

## پیدایش علم کلام و منزلت آن در میان علوم

نوشته محسن جهانگیری

کلام یکی از علوم اسلامی است که برای درک و فهم عقاید دین اسلام و دفاع از آن پدید آمده است و مشتغلان به آن را متکلم نامیده‌اند. درباره علل و زمان پیدایش، وجه تسمیه، تعریف، موضوع، غایت، مبادی، مسائل، روش، حرمت و یا وجوب آن، از نظر شرعی، فرق آن با فقه و فلسفه الهی سخن بسیار گفته شده، که به راستی شایسته نقل و بررسی و گفتنی و شنیدنی است. اما از آنجا که هرگز ممکن نیست این موضوعات، ولو به اجمال، در یک مقاله- هرچند مفصل باشد- مورد بحث قرار گیرند، لذا موضوع مقاله ما محدود می‌شود به پیدایش این علم در میان مسلمانان و نشان دادن مقام و منزلت آن در میان سایر علوم متداول در دارالاسلام، آن هم به اختصار و متناسب با یک مقاله. البته استطراداً و یا احیاناً در مواردی که به نقل اقوال می‌پردازیم، ناگزیر از سایر موضوعات نیز ذکری به میان خواهیم آورد.

پیدایش. از منابع معتبر اسلامی چنین برمی‌آید که در زمان حیات رسول اکرم (ص) بحث

و جدال در مسائل عقیدتی رایج نشده است.<sup>۱</sup> اگر چه صحابه به ندرت در برخی از این مسائل، مثلاً قضا و قدر به بحث و گفتگو پرداخته<sup>۲</sup> و یا احیاناً از آن حضرت سؤالاتی کرده‌اند.<sup>۳</sup> زیرا قرآن کریم همواره تصریحاً، و یا تلویحاً بحث و جدال در این قبیل مسائل را نکوهش کرده است. برای نمونه:

۱. **إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِبَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ**

(انعام، ۱۶۰).

۲. **وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ**

إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ (مائده، ۱۸).

ابن عبدالبر<sup>۴</sup> (یوسف بن عبدالله، ۴۶۳-۳۶۸/۱۰۷۱-۹۷۸)، زمخشری<sup>۵</sup> (جارالله محمود بن عمر بن محمد ۵۳۸-۴۶۷/۱۱۴۴-۱۰۷۵) و طبرسی<sup>۶</sup> (ابوعلی الفضل بن الحسن، متوفی ۵۴۸/۱۱۵۳) و بیضاوی<sup>۷</sup> (عبدالله بن عمر، متوفی ۶۸۵/۱۲۸۶) گفته‌اند: مقصود از عداوت در این آیه اخیر خصومات و جدال در دین است.

۳. **وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ، اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (حج،**

۶۸ و ۶۹).

۴. **فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ (آل عمران، ۱۹).**

۵. **وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ**

وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (آل عمران، ۱۹).

۶. **الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَاتُكْفِرْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ. فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ**

أَبْنَانَنَا وَأَبْنَانَكُمْ وَنِسَانَنَا وَنِسَانَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ. إِنَّ هَذَا هُوَ

الْقِصَصُ الْحَقُّ وَ مَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ

(آل عمران، ۵۶ - ۵۳).

چنانکه ملاحظه می‌شود آیات مذکور محاجّه و مجادله در عقاید دینی را ردّ می‌کند و در مقابل مردم را به تسلیم در برابر دین حق و احیاناً مباحله دعوت می‌فرماید که این الدین عندالله الإسلام. و الاسلام هو التسليم.

در آیه اذعُ إلى سبیل ربك بالحكمة و التوعظه الحسنه و جادلهم بالتي هي احسن (نحل، ۱۲۶) بر

خلاف عقیده برخی معلوم نیست جدال به معنای متداول باشد. یعنی قیاسی که مقدماتش

مشهورات و مسلمات است، بلکه به نظر می‌آید عقیده کسانی درست باشد که آن را به معنی

مناظره با قرآن و یا بهترین حجتهایی گرفته‌اند که نزد پیامبر بوده است.<sup>۸</sup> در اصول کافی هم

از ابو عبدالله علیه السلام نقل شده است که در تفسیر وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فرمود: «بِالْقُرْآنِ»<sup>۹</sup>. به احتمال قوی مقصود جدال بر سنت قرآن است.

از مطالعه سیرت پیامبر هم برمی آید که او اهل جدال به معنای متداول نبوده و با روش فیلسوفان سخن نمی گفته و چنانکه غزالی توجه داده در محاجه مسلک متکلمین را نپیموده و تقسیمات و تدقیقات آنها را به کار نمی گرفته است<sup>۱۰</sup>، البته نه برای اینکه در محیط وی اهل کلام و فلسفه نبوده اند. زیرا اخبار یهود و قسیسین نصاری در مجاورت آن حضرت زندگی می کردند و با وی به مباحثه و مجادله می پرداختند و ما می دانیم که الهیات یهودی به توسط فیلون یهودی (۵۰ ب م - ۲۵ ق م) و الهیات مسیحی به توسط کلمنت اسکندرانی (۲۱۷ - ۱۵۰ م) و اورینگنس (۲۵۴ - ۱۸۵ م)<sup>۱۱</sup> با فلسفه آمیخته شده بود. بلکه اصولاً روش انبیا و از جمله نبی ما با روش متکلمان و فیلسوفان فرق دارد که بر خلاف آنها اعتمادشان در دعوت، بر فطرت مردم و احیای این فطرت است که فطرة الله الّتی فطر الناس علیها (روم، ۳۰) و این فطرت عقیده به وجود خدای یگانه ای است که خالق و مدبر آسمانها و زمین است.<sup>۱۲</sup> در کتب حدیث هم آمده است که پیامبر (ص) عده ای از صحابه را، که در مسئله قدر مباحثه و منازعه می کردند شدیداً نهی فرموده است.<sup>۱۳</sup>

و لذا با اینکه صحابه در مسائل فرعی فقهی با هم به بحث و نزاع پرداخته و به کرات و مراتب به پیامبر (ص) مراجعه و سؤال کرده اند، از بحث و جدال در مسائل عقیدتی و سؤال از آنها خودداری کرده اند. کتب احادیث مؤید این مدّعی است، زیرا در حالی که مملوّ از احادیث مربوط به نماز و روزه و خمس و زکوة است، که در مقام سؤال از این امور وارد شده، احادیث مربوط به عقاید بسیار نادر است. به نظر می آید سؤال از این امور را ناروا دانسته و از بحث و جدال در آنها پرهیز داشته اند.

گفتنی است که شیخ صدوق (ابن بابویه، متوفی ۳۸۱/۹۹۱) هم با اینکه در کتاب التوحید خود بارها احادیثی از امامان شیعه در خصوص مسائل عقیدتی و کلامی نقل کرده، احادیثی نیز آورده است که مضمون آنها نهی از کلام و جدال و مرأه در ذات خداوند و کراهت کثرت بحث در صفات او و مذمت اهل کلام است.<sup>۱۴</sup>

عده ای از اهل نظر نیز بر این عقیده اند، مثلاً ابن عبدالبر نوشته است: «سلف از جدال در خدا و صفات و اسماء او نهی می کردند»<sup>۱۵</sup> غزالی (محمد) نوشته است که «صحابه از خوض در مسائل عقیدتی و سؤال از آن منع می کردند و مردم را از این گونه سؤالات باز می داشتند و در تأدیب و منع آنها اصرار می ورزیدند تا فتح باب نشود و این گونه سؤالات رواج نیابد»<sup>۱۶</sup> این

قیم الجوزیه (۷۵۱-۶۹۱ / ۱۳۵۰-۱۲۹۲) می گوید: «صحابه در مسائل و احکام کثیری با هم تنازع کردند، اما در مسئله‌ای از مسائل اسماء و صفات با هم نزاعی نداشتند.»<sup>۱۷</sup> مقریزی (۸۴۹-۷۶۶ / ۱۴۴۱-۱۳۶۵) هم می نویسد: «هنگامی که خداوند متعال پیامبرش محمد (ص) را از قوم عرب برای همه مردم برانگیخت آن حضرت پروردگار آنها را به همان گونه وصف کرد که او نفس کریمش را در کتاب عزیزش وصف کرده بود و کسی از عرب از قروی و بدوی از معنای وصفی از آن اوصاف نپرسید، در صورتی که از معانی نماز، زکوة، روزه، حج و غیر آن پرسشها کردند.»<sup>۱۸</sup>

اما دریغا که از روزهای واپسین زندگانی پیامبر (ص) وقایعی پیش آمد و در میان صحابه اختلافاتی ظاهر گشت، که برخی از آنها به امور عقیدتی (اموری که مقصود از آن نفس اعتقاد است) مربوط است و یا از این امور نشأت می گیرند. برای نمونه:

۱. تخلف از جیش اسامه (اسامة بن زید بن حارثه، متوفی ۵۸ یا ۵۹). پیامبر در محرم سال یازدهم هجرت دستور تشکیل جیش اسامه را صادر کرد و تصریح و تأکید فرمود که بزرگان مهاجر و انصار به آن پیوندند. پیش از حرکت لشکر، آن حضرت بیمار شد و در حال بیماری نیز باز تأکید کرد که: «جَهْزُوا جِيشَ اسَامَةَ لَعَنَ اللَّهُ مَنْ تَخَلَّفَ عَنْهُ»<sup>۱۹</sup> با وجود این عده‌ای تخلف کردند، به این بهانه که پیامبر بیمار است و ما را یارای مفارقت او نیست.<sup>۲۰</sup> این واقعه این سؤالات را پیش می آورد که آیا يك مسلمان می تواند در برابر دستور صریح پیامبر، که اطاعتش واجب است، اجتهاد کند، و بر حسب اجتهاد خود با امر او که وحی الهی است به مخالفت بپردازد؟ و به عبارت دیگر، آیا اجتهاد در مقابل نصّ جایز است یا نه؟ و آیا امر پیامبر (ص) به تجهیز جیش اسامه وحی الهی بود یا اجتهاد خود او؟ و اصولاً آیا پیامبر هر چه می فرمود وحی بود و یا در مواردی هم به اجتهاد می پرداخت؟ ملاحظه می شود که این مسائل از نوع مسائل عقیدتی است که محل اختلاف واقع شده است، شیعه بر خلاف اهل سنت اجتهاد در مقابل نصّ را جایز نمی دانند و بر این عقیده اند که پیامبر (ص) جز از طریق وحی سخن نمی گفته است.<sup>۲۱</sup>

۲. وصیت پیامبر (ص). آن حضرت در آخرین ساعات زندگی خود خطاب به اطرافیان فرمود: «اِنَّتُوْنِیْ بِقُرْطَاسٍ اَکْتَبَ لَکُمْ کِتَابًا لَا تَضِلُّوْا بَعْدِیْ» (کاغذی بیاورید، برای شما نامه‌ای بنویسم، تا بعد از من گمراه نشوید). در میان حاضران اختلاف افتاد. عمر بن خطاب که از مخالفان بود گفت: «ان النبی قد غیبه الوجلح حسبنا کتاب الله» (درد بر پیامبر چیره شده است. کتاب خدا (قرآن) ما را بسنده است). سر و صدا زیاد شد و کار به تنازع کشید و در نتیجه آن

حضرت از نوشتن نامه خودداری کرد و فرمود: «قوموا عَنِّي لا يَبغِي عَندي التنازع»<sup>۲۱</sup> این واقعه این مسئله را پیش می آورد که مگر پیامبر معصوم و واجب الطاعة و دستورش وحی و حکم الهی نیست؟ و چگونه می توان با دستور او صریحاً مخالفت کرد و احیاناً نسبت هذیان به او داد؟ می دانیم که شیعه پیامبر (ص) را از اول عمر تا آخر معصوم از سهو و نسیان و معاصی صغیره و کبیره، عمدتاً و سهواً، می دانند و چنانکه اشاره شد بر این عقیده اند که جز از طریق وحی سخن نمی گفته است.<sup>۲۳</sup>

۳. امامت. پس از رحلت پیامبر در همان روزهای نخستین این مسئله پیش آمد که آیا امامت همچون نبوت از ارکان دین و يك منصب الهی است، و در نتیجه نصب امام بر خداوند واجب است، و یا از فروع دین و يك منصب مردمی است و نصب امام نه بر خدا بلکه بر مردم واجب است. عده ای از مسلمانان قائل به قول اول شدند و در این مسئله تنها نص را معتبر دانستند و عده ای دیگر قائل به قول دوم.<sup>۲۴</sup> این اختلاف هنوز هم وجود دارد و مسئله امامت یکی از مسائل مهم کلامی است، که در کتب کلامی شیعه، معتزله و اشاعره مطرح و محل بحث است.

۴. اختلاف صحابه در خصوص جنگ با مانعین زکوة. پس از رحلت پیامبر (ص)، در روزهای نخستین خلافت ابوبکر، برخی از قبایل از جمله قبیله بنی یربوع از دادن زکوة خودداری کردند و گفتند: «نُصَلِّي وَلَا نُزَكِّي». ابوبکر تصمیم گرفت با آنها بجنگد، اما عمر به مخالفت پرداخت و حدیثی از پیامبر (ص) نقل کرد که: «أَمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَإِذَا قَالُوهَا فَقَدْ عَصَمُوا مِنِّي دِمَائِهِمْ وَأَمْوَالَهُمْ» ابوبکر پاسخ داد آیا پیامبر (ص) پس از آن نفرمود: «الَا بِحَقِّهَا» و از حق آن است نماز خواندن و زکوة دادن. سوگند به خدا با کسانی که میان نماز و زکوة جدایی می اندازند می جنگم. عمر به ظاهر چیزی نگفت، ولی در باطن رأی ابوبکر را نپذیرفت.<sup>۲۵</sup>

به نظر می آید این اختلاف از این مسئله عقیدتی نشأت گرفته باشد که آیا عمل به ارکان دین جزء ایمان و اسلام است، و یا ایمان و اسلام همان اعتقاد قلبی و اقرار به شهادتین است. ظاهراً ابوبکر عمل را از اجزاء ایمان می دانسته و در نتیجه مانعین زکوة را مؤمن و مسلمان نمی شناخته و در نتیجه قتال با آنها و قتل آنها را جایز می دانسته است. ولی عمر عقیده داشته که ایمان و اسلام تنها اعتقاد و اقرار به شهادتین است و عمل را جزء ایمان نمی دانسته و لذا مانعین زکوة را که معتقد و مقرر به شهادتین بودند مؤمن و مسلمان می شناخته و جنگ با آنها و کشتن آنها را ناروا می دانسته است. ما می دانیم که مسئله ایمان و کفر یکی از مسائل نخستین،

بلکه نخستین مسئله کلامی است، که از نیمه اول قرن اول هجری در میان مسلمانان مطرح شده و فرق مختلف متکلمین شیعه، خوارج، مرجئه، معتزله و اشاعره درباره آن به بحث و گفتگو پرداخته‌اند.

ذکر این نکته لازم می‌نماید که در حالی که برادران اهل سنت قبیله بنی یربوع و رئیس آنها مالک بن نویره را از اهل رده به شمار آورده‌اند<sup>۲۶</sup>، شیعه بر این عقیده‌اند، که آنها از اسلام برنگشته و در اصل وجوب زکوة تردید نداشته‌اند، بلکه تردید آنها در صحت خلافت ابوبکر بوده است.<sup>۲۷</sup>

۵. واقعه قتل عثمان و خلافت امیرالمؤمنین علی علیه السلام. پس از کشته شدن عثمان (سال ۳۵) و به خلافت رسیدن علی (همان سال) و صلح امام حسن مجتبی (سال ۴۱) علیهما السلام، در دارالاسلام مسائلی پیش آمد که می‌توان مسائل عقیدتی و به اصطلاح کلامی به شمار آورد. مثلاً پس از قتل عثمان این مسئله مطرح شد که آیا این عمل مشروع بوده یا نه؟<sup>۲۸</sup> و پس از اینکه علی علیه السلام به خلافت رسید، با اینکه اکثر مسلمانان با وی بیعت کردند و به عهد خود وفادار ماندند و اطاعتش کردند، ولی عده‌ای هم به گونه‌ای به مخالفتش پرداختند یا اصلاً بیعت نکردند (قاسطین) یا بیعت خود را نقض کردند (ناکثین) یا با وجود بیعت یاریش نکردند (معتزله سیاسی)<sup>۲۹</sup> و یا پس از بیعت و همراهی وی در بعضی از جنگها بالأخره از اطاعتش سرپیچی کردند و حتی به رویش شمشیر کشیدند (مارقین) اودر سه جنگ بزرگ جمل و صفین و نهر وان با مخالفینش ناکثین، قاسطین و مارقین جنگید و عده کثیری از مسلمانان، که برخی از آنها صحابه پیامبر (ص) بودند، به قتل رسیدند. جنگها مهیب، تلفات سنگین و عده کشته شدگان بالغ بر صد هزار بود.<sup>۳۰</sup>

پس از این وقایع این مسئله پیش آمد که آیا آن حضرت در این جنگها مصیب بود یا مخطی. با اینکه اکثر مسلمانان امیرالمؤمنین را مصیب می‌دانستند، عده‌ای هم که همان مخالفان بودند او را مخطی پنداشتند. آنها هم که آن حضرت را مصیب و مخالفانش را مخطی می‌دانستند برخی محاربان او را تبرئه کردند که مجتهد بودند و در اجتهادشان خطا کرده بودند برخی دیگر آنها را فاسق<sup>۳۱</sup> و بالأخره برخی را هم کافر دانستند.<sup>۳۲</sup> مارقین یا خوارج که حاصل جنگ صفین (سال ۳۸) بودند در خصوص ایمان و کفر و احباط و به ویژه در مسئله امامت و رهبری امت آراء خاصی اظهار می‌کردند، آنها (نجذات مستثنی هستند) عمل را از ارکان ایمان می‌انگاشتند و مرتکب معصیت کبیره را تا توبه نکرده کافر می‌شناختند و معتقد بودند که معصیت محبط ثواب است و بر خلاف جمهور مسلمانان قرشی بودن امام را لازم

نمی دانستند.<sup>۳۳</sup>

پس از صلح امام حسن علیه السلام (سال ۴۱) عده‌ای بدون اینکه به آن حضرت اعتراض کنند خود را از امور سیاسی کنار کشیدند و عزلت گزیدند، که به روایتی اینها معتزله سیاسی هستند<sup>۳۴</sup>، بعضی نیز زبان اعتراض و جسارت گشودند و احیاناً آن حضرت را تکفیر کردند.<sup>۳۵</sup> البته در این میان عده‌ای دیگر یعنی شیعه عمل او را صحیح و مخالفت با او را ناروا دانستند. به عقیده ایشان، آن حضرت امام معصوم بود و اطاعتش مانند اطاعت خدا و رسول واجب.<sup>۳۶</sup> بعلاوه از پیامبر شنیده بودند که: «ابنای هذان امامان قاما او قعدا»<sup>۳۷</sup> بالأخره توده مردم که سواد اعظم مسلمانان بودند به استثنای شیعه و فرقه کوچکی خوارج دور معاویه گرد آمدند و به فرقه مرجئه موسوم شدند<sup>۳۸</sup>، که در برخی مسائل عقیدتی، از قبیل کفر و ایمان و امامت عقاید مخصوصی داشتند.<sup>۳۹</sup> به دنبال این حوادث در نیمه دوم قرن اول هجری در زمان صحابه متأخرین، از قبیل ابوهریره (متوفی ۵۷)، عبدالله بن عباس (متوفی ۶۸)، عبدالله بن عمر (متوفی ۷۳) عده‌ای پیدا شدند که ما آنها را «قدریان نخستین» نامیدیم. این عده مسئله قدر و استطاعت انسان را پیش کشیدند که یکی از مسائل مهم کلامی است و بر خلاف مجبّره برای انسان قائل به آزادی اراده و اختیار شدند.<sup>۴۰</sup>

پس از آنها اخلاف صالحشان معتزله کلامی ظاهر شدند که علاوه بر استطاعت و اختیار انسان مسائل دیگری مطرح ساختند و اصولی بنیان نهادند که به اصول خمسّه معتزله (توحید، عدل، وعد و وعید، منزله بین المنزلتین و امر به معروف و نهی از منکر) مشهور شده است.<sup>۴۱</sup> علاوه بر اینها، بر اثر فتوحاتی که نصیب مسلمانان شد با اقوام و ملل و امم دیگر، همچون یهودیان، ترسایان، مانویان، زردشتیان، برهمنان، بت پرستان و دهریان آمیزش یافتند. از اینها عده‌ای مسلمان شدند ولی عده‌ای در دین و مذهب پیشین خود باقی ماندند. آنها که مسلمان شده بودند مسائل و مشکلاتی را که در ادیان پیشین خود داشتند یا مسلمانان در میان گذاشتند و در حل آنها از ایشان استمداد کردند و آنان که در ادیان خود باقی مانده بودند، در مسائل مزبور با مسلمانان به مجادله و منازعه پرداختند.

به هر حال متفکران دارالاسلام لازم دیدند که در این گونه مسائل به تفکر و تأمل بیشتری بپردازند، تا اصول عقیدتی دین مبین را مدلل و شبهات وارده را رفع و بالأخره از حوزه اسلام حمایت کنند. و در نتیجه علمی پیدا شد که به نامهای مختلف، از جمله علم اصول دین، فقه اکبر، علم نظر و استدلال، علم توحید و صفات نام گرفت<sup>۴۲</sup>، ولی به علم کلام- شاید برای اینکه یکی از مسائل مهم آن مسئله قدم و حدوث کلام الهی است- شهرت یافت و اصطلاح

کلام و متکلم در فرهنگ اسلامی رایج گشت. البته از تاریخ دقیق آن اطلاع درستی در دست نیست، ولی از قراین برمی آید که در نیمه اول قرن دوم هجری این اصطلاحات رواج داشته است.<sup>۳۳</sup> این علم علی رغم مخالفت‌های شدید اصحاب حدیث، که از نظر دینی آن را بدعت و حرام می‌انگاشتند<sup>۳۴</sup> و برخی از مشغولان به فلسفه که آن را سفسطه و علمی جدلی<sup>۳۵</sup> و در نتیجه از نظر منطقی بی اعتبار می‌شناساندند، نه تنها جای خود را در میان علوم متداول در دارالاسلام باز کرد، بلکه چنانکه خواهیم گفت یکی از علوم مهم اسلامی و حتی اساس و بنیاد این علوم به شمار آمد و متفکران و متکلمان بزرگی همچون واصل بن عطا (۱۳۱-۸۰/۷۴۸-۶۹۹) و عمرو بن عبید (۶۴۴-۸۰/۷۶۱-۶۹۹)، مؤسسان کلام اعتزال، ابوالهذیل علاف (محمد بن هذیل ۲۳۵-۱۳۵/۸۵۰-۷۵۳) نظام (ابو اسحق ابراهیم بن سیار، متوفی ۲۳۱/۸۴۵)، جاحظ (۲۵۵-۱۶۳/۸۶۹-۷۸۰)، متکلمان معتزلی، ابن نوبخت (ابوسهل اسماعیل بن اسحق، ۲۳۷-۳۱۱/۸۵۱-۹۲۳) متکلم امامی، اشعری (۳۲۴-۲۶۰/۹۳۶-۸۷۴) مؤسس کلام اشاعره، ماتریدی (متوفی ۳۳۳/۹۴۴) مؤسس کلام ماتریدی، قاضی باقلانی (۴۰۳-۳۳۸/۱۰۱۳-۹۵۰) متکلم اشعری، شیخ مفید (۴۱۳-۳۳۶/۱۰۲۲-۹۶۷) متکلم امامی، اسفراینی (متوفی ۴۱۸/۱۰۲۷) متکلم اشعری، علم الهدی (علی بن حسین مرتضی، ۴۳۶-۳۵۵/۱۰۴۴-۹۶۶)، متکلم امامی، امام الحرمین جوینی (۴۷۸-۴۱۹/۱۰۸۵-۱۰۲۸) متکلم اشعری، شیخ الطایفه ابو جعفر طوسی (۴۶۰-۳۸۵/۱۰۶۷-۹۹۵) متکلم امامی، ابو حامد غزالی (۵۰۵-۴۵۰/۱۱۱۱-۱۰۵۸)، نصیرالدین طوسی (۶۷۲-۵۹۷/۱۲۴۷-۱۲۰۱)، علامه حلی، متکلمان امامی و بالآخره قاضی عضدالدین ایجی (متوفی ۷۵۶/۱۳۵۵) متکلم اشعری در دارالاسلام پیدا شدند و در برابر مخالفان، یعنی اصحاب حدیث و فیلسوفان استوار ایستادند و نه تنها عقیده اصحاب حدیث را که کلام را از نظر دینی بدعت و حرام می‌انگاشتند رد کردند، بلکه در استحسان آن سخنها گفتند و حتی وجوب تعلیم و تعلم آن را از نظر دینی به ثبوت رسانیدند<sup>۳۶</sup> و انتقادات فیلسوفان را هم که در بی اعتبار نشان دادن این علم وارد شده بود مردود شناختند و در مقابل ادله فلاسفه را، که ادعای برهانی بودن آنها را داشتند سست و اقوالشان را تهافت انگاشتند.<sup>۳۷</sup> و با شورو شوق فراوان و به عنوان يك وظیفه دینی و تکلیف شرعی به تألیف و تصنیف پرداختند. آثار بسیار و ارزنده‌ای به وجود آمد که جداً قابل تحسین و شگفت آور است.

این نکته شایسته ذکر است که برخی از این نامبردگان، مثلاً واصل بن عطا، عمرو بن عبید، ابوالهذیل علاف، نظام و جاحظ، پیش از پیدایش فلسفه‌ای که فلسفه اسلامی نام گرفت



و با کندی (متوفی حدود ۲۶۰/۸۷۳) آغازید، به تأملات فلسفی پرداختند و در زمینه مسائل فلسفی به تألیف کتب و رسالاتی دست یازیدند، که می توان کتاب *اصحاب الهیولی*، کتاب *الجزء* و کتاب *المنطق نظام* را نام برد.<sup>۴۸</sup>

مقصود اینکه نخستین فیلسوفان اسلامی این بزرگان هستند و آراء و افکارشان در پیدایش فلسفه مصطلح اسلامی جداً مؤثر افتاده است<sup>۴۹</sup>، اگر چه هرگز علم خود را فلسفه و خود را فیلسوف نام ننهادند.

**منزلت کلام.** ما در این مقام نه به سخن مخالفان کلام نظر داریم، که گفته شد برخی از آنها این علم را شرعاً بدعت و حرام می انگارند و برخی منطقاً سست و بی اعتبار، و نه به ادعای مشتغلان و متوغلان در آن یعنی متکلمان، که در ستایش فن خود راه افراط می پیمایند و آن را اشرف العلوم<sup>۵۰</sup> و یا علم الاعلی<sup>۵۱</sup> قلمداد می کنند. بلکه می خواهیم آراء و مقالات برخی از مطلعان و صاحب نظران دارالاسلام را که با بی طرفی به طبقه بندی علوم متداول عصرشان پرداخته و منزلت علم کلام را در میان آن علوم معلوم ساخته اند مورد بحث و بررسی قرار دهیم. تا مقام و منزلت این علم در ادوار مختلف فرهنگ و تمدن اسلامی و رابطه اش با سایر علوم معلوم گردد. برای این منظور به ترتیب تاریخی به نقل بعضی از طبقه بندیهای علوم در عالم اسلام می پردازیم.

فارابی در *اهم و اشهر کتبش احصاء العلوم*، که در شرق و غرب همواره مورد توجه اهل فضل بوده است علوم را به ترتیب ذیل به پنج طبقه و یا به اصطلاح خود به پنج قسم تقسیم کرده و علم کلام را از علوم متداول زمانش به شمار آورده و با علم مدنی و علم فقه در طبقه پنجم قرار داده و به معرفی طوایف متکلمین پرداخته است. تقسیم علوم: (۱) علم اللسان، (۲) علم المنطق، (۳) علم التعلیم، (۴) علم الطبیعة و علم الالهی، (۵) علم المدنی و علم الفقه و علم الکلام. ملاحظه می شود که او علم کلام را در طبقه مستقلی قرار نداده، بلکه آن را همطبقه علم مدنی و علم فقه دانسته است. بنابراین میان این علوم سه گانه باید رابطه ای موجود باشد، که کشف و ذکر آن در بیان ماهیت و شناساندن علم کلام لازم می نماید. ما برای این منظور به ذکر تعاریف و غایات این علوم از نظر فارابی می پردازیم.

علم مدنی. این علم از انواع افعال و رفتار ارادی و از آن ملکات و اخلاق و سجایا و عاداتی بحث می کند که افعال ارادی از آنها سرچشمه می گیرد و از غایاتی سخن می گوید که این افعال برای رسیدن به آنها انجام می پذیرد و توضیح می دهد که چه ملکاتی شایسته انسان است و از چه راهی می توان زمینه پذیرا شدن این ملکات را در انسان فراهم آورد، تا به گونه ای

شایسته در وجود انسان نشأت یابند و چه راهی را باید پیمود تا این ملکات در وجود آدمی پایدار گردند و نیز از طبقه‌بندی نتایجی که این افعال و رفتار برای ایجاد آنها از انسان سر می‌زند بحث می‌کند و روشن می‌سازد که برخی از این نتایج سعادت حقیقی است و برخی دیگر پنداری و ظنی؛ یعنی مردم چنان می‌پندارند که سعادت است ولی در واقع سعادت نیست. دست یافتن به سعادت حقیقی در زندگی زودگذر این جهانی غیر ممکن است، بلکه رسیدن به چنین سعادت‌تی تنها در زندگی جاودانه سرای دیگر امکان می‌پذیرد.

علم فقه. صناعتی است که انسان به وسیله آن قدرت می‌یابد تا از تنصیصات و تصریحات واضح شریعت اموری را استنباط کند که تنصیص و تصریح نشده است و این عمل باید طبق غرض شارع و با توجه به علت تشریح احکام شریعت انجام پذیرد. این علم دو جزء دارد: جزئی در آراء است و جزئی در افعال. آراء مانند اموری که درباره خدا و صفات او و عالم تشریح شده است و افعال مانند اموری که به وسیله آن به تعظیم خدا پرداخته می‌شود و یا معاملات در مدن انجام می‌یابد.

علم کلام. صناعتی است که انسان به وسیله آن قدرت می‌یابد تا از طریق گفتار آراء و افعال معینی را که واضح شریعت بدانها تصریح کرده یاری کند و خلاف آنها را باطل نماید. این صناعت نیز دو جزء دارد: جزئی در آراء است و جزئی در افعال، و آن غیر فقه است. زیرا فقیه آراء و افعالی را که واضح شریعت تصریح کرده مسلم می‌دارد و اصل قرار می‌دهد و پس از آن احکام لازم را از آنها استنباط می‌کند. اما متکلم از اصولی که فقیه به کار می‌گیرد حمایت می‌کند، بدون اینکه به استنباط امور دیگری بپردازد و اگر اتفاق افتد که انسانی بر هر دو امر قادر باشد، او فقیه متکلم است؛ از این حیث که از اصول مذکور حمایت می‌کند متکلم است و از این حیث که احکام لازم را از آنها استنباط می‌کند، فقیه است.<sup>۵۲</sup>

بنابراین، این علوم سه گانه با هم مرتبطند، به این صورت که علم کلام از اصول و مبانی استدلالی و اجتهادی علم فقه حمایت می‌کند، پس کلام اصل است و فقه فرع آن، و از آنجا که هر دو از علوم دینی هستند و در نتیجه بیشتر با امور اخروی سر و کار دارند، لذا با علم مدنی که چنانکه گفته شد درباره سعادت سخن می‌گوید و سعادت حقیقی همان سعادت اخروی است مربوط می‌شوند.

توجه به این دو نکته لازم است که اولاً تعریف فارابی از کلام مخصوص خود اوست و تا آنجا که من اطلاع دارم جز وی کسی از متقدمین و متأخرین دیده نشده است که این علم را به صورت مذکور تعریف کند. ثانیاً او علم کلام را يك علم دفاعی معرفی می‌کند که صرفاً برای

دفاع و حمایت از ادیان به وجود آمده است.

طوایف متکلمین. فارابی وجوه و طرقی را که به وسیله آنها از ادیان حمایت می شود به دقت مورد توجه قرار می دهد و در این مقام بدون اظهار نظر، متکلمین را به ترتیب ذیل به پنج طایفه تقسیم می کند و درباره هر یک مطالب آموزنده ای می آورد که بیانگر طرز تفکر و روشهای مختلف آنها در دفاع از شریعت است.

۱. طایفه ای می گویند که آراء ادیان و تمام اوضاع آنها وحی الهی و فوق عقل انسانی است. اسرار خدایی در آنها نهفته است، اسراری که عقلهای بشری از رسیدن به آنها ناتوانند. و تنها راه نیل انسان به این اسرار، که عقل را توانایی نیل به آنها نیست، وحی است، و خاصه و فایده ای که وحی متفرد به آن است بیان همین امور است که عقل توانایی درک آنها را ندارد. زیرا اگر وظیفه وحی تنها بیان اموری بود که عقل انسان پس از تأمل به درک آنها نائل می شود، در این صورت مردم به عقلهای خود واگذاشته می شدند و به نبوت و وحی نیازی نمی بود، ولی چنین واقع نشده است.

بنابراین سزاوار است که ادیان علومی را به انسان افاده کنند که عقول ما توانایی رسیدن به آنها را ندارند، بلکه حتی به افاضه علومی هم پردازند که عقلهای ما به انکار آنها مبادرت می ورزند. زیرا آنچه فرشته وحی می آورد از اموری که عقلها انکار می کنند و آنها را اوهامی ناپسند می انگارند، در حقیقت نه منکرند و نه محال، بلکه در نزد عقول الهی صحیح اند. زیرا انسان، اگرچه در انسانیت به نهایت کمال برسد، در برابر صاحبان عقول الهی همچون کودک و نوجوان و نادان است در مقابل انسان کامل، و همچنانکه بسیاری از کودکان و نادانان به اقتضای عقلشان به انکار امور کثیری می پردازند که در حقیقت نه منکرند و نه محال، بلکه به نظر آنها محال می آیند، همین طور است منزلت کسانی که در نهایت کمال عقل انسانی هستند، در نظر عقول الهی. و همچنانکه انسان پیش از تعلم علوم و اشتغال به تجربه امور کثیری را انکار می کند و ناپسند می انگارد و محال می پندارد و پس از آنکه علمها آموخت و تجربه ها اندوخت، آن پندارها زایل و اموری که محال می نمودند، به صورت حقایق ظاهر می شوند و آنچه را که در گذشته از آن تعجب می کرد، اکنون از ضد آن متعجب می شود، همچنین ممکن است انسان کاملی که در انسانیت به کمال رسیده است اموری را انکار کند و غیر ممکن پندارد، اما در حقیقت قابل انکار و غیر ممکن نباشد.

بنابراین رأی این طایفه بر این است که تصحیح شرایع محال است و اصولاً شرایع نیازی به تصحیح ندارند، زیرا کسی که وحی الهی را برای ما می آورد صادق است و جایز نیست که

دروغ بگوید و صدق وی با یکی از این دو دلیل به ثبوت می‌رسد:

الف. به وسیله معجزاتی که در وجود او هستند و یا به دست وی ظاهر می‌شوند.

ب. به واسطه شهادت گواهان صادقی که پیش از وی بوده و بر صدق او و یا مقام و منزلتش نزد خداوند شهادت داده‌اند.

و چون صدق او به ثبوت رسید و ثابت شد که جایز نیست دروغ بگوید، دیگر سزاوار نیست در اموری که آورده است عقلها را مجال تأمل و رویت و اظهار نظر باشد. اینها با این دلایل و همانند آنها به یاری شرایع اهتمام می‌ورزند.

۲. طایفه‌ای دیگر از جمیع اموری که واضح شریعت بدانها تصریح کرده است نخست به وسیله همان الفاظ مخصوص شارع حمایت می‌کنند، یعنی برای تأیید آن امور نخست ادله‌ای اقامه می‌کنند که از عبارات خود شارع به دست آورده‌اند. پس از آن در محسوسات، مشهورات و معقولات به جستجو می‌پردازند. اگر از این امور، یا لوازم آنها، ولو بعید، برای امری از امور شریعت شاهی پیدا کنند بدان وسیله آن امر شرعی را تأیید می‌کنند، و اگر مناقضی بیابند و ممکن باشد لفظ واضح شریعت را به گونه‌ای، ولو بعید، تأویل کنند که موافق آن مناقض باشد، یعنی تناقض از میان برود، این چنین کنند. و اگر این امر ممکن نباشد، ولی امکان داشته باشد آن مناقض را بر وجهی حمل کنند که موافق با آن امر شرعی باشد و در نتیجه تناقض منتفی گردد، این کار کنند. و اگر مشهورات و محسوسات با هم تضاد داشته باشند، مثلاً محسوسات یا لوازم آنها امری را ایجاب کنند و مشهورات یا لوازم آنها امری دیگر را، در این صورت هر کدام از اینها که با شریعت سازگارتر باشد آن را می‌گیرند و می‌پذیرند و دیگری را باطل می‌شمارند و طرد می‌کنند. و اگر نه حمل لفظ شریعت بر امری که موافق یکی از این امور باشد ممکن شد، و نه حمل یکی از این امور بر آنچه موافق شریعت است و همچنین ابطال و طرد چیزی از محسوسات و مشهورات و معقولاتی هم که با امری از امور شریعت تضاد دارند امکان نیافت، برای حمایت از شریعت، تنها راه چاره را در این می‌بینند که گفته شود حق همین است، زیرا کسی به آن خبر داده که جایز نیست دروغ بگوید یا خطا کند. این گروه در این امور همان را می‌گویند که گروه اول در خصوص همه امور شریعت می‌گفتند و بر این عقیده‌اند که تنها به این صورت می‌توان به دفاع از شرایع پرداخت.

۳. طایفه‌ای دیگر بر این عقیده‌اند که هر ایراد و انتقادی را با نظیر آن پاسخ دهند. به این ترتیب که در سایر شرایع به جستجو می‌پردازند، احکام سست و نادرست آنها را می‌یابند و

هرگاه کسی از پیروان آن شرایع بخواهد امری از امور شریعت آنها را نادرست نشان دهد، آن امر نادرستی را که در شریعت او موجود است گوشزد می‌کنند و به رخ او می‌کشند و به اصطلاح معامله به مثل می‌کنند و بدین صورت به دفاع از شریعت خود می‌پردازند.

۴. طایفه‌ای دیگر وقتی که می‌بینند مقالاتشان برای دفاع از امور شریعت کافی نیست تا بتوانند آن امور را به درستی ثابت کنند و خصم را به سکوت وادارند، سکوتی که نشانهٔ اعتراف او باشد به درستی دلایل، نه ناتوانی او از ادامهٔ گفتار. در چنین موارد ناگزیر دست به کارهایی می‌زنند تا خصم را به سکوت وادارند، مثلاً، یا شرمنده‌اش می‌کنند، یا در تنگنایش قرار می‌دهند و یا به تهدیدش مبادرت می‌ورزند.

۵. طایفه‌ای دیگر چون عقیده دارند که شریعتشان صحیح است و در صحت آن شک ندارند، لذا صواب در این می‌بینند که به هر نحوی که شده است از شریعت خود دفاع کنند. آن را نیک جلوه دهند، شبهات وارده را زایل سازند و به هر نحو ممکن خصم را سرکوب کنند. این گروه از به کار بردن دروغ، مغالطه، بهتان و مکابره ابا ندارند. زیرا معتقدند که مخالف شریعتشان یا دشمن است، در این صورت کذب و مغالطه برای دفع او و غلبه بر او جایز است، همچنانکه در جهاد و جنگ جایز است. یا دشمن نیست ولی نادانی است که به علت سستی عقل و ضعف قوهٔ تشخیص از این شریعت بی‌بهره شده است و جایز است که او را با دروغ و مغالطه از نعمت این شریعت بهره‌مند ساخت، همچنانکه در مورد زنان و کودکان این چنین عمل می‌شود.<sup>۵۳</sup>

شایان ذکر است که همچنانکه تعریف فارابی از کلام مخصوص او بود، تقسیم طوایف متکلمین نیز به صورت مزبور اختصاص به وی دارد. زیرا به جای ذکر فرق متکلمین، مثلاً مرجه، قدریه، معتزله، جهمیّه و اشاعره، که در عصر وی معروف بوده‌اند به صورت فوق به تقسیم و معرفی آنها پرداخته است، که از کسی دیده و شنیده نشده است.

البته سخنانش آموزنده و راهگشا و مطابق واقع است، به ویژه آنچه دربارهٔ طایفهٔ اول و دوم گفته است. اما آنچه در خصوص طایفهٔ چهارم و پنجم نوشته محل تأمل است. زیرا ما از متکلمین بزرگ و سرشناس کسی را نمی‌شناسیم که در مقام بحث تفریع و تهدید و یا کذب و افترا روا دارد و آن را وسیلهٔ دفاع از شریعت قرار دهد. در عین حال ممکن است عده‌ای از جهله که در هر صنف و طایفه‌ای پیدا می‌شوند - به چنین کارهای ناروایی دست یازند، ولی معرفی عمل آنها در مقام تعریف آن صنف و طایفه نارواتر است.

اخوان الصفا (اوائل، یا اواسط قرن چهارم/دهم). مؤلفان رسائل اخوان الصفا

(ابوالحسن علی بن هارون زنجانی، ابواحمد نهرجوری یا مهرجانی، ابوسلیمان محمدبن نصر بُستی یا المقدسی، عوفی وزید بن رفاعه) که آنها را حوالی ۹۸۰/۳۷۰ نوشته‌اند علوم متداول عصرشان را اعم از دینی و غیردینی بر سه جنس و یا به اصطلاح بر سه طبقه تقسیم کرده و برای هر جنسی نیز انواعی قائل شده و به تعریف آنها پرداخته‌اند. آنها برخی از مباحث مربوط به علم کلام را تحت عنوان الهیات آورده‌اند و با اینکه علم کلام در عصر ایشان از علوم شناخته شده بوده و در جامعه پهناتور اسلامی آن روزگاران متکلمان بزرگ و بنامی زندگی می‌کرده‌اند، از این علم نامی به میان نیاورده‌اند، کاری که بسیار شگفت‌آور و غیر قابل توجیه است. اینک خلاصه‌ای از طبقه‌بندی اخوان الصفا.

جنس اول: علوم ریاضیه، یا علم الآداب. اکثر این علوم برای طلب معاش و اصلاح امور زندگی وضع شده‌اند و بر نه نوعند: (۱) علم کتابت و قرائت، (۲) علم لغت و نحو، (۳) علم حساب و معاملات، (۴) علم شعر و عروض، (۵) علم زجر و فال و مشابه آنها، (۶) علم سحر و عزایم و کیمیا و حیل و مشابه آنها، (۷) علم حرف و صنایع، (۸) علم بیع و شرا و تجارات و حرث و نسل، (۹) علم سیر و اخبار.

جنس دوم: علوم شرعیّه. این علوم در واقع طبّ نفوس و مربوط به امور آخرت‌اند و بر شش نوعند: (۱) علم تنزیل، (۲) علم تأویل، (۳) علم روایات و اخبار، (۴) علم فقه و سنن و احکام، (۵) علم تذکار و مواظ و زهد و تصوّف، (۶) علم تأویل منامات. عالمان تنزیل قاریان و حافظانند و عالمان تأویل ائمه و خلفای انبیا و عالمان روایات اصحاب حدیث و عالمان احکام و سنن فقها و عالمان تذکار و مواظ عابدان و زاهدان و رهبانان و امثال آنان و علمای تأویل منامات خوابگزاران‌اند.

جنس سوم: علوم فلسفیّه حقیقیّه. این علوم بر چهار نوعند: (۱) ریاضیات، (۲) منطقیات، (۳) طبیعیات، (۴) الهیات. ریاضیات بر چهار نوع، منطقیات بر پنج نوع، طبیعیات بر هفت نوع و الهیات بر پنج نوع است.

انواع الهیات عبارتند از معرفت باری تعالی و صفات او؛ علم روحانیات، یعنی معرفت جواهر بسیطه عقلیه علامه فعاله که فرشتگان الهی هستند؛ علم نفسانیات، یعنی معرفت نفوس و ارواح ساری در اجسام فلکی و طبیعی و علم سیاست (که خود به سیاست نبویه، سیاست ملوکیه، سیاست عامیه، سیاست خاصیه و سیاست ذاتیه تقسیم می‌شود) و بالأخره علم معاد که عبارت است از معرفت ماهیت نشأه دیگر و کیفیت برانگیخته شدن روانها از تاریکی تنها و بیداری آنها از خواب دراز و حشر آنها در روز جزا و قیام آنها بر صراط مستقیم

و معرفت کیفیت پاداش نیکوکاران و کیفر بدکاران.<sup>۵۴</sup>

خوارزمی کاتب (متوفی ۳۸۷ / ۹۹۷) در کتاب *مفاتیح العلوم* خود، که در سال ۹۷۶/۳۶۶ نگارش یافته است علوم متداول زمان خود را بر دو قسم علوم شریعت و متصرفات آن، و علوم عجم از یونانیان و غیر آنان تقسیم کرده و در طی دو مقاله به ذکر اقسام و ابواب و فصول آنها پرداخته است، علم کلام را از علوم شریعت و علمی مستقل به شمار آورده، ولی از حیث ترتیب بعد از علم فقه قرار داده است. ما از تقسیم و یا به اصطلاح از طبقه‌بندی خوارزمی تنها به ذکر نام ابواب و شماره فصول علوم بسنده می‌کنیم، و تنها در خصوص علم کلام - البته تا آنجا که مناسب با این مقاله باشد - به تفصیل و توضیح می‌پردازیم، تا مقام و محتوای این علم در نظر خوارزمی و فرهنگ عصر وی معلوم شود.

خلاصه طبقه‌بندی خوارزمی. علوم در دو مقاله مورد مطالعه قرار می‌گیرند، مقاله اول اختصاص به علوم شریعت و متصرفات آن دارد و شش باب است، در پنجاه و دو فصل. باب اول در فقه و آن یازده فصل است؛ باب دوم در کلام و آن هفت فصل است. فصل اول در تعاریف برخی از مواضع و یا مصطلحات متکلمین، از قبیل شیء، معدوم، موجود، قدیم، مُحدَث، ازلی، جوهر، خط، سطح، جسم، عرض، اَیْس (خلاف لَیْس)، ذات، طفره، رجعت (بازگشت امام پس از مرگ و یا غیبت، به عقیده بعضی از شیعیان) و تحکیم (قول حروریّه و یا خوارج لاحکم الّله).

فصل دوم در ذکر اسامی ارباب آراء و مذاهب مسلمین، که هفت مذهب است. اول معتزله که اصحاب عدل و توحید نامیده می‌شوند و برشش فرقه‌اند. دوم خوارج که بر چهارده فرقه‌اند. سوم اصحاب حدیث که چهار فرقه‌اند. چهارم مجبّره که بر پنج فرقه‌اند. پنجم مشبّه که بر سیزده فرقه‌اند. ششم مرجئه که بر شش فرقه‌اند. هفتم شیعه که بر پنج فرقه‌اند. شایسته توجه است که خوارزمی اشعریّه (اصحاب علی بن اسمعیل اشعری) را از فرق مشبّه به شمار آورده است!

فصل سوم در اصناف و مواضع نصاری. آنها بر سه صنفند: مُلکائیه (منسوب به ملکا)، نَسْطوریّه (منسوب به نسطورس)، یعقوبیه (منسوب به مار یعقوب)، مواضع آنها از قبیل اقنوم، اتحاد، ناسوت (مشتق از ناس مانند رحمت مشتق از رحمت)، لاهوت (مشتق از الله) و هیکل (بیت صور انبیا و ملوک).

فصل چهارم اصناف یهود و مواضع آنها. اصناف یهود بسیار است، از جمله عنائیه

(منسوب به عانی، مانند منائیّه، که منسوب به مانی است)، عیسویّه (منسوب به عیسی اصفهانی)، قرعیّه (منسوب به قرع). مَفاربه (مخالف جمهورند در نفی تشبیه)، راعیّه و سامریّه. مواضع آنها عبارت است از رأس الجالوت، کاهن، حبر، سفر، تورات ثمانین. فصل پنجم در اسامی ارباب ملل و نحل مختلف: دهریّه (قائلان به قدم دهر)، مُعطله (کسانی که به اثبات خدا نمی‌پردازند)، اصحاب تناسخ (قائلان به تناسخ ارواح در اجساد)، سُمنیّه (اصحاب سمن: بت پرستان)، کلدانیون، براهمه دِیسانیه (منسوب به ابن دِیسان: ثویان) مَرَقِیونیه (منسوب به مَرَقِیون: ثویان)، منائیّه (منسوب به مانی)، حرنائیه (منسوب به حران)، عنائیّه (منسوب به عانی)، زنادقه و مزدکیّه.

فصل ششم در بت پرستان عرب و اسامی اصنام آنهاست، از قبیل سُواع (بت طایفه هذیل)، وُد (بت طایفه کلب)، و یغوث (بت مذحج و قبایلی از یمن) و امثال آنها.

فصل هفتم در اصول دین است که متکلمین درباره آنها سخن می‌گویند: حدوث اجسام ورد بر دهریّه، که قائل به قدم دهرند. ودلالت بر اینکه عالم را مُحدّثی است و او خدای متعال است ورد بر مُعطله و دلالت بر اینکه خدای عزوجلّ قدیم، عالم، قادر و حیّ است، و دلالت بر اینکه او واحد است ورد بر ثویّه از مجوس و زنادقه و مثلثه نصاری و غیر آنها که قائل به کثرت صانعند و دلالت بر اینکه او شبیه اشیاء نیست. ورد یهود و غیر آنها از مشبّه و دلالت بر اینکه او جسم نیست، درحالی که کثیری از مشبّه مسلمین می‌گویند خداوند جسم است. و دلالت بر اینکه خدای جلّ جلاله عالم قادر و حیّ است بذاته، در حالی که جمهور غیر معتزله گفته‌اند او عالم است به علمی، حیّ است به حیاتی و قادر است به قدرتی و این صفات قدیم است. و کلام در رؤیت و نفی و اثبات آن. و اینکه اراده او مُحدّث است یا قدیم و اینکه کلام او مخلوق است، یا غیر مخلوق و اینکه مُحدّث افعال بندگان خداوند است یا خود آنها و اینکه استطاعت قبل از فعل است یا با آن، و اینکه خداوند قبایح را اراده می‌کند یا نه و اینکه اگر مرتکب معصیت کبیره بدون تو به بمیرد مخلّد در آتش است یا جایز است خداوند او را مشمول رحمتش گرداند، گذشت کند و او را به بهشت ببرد. معتزله گفته‌اند: اهل کبائر فاسق اند نه مؤمن و نه کافر و این «منزله بین المنزلتین» است و دیگران گفته‌اند مردم یا مؤمن اند و یا کافر. معتزله گفته‌اند: شفاعت شامل حال فاسقان نمی‌شود، ولی غیر آنها گفته‌اند شامل می‌شود و شفاعت از برای آنهاست، نه غیر آنها. و دلالت بر اینکه نبوت صحیح است ورد بر همان و غیر ایشان، که نبوت را باطل می‌دانند، و دلالت بر نبوت محمد (ص) و قول در امامت و اینکه چه کسی شایسته این مقام است و چه کسی شایسته نیست. اینها اصول دین است که متکلمین



در باره آنها سخن می گویند و به مناظره می پردازند و غیر اینها یا فروع اینهاست و یا مقدمات و مهذبات آنها. باب سوّم در نحو (دوازده فصل)؛ باب چهارم در کتابت (هشت فصل)؛ باب پنجم در شعر و عروض (پنج فصل)؛ باب ششم در اخبار (نه فصل).  
مقاله دوّم نه باب و محتوی چهل و یک فصل است. باب اوّل در فلسفه (سه فصل)؛ باب دوّم در منطق (نه فصل)؛ باب سوّم در طب (هشت فصل)؛ باب چهارم در ارثماطیقی (پنج فصل)؛ باب پنجم در هندسه (چهار فصل)؛ باب ششم در علم نجوم (چهار فصل)؛ باب هفتم در موسیقی (سه فصل)؛ باب هشتم در جیل (دو فصل)؛ و باب نهم در کیمیا و آن سه فصل است.<sup>۵۵</sup>

ابن سینا (حسین بن عبدالله بن سینا ۴۲۸ - ۱۰۳۷/۳۷۰ - ۹۸۰) در رساله «فی اقسام العلوم العقلیّه» به تقسیم علوم عقلی پرداخته، مباحث مربوط به اثبات حق تعالی، توحید او، معجزات و کرامات انبیاء و اولیاء و معاد را، که مشترک میان فلسفه الهی و علم کلام است، از مباحث فلسفه اولی به شمار آورده و از علم کلام نام نبرده است. البته جای تعجب نیست و عذرش موجه است، زیرا همچنانکه عنوان رساله مزبور دلالت دارد، در تقسیم علوم عقلی نگاشته شده و کلام از علوم شرعی است.<sup>۵۶</sup>

ابن الندیم (متوفی ۱۰۴۷/۴۳۰) که صحاف و کاتب بوده، به اقتضای شغلش، از کتب و رسالات و محتویات آنها اطلاع داشته و معارف زمانش را به خوبی می شناخته است، در کتاب معروف خود الفهرست (۳۷۷ هـ ق)، علوم متداول را در ده مقاله تنظیم کرده که در واقع نوعی طبقه بندی علوم است. مقاله پنجم را به کلام و متکلمین اختصاص داده، که مشتمل بر پنج فنّ است. فنّ اوّل در آغاز کار متکلمین معتزله و مرجئه و اسامی کتب آنها؛ فنّ دوّم در اخبار متکلمین شیعه امامیه و زیدیه؛ فنّ سوّم در اخبار متکلمین مجبره و نابتّه حشویه و اسامی کتب آنها؛ فنّ چهارم در اخبار متکلمین خوارج و اسامی کتب آنها؛ فنّ پنجم در اخبار سیّاحان و زاهدان و عابدان و متصوّفان.<sup>۵۷</sup>

ابن الندیم متکلم و فیلسوف نبوده، بلکه صرفاً فهرست نویس بوده است، لذا در خصوص تعریف، موضوع و مسائل و اهمیّت و اعتبار علم کلام چیزی نگفته است. او اخبار متکلمین و متصوّفین را در مقاله واحدی گرد آورده است، شاید به این جهت که هر دو گروه در اعتقاد به وحی و التزام به شریعت با هم اشتراک دارند و علاوه بر این صوفیان بزرگ، همچون جنید، حلاج، ابن عربی و دیگران متبّع در علم کلام بوده اند.<sup>۵۷</sup>

غزالی (ابو حامد محمد بن محمد) در کتاب بزرگش احیاء علوم الدین، پس از تقسیم علوم

شرعیّه و غیر شرعیّه و باز تقسیم هر يك از آنها به محموده و مذمومه و چون و چرا و انتقاد از علم کلام بالآخره این علم را از علوم شرعیّه محموده به حساب می آورد و طلب آن را واجب، البته واجب کفائی می داند و چنین می نگارد:

فاعلم أنّ حاصل مايشتمل عليه علم الكلام من الأدلّة التي ينتفع بها فالقرآن والاخبار مشتملة عليه وماخرج عنها فهو أمّا مجادلة مذمومة وهي من البدع كما سيأتي بيانه وأمّا مشاغبه بالتعلق بمناقضات الفرق لها، و تطويل بنقل المقالات التي اكثرها ترهات و هذيانات تزدريها الطباع و تمجها الاسماع و بعضها خوض فيما لايتعلق بالدين ولم يكن شيء منه مألوفاً في العصر الأوّل و كان الخوض فيه بالكليّة من البدع ولكن تغير الان حكمه اذ حدثت البدعة الصارفة عن مقتضى القرآن والسنة و نبغت جماعة لفقوا لها شبيها ورتبوا فيها كلاماً مؤلفاً فصار ذلك المحذور بحكم الضرورة مأذونا فيه بل صار من فروض الكفايات و هو القدر الذي يقابل به المبتدع اذا قصد الدعوة الى البدعة و ذلك الى حدّ محدود. ۵۸

در کتاب المنقذ من الضلال کلام را در حفظ عقیده اهل سنت و حراست آن از تشویش اهل بدعت وافی و متکلمان را در هدف خود، یعنی دفاع از عقیده حق، که به نظر وی همان عقیده اهل سنت است موفق می داند و می نویسد:

فصادفت علماً وافياً بمقصوده و غير واف بمقصودي و انما مقصوده حفظ عقيدة اهل السنة. ۵۹

در رساله لدنیّه علم کلام را از علوم شرعیّه به شمار آورده، که غرض آن معرفت خداوند، صفات قدیمه و فعلیه و ذاتیه او و نیز نظر و مطالعه در احوال پیامبران و احوال امامان و صحابه و توجه به مرگ و حیات و روزرستاخیز و حشر و نشر و حساب و وصول به فضل پروردگار است. می گوید: تمسک محققان این علم در باره این امور اولاً به آیاتی از قرآن کریم، ثانیاً احادیث نبوی، ثالثاً دلایل عقلی و براهین قیاسی است. آنها مقدمات قیاس جدلی و مبانی آن را از منطق فراگرفته اند، اما اکثر الفاظ و عبارات را در غیر مورد خود استعمال کرده اند.

ملاحظه می شود در حالی که در کتاب احیاء و المنقذ من الضلال کلام را يك علم جدلی می شناسد که غرض از آن دفاع و حمایت از عقاید اهل سنت است. در این رساله آن را علمی معرفی می کند که غرض از آن معرفت امور دینی مذکور است.

غزالی در رساله لدنیّه علوم را بر دو قسم تقسیم می‌کند: علوم شرعی و علوم عقلی. علوم شرعی بر دو نوعند: علم اصول و علم فروع. علم اصول عبارت است از علم توحید یا علم کلام، علم تفسیر و علم اخبار. این دو علم اخیر مقدماتی دارد که عبارت است از لغت، صرف، نحو و نثر عربی. علم فروع عبارت است از علم فقه که مشتمل است بر عبارات (حقّ الله)، عادات (حقّ الخلق) که منقسم می‌شود به معاملات مثل شراء و بیع و هبه و دین، و معاقدات، مثل ازدواج و طلاق و ارث و اخلاق (حقّ النفس).

علوم عقلی در مرتبه اول علم ریاضی است که شامل حساب، هندسه، علم افلاک، نجوم و علم موسیقی است. در مرتبه دوم علم طبیعی است که مشتمل است بر علم طب، علم آثار علوی، علم معادن، علم صناعت کیمیا. در مرتبه سوم نظر در وجود است.<sup>۶۰</sup> عمر خیّام (متوفی ۱۱۲۱/۸۱۵) ریاضیدان نامی، که از مطلعان روزگارش بوده به طبقه‌بندی طالبان معرفت پرداخته و آنها را به ترتیب ذیل به چهار گروه تقسیم کرده است: متکلمان، فیلسوفان، اسماعیلیان و صوفیان.

متکلمان را جدلی معرفی کرده، ولی از رقیبان ایشان، یعنی فیلسوفان نیز خرده گرفته است که با اینکه مدعی شده‌اند علمشان عقلی و منطقی است، برخلاف ادعایشان از اقامه ادله عقلی و منطقی عاجز مانده و از عهده بر نیامده‌اند. درباره اسماعیلیان سکوت کرده و روش صوفیان را بهتر از همه دانسته است. اینک عبارات خیّام:

بدان که کسانی که طالبان شناخت خداوندند سبحانه و تعالی چهار گروهند. اول متکلمانند، که ایشان به جدل و حجتهای اقناعی راضی شده‌اند و بدان قدر بسنده کردند، در معرفت خداوند تعالی. و دوم فلاسفه و حکمایند، که ایشان به ادله عقلی صرف در قوانین منطقی طلب شناخت کرده‌اند و هیچ گونه به ادله اقناعی قناعت نکردند ولیکن ایشان نیز به شرایط منطقی وفا نتوانستند بردن، از آن عاجز ماندند. و سوم اسماعیلیانند و تعلیمیانند، که ایشان گفتند که طریق معرفت صانع و ذات و صفات وی را اشکالات بسیار است و ادله متعارض و عقول در آن متحیر و عاجز، پس اولی آن باشد که از قول صادق طلبند. و چهارم اهل تصوفند، که ایشان نه به فکر و اندیشه طلب معرفت کردند، بلکه به تصفیّه باطن و تهذیب اخلاق نفس ناطقه را از کدورت طبیعت و هیئت بدنی منیر کردند، چون آن جوهر صاف گشت و در مقابله ملکوت افتاد، صورتهای آن به حقیقت در آن جایگاه پیدا شود. بیشک و شبهتی این طریق از همه بهتر است، چه معلوم بنده است

که هیچ کمالی بهتر از حضرت خداوند نیست و آن جایگاه منع و حجاب نیست به کس، هر آنچه آدمی راهست از جهت کدورت طبیعت باشد، چه اگر حجت زایل شود و حایل و مانع دور گردد، حقایق چیزها چنانکه باشد ظاهر و معلوم شود و سید کائنات بدین اشارت کرده است و گفته: ان لربکم فی ایام دهرکم نفحات الافتعرت ضوا لها.<sup>۶۱</sup>

**قطب الدین شیرازی** (محمود بن مسعود، ۷۱۰-۶۳۴ / ۱۳۱۱-۱۲۳۶) در کتاب *درة التاج لفرّة الدیاج*، خود به تقسیم علوم پرداخته و علم کلام را، که با عنوان علم اصول دین از آن نام برده، یکی از علوم دینی شناسانده و به هفت دلیل ذیل برتر و یا به اصطلاح خود فاضلتر از علوم فروع، از قبیل علم کتاب (قرآن مجید)، علم اخبار رسول (ص) و علم اصول فقه دانسته است. ما با اندک تغییری در برخی از الفاظ به نقل دلایل وی می پردازیم.

**دلیل اول:** متعلق علم اصول ذات و صفات آفریدگار است جل جلاله و متعلق علم فروع غیر آن و معلوم است که هیچ چیز را در شرف نسبت نباشد با ذات و صفات حق. پس هیچ علم را نسبت نباشد با علم اصول یعنی علم کلام، بلکه او از همه شریفتر باشد.

**دلیل دوم:** جمله علوم دینی به علم اصول محتاج است، زیرا که تا ذات و صفات حق عز و علا معلوم نشود به دلیل عقلی و همچنین نبوت محمد علیه السلام، نه مفسر تفسیر قرآن تواند گفت و نه محدث روایت حدیث تواند کرد و نه فقیه فقه را تواند بیان کردن و چون علم اصول مستغنی است از دیگر علوم دینی و دیگرها بدو محتاج و مستغنی فاضلتر بود از محتاج، پس علم اصول از علم فروع فاضلتر باشد.

**دلیل سوم:** علم اصول قابل نسخ و تغییر نیست، نه به حسب یک دین، و نه به حسب دینهای مختلف، پس علم اصول فاضلتر باشد.

**دلیل چهارم:** علم اصول تنها سبب نجات تواند بود و علم فروع بی علم اصول سبب نجات نخواهد بود، پس علم اصول فاضلتر بود.

**دلیل پنجم:** مردم در اوقات دعا و تضرع و نزد مردن آیات توحید خوانند، چون آیه الکرسی، و شهد الله، و آمن الرسول و هرگز آیات بیع و شری و تجارت، و حیض و عدت نخوانند و این دلیل است بر آنکه آیات علم اصول فاضلتر از آیات علم فروع است، پس علم اصول از علم فروع فاضلتر بود.

**دلیل ششم:** ضد این علم کفر و بدعت است که از همه چیزها خسیس تر است، و هر چند ضد چیزی خسیس تر بود، آن چیز شریفتر بود، پس علم اصول از علم فروع شریفتر بود.

دلیل هفتم: دلایل علم اصول قطعی و یقینی باشد و دلایل علم فروع ظنی و قطعی از ظنی فاضلتر بود.

دلیل هشتم: آیهایی که در بیان فروع است از سیصد کمتر است و بیشتر آیات در بیان ذات و صفات و توحید و تنزیه و شرح نبوت و معاد و کیفیت عقاب و ثواب است و این دلیل باشد بر منفعت علم اصول و زیادتی او بر علم فروع.

دلیل نهم: اول چیزی که آفریدگار در قرآن مجید تقریر کرده است دلایل توحید و نبوت و مسئله حشر و نشر است و تقدیم کردن این مسائل بر مسائل دیگر دلیل آن است که این علم از دیگر علمها فاضلتر بود.

دلیل دهم: فرمود: *شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَانِمًا بِالْقِسْطِ* (آل عمران، ۱۶). عالمان را بعد از ملائکه یاد کرد در گواهی دادن بر یگانگی او و گواهی دادن آن کس معتبر باشد که آن را به یقین داند و به یقین دانستن یگانگی حق جز به دلیل حاصل نشود و آنها که یگانگی به دلیل دانند عالمان علم اصولند، پس جز عالمان علم اصول اولواالعلم نباشند، پس عالم به حقیقت ایشان باشند و علم اصول فاضلترین علوم دینی.

دلیل یازدهم: مناظره و بحث کردن در علم اصول عادت انبیاست، از جمله مناظره نوح علیه السلام است با قوم خود، چنانکه در قرآن مجید حکایت می کند: *أَلَمْ تَرَ أَيْسَرَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا. وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا* (نوح، ۱۵ و ۱۶)، یعنی ای قوم اندیشه نمی کنید، که آفریدگار این هفت آسمان را چگونه طبقه بالای طبقه بداشت و ماه را سبب نور شب گردانید و آفتاب را سبب روشنی روز کرد. و پیش از این فرمود: *وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا* (نوح، ۱۷)، یعنی اندیشه نمی کنید که آفریدگار شما را همچون نباتات از زمین برویانید، مختلف الشکل و الطبیاع با آنکه تأثیر افلاك و کواكب و طبیاع برابر است و این همه دلیل ظاهر بود بر کمال قدرت و حکمت آفریدگار.<sup>۶۲</sup>

قطب الدین علوم را بر دو قسم تقسیم می کند: علوم حکمی و علوم غیر حکمی. علوم حکمی علمی است که نسبت آنها با جمیع ازمینه و جمله امم نسبتی واحد باشد و با تغییر امکانه و ازمینه و تبدل ملل متبدل نشود، چون علم هیئت افلاك، و علم حساب، و علم اخلاق. علوم غیر حکمی علمی است که نسبت آنها با جمیع ازمینه و جمله امم نسبتی واحد نباشد، چون علم فقه شریعتی از شرایع، که زمانی محفوظ ماند به نسبت با اشخاصی معین و آن گاه متبدل شود و چون علم به لغتی از لغات، چه آن علم باشد به قیاس با اصحاب آن لغت، نه غیر آنها. اقسام علوم غیر حکمی: علوم غیر حکمی را اگر بر مقتضای نظر شارع باشد علوم دینی

گویند و الا غیر دینی.

اقسام علوم دینی: علم اصول (علم کلام) و علم فروع.

علم اصول: هرچه آن را با دلایل عقلی می توان ثابت کرد، خواه با نقل نیز بتوان ثابت کرد یا نه.

علم فروع: هرچه آن را جز به دلیل سمعی نتوان ثابت کرد، چون اثبات وجوب عبادات و عقاب معاصی و امثال آن.

اقسام علم اصول: علم اصول بر چهار قسم است: قسم اول در معرفت ذات آفریدگار. قسم دوم در معرفت صفات او. قسم سوم در معرفت افعال و احوال او و دقایق مصنوعات و رقایق مبدعات. قسم چهارم در معرفت نبوت و رسالت و حکمت آن.

اقسام علم فروع: علم فروع بر دو قسم است: یکی مقصود و دوم تبع. قسم مقصود چهار رکن دارد:

رکن اول علم کتاب (قرآن) است و آن دوازده نوع است:

۱) علم قرآت، ۲) علم وقوف که آیات کجا تمام می شود و کجا می توان وقف کرد، ۳) علم لغات قرآن، ۴) علم اعراب، ۵) علم اسباب نزول، ۶) معرفت ناسخ و منسوخ، ۷) علم تأویل، ۸) علم قصص و در آن حکمت‌های بسیار است، ۹) علم استنباط معانی قرآن، چنانکه علمای اصول و فقه مسائل اصولی و فقهی از قرآن بیرون آورده اند، ۱۰) علم ارشاد و نصیحت و مواظب و امثال، ۱۱) علم معانی، ۱۲) علم بیان.

رکن دوم علم اخبار رسول علیه السلام است و انواعی دارد، چون دانستن اسماء محدثین و مدلسین (کسانی که عیب حدیث را می پوشانند) و کنی و القاب و قبایل و انساب و مذاهب و اعمار و بلدان و اوطان ایشان و چون معرفت غریب حدیث و فقه آن و تصحیفاتی که در متون و اسانید است و چون معرفت جرح و تعدیل و صدق محدث و امارات آن و خلاف آن و چون معرفت آنکه حدیث عالی الاسناد است یا نازل الاسناد، یا مسند، یا موقوف، یا مرسل، یا مُعْتَن، یا معضّل، یا مُدْرَج، یا صحیح یا سقیم، یا ناسخ، یا منسوخ، یا مشهور، یا غریب، یا معلول و غیر آن.

رکن سوم علم اصول فقه و آن علم است به اصولی که به آن توصل کنند به استنباط احکام شرعی فرعی از ادله تفصیلی.

رکن چهارم علم فقه و آن علم است به احکام شرعی فرعی از ادله تفصیلی بر سبیل استدلال.

قسم تبع علم ادب است. چون قرآن و احادیث، که دانستن آن لازم و واجب است، به لغت عرب است، پس معرفت لغت عرب لازم است. علم ادب دوازده نوع است: (۱) علم متن لغت، (۲) علم ابنیه یعنی علم صرف، (۳) علم اشتقاق، (۴) علم اعراب و آن علم نحو است، (۵) علم معانی، (۶) علم بیان، (۷) علم عروض، (۸) علم قوافی، (۹) انشاء نثر و آن علم ترسل است، (۱۰) قرض شعر یعنی علم نظم، (۱۱) علم خط که بر دو قسم است: یکی متبّع و یکی مختراع. متبّع خط مصاحف قدیمه است و خط عروض و مختراع آن است که کتاب بر آن مواضع کرده اند، (۱۲) علم محاضرات که عبارت است از حدیثی یا شعری یا نادره یا مثلی سایر که بدان با صاحب محاضره کنی.<sup>۶۳</sup>

ابن خلدون (۸۰۸-۷۳۲/۱۴۰۶-۱۳۳۲). در کتاب مقدّمه خود علوم متداول عصرش را در دو طبقه و یا به اصطلاح خود در دو صنف: علوم حکمیّه فلسفیّه، یا علوم عقلیه و علوم نقلیه وضعیه، یا علوم شرعیّه قرار داده، علم کلام را علمی مستقلّ و از اقسام علوم شرعیّه به شمار آورده است. درباره پیدایش و تعریف آن به درازا سخن گفته و احیاناً از احسن فنون نظریّه و علوم دینیّه شناسانده و فایده اش را برای افراد مردم عادی و طالبان علم معتبر دانسته است. شایسته ذکر است که او فقط کلام اشعری را، که به نظر وی تنها کلامی است که به تثبیت عقاید سلف و اهل سنت می پردازد صحیح و معتبر قلمداد می کند و کلام سایر فرق اسلامی، از جمله معتزله را بدعت و ناروا می انگارد. چنانکه در تعریف علم کلام می نگارد: «وهو علم يتضمّن الحجاج عن العقائد الايمانيّة بالادلّة العقلية والرّد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف و اهل السنّة». کلام اشعری را هم بر دو قسم تقسیم می کند: کلام متقدمین که آمیخته با فلسفه نیست و کلام متأخرین که مسائل آن با مسائل فلسفه آمیخته است.<sup>۶۴</sup> ابن خلدون علوم را بر دو صنف تقسیم می کند: (۱) علوم حکمیّه فلسفیّه، یا علوم عقلیه. این علوم برای انسان طبیعی است و انسان به یاری فکر خود بدانها نائل می شود. (۲) علوم نقلیه وضعیه، یا علوم شرعیّه. این علوم مستند به واضع شرعی است و عقل را در آن کاری نیست، مگر در الحاق مسائل فرعی به اصول، به طریق استدلال قیاسی، که عبارت است از اندراج جزئیات تحت کلیّات. البته علوم عقلی مقدّماتی نیز دارد که عبارتند از علوم مربوط به زبان عربی. زیرا این زبان زبان شریعت است و قرآن بدین زبان نازل شده است.

اقسام علوم حکمیّه عبارتند از: (۱) منطق. کتاب ارسطو که نصّ نامیده می شود مخصوص به این علم است و مشتمل بر هشت کتاب است. چهار کتاب درباره صورت قیاس است و چهار کتاب در خصوص مادّه قیاس، (۲) علم تعالیم، که عبارت است از: ارثماطیقی، هندسه،

هیئت و موسیقی، ۳) طبیعیات، که علم طب، فلاحت، سحر، طلسمات، شعوزه و کیمیا از فروع آن است، ۴) الهیات.

اقسام علوم شرعی عبارتند از: ۱) علم تفسیر، ۲) علم قرآات، ۳) علوم حدیث، ۴) علم اصول فقه و آنچه متعلق به آن است، از قبیل جدل و خلیات، ۵) علم فقه و علم فرائض که وابسته به آن است، ۶) علم کلام، ۷) علم تصوّف، ۸) علم تفسیر خواب، ۹) علوم لسانیّه، یعنی علوم زبان عربی که مقدّمه علوم شرعیّه مذکور است و ارکان آن عبارتند از: لغت، نحو، بیان و ادب (یعنی برگزیده آثار منظوم و منثور عرب).

علوم حکمیّه مخصوص به امتی و ملّتی نیست، بلکه مشترک میان همه افراد بشر است. اما علوم شرعیّه مختص به امت و ملّت اسلام است، اگرچه در ادیان دیگر نیز این گونه علوم به طور عموم موجود است، ولی میان آنها فرق است و تنها در جنس بعید، یعنی از این حیث که این علوم منوّل از سوی خدایند باهم مشارکت دارند، ولی به طور خصوص مابین با آنها هستند، زیرا ناسخ آنها هستند و علوم شرایع قبلی منسوخ و مهجور و نظر در آنها محظور است. ۶۵.

## یادداشتها

۱. ابن عبدالبرّ، جامع بیان اهل العلم و فضلّه، ج ۲، ص ۹۷، مصر، بی تا؛ ابن قیم الجوزیه، اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۴۹، بیروت، ۱۹۷۳؛ مقریزی، الخطط المقریزیّه، مج ۲، ج ۴، ص ۱۸۱، مصر، مطبعه نبل، ۱۳۲۶؛ مصطفی عبدالرّزاق، تمهید لتاریخ الفلسفه الاسلامیه، ص ۲۸۱، قاهره، چاپ دوم، ۱۳۶۳/۱۹۴۴.
۲. ترمذی (محمّد بن عیسی بن سوره)، الجامع الصّحیح، یا الجامع الکبیر (سنن ترمذی)، ج ۳، ابواب القدر، حدیث ۲۲۱۶، مدینه منوره، بی تا.
۳. ابن عساکر (علی بن حسن)، تبیین کذب المفتری، ص ۱۰۵، دمشق، چاپ دوم، ۱۳۹۹.
۴. ابن عبدالبرّ، پیشگفته، ص ۹۳.
۵. زمخشری، الکشاف عن حقائق التنزیل، مج ۱، ص ۴۰۸، بی جا، بی تا.
۶. طبرسی، مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۹۳، بیروت، ۱۳۷۹/۱۳۳۹.
۷. بیضاوی، انوار التنزیل و اسرار التأویل، مج ۱، ص ۱۱۵ و ۱۲۱، بی جا، بی تا.
۸. طبرسی، پیشگفته؛ طباطبائی (سید محمد حسین)، المیزان، ج ۱۲، ص ۳۷۵، بیروت، ۱۳۹۱.
۹. همانجا.
۱۰. غزالی، الجام العوام عن علم الکلام، ص ۲۵، بمبئی، بی تا.

11. Runes, Dictionary of Philosophy.

۱۲. در توحید صدوق (ص ۳۳۱، تهران، ۱۳۵۷/۱۳۹۸) آمده است: عن ابی جعفر علیه السلام قال: قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم: کلّ مولود یولد علی الفطره یعنی علی المعرفه بان الله عزّوجلّ خالقّه، فذالك قوله: «ولئن



- سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ». (لقمان، ۲۵؛ الزمر، ۳۸). ایضاً رجوع کنید به: طباطبائی (سید محمد حسین)، المیزان، ج ۱۶، ص ۱۷۸.
۱۳. ترمذی، پیشگفته، حدیث ۲۲۱۶.
۱۴. صدوق، التوحید، ص ۴۵۸-۴۵۴.
۱۵. ابن عبدالبر، پیشگفته، ص ۹۷.
۱۶. غزالی، پیشگفته، ص ۳۳.
۱۷. ابن قیم، اعلام الموقنین، ج ۱، ص ۴۹.
۱۸. مقریزی، الخطط المقریبه، مج ۲، ج ۴، ص ۱۸۱.
۱۹. طبری (محمد بن جریر)، تاریخ الامم والملوک، ج ۲، ص ۴۲۹، قاهره، ۱۳۵۷/۱۹۳۹؛ ابن سعد (محمد بن سعد)، الطبقات الکبری، ج ۲، ص ۲۴۸، بیروت، ۱۳۷۷/۱۹۵۸؛ ابن الاثیر (علی بن محمد)، الکامل فی التاریخ، ج ۲، ص ۳۱۷، بیروت، ۱۳۸۵/۱۹۶۵؛ شهرستانی (محمد)، ملل و نحل، ج ۱، ص ۲۱، بیروت، ۱۳۸۵/۱۹۶۵.
۲۰. ابن ابی الحدید حنفی معتزلی در مقام اعتذار از تخلف ایوب کر و عمر از جیش اسامه می نویسد: «أنه [النبی] كان يبعث السرايا عن اجتهاد لا عن وحى. يحرم مخالفته» رجوع کنید به: ابن ابی الحدید (عزالدین عبدالحمید بن محمد)، شرح نهج البلاغه، مج ۴، ص ۲۴۵، بیروت، دارالفکر، ۱۳۴۷.
۲۱. عسکری (سید مرتضی)، مقدمه مرآة العقول، ص ۴۵، تهران، ۱۳۹۸/۱۳۵۶.
۲۲. بخاری، صحیح، ج ۱، کتاب العلم، ص ۳۹، مصر، ۱۳۱۳؛ مسلم، صحیح (با شرح نووی)، ج ۲، آخر باب الوصیة، ص ۹۳، چاپ دوم، ۱۳۹۲، ۱۹۷۲؛ شهرستانی، ملل و نحل، ج ۱، ص ۲۳.
۲۳. مفید (محمد بن محمد)، النکت الاعتقادیة، ترجمه محمدتقی دانش پزوه، ص ۲۹، تهران، ۱۳۲۴؛ بحرانی (میشم بن علی)، قواعد الصرام فی علم الکلام، ص ۱۲۵، قم، ۱۳۹۸.
۲۴. برای نمونه، تفتازانی (سعدالدین)، شرح مقاصد ج ۲، ص ۲۷۳، ترکیه، ۱۳۰۵؛ آل کاشف الغطاء (محمد حسین)، اصل الشیعة واصولها، ص ۱۲۸، قم، چاپ هفتم، بی تا.
۲۵. ابن حجر (احمد بن علی عسقلانی)، الاصابة فی تمییز الصحابة، ج ۳، ص ۳۳۶، مصر، ۱۳۵۸/۱۹۳۹؛ سیوطی (جلال الدین)، تاریخ الخلفاء، ص ۶۹، بیروت، ۱۳۹۴/۱۹۷۴؛ بغدادی (عبدالقاهر)، الفرق بین الفرق، ص ۱۶، قاهره، بی تا؛ شهرستانی، ملل و نحل، ج ۱، ص ۲۳.
۲۶. مصطفی عبدالرزاق، تمهید لتاریخ الفسفة الاسلامیة، ص ۲۸۴.
۲۷. اشعری قمی (سعد بن عبدالله)، المقالات والفرق، ص ۴، تهران، ۱۳۶۱؛ نوبختی (حسن بن موسی)، فرق الشیعة، ص ۴، نجف، مطبعة حیدریه، ۱۳۵۵/۱۹۳۶؛ مجلسی (محمدباقر)، حق الیقین، ص ۲۱، تهران، بی تا؛ عاملی (سید شرف الدین)، النص والاجتهاد، ص ۱۳۲، تهران، ۱۴۰۵.
۲۸. اشعری (ابوالحسن)، مقالات الاسلامیین، ج ۱، ص ۴۹.
۲۹. اشعری قمی، المقالات والفرق، ص ۴؛ نوبختی، پیشگفته، ص ۵؛ نصر بن مزاحم، وقعة صفین، ص ۷۱، ۷۳، ۵۳۹، ۵۵۱، قم، ۱۴۰۳؛ شیخ مفید (محمد)، الجمل، ص ۴، نجف اشرف، مطبعة حیدریه؛ طبری، تاریخ، ج ۴، ص ۴۳۱ و ۴۳۲.
۳۰. نگاه کنید به: مسعودی، مروج الذهب، ج ۲، ص ۳۸۰ و ۴۰۴، بیروت، چاپ پنجم، ۱۳۹۳/۱۹۷۳.
۳۱. ابن حزم (علی بن احمد)، الفصل فی الملل والاهواء والنحل، ج ۴، ص ۱۵۳، بیروت، ۱۴۰۶/۱۹۸۶.
۳۲. شیخ مفید در کتاب الجمل (ص ۱۴) به تفصیل نوشته است: «و اجتمعت الشیعة علی الحكم بکفر محاربی علی و لكنهم لم یخرجوهم بذلک عن حکم ملّة الاسلام اذ کان کفرهم من طریق التأویل کفر ملّة و لم یکفر و کفر ردة

عن الشَّرع مع اقامتهم على الجملة منه و اظهار الشهادتين والاعتصام بذلك عن كفر الرِّدة المخرج عن الاسلام و ان كانوا بكفر هم خارجين من الايمان مستحقين اللعنة والخلود فى النار حسبما قدّمناه». تقریباً همین مضمون از عبارات شیخ الطایفه محمد بن حسن طوسی در تمهید الاصول (ص ۲۹۸، تهران، ۱۳۶۲) استفاده می‌شود. ولی خواجه نصیر الدین طوسی در تجرید الاعتقاد (با شرح علامه حلی، ص ۳۹۸، قم، ۱۴۰۷) به طور مطلق نوشته است: «و محاربوا علی (ع) کُفْرَة». والله اعلم.

۳۳. اشعری (ابوالحسن)، پیشگفته، ج ۱، ص ۱۶۸، ج ۲، ص ۱۵۱؛ ابن حزم، پیشگفته، ج ۳، ص ۱۶۸.
۳۴. ملطی (ابوالحسن)، التنبیه و الرّد علی اهل الاهواء و البدع، ص ۴۱، استانبول، مطبعة الدولة، ۱۹۳۶.
۳۵. شیخ مفید، الارشاد (ترجمه سید هاشم رسولی)، ج ۲، ص ۸. تهران، ۱۳۴۶؛ خراسانی (محمد هاشم)، منتخب التواریخ، ص ۱۶۴، تهران، بی تا. برخی که مذهب خوارج داشتند گفتند: کُفْر والله الرَّجُل. جراح بن سنان گفت: الله اکبر یا حسن اشرك ابوک ثم اشركت.
۳۶. طباطبائی، پیشگفته، ج ۵، ص ۳۹۸ و ۴۰۹.
۳۷. ابن شهر آشوب (محمد بن علی)، مناقب آل ابی طالب، ج ۳، ص ۳۶۷، قم، ۱۳۷۸.
۳۸. اشعری قمی، پیشگفته، ص ۵.
۳۹. اشعری (ابوالحسن)، پیشگفته، ج ۱، ص ۲۱۳؛ ابوزهره (محمد)، تاریخ المذاهب الاسلامیة، ج ۱، ص ۱۳۲، قاهره.
۴۰. مجله معارف، دوره پنجم، شماره ۱، فروردین- تیر ۱۳۶۷، مقاله «قدریان نخستین»، به قلم نگارنده.
۴۱. قاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسة، قاهره، ۱۳۸۴/۱۹۶۵؛ ابن المرزبانی (احمد)، طبقات المعتزله، ص ۷ و ۸، بیروت، ۱۳۸۰/۱۹۶۱؛ بدوی (عبدالرحمن)، مذاهب الاسلامیین، ج ۱، ص ۵۵-۷۲.
۴۲. تهاونى (محمد علی بن علی)، کشف اصطلاحات الفنون، ج ۱، ص ۲۲، تهران، ۱۹۶۷.
۴۳. شهرستانی، پیشگفته، ج ۱، ص ۲۹. کلینی از امام صادق علیه السلام (۱۶۸-۸۳) روایاتی نقل می‌کند که در آنها اصطلاحات کلام و متکلم به کار رفته است. (اصول کافی، ترجمه سید جواد مصطفوی خراسانی، کتاب الحجّة، ص ۲۴۱، تهران، ۱۳۴۸). ابوحنیفه (متوفی ۱۵۰)، هم اصطلاح کلام را به کار برده، آنجا که گفته است: «لعم الله عمرو بن عبید فانه فتح للناس باباً الی علم الکلام. نگاه کنید به: تقی الدین عبدالقادر، طبقات السنیة فی تراجم الحنفیة، ج ۱، ص ۱۱۲، قاهره، ۱۳۹۰/۱۹۷۰.
۴۴. نگاه کنید به: مصطفی عبدالرزاق، پیشگفته، ص ۲۶۶.
۴۵. توحیدی (ابو حیان علی بن محمد)، المقابسات، ص ۴۲، بی جا، بی تا؛ همو، الامتاع و الموانسة، تصحیح احمد امین و احمد الزین، ص ۱۴۲، بیروت، ۱۹۴۲.
۴۶. ابوالحسن اشعری، رساله فی استحسان الخوض فی الکلام، بیروت، ۱۹۵۲؛ غزالی، احیاء علوم الدین، ج ۱، ص ۲۸، مصر، ۱۳۵۴/۱۹۳۹؛ ابن خلدون، مقدمه، ص ۴۳۵ و ۴۳۶، بیروت، بی تا.
۴۷. نگاه کنید به: غزالی، تهافت الفلاسفه.
۴۸. نگاه کنید به: ابن التمدین، الفهرست، ص ۲۰۶، تهران، ۱۳۹۱/۱۳۵۰.
۴۹. ابن رشد (ابوالولید محمد بن احمد)، تهافت التهاافت، تحقیق سلیمان دنیا، ص ۱۲۶، ۴۴۵، قاهره، ۱۹۶۵.
۵۰. تفتازانی (سعد الدین)، شرح مقاصد، ج ۱، ص ۱۱.
۵۱. تهاونى، کشف، ج ۱، ص ۲۴.
۵۲. فارابی، احصاء العلوم، تصحیح عثمان محمد امین، ص ۷۷-۶۴، مصر، ۱۳۵۰/۱۹۳۱.
۵۳. همانجا.

۵۴. اخوان الصفا، رسائل، رساله ۱، ص ۲۷۵-۲۶۶، بیروت، ۱۳۷۶/۱۹۵۷.
۵۵. خوارزمی، مفاتیح العلوم، ص ۴۱-۷، لیدن، ۱۸۹۵.
۵۶. ابن سینا، رسائل، «الرسالة الخامسة في اقسام العلوم العقلية»، مصر، ۱۳۲۶/۱۹۰۸.
۵۷. ابن النديم، الفهرست، تحقیق رضا تجدد، ص ۲۳۶-۲۰۱، تهران، ۱۳۹۱/۱۳۵۰/۱۹۷۱.
۵۸. غزالی، احیاء علوم الدین، ج ۱، ص ۲۸، مصر، ۱۳۵۸.
۵۹. غزالی، المنقذ من الضلال، ص ۹۰، قاهره، ۱۹۵۵.
۶۰. غزالی، رساله لدنیه، ترجمه زین الدین کیانی نژاد، چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۱.
۶۱. خیام، آثار پارسی، ص ۴۰۵ و ۴۰۶.
۶۲. قطب الدین مسعود، ذرة التاج لغرة الدیاج، ج ۱، ص ۹۸-۸۳.
۶۳. همانجا.
۶۴. ابن خلدون، مقدمه، ص ۴۳۵ و ۴۳۶.
۶۵. همانجا.



پیش‌گام علم تصنیف

چند غلط در مقاله «مقایسه بعضی اقسام قیاس...»، (معارف، دوره پنجم، شماره ۲) روی داده است که ذیلاً اصلاح می‌شود.

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۵۹	۷	$Pvq$	$Pvq$
۵۹	۹	$Pvq, P\&q$	$Pvq, p\&q$