

ساختار کلی علم کلام^۱

حسین حجت‌خواه^۲

چکیده

آشنایی با ساختار علوم می‌تواند ما را در تعیین دقیق مرزهای هر یک از علوم و نیز شناخت روابط منطقی اجزای یک علم یاری رساند و نقش مهمی در جنبش علمی و نهضت نرم‌افزاری ایفا کند. در این راستا لازم است درک درستی از موضوع، مسائل و مبادی علوم داشته باشیم، تا بتوانیم تعریف جامعی از هر یک از آنها به دست آوریم. علم کلام به عنوان شریف‌ترین علوم، که مقصد آن شناخت خداوند، صفات و افعال او، نبوت، امامت و معاد است، راه درست رسیدن به سعادت ابدی و قرب الهی را به انسان نشان می‌دهد. از این رو، آشنایی با ساختار کلی علم کلام و مباحث مطرح شده در آن، می‌تواند ما را در دست‌یابی به این مقصود یاری رساند. افزون بر این که هدف جنبش علمی و پیشرفت فرهنگی جامعه را نیز برآورده می‌کند.

شناخت ساختار کلی علم کلام، مبتنی بر شناخت موضوع، مسائل و مبادی آن است. گستره مسائل کلامی، مبتنی بر عام یا خاص بودن موضوع آن است که در این زمینه، دو دیدگاه کلی میان متکلمان وجود دارد. این مقاله، ضمن بررسی پاره‌ای از دیدگاه‌های متکلمان در دوره‌های مختلف تاریخی، به ویژه متکلمان اشاعره و امامیه، درباره موضوع علم کلام و گستره مباحث آن، با تأکید بر خاص بودن موضوع این علم، مسائل آن را محدود به الهیات به معنی اخص و عقاید دینی، یعنی مباحث توحید، عدل و افعال الهی، نبوت، امامت و معاد می‌داند و مباحث منطقی، معرفت‌شناختی، طبیعی و فلسفی را که مقدمه‌ای برای اثبات مسائل کلامی هستند، فقط از مبادی علم کلام می‌داند، نه از مسائل آن.

کلیدواژه‌ها

ساختار کلام، موضوع کلام، مبادی کلام، مسائل کلام، عقاید دینی، ذات خداوند، موجود، معلوم، نظر، امور عامه، جواهر و اعراض، علم‌النفوس.

۱. این پژوهش، با نگاه به مصوبات شورای علمی کلام مرکز پژوهشی دائرةالمعارف علوم عقلی اسلامی انجام شده است.

۲. عضو هیأت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی و دانشجوی دکتری دانشگاه تهران.

مقدمه

امروزه شاهد رشد و پیشرفت شتابنده دانش و انشعاب در علوم هستیم. این امر، موجب پیدایش علوم جدیدی شده است که در پاره‌ای از مسائل و مبادی، مشترک یا نزدیک‌اند و حتی در برخی موارد، تمایز آنها از یکدیگر با مشکل روبه‌رو می‌شود. از این رو، برای شناخت دقیق مرزهای علوم و تمایز آنها از یکدیگر، لازم است به دو مطلب اساسی توجه شود:

۱. وجه تمایز آنها شناخته شود، که البته دیدگاه‌ها در این زمینه مختلف است؛ برخی تمایز علوم را به اغراض و غایات،^۱ برخی به موضوع،^۲ برخی به محمول^۳ و برخی نیز به تمایز اسلوب و روش تحقیق دانسته‌اند؛^۴

۲. اجزای تشکیل دهنده آن علم، اعم از مسائل و مبادی تصویری و تصدیقی، بررسی شده و رابطه آنها با یکدیگر و با ساختار کلی آن علم، کاملاً تبیین گردد تا مرزهای علم مورد نظر، با علوم دیگر روشن شده، از تداخل‌های غیر ضروری و گاه اشتباه پیشگیری شود. علم کلام نیز به عنوان شاخه‌ای بسیار مهم و ارزشمند از علوم، که به استنباط، تبیین و دفاع از عقاید دینی می‌پردازد، از این قاعده بیرون نیست و برای شناخت ساختار کلی و نیز تمایز آن از دیگر علوم، می‌بایست راه کارهای پیش گفته در آن لحاظ شود.

ضرورت بحث

آشنایی با ساختار و شالوده کلی علوم و تبیین آن برای جویندگان علم، تأثیر مهمی در سامان‌دهی و تنظیم درست علوم و جلوگیری از نابسامانی علمی و فرهنگی دارد، که در نتیجه موجب رشد و پیشرفت علمی و فرهنگی جامعه خواهد شد. افزون بر این، موارد زیر نیز ضرورت بحث را بیشتر می‌نمایاند:

۱. تأثیر شناخت ساختار علم در فهم آن: برای آشنایی کامل و تسلط بر یک علم، نخست باید ساختار کلی آن علم شناخته شود؛ یعنی جایگاه و رابطه بخش‌های کلی آن علم، که شامل مسائل و مبادی می‌گردد، مشخص شود، تا در مرحله بعد بتوان رابطه میان اصطلاحات آن بخش‌ها، مانند اعم و اخص، وابسته‌ها و مترادف‌های مرجح و نامرجح را معین کرد و در صورت نیاز مدخل‌های دائرةالمعارفی و فرهنگ‌نامه‌ای را نیز جهت نگارش فرهنگ‌نامه‌ها و دائرةالمعارف‌ها مشخص نمود.

۲. استنباط و درک درست، با شاکله‌بندی صحیح علم: تعیین دقیق و درست ساختار یک علم، کمک شایانی به کشف روابط منطقی میان مسائل و اصطلاحات مربوط به آن علم خواهد کرد و نیز معانی مبهم اصطلاحات مشترک لفظی را روشن خواهد کرد. این امر، موجب خواهد شد که آن علم، وظیفه خود را در کشف مجهولات به درستی انجام دهد و عالم به آن علم، با استنباط و درک درست از آن علم، با موفقیت در راه رسیدن به حقایق علمی گام بردارد.

۳. مرزبندی روشن میان آن علم با علوم دیگر: چنانچه ساختار یک علم به درستی واکاوی، بحث و تبیین نگردد و مسائل و مبادی آن، شناخته نشود، مرزبندی دقیقی میان آن علم با دیگر علوم صورت نخواهد گرفت و چه بسا مبادی آن علم، مسائل انگاشته شود یا به عکس، برخی مسائل، از مبادی شمرده شوند و یا برخی مسائل یک علم، به اشتباه به علم دیگر نسبت داده شود. از این رو، ضروری است که با شناخت ساختار کلی علم مورد نظر، مرزبندی روشنی میان آن علم با علوم دیگر صورت گیرد.

تعریف علم

واژه علم در لغت به معنای «دانستن و درک کردن» است و در اصطلاح به معانی گوناگونی آمده است، به ویژه: ۱. اعتقاد یقینی مطابق با واقع، در برابر جهل بسیط و مرکب، هر چند در قضیه واحدی باشد؛ ۲. مجموعه قضایایی که مناسبتی بین آنها در نظر گرفته شده است، هر چند قضایای شخصی و خاص باشد؛ مانند علم تاریخ، علم جغرافیا و علم رجال و بیوگرافی شخصیت‌ها؛ ۳. مجموعه قضایای کلی که محور خاصی برای آنها لحاظ شده و هر کدام از آنها قابل صدق و انطباق بر موارد و مصادیق متعدد می‌باشد، هر چند قضایای اعتباری و قراردادی باشد. به این معنی، علوم غیر حقیقی و قراردادی مانند لغت و دستور زبان نیز «علم» خوانده می‌شود، ولی قضایای شخصی و خاص، «علم» به شمار نمی‌رود؛ ۴. مجموعه قضایای کلی حقیقی (غیر قراردادی) که دارای محور خاصی باشد. این اصطلاح، همه علوم نظری و عملی، به ویژه الهیات و مابعدالطبیعه را دربر می‌گیرد، ولی شامل قضایای شخصی و اعتباری نمی‌شود؛ ۵. مجموعه قضایای حقیقی که از راه تجربه حسی قابل اثبات باشد. این همان اصطلاحی است که پوزیتیویست‌ها به کار می‌برند و بر اساس آن، علوم و معارف غیر تجربی را علم نمی‌شمارند.^۴ بر اساس چهار اصطلاح از اصطلاحات پنجگانه نامبرده، واژه علم به مجموعه‌ای از قضایا اطلاق می‌شود که مناسبتی بین آنها لحاظ شده باشد و این مناسبت‌های گوناگون اند که علوم را از یکدیگر جدا می‌کنند.

آنچه از «علم» در اینجا مورد نظر است، مجموعه‌ای از قضایا است که دارای موضوع یا هدف و غرض مشترک باشند، به گونه‌ای که در مقابل علوم دیگر، علمی خاص را تشکیل دهند.

گفتنی است که بهترین راه برای تعریف یک علم، این است که موضوع آن مشخص گردد و اگر قیودی دارد، دقیقاً بدان توجه شود؛ سپس مسائل آن علم، به عنوان قضایایی که موضوع مزبور، محور آنها را تشکیل می‌دهد، معرفی گردند.^۶

موضوع و غایت علم

برای شناخت هر علمی، نخست باید موضوع، غایت، مبادی و مسائل آن را شناخت. موضوع هر علم عبارت است از: هر چیزی که در آن علم از عوارض ذاتی آن بحث می‌شود؛^۷ یعنی عوارضی که یا ذاتا و بدون واسطه و یا به واسطه امر مساوی عارض می‌شوند، نه به واسطه امر اعم یا اخص. برای مثال، تعجب و خندیدن، عرض ذاتی انسان و عرض غریب حیوان هستند؛ زیرا عروضا آنها بر حیوان، به واسطه انسان است که اخص از حیوان می‌باشد. همچنین حس و حرکت ارادی، عرض ذاتی حیوان و عرض غریب انسان هستند؛ زیرا عروضا آنها بر انسان، به واسطه حیوان است که اعم از انسان می‌باشد.^۸

یکی از ملاک‌هایی که می‌تواند معیار انفکاک و جدایی علوم واقع شود، موضوع آنها است؛ یعنی با توجه به اینکه هر مسئله، موضوعی دارد و تعدادی از موضوع‌ها زیر عنوان جامعی آورده می‌شود، آن عنوان جامع را محور قرار می‌دهند و همه مسائل مربوط به آن را زیر چتر یک علم می‌آورند؛ چنان‌که «عدد»، موضوع علم حساب و «مقدار کمیت متصل»، موضوع علم هندسه و «بدن انسان»، موضوع علم پزشکی قرار می‌گیرد.^۹

تقسیم‌بندی علوم بر اساس موضوع، بهتر از معیارهای دیگر، هدف و انگیزه جداسازی علوم را برآورده می‌کند؛ چنان‌که با رعایت آن، ارتباط و هماهنگی درونی مسائل و ترتیب آنها بهتر حفظ می‌شود؛ از این رو، از گذشته مورد توجه فیلسوفان و دانشمندان بزرگ قرار گرفته است؛ ولی می‌توان در دسته‌بندی‌های فرعی، معیارهای دیگری نیز در نظر گرفت؛ برای مثال، می‌توان علمی به نام خداشناسی ترتیب داد و محور مسائل آن را خدای متعال قرار داد؛ سپس آن را به شاخه‌های فلسفی، عرفانی و دینی تقسیم کرد که هر کدام باروش ویژه‌ای به بررسی مسائل مربوط پردازد و در واقع، معیار این انقسام جزئی را «روش تحقیق» تشکیل دهد. همچنین ریاضیات را می‌توان به

شاخه‌های گونه‌گونی تقسیم کرد، که هر شاخه بر اساس هدف خاصی مشخص شود؛ مانند ریاضیات فیزیک و ریاضیات اقتصاد، و بدین ترتیب، تلفیقی بین معیارهای مختلف به وجود می‌آید.^{۱۰}

غایت علم نیز عبارت است از: اهداف و نتایجی که آن علم دنبال می‌کند و در پی اثبات و رسیدن به آن است. به سخن دیگر، غایت عبارت است از: فایده و نتیجه‌ای که بر آن علم مترتب می‌شود و هدفی که طالب آن علم در نظر دارد؛ مانند هدف‌های مادی و معنوی، و هدف‌های فردی و اجتماعی.

مبادی و مسائل علم

هر علم در تقسیم ابتدایی، به مبادی و مسائل تقسیم می‌شود. مسائل عبارت است از: قضایایی که در آنها از احوال و عوارض ذاتی موضوع علم بحث می‌شود؛ به سخن دیگر، قضایایی که موضوع آنها زیر چتر عنوان جامعی کل یا کلی قرار می‌گیرند. مسائل یک علم، مقصود اصلی و حقیقت آن علم است. اما مبادی علم، مطالبی است که اثبات مسائل آن علم، بر آنها متوقف است و وسیله رسیدن به مطالب و مقاصد اصلی علم - یعنی مسائل - هستند و چه بسا به علت نیاز شدید به آنها، از اجزای مسائل علم شمرده می‌شوند.^{۱۱}

در هر علم از یک سلسله قضایای متناسب و مرتبط بحث می‌شود و در واقع هدف قریب و انگیزه تعلیم و تعلم آن علم، حل آن قضایا و مسائل، یعنی اثبات محمولات آنها برای موضوعات آنها است؛ پس در هر علم فرض بر این است که موضوعی وجود دارد و می‌توان محمولاتی را برای اجزای افراد آن موضوع اثبات کرد. بنابراین، پیش از پرداختن به طرح و حل مسائل هر علمی، نیاز به یک سلسله شناخت‌های قبلی وجود دارد؛ مانند: ۱. شناخت ماهیت و مفهوم موضوع؛ ۲. شناخت

وجود موضوع؛^۳ شناخت اصولی که به وسیله آنها، مسائل آن علم ثابت می شود. این شناخت‌ها گاهی بدیهی و بی نیاز از تبیین و اکتساب است که در این صورت مشکلی نیست، ولی گاهی این شناخت‌ها بدیهی نیست و نیازمند بیان و اثبات است؛ برای مثال، ممکن است وجود موضوعی، مانند روح انسان مورد تردید واقع گردد و احتمال بدهند که امری موهوم و غیر حقیقی است. در این صورت باید وجود حقیقی آن را اثبات کرد. همچنین اصولی که بر اساس آنها مسائل یک علم حل و فصل می شود، ممکن است مورد تردید قرار گیرد و لازم باشد که از قبل اثبات گردند، وگرنه نتایجی که بر آنها متفرع می شود، دارای ارزش علمی و یقینی نخواهد بود. چنین مطالبی را «مبادی علوم» می نامند. مبادی، به طور معمول در علوم دیگر ثابت می شوند و گاهی نیز بدیهی اند و نیازی به اثبات ندارند. به تقسیم اولی در هر علم دو نوع مبادی وجود دارد: ۱. مبادی تصویری؛ ۲. مبادی تصدیقی.

مبادی تصویری عبارت است از: تعاریف و بیان ماهیت اشیای مورد بحث، که معمولاً در خود علم و به صورت مقدمه طرح می شود؛ ولی مبادی تصدیقی علوم مختلف اند و غالباً در علم دیگری مورد بحث قرار می گیرند.^{۱۲} عبدالرزاق لاهیجی (۱۰۷۲ق) - متکلم نامدار شیعی - مبادی تصدیقی را چنین تعریف می کند: «المراد من المبادی التصدیقیة، المقدمات التي يتألف منها قياسات العلم؛ مبادی تصدیقی عبارت است از مقدماتی که قیاس‌های آن علم، از آنها تشکیل شده است».^{۱۳}

تعریف علم کلام

در طول تاریخ و در روزگاران مختلف، متکلمان و دانشمندان اسلامی، تعریف‌های متفاوتی از علم کلام ارائه کرده‌اند که در این تعریف‌ها، به یک یا چند جنبه از علم کلام، مانند موضوع، غایت و

روش توجه شده است. همچنین گروهی، روش این علم را عقلی و گروهی نیز عقلی - نقلی دانسته‌اند. اما بهترین تعریف آن است که همه جنبه‌های علم را دربرگیرد.

تعریف به موضوع و روش، مانند تعریف شیخ طوسی (۴۶۰ق) - از بزرگان و دانشمندان امامیه - که می‌گوید: «کلام، دانشی است که در آن از ذات خداوند متعال و صفاتش و مبدأ و معاد بر اساس قانون شرع بحث می‌شود».^{۱۴} در این تعریف، بر موضوع و روش علم کلام تأکید شده است و با قید «علی قانون الاسلام» می‌خواسته آن را از روش خداشناسی فلسفی نزد فیلسوفان جدا کند.

تعریف به روش، مانند تعریف سعدالدین تفتازانی (۷۹۳ق) - متکلم اشعری مذهب - که علم کلام را چنین تعریف می‌کند: «علم کلام، عبارت است از علم به عقاید دینی که از طریق ادله یقینی به دست می‌آید».^{۱۵} وی در پاره دیگری از همین کتاب، به جای عقاید دینی، «قواعد شرعی اعتقادی» را می‌آورد.^{۱۶} در این تعریف، به روش علم کلام (ادله یقینی، اعم از عقلی یا نقلی) اشاره شده است.

تعریف به موضوع، غایت و روش، مانند تعریف عضدالدین ایجی - متکلم اشعری مذهب سده هشتم هجری - که می‌نویسد: «کلام، علم (به اموری) است که انسان را قادر می‌سازد تا با اقامه دلایل و دفع شبهه‌ها، عقاید دینی را اثبات کند».^{۱۷} در این تعریف به موضوع علم کلام از دیدگاه وی (یعنی معلوم) اشاره شده و نیز به شیوه بحث کلامی، یعنی اقامه دلایل و دفع شبهه‌ها به طور مطلق تأکید شده و به روش عقلی اختصاص نیافته است.

طبق تعریف ایجی، هر مبحثی که در قدرت و توانایی متکلم بر اثبات عقاید دینی مؤثر باشد، مانند مباحث امور عامه، جواهر و اعراض، داخل در علم کلام و از مسائل آن خواهد بود؛ اما در تعریف تفتازانی، که فقط علم به عقاید دینی یا قواعد شرعی را دربر می‌گیرد، این گونه مباحث، از

دایره علم کلام بیرون می ماند و از مبادی خواهد بود، نه مسائل؛ زیرا علم به عقاید دینی به شمار نمی رود، بلکه مقدمه‌ای برای علم به عقاید دینی است. صاحب شوارق الالهام در این باره می گوید:

ثم الفرق بین التعریفین هو ان مقتضى تعريف المقاصد علم الكلام انما هو [ای علم الکلام] نفس العلم بالعقائد الدينية، مثل علمنا بان الله تعالى واحد وانه قادر وانه عالم الى غير ذلك؛ واما سائر ما يذكر في الكتب الكلامية من مسائل الجواهر و الاعراض و امثال ذلك مما يتوقف عليه العلم بنفس العقائد، فليس من علم الكلام؛ بخلاف تعريف المواقف، فان مقتضاه ان يكون نفس العلم بالعقائد جزءاً من علم الكلام؛ اذ له [ای لما يتوقف عليه العلم بنفس العقائد] مدخل في الاثبات على الغير لامحالة. فلا يتوهم كونه خارجاً من الكلام.^{۱۸}

سپس نتیجه می گیرد که بهتر است علم کلام را چنین تعریف کنیم: «صناعتی است که به واسطه

آن، انسان بر اثبات عقاید دینی توانا می شود».^{۱۹}

چنان که گذشت، با توجه به رسالت متکلمان و اهداف علم کلام، بهترین تعریف آن است که تمام جنبه‌های علم را دربر بگیرد و ابعاد و جوانب گوناگون آن را اجمالاً به تصویر بکشد؛ یعنی به موضوع علم، روش و شیوه آن و نیز به آثار، فواید، اهداف و غایات آن علم بپردازد. از این رو، تعریف‌های زیر از متکلمان معاصر، مناسب‌ترین و جامع‌ترین تعریف‌ها در علم کلام به نظر می‌رسد:

۱. «علم کلام، علمی است که درباره عقاید اسلامی، یعنی آنچه از نظر اسلام باید بدان معتقد بود و ایمان داشت، بحث می‌کند، به این نحو که آنها را توضیح می‌دهد و درباره آنها استدلال می‌کند و از آنها دفاع می‌نماید».^{۲۰} این تعریف، ابعاد مختلف علم کلام، اعم از موضوع (عقاید اسلامی)، شیوه و روش (استدلال به طور مطلق) و غایت و اهداف آن (توضیح و دفاع از عقاید اسلامی) را در نظر دارد. البته چنان که در ادامه خواهیم گفت، شهید مطهری رحمته الله علیه به موضوع واحدی برای علم کلام اعتقاد

ندارد و موضوع آن را عقاید اسلامی یا اصول دین اسلام و به سخن دیگر، موضوع مسائل مختلف علم کلام، مانند مسئله توحید، صفات ذات باری تعالی، نبوت عامه و خاصه می‌داند.^{۲۱}

۲. «کلام، دانشی است که درباره اعتقادات دینی، به شیوه عقلی - نقلی بحث می‌کند و به تبیین و اثبات عقاید دینی می‌پردازد و ضمن پاسخ‌گویی به شبهات و اعتراضات مخالفان، از این عقاید دفاع می‌کند».^{۲۲} در این تعریف، به موضوع علم کلام (اعتقادات دینی)، روش علم کلام (عقلی - نقلی) و غایت علم کلام (تبیین و اثبات عقاید دینی و دفاع از آن) اشاره شده است.

۳. «علم کلام، علمی است که اصول و عقاید دینی را تبیین نموده و با استفاده از روش‌های مختلف استدلال، به اثبات آنها و پاسخ‌گویی به شبهات و اعتراضات مخالفان می‌پردازد».^{۲۳} این تعریف نیز به موضوع علم کلام، روش‌های مختلف و غایت آن (تبیین، اثبات و پاسخ‌گویی به شبهات) اشاره کرده است. البته موضوع علم کلام از نظر ایشان، «ذات خداوند» است و می‌توان گفت چون اساس بحث اصول و عقاید دینی، ذات خداوند است و به آن برگشت می‌کند، به طور ضمنی به آن اشاره دارد.^{۲۴}

برتری و وجه امتیاز تعریف اخیر، نسبت به تعریف نخست، افزون بر کوتاهی، این است که به کلام اسلامی اختصاص ندارد. برتری آن نسبت به تعریف دوم نیز این است که روش‌های مختلف علم کلام را محدود به روش عقلی و نقلی نکرده است.

در واقع، متکلمان با هدف دفاع از آموزه‌های دینی، در برخورد با شبهات و به تناسب این که مسئله مورد نظر، به چه علمی مربوط باشد، روش‌های گوناگون و متناسب با موضوع پیش آمده را به کار می‌گیرند؛ زیرا روش حل هر مسئله، با ماهیت آن متناسب است و حل هر مسئله با هر روشی ممکن نیست؛ یعنی روش تحقیق در هر مسئله، تابع سنخ آن مسئله است. بنابراین، علم کلام می‌تواند به مسائل عقلی، تجربی، نقلی و شهودی پردازد و متکلمان برای دفاع از هر گزاره‌ای، متناسب با

مضمون آن باید روش خاصی را برگزینند. از این رو، یکی از مبادی لازم برای هر متکلم، آگاهی از روش‌شناسی علمی است که این چهار روش را به کار می‌برند.^{۲۵}

موضوع علم کلام

در باره موضوع علم کلام، از گذشته آرا و دیدگاه‌های گوناگونی مطرح شده است که در مجموع به پنج نظریه تقسیم می‌شوند: ۱. موجود بماهو موجود؛ ۲. معلوم از جنبه خاص؛ ۳. ذات خداوند؛ ۴. وجود خداوند و وجود ممکنات؛ ۵. اوضاع شریعت، عقاید دینی، اصول عقاید یا اصول دین. سه نظریه نخست، موضوع علم کلام را امر واحد، و دو نظریه اخیر، موضوع آن را امور متعدد می‌دانند.^{۲۶} اینک نظری کوتاه به پنج دیدگاه بالا خواهیم داشت:

۱. برخی موضوع علم کلام را «موجود بماهو موجود» دانسته و معتقدند همه مباحث کلام به موجود بماهو موجود برمی‌گردد. این گروه، بنابر نقل محقق لاهیجی، کلام را علم به احوال موجودات بر نهج قوانین شرع می‌دانند.^{۲۷} امام ابو حامد غزالی (۴۵۰-۵۰۵ق) - متکلم نامدار اشعری مسلک - بنابر نقل میر سید شریف جرجانی، از جمله کسانی است که کلام را دانشی می‌دانند که از «موجود بماهو موجود» بر اساس قانون اسلام بحث می‌کند؛^{۲۸} گرچه غزالی پس از رویکرد عرفانی در پایان عمر، در کتاب *المتقن من الضلال* دیدگاه خود را تغییر داده و در ضمن بیان رسالت علم کلام، موضوع آن را «عقاید دینی» معرفی می‌کند.^{۲۹} تفتازانی در توضیح این مطلب، به نقل از غزالی می‌گوید:

متکلم، اعم اشیا، یعنی موجود بماهو موجود را مورد بحث قرار می‌دهد و آن را به قدیم و حادث تقسیم می‌نماید. آنگاه موجود حادث را به جوهر و عرض، و هر یک از آن دو را به اقسام مختلف تقسیم می‌کند. سپس به بحث درباره قدیم می‌پردازد و اثبات می‌کند که کثرت و ترکیب در آن راه ندارد و به واسطه صفات ویژه خود، از موجودات حادث ممتاز

می‌گردد. آنگاه از طریق اثبات حادث بودن عالم، وجود محدث (خداوند) را اثبات می‌کند و پس از آن، به بحث درباره نبوت و سایر مباحث عقلی و نقلی علم کلام می‌پردازد.^{۳۰}

تفتازانی در شرح المقاصد و عبدالرزاق لاهیجی در سوارق الالهام، این نظر را به پیشینیان نسبت داده‌اند.^{۳۱} محقق لاهیجی معتقد است علت این که پیشینیان موضوع علم کلام را موجود بماهو موجود گرفته‌اند این است که مباحث علم کلام به آن برمی‌گردد. سپس مطلبی از آنان نقل می‌کند که شبیه عبارت غزالی است.^{۳۲} ولی نسبت دادن این نظریه به پیشینیان نادرست است؛ زیرا علم کلام اسلامی در اواخر قرن اول هجری پدید آمد و موضوعات کلامی مورد بحث آن روز، مسائلی چون قضا و قدر، جبر و اختیار، صفات الهی و... بود که از اعراض ذاتی موجود بماهو موجود نیستند، بلکه این نظریه توسط متکلمان متأخر، در دوره‌ای مطرح شد که مباحث فلسفه اولی به نوشته‌های کلامی راه یافت.^{۳۳} به نظر می‌رسد که تفتازانی و لاهیجی، به برخی از گذشتگان، مانند غزالی و نیز ابن نوبخت (قرن چهارم) - متکلم نامدار شیعی - در کتاب الیاقوت فی علم الکلام نظر داشته‌اند. بنابراین، سخن درست این است که همانند محقق لاهیجی در گوهر مراد این دیدگاه را از ویژگی‌های کلام متأخران بدانیم.^{۳۴} چنان که خود لاهیجی این دیدگاه را برگزیده است و موضوع علم کلام را همانند فلسفه اولی «موجود بماهو موجود» می‌داند^{۳۵} و فرق میان کلام و فلسفه اولی را از جهت قانون بحث و مبادی‌ای که دلیل‌ها و قیاس‌های علم از آنها گرفته می‌شود، می‌داند؛ زیرا مبادی ادله کلامی در این علم، باید بر اساس قانونی باشد که مطابق با ظواهر شرعی ثابت شده است. به خلاف مبادی فلسفه اولی، که در آنها مطابقت با ظواهر شرع معتبر نیست، بلکه مطابقت با قوانین عقلی صرف معتبر است، خواه با ظواهر شرع مطابقت داشته باشند یا نه، و در صورت عدم مطابقت، ظواهر شرع به هدف مطابقت با قوانین عقلی، تأویل خواهند شد.^{۳۶}

همچنین علامه حلی (۷۲۶ق)، از بزرگان شیعه امامیه و مؤلف کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، در کتاب دیگر خود به نام نهاییه المرام، موضوع علم کلام را «وجود مطلق» می‌داند.^{۳۷} وی در سخنی شبیه بیان غزالی، علم کلام را ناظر به اعم اشیا، یعنی وجود، می‌داند که در تقسیم ابتدایی، به قدیم و محدث تقسیم می‌شود. سپس محدث به جوهر و عرض، و عرض به مشروط به حیات و غیر مشروط به آن تقسیم می‌گردد. جوهر هم به حیوان، نبات و جماد تقسیم می‌شود. پس از آن، به قدیم پرداخته می‌شود و راه نداشتن کثرت در آن، به هیچ وجهی از وجوه، تبیین می‌گردد و این که قدیم، به واسطه صفات سلبيه و ثبوتیه از حوادث جداست، و میان واجب، جایز و ممتنع فرق گذاشته می‌شود. سپس بیان می‌شود که اصل فعل بر قدیم جایز است (یعنی واجب و ضروری نیست) و عالم فعل اوست (پس بر او جایز است)، و از جمله آثار فعل او، ارسال انبیا علیهم السلام است، و این که ایشان به اعتبار آوردن معجزه صادق‌اند. سپس عقل، از کلام پیامبر صلی الله علیه و آله، که بر صدق آن برهان آورده شده، درباره چیزهایی که از ادراک آنها ناتوان است و به امتناع آنها حکم نمی‌کند، مانند خداوند و معاد، یاری می‌جوید، و شکی نیست که مطالب مذکور، عارض بر وجود بما هو وجود - بدون هیچ قیدی - هستند. پس موضوع علم کلام، «وجود مطلق» است.^{۳۸}

بر اساس این دیدگاه، موضوع علم کلام و فلسفه اولی یکی می‌شود. طرفداران این قول، برای رفع اشکال و امتیاز میان موضوع این دو علم، قید «علی قانون الاسلام» را به آن افزوده و گفته‌اند که هر چند کلام و فلسفه، هر دو، پیرامون موجود بما هو موجود بحث می‌کنند اما مقصد و شیوه بحث آنها متفاوت است؛ زیرا مباحث علم کلام، هماهنگ با دین و شریعت و قواعد قطعی کتاب، سنت و اجماع است و با آنها به مخالفت یا تأویل و توجیه بر نمی‌خیزد؛ حال آن که این مباحث در فلسفه قطعی نیست، بلکه بحث‌های فلسفی به صورت آزاد و بر پایه قواعد مسلم عقلی انجام می‌گیرد و در صورت مخالفت استدلال عقلی با ظاهر دین، آن ظاهر به گونه‌ای تأویل و توجیه می‌شود.^{۳۹}

۲. برخی نیز موضوع علم کلام را، «معلوم» از آن نظر که در طریق اثبات وجود خداوند و عقاید دینی است، دانسته‌اند؛ معلوم، یعنی هر چه که اجمالاً ادراک و تصور می‌شود، اعم از موجود، معدوم و حال. محقق لاهیجی این نظریه را به بیشتر متأخران نسبت داده است^{۴۱} و قاضی عضدالدین ایجی از طرف داران آن می‌باشد. وی در *المواقف* در بیان موضوع علم کلام می‌گوید: «المعلوم من حیث يتعلق به اثبات العقائد الدینیة، تعلقاً قریباً أو بعیداً؛ موضوع علم کلام، «معلوم» است، از این جهت که اثبات عقاید دینی به آن تعلق می‌گیرد، تعلق قریب (در صورتی که حکم به آن معلوم، از عقاید دینی باشد) یا تعلق بعید (در صورتی که حکم به آن معلوم، وسیله اثبات عقاید دینی باشد)»^{۴۱}.

شارح *مواقف* نیز در توضیح آن، معلوم را اعم از موجود، معدوم و حال می‌داند؛ زیرا مسائل این علم، یا عقاید دینی است، مانند اثبات قدم و وحدت برای صانع تعالی، اثبات حدوث و صحت اعاده برای اجسام، و یا قضایایی است که این عقاید بر آنها متوقف است، مانند ترکیب اجسام از جواهر فرده، جواز خلأ، انتفاء حال و عدم تمایز معدومات، که کسانی در بحث صفات الهی به این دو مسئله اخیر استناد می‌کنند؛ و جامع موضوعات این مسائل، «معلوم» است که شامل موجود، معدوم و حال می‌شود.^{۴۲}

همچنین تفتازانی در *شرح المقاصد* همین دیدگاه را پذیرفته و موضوع علم کلام را، «معلوم» از این حیث که اثبات عقاید دینی به آن تعلق می‌گیرد، می‌داند.^{۴۳}

از نظر صاحب *مواقف*، دیدگاه نخست نادرست است؛ زیرا وی معتقد است چنانچه موضوع علم کلام را «موجود بماهو موجود» بدانیم، برخی مباحث این علم، مانند بحث از احوال معدوم و حال، از آن خارج خواهد شد.^{۴۴}

در ظاهر کسانی که موضوع علم کلام را «موجود» یا «معلوم» دانسته‌اند، قصد داشته‌اند علم کلام را در عرض فلسفه و جایگزین آن سازند؛ به گونه‌ای که در مبادی خود بی‌نیاز از فلسفه باشد. آنان نیاز علم کلام به علوم دیگر را با سرآمد بودن آن در میان علوم دینی ناسازگار دانسته‌اند، اما به نظر می‌آید این نظریه نادرست باشد؛ زیرا در این صورت، باید علم کلام را از منطق و معرفت‌شناسی نیز بی‌نیاز دانست.

۳. لاهیجی در *شوارق الالهام* به نقل از برخی متأخران، مانند قاضی سراج‌الدین محمود ارموی (۶۸۲ق) - منطق‌دان و متکلم اشعری - موضوع علم کلام را «ذات الله تعالی» آورده است؛ زیرا علم کلام از صفات ثبوتیه و سلبيه خداوند و افعال او در زمینه دنیا و آخرت بحث می‌کند.^{۴۵} شیخ طوسی (۴۶۰ق)، موضوع علم کلام را «ذات خداوند متعال و صفاتش» معرفی می‌کند و در حقیقت علم کلام را علم خداشناسی می‌داند. البته قید «علی قانون الاسلام» را هم می‌افزاید تا بدین وسیله آن را از خداشناسی فلسفی نزد فیلسوفان جدا کند.^{۴۶} فاضل مقداد (۸۷۶ق) - از متکلمان بزرگ شیعه - نیز موضوع علم کلام را «وحدانیت خداوند متعال و صفات و افعالش» می‌داند.^{۴۷} علاء‌الدین علی بن محمد قوشچی (۸۷۹ق) - متکلم اشعری و شارح کتاب *تجريد الاعتقاد* - علم کلام را علم به احوال مبدأ و معاد می‌داند.^{۴۸} و بدین وسیله موضوع علم کلام را «مبدأ و معاد» معرفی می‌کند.

۴. از شمس‌الدین محمد سمرقندی (۷۰۴ق) - مؤلف کتاب *الصحائف فی علم الکلام* و از متکلمان اشعری مسلک - نقل شده است که موضوع علم کلام «ذات خداوند من حیث هی و ذات ممکنات، از آن جهت که به خداوند احتیاج دارند» می‌باشد و جهت وحدت میان آن دو، «وجود» است.^{۴۹} در این نظریه، موضوع کلام امر واحدی نیست، بلکه اموری متعدد است.

۵. گروهی از متکلمان بر این عقیده‌اند که علم کلام موضوع واحدی ندارد، بلکه موضوع آن، اصول دین و عقاید اسلامی و به سخن دیگر، همان موضوعات مسائل مختلف علم کلام است. ابن خلدون (۸۰۸ق)، موضوع علم کلام را «عقاید ایمانی» دانسته و گفته است: «موضوع علم الکلام انما هو العقائد الایمانیه...».^{۵۰} محقق لاهیجی در ضمن تعریف علم کلام از دیدگاه متکلمان پیشین، موضوع آن را در گوهر مراد از دیدگاه آنان، «اوضاع شریعت»، یعنی آراء و عقاید مسلم دینی بیان می‌کند. وی در تعریف کلام از دیدگاه پیشینیان می‌گوید: «صناعتی باشد که قدرت بخشد بر محافظت از اوضاع شریعت».^{۵۱} ابو حیان توحیدی (۴۱۴ق) در تعریف علم کلام آورده است: «دانش کلام، تأمل و تفکر در اصول دین است».^{۵۲} استاد شهید مطهری نیز بر این عقیده است که علم کلام دارای موضوع واحدی نیست، بلکه موضوع آن عبارت است از اصول دین و عقاید اسلامی. از دیدگاه وی، تنها علومی نیازمند موضوع واحد هستند که مسائل آنها وحدت واقعی داشته باشد؛ ولی مانعی ندارد که علمی داشته باشیم که وحدت مسائل آن اعتباری بوده و دارای موضوعات متعدد و متباین باشد که یک غرض و هدف مشترک، منشأ این وحدت و اعتبار شده باشد و علم کلام از نوع دوم است؛ یعنی وحدت مسائل کلامی، وحدت ذاتی و نوعی نیست، بلکه وحدت اعتباری است؛ از این رو، ضرورتی ندارد که در جست‌وجوی موضوع واحدی برای علم کلام باشیم.^{۵۳}

اما خواجه نصیرالدین طوسی (۶۷۲ق) وحدت مسائل علم کلام را ذاتی و حقیقی، و جامع آنها را انتساب موضوعات متعدد به مبدأ واحد (خدای متعال) می‌داند.^{۵۴} در این صورت جامع، امری خارج از موضوعات علم کلام نیست و همه آنها به موضوع واحدی که ذات الهی است، باز می‌گردند.^{۵۵}

از قاضی ارموی نیز نقل گردید که موضوع علم کلام «ذات خداوند» است و در حقیقت، وی جهت جامع موضوعات مسائل علم کلام را مورد توجه قرار داده است. حال، چه جهت جامع مسائل کلامی را در نظر بگیریم - که علم کلام دارای موضوع واحد (ذات خداوند) شود - یا موضوعات مختلف مسائل کلامی را مورد توجه قرار دهیم - که علم کلام فاقد موضوع واحد شود، بلکه موضوع آن، همان موضوعات مسائل یا به عبارتی عقاید دینی باشد - در هر صورت، موضوع علم کلام خاص می شود، در مقابل کسانی که موضوع آن را عام - موجود یا معلوم - می دانند.

با این توضیح ممکن است این اشکال مطرح شود که عقاید دینی یا قواعد شرعی اعتقادی عبارت اند از: یک دسته گزاره‌ها، چون «خدا وجود دارد»، «پیامبران از جانب خداوند فرستاده شده‌اند»، «معاد حق است»؛ که این گونه گزاره‌ها و تصدیقات، مسائل علم کلام اند، نه موضوع آن؛ زیرا موضوع یک علم از سنخ تصورات است و نه تصدیقات؛ چنان که تفتازانی در شرح المقاصد می نویسد: «مسئلة القضاء النظرية الشرعية الاعتقادية».^{۵۶} پاسخ این است که مقصود از عقاید دینی در کلام این دانشمندان، موضوعات آن گزاره‌ها و به سخن دیگر، موضوعات مسائل مختلف علم کلام است و در واقع، به جهت تناسب و علاقه جزء و کل، در اینجا کل (عقاید و گزاره‌های دینی) به جزء (موضوعات آن گزاره‌ها) اطلاق شده است.

جمع بندی

در زمینه ساختار کلی علم کلام و این که آیا مباحثی چون نظر، علم، امور عامه، جواهر و اعراض از مسائل علم کلام به شمار می روند یا تنها از مبادی و مقدمات آن هستند، آنچه از بحث «موضوع علم کلام» برای ما اهمیت دارد، این است که پنج نظریه پیش گفته را می توان به دو دسته تقسیم کرد:

۱. عده‌ای موضوع کلام را خاص می‌دانند و معتقدند که «ذات خداوند» یا «عقاید دینی» است؛

۲. گروهی نیز موضوع کلام را عام می‌دانند و معتقدند که «موجود» یا «معلوم» است.

گروه دوم معتقدند تمام مباحث طرح شده در علم کلام، حتی مباحث منطقی، معرفت‌شناختی، فلسفی و طبیعی، داخل در علم کلام و از مسائل آن هستند، هرچند مبادی علم کلام و مقدمه‌ای برای مباحث بعدی نیز می‌باشند. این گروه، استدلال‌هایی را در این زمینه مطرح می‌کنند، که جامع‌ترین و مناسب‌ترین آنها، در کتاب شرح‌المواقف آمده است. میرسید شریف جرجانی در این کتاب می‌نویسد:

کلام، شریف‌ترین علوم از همه جهات است و علم اعلی است که همه علوم شرعی به آن منتهی می‌گردد و موضوعات یا حیثیات آنها در این علم اثبات می‌شود؛ پس مبادی‌ای ندارد که در علم دیگر، شرعی یا غیرشرعی، تبیین گردد. توضیح آن که علمای اسلام، با هدف اثبات عقاید دینی مرتبط با صانع تعالی و صفات و افعال او و فروع آن از مباحث نبوت و معاد، علمی را تدوین کردند تا به واسطه آن، سخن حق را در باب آن عقاید برافرازند و به هیچ وجه راضی نمی‌شدند که درباره علم کلام، به علم دیگری نیاز پیدا کنند. از این رو، موضوع علم کلام را به گونه‌ای مطرح کردند که هم شامل این عقاید و هم مباحث نظری‌ای که این عقاید بر آنها متوقف است، شود؛ خواه این توقف به اعتبار مواد ادله باشد یا به اعتبار صور ادله، و همه آنها را مقاصد مطلوب در علم کلام دانستند. بدین ترتیب علم کلام، فی نفسه بی‌نیاز از علوم دیگر گردید و مبادی‌ای ندارد که در علم دیگر باشد، بلکه مبادی آن، یا بنفسه بین و روشن و به طور کلی بی‌نیاز از تبیین است و یا در خود علم کلام تبیین می‌گردد. و این مبادی‌ای که در علم کلام تبیین گردیده است، از این حیث که در علم کلام می‌باشد از مسائل علم کلام است و نسبت به مسائل دیگر علم کلام، مبادی است. بنابراین تقریر، مباحث مربوط به احوال معدوم و حال، و مباحث نظر و دلیل،

مسائل کلامی هستند و جایز نیست که مبادی برترین علم شرعی، در علمی غیر شرعی تبیین شده باشد و نیز تشبیه کلام به علم اصول فقه و احتیاج علم اصول به لغت و صرف و نحو عربی نیز به هیچ وجه جایز نیست. و چنانچه در کتاب‌های کلامی، مسائلی یافت شد که اثبات عقاید دینی و دفع شبهات از آن، بر آنها متوقف نیست، این در واقع، از مخلوط شدن مسائل علم دیگر با علم کلام، به جهت استفاده بیشتر در آن کتاب است. پس علوم شرعی، از علم کلام استمداد می‌جویند و حال آن که کلام، از هیچ علم دیگری استمداد نمی‌جوید. نتیجه این که، کلام به طور مطلق، رئیس علوم شرعی است؛ زیرا حکم آن، در مورد همه آنها جاری است و حکم هیچ یک از آن علوم در مورد آن جاری نیست. البته گاهی حکم قسمتی از علم کلام، بر قسمت دیگر جاری و نافذ می‌شود و در نتیجه این بعض، ریاست مقید پیدا می‌کند. نکته دیگر این که سود رساندن کلام به دیگر علوم، به گونه افاضه و انعام از اعلی به ادنی است و نه به صورت خدمت‌گزاری. پس مناسب نیست که آن را خادم علوم بنامیم.^{۵۷}

در ادامه، با نقد و بررسی دو نظریه، دیدگاه برگزیده را ارائه خواهیم کرد.

مبادی و مسائل علم کلام

علم کلام، همانند هر علم دیگری، در تقسیم نخست، به مبادی و مسائل تقسیم می‌شود.^{۵۸} مسائل هر علم، مقاصد اصلی آن علم را تشکیل می‌دهند؛ چنان‌که هر علمی دارای یک دسته مبادی تصویری و تصدیقی نیز هست؛ برای مثال، تصور موضوع هر علم از مبادی تصویری، و تصدیق به موضوعیت آن موضوع از مبادی تصدیقی آن به شمار می‌رود. تصدیق به قواعد منطقی و معرفت‌شناختی و پذیرش آن دسته از اصول عقلی و فلسفی که مسائل علم کلام مبتنی بر آنهاست،

مبادی تصدیقی علم کلام می‌باشد. تصور موضوع و محمول هر مسئله کلامی نیز از مبادی تصویری آن خواهد بود.^{۵۹}

صاحب شوارق‌الالهام در توضیح «مسائل» می‌گوید:

هنگامی که حکما بر اساس هدف و مقصود فلسفه، در صدد شناخت احوال اشیا به قدر توانایی بشر بر آمدند، حقیقت‌های موجود در عالم را به صورت انواع و اجناس و غیر آن، مانند انسان و حیوان و موجود، دسته‌بندی کردند و به بررسی احوال مختص به آنها پرداختند و با اقامه دلایل، آن احوال را برای آن حقایق اثبات نمودند. در نتیجه، قضایای کسبی‌ای به دست آمد که محمولات آنها، اعراض ذاتی آن حقایق هستند و این قضایا را مسائل نامیدند.^{۶۰}

گفتنی است، مسائل کلامی به اصول دین یا عقاید اختصاص ندارد؛ زیرا علم کلام، هم رسالت دفاع از اصول دین را دارد و هم رسالت دفاع از فروع دین و پاسخ‌گویی به سؤال‌ها و شبهه‌ها را.^{۶۱} اما این پژوهش به مسائلی می‌پردازد که چارچوب کتاب‌های کلامی را تشکیل می‌دهد و در شکل‌گیری ساختار کلی علم کلام نقش دارد.

رابطه مسائل و موضوع علم کلام

پرسش مطرح این است که در مورد عام یا خاص بودن، چه رابطه‌ای میان مسائل و موضوع علم کلام وجود دارد؟ پاسخ این که میان آن دو، رابطه مستقیم برقرار است؛ یعنی چنانچه موضوع علم کلام، خاص باشد، مسائل آن نیز خاص خواهد بود و در صورتی که موضوع این علم، عام باشد، مسائل آن نیز عام خواهد شد.

توضیح آن که اگر موضوع کلام، «موجود» یا «معلوم» باشد، در این صورت تمام مباحث مطرح شده در علم کلام، به ویژه مبادی آن، که از عوارض موجود یا معلوم بحث می‌کنند، از مسائل

و مقاصد اصلی این علم خواهند بود و علم کلام، مبادی ای که در علم دیگر ثابت شود نخواهد داشت، بلکه مبادی آن، یا بنفسه روشن و آشکار است و یا در خود علم کلام تبیین می‌گردد و از این رو، از مسائل علم کلام نیز می‌باشد، گرچه برای دیگر مسائل کلامی، مبادی است.^{۶۲} چنان‌که می‌دانیم، بعضی از مسائل علم، می‌تواند مبدأ و مقدمه مسائل دیگر شود؛ در این صورت، از جهتی مسئله و از جهت دیگر مبدأ خواهد بود.^{۶۳}

و چنانچه موضوع علم کلام، «ذات خداوند» یا «عقاید دینی» باشد، در این صورت فقط مباحث الهیات و سمعیات، که از عوارض ذاتی موضوع بحث می‌کند، از مسائل علم کلام و مقاصد اصلی آن خواهد بود و مباحث مقدماتی که اثبات عقاید دینی بر آنها متوقف است، فقط مبادی خواهد بود، نه مسائل.

ترتیب مباحث کلامی

برخی متکلمان در وجه تقسیم مباحث کلامی، چنین بیان می‌کنند که اگر مقدم آوردن آن مبحث در علم کلام واجب باشد، از «مقدمات» است و گرنه، چنانچه از اموری بحث می‌کند که اختصاص به یک قسم از اقسام سه‌گانه وجود (واجب، جوهر و عرض) ندارد، بلکه همه یا بیشتر آنها را دربر می‌گیرد، «امور عامه» است و چنانچه فقط به یکی از اقسام وجود اختصاص دارد، در این صورت یا از ممکنی بحث می‌کند که قائم بنفسه نیست، بلکه قائم به غیر است، که بحث «اعراض» است، و یا از ممکنی بحث می‌کند که قائم بنفسه است، که بحث «جوهر» است و چنانچه از واجب تعالی به اعتبار فرستادن رسولان و برانگیختن پیامبران بحث می‌کند، مبحث «سمعیات» است و اگر از خود واجب تعالی، صفات و افعال او بحث می‌کند، مبحث «الهیات» است. در شرح‌المواقف چنین آمده است:

ما يذكر فيه اما ان يجب تقديمه في علم الكلام وهو الموقف الاول في المقدمات أو لا يجب و حينئذ اما ان يبحث فيه عما لا يختص بواحد من الاقسام الثلاثة للموجود وهو الموقف الثاني في الامور العامة أو عما يختص فاما بالممكن الذي لا يقوم بنفسه بل بغيره و هو الموقف الثالث في الاعراض أو بالممكن الذي يقوم بنفسه و هو الموقف الرابع في الجواهر و إما بالواجب تعالى فاما باعتبار ارساله الرسل و بعثه الأنبياء و هو الموقف السادس في السمعيات أو لا باعتباره و هو الموقف الخامس في الالهيات.^{۶۴}

در تقديم و تأخير مباحث کلامی نیز نخستین موردی که مطرح می شود، مبحث مقدمات است. مقدمات، به طور طبیعی بر دیگر مباحث مقدم است و در علم کلام، دربرگیرنده مطالبی چون تعریف، موضوع، غایت، فایده، مرتبه و علت نام گذاری این علم، و نیز مباحث علم و نظر است. سپس از امور عامه بحث می شود که به منزله مبادی برای دیگر مباحث هستند. پس از آن، باید به مباحث دیگری پرداخت که مقاصد اصلی علم کلام، متوقف بر آن است؛ یعنی مبحث جواهر و اعراض یا مبحث ممکنات. البته برخی متکلمان بنابه دلایلی، بحث اعراض را بر جواهر مقدم می دارند. پس از آن، مباحث الهیات (خداشناسی و مباحث مربوط به ذات واجب تعالی و صفات و افعال او)، که متوقف بر مباحث ممکنات است و سپس مباحث سمعیات (نبوت، امامت و معاد) که متوقف بر مباحث الهیات است، مطرح می شود. میر سید شریف جرجانی در این زمینه می نویسد:

و الوجه في التقديم و التأخير ان المقدمات يجب تقديمها على الكل، و الامور العامة كالمبادى لما عداها، و السمعيات متوقفة على الالهيات المتوقفة على مباحث الممكنات، و أما تقديم العرض على الجوهر فلانه قد يستدل بأحوال الاعراض على أحوال الجواهر كما يستدل بأحوال الحركة و السكون على حدود الاجسام و بقطع المسافة المتناهية في زمان

متناه علی عدم ترکیبها من الجواهر الافراد التي لاتتناهی، و منهم من قدم مباحث الجواهر
نظرا الی ان وجود العرض متوقف علی وجوده.^{۶۵}

محقق لاهیجی نیز در *شوارق الالهام* مباحث علم کلام را در شش مقصد دسته‌بندی کرده است؛
زیرا بحث در علم کلام، یا از خود عقاید است، یعنی توحید - که (از دیدگاه ایشان) شامل عدل هم
می‌شود - نبوت، امامت و معاد، و یا از اموری است که اثبات عقاید بر آنها متوقف است، یعنی
احوال ممکن، که محدود به جوهر و عرض است؛ و تمام این مباحث، متوقف بر امور عامه است.
علت ترتیب موجود در مباحث کلامی نیز این است که به طور طبیعی، مبحثی که همه مباحث
کلامی بر آن متوقف است، بر آنها متقدم خواهد بود و این مبحث در علم کلام، امور عامه است.
مباحث جوهر و اعراض که پس از امور عامه می‌آید، بر مباحث توحید مقدم است؛ زیرا مباحث
توحید متوقف بر جوهر و اعراض است. به همین ترتیب، نبوت بر توحید، امامت بر نبوت، و معاد
متوقف بر نبوت و امامت خواهد بود.^{۶۶}

جایگاه «نظر» و «علم» در کتاب‌های کلامی

باب‌های «نظر» و «علم» از قرن چهارم هجری به برخی کتاب‌های کلامی، چون *اللیاقوت فی علم
الکلام*، تألیف ابن نوبخت راه یافت و تا قرن نهم هجری، این بحث در بیشتر کتاب‌های مهم کلامی
گسترش یافت؛ اما در آثار متکلمان معاصر، همچون گذشتگان یافت نمی‌شود و بحث از آن، به
فلسفه و معرفت‌شناسی واگذار شده است. در ادامه، این مطلب را به تفصیل بررسی خواهیم کرد.
باید توجه داشت که «نظر» در مباحث کلامی به دو معنای عام و خاص آمده است. نظر در
معنای عام آن، مرادف با تأمل، تدبر، تفکر، فکر و اندیشه به طور مطلق است.^{۶۷} در این صورت،
شامل هر نوع فکر و اندیشه‌ای از جنس تصورات و تصدیقات خواهد بود.

نظر در معنای خاص آن، مترادف با استدلال و احتجاج است؛ یعنی چینش معلومات تصدیقی برای رسیدن به مجهولات تصدیقی، که آن معلومات تصدیقی را «دلیل» یا «حجت» می‌نامند. نظر خاص، از اقسام نظر عام و قسیم «تعریف» است.^{۶۸}

گفتنی است که آنچه ما به عنوان مباحث نظر مطرح می‌کنیم، به معنای عام است؛ یعنی مباحث تفکر و اندیشه، که اعم از تصورات و تصدیقات است. نظر، در بیشتر مواضع در کتاب‌های کلامی به این معنای عام آمده است.

«تعریف» یا «تحدید» نیز عبارت است از چینش معلومات تصویری برای رسیدن به مجهولات تصویری، که آن معلومات تصویری را «معرف» گویند.

همچنین به دنبال مباحث «نظر»، مباحث «طریق نظر» مطرح می‌شود، که از ملحقات آن شمرده می‌شود. مباحث طریق نظر، به دو قسم «معرف» و «دلیل» تقسیم می‌شود. «طریق نظر»، یعنی آنچه که نظر و اندیشه صحیح در آن، ما را به مطلوب تصویری یا تصدیقی می‌رساند. هم‌چنان که علم و ادراک بر دو گونه تصور و تصدیق است، مطلوب ادراکی از ناحیه نظر و اندیشه نیز بر این دو گونه است. حال اگر مطلوب ادراکی ما، «تصور» بود، طریقی که به واسطه نظر و اندیشه در آن می‌توان به این تصور رسید، «معرف» نامیده می‌شود و چنانچه مطلوب ادراکی، «تصدیق» بود، طریق آن، «دلیل» یا «حجت» نامیده می‌شود.^{۶۹}

پس از بیان مقدمات بالا، اکنون این پرسش مطرح می‌شود که آیا دوره «نظر» و «علم»، صرفاً از مبادی و مقدمات علم کلام‌اند یا از مسائل آن نیز هستند؟ گروهی از متکلمان، آنها را فقط از مبادی علم کلام و در ردیف مقدمات می‌دانند، نه از مسائل؛ زیرا معتقدند مباحث مربوط به نظر و استدلال، و علم و ادراک حاصله از آنها، مقصود بالذات علم کلام نیستند، بلکه مباحثی منطقی و معرفت‌شناختی هستند که مقدمه و مبادی برای دستیابی به مباحث و مقاصد کلامی می‌باشند.

کسانی هم آنها را، هم از مقدمات و هم از مسائل می‌دانند. در واقع، آنان به انگیزه بی‌نیاز نشان دادن علم کلام از فلسفه و دانش‌های دیگر، ضمن اعتراف به لزوم آوردن مباحث نظر و علم در آغاز کتاب، به علت مقدمه بودن برای مباحث بعدی، آنها را از مسائل علم کلام و داخل در آن دانسته‌اند. آنان معتقدند علم کلام اشرف علوم و بی‌نیاز از دیگر علوم است و مباحثی که مقدمه‌ای برای مسائل کلامی هستند، مانند مباحث نظر و علم و همچنین امور عامه و جواهر و اعراض، در خود علم کلام قابل بحث و تنقیح هستند و برای بحث، بررسی و اثبات آنها نیازی به مراجعه به دیگر علوم نیست.^{۷۰}

پاسخ به این پرسش، در قسمت نظریه برگزیده خواهد آمد.

پرسش دیگر این است که آیا دوردۀ «نظر» و «علم»، از امور عامه هستند یا مقدم بر آن، و به منزله مقدمه و مبادی برای امور عامه می‌باشند؟

با نگاهی گذرا به فلسفه می‌یابیم که حکیمان، «علم» و «دراک» را از عوارض وجود مجرد دانسته‌اند و آن را در امور عامه مطرح کرده‌اند. برای مثال، علامه طباطبایی در کتاب *نهایة الحکمه* در فصل یازدهم، بحث علم و متعلقات آن را تحت عنوان «عقل و عاقل و معقول» آورده است،^{۷۱} که نشان می‌دهد فیلسوفان، بحث علم را از امور عامه می‌دانند. اما چون حکیمان، در علم منطبق از «نظر» بحث کرده‌اند، نیازی به آوردن مباحث نظر و استدلال در کتاب‌های فلسفی ندیده‌اند.

اما در کتاب‌های کلامی، دوردۀ «نظر» و «علم» را جدا از امور عامه و مقدم بر آن، یعنی در آغاز کتاب و در بحث مقدمات می‌آورند. در واقع، ممکن است متکلمان برای این کار دلایل موجهی داشته باشند؛ به ویژه این که مباحث علم و نظر، مباحثی منطقی و معرفت‌شناختی هستند که مقدمه و مبادی برای مباحث فلسفی و کلامی می‌باشند. بنابراین، به طور طبیعی بر امور عامه مقدم‌اند، نه این که جزء امور عامه باشند. همچنین در امور عامه، بحث از وجود یا موجود و احکام آن است؛

یعنی ما در امور عامه با اشیای خارجی روبه‌رو هستیم و احکام آنها را بررسی می‌کنیم، اما در نظر و علم، با ذهن مواجه ایم، یعنی از تفکر و کارکرد ذهن بر روی اشیای خارجی، و علم و معلومات برآمده از اندیشیدن بحث می‌کنیم. در واقع، بحث علم و نظر، مربوط به معقولات ثانیة منطقی و از مباحث منطقی است و از کلام و فلسفه بیرون است؛ از این رو، چنانچه در فلسفه یا کلام مورد بحث قرار گیرد، باید به عنوان مقدمات باشد، نه مقاصد و مسائل.

جایگاه «امور عامه» در علم کلام

گروه بسیاری از متکلمان و حکیمان معتقدند امور عامه، اموری است که به یک قسم از اقسام موجود اختصاص ندارد، بلکه همه اقسام سه‌گانه موجود یا بیشتر آنها را دربرمی‌گیرد و اقسام سه‌گانه موجود را عبارت می‌دانند از: واجب، جوهر و عرض.^{۷۲} برای مثال، «وجود» شامل همه اقسام موجود می‌شود و نیز «وحدت»، همه اقسام موجود را دربرمی‌گیرد؛ زیرا هر موجودی، هر چند کثیر باشد، به اعتباری دارای وحدت است. ماهیت نیز شامل جوهر و عرض است که دو قسم از اقسام سه‌گانه وجود هستند؛ پس «ماهیت»، از امور عامه است. همچنین امکان خاص، حدوث، و جوب بال غیر، کثرت و معلولیت، شامل جوهر و عرض می‌شوند؛ بنابراین، از امور عامه هستند.

جرجانی در توضیح این معنا از امور عامه می‌گوید:

فإما أن يشتمل [الأمور العامة] الأقسام الثلاثة [یعنی الواجب و الجوهر و العرض]، كالوجود و الوحدة؛ فإن كل موجود و ان كان كثيراً، له وحدة ما باعتبار و كالمهية و التشخص عند القائل بأن الواجب له ماهية مغايرة لوجوده و تشخص مغاير لمهية، أو يشمل الاثنين منها كالامكان الخاص و الحدوث و الوجوب بالغير و الكثرة و المعلولية؛ فانها كلها مشتركة بين

الجوهر والعرض؛ فعلى هذا لا يكون العدم والامتناع والوجوب الذاتى والقدم من الامور العامة ويكون البحث عنها هاهنا على سبيل التبعية.^{۷۳}

اما صدر المتألهين (۱۰۵۰ق) اين تعريف را نمى پذيرد و آن را قابل نقض مى داند؛ زيرا تعريف مذکور مانع اغيار نيست و امورى چون کم متصل و كيف، در آن داخل مى شوند، حال آن که از امور عامه نيستند.^{۷۴} چنان که مى دانيم کم متصل، هم عارض بر جوهر و هم عارض بر عرض مى شود؛ براى مثال، جسم تعليمى بر جسم طبيعى، که جوهر است، عارض مى گردد و خط نیز بر سطح، که عرض است، عارض مى شود. همچنين كيف، هم عارض بر جوهر مى گردد، مانند كيفيات نفسانيه عارض بر نفس، و هم عارض بر عرض مى گردد، مانند استقامت و انحنای عارض بر خط.

برخی نیز امور عامه را به احوال و اوصافی که شامل همه موجودات یا بیشتر آنها باشد، تفسير مى کنند؛ در حالی که اين تعريف، جامع افراد نيست و اوصافی مانند وجوب ذاتی، وحدت حقیقه و علیت مطلقه که مختص به واجب الوجود هستند، از آن بیرون مى مانند، با این که همگی از امور عامه اند.^{۷۵}

گروهی نیز معتقدند امور عامه، اوصاف و احوالی هستند که یا به تنهایی و یا به نحو تقابل، يعنى با مقابل خود، شامل کلیه موجودات اند، البته به شرط آن که به هر یک از دو طرف غرض علمى تعلق بگیرد؛^{۷۶} براى مثال، در علم کلام که غرض متکلم، اثبات عقاید دینی است، بتوان از آن استفاده کرد. بنابراین، در صورتی که به هیچ یک از دو طرف یا به یک طرف، غرض علمى تعلق نگیرد، از امور عامه شمرده نمى شوند؛ مانند کاتب و لاکاتب و وجوب و لاوجوب.^{۷۷} به این تعريف نیز از سوى برخی محققان، به ویژه علامه دوانى اشکال هایی وارد شده است.^{۷۸}

بنابراین، ملاصدرا بهترین تعريف برای امور عامه را این تعريف مى داند:

انها صفات للموجود بما هو موجود من غير ان يحتاج الوجود فى عروضها الى ان يصير طبيعياً او رياضياً وبالجملة امرأ متخصص الاستعداد لعروض شىء منها؛ امور عامه، عبارت

از صفاتی است که عارض بر موجود بماهو موجود می‌گردد، بدون آن که وجود، در عروض آن صفات بر وی محتاج باشد به این که موجودی طبیعی (مانند جسم) و یا موجودی ریاضی (مانند کم متصل و کم منفصل) گردد و خلاصه بدون آن که در عروض آن اوصاف بر وی نیاز به استعداد خاصی جهت عروض آنها داشته باشد.^{۷۹}

ملا مهدی نراقی (۱۲۴۴ق) - از عالمان بزرگ شیعه - نیز در شرح الهیات شفا نزدیک به همین

تعریف را برگزیده است:

الأمر العام ما كان صفةً للموجود بماهو موجود من غير أن يحتاج في عروضها إلى أن يصبر
أمراً متخصصاً الاستعداد، والمعقول الثاني؛ امر عام، عبارت از صفتی است که عارض بر
موجود بماهو موجود می‌گردد، بدون آن که وجود، در عروض آن صفت بر وی نیاز به
استعداد خاصی یا نیاز به معقول ثانی شدن داشته باشد.^{۸۰}

صاحب کتاب الهیات نیز به همین سبک، امور عامه را تعریف می‌کند:

الأمر العامة كالبحت عن الوجود و الماهية و الإمكان و الوجوب و الامتناع و العلة و
المعلول و الوحدة و الكثرة، و غير ذلك من المباحث التي تعدّ من عوارض الموجود بماهو
موجود من دون أن تختص بعوارض الموجود الطبيعي أو الرياضي. وقد عرفت ب
«النوع الكلية التي تعرض للموجود من حيث هو موجود».^{۸۱}

چنان که گذشت، متکلمان در بیان تقسیم و ترتیب مباحث کلامی، این گونه بیان می‌دارند که
چنانچه آن مباحث، از اموری بحث می‌کند که به یک قسم از اقسام سه‌گانه وجود اختصاص ندارد،
بلکه همه یا بیشتر آنها را شامل می‌شود، «امور عامه» است، که در کتاب‌های کلامی پس از مباحث
مقدماتی می‌آید و چون مباحث دیگر، بر آن متوقف است، به طور طبیعی بر دیگر مباحث کلامی
متقدم می‌شود.

رده‌های امور عامه که در کتاب‌های کلامی مطرح‌اند نیز به شرح زیر است:

۱. احکام الوجود؛ ۲. ماهیت؛ ۳. مواد ثلاث؛ ۴. قدم و حدوث؛ ۵. واحد و کثیر؛ ۶. علت و معلول.

جایگاه «جواهر و اعراض» و «علم النفس» در علم کلام

مباحث ممکنات یا جواهر و اعراض نیز مباحثی فلسفی و طبیعی هستند که به جهت نیاز به آنها برای اثبات مباحث کلامی، پس از مباحث امور عامه در کتاب‌های کلامی آورده شده‌اند.

پرسشی که مطرح می‌شود این است که آیا بحث جواهر و اعراض، از امور عامه است یا خیر؟ براساس تعریف رایج از امور عامه در میان متکلمان، مباحث «جوهر» و «عرض»، از امور عامه خارج هستند؛ زیرا هر کدام، به تنهایی فقط یک قسم از اقسام سه‌گانه وجود را بحث می‌کنند، نه همه یا بیشتر اقسام آن را.^{۸۲} از این رو، متکلمان، مباحث جواهر و اعراض را جدا از امور عامه آورده‌اند. برای مثال، در کتاب *المواقف*، پس از بحث از امور عامه، یک موقف به بحث اعراض و یک موقف نیز به بحث جواهر اختصاص یافته است.^{۸۳} در کتاب *تجريد الاعتقاد* نیز مقصد اول را در امور عامه، و مقصد دوم را در جواهر و اعراض آورده است.^{۸۴}

چنان‌که گذشت، تفسیرها و تعریف‌های دیگری نیز از امور عامه ارائه شده است.^{۸۵} بر اساس آن تفسیرها نیز مباحث جواهر و اعراض، از امور عامه نخواهد بود؛ زیرا هر کدام از جوهر یا عرض، در برگیرنده همه یا بیشتر موجودات نیست و به تنهایی یا با مقابل خود نیز شامل کلیه موجودات نمی‌شود. همچنین در تعریف ملاصدرا، بنابر دیدگاه محقق سبزواری (۱۲۸۸ق) با آوردن قید «صفات» (عارض بر موجود بماهو موجود)، جواهر و اعراض از تعریف امور عامه خارج شده‌اند؛ زیرا آنها ذوات خاص و مقاصد خاص علم الهی هستند، و امور عامه صفات عام و مقاصد عام این علم می‌باشند.^{۸۶} بنابراین، معلوم شد که فیلسوفان و متکلمان، هر دو گروه، مباحث جوهر و عرض

را جدا از امور عامه می‌دانند.

پس از این مطلب، باید دید که در بحث جواهر و اعراض، آیا مناسب است که نخست از جوهر و احکام و اقسام آن بحث کنیم یا اینکه بحث را از اقسام عرض و احکام آنها آغاز نماییم؟ در فلسفه به طور معمول، بحث جواهر و اعراض، با هم و در یک رده مستقل زیر عنوان «مقولات عشر» آمده و نخست بحث جوهر و اقسام و احکام آن مطرح می‌شود، سپس به بحث اعراض می‌پردازند. در کتاب‌های کلامی نیز، گرچه بحث اعراض و جواهر را مربوط به هم و در یک رده می‌دانند، ولی به جهت مفصل بودن بحث، آنها را در دو فصل جداگانه مورد بررسی قرار می‌دهند. همچنین به لحاظ ترتیب، به طور معمول بحث اعراض را بر جواهر مقدم می‌دارند و در وجه آن می‌گویند که نخست باید احوال اعراض شناخته شود تا بتوانیم بر احوال جواهر استدلال کنیم؛ همان‌گونه که نخست باید احوال حرکت و سکون دانسته شود تا به واسطه آن، بر حدود اجسام استدلال نماییم؛ یا همان‌گونه که نخست باید از انقطاع مسافت متناهی و محدود در زمان متناهی بحث کنیم تا بتوانیم مرگ نبودن آن مسافت را از جواهر فرد نامتناهی به دست آوریم؛ از این رو، نخست در مورد احوال اعراض بحث می‌کنیم، سپس به احوال جوهر می‌پردازیم. صاحب شرح‌المواقف در این زمینه می‌گوید:

أما تقديم العرض على الجوهر فلانه قد يستدل بأحوال الاعراض على أحوال الجواهر، كما يستدل بأحوال الحركة والسكون على حدود الأجسام و بقطع المسافة المتناهية في زمان متناه على عدم تركيبها من الجواهر الأفراد التي لاتتناهى؛ ومنهم من قدم مباحث الجواهر نظرا الى ان وجود العرض متوقف على وجوده.^{۸۷}

با وجود این، برخی متکلمان از این جهت که وجود عرض متوقف بر وجود جوهر است،

همانند فیلسوفان، مباحث جوهر را مقدم دانسته‌اند.^{۸۸}

البته مباحث «علم النفس» یا رده «النفس (الجوهر)» نیز در رده جواهر و اعراض، ذیل مباحث جوهر مطرح می شود.

ساختار علم کلام از دیدگاه متکلمان اسلامی

بهترین راه برای پی بردن به ساختار علم کلام، مراجعه به کتاب های کلامی معتبر در این زمینه است. به طور کلی، عقیده متکلمان در این باره، به دو دسته تقسیم می شود: ۱. گروهی که موضوع علم کلام را خاص می دانند؛ یعنی ذات خداوند یا عقاید دینی؛ ۲. گروهی که موضوع این علم را عام می دانند؛ یعنی موجود یا معلوم.

گروه نخست، ساختار علم کلام را خاص و محدود به عقاید دینی می دانند و مباحث معرفت شناختی، منطقی، طبیعی و فلسفی را که در آغاز کتاب های کلامی مطرح می شوند، صرفاً به عنوان مقدمه و مبادی برای مباحث عقاید دینی یا الهیات به معنی خاص تلقی می کنند.

گروه دوم، ساختار علم کلام را عام می دانند و دامنه آن را گسترش می دهند، به حدی که افزون بر عقاید دینی، هر چه را که در راه اثبات عقاید دینی قرار گیرد نیز شامل شود. از دیدگاه آنان، مباحث مقدماتی مذکور، به علت این که ارتباط وثیقی با اثبات عقاید دینی دارد و نیز به علت شرافت و جامعیت علم کلام، افزون بر این که مبادی هستند، از مسائل علم کلام نیز شمرده می شوند.

اما آیا می توان دو گروه پیش گفته را بر اساس فرقه های کلامی یا به صورت تاریخی یا از جنبه ای دیگر دسته بندی کرد؟ به سخن دیگر، آیا می توان معتقدان به هر یک از این دو رویکرد را در یکی از فرقه های کلامی، مانند اشاعره، معتزله، ماتریدیه و امامیه جای داد و همه یا بیشتر متکلمان هر یک از این فرقه ها را معتقد به یکی از این دو رویکرد دانست؟ یا برای مثال متکلمان قرن های

آغازین هجری را معتقد به رویکرد نخست و متکلمان قرن‌های بعدی، به ویژه پس از خواجه نصیرالدین طوسی را دارای گرایش به رویکرد دوم دانست؟ برای پاسخ به این مطلب، بهتر است به کتاب‌های معروف کلامی و نظریه‌های متکلمان درباره موضوع علم کلام و نیز شیوه ارائه ساختار بحث، به صورت عام یا خاص، نگاهی داشته باشیم.

برخی برای بیان این تقسیم‌بندی، رویکرد تاریخی را برگزیده^{۸۹} و معتقدند در کتاب‌های کلامی تألیف شده در قرن‌های نخستین اسلام، که به بحث درباره عقاید دینی بسنده می‌کردند، موضوع کلام را نیز عقاید دینی می‌دانستند و کلام، علم آلی (ابزاری) بود که در خدمت اثبات عقاید دینی قرار می‌گرفت و تعاریف این کتاب‌ها نیز بر محور موضوع این علم، یعنی عقاید دینی می‌گردید. ولی این وضع پایدار نماند و در قرن‌های بعد، متکلمان به بحث از گسترده‌ترین موضوعات، که همان موجود بما هو موجود بود پرداختند و مباحث کلامی را به سه قسم امور عامه، طبیعیات و الهیات تقسیم کردند.

خواجه نصیرالدین طوسی در کتاب *تجريد الاعتقاد* همین شیوه را در پیش گرفت. وی کلام را از سبک جدلی به شیوه برهانی کشاند و به آن رنگ فلسفی زد و با استفاده از روش عقلی و قواعد فلسفی، به تبیین مسائل کلامی پرداخت. سپس گروه زیادی از متکلمان، از او پیروی کردند؛ به ویژه، علامه حلی (۷۲۶ق) در شماری از کتاب‌های کلامی خود، به خصوص کتاب *نهاية المرام فی علم الکلام*، و قاضی ایجی در کتاب *المواقف*، و تفتازانی در کتاب‌های *المقاصد* و *شرح المقاصد*، و میرسید شریف جرجانی در *شرح المواقف*، و فاضل مقداد در کتاب *اللوامع الالهیه*.^{۹۰}

محقق لاهیجی نیز همین رویکرد تاریخ‌مدارانه را در *گوهر مراد* با تقسیم کلام، به کلام پیشینیان و کلام متأخران در پیش گرفته است. وی در تعریف کلام از دیدگاه پیشینیان می‌گوید: «کلام، صنعتی باشد که قدرت بخشد بر محافظت اوضاع شریعت»^{۹۱} و در تعریف کلام از دیدگاه

متأخران می‌نویسد: «علم است به احوال موجود، بر نهج قوانین شرع».^{۹۲} بنابراین، مباحث کلامی در قرن‌های نخستین، محدود به اوضاع شریعت و عقاید دینی بود و غرض از آن، دفاع از عقاید صحیح و اقامه برهان بر آنها با دلایل عقلی بود؛ از این رو، موضوع علم کلام، «عقاید ایمانی» بود ولی با گذشت زمان، مباحث علم کلام از این حد فراتر رفت و با فلسفه، در حوزه‌های سه‌گانه‌اش - یعنی امور عامه، طبیعیات و فلکیات - و در الهیات به معنی اخص همراه گردید. بنابراین، موضوع علم کلام، همانند فلسفه، «موجود بما هو موجود» یا «وجود مطلق» شد؛ هر چند هدف نهایی متکلم، برهان بر اموری از همان حوزه‌های سه‌گانه است که در شرع ثابت شده، به ویژه مواردی که با عقاید مرتبط است. به خلاف حکیم، که هدف او فهم حد وجود و تعیینات آن از واجب و ممکن، جوهر و عرض، و مجرد و ماده است.^{۹۳}

از موارد یادشده می‌توان نتیجه گرفت که علم کلام در گذر قرن‌ها دگرگون شد؛ به این صورت که در قرن‌های نخستین، هدف متکلمان تنها دفاع از عقاید ایمانی بود و جز آن هیچ غرضی نداشتند ولی با گذشت زمان و ارتباط با دیگر فرهنگ‌ها و شکوفایی فلسفه، متکلمان به گسترش مباحث کلامی به معارف هستی‌شناختی - از طبیعیات و فلکیات - و بحث از قواعد کلی در امور عامه و جز اینها ناگزیر شدند.^{۹۴}

بنابر نقل صاحب شوارق‌الالهام، بیشتر متأخران معتقدند که موضوع علم کلام، «معلوم» است، از این جهت که اثبات عقاید دینی، به آن تعلق می‌گیرد؛ زیرا علم کلام، از احوال صانع تعالی، مانند قدم، وحدت، قدرت، اراده و غیر آن، و نیز از احوال جسم و عرض، مانند حدوث، نیاز، ترکب از اجزاء، قبول فنا و غیره بحث می‌کند، که یا عقیده اسلامی هستند و یا وسیله رسیدن به عقاید اسلامی، که تمام اینها بحث از احوال معلوم است.^{۹۵}

از کتاب‌های مهم متأخران اشاعره و برخی متکلمان امامیه نیز این گونه برمی‌آید که مباحثی

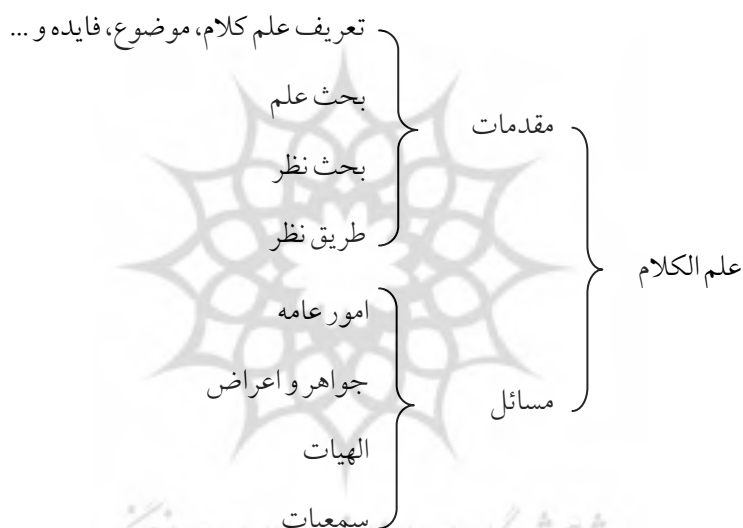
چون امور عامه و جواهر و اعراض از مسائل علم کلام هستند. البته آنان مباحث علم، نظر و طریق نظر را جزء مبادی و مقدمات آورده‌اند؛ اما در تبیین موضوع علم کلام رویکردی برگزیده‌اند تا همه مباحث مطرح شده در این علم، حتی مبادی، را از مسائل آن بدانند، و آن این که موضوع علم کلام را عام گرفته‌اند. به سخن دیگر، موضوع این علم را «موجود» یا «معلوم» می‌دانند. چنان که بیان شد، آنان به جهت اعتقاد به شرافت، جامعیت و برتری علم کلام بر دیگر علوم و نیازمندی علوم دیگر به آن، و بی‌نیازی این علم از علوم دیگر، موضوع علم کلام را به گونه‌ای تفسیر کردند که جامع همه مباحث مطرح شده در آن، یعنی عقاید دینی و مباحث مقدماتی مرتبط با آن عقاید شود، تا مبادا علم کلام به دیگر علوم نیازمند گردد. بنابراین، اگر در کتاب‌های آنان، برخی مباحث به عنوان مقدمات و مبادی مطرح شده‌اند، به جهت عام بودن موضوع کلام، از مقاصد اصلی و مسائل علم کلام نیز به‌شمار می‌روند.

قاضی عضدالدین ایجی در کتاب *المواقف فی علم الکلام* و میرسید شریف جرجانی در کتاب *شرح المواقف* همین رویکرد را در پیش گرفته‌اند. آنها موضوع علم کلام را «معلوم» می‌دانند و مباحث کتاب را در شش موقف آورده‌اند: ۱. مقدمات؛ ۲. امور عامه؛ ۳. اعراض؛ ۴. جواهر؛ ۵. الهیات؛ ۶. سمعیات. آنان در موقف اول که مربوط به مقدمات است، مباحث ذیل را مطرح کرده‌اند: تعریف، موضوع، فایده، مرتبه و وجه نام‌گذاری علم کلام، مباحث علم، مباحث نظر و طریق نظر. بنابراین، آنچه از سیاق کتاب و نوع تقسیم‌بندی مطالب به دست می‌آید، این است که موقف اول را در بیان مقدمات، به ویژه نظر و علم آورده‌اند ولی امور عامه، جواهر و اعراض را جزء مقدمات و مبادی نیاورده، بلکه در ردیف مسائل علم کلام قرار داده‌اند. البته امور عامه را از این جهت که مسائل دیگر متوقف بر آن هستند، کالمبادی و شبیه به مبادی می‌دانند، نه از مبادی.^{۹۶}

همچنین مسائل علم کلام را منحصر در عقاید دینی نکرده و آن را به مباحثی که اثبات عقاید

دینی بر آنها متوقف است، گسترش داده‌اند؛ چه این توقف قریب باشد، مانند بحث جواهر و اعراض یا بحث از ممکن و احوال آن، و چه بعید باشد، مانند بحث از امور عامه.^{۹۷} توضیح آن که بحث از الهیات و سمعیات - یا همان بحث از عقاید دینی - متوقف بر مباحث جواهر و اعراض است و بحث از جواهر و اعراض، متوقف بر مباحث امور عامه است. بنابراین، توقف اثبات عقاید دینی بر جواهر و اعراض، توقف قریب، و بر امور عامه، توقف بعید است.

نمودار علم کلام، با استناد به کتاب‌های *المواقف فی علم الکلام و شرح المواقف*:^{۹۸}



سعدالدین تفتازانی - صاحب کتاب *شرح المقاصد* - نیز همین رویکرد عام بودن موضوع را در پیش گرفته و موضوع علم کلام را «معلوم» می‌داند. وی مباحث کتاب را در شش مقصد آورده است: ۱. مبادی؛ ۲. امور عامه؛ ۳. اعراض؛ ۴. جواهر؛ ۵. الهیات؛ ۶. سمعیات. وی در مقصد اول که مربوط به مبادی است، مباحث ذیل را مطرح کرده است: فصل اول در مقدمات، که شامل تعریف، موضوع، مسائل، غایت و حقیقت علم کلام است و این که علم کلام اشرف علوم است؛ فصل دوم در مباحث علم، و فصل سوم در مباحث نظر. بنابراین، آنچه از سیاق کتاب و نوع تقسیم‌بندی

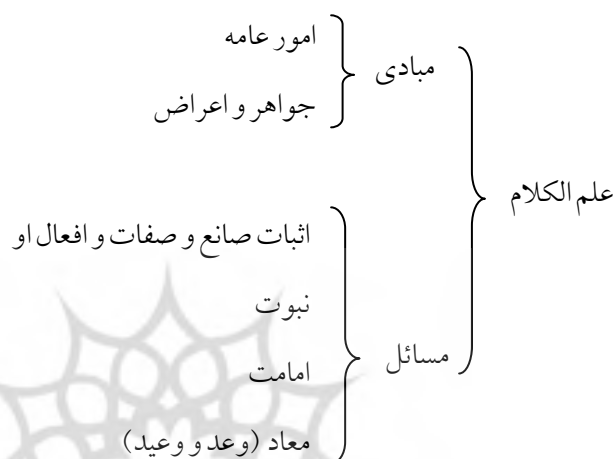
مقاصد علم کلام به دست می آید، این است که مقصد اول را در بیان مبادی، به ویژه نظر و علم، آورده است، ولی امور عامه، جواهر و اعراض را در مقصد اول، ذیل مبادی نیاورده، بلکه در مقصدهای جداگانه‌ای به بیان آنها پرداخته است.

نمودار علم کلام، بر اساس کتاب شرح المقاصد:^{۹۹}



همچنین عبدالرزاق لاهیجی، موضوع علم کلام را «موجود بما هو موجود» می‌داند^{۱۰۰} و علم کلام را به شش مقصد تقسیم می‌کند: ۱. امور عامه؛ ۲. جواهر و اعراض؛ ۳. اثبات صانع و صفات او (وی مباحث عدل و افعال الهی را ذیل توحید می‌داند)؛ ۴. نبوت؛ ۵. امامت؛ ۶. معاد. سپس در وجه این تقسیم می‌فرماید: «بحث در علم کلام، یا از خود عقاید است و یا از اموری است که اثبات عقاید، بر آن متوقف است؛ یعنی احوال ممکن که منحصر در جوهر و عرض است و همه اینها متوقف بر امور عامه است».^{۱۰۱}

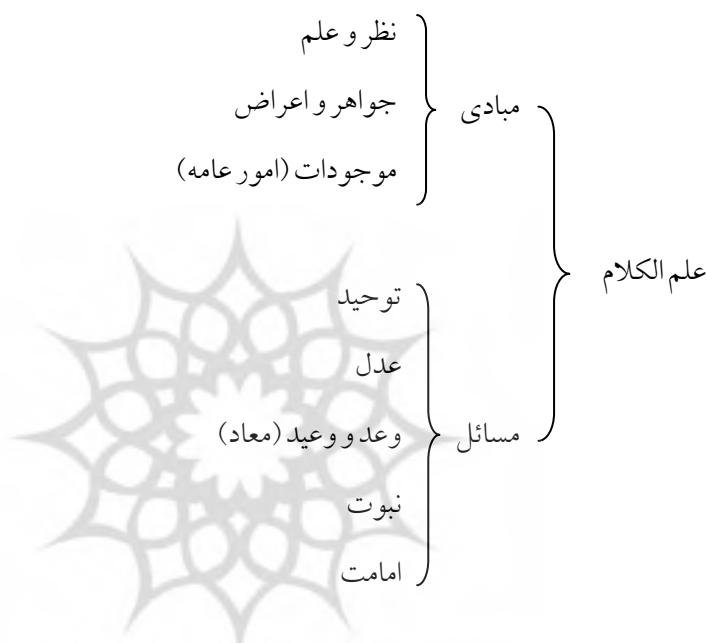
در *تجربید الاعتقاد*، نوشته خواجه نصیرالدین طوسی و شرح آن به نام *کشف المراد*، نوشته علامه حلی نیز علم کلام به این شش مقصد تقسیم شده و آنان نیز همین رویکرد را برگزیده‌اند. نمودار علم کلام، با استناد به کتاب‌های *شوارق الالهام*، *تجربید الاعتقاد* و *کشف المراد*:^{۱۰۲}



خواجه نصیرالدین طوسی در کتاب *قواعد العقائد* نیز علم کلام را به اصول دین و امور عامه تقسیم کرده و جواهر و اعراض را به صورت مختصر ذیل امور عامه بحث می‌کند. بنابراین، ساختار علم کلام از دیدگاه وی در این کتاب، همانند اثر دیگرش - یعنی *تجربید الاعتقاد* - می‌باشد؛ با این تفاوت که جواهر و اعراض، ذیل امور عامه و اخص آن آمده است. از متکلمان پیشین امامیه، که دایره مسائل کلامی را به مباحث مقدماتی و مبادی منطقی، معرفت‌شناختی، طبیعی و فلسفی گسترش دادند، می‌توان ابواسحاق ابراهیم بن نوبخت (قرن چهارم) - متکلم نامدار شیعی - را نام برد، که در کتاب *ارزشمند الیقوت فی علم الکلام*، از قدیمی‌ترین متون استدلالی شیعه امامیه در علم کلام، با روش عقلی، به بحث درباره عقاید اسلامی پرداخته و در آغاز کتاب، فشرده‌ای از بحث‌های منطقی و فلسفی را نیز آورده است. علامه حلی نیز

شرحی به نام *انوار الملکوت فی شرح الیاقوت* بر این کتاب نگاشته و مباحث آن را در پانزده مقصد آورده است.

نمودار علم کلام، با استناد به کتاب *های الیاقوت فی علم الکلام و انوار الملکوت فی شرح الیاقوت*:



البته برخی متکلمان اشعری مسلک و نیز گروهی از متکلمان امامیه، به ویژه گذشتگان آنها و نیز متکلمان معاصر، موضوع علم کلام را خاص دانسته‌اند، که در این صورت، مسائل علم کلام فقط شامل مباحث الهیات و سمعیات خواهد شد و مباحث مقدماتی که برای اثبات عقاید دینی مطرح شده، فقط از مبادی این علم خواهد بود، نه از مسائل آن.

چنان که گفته شد قاضی سراج الدین محمود ارموی، موضوع علم کلام را «ذات الله تعالی» می‌داند؛ زیرا علم کلام از صفات ثبوتیه و سلبيه خداوند و افعال او در زمینه دنیا و آخرت بحث می‌کند.^{۱۰۳} همچنین علاء الدین علی بن محمد قوشچی، شارح کتاب *تجربیدالاعتقاد* محقق طوسی،

کلام را علم به احوال مبدأ و معاد می‌داند^{۱۰۴} و بدین وسیله موضوع علم کلام را «مبدأ و معاد» معرفی می‌کند.

شیخ طوسی موضوع علم کلام را «ذات خداوند متعال و صفاتش» می‌داند. البته قید «علی قانون الاسلام» را هم می‌افزاید و بدین وسیله قصد دارد آن را از خداشناسی فلسفی نزد فیلسوفان جدا کند.^{۱۰۵} فاضل مقداد نیز در یکی از آثار خود، موضوع علم کلام را «وحدانیت خداوند متعال و صفات و افعالش» معرفی می‌کند.^{۱۰۶}

چنان‌که گذشت، استاد شهید مطهری نیز معتقد است که موضوع علم کلام، اصول دین و عقاید اسلامی است.^{۱۰۷}

اندیشمند بزرگ و متکلم معاصر، آیت‌الله سبحانی در کتاب *رسائل و مقالات*، ضمن رد این که موضوع علم کلام «موجود بما هو موجود» باشد، بحث از امور عامه، طبیعیات و مانند اینها را خارج از علم کلام می‌داند و معتقد است که چنین مواردی، از مسائل علم کلام نیستند. در نتیجه، موضوع علم کلام، «عقاید ایمانی» خواهد بود.^{۱۰۸} به نظر می‌رسد که ایشان با همین رویکرد، در کتاب مهم کلامی خود، به نام *الالهیات علی هدی الکتاب و السنة و العقل*، مباحث منطقی، فلسفی و طبیعی را نیآورده است؛ چنان‌که در مقدمه این کتاب، وظیفه اصلی متکلم را بحث از «الهیات» می‌داند، نه امور عامه و طبیعیات؛ به ویژه اینکه در دوران معاصر، حذف این مباحث و تمرکز بر مباحث الهیات را در کتاب‌های کلامی لازم می‌داند؛ زیرا مباحث امور عامه و طبیعیات، به اندازه کافی و وافی در فلسفه و علوم طبیعی مورد بحث و بررسی قرار گرفته‌اند و اکنون باید کاستی‌های موجود در مباحث الهیات را جبران کرد.^{۱۰۹}

از دیدگاه وی، موضوع علم از راه توجه به غایت و هدف آن دست‌یافتنی است و غایت علم، همانند تعریف علم، می‌تواند حد و حدود موضوع را تعیین کند. در علم کلام، هدف نهایی متکلم، شناخت خداوند سبحان و صفات و افعال او و نیز شناخت اموری است که به افعال الهی مربوط

می‌شود؛ مانند معاد، پیامبران علیهم‌السلام و امامان علیهم‌السلام و امور مرتبط با آنها. در این صورت، دیگر بی‌معنا است که موضوع علم کلام را موجود بما هو موجود بدانیم؛ زیرا بحث از مطلق وجود، از غایت مورد نظر متکلم بیرون خواهد بود. در این صورت، بسیاری از مباحث مطرح شده در فلسفه اولی، نظیر بحث از امور عامه و طبیعیات، از علم کلام خارج خواهد شد. چنان‌که گذشت، تنها دل‌نگرانی متکلمان در قرن‌های نخستین، طرح مسائلی بود که در ارتباط تنگاتنگ با عقاید دینی بودند؛ اما با گسترش علوم و چالش میان متکلمان و دیگران، دایره کتاب‌های کلامی از قرن سوم تا نهم هجری به مسائلی که ارتباطی با آن نداشت، مانند امور عامه و طبیعیات، گسترش یافت و هدف از این کار، افزون‌بر بی‌نیازی متکلم از کتاب‌های غیر کلامی، همگامی و توانایی مناظره با فیلسوفان در این مسائل بود، تا متکلمان به کمی اطلاع و نداشتن فضل و آگاهی متهم نشوند.^{۱۱۰}

نتیجه آن‌که اگر نظریه‌کسانی را بپذیریم که می‌گویند: «چون علم کلام، علمی است دینی و در رأس دیگر علوم دینی قرار دارد، نباید در مباحث خود به علوم دیگر نیازمند باشد»، باید همه مباحث مربوط به منطوق، معرفت‌شناسی، فلسفه و علوم دیگر را که در کتاب‌های کلامی مطرح شده است، از مسائل غیر اصلی کلامی بدانیم؛ ولی اگر این نظریه را بپذیریم و استفاده علم کلام از علوم دیگر را مایه سرشکستگی این علم و منافعی با استقلال آن ندانیم، بحث‌های پیش‌گفته، از مبادی تصویری یا تصدیقی علم کلام شمرده خواهند شد.^{۱۱۱}

نظریه برگزیده

پنج رده توحید (مباحث ذات، صفات و اسماء)، مباحث عدل یا افعال الهی، نبوت، امامت و معاد، و مطالب طرح شده در آنها، به طور معمول، در کتاب‌های کلامی پس از مباحث جواهر و اعراض می‌آیند. دوره نخست، در بحث «الهیات» و سه رده اخیر، در بحث «سمعیات» مورد پژوهش قرار می‌گیرند. عموم متکلمان بر آنند که پنج رده بالا، از مسائل و مقاصد اصلی علم کلام هستند. از

دیدگاه این پژوهش، دیگر مباحث فقط از مقدمات و مبادی علم کلام‌اند و داخل در مسائل و مقاصد اصلی این علم نیستند. در بررسی دیدگاه آیت‌الله سبحانی دیدیم که ایشان با استناد به غایت و هدف نهایی متکلمان، موضوع علم کلام را عقاید دینی دانستند، نه موجود بما هو موجود. این مقاله، در پی اثبات همین دیدگاه است و بر این نظریه تأکید دارد.

توضیح آن که مباحث منطقی، معرفت‌شناختی، فلسفی و طبیعی - و به سخن دیگر، مباحث نظر، علم، امور عامه و جواهر و اعراض - از مسائل علم کلام نیستند؛ زیرا از سیاق بحث‌های پیشین روشن شد که مباحث نظر و علم، در واقع مباحث منطقی و معرفت‌شناختی، و مقدمه برای مباحث فلسفه و کلام‌اند؛ گرچه برخی متکلمان با آوردن این دو رده در آغاز کتاب‌های کلامی، و بررسی و شرح مفصل آنها خواسته‌اند علم کلام را عهده‌دار مستقیم این بحث‌ها و بی‌نیاز از علم منطق نشان دهند. مباحث امور عامه، جواهر و اعراض نیز مباحثی فلسفی و طبیعی هستند که به جهت نیاز به آنها برای اثبات مباحث کلامی، در آغاز کتاب‌های کلامی مطرح شده‌اند. بنابراین، مباحث مزبور در واقع مبادی علم کلام‌اند و از مسائل این علم نیستند. از این رو، در نمودار و اصطلاح‌نامه علم کلام، نوع ربط آنها به علم کلام، ذیل «مبادی علم کلام»، به صورت وابسته نمایش داده می‌شود، نه به صورت اعم و اخص؛ یعنی مبادی علم کلام، به لحاظ ساختاری و اصطلاح‌نامه‌ای، وابسته به «علم الکلام» هستند، نه اخص و از مسائل آن.

در مبادی علم کلام، نخست مباحث «نظر» و «علم (مطلق الادراک)» و سپس مباحث «امور عامه» آورده می‌شود. پس از امور عامه، وارد مباحث «جواهر و اعراض»^{۱۱۲} می‌شویم، که به علت گستردگی، در دو فصل جداگانه بحث می‌شوند. اما بنا به دلایلی که گذشت، نخست مباحث اعراض و سپس جواهر را بحث می‌کنند. مباحث علم النفس، یا به سخن دیگر، رده «النفس (الجوهر)» نیز در رده جواهر و اعراض، ذیل مباحث جوهر مطرح می‌شود.

نمودار ساختار کلی ورده‌های علم کلام در کتاب‌های کلامی، براساس نظریه برگزیده:^۱



۱. خط‌های ممتد، نشان‌دهنده رابطه اعم و اخص، و خط‌های منقطع نشان‌دهنده رابطه وابستگی است.

۲. نظر عام، همان اندیشه، تفکر و فکر عام است که شامل تصورات و تصدیقات می‌شود.

۳. مواد ثلاث، اعم از وجوب، امکان و امتناع است.

نتیجه

علم کلام، در تقسیم ابتدایی، به مسائل و مبادی تقسیم می‌شود. رده‌ی نظر، جزء مبادی علم کلام است، هم‌چنان‌که در بسیاری از کتاب‌های کلامی، آن را از مبادی دانسته‌اند. جواهر و اعراض، جدا از امور عامه و در فصلی مستقل آمده است. در زمینه جایگاه نظر، علم، امور عامه، جواهر و اعراض در علم کلام و این‌که علاوه بر مبادی بودن، آیا از مسائل علم کلام نیز هستند یا نه، دو دیدگاه وجود دارد؛ برخی متکلمان، آنها را از مسائل و برخی تنها از مبادی دانسته‌اند. در واقع، مبنای این دو دیدگاه، این است که موضوع علم کلام را عام یا خاص بدانیم.

بنابراین، تبیین ساختار علم کلام، ارتباط وثیقی با تعیین موضوع و گستره آن دارد. چنانچه موضوع علم کلام، خاص - یعنی «ذات خداوند» یا «عقاید دینی» - باشد، مسائل کلامی منحصر در الهیات به معنی اخص یا همان اعتقادات دینی خواهد بود و دیگر شامل مبادی و مقدماتی که در مسیر اثبات عقاید دینی قرار می‌گیرند نخواهد شد. حال، چنانچه موضوع علم کلام، عام - یعنی «موجود» یا «معلوم» - باشد تمام مباحث مطرح شده در علم کلام، اعم از عقاید دینی، مبادی و مقدمات آنها، از مسائل علم کلام خواهد بود و علم کلام، گستره‌ای به پهنای تمام مباحث طرح شده در آن خواهد یافت.

عموم متکلمان پیشین در قرن‌های نخستین، با توجه به دل‌نگرانی‌هایشان در مورد مباحث عقیدتی، و شیوه بحث جدلی که داشتند، موضوع علم کلام را «عقاید دینی» یا «ذات خداوند» می‌دانستند. با گذشت زمان و با گسترده شدن بحث‌های کلامی و ارتباط تنگاتنگ آنها با بحث‌های فلسفی، متکلمان متأخر، به عام بودن موضوع کلام گرایش پیدا کردند و آن را «موجود» یا «معلوم» دانستند، تا کلام را از مرتبه یک فن و مهارت ابزاری و جدلی، به یک علم معرفتی با شیوه برهانی

ارتقا دهند که در موضوع، روش و غایت با فلسفه اولی برابری کند، بلکه در شمول مسائل، جامع‌ترین علوم باشد.

اما این گرایش پایدار نماند، به گونه‌ای که عموم متکلمان معاصر، به خاص بودن موضوع علم کلام روی آورده و آن را «عقاید دینی» یا «ذات خداوند» می‌دانند. آنان به جهت این که غایت علم کلام و هدف نهایی متکلم، اثبات «عقاید دینی» است، آن را موضوع علم کلام می‌دانند و مباحثی را که ارتباط تنگاتنگ با آن دارد، از مسائل و مقاصد اصلی این علم می‌دانند. از این رو، مباحث مقدماتی را که فقط برای اثبات عقاید دینی مطرح می‌شوند، صرفاً از مبادی علم کلام می‌دانند، نه از مسائل آن. از دیدگاه این پژوهش، همین نظریه درست است؛ زیرا مباحث مقدماتی، مقصود بالذات کلام نیستند، بلکه مقدمه و مبادی برای مقاصد اصلی علم کلام، یعنی عقاید دینی هستند.

پی‌نوشت‌ها

۱. محقق خراسانی، *کفایة الاصول*، ص ۸.
۲. تفتازانی، *شرح المقاصد*، ج ۱، ص ۶۷ و ۱۷۷؛ لاهیجی، *شوارق الالهام*، ج ۱، ص ۶ و ۸.
۳. محمدعلی تهانوی، *موسوعة کشف اصطلاحات الفنون و العلوم*، ج ۱، ص ۶۱.
۴. ر.ک: مصباح یزدی، *آموزش فلسفه*، ج ۱، ص ۷۱-۷۲؛ در این منبع، سه وجه تمایز و مرزبندی علوم، بدین گونه ذکر شده است: ۱. بر اساس اسلوب و روش تحقیق (عقلی، نقلی یا تجربی)؛ ۲. بر اساس هدف و غایت؛ ۳. بر اساس موضوع.
۵. مصباح یزدی، *آموزش فلسفه*، ج ۱، ص ۶۳-۶۴.
۶. همان، ص ۸۱.
۷. لاهیجی، *شوارق الالهام*، ج ۱، ص ۵.
۸. ر.ک: همان، ص ۵-۶.
۹. مصباح یزدی، *آموزش فلسفه*، ج ۱، ص ۷۲.
۱۰. همان.
۱۱. ر.ک: جرجانی، *شرح المواقف*، ج ۱، ص ۵۴.
۱۲. همان، ص ۸۱.
۱۳. لاهیجی، *شوارق الالهام*، ج ۱، ص ۵.
۱۴. شیخ طوسی، *شرح العبارات المصطلحة عند المتکلمین*، ج ۲، ص ۲۳۷.
۱۵. تفتازانی، *شرح المقاصد*، ج ۱، ص ۱۶۳.
۱۶. همان، ص ۱۶۵.
۱۷. ایجی، *المواقف فی علم الکلام*، ص ۷.
۱۸. لاهیجی، *شوارق الالهام*، ج ۱، ص ۵.
۱۹. همان.
۲۰. مرتضی مطهری، *کلیات علوم اسلامی: کلام*، عرفان، حکمت عملی، ص ۱۳.
۲۱. ر.ک: همان، ص ۱۳، ۲۰ و ۲۱.

۲۲. رضا برنجکار، آشنایی با علوم اسلامی، ص ۱۲.
۲۳. علی ربانی گلپایگانی، درآمدی بر علم کلام، ص ۶۶.
۲۴. ر.ک: همان، ص ۳۳.
۲۵. ابوالقاسم فنایی، درآمدی بر فلسفه دین و کلام جدید، ص ۹۱.
۲۶. ر.ک: علی ربانی گلپایگانی، درآمدی بر علم کلام، ص ۲۷-۳۵.
۲۷. لاهیجی، گوهر مراد، ص ۴۳.
۲۸. جرجانی، شرح المواقف، ج ۱، ص ۴۷.
۲۹. غزالی، المنقذ من الضلال، ص ۲۷.
۳۰. تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۱، ص ۱۷۶.
۳۱. همان؛ لاهیجی، شوارق الالهام، ج ۱، ص ۷.
۳۲. لاهیجی، شوارق الالهام، ج ۱، ص ۸۷.
۳۳. علی ربانی گلپایگانی، درآمدی بر علم کلام، ص ۲۹.
۳۴. لاهیجی، گوهر مراد، ص ۴۳.
۳۵. همو، شوارق الالهام، ج ۱، ص ۱۱.
۳۶. همان.
۳۷. علامه حلی، نهاية المرام فی علم الکلام، ج ۱، ص ۱۲.
۳۸. همان، ص ۱۱-۱۲.
۳۹. ر.ک: تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۱، ص ۱۷۷.
۴۰. لاهیجی، شوارق الالهام، ج ۱، ص ۱۱.
۴۱. ایجی، المواقف فی علم الکلام، ص ۷.
۴۲. جرجانی، شرح المواقف، ج ۱، ص ۴۰.
۴۳. تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۱، ص ۱۷۳.
۴۴. لاهیجی، شوارق الالهام، ج ۱، ص ۸.

۴۵. همان، ص ۹.
۴۶. شیخ طوسی، شرح العبارات المصطلحه عند المتکلمین، ج ۲، ص ۲۳۷.
۴۷. فاضل مقداد، النافع یوم الحشر فی شرح باب الحادی عشر، ص ۳.
۴۸. قوشچی، شرح تجرید الاعتقاد، ج ۱، ص ۴.
۴۹. لاهیجی، شوارق الالهام، ج ۱، ص ۹؛ تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۱، ص ۱۸۰.
۵۰. ابن خلدون، مقدمه، ص ۳۶۳.
۵۱. لاهیجی، گوهر مراد، ص ۴۲.
۵۲. ابو حیان توحیدی، ثمرات العلوم، ص ۱۹۲-۱۹۳.
۵۳. مرتضی مطهری، کلیات علوم اسلامی: کلام، عرفان، حکمت عملی، ص ۲۰ و ۲۱.
۵۴. ر.ک: خواجه نصیر الدین طوسی، اساس الاقتباس، ص ۳۹۳.
۵۵. ر.ک: علی ربانی گلپایگانی، درآمدی بر علم کلام، ص ۳۲-۳۳.
۵۶. تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۱، ص ۱۷۴.
۵۷. جرجانی، شرح المواقف، ج ۱، ص ۵۴-۶۰.
۵۸. همان، ص ۵۴.
۵۹. علی ربانی گلپایگانی، درآمدی بر علم کلام، ص ۱۰۱.
۶۰. لاهیجی، شوارق الالهام، ج ۱، ص ۶.
۶۱. ر.ک: علی ربانی گلپایگانی، درآمدی بر علم کلام، ص ۱۰۲، و مطالعات فریبگی
۶۲. جرجانی، شرح المواقف، ج ۱، ص ۵۸.
۶۳. همان، ص ۴۳.
۶۴. همان، ص ۳۱-۳۲.
۶۵. همان، ص ۳۲.
۶۶. لاهیجی، شوارق الالهام، ج ۱، ص ۱۴-۱۵.

۶۷. شیخ طوسی، *الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد*، ص ۵۸؛ خواجه نصیرالدین طوسی، *تألیف المحصل*، ص ۴۸ و ۴۹؛ سیدمرتضی، *الذخیره فی علم الکلام*، ص ۱۵۸.
۶۸. فخرالدین رازی، *المحصل*، ص ۱۲۱.
۶۹. ر.ک: جرجانی، *شرح المواقف*، ج ۲، ص ۲-۳.
۷۰. ر.ک: همان، ج ۱، ص ۵۴-۶۰.
۷۱. علامه طباطبائی، *نهاية الحکمه*، ص ۲۳۵-۲۶۵.
۷۲. جرجانی، *شرح المواقف*، ج ۱، ص ۳۱-۳۲ و ج ۲، ص ۵۸؛ جرجانی، *التعريفات*، ص ۱۶؛ محمدعلی تهانوی، *موسوعة کشف اصطلاحات الفنون و العلوم*، ج ۱، ص ۲۷۳؛ جیران جهامی، *موسوعة مصطلحات الفلاسفة عند العرب*، ص ۱۱۸.
۷۳. جرجانی، *شرح المواقف*، ج ۱، ص ۵۸-۶۱.
۷۴. ملاصدرا، *شواهد الربوبية*، ص ۱۸.
۷۵. همان.
۷۶. همان؛ جرجانی، *شرح المواقف*، ج ۲، ص ۶۱-۶۲.
۷۷. محمدعلی تهانوی، *موسوعة کشف اصطلاحات الفنون و العلوم*، ج ۱، ص ۲۷۳.
۷۸. ر.ک: ملاصدرا، *شواهد الربوبية*، ص ۱۸ و ۱۹.
۷۹. همان، ص ۱۸.
۸۰. ملامهدی نراقی، *شرح الالهيات من کتاب الشفاء*، ج ۱، ص ۱۰۶.
۸۱. جعفر سبحانی، *الالهيات على هدى الكتاب و السنة و العقل*، مقدمة جلد ۱، ص ۶.
۸۲. چنان که مطرح شد، اقسام سه گانه وجود بر اساس دیدگاه رایج متکلمان، عبارات انداز: واجب، جوهر و عرض. در این زمینه ر.ک: *شرح المواقف*، ج ۱، ص ۳۱-۳۲.
۸۳. ایچی، *المواقف فی علم الکلام*، ص ۹۶-۲۶۵.
۸۴. خواجه نصیرالدین طوسی، *تجريد الاعتقاد*، ص ۷۱-۱۸۶.
۸۵. ر.ک: ملاصدرا، *شواهد الربوبية*، ص ۱۸.

۸۶. محقق سبزواری، *التعلیقات علی الشواهد الربوبیة*، ص ۴۰۶.
۸۷. جرجانی، *شرح المواقف*، ج ۱، ص ۳۲.
۸۸. خواجه نصیرالدین طوسی، *تجرید الاعتقاد*، ص ۱۴۱-۱۸۶.
۸۹. جعفر سبحانی، *رسائل و مقالات*، ج ۵، ص ۱۹.
۹۰. همان.
۹۱. لاهیجی، *گوهر مراد*، ص ۴۲.
۹۲. همان، ص ۴۳.
۹۳. جعفر سبحانی، *رسائل و مقالات*، ج ۵، ص ۲۲-۲۳.
۹۴. همان، ص ۲۳.
۹۵. لاهیجی، *شوارق الالهام*، ج ۱، ص ۱۱.
۹۶. جرجانی، *شرح المواقف*، ج ۱، ص ۳۲.
۹۷. ر.ک: همان، ص ۵۶.
۹۸. در این دو کتاب، مباحثی مانند امور عامه و جواهر و اعراض، در ردیف دیگر مسائل کلامی، همچون الهیات و سمعیات آمده‌اند. مباحثی نیز که به عنوان مقدمات آمده‌اند، به جهت عام بودن موضوع علم کلام از دیدگاه ایشان، داخل در علم کلام‌اند و از مسائل آن نیز هستند.
۹۹. در این کتاب، مباحثی چون امور عامه و جواهر و اعراض، در ردیف دیگر مسائل کلامی، همچون الهیات و سمعیات آمده‌اند. مباحثی نیز که به عنوان مبادی آمده‌اند، به جهت عام بودن موضوع علم کلام از دیدگاه وی، داخل در علم کلام هستند و از مسائل آن نیز می‌باشند.
۱۰۰. لاهیجی، *شوارق الالهام*، ج ۱، ص ۱۱.
۱۰۱. همان، ص ۱۴-۱۵.
۱۰۲. با توجه به رویکرد فلسفی در این کتاب‌ها و گسترش مباحث کلامی به امور عامه و جواهر و اعراض، و نیز با توجه به تصریح صاحب *شوارق الالهام* به عام بودن موضوع علم کلام، یعنی «موجود بما هو موجود»، به نظر می‌رسد از دیدگاه ایشان نیز مبادی علم کلام، داخل در علم کلام و از مسائل آن است.

۱۰۳. همان، ص ۹.
۱۰۴. قوشچی، شرح تجرید الاعتقاد، ج ۱، ص ۴.
۱۰۵. شیخ طوسی، شرح العبارات المصطلحه عند المتکلمین، ج ۲، ص ۲۳۷.
۱۰۶. فاضل مقداد، النافع یوم الحشر فی شرح باب الحادی عشر، ص ۳.
۱۰۷. مرتضی مطهری، کلیات علوم اسلامی: کلام، عرفان، حکمت عملی، ص ۱۳.
۱۰۸. جعفر سبحانی، رسائل و مقالات، ج ۵، ص ۲۲-۲۳.
۱۰۹. همو، الالهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل، مقدمه جلد ۱، ص ۶-۷.
۱۱۰. همان، ص ۶-۷؛ همو، رسائل و مقالات، ج ۵، ص ۲۳-۲۴.
۱۱۱. علی ربانی گلپایگانی، درآمدی بر علم کلام، ص ۱۰۲.
۱۱۲. در فلسفه به جای «جوهر و اعراض»، اصطلاح «مقولات عشر» را به کار می‌برند.



منابع

۱. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، مقدمه، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی تا.
۲. ابن نوبخت، ابواسحاق ابراهیم بن نوبخت، *الیاقوت فی علم الکلام*، تحقیق: علی اکبر ضیائی، چ اول، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۱۳ق.
۳. ایجی، عضدالدین عبدالرحمان بن احمد، *المواقف فی علم الکلام*، بیروت، عالم الکتاب، بی تا.
۴. برنجکار، رضا، *آشنایی با علوم اسلامی: کلام، فلسفه، عرفان*، چ اول، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۷۸.
۵. تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر، *شرح المقاصد*، تحقیق: دکتر عبدالرحمن عمیره، قم، منشورات الشریف الرضی، ۱۴۰۹ق/۱۹۸۹م.
۶. توحیدی، ابوحنان، *ثمرات العلوم*، مصر، مطبعة الشرقيه، ۱۳۲۳ق.
۷. تهنوی، محمدعلی، *موسوعة کشف اصطلاحات الفنون و العلوم*، ج ۱، چ اول، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون، ۱۹۹۶م.
۸. جرجانی، میرسید شریف، *التعريفات*، چ چهارم، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۴۱۲ق.
۹. —، *شرح المواقف*، تصحیح: بدرالدین النعسانی، چ دوم، قم، انتشارات الشریف الرضی، ۱۴۱۵ق/۱۳۷۳ش.
۱۰. جهامی، جبار، *موسوعة مصطلحات الفلسفه عند العرب*، چ اول، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون، ۱۹۹۸م.
۱۱. رازی، فخرالدین، *المحصل*، مقدمه و تحقیق: دکتر اتای، چ اول، عمان، دارالرازی، ۱۴۱۱ق.
۱۲. ربانی گلپایگانی، علی، *درآمدی بر علم کلام*، چ اول، قم، انتشارات دارالفکر، ۱۳۷۸.
۱۳. سبحانی، جعفر، *الالهیات علی هدی الکتاب و السنة و العقل*، ج ۱، چ سوم، قم، مرکز العالمی للدراسات الإسلامیة، ۱۴۱۲ق.
۱۴. —، *رسائل و مقالات*، ج ۵، چ دوم، قم، مؤسسه الامام الصادق علیه السلام، ۱۴۲۵ق.
۱۵. سبزواری، ملاهادی، *التعلیقات علی الشواهد الربوبیة*، تصحیح و تعلیق: سید جلال الدین آشتیانی، چ دوم، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، ۱۳۶۰.
۱۶. سجادی، سیدجعفر، *فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملامتدر*، چ اول، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹.
۱۷. طباطبایی، محمدحسین، *نهایة الحکمه*، چ اول، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ق/۱۳۶۲ش.
۱۸. طوسی، شیخ ابو جعفر، *شرح العبارات المصطلحة*، ج ۲، تحقیق: محمدتقی دانش پزوه، مشهد، الذکری الالفیه للشیخ المفید، ۱۳۵۱.

۱۹. طوسی، خواجه نصیرالدین، *اساس الاقتباس*، تصحیح: مدرس رضوی، چ سوم، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۱.
۲۰. —، *الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد*، چ دوم، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۶ق.
۲۱. —، *تجريد الاعتقاد*، تحقیق: محمدجواد حسینی جلالی، چ اول، بی جا، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۷ق.
۲۲. —، *تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل*، چ دوم، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۵ق.
۲۳. —، *قواعد العقائد*، مقدمه، تحقیق و تعلیق: علی حسن خازم، چ اول، لبنان، دارالغربیة، ۱۴۱۳ق.
۲۴. علامه حلّی، حسن بن یوسف بن علی بن مطهر، *انوار الملکوت فی شرح الباقوت*، تحقیق: محمد نجمی زنجانی، چ دوم، قم، الشریف الرضی، ۱۳۶۳.
۲۵. —، *کشف المراد فی شرح تجريد الاعتقاد*، تصحیح، مقدمه، تحقیق و تعلیقات: حسن حسن زاده آملی، چ چهارم، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۳ق.
۲۶. —، *نهاية المرام فی علم الکلام*، ج ۱، تحقیق: فاضل عرفان، چ اول، قم، مؤسسه الامام الصادق علیه السلام، ۱۴۱۹ق.
۲۷. غزالی، ابوحامد محمد، *المنقذ من الضلال*، الطبعة الاولى، بیروت، دارو مکتبة الهلال، ۱۹۹۳م.
۲۸. فاضل مقداد، جمال الدین، *النافع یوم الحشر فی شرح باب الحادی عشر*، تحقیق: مهدی محقق، تهران، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل، ۱۳۶۵.
۲۹. فناپی، ابوالقاسم، *درآمدی بر فلسفه دین و کلام جدید*، چ اول، قم، انتشارات اشراق، ۱۳۷۵.
۳۰. قوشچی، علاءالدین علی بن محمد، *شرح تجريد الاعتقاد*، قم، منشورات الرضی، بی تا.
۳۱. لاهیجی، عبدالرزاق بن علی بن حسین، *شوارق الالهام فی شرح تجريد الکلام*، اصفهان، انتشارات مهدوی، بی تا.
۳۲. —، *گوهر مراد*، مقدمه: زین العابدین قربانی، چ اول، تهران، نشر سایه، ۱۳۸۳.
۳۳. محقق خراسانی، ملامحمد کاظم، *کفایة الاصول*، یک جلدی، چ اول، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۹ق.
۳۴. مصباح یزدی، محمد تقی، *آموزش فلسفه*، چ نهم، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل، ۱۳۷۸.
۳۵. مطهری، مرتضی، *کلیات علوم اسلامی: کلام، عرفان، حکمت عملی*، چ سی و سوم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۷.
۳۶. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، چ دوم، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، ۱۳۶۰.
۳۷. نراقی، ملامهدی، *شرح الالهیات من کتاب الشفاء*، چ اول، قم، کنگره بزرگداشت محققان نراقی، ۱۳۸۰.