Al-Daleel
مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية
Al-Daleel Institution for Doctrinal Studies

Philosophy of Islamic Theology: A Study and Analysis

Aadil Leghreeb
PhD in Islamic Philosophy, Al-Mustafa International University, Algeria
E-mail: a.laghrib@aldaleel-inst.com

Summary

The philosophy of Islamic theology (Ilm al-Kalam) is an important field of knowledge that falls within the realm of applied philosophies. It is a transcendent and overarching science that examines Ilm al-Kalam itself. It focuses on the study of the theoretical and analytical foundations of this science, refining its conceptual, doctrinal, and methodological principles. This study, through a descriptive and analytical approach, aims to provide an overview of this science by investigating its essence, potentiality, definition, subject, content, principles, premises, goals, objectives, scope, and methodological approaches, as well as its relationship with other sciences.

Keywords: Philosophy of Islamic Theology, Islamic Theology, Doctrines, Fundamentals, Reason, Philosophy of science.

Al-Daleel, 2024, Vol. 7, No. 3, PP .147-172

Received: 16/10/2024; Accepted: 14/11/2024

Publisher: Al-Daleel Institution for Studies and Research

©the author(s)

مؤسسة الدليل
للدراسات والبحوث العقدية
Al-Daleel Institution
for Doctrinal Studies
الدليل
Al-Daleel

فلسفة علم الكلام الاسلامي.. دراسة وتحليل

عادل لغريب

دكتوراه في الفلسفة الإسلامية، جامعة المصطفى العالمية، الجزائر.

البريد الإلكتروني: a.laghrib@aldaleel-inst.com

الخلاصة

إنّ فلسفة علم الكلام الاسلامي حقل معرفي مهمّ يندرج في نطاق الفلسفات المضافة، وهي عبارة عن علم استعلائي وفوقاني ناظر إلى علم الكلام، ويهتم بدراسة الأسس النظرية والتحليلية لهذا العلم، وتنقيح مبادئه التصوّرية والتصديقية والمنهجية. وهذه الدراسة تسعى من خلال منهج وصفي وتحليلي إلى إلقاء نظرة عامّة حول هذا العلم من خلال البحث في ماهيته وإمكانه وتعريفه وموضوعه ومحموله، ومبادئه ومقدّماته وغاياته وأهدافه، ونطاقه وسعته وطرقه المنهجية، وعلاقته ببقيّة العلوم الأخرى.

الكلمات المفتاحية: فلسفة علم الكلام، علم الكلام، العقائد، الأصول، العقل، فلسفة العلم.

مجلة الدليل، 2024، السنة السابعة، العدد الثالث، ص. 147 - 172

استلام: 2024/10/16، القبول: 2024/11/14

الناشر: مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث

© المؤلّف

المقدّمة

توجد أركان وأصول ثلاثة عامّة تعدّ بمثابة الركيزة الأساس للديانات السماوية وهي: الاعتقاد بالله الواحد الأحد، والاعتقاد بالآخرة والحياة الأبدية للبشر فيها، ومواجهة جزاء الأعمال التي قاموا بها في عالم الدنيا، والإيمان بالبعثة الإلهية للأنبياء من أجل هداية البشر.

هذه الأركان الثلاثة ـ أي التوحيد والنبوّة والمعاد ـ تشكّل حجر الأساس لكلّ المعتقدات في الديانات السماوية جميعًا، وهنالك عقائد أخرى تابعة لها منبثقة عنها، بحيث يمكن عدّها أساسيةً أيضًا، إلّا أنّ الأصول الثلاثة المذكورة هي الركيزة الأساسية؛ لأنّها تمثّل في الواقع أجوبةً عن أسئلة مصيرية مطروحة أمام الوعي البشري هي: ما مبدأ الوجود؟ وما نهاية الحياة؟ وما طريق العيش الأفضل؟ [مصباح يزدى، آموزش عقايد، ج 1 و 2، ص 32]

وإنّ الحقل المعرفي الكلامي بأسلوبه المتميّز كفيل بالإجابة عن الأسئلة المذكورة وبيان أصول عقائد الدين وحلّ الإشكاليّات التي قد ترد عليها.

من هنا تأتي هذه المقالة الموجزة وفق منهج وصفي وتحليلي وتاريخي لدراسة أحد الحقول المعرفية المهمّة التي تندرج ضمن ما يعرف بالفلسفات المضافة، وهي فلسفة علم الكلام الإسلامي، وهو علم استعلائي وفوقاني ناظر إلى الكلام، يبحث عن ماهيته وإمكانه وتعريفه وموضوعه ومحموله، ومبادئه ومقدّماته وغاياته وأهدافه، ونطاقه ووسعته ومنهجيته، وعلاقته ببقيّة العلوم الأخرى، وغيرها.

طرق فهم الحقائق لدى البشر:

إنّ طرق كشف الواقع عند المدارس الفكرية المختلفة لا تتعدّى هذه الطرق الثلاث:

1- طريق الإرشاد المولوي.

2- الاستدلال والبيان المنطقي، التجريبي أو البرهاني.

3- الكشف والشهود.

فطريق الإرشاد المولوي هو نظير ما يقوم به الشخص المريض، حينما يراجع الطبيب الذي يعتقد بكفاءته، فيأخذ منه وصفة العلاج. فهذا المريض مثلًا يرى أنّ الطبيب الكفوء مؤهّل وحجّة، من دون أن يكون له اطّلاع على كيفية عمله ولا دراية بالأسلوب الذي يتّبعه،

ولا واقفًا على تفاصيل العلوم والقدرات التخصّصية للطبيب، لكنّه يؤمن بمكانته العلمية ومقامه ومرجعيته، وبالتالي يقبل بدون أيّ اعتراض كلمات الطبيب، ويلتزم بما جاء في الوصفة العلاجية.

أمّا الطريق الثاني فهو أسلوب الاستدلال والبيان المنطقي، وفي هذه الحالة يتمتّع المريض بالقدرة على فهم القضايا الطبّية من خلال الاستدلال والبيان العلمي، فيُخضع أداء الطبيب وعمله للتحليل؛ إذ يقف على مدى تخصّص هذا الطبيب ومكانته من خلال أسلوب التشخيص العلمي.

إنّ الطريق الثالث هو طريق الكشف والمشاهدة: وهي أنّ الإنسان يرى بعد المعاينة آثار الشفاء في كيانه، ويشعر بصحّة جيّدة، ومن الطبيعي أنّ هذا الأمر أيضًا يؤدّي إلى الإيمان بالمكانة العلمية للطبيب.

وباختصار، فإنّ على الإنسان من أجل نيل الواقع ودرك الحقائق إمّا أن يتّبع من يؤمن به، وكثيرًا ما يحدث أن يقوم شخص بأمور لا يدركها ولا يفهم كيف يدخل فيها ولا كيف يخرج منها، ولا يعرف تفاصيل المبدإ والمقصد؛ لأنّه يأخذ تعليمات الحركة عن شخص ذي ثقة، فيطوي هذا الطريق باطمئنان تامّ. وإمّا أنّه يختار الحركة على طريقٍ ما وفق أساس علمي ومنطقي، وإمّا أنّه يشاهد آثار حركةٍ كهذه برأي العين. وهاته الطرق الثلاث ليست على نحو مانعة الجمع طبعًا، فربّما يبدأ الشخص بالحركة عالمًا بالسلوك في هذا الطريق، وفي الوقت نفسه يكون مدعوًّا من قبل أحدٍ ما يثق فيه، ولربّما أيضًا يجد آثار ذلك في نفسه.

وعلم الكلام الإسلامي يتحرّك لنيل الوقائع الدينية عبر أسلوبين: الإرشاد المولوي والاستدلال والبيان المنطقي.

وقد أكّد القرآن الكريم هذه الطرق الثلاث بوصفها سبيلًا للوصول إلى المقاصد والمعارف الدينية ودركها، وذلك من خلال الظواهر الدينية والحجّة العقلية والفهم المعنوي من خلال الإخلاص والعبادة.

فتارةً نرى القرآن الكريم قد جعل في مختلف بياناته جميع الناس محلًّا لخطابه، من دون أن يقيم حجّةً على قوله، بل بمجرّد الاتّكاء على الإمرة الالهية يصدر أوامر بقبول الأصول العقدية من قبيل التوحيد والنبوّة والمعاد والأحكام العملية مثل الصلاة والصيام وغيرها، وينهى عن بعض الأعمال، ولو لم يعط لهذه البيانات اللفظية حجّةً، فإنّه لم يكن ليأمر

الناس بقبولها والإتيان بها. إذن لا بدّ من القول إنّ بياناتٍ بسيطةً من القرآن كهذه هي طريق لفهم المقاصد الدينية والمعارف الإسلامية. ونحن نسمّي هذه البيانات اللفظية مثل "آمنوا بالله ورسوله" و"وأقيموا الصلاة" بـ "الظواهر الدينية". ومن جهة أخرى نرى أنّ القرآن الكريم في كثير من الآيات يقودنا إلى الحجّة العقلية، ويدعو الناس إلى التفكّر والتعقّل والتدبّر في آيات الآفاق والأنفس، ويتطرّق إلى الاستدلال العقلي الحرّ في إحقاق الحقائق. وبالفعل لا يوجد كتاب إلهي يعرّف علم البرهان للإنسان مثل القرآن الكريم، وبهذا يؤكّد القرآن الكريم أنّ اعتبار الحجّة العقلانية والاستدلال البرهاني الحرّ أمر مسلّم به، وأنّه لا يقول بوجوب قبول حقّانية المعارف الإسلامية، ومن ثمّة التطرّق إلى الاحتجاج العقلي واستنتاج هذه التعاليم المذكورة، بل إنّه بثقة تامّة بواقعيته يقول بلزوم الاحتجاج العقلاني في الكشف عن حقّانية المعارف المذكورة ومن ثمّ قبولها. إذن التفكير العقلي هو طريق يقرّ القرآن الكريم بجواز استخدامه.

ومن ناحية أخرى، يرى العرفاء والصوفية أنّ المعارف الحقيقية تأتي من التوحيد والمعرفة الحقّة بالله ﷻ، وكمال معرفة الله هي من أولئك الذين اختصّهم الله ﷻ لنفسه. ونتيجةً لإخلاصهم وعبادتهم؛ توجّهت كلّ قواهم إلى العالم الأعلى، فنوّروا الأبصار بنور الخالق العظيم، وبعين الحقيقة رأوا حقائق الأشياء وملكوت الأرض والسماء، ونتيجة إخلاصهم وعبوديتهم وصلوا إلى اليقين، وباليقين انكشف لهم ملكوت السماوات والأرضين وعالم الأبدية. [الطباطبائي، الشيعة في الإسلام، ص 40 و45]

أوّلًا: تعريف فلسفة علم الكلام

تعدّ فلسفة علم الكلام أحد الحقول المعرفية التي تنتمي إلى ما يعرف بالفلسفات المضافة، وفلسفة أيّ علم تابعة لذلك العلم وفرع له، ومن هنا فإنّها تعدّ بمثابة معرفة من الدرجة الثانية ومضافة له، وبناءً عليه فإنّ فلسفة علم الكلام تهتمّ بدراسة الأسس النظرية والتحليلية لعلم الكلام، وتنقيح المبادئ التصوّرية والتصديقية والمنهجية له. [خسروبناه، الفلسفات المضافة، ص 252] وحتّى يتّضح هذا التعريف ينبغي التوقّف عند الفلسفة المضافة بما يسعه حجم المقال.

إنّ الفلسفة المضافة نوعان، فلسفة تضاف إلى الأمور والواقعيات الحقيقة أو الاعتبارية كفلسفة الذهن وفلسفة المعرفة وفلسفة المجتمع؛ وفلسفة تضاف إلى علم معيّن، كفلسفة الأخلاق وفلسفة علم النفس وفلسفة الفيزياء. وفلسفة علم الكلام هي من قبيل الفلسفة المضافة إلى العلوم.

إنّ الفلسفة المضافة إلى العلوم هي علم يعنى بدراسة التساؤلات الخارجية لذلك العلم والاجابة عنها وفق منهجية محدّدة. وكلّ علم لديه مسائله الخاصّة به، والمسائل التي تكون داخل العلم يهتمّ نفس العلم بدراستها والعناية بها.

فالمسائل التي تطرح في نطاق الفلسفة المضافة للعلوم، هي مسائل خارجة عن تلك العلوم، نظير ماهية العلم ومبادئه، ووظيفته ومنهجه، والهدف منه وعلاقته مع سائر العلوم، ومدى تأثيره في العلوم الأخرى وتأثّره بها، وقد أطلق في ما مضى اسم الرؤوس الثمانية على المسائل التي تكون خارج العلم.

والجدير بالذكر هو أنّ أهمّ فرق بين فلسفة العلم والرؤوس الثمانية هو في المنهج. ففي الرؤوس الثمانية اكتفوا ببيان المطالب وتوضيحها دون الحاجة إلى إقامة الاستدلال عليها، أمّا في فلسفة العلم فيتمّ الشروع في دراسته وفق منهج تاريخي لذلك العلم، ثمّ يجري التحليل من خلال منهج عقلي ومنطقي، فتاريخ أيّ علم يعدّ أداةً ميثودولوجيةً لفلسفة العلم.

ومن هنا فإنّ فلسفة علم الكلام هي بمنزلة علم استعلائي وفوقاني ناظر إلى الكلام، بحيث يبحث في ماهيته وإمكانه وتعريفه وموضوعه ومحموله، ومبادئه ومقدّماته وغاياته وأهدافه، ونطاقه ووسعته وطرقه المنهجية، وعلاقته ببقيّة العلوم الأخرى، ويشرع فيها بدراسة المباحث الكلامية في رؤية المتكلّمين عبر التاريخ. ثمّ يجري تحليلها بصورة تحقيقية وعرض النتائج المتوصّل إليها. فعلى سبيل المثال، في تعريف علم الكلام، ينبغي في البداية البحث عن تعريف علم الكلام بصورة كلّية عبر مراحل التاريخ المختلفة، من دون الاكتفاء بالتعاريف المتعارفة والصريحة له، وإنّما بالالتفات إلى طرز المتكلّم في علم الكلام وتعاطيه معه، وبعد اتّضاح حركة تطوّر تعريف علم الكلام عبر تاريخ علم الكلام، يتمّ تقديم التعريف المقبول وتحليله والاستدلال عليه.

ثانيًا: مسائل فلسفة علم الكلام

لعلم الكلام كسائر العلوم الأخرى مبادئ قريبة وأخرى بعيدة، فالمبادئ القريبة هي القضايا المسلّمة التي تدخل في إثبات مسائل علم الكلام التي تبحث في علم الكلام نفسه كالحسن والقبح العقليين. أمّا المبادئ البعيدة لعلم الكلام فهي مسائل فلسفة علم الكلام، والتي تشمل تعريف علم الكلام ومنهجه وموضوعه وأهدافه ووظائفه وغيرها.

ثالثًا: وجه تسمية علم الكلام

لقد أطلق على هذا العلم أسماء عديدة منها: "علم أصول الدين"، و"الفقه الأكبر"، و"علم التوحيد"، و"العقيدة" و"العقائد" ولكنّ أشهر أسمائه المعروفة هو "علم الكلام" [حنفي، من العقيدة إلى الثورة.. المقدّمات النظرية، ج 1، ص 52 و65]، بحيث ذكرت وجوه عدّة لتسميته بهذا الاسم، ويمكن تلخيصها على النحو التالي:

حدوث كلام الله ﷻ وقدمه: فمسألة الكلام كانت أشهر مباحثه، وأكثرها نزاعًا وجدالًا، وقد تناولها المتكلّمون بالبحث، وهي المسألة المعروفة بكلام الله وهل هو حادثٌ أو قديم؟ وقد قتل الكثير لتبنّيهم أحد الرأيين.

الكلام حيث الصمت: إنّ الكلام ضدّ السكوت، والمتكلّمون كانوا يقولون حيث ينبغي الصمت؛ اقتداءً بالصحابة والتابعين الذين سكتوا عن المسائل الاعتقادية لا يخوضون فيها. [عبد الرازق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، ص 267]

عناوين فصول المسائل الكلامية وبداياتها: تبدأ مسائل هذا العلم بعبارة: "الكلام في كذا"، ومن هنا اشتهر هذا العلم بعلم الكلام.

أوّل ما ينبغي أن يُتعلّم: لأنّ أوّل ما يجب من العلوم هي تلك التي تُعلم وتُتعلّم بالكلام؛ فأُطلق عليه هذا الاسم لذلك، ثمّ خُصّ به ولم يُطلق على غيره؛ تمييزًا له.

القدرة على المناظرة والجدل والكلام: إنّ علم الكلام يجعل الفرد قادرًا على المناظرة والكلام والجدل. وليست المناظرة والجدال شيئًا غير القدرة على الكلام والحوار، ومن هنا اشتهر هذا العلم بـ "علم الكلام"، وقيل لأنّه إنّما يتحقّق بالمباحثة وإدارة الكلام بين طرفين، في حين أنّ غيره من العلوم قد يتحقّق بالتأمّل ومطالعة الكتب.

قوّة أدلّة علم الكلام: فاستحكام الأدلّة وقوّتها تشكّل مادّةً لاستحكام الكلام وقوّته، وبالالتفات إلى أنّ علم الكلام يشتمل على أدلّة محكمة وقويّة، فقد أطلق عليه اسم "علم الكلام". كما يقال للدليل الأقوى من بين سائر الأدلّة الأخرى: «هذا هو الكلام»!

مواجهة الفلاسفة: دأب الفلاسفة على تسمية مقدّمة مباحثهم بـ "المنطق"، فعمد المتكلّمون في المقابل إلى تسمية علمهم بـ "علم الكلام"؛ كي يعبّروا عن استغنائهم عن المنطق الذي يعني النطق والكلام، ويعدّ مقدّمةً للفلسفة. وبعبارة أخرى إنّ علم الكلام يورث قدرةً على

الـكلام في تحقيـق الشرعيـات وإلـزام الخصـوم، فهـو كالمنطـق للفلسـفة، والمنطـق مـرادفٌ للـكلام.

تأكيـد النظـر والتجريـد لا الفعـل والعمـل: يقـع الـكلام في مقابـل الفعـل كمـا يُقـال: فـلان قـوّال لا فعّـال. والمتكلّمـون قـوم يقولـون في أمـور ليـس تحتهـا عمـل، فكلامهـم نظـري لفظـي صرف، لا يتعلّـق بـه فعـل وعمـل، بخـلاف الفقهـاء الباحثـين في الأحـكام الشرعيـة العمليـة. [عبـد الـرازق، تمهيـد لتاريـخ الفلسـفة الإسـلامية، ص 268]

الاشـتقاق مـن الكلـم بمعـنى الجـرح: بمـا أنّ علـم الـكلام قائـم على الأدلّـة القطعيـة المؤيَّـد أكثرهـا بالأدلّـة السـمعية ، مـا يجعلـه أشـدّ العلـوم تأثـيرًا في القلـب وتغلغـلًا فيـه؛ مـن هنـا فقـد سُـمِّي بالـكلام، المشـتقّ مـن الكَلْـم؛ وهـو الجـرح.

التعبـير عـن العقائـد بأفصـح العبـارات وأبلغها: إنّ تسـمية علـم العقائـد بالكلام لأجـل أنّ ذاك العلـم بالصـورة العقليـة كان مهنـةً للمعتزلـة وحرفـةً لهـم، وبمـا أنّ هـؤلاء كانـوا أربـاب الفصاحـة والبلاغـة، وكانـوا يدافعـون عـن عقيدتهـم بأفصـح العبـارات وأبلغهـا وأوكدهـا؛ فلذلـك اشـتهروا بأصحـاب الـكلام، وسـمّي مـن لصـق بذلـك وتمهّـر فيـه متكلّمًـا.

والعديـد مـن هـذه الوجـوه هي محـلّ تأمّـل ونقـاش [انظـر: بـدوي، مذاهـب الإسـلاميين، ج 1، ص 23] ؛ إذ لا تؤيّدهـا الشـواهد التاريخيـة ولا النصـوص الدينيـة. [انظـر: التفتـازاني، شرح العقائـد النسـفية، ص 5 ـ 7؛ زهـدي، المعتزلـة، ص 346؛ الگلپايـگاني، مـا هـو علـم الـكلام؟، ص 20 و73؛ سـبحاني، بحـوث في الملـل والنحـل، ج 2، ص 61 و 62]

زمن إطلاق مصطلح علم الكلام:

لقـد تعـدّدت الآراء حـول الزمـن الذي ظهـر فيـه علـم الـكلام؛ باعتبـاره مصطلحًـا خاصًّـا بعلـم محـدّد؛ إذ رأى الشهرسـتاني في "الملـل والنحـل" [الشهرسـتاني، الملـل والنحـل، ج 1، ص 30] وأحمـد أمـين في "ضـحى الإسـلام" [أحمـد أمـين، ضحـى الإسـلام، ج 3، ص 10] إلى أنّ ظهـور مصطلـح "علـم الـكلام" يرجـع إلى زمـن المأمـون العبّـاسيّ، وذلـك إثـر حركـة الترجمـة وانتشـار الفلسـفة والحكمـة في الفضـاء الإسـلامي، وأمّـا مصطـفى عبـد الـرازق فيذهـب في "التمهيـد لتاريـخ الفلسـفة الإسـلامية" إلى أنّ البحـث في أمـور العقائـد كان يسـمّى كلامًـا قبـل تدويـن هـذا العلـم، وكان يسـمّى أهـل هـذا البحـث "متكلّمـين" فلمّـا دوّنـت الدواويـن وألّفـت الكتـب في هـذه المسـائل أطلـق على هـذا العلـم المـدوّن مـا كان لقبًـا لهـذه الأبحـاث قبـل تدوينهـا وعلمًـا على المتعرضـين لهـا. [عبـد الـرازق، تمهيـد لتاريـخ الفلسـفة الإسـلامية، ص 260]

وممّـن ذهـب إلى هـذا الـرأي شـيخ جعفـر سـبحاني مسـتدلًّا على ذلـك بالنصـوص الروائيـة، ومنهـا مـا ورد في قصّـة الرجـل الشـامي الذي جـاء إلى أبي عبـد الله الصـادق عليه السلام وقـال: «إنّي رجـل صاحـب الـكلام وفقـه وفرائـض، وقـد جئـت لمناظـرة أصحابـك ولـم يكـن مـن المتكلّمـين، فقـال عليه السلام له: لـو كنـت تحسـن الـكلام! فقـال يونـس: إنّي سـمعتك تنـهى عـن الـكلام وتقـول: ويلٌ لأصحـاب الـكلام. فأجابـه عليه السلام: إنّمـا قلـت ويـلٌ لهـم تركـوا مـا أقـول وذهبـوا إلى مـا يريـدون» [الكلينـي، الـكافي، ج 1، ص 171].

رابعًا: تعريف علم الكلام

إنّ المتأمّـل في الكتـب والمؤلّفـات الكلاميـة يجـد أنّ العلمـاء قـد اختلفـوا في تعريـف علـم الـكلام، بحيـث ذكـرت عـدّة أقـوال مختلفـة حـوله. إلّا أنّ بالإمـكان الجمـع بينهـا. فقـد اختلفـت تعاريـف هـذا العلـم بحسـب المنهـج المتّبـع في التعريـف، بحيـث إنّ هنالـك مـن جعـل علـم الـكلام ضمـن العلـوم الآليـة، منطلقًـا في تعريفـه مـن الغايـة منـه، أي الدفـاع عـن الديـن والعقيـدة. ووفـق رؤيـة هـؤلاء فـإنّ علـم الـكلام لا يهـدف إلى اكتسـاب العلـوم والمعـارف، وإنّمـا يـرمي إلى الذود عـن مجمـل المعـارف المسـتقاة مـن الـوحي الإلـهي وإثباتهـا والبرهنـة عليهـا. ومـن هـؤلاء يمكـن ذكـر الفـارابي وعضـد الديـن الإيـجي وابـن خـلدون [ابـن خلـدون، مقدّمـة ابـن خلـدون، ص 408] ومطهـري وغيرهـم. يقـول أبـو نـصر الفـارابي في تعريـف علـم الـكلام: «صناعـة الـكلام يقتـدر بهـا الانسـان على نـصرة الآراء والأفعـال المحـدودة الـتي صرّح بهـا واضـع الملّـة وتزييـف كلّ مـا خالـف لهـا بالأقاويـل» [الفـارابي، إحصـاء العلـوم، ص 86]. ويقـول صاحـب المواقـف (عضـد الديـن الإيـجي) في تعريفـه: «والـكلام علـم يقتـدر معـه على إثبـات العقائـد الدينيـة بإيـراد الحجـج عليهـا ودفـع الشـبهة عنهـا» [التفتـازاني، شرح المقاصـد، ص 29].

أمّـا الأسـتاذ مرتـضى مطهـري فيقـول في ذلـك إنّ علـم الـكلام هـو علـم يبحـث في العقائـد الإسـلامية، أي أنّـه يبحـث عمّـا يجـب الإيمـان والاعتقـاد بـه في نظـر الإسـلام. بطريقـة يوضّـح فيهـا هـذه العقائـد ويسـتدلّ عليهـا ويدافـع عنهـا. [مطهـري، مجموعـة آثـار مرتـضى مطهـري، ج 3، ص 57]

وهنـاك مـن عرّفـه بالموضـوع، فجعلـه ضمـن دائـرة العلـوم الأصليـة، فـلا تقتـصر مهمّـة علـم الـكلام حسـب هـؤلاء على الدفـاع والذود فقـط، وإنّمـا يعـدّ علمًـا ذا طابـع معـرفي منتـج للمعرفـة كسـائر العلـوم، لديـه منهجيتـه الخاصّـة في تحصيـل المعرفـة، كمـا أنّ له مبـادئ ومسـائل وموضوعًا خاصًّـا بـه.

ومن أبرز هؤلاء يمكن ذكر أبي حامد الغزالي الذي عرّفه بأنّه علم الموجود بما هو موجود [الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 1، ص 5]، وأبي جعفر الطوسي الذي رأى أنّ علم الكلام يبحث عن ذات الله تعالى وصفاته والمبدإ والمعاد على قانون الشرع. [الطوسي، شرح العبارات المصطلحة، ج 1، ص 227]، وقريب منه تعريف الجرجاني [الجرجاني، التعريفات، ص 80] وسعد الدين التفتازاني. [التفتازاني، شرح المقاصد، ج 1، ص 163]

والفرق بين الحالتين هو أنّ علم الكلام في الحالة الأولى حمل لونًا دفاعيًّا، بينما يكون في الحالة الثانية ذا صبغة معرفية. [قراملكي، الهندسة المعرفية للكلام الجديد، ص 40]

وبالرغم من الاختلاف بين الرؤيتين إلّا أنّ علم الكلام في كليهما يقوم بدور الوسيط والرابط بين الوحي ومخاطبيه بين ما هو ثابت (الوحي) وبين ما هو متحوّل (ما في أذهان المخاطبين).

وقد صنّف عبد الرزاق اللاهيجي علم الكلام في كتابه القيّم "جوهر المراد" على وجهين: كلام القدماء وكلام المتأخّرين، أمّا كلام القدماء فهو صناعة تعين على حفظ موقف الشريعة بأدلّة مؤلّفة من مقدّمات مسلّمة مشهورة بين أهل الشرائع، سواءٌ كانت تؤدّي إلى البدهيات أم لا. وحاجة قدماء أهل الإسلام إلى هذه الصناعة من وجهين: الأوّل هو الحفاظ على العقائد الشرعية من تعرض أهل العناد من الملل والشرائع الأخرى، وهذه الحاجة تشمل عامّة أهل الإسلام، والثاني هو إثبات مقاصد كلّ فرقة من فرق أهل الإسلام على وجه الخصوص، وحماية موقف تلك الفرقة من تعرّض سائر الفرق الإسلامية لها، وهذا سيكون بلا شكٍّ مختلفًا بالنسبة لكلّ فرقة.

يقول في تعريف كلام المتأخّرين: هو علم بأحوال الموجودات وفق نهج الشرع؛ إذ أخرجوا علم الحكمة بالقيد الأخير، إمّا بموافقة نهج الشرع، بمعنى بناء الأدلّة على المقدّمات المسلّمة والمشهورة لدى أهل الشرع، وهو المرفوض لدى أهل الحكمة، وإمّا باعتبار أنّ المشهورات والمسلّمات ليس ضروريًّا أن تكون من اليقينيات. [انظر: اللاهيجى، گوهر مراد، ص 1 و8]

خامسًا: موضوع علم الكلام

يعتقد بعضهم أنّ موضوع علم الكلام ليس شيئًا واحدًا، وإنّما هو عدّة أمور تمثّل موضوع هذا العلم، وإذ ينبغي تنظيم هذه الأمور تحت عنوان واحد، فإنّ بعضهم كالخواجة نصير الدين الطوسي قد عدّ انتساب مسائل الكلام الى ذات الباري ﷻ وجهًا لاجتماعها.

[الحلّي، الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد، ص 213]

أمّا الآخرون ـ كالأستاذ مرتضى مطهري ـ ممّن يعتبرون الاشتراك في الغرض والغاية بمثابة وجه اجتماع لها، فإنّهم يرون أنّ تحديد الموضوع لعلمٍ ما إنّما يتحقّق إذا كانت مسائل هذا العلم تتمتّع بوحدة حقيقية. لكنّ هذا لا يمنع من أن يكون هنالك علمٌ ما له مسائل ومواضيع متعدّدة ومتباينة ذات هدف مشترك، بحيث يكون هذا الهدف منشأً لهذه الوحدة، وعلم الكلام ليس من جملة العلوم التي تتمتّع بوحدة ذاتية ونوعية بين مسائلها؛ لذا لا داعي للبحث عن موضوع موحّدٍ له. [انظر: مطهرى، مجموعه‌ى آثار، ج 8، درس دوّم]

وفي قبال المجموعة الأولى فإنّ مشهور العلماء قائلون بوحدة موضوع علم الكلام، وفي الوقت نفسه طرحوا آراءً مختلفةً في صدد بيان موضوع علم الكلام؛ إذ يرى بعضهم أنّ موضوع الكلام هو المعلوم ـ أي ما يدرك ويتصوّر في الجملة لأنّه هو الذي يعمّ الموجود والمعدوم ـ من حيث يتعلّق به إثبات العقائد الدينية، وبعبارة أخرى يمكن القول إنّه معلومات خاصّة، ومعارف وضعت في سبيل إثبات العقائد الدينية، وقد نسب سعد الدين التفتازاني هذا القول إلى القدماء. [التفتازاني، شرح المقاصد، ج 1، ص 173]

ويرى المحقّق اللاهيجي أنّ موضوع الكلام عند المتقدّمين كان أوضاع الشريعة، وعند المتأخّرين الموجود بما هو موجود على نهج قوانين الشرع. [اللاهيجي، گوهر مراد، ص 43]

وحول وجه الاختلاف بين الأقوال حول موضوع الكلام يذهب الشيخ جعفر سبحاني إلى أنّ علم الكلام تطوّر عبر القرون، ففي القرون الأولى كان الهدف هو الدفاع عن العقائد الإيمانية فقط، ولم يكن هناك أيّ غرض سوى ذلك. ولكن بمرور الزمن واحتكاك الثقافات وازدهار الفلسفة لم يجد المتكلّمون بدًّا من التوسّع في المعارف الكونية من الطبيعيات والفلكيات، والبحث عن القواعد العامّة في الأمور العامّة وغير ذلك، وبذلك اختلفت كلمتهم في بيان موضوع العلم. [سبحاني، معجم طبقات المتكلّمين، ج 1 ،ص 17]

سادسًا: غاية علم الكلام وغرضه

ذكر التفتازاني في شرح تعريف صاحب المواقف بخصوص علم الكلام بعض التوضيحات التي تشتمل أيضًا على الغرض والهدف من علم الكلام؛ إذ ذهب إلى أنّ معنى إثبات العقائد تحصيلها واكتسابها بحيث يحصل الترقّي من التقليد إلى التحقيق، أو إثباتها على الغير بحيث يتمكن من إلزام المعاندين، أو إتقانها وإحكامها بحيث لا تزلزلها شبه

المبطلـين. [التفتـازاني، شرح المقاصـد، ج 1، ص 29]

وفي مـا يتعلّـق بماهيـة أهـداف علـم الـكلام وفوائـده، فـإنّ أفضـل بيـانٍ وأشـمله هـو بيـان المحقـق اللاهيـجي، الذي سرد أمـورًا تتعلّـق بـضرورة بيـان الفائـدة، والغـرض مـن كلّ علـم، ثـمّ عـرّف أهـداف علـم الـكلام وغاياتـه بعـدّة أمـور وكمـا يـلي:

الأوّل: بالنظـر إلى الطالـب في قوّتـه النظريـة، وهـو الـترقي مـن حضيـض التقليـد إلى ذروة الإيقـان.

الثـاني: بالنظـر إلى تكميـل الغـير، وهـو إرشـاد المسترشـدين بإيضـاح الحجّـة لهـم إلى عقائـد الديـن، وإلـزام المعانديـن بإقامـة البرهـان والحجّـة عليهـم، فإنّه ربّمـا يجـرّه إلى الإذعان والاسترشـاد.

الثالث: بالنسبة إلى أصول الإسلام، وهو حفظ عقائد الدين عن أن تزلزلها شبه المبطلين.

الرابـع: بالنظـر إلى فـروع الإسـلام الشرعيـة، وهـو أن تبـني عليـه مـا عـداه مـن العلـوم الشرعيـة. فإنّـه أساسـها، وإليـه يـؤول أخذهـا واقتباسـها؛ لأنّـه مـا لـم يثبـت وجـود صانـع عالـم، قديـر، مكلِّـف، مرسِـل للرسـل، ومـنزِل للكتـب، لـم يتصـوّر علـم تفسـير وحديـث، ولا علـم فقـه وأصـول.

الخامـس: أيضًـا للطالـب في قوّتـه العمليـة، وهـو صحّـة النيّـة بإخلاصهـا في الأعمـال، وصحّـة الاعتقـاد وبقوّتـه في الأحـكام المتعلّقـة بالأفعـال؛ إذ بهـذه الصحّـة في النيّـة والاعتقـاد، يـرجى قبـول العمـل، وترتّـب الثـواب عليـه.

وغايـة ذلـك كلّـه: هي الفـوز بسـعادة الداريـن، فـإنّ هـذا الفـوز مطلـوب لذاتـه، فهـو منتـهى الأغـراض وغايـة الغايـات. [اللاهيجـي، شـوارق الإلهـام، ج 1، ص 72]

سابعًا: منهج علم الكلام (التفكير العقلي والجدلي)

منـذ تأليـف الخواجـة نصـير الديـن الطـوسي كتابـه "تجريـد الاعتقـاد" وظهـور علمـاء كالعلّامـة الحـلّي والمحقّـق اللاهيـجي وغيرهـم أصبـح المنهـج العقـلي الفلسـفي ركـيزةً أساسـيةً في علـم الـكلام الاسـلامي، بحيـث إنّ عضـد الديـن الايـجي وتلميـذه التفتـازاني في كتابيهمـا "المواقـف" و"المقاصـد" اعتمـدا منهجيـة الطـوسي.

يقـول الأسـتاذ مطهـري: «إنّ الخواجـة قـرّب الـكلام إلى حـدٍّ كبير إلى أسـلوب الحكمـة البرهانية، وفي فـترات لاحقـة فقـد الـكلام أسـلوبه الجـدلي كلّيًّـا، وانضـوى تحـت لـواء الحكمـة البرهانيـة»

[مطهري، شرح المنظومة، ج 1، ص 198].

لقد قام الطوسي بتحرير مسائل علم الكلام وفق نسق ومنهجية خاصّة، تميّزت بالتنظيم والترتيب العلمي، بحيث جاءت وفق نظام هندسي متميّز يعتمد الانتقال من المبادئ إلى المسائل، وتقسيم البحث إلى مقاصد مترابطة وفق ترتيب منطقي يتأسّس على الدليل، ويعضده البرهان. [الحلّي، كشف المراد، ص 20]

وقد كان منهجه الذي اعتمده في الاستدلال هو البرهان تارةً والبرهان المعضّد بالدليل النقلي تارةً أخرى. فعلاوةً على البرهان المنطقي فإنّ المنهج الاستدلالي في علم الكلام قد يبتني على الأدلّة النقلية، كما يمكن بناء المعرفة الكلامية على الاستقراء المفيد لليقين. ومن هنا فقد أدرج الحكماء والمتكلّمون أقوال النبيّ ضمن المقبولات، وهذه الأخيرة هي عبارة عن آراء أوقع التصديق بها من قول من يوثق بصدقه فيما يقول؛ إمّا لأمر سماوي يختصّ به، أو لرأيٍ وفكرٍ قويٍّ تميّز به، مثل اعتقادنا أمورًا قبلناها عن أئمّة الشرائع عليهم السلام. [ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ص 129؛ نصير الدين الطوسي، شرح الإشارات، ج 1، ص 223]

وانطلاقًا من وجهة نظر السيّد الطباطبائي، فإنّ البرهان يكون حجّةً حين تكون موادّه حقًّا (واقعياتٍ)، وبعبارة أخرى عندما تكون الموادّ هي القضايا التي يدرك الإنسان بشعوره الفطري اضطرارها، مثلما ندرك أنّ العدد ثلاثة أصغر من أربعة، فهذا النوع من التفكير هو تفكير عقلي.

فإذا تمّ استخدام عملية عقلية كهذه ضمن نطاق الكمّيات والأعداد، فإنّها تسمّى "الرياضيات"، واذا كان ضمن نطاق الأشكال فيسمّى بـ"الهندسة"، وإذا كان في نطاق كلّيات عالم الوجود من المبدإ والمعاد والإنسان والحدوث والقدم فهو "الفلسفة"، وإذا تمّ تطبيقه في الاعتقادات يصبح "علم الكلام"، وإذا كان من أجل برهنة مكاشفات العارف وشهوداته فهو "العرفان النظري". [طباطبائى، شيعه در اسلام، ص 57]

والجدل ـ بحسب الطباطبائي ـ حجّة إذا أخذ كلّ موادّه من المشهورات والمسلّمات أو بعضها كما هو شائع بين أتباع الديانات والمذاهب؛ إذ يثبتون في دياناتهم نظرياتهم الدينية من خلال أصول مسلّمة في تلك الديانات، والقرآن الكريم سلك الطريقتين (التفكير العقلي والجدلي)، فهنالك آيات عديدة في هذا الكتاب السماوي في كلا المنهجين.

أوّلًا: دعا إلى التفكّر الحرّ في كلّيات عالم الوجود والنظام الكلّي للعالم، وفي الأنظمة الخاصّة

كنظام السماء والأجرام والليل والنهار والأرض والنبات والحيوان والإنسان وغيرها، وقد أثنى إلى أقصى حدٍّ على الفضول الفكري الحرّ.

ثانيًا: دعا إلى التفكير الجدلي الذي يسمّى عادةً "البحث الكلامي"، شريطة أن يتمّ بأفضل شكل ممكن؛ بهدف إظهار الحقّ دون لجاجة وبأخلاق حسنة، كما في قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [سورة النحل: 125]. [انظر: طباطبائی، شیعه در اسلام، ص 57 و 58]

ومن الواضح أنّ المتكلّم يحتاج في بادئ الأمر إلى التفكير العقلاني قبل قبول الحقائق الدينية؛ وذلك لأنّه في غير هذه الحالة سيكون ما قام به شبيهًا بالتقليد لا بالبحث، وكذلك الحال في مواجهة المعاندين والغرباء عن الدين، فإنّ إثبات المعارف العقدية للدين والدفاع عن الشبهات يحتاج إلى التفكير العقلي، أمّا في المواجهة مع أقرانه فلا يحتاج إلى الإثبات العقلي، بل يكفي الجدلي، ومن هنا يكون منهج علم الكلام على أساس التفكّر العقلي وكذا الجدلي.

والجدل صناعة علمية يمكن من خلالها إقامة الحجّة على أيّ موضوع أو حفظ أيّ وضع قد حدث انطلاقًا من المقدّمات المسلّم بها بشكل لا يُلاحظ فيه أيّ نقض. [انظر: الطوسي، تجريد المنطق، ص 59]

والمقصود بالمقدّمات المسلّمة هو القضايا المشهورة والمسلّمة؛ إذ يقول نصير الدين الطوسي في توضيح المقدّمات المسلّمة: «يقال "جدال شخصين" حين يدافع أحد الطرفين عن موقفٍ ما، وهذا الموقف في هذه الحالة هو رأي يُعتقد أو يُلتزم به، مثل الأديان والملل المختلفة التي يلتزم المتديّنون بها، ويقوم الطرف الآخر بنقض وإبطال هذا الموقف من خلال المقدّمات التي يسلّم بها الطرف الملتزم بالموقف وتكون حجّةً عليه، فيكون الأوّل مجيبًا والثاني سائلًا. ويكون ارتكاز المجيب في تقرير موقفه على المشهورات المطلقة أو المحدودة بحسب تسليم أهل الموقف، وارتكاز السائل على ما هو مسلّم عند المجيب؛ ولهذا فالموادّ الجدلية هي من المسلّمات، مطلقةً كانت أو محدودةً أو شخصيةً» [الطوسي، أساس الاقتباس، ص 112]، كما أورد التفتازاني في تعريف الجدل: «القياس الجدلي هو قياس مركّب من القضايا المشهورة والمسلّمة» [اليزدي، الحاشية على تهذيب المنطق للتفتازاني، ص 111].

أمّا المشهورات: فهي على قسمين حقيقية وغير حقيقية.

فالمشهورات التي يكون فيها الاعتراف العلني أو العادات الحميدة والأخلاق الفاضلة، أو

الانفعالات والعواطف الحسّية مصدرًا لشهرتها وسببًا للإيمان بها، فهي مشهورات حقيقية، وأمّا المشهورات التي اشتهرت عند أغلب الناس أو لدى فرقة خاصّة مثل: (الله واحد) و(المعاد حقٌّ)، ومثل (الجسم المتّصل وحداني) و(التخلخل والتكاثف[1] جائزان) ـ في نظر الحكماء ـ فهي مشهورات غير حقيقية أو محدودة. [شهابى، رهبر خرد ، قسمت منطقيات، ص 173]

أمّا المسلّمات فهي قضايا تؤخذ وتعطى مع طرف المناظرة من أجل إفحامه[2] (إذا كان معاندًا)، أو إرشاده أو إفهامه (إذا كان مسترشدًا).

والجدير بالذكر هو أنّ المسائل المتعلقة بعلمٍ ما، متى ما تمّ الاستشهاد بها وجعلت مبدأً للاحتجاج في غير ذلك العلم حين المناظرة، أو أثناء التعليم، فهي تحسب من المسلّمات. [المصدر السابق، ص 272]

هذا، وقد عرف التفتازاني في "الحاشية" المشهورات بأنّها قضايا تتّفق وتتطابق فيها كلّ آراء الناس، مثل الحكم بحسن الإحسان وقبح الظلم، أو هي تطابق آراء جزءٍ من الناس، مثل قبح قتل الحيوان عند بعض أهل الهند. أمّا المسلّمات فذكر أنّها قضايا يقبل بها الخصم في مقام المناظرة ويسلم في قبالها، أو يقال إنّها تلك المجموعة من القضايا التي جاء برهان إثباتها في علم، وتستخدم في علم آخر بصفتها أمرًا مسلّمًا ومفروغًا منه. [اليزدي، الحاشية على تهذيب المنطق للتفتازاني، ص 268].

ثامنًا: مكانة علم الكلام

إنّ شرف أيّ علم ومكانته هي بشرف المعلوم فيه ومكانته. من هنا فإنّه يطلق على علم الكلام اسم "الفقه الأكبر"؛ لأنّ موضوع علم الكلام هو ذات الحقّ تعالى وصفاته، وبالنظر إلى موضوعات العلوم كافّةً، فإنّ موضوع علم الكلام هو أفضل من سائر الموضوعات، وبناءً على هذا فإنّ لعلم الكلام منزلةً عليا مقارنةً بسائر العلوم الأخرى.

ومن جهة أخرى فإنّ أحد أهداف علم الكلام المهمّة هو المعرفة التحقيقية بالمعتقدات الدينية، والمعرفة التحقيقية للدين قائمة على معرفة الله وصفاته، ومن هنا ينبغي الاهتمام بعلم الكلام قبل أيّ علم آخر.

يقوم أساس علم الكلام على العقل، ولأننا ـ على سبيل المثال ـ أثبتنا حدوث العالم

1- التخلخل المسافة بين ذرّات شيء مادّي كذرّات الهواء، والتكاثف هو التراكم بين ذرّات شيء مادّي مثل الجماد.

2- أفحمه = أسكته بالدليل وجعله عاجزًا عن الإجابة.

عن طريق العقل وأثبتنا وجود الله ﷻ بالعقل، فبالإمكان إثبات كلّ المبادئ؛ لذلك من غير الممكن القول في علم الكلام إنّ النبيّ قال بحدوث العالم. فنحن أيضًا نقول إنّ العالَم حادث؛ لأنّ الشاكّ المخالف للإسلام والمسلمين، يقول: أنا لا أقبل بالنبيّ؛ لأنّه لم تثبت عندي نبوّته بعد حتّى أقبل بكلامه، وبناءً على هذا فالعلم الذي يجعل من الإنسان متديّنًا ومؤمنًا بالله والنبيّ، ويثبّت إيمان الناس الذين هم في الظاهر مسلمون بيد أنّ قلوبهم مليئة بالشكّ والترديد، وكذا يوجد الخوف من جهنّم والعقاب الإلهي، هو علم الكلام. أمّا الفقه الأصغر فهو علم فروع، والحاجة إليه كبيرة، لكن بعد تحقّق الإسلام.

فالفقه الأصغر لا أثر له في إسلام الشخص أو تثبيت إيمانه، أمّا إذا كان مسلمًا ذا إيمان راسخ فإنّ علم الفقه سيكون أنفع له، فمن الضروري أن يتعلّم المسلمون جميع مسائل أصول الدين على أساس عقلي، لكن لا يجب ذلك في المسائل الفرعية، فإذا كان شخص لا يعلم ما هو حقّ الشفعة وأين يتحقّق فلن يلحق ذلك ضررًا بدينه، أمّا إذا كان لا يعلم أنّ الله ﷻ عادل أو أنّ الإمام معصوم وأنّ قوله حجّة فإنّ دينه يتضرّر، وعندما لا يعدّ الإمام معصومًا ولا يعدّ الله عادلًا ﷻ ، فلن يتصرّف وفقًا لأمر المعصوم ولن يثق في ثواب الله له.وبالتالي تكون كلّ أعماله متزلزلةً.

واليوم يسيطر المادّيون على عقول أغلب الناس، أولئك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر ولا يؤمنون بغير العالم الذي يرونه ﴿**يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ**﴾ [سورة الروم: 6]، إنّ أهمّ ما يقع على عاتق العلماء والمتعلّمين في عصرنا هذا هو إثبات موجود آخر، بل عالم آخر غير مرئي، تظهر فيه حقائق الله والروح والبرزخ والملائكة وأمثال ذلك بجلاء، وما لم يؤمن المرء بهذا العالم يستحيل عليه أن يكون مسلمًا، ويستحيل عليه أن يتعلّم شيئًا من مسائل أصول الدين أو فروع الدين. [انظر: الشعراني، مقدمه ترجمه و شرح فارسی "كشف المراد شرح تجريد الاعتقاد"، ص 8 و 9].

وعلى الرغم من أنّ ابن تيمية الذي يعدّ أحد الشخصيات البارزة لمن أفتوا بحرمة الكلام والمنطق، وجلال الدين السيوطي ـ الذي يحسب على أهل حديث ـ الذي كتب كتابًا بعنوان "صون المنطق والكلام عن المنطق والكلام"، ومالك بن أنس الذي يرى أنّ أيّ نقاش أو استقصاء في أمور العقيدة أمرٌ غير جائز[انظر: مطهری، مجموعه‌ی آثار، ج 3، ص 64 و 65]، إذ قال: «إيّاكم والبدع! قيل: يا أبا عبد الله، وما البدع؟ قال أهل البدع الذين يتكلّمون في أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته، ولا يسكتون عمّا سكت عنه الصحابة والتابعون لهم

بإحسان» [شمس الدين، مقدمة شرح المقاصد للتفتازاني، ص 16]. وغيرهم ممّن يعتقد أنّه نظرًا لوجود كلّ المعارف في الكتاب والسنّة فلا داعي للرجوع إلى الكتب المتخصّصة والتخصّصات، وفي رأيهم أنّه لم يأت ذكر أيٍّ من المصطلاحات العقلية والفلسفية في الكتاب والسنّة، وبالتالي ما الحاجة إلى الخوض في طريق لم تشر إليه آيات القرآن ولم تؤيّده روايات المعصومين عليهم السلام؟ فللجواب على شبهات كهذه يمكن القول: تنطوي التعاليم الدينية ومحتويات الكتاب والسنّة على كلّ المعارف العقدية والعملية إجمالًا وتفصيلًا، ولكن بالنظر إلى أنّ الخطابات الدينية موجّهة لجميع الناس بما فيهم العالم والجاهل وسريع الفهم وبطيئُه، والمدني والقروي والرجل والمرأة، فقد جاء بلسان يفهمه كلّ إنسان بحسب سعته، وفي هذه الحالة لا شكّ أنّه إذا أردنا مناقشة المعرفة نفسها على مستوى عالٍ، فلن يكون لنا خيار ولا مخرج؛ نظرًا لتفاوت الاستعدادات. إذن وجود مسائل الإلهيات في نصّ الكتاب والسنّة لا يغنينا من وضع علم خاصّ لهذه المسائل في مستوى عالٍ، وكذلك الأمر نفسه في العلوم الأخرى، فمثلًا علم الكلام هو علم مسائله موجودة في الكتاب والسنّة وفي الوقت نفسه جرى تنظيمها بشكل منفصل، ولا يغنينا مجرّد وجود هذه المسائل في الكتاب والسنّة. وقولهم: "إنّ بعض مسائل الإلهيات لا توجد في نصّ الكتاب والسنّة، فهذا يعني أنّ فلسفة اليونان تكمّل المعارف الإسلامية، وهذا يعني أنّ الإسلام ناقص والفلسفة ترفع هذا النقص" خطأٌ؛ بدليل أنّنا لا يمكن أن نثبت ولو مسألةً واحدةً من المعارف الحقيقية الإسلامية بدون الاستعانة بالمنطق، في حين أنّ نصّ الكتاب والسنّة لم يذكر أيًّا من المسائل المنطقية، وكذلك الحال في المسائل الفرعية للدين (الأحكام)؛ إذ لا يمكننا استنباط أيٍّ من المسائل دون إعمال علم الأصول، مع أنّنا لا نجد نصًّا لا في الكتاب ولا في السنّة يحكي عن هذا العلم الواسع. فالمنطق بالنسبة للمسائل المعرفية وعلم الأصول بالنسبة للمسائل الفقهية هما طريقان، والطريق غير التكميل. [انظر: طباطبائی، بررسی‌های اسلامی، ج 2 ، ص 85]

تاسعًا: نشأة علم الكلام وتطوّره

على عكس ما قد يذهب إليه بعضهم من أنّ منشأ علم الكلام الإسلامي كان من خارج الفضاء الفكري الإسلامي، وأنّه نتاج علم اللاهوت المسيحي، أو أنّه من إفرازات الثقافة اليونانية، فإنّ علم الكلام الاسلامي هو من العلوم الإسلامية الخالصة؛ إذ ظهر وترعرع في أوّل الأمر في ضوء المناقشات والمناظرات والمجادلات الدينية التي دارت بين المسلمين بمختلف طوائفهم وفرقهم الدينية كالخوارج والمرجئة والجبرية و ...، وبينهم وبين أتباع

الديانات الأخرى كالصائبة والمسيحيين واليهود [الميلاني، أدوار علم الكلام عند الإمامية، ص 133]. وعلى الرغم من تأكيد أصالة علم الكلام الاسلامي إلّا أنّ ذلك لا يلغي دور العوامل الأخرى التي ساهمت في نشأته وظهوره وتبلوره.

ويمكن ملاحظة جملة الخصائص التي كانت تتبلور في مجرى تلك المناقشات والمناظرات بحيث أصبحت طابعًا خاصًّا ميّز أسلوب المتكلّمين عن غيرهم في النقاش والبحث، وأهمّ هذه الخصائص ما يلي: اللجوء إلى تأويل النصوص الدينية، والاعتماد على العقل والأدلّة العقلية في النقاش والبرهان، والاعتماد على المنهج الجدلي وإلزام الطرف المقابل بما يلزم به نفسه.

كما وظهرت بعض المسائل الأساسية التي اشتغل بها المتكلّمون في ما يعرف بـ"جليل الكلام"، وهي قضايا لها صلة وثيقة بعقائد الاسلام: من قبيل التوحيد، والعلاقة بين الذات والصفات الإلهية، وقدم القرآن أو حدوثه الزماني، والقدر الإلهي والإرادة، والتسيير والتخيير، والكفر والإيمان، والعلاقة بين النظر والعمل وغيرها. كما اهتمّ المتكلّمون بقضايا أخرى تعرف بـ "دقيق الكلام" نظير قضايا الحركة والسكون والجواهر والأعراض والجزء الذي لا يتجزّأ وغيرها.

وفقًا للأستاذ مطهري قد مرّ علم الكلام بثلاث مراحل في مساره التطوّري:

فقد كان علم الكلام قبل الخواجة نصير الدين الطوسي علمًا جدليًّا من حيث المنهج وكان معارضًا للفلسفة. [مطهرى، مجموعه‌ى آثار، ج 6، ص 648].

وانتهج الكلام في عصر الخواجة نصير الدين الطوسي وبعده بفترة وجيزة نهجًا برهانيًّا وأخذ لونًا فلسفيًّا أكثر، وبدأ الكلام القديم بالأفول. [المصدر السابق، ج 3، ص 95]

وفي المراحل التي تلت الخواجة الطوسي ـ أي في عهد الميرداماد وصدر الدين الشيرازي ـ أصبح الكلام برهانيًّا بشكل كامل، وأصبح جزءًا من القضايا الفلسفية، وبذلك فقد استقلاليته. [المصدر السابق، ج 3، ص 333 و334]

في الواقع خلال هذه المدّة وبعدها ظهر الكلام الفلسفي، وبحسب الأستاذ مطهري فقد وسّعت الفلسفة من نطاق علم الكلام وجعلته برهانيًّا، وكذلك أثار الكلام قضايا جديدةً في الفلسفة أدّى إلى نموّها، وباعتقاده لا ينبغي تجاهل دور علماء الكلام في تطوّر الفلسفة الإسلامية وتوسّعها؛ إذ كان يعتقد بأنّ قضايا من قبيل زيادة الوجود على الماهية وأصالة الوجود ومساوقة الوجود مع الشيئية، وكذلك إعادة المعدوم والوجود الذهني وملاك احتياج الشيء إلى العلّة، قد استحدثت تحت تأثير الكلام والمتكلّمين المسلمين، وفي المقابل كان

يخالف بقوّة فكرة أنّ الفلسفة الإسلامية كانت تتّجه تدريجيًّا نحو علم الكلام، فبنظره لا توجد ولا مسألة واحدة خلافية بين الفلسفة والكلام بحيث تكون الفلسفة قد انصاعت فيها للكلام، بل بالعكس كان الكلام يذعن تدريجيًّا للفلسفة. [المصدر السابق]

ومجمل القول هو عدم الاستقرار عند مسائل كلامية بعينها تكون ممتدّةً عبر العصور والأزمنة كافّةً، وإنّما ثمّة مسائل في كلّ عصر تستجدّ وشبهات تطرح تحمل طابع ذاك العصر. وهذا يرجع بالأساس إلى العقل والذهن البشري من جهة، وإلى أنّ الحقيقة الدينية مطلقة من جهة أخرى.

ومن جهة ثالثة فإنّ بعض المسائل المرتبطة بالمعتقد الديني لا تتغيّر، وإنّما تكتسي حلّةً وثوبًا جديدًا يتناسب مع العصر، أو أنّها تستلزم لوازم فكريةً وتفرّعاتٍ لم تكن مطروحةً في الماضي، أو أنّها تقتضي أسلوبًا لغويًّا جديدًا، وبالتالي فإنّ البحوث الكلامية بصيغتها الدفاعية والمعرفية تقتضي مسائل وأفكارًا وأطروحاتٍ جديدةً نظرًا لهوية علم الكلام.

عاشرًا: العلاقة بين كلام الإمامية والفلسفة

يذكر الشيخ جوادي آملي نقلًا عن عبد الرزاق اللاهيجي أنّ معظم قواعد الكلام الإمامي متوافقة مع الفلسفة، والفرقة الأولى في الإسلام التي عارضت الفكر العقلاني هم الأشاعرة؛ إذ لم يعارضوا الفلسفة وحسب، بل وعارضوا الكلام البرهاني أيضًا. [جوادى آملى، منزلت عقل در هندسه‌ى معرفت دينى، ص 163]

إنّ الالتزام بمضمون الوحي والأدلّة النقلية إذا لم يكن مرتكزًا على الإثبات العقلي لمبادئه، فسيكون مجرّد تقليد، وإذا كان بعد الإثبات العقلي فلن يكون هنالك فرق بين المتكلّم والفيلسوف؛ لأنّ الفيلسوف وبالاعتماد على الدليل العقلي يثبت أيضًا المبادئ التي تؤدّي إلى حقّانية الوحي وصحّته (من إثبات وجود الله إلى ضرورة الوحي والنبوّة).

فإذا ولج المتكلّم إلى فنّ الرؤية الكونية قبل التنقيح البرهاني والاستدلالي للمباني والتزم بمحتوى النقل، فسيحسب على المحدّثين وليس على من كان لهم مقاربة عقلانية لمضمون الدين؛ لأنّه لا يخرج من حالتين: إمّا أنّه قبل بالنقل دون إثبات برهاني للأصول، وهذا يعني الإذعان فيكون مقلّدًا لا محقّقًا ومتكلّمًا، وإذا التزم بالنقل والوحي بعد الإثبات البرهاني والعقلي، فسيكون فيلسوفًا في المقام الأوّل ومن ثمّ متكلّمًا وملتزمًا بمضمون الشرع، وفي هذه النكتة يكون متماشيًا مع الفيلسوف الإسلامي. [المصدر السابق، ص 163]

إنّ الكلام الشيعي مقيّد بالبرهان، وبالتالي يتناسق في كثير من المسائل الإلهية مع جزء من الفلسفة التي تتطرّق إلى هذه المسائل؛ ولهذا السبب نعت عبدالرزاق اللاهيجي في مقدّمة كتاب "شوارق الإلهام" المتكلّمين الشيعة بالفلاسفة، ورأى أنّ لدى الفلاسفة الشيعة فكرًا كلاميًّا، وما يميّز الكلام الشيعي عن الفلسفة هو بعض الآراء حول بعض الأمور الجزئية، مثل النبوّة والإمامة الخاصّة وكذلك الشفاعة والتوبة، وسبب هذا التمايز هو لجوء المتكلّمين إلى بعض المباني النقلية في هذا النوع من المسائل. [جوادی آملی، رحیق مختوم (شرح حکمت متعالیه)، ج 1، ص 136 و 137]

الفرق بين الفلسفة والكلام

تتّبع كلٌّ من الفلسفة والكلام قوانين ومبادئ خاصّةً، فالفيلسوف لا يمكنه في كلّ عملية البحث أن يتخلّى عن المباني العقلية الثابتة والضرورية ويتّجه صوب المباني اللاعقلية، أمّا المتكلّم فبإمكانه استعمال المباني العقلية وكذلك المنهج الجدلي الأحسن في نطاق البحوث الكلامية، أي أنّه يسلك طريق المشهورات والمسلّمات، وهذا يتعلّق بطبيعة مخاطبه، فإذا كان مخاطبه من أهل الدين، فيمكنه الاستعانة بالمشهورات والمسلّمات.

من هنا يرى المحقّق اللاهيجي أنّه من الأجدر أن نرجئ التمايز بين الفلسفة والكلام إلى قانون البحث والمباني التي ترتكز عليها أدلّتهما وقياساتهما؛ لأنّ مباني الأدلّة الكلامية مبنيّة على قوانين تتّسق مع مسائل تمّ إثباتها عن طريق ظواهر الشرع، بخلاف المباني الفلسفية التي لا يصحّ فيها اتّساق كهذا مع ظواهر الشرع، فاتّساقها يكون فقط مع القوانين العقلية الصرفة، سواء أكانت متطابقةً مع ظواهر الشرع أم لا. [اللاهيجي، شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام، المقدّمة]

وإذا كانت النتائج التي تمّ الحصول عليها من المباني الفلسفية متوافقةً مع ظواهر الشرع، فهذا أفضل، وإلّا سوف تطبّق ظواهر الشرع بتأويلها مع القوانين العقلية.

وهذا ما رامه الشيخ الرئيس بالنسبة للمبادئ الأوّلية التي هي أساس تلك المعرفة؛ إذ رأى أنّ المتعلّم يجب أن يتحوّل إلى تلك المبادئ أوّلًا حتّى يعرف ذلك العلم. [ابن سينا، دانشنامه‌ی علایی، ص 135].

والمتكلّم من البداية يعلم حول أية حقائق يدور شرحه وإثباته ودفاعه، فيمهّد مقدّماتٍ للمباني الثابتة عنده ويقدم حلولًا، ويقف موقف الشارح والمستدلّ والمدافع. وبالتالي تأخذ مبادئه

صبغـةً دينيـةً؛ لذلـك مـا لـم يؤسّـس المتكلّم لنفسـه في البدايـة أصـول العقائـد بتفكر عقلي، فسـيكون ارتـداؤه لكسـوة المتكلّـم مجـرّد تقليـد، والتقليـد في أصـول الديـن أمـر مرفـوض، أمّـا الفيلسـوف فهـو يتّبـع مبـادئ لا مشروطـةٍ (لا بـشرط)، وهي حجـر الزاويـة لأصـوله العقليـة. ومـن هنـا ذكـر الشـيخ جـوادي آمـلي أنّ الالـتزام بمضمـون الـوحي والأدلّـة النقليـة إذا كان دون إثبـات عقـلي للأصـول فهـو مجـرّد ممارسـة تقليديـة. [جـوادي آملي، منزلـت عقـل در هندسـه‌ی معرفـت دينـی، ص 163]

علاقة الكلام والفلسفة بالدين

فيمـا يتعلّـق بالفـرق بـين الـكلام والفلسـفة وعلاقتهمـا بالديـن، يعتقـد بعضهـم أنّ المتكلّمـين ملتزمـون بمحتـوى الديـن والإسـلام ، لكـنّ الفلسـفة والفلاسـفة ليسـوا ملزمـين بـشيء في هـذا الصـدد (لا بـشرط)، يعـني أنّ الـكلام يسـتمدّ محتـواه مـن الديـن والشريعـة ويسـعى أن يبحـث في موضـوع علمـه بمـا يتوافـق وقانـون الإسـلام. ويـرى الشـيخ جـوادي آمـلي أنّ هـذا التميـيز مـا بـين الفلسـفة والـكلام مصـادرة واضحـة وهجمـة غـير عادلـة ضـدّ الفلسـفة والفلاسـفة الإلهيين، ويـرى أنّ الحكيـم السـبزواري مثـال لأحـد الذيـن خطـوا خطـوةً في هـذا الاتّجـاه، فـفي شرحـه للمتصدّيـن لمعرفـة الحقائـق يعـرّف أربعـة مذاهـب، ثـمّ يقسّـم المجموعـة الـتي تريـد الوصـول إلى الحقيقـة مـن خـلال التفكـير الخالـص إلى فئتين بهـذا البيـان: المقتـصرون على الفكـر إمّـا يواضعون موافقـة أوضـاع الملّـة والأديـان وهـم المتكلّمـون، أو يبحثـون على الإطـلاق وهـم المشّـاؤون والفكـر مـشيّ العقـل. [السـبزواري، شرح المنظومـة، ص 73]

وهنـا يقـدّم السـبزواري المتكلّمـين وهـم يحاولـون جعـل تفكرهـم وسـيرهم العقـلي ضمـن إطـار الديـن والشريعـة، بينمـا الفلاسـفة لهـم مـشي عقـلي فقـط، ولا يقيّدهـم إلـزام أو الـتزام كهـذا، فكيـف بالإمـكان تقبّـل أن يكـون المتكلّمـون أمثـال الأشـاعرة ذوي المسـلك الجـبري والمفوّضـة القائلـين بالاختيـار المطلـق، أو أمثـال بعـض المتكلّمـين القائلـين بجسـمانية الله، أو المشـبّهة الذيـن جعلـوا مـن صفـات البـاري تعـالى شـبيهةً بصفـات المخلوقـات، ملتزمـين بالإسـلام، بينمـا الحكمـاء المتألّهـون أمثـال صـدر الديـن الشـيرازي ليـس لهـم أيّ الـتزام نحـو مضمـون القـرآن وسـنّة أهـل بيـت العصمـة؟! [انظـر: جـوادی آمـلی، منزلـت عقـل در هندسـه‌ی معرفـت دينـی، فصـل سـوّم]

فعنـد دراسـة تاريـخ علـم الـكلام منـذ نشـأته إلى الآن نـرى العديـد مـن المتكلّمـين الذيـن يعانـون مـن مشـاكل جدّيـة في معارفهـم الدينيـة، فالأشـاعرة يقولـون بزيـادة صفـات الواجـب تعـالى على ذاتـه، وبالتـالي يعتقـدون بتعـدّد وتكـثّر الموجـود القديـم، وهنـاك متكلّمـون معروفـون دافعـوا عـن المذهـب الأشـعري نظـير فخـر الديـن الـرازي وبعـض المتكلّمـين، وحـتّى لا يقعـوا فيمـا

وقع فيه القدماء قالوا بنيابة ذات الله عن صفاته. وآخرون لم يقولوا بعصمة الأنبياء وجوّزوا على الأنبياء العظام إمكان صدور المعصية منهم والتوبة بعدها، في حين أنّ أفضل وأتقن البراهين في باب إثبات الواجب وأوصافه، وكذا براهين ضرورة الوحي والنبوّة كان الفلاسفة هم من أقاموها. [انظر: كديور، مجموعه‌ى مصنفات حكيم آقا على مدرس، ج 2 ،ص 140]

إن الكثير من الفلاسفة المسلمين الكبار قد شدّدوا على التزامهم وتعبّدهم بمضمون الوحي والنقل، مثل السيّد الميرداماد الذي يقول في كتاب "تقويم الإيمان": «نحن لا نتجاوز أبدًا هذين المبنايين أعني البرهان والقرآن والرواية، فبجانب ما يمنحنا الهاتف العقلي والقلبي نستفيد أيضًا ممّا يقدّمه لنا النقل» [الداماد، تقويم الإيمان، ص 196]. أو ما جاء عن صدر الدين الشيرازي: «تبًّا لفلسفةٍ تكون قوانينها غير مطابقة للكتاب والسنّة» [الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة العقلية، ج 8، ص 303].

وجه الجمع

لعلّه يمكن القول في الجمع بين رؤية أمثال الحكيم السبزواري وما يراه الشيخ جوادي آملي ما يلي:

أ ـ أنّ من عرّفوا الفلسفة بنحو لا بشرط بالنسبة للوحي ومحتوى الدين، كانوا يقصدون الفلسفة المحضة المجرّدة من أية صبغة إسلامية وإلهية، وفي تاريخ الفلسفة كان هنالك العديد من هؤلاء الأشخاص الذين رغم التزامهم وتديّنهم بالدين والشريعة إلّا أنّهم حين التفلسف كان تفكيرهم وتأمّلهم بـ(لا بشرط)، أمثال أفلاطون وسقراط وأرسطو وفرفوريوس، وبالنسبة للمسلمين إخوان الصفا وابن زكريا الرازي، هؤلاء الذين مارسوا التفكير والمعرفة من أجل فهم الحقائق، ولربّما في العديد من الأحيان قد اصطادوا حقائق دينيةً، لكنّ نيّتهم الأصلية لم تكن الحقائق الدينية. أمّا أولئك الذين قدّموا الفلسفة باعتبارها ملتزمةً بشدّة بالدين والوحي، فإنّ مقصودهم الفلسفة الإسلامية، أي فلسفة المشّاء والإشراق أو الحكمة المتعالية ضمن نطاق الإسلام.

ب ـ على أيّ حال وبغضّ النظر عن التزام المتكلّمين والفلاسفة وعدم التزامهم، فإنّ وجهة نظر المرحوم السبزواري كانت ناظرةً إلى مبدإ طريقة هذين المسلكين، أي السلوك العلمي الكلامي والفلسفي؛ ولذلك فعدم التزام بعض المتكلّمين بأسس الدين والإسلام ليس سببًا لتغيير المنهج، والمؤكّد هو أنّ المنهج الكلامي هو بشرط شيء والمنهج الفلسفي هو بشرط لا، وكذلك لا يمكن الادّعاء بأنّ "لا بشرط" تعني عدم الالتزام، بل هي في قبال "بشرط شيء" الكلامية؛ ولهذا قالوا: "لا بشرط يجتمع بألف شرط".

الخاتمة

إنّ إلقاء نظرة سريعة على علم الكلام الاسلامي يجعلنا أمام حقيقة واضحة، وهي أنّ هذا العلم هو أحد النتاجات الإسلامية الخالصة التي نشأت وتطوّرت بين أحضان الفكر الاسلامي ومصادره وروّاده ومفكريه. وقد مرّ هذا العلم عبر مخاض كبير على العديد من التجذابات والأخذ والردّ في كلّ قسم من أقسامه، وفي كلّ تفصيل من تفصيلاته، بدءًا من سبب التسمية إلى تعريفه ومبادئه، وموضوعه ومنهجه، وحول غايته وشبكة علاقته بالحقول المعرفية الأخرى إلى غير ذلك. كلّ ذلك يكشف عن مدى دور هذا العلم وانفتاحه الفكري والعقلي في رفد العلوم والحضارة والإسلامية.

قائمة المصادر

القرآن الكريم

أحمد أمين، ضحى الإسلام، مكتبة النهضة، القاهرة، 1355 هـ.

ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدّمة ابن خلدون، دار القلم، بيروت، 1400 هـ.

التفتازاني، سعد الدين، شرح العقائد النسفية، مكتبة الكلّيات الأزهرية، القاهرة، 1987م.

التفتازاني، سعد الدين، شرح المقاصد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422 هـ.

الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1991 م.

الحلّي، الحسن بن يوسف، الجوهر النضيد فى شرح منطق التجريد، انتشارات بيدار، قم، 1363 ش.

الحلّي، الحسن بن يوسف، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1431 هـ.

الداماد، محمدباقر، تقويم الإيمان، تحقيق علي أوجبي، مؤسسه‌ى مطالعات اسلامى دانشگاه تهران، 1376 ش.

السبزواری، محمدهادي، شرح المنظومة، انتشارات مصطفوی، قم.

الشعراني، أبو الحسن، شرح فارسى "تجريد الاعتقاد"، كتابفروشى اسلاميه، تهران، 1372 ش.

الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، شركة البابي والحيلي، مصر، 1396 هـ.

الشيرازي، صدر الدين، الحكمة المتعالة في الأسفار الأربعة العقلية، دار إحياء التراث العربي، قم، 1981 م.

الطوسي، نصير الدين، تجريد المنطق، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى، 1988 م.

الطوسي، نصير الدين، شرح العبارات المصطلحة، العتبة الرضوية المقدسة، مشهد، 1373 ش.

الطوسي، نصير الدين، أساس الاقتباس، تصحيح مدرس رضوى، انتشارات دانشگاه تهران، 1415 هـ.

الغزالي، أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، دار الشروق، بيروت.

الفارابي، أبو نصر، إحصاء العلوم، مقدّمة الدكتور علي بوملحم، مكتبة الهلال، بيروت، 1996 م.

الكليني، محمد بن يعقوب، أصول الكافي، دار الكتب الإسلامية، طهران، 1363 ش.

اللاهيجي، عبد الرزاق، شوارق الإلهام، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و انديشه‌ى اسلامى، تهران، 1385 ش.

اللاهيجي، عبد الرزاق بن علي، گوهر مراد ، نشر سايه، تهران، 1383 ش.

بدوي، عبد الرحمن، مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، 1983م.

جوادى آملى، عبدالله، منزلت عقل در هندسه‌ى معرفت دينى، مركز نشر اسراء، قم، 1386 ش.

حنفي، حسن، من العقيدة إلى الثورة، دار التنوير والمركز الثقافي الديني، بيروت، 1988 م.

خسروپناه، عبدالحسين، فلسفه‌هاى مضاف [الفلسفات المضافة]، مركز دراسات الثقافة والفكر الإسلامي، قم، 1385 ش.

رباني الگلپايگاني، علي، ما هو علم الكلام؟، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، الطبعة الثانية، 1427 هـ.

زهدي، حسن جار الله، المعتزلة، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، 2023 م.

سبحاني، جعفر، بحوث في الملل والنحل، مؤسّسة النشر الاسلامي، قم، 1420 هـ.

سبحاني، جعفر، معجم طبقات المتكلّمين، مؤسسه‌ى امام صادق، قم، 1424 هـ.

شمس الدين، إبراهيم، مقدمة شرح المقاصد للتفتازاني، دار الكتب، بيروت، 1422 هـ.

شهابى، محمود، رهبر خرد، قسمت منطقيات، كتابفروشى خيام، 1364 ش.

طباطبائى، محمدحسين، بررسى‌هاى اسلامى، به كوشش سيدهادى خسروشاهى،

انتشـــارات هجـــرت، قـــم، بـــلا تـــا.

عبـد الـرازق، مصطـفى، تمهيـد لتاريـخ الفلسـفة الإسـلامية، مطبعـة لجنـة التأليـف والترجمـة والنـشر، القاهـرة، 1944 م.

فرامـــرز قراملـــكي، احـــد، هندســـه‌ی معرفـــتی کلام جدیـــد، مؤسســـه‌ی فرهنـــگی دانـــش و اندیشـــه‌ی معـــاصر، تهـــران، 1378 ش.

کدیـور، محسـن، مجموعـه‌ی مصنفـات حکیـم مؤسـس آقـا علی مـدرس، انتشـارات اطـلاعات، تهـران، 1378 ش.

مصبـاح یـزدی، محمدتـقی، آمـوزش عقایـد، مرکـز چـاپ و نـشر سـازمان تبلیغـات اسـلامي، تهـران، 1371 ش.

مطهری، مرتضی، مجموعه‌ی آثار مرتضی مطهری، انتشارات صدرا، قم، 1374 هـ.