج ۴، ص ۳۳، ۹۵، ۱۳۵؛ ابو محمد ابن حزم، *الفصل*، ج ۵، ص ۲؛ احمد بن یحیی بن مرتضی، *البحر الزخار، المقدمة*، ص ۹۹.
۱۰. اشعری این دو نظریه را نیز به اصحاب هشام بن حکم نسبت می‌دهد و آنها را چنین تعریف می‌کند: طفره آن است که جسم از جایگاه نخستین خود، بدون گذر از مکان دوم، به نقطه سوم رود؛ نیز مقصود از مداخله آن است که دو جسم لطیف در مکان و چیزی یگانه قرار گیرند (ابوالحسن اشعری، *مقالات الاسلامیین*، ص ۶۰-۶۱).
۱۱. عبدالقاهر بغدادی، *الفرق بین الفرق*، ص ۷۹.
۱۲. همان، ص ۴۲؛ ابوالحسن اشعری، *مقالات الاسلامیین*، ص ۶۰-۶۱ و ۳۳۱.
۱۳. علی سامی نشار، *نشأة الفكر الفلسفی فی الاسلام*، ج ۲، ص ۱۷۲، ۱۹۶.

۱۴. به گفته برخی از این مخالفان: «من طلب الدین بالكلام تزندق» (ر.ک: جلال الدین سیوطی، *صون المنطق و الكلام عن فن المنطق و الكلام*، ص ۵۷). به هر حال، نه تنها منطق و فلسفه یونانی، که دانش کلام نیز از طعن‌های مخالفان در امان نبوده است و در این موضوع، کتاب‌هایی نیز به نگارش درآمده است. برای نمونه، افزون بر منبع پیشین، می‌توان از دو کتاب زیر یاد کرد: خواجه عبدالله انصاری، *قدم الكلام و امله*؛ ابو الفضل المقرئ، *احادیث فی قدم الكلام و امله*.

۱۵. مرتضی مطهری، *آشنایی با علوم اسلامی*، بخش کلام، ص ۵۵.

۱۶. همان، ص ۵۸.

۱۷. مرتضی مطهری، *خدمات متقابل اسلام و ایران*، ص ۵۲۴.

۱۸. این سلسله درس‌ها در چهار نوبت (در سال‌های ۱۸۲۱، ۱۸۲۴، ۱۸۲۷ و ۱۸۳۱) و در دانشگاه برلین ایراد شده‌اند. ر.ک:

Peter C. Hodgson (ed.), *Hegel Lectures on the Philosophy of Religion*, V 1, p83.

19. "Philosophical thinking about religion" in John Hick, *Philosophy of Religion*, p 1.

۲۰. برخی اساساً به جای اصطلاح *Philosophy of Religion* از تعبیر *Philosophic Study of Religion* استفاده کرده‌اند. ر.ک:

William Ernest Hocking, *Meaning of God in Human Experience (A Philosophic Study of Religion)*.

21. Brightman, *A Philosophy of Religion*, p viii; Hick, *Philosophy of Religion*, p 1-2.

22. Kessler (ed.), *Philosophy of Religion*, p xv.

۲۳. (ر.ک: دیوید پیلین، *مبانی فلسفه دین*، ۱۸؛ اچ جی هولینگ، «مفاهیم و مسائل فلسفه دین»، در: *قیاسات*، ش ۲، ص ۶۸-۷۰؛ صادق لاریجانی، «تأملی در کلام جدید»، در: *اندیشه حوزه*، ش ۵، ص ۱۰۲؛

Smith (ed.), *The HarperCollins Dictionary of Religion*, p 899.

۲۴. ر.ک: مایکل پترسون و دیگران، *عقل و اعتقاد دینی*، ص ۴۶۳-۴۷۵.

25. «Philosophy of religion ... is the highest stage or form of theology». D. S. Adam, "Theology" in: James Hastings (ed.), *Encyclopedia of Religion and Ethics*, V. 12, p299.

۲۶. در یکی از سخنرانی‌های سید احمدخان هندی (۱۸۱۷-۱۸۹۸ م) نیز چنین آمده است: «امروز ما به کلام جدیدی

نیاز داریم که به یاری آن بتوانیم یا بطلان علم جدید را اثبات کنیم، ... یا نشان دهیم که این تعالیم منطبق بر مراتب ایمان

اسلامی است». (میان محمد شریف (ویراستار)، *تاریخ فلسفه در اسلام*، ترجمه گروهی از مترجمان، ج ۴، ص ۲۰۲

۲۷. مرتضی مطهری، *پیرامون جمهوری اسلامی*، ص ۳۷-۳۹.

28. See: Gerrish, "Schleiermacher, Friedrich" in: Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, V 13, p108.

29. See: Ford (ed.), *The Modern Theologians*, p 4.

۳۰. چنان که ابن خلدون (۷۳۲-۸۰۸ق) میان طریقه منکلمان متقدم و متأخر و مسائل طرح شده از سوی آنان تفاوت می‌نهد (ر.ک: تاریخ ابن خلدون، ج ۱، ص ۴۹۷-۴۹۹).

۳۱. در این موضوع، مقالات متعددی در منبع زیر آمده است: علی اوجیبی (گردآورنده)، کلام جدید در گذر اندیشه‌ها، همچنین، ر.ک:

William Nicholls, *Systematic and Philosophical Theology*, p 17.

۳۲. این اصطلاح گاه - همانند الهیات طبیعی (عقلی) - به دانشی اشاره دارد که هدف آن کندوکاو درباره وجود خداوند با تکیه بر براهین فلسفی است (ر.ک لئو الدرز، الهیات فلسفی توماس آکوئیناس، ترجمه شهاب‌الدین عباسی، ص ۲۱ و ۷۱).

33. Flew & MacIntyre, *New Essays in Philosophical Theology*, p x.

۳۴. همچون فیلسوف و متکلم انگلیسی، تننت (Frederick Robert Tennant) (۱۸۱۶-۱۹۵۷ م). جلد نخست کتاب وی در سال ۱۹۲۸ منتشر شده است.

۳۵. محمد بن اسحاق ندیم، الفهرست، ص ۲۰۶.

۳۶. برخی از آثار فارسی که در نام‌گذاری آنها از اصطلاح «فلسفه دین» یا عناوین مشابه استفاده شده است، عبارت‌اند از: محمد حسین زاده، فلسفه دین؛ احمد بهشتی، فلسفه دین؛ محمد تقی جعفری، فلسفه دین؛ مرتضی فتحی زاده (گردآورنده و مترجم)، جستارهایی در فلسفه دین (مجموعه مقالات)؛ ابوالقاسم فنایی، درآمدی بر فلسفه دین و کلام جدید؛ هادی صادقی، کلام جدید؛ عبدالحسین خسروپناه، کلام جدید؛ محمد محمدرضایی و دیگران، جستارهایی در کلام جدید؛ مهدی هادوی تهرانی، جستارهایی در کلام جدید؛ احد فراسرزقراملکی، هندسه معرفتی کلام جدید؛ محمد حسن قدردان قراملکی، کلام فلسفی؛ ابراهیم سلطانی و احمد نراقی (گردآورندگان و مترجمان)، کلام فلسفی (مجموعه مقالات)؛ محمد محمدرضایی، الهیات فلسفی؛ عبدالله جوادی آملی، دین‌شناسی؛ محمد حسین زاده، دین‌شناسی؛ بهاء‌الدین خرماشاهی (گردآورنده و مترجم)، دین‌پژوهی (مجموعه مقالات).

37. Sharpe, "Comparative Religion" in: Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, V 3, p 580.

38. Kessler (ed.), *Philosophy of Religion*, p xix

۳۹. برای آشنایی بیشتر با رشته «دین‌پژوهی»، ر.ک: سیمور کین و اریک شارپ، «دین‌پژوهی» در: دین‌پژوهی، ترجمه بهاء‌الدین خرماشاهی، ج ۱، ص ۱۱۵-۱۹۸.

منابع

۱. نهج البلاغه، ترجمه: سید جعفر شهیدی، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چهارم، ۱۳۷۲ ش.

۲. ابن مرتضی، احمد بن یحیی، طبقات المعتزلة، بیروت، دار المتنظر، الثانية، ۱۴۰۹ق.

۳. ابن حزم الاندلسی، ابو محمد علی، الفصل فی الملل و الالهواء و النحل، مصر، المطبعة الادبية، ۱۳۱۷ق.
۴. ابن حنبل، احمد، مسند احمد بن حنبل، «بني نا»، «بني تا».
۵. ابن خلدون، عبدالرحمان، تاريخ ابن خلدون، بيروت، دارالکتب العلمية، ۱۳، ۱۳ق.
۶. ابن قتيبة الدينوري، عبدالله بن مسلم، الامامة و السياسة، قم، منشورات الشريف الرضي، ۱۳۶۳ش.
۷. —، عبدالله بن مسلم، المعارف، تصحيح: محمد اسماعيل عبدالله الصاوي، مصر، المطبعة الاسلامية، ۱۳۵۳ق.
۸. ابن كثير الدمشقي، اسماعيل، البداية و النهاية، بيروت، دار احياء التراث العربي و مؤسسة التاريخ العربي، ۱۴۱۳ق.
۹. ابن مرتضى، احمد بن يحيى، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الامصار، صنعاء، دارالحكمة اليمانية، ۱۴۰۹ق.
۱۰. ابن نديم، محمد بن اسحاق، الفهرست، تهران، انتشارات مروی، ۱۳۵۰ش.
۱۱. ابن يسن بن عبدالله، محمد، الكوكب الازهر شرح الفقه الاكبر للامام الشافعي، بغداد، مكتبة الفكر العربي، ۱۹۸۶م.
۱۲. اشعري، ابو الحسن علي بن اسماعيل، الابانة عن اصول الديانة، تحقيق: فؤاد حسين محمود، قاهره، دار الانصار، ۱۳۹۷ق.
۱۳. —، اللمع في الرد على اهل الزيغ و البدع، تصحيح: حمودة غرابية، قاهره، المكتبة الازهرية للتراث، «بني تا».
۱۴. —، مقالات الاسلاميين و اختلاف المصلين، تصحيح: هلموت ريتز، ويسبادن (آلمان)، النشرات الاسلامية، الثالثة، ۱۴۰۰ق.
۱۵. الدرز، لئو، الهيات فلسفي توماسر آكونيتاس، ترجمه: شهاب الدين عباسي، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، ۱۳۸۱ش.
۱۶. انصاري الهروي، ابراهيم اسماعيل عبدالله بن محمد، ذم الكلام و اهله، تحقيق: ابو جابر الانصاري، المدينة النبوية، مكتبة الغرباء الاثرية، ۱۴۱۹ق.
۱۷. اوجبي، علي (گردآيرنده)، كلام جديد در گذر اندیشه ها، تهران، مؤسسة فرهنگي انديشه معاصر، ۱۳۷۵ش.
۱۸. ايجي، قاضي عضدالدين عبدالرحمان بن احمد، للمواقف في علم الكلام، بيروت، عالم الكتب، «بني تا».
۱۹. باقلاني، قاضي ابوبكر محمد بن الطيب، تمهيد الاوائل و تلخيص الدلائل، تحقيق: عمادالدين احمد حيدر، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، الثالثة، ۱۴۱۴ق.
۲۰. بحراني، ابن ميثم، قواعد المرام في علم الكلام، قم، مطبعة مهر، ۱۳۹۸ق.
۲۱. بغدادی، عبدالقاهر الفرق بين الفرق، تصحيح محمد زاهد الكوثري، مصر، نشر الثقافة الاسلامية، ۱۳۶۷ق.

۲۲. پترسون، مایکل و دیگران، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه: احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، سوم، ۱۳۷۹ ش.

۲۳. پیلین، دیوید، *مبانی فلسفه دین*، ترجمه گروهی از مترجمان، ویرایش: سید محمود موسوی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۳ ش.

۲۴. تفتازانی، سعدالدین، *شرح المقاصد*، تحقیق: عبدالرحمان عمیره، قم، منشورات الشریف الرضی، ۱۴۰۹ ق.

۲۵. جرجانی، السید الشریف علی بن محمد، *شرح المواقف*، قم، منشورات لشریف الرضی، ۱۴۱۲ ق.

۲۶. حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله، *كشف الظنون عن اسامی الكتب و الفنون*، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۰ ق.

۲۷. خیاط، ابوالحسین عبدالرحیم بن محمد، *الاتصار و الرد علی ابن الراوندی الملحد*، تحقیق: محمد حجازی، قاهره، مكتبة الثقافة الدينية، ۱۹۸۸ م.

۲۸. سامی نشار، علی، *نشأة الفكر الفلسفی فی الاسلام*، قاهره، دارالمعارف، التاسعة، ۱۹۹۵ م.

۲۹. سجستانی، ابوداود سلیمان بن اشعث، *سنن ابی داود*، تحقیق: محمد محی الدین عبدالحمید، بیروت، دار الفکر، «بی تا».

۳۰. سید مرتضی، علی بن الحسین، *انقاذ البشر من الجبر و القدر*، تصحیح: علی الخاقانی النجفی، النجف، مطبعة الراعی، ۱۳۵۴ ق.

۳۱. سیوطی، جلال الدین، *صون المنطق و الکلام عن فن المنطق و الکلام*، تعلیق: علی سامی النشار، مکه المکرمة، عاص احمد الباز، «بی تا».

۳۲. شبلی نعمانی، *تاریخ علم کلام*، ترجمه: محمد تقی فخر داعی گیلانی، تهران، چاپ رنگین، ۱۳۲۸ ش.

۳۳. شریف، میان محمد (ویراستار)، *تاریخ فلسفه در اسلام*، ترجمه گروهی از مترجمان، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۰ ش.

۳۴. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، *الملل و النحل*، تحقیق: محمد سید کیلانی، بیروت، دارالمعرفة، الثانية، ۱۳۹۵ ق.

۳۵. صدوق، شیخ محمد بن علی بن بابویه، *التوحید*، تصحیح: سید هاشم حسینی طهرانی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، الرابعة، ۱۴۱۵ ق.

۳۶. طوسی، نصیرالدین محمد، *تلخیص المحصل (نقد المحصل)*، بیروت، دارالاضواء، الثانية، ۱۴۰۵ ق.

۳۷. عبدالحلیم، محمد، «کلام قدیم»، ترجمه: محسن جهانگیری، در: *تاریخ فلسفه اسلامی*، ج ۱، زیر نظر سید حسین نصر و یورلیمن، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۸۳ ش.

۳۸. ناری القادری، علی، *شرح الفقه الاکبر للامام ابی حنيفة*، استانبول، مطبعة عثمانية، ۱۳۰۴ ق.

۳۹. قاضی عبدالجبار بن احمد الاسدآبادی، *المعنی فی ابواب التوحید و العدل*، قاهره، الدار المصرية و دارالکتب، ۱۳۸۰ق.

۴۰. کین، سیمور و اریک شارپ، «دین پژوهی»، در: *دین پژوهی*، ترجمه: بهاء الدین خرمشاهی، ج ۱، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲ش.

۴۱. لاریجانی، صادق، «تأملی در کلام جدید»، در: *اندیشه حوزه*، ش ۵، تابستان ۱۳۷۵ش.

۴۲. لاهیجی، عبدالرزاق، *نوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام*، تهران، مکتبه الفارابی، ۱۴۰۱ق.

۴۳. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، الثانية، ۱۴۰۳ق.

۴۴. مطهری، مرتضی، *پیرامون جمهوری اسلامی*، تهران، صدرا، سیزدهم، ۱۳۷۹ش.

۴۵. ———، *خدمات متقابل اسلام و ایران*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، «بی تا».

۴۶. مفید، شیخ محمد بن محمد بن النعمان، *مصنفات الشیخ المفید*، قم، المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید، ۱۳۱۳ق.

۴۷. مقرئ، ابوالفضل عبدالرحمان بن احمد، *احادیث فی ذم الکلام و امله*، تحقیق: ناصر بن عبدالرحمان، الرياض، دار اطلس، ۱۴۱۷ق.

۴۸. نوبختی، الحسن بن موسی، *فرق الشیعه*، النجف، المطبعة الحیدریه، ۱۳۵۵ق.

۴۹. هوبلینگ، اچ جی، «مفاهیم و مسائل فلسفه دین»، ترجمه: حمیدرضا آیت اللهی، در: *تجربات*، ش ۲، زمستان ۱۳۷۵ش.

50. Adam, D. S., "Theology" in: James Hastings (ed.), *Encyclopedia of Religion and Ethics*, V. 12. pp 293–300.

51. Brightman, Edgar Sheffield, *A Philosophy of Religion*, New York: Prentice-Hall, 1940.

52. Flew, Antony & Alasdair MacIntyre (eds.), *New Essays in Philosophical Theology*, New York: The Macmillan Company, 1955.

53. Ford, David F. (ed.), *The Modern Theologians*, Oxford: Blackwell, 1997.

54. Gerrish, B. A., "Schleiermacher, Friedrich" in: Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion* (New York: Macmillan, 1993) V 13, pp 108–113.

55. Hick, John H., *Philosophy of Religion*, New Jersey: Prentice Hall, 4th edition, 1990.

56. Hocking, William Ernest, *Meaning of God in Human Experience (A Philosophic Study of Religion)*, New Haven: Yale University Press, 1912.

57. Hodgson, Peter C. (ed.), *Hegel Lectures on the Philosophy of Religion*, trans. by R. F. Brown, et al, Berkeley: University of California Press, 1984.

58. Kessler, Gary E. (ed.), *Philosophy of Religion*, Belmont: Wadsworth Publishing Company, 1999.

59. Nicholls, William, *Systematic and Philosophical Theology*, USA: Penguin Books, 1969.

60. Sharpe, Eric J., "Comparative Religion" in: Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion* (New York: Macmillan, 1993) V 3, pp 578–580.

61. Smith, Jonathan Z. (ed.), *The HarperCollins Dictionary of Religion*, New York: HarperSanFrancisco, 1995.



روزنامه گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

20. ...
21. ...
22. ...
23. ...
24. ...
25. ...
26. ...
27. ...
28. ...
29. ...
30. ...
31. ...