



A Comparative Study between the Methods of Islamic Theology and Islamic Philosophy

Sareh Taghvāee*
Abbās Īzadpanāh**

Received: 10/07/2017 | Accepted: 06/10/2018

Abstract

This article strives to explain the methods of the two sciences of Islamic Theology and Islamic Philosophy and subsequently study the methodical relation between them. These two sciences, as two independent sciences, have intersected with each other like other Islamic sciences over time; one such intersection is in terms of method. Islamic sciences (Qur'ānic exegesis, Jurisprudence, Theology, Philosophy etc.) are interconnected networks which have a great effect over each other. Regardless of the extreme views in this area, it can be said that from the beginning up until the present, there has been intersection between these two like, for example in the following areas: historical intersection, overlap in issues, methodical intersection etc. Considering the topic of this article, in analyzing the methods of these two sciences, we arrive at the conclusion that there has been a harmony and relation between theological methods which has undergone changes and evolutions from the beginning till now i.e. from the beginning of the initial polemic method and has ultimately changed into a philosophical and dialectical method, and between Islamic philosophical methods that have also undergone changes, i.e. from an absolutely rational method – in the manner of Greek Peripatetic Philosophy method – till the development of the various Islamic methods like: Peripatetic (localization of Islamic Peripatetic method), Islamic Illuminationism and Sadra's Transcendental Philosophy.

Keywords:

comparison, method, Islamic Theology, Islamic Philosophy.

* Doctrate student, University of Qom | sareh_taghvae@yahoo.com

** Assistant professor, University of Qom (corresponding author) | abbas_izadpanah@yahoo.com



بررسی تطبیقی روش علم کلام و فلسفه اسلامی

ساره تقوایی *

عباس ایزدپناه **

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۶/۲۴ | تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۱/۲۴

چکیده

این مقاله در صدد تبیین روش دو علم کلام و فلسفه اسلامی و سپس بررسی رابطه روشی میان آن دو است. این دو علم به عنوان دو علم مستقل مانند دیگر علوم اسلامی، در بستر زمان، با یکدیگر تعاملاتی از جمله تعاملات روشی داشته‌اند. علوم اسلامی (تفسیر، فقه، کلام، فلسفه و ...) چون شبکه‌هایی درهم‌تنیده هستند که بر یکدیگر بسیار تأثیر گذارند. صرف‌نظر از دیدگاه‌های افراطی و تفریطی در این زمینه، می‌توان گفت از ابتدا تا کنون، بین این دو تعاملاتی نظیر تعاملات تاریخی، تداخل در مسائل، تعاملات روشی و ... وجود داشته است. با توجه به عنوان این مقاله، در تحلیل روش این دو علم، به این نتیجه می‌رسیم که بین روش‌های کلامی‌ای که از ابتدا تا کنون، تحولات و تطوراتی داشته‌اند، یعنی از روش ابتدایی جدلی، شروع و در نهایت، به روش فلسفی و برهانی تحول یافته است و همچنین روش‌های فلسفه اسلامی که آنها نیز تحولاتی داشته‌اند؛ یعنی از روش عقلی محض - به سبک روش مشایی فلسفه یونان - شروع شده و تا انواع روش‌های مشایی اسلامی (بومی‌سازی روش مشایی اسلامی)، اشراقی اسلامی و حکمت متعالیه صدرایی، تکامل یافته است، مناسباتی وجود داشته و دارد.

کلیدواژه‌ها

تطبیق، روش، کلام اسلامی، فلسفه اسلامی.

* دانشجوی دکتری دانشگاه قم | sareh_taghvaei@yahoo.com

** استادیار دانشگاه قم (نویسنده مسئول) | abbas_izadpanah@yahoo.com

مقدمه

با مروری بر کتاب‌های تاریخ علم کلام، به‌ویژه، آثار نگاشته شده در قرن هفتم هجری به بعد و همچنین کتاب‌های تاریخ فلسفه اسلامی، این نکته آشکار می‌گردد که دو علم کلام و فلسفه اسلامی، با وجود داشتن هویت استقلالی و نیز دو عنوان مجزا و مشخص علمی، در بستر زمان، دارای اتحاد روشی شده‌اند که پیش از آن، از چنین ویژگی برخوردار نبوده‌اند. برای مثال، جریان فلسفه مشاء از کلام اسلامی به لحاظ روشی، فاصله گرفته است و این اتحاد و تعامل روشی با ظهور خواجه نصیرالدین طوسی در اثر جاودانه‌اش تجرید الاعتقاد، تبلور یافت. وی، روش خردگرایی فلسفی را رسمیت بخشید. این روند، همچنان ادامه یافت تا در زمان ملاصدرا و در حکمت متعالیه به اوج خود رسید و بعد از آن در دوره معاصر و توسط شاگردان مکتب ملاصدرا، به خصوص، علامه طباطبایی و شهید مطهری، دوباره در عین تعامل، متمایز شد.

پیشینه بحث

این مقاله بر آن است تا ضمن تبیین روش این دو علم، به تطبیق آن روش‌ها و چگونگی تعامل میان آن دو، در بستر زمان، پردازد. در ادامه، خواهد آمد که شاگردان مکتب ملاصدرا که به متکلمین و فیلسوفان احیایی، شهره‌اند، بزرگانی نظیر علامه طباطبایی، شهید مطهری، شهید صدر و...، چه طرح نویی را در آثار کلامی-فلسفی خود، درانداخته‌اند که به احیای روشی در حوزه کلام و فلسفه اسلامی مشهور شده‌اند.

در مقدمه کتاب‌های تاریخ علم کلام مانند ملل و نحل شهرستانی، تاریخ علم کلام شبلی نعمانی و عبدالرحمن بدوی، فلسفه علم کلام و فلسفون و همچنین در مقدمه کتاب‌های تاریخ فلسفه اسلامی مانند: سیر فلسفه در جهان اسلام ماجد فخری، تاریخ فلسفه اسلامی هانری کربن، حنا الفاحوری و...، به رابطه تاریخی این دو علم اشاره شده است و حتی جمع میان روش کلامی و فلسفی در آثار شیخ اشراق و ملاصدرا، وجود دارد، اما تبیین رابطه همه‌جانبه و یا روش‌شناسی تطبیقی این دو علم، اساساً در هیچ اثری نیامده است و تا امروز، این مسئله مورد توجه نبوده است. در حالی که دو علم کلام و فلسفه اسلامی، مکمل یک‌دیگرند و ضرورت پرداختن به این مسئله، احساس می‌شود.

زیرعنوان‌های اصلی این مقاله عبارت‌اند از: الف) روش‌شناسی علم کلام اسلامی؛

(ب) روش‌شناسی فلسفه اسلامی؛ (ج) تطبیق روشی میان دو علم کلام و فلسفه اسلامی

روش‌شناسی علم کلام اسلامی

روش علم کلام از جهات و زوایای گوناگون مورد بررسی قرار گرفته است. نکته‌ای که قدر جامع همه روش‌های علمی به حساب می‌آید، این است که هر روشی تابع غرض و مسائل آن علم است و از آنجا که علم کلام هویت واسطه‌ای میان وحی و مخاطبان آن دارد و اهداف علم کلام گسترده و مسائل آن نیز متنوع و مختلف‌اند، به روش‌های متعددی هم نیازمند است که آن اغراض را پوشش دهد. اینک به بررسی انواع روش‌های کلامی می‌پردازیم:

۱. علم کلام، با توجه به ارتباط آن باین، به روش درون دینی، برون دینی و ترکیبی تقسیم می‌شود:

الف) روش درون دینی

روش درون دینی، روشی است که در آن، تبیین و دفاع از عقاید دینی، با ارجاع و استناد به متون دینی (آیات، احادیث و سنت) صورت می‌پذیرد و با توجه به این که علم کلام، دارای دو مقام استنباط و اثبات عقاید دینی و دیگری مقام دفاع از آن عقاید است، در مقام استنباط عقاید دینی (غالباً) از این روش استفاده می‌شود. این الگو در خود آیات و روایات نیز مورد تأکید قرار گرفته است (برنجکار، ۱۳۸۸، ص ۱).

آیه شریفه «لایمسه الا المطهرون» (سوره واقعه، آیه ۷۹) مؤید این نکته است که مفسرین حقیقی قرآن، معصومین (ع) هستند و برای فهم حقیقی و درک بطن قرآن، باید به سنت مراجعه کرد. و یا در تفسیر آیه شریفه «والراسخون فی العلم» (سوره آل عمران، آیه ۷) آمده است که پیامبر (ص) و اوصیای الهی، افضل راسخون هستند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۹، ص ۸۰) و آیات دیگری که فهم دین را مبتنی بر آیات قرار می‌دهند و از عبارت «تدبر» یاد کرده‌اند. نتیجه اینکه کتاب و سنت، یکی از راه‌های فهم و استنباط دین است.

روش درون دینی، سابقه و پیشینه‌ای طولانی دارد. پیامبر (ص) و ائمه اطهار (ع) با تکیه بر نصوص دینی به اثبات، تبیین و دفاع از عقاید دینی می‌پرداختند. این روش، بعدها در طول تاریخ، بین متکلمین، همراه با افراط و تفریط‌هایی ادامه پیدا کرد؛ نظیر رویکرد ظاهرگرایی، اخباریون

و ... (شهرستانی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۱۸۷)

نقد: در تحلیل این روش باید گفت که با وجود اهمیت این روش، گاهی شبهه از طرف غیر دینداران مطرح می‌شود که اعتقادی به دین ندارند یا سنخ مسائل کلامی و تنوع و گستردگی آن در بستر زمان، روش‌های درون دینی را بر نمی‌تابد.

(ب) روش برون دینی

روش برون دینی، یکی دیگر از روش‌های کلامی است که نگاهی بیرونی نسبت به عقاید دینی دارد؛ یعنی برخلاف روش درون دینی، بدون استناد و پایبندی به نصوص دینی و آموزه‌های کتاب و سنت، در پی کشف و تبیین عقاید دینی است و گرایش‌های مختلفی سبب پیدایش این روش شده است. گاهی هدف، دفاع از دین و مبانی آن است، اما با روش برون دینی مانند: روش عقلی و فلسفی و گاهی هدف، دین‌پژوهی صرف و دین‌شناسی فارغ‌دلانه است و دین‌ورزی نیست که با روش‌های برون دینی از قبیل: روش تحلیلی منطقی، مطالعات تاریخی، مطالعات تطبیقی، پدیدارشناسانه، تجربی، میان‌رشته‌ای و ... (به‌خصوص در دوران معاصر و تحت عنوان روش‌های نوین کلامی) انجام می‌شود (قراملکی، ۱۳۹۵، ص ۸-۱۱).

نقد: این روش نیز در بستر زمان، تغییر و تحولاتی داشته است و با وجود اهمیت و وسعت دامنه، به تهنایی برای شناخت همه مسایل کلامی، به‌ویژه مسایلی که فراعقلی هستند، مثل روح انسان و دیگر موجودات عالم غیب، کارساز نیست.

(ج) روش ترکیبی

گاهی نیز، روش کلامی از تلفیق هر دو روش درون دینی و برون دینی، صورت می‌پذیرد. تأمل در قرآن و آموزه‌های اهل بیت (ع) نیز همین رویکرد تلفیقی را نشان می‌دهد؛ مثل «تدبر در آفاق و انفس» یا «تأکید بر حجت ظاهر و حجت باطن» و ... بنابراین، رویکرد تعاملی در باب شناخت مبانی دین، صحیح‌ترین رویکرد است. با توجه به چندتباری بودن مسائل کلامی و اهداف آن نمی‌توان بر یک روش خاص جمود داشت و روش‌های دیگر را مطلقاً ناکارآمد دانست (ایزدپناه، ۱۳۸۶، ص ۱۹).

۲. تقسیمی دیگر

روش علم کلام، متناسب با سه مکتب بزرگ کلامی (معتزله، اشاعره و امامیه) این گونه تعریف می‌شود:

الف) معتزله

روش کلامی متکلمین معتزلی، عقل‌گرایی است که منشأ پیدایش این نظریه، اهمیت تعقل و تفکر و حجیت عقل در آموزه‌های کتاب و سنت از طرفی و تأثیرپذیری از فلسفه یونان از طرف دیگر، بوده است. کلام معتزلی دارای دو دوره روش‌شناختی متمایز بوده است:

۱. دوره اول روش کلام معتزلی، غیر فلسفی بوده است که در این روش، متکلمین از تمثیل منطقی فقهی، استفاده می‌کردند.

۲. دوره دوم، روش کلامی معتزله، فلسفی بوده است که در این روش، با اثرپذیری از فلسفه یونان، از قیاس منطقی و قیاس (تمثیل قدیم) استفاده می‌کردند. (ولفسن، ۱۳۶۸، ص ۳۲).

معتزله برای شناخت عقاید دینی و مسائل کلامی - چنان که گذشت - از روش عقل‌گرایی بهره می‌بردند. در این روش نیز افراط‌هایی صورت گرفت. مهم‌ترین اصل متعارفی که معتزله در روش خود از آن استفاده می‌کردند، قاعده «حسن و قبح عقلی ذاتی» بود که بسیاری از قواعد مهم کلامی دیگر را بر آن بنا کردند (عبدالجبار معتزلی، ۱۴۲۲، ص ۳۳۴).

نقد: از آنجا که عقل، محدودیت‌هایی در شناخت دارد، نمی‌توان این روش را در همه مبانی و عقاید دینی به کار برد. از انتقادات دیگر این روش، استفاده حداکثری و افراطی از عقل و تأویل، در متون دینی است که این نوع تمسک به عقل، از منظر خود دین نیز، پذیرفته نیست.

ب) اشاعره

روش دیگر کلامی، روش اشاعره است. روش آن‌ها، تمسک کامل به ظاهر متون دینی به‌ویژه قرآن است؛ به طوری که از هر روش استدلالی عقلی صرف - در متون دینی و تأویل و تفسیر مقبول و عقلایی آن - دوری می‌کردند. ابوالحسن اشعری، مؤسس این مکتب، به صراحت، وفاداری‌اش را به روش ظاهرگرایی احمد بن حنبل، ابراز می‌دارد (اشعری، ۱۹۸۹، ج ۱، ص ۹). اشاعره به این دلیل هم در برابر فلسفه یونان و عقل‌گرایی آن موضع خصمانه‌ای گرفتند و هم فهم دین را منوط به یافته‌های عقلی و

استدلالات برهانی نمی‌دانستند. این فرقه کلامی اگر هم از استدلال و برهان در روش کلامی خود استفاده می‌کردند، بیشتر بر پایه مشهورات و مقبولات مسلمانان بود.

نقد: اشعری، ابتدا از مدافعان اندیشه اعتزالی بود و به یک‌باره از اعتزال روی برتافت. او با سلاح عقل‌گرایی معتزله کوشید تا اندیشه‌های اهل حدیث را بر اساس مبانی معرفتی خویش پالایش کرده و آن‌ها را قابل دفاع عقلی سازد (ابن ندیم، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۲۳۱). از نظر استاد مطهری این شیوه کلامی و التزام به ظواهر نصوص دینی، به تقشیر انجامید که حریت فکر را از بین برد. جمود بر ظاهرگرایی و تمسک به نصوص دینی از منظر خود دین نیز شایسته نیست و در آیات متعددی تعقل و تفکر را نه تنها مفید، بلکه ضروری می‌داند؛ «تدبروا آیات القرآن و اعتبروا» (سوره نساء، آیه ۸۲) و آیه شریفه «کتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا» (سوره ص، آیه ۲۹). نتیجه این که تدبر و تعقل در خوددین نیز مورد تأکید قرار گرفته است.

ج) امامیه

روش کلامی امامیه از همان ابتدا و با تأسی از آموزه‌های والای قرآن کریم «ادع الی سبیل ربک بالحکمة و الموعظة الحسنه و جادلهم بالتی هی احسن» (سوره نحل، آیه ۱۲۵) و مکتب اهل بیت (ع) و روش تعاملی آنان به عنوان منبع غنی، تکیه‌گاه مطمئن علمی و دینی بر هر دو منبع معرفتی عقل و وحی در شناخت، استنباط و تبیین دین، تکیه داشته و دارد. این روش، نه افراط عقل‌گرایی معتزله را دارد و نه افراط ظاهرگرایی اشاعره را و شاید بتوان گفت که این سخن استاد مطهری، گویاترین و موجزترین تبیین این روش‌های کلامی است:

مورخان اهل سنت، اعتراف دارند که عقل شیعی (متکلمین شیعی) از قدیم الایام، عقلی فلسفی بوده است. این تعقل، حتی با تعقل اشعری نیز مخالف است؛ چون تعقل اشعری اگر چه اصالت را از عقل می‌گرفت اما آن را تابع ظواهر الفاظ می‌کرد. همچنین با تفکر معتزلی نیز با آن همه عقل‌گرایی مخالف است؛ چرا که با وجود عقلی بودن، جدلی است و نه برهانی. به همین جهت است که اکثریت فلاسفه اسلامی، شیعه بوده‌اند. حیات فلسفی اسلامی را فقط شیعه حفظ کرده است. و شیعه این روح را از پیشوایان معصوم خود به‌خصوص امام علی (ع) دارد (مطهری، ۱۳۷۰، ص ۹۳).

۳. روش متکلمین امامیه (از باب ذکر خاص بعد از عام)

روش کلامی امامیه - چنان که گذشت - بر عقل و نقل، بنا شده است، اما در تقدم و تأخر، مقدار استفاده از این دو منبع معرفتی، ابزار بودن یا منبع بودن عقل و شیوه استدلال به آن دو، بین متکلمین امامیه، اتفاق نظر نیست:

نص گرای: یکی از روش‌های کلامی متکلمین امامیه است که در تبیین و استنباط مسائل اعتقادی و یا پاسخ‌گویی به مسائل عقیدتی، از نقل حدیث استفاده می‌کنند. این روش در واقع، دنباله‌رو جریان حدیث‌گرایی شیعه در دوره حضور ائمه اطهار (ع) است. از ویژگی‌های این روش کلامی، (۱) استناد و التزام به حدیث در تبیین و دفاع از عقاید دینی؛ (۲) اعتقاد به نقش ابزاری عقل برای تفسیر و برداشت صحیح از حدیث و روایت‌ها و عدم ممنوعیت استفاده از عقل و احتجاجات عقلی است (جبرئیلی، ۱۳۹۵، ص ۹۸-۹۹). چنان که از تعریف مزبور به دست می‌آید این روش در فهم مبانی دین، نص را اصل قرار می‌دهد و این به آن معنا نیست که عقل، هیچ جایگاهی ندارد.

عقل‌گرایی تأویلی: یکی دیگر از روش‌های کلامی متکلمین امامیه است. این روش، روشی میانه و اعتدالی میان نص‌گرایی و کلام فلسفی است و دلیل این نام‌گذاری نیز همین میانه بودن است. در این رویکرد، تبیین اجتهادی و کاویدن ظرایف اصول دین با بهره‌مندی از قواعد و سنن قابل قبول عقلی و مآثورات دینی به دور از تأثیر از اندیشه‌های فلسفی و عرفانی صورت می‌پذیرد (همان، ص ۱۵۸). یکی از ویژگی‌های مهم این روش، تأویل آیات است؛ یعنی تفسیر ادله نقلی از طریق استدلال عقلی. بنیان‌گذار این روش، شیخ مفید بود که روش کلامی او در تبیین و ترویج تفکر اجتهادی، با نقد ظاهرگرایی اهل حدیث و اصلاح روند عقل‌گرایی همراه بود.

شیخ مفید در کتاب اوائل المقالات، در خصوص آیه شریفه «فمن يعمل مثقال ذره خیراًیره» (سوره نمل، آیه ۹۰) می‌نویسد: در این آیه مراد از رؤیت، دیدن ظاهری نیست، بلکه آگاه شدن قطعی و یقینی بر نتایج اعمال در دنیا است که هیچ شکی در آن نیست (شیخ مفید، ۱۴۱۴، ص ۷۴).

خردگرایی فلسفی: در این روش با استفاده از روش فلسفی به تبیین، تحکیم و دفاع از آموزه‌های نظام اعتقادی دین پرداخته می‌شود. بزرگ‌ترین نماینده این روش، خواجه نصیر الدین طوسی است. روش او استفاده از اصول عقلی و فلسفی در مسائل کلامی است و به بیانی دیگر، خواجه نصیر از فلسفه، بخش امور عامه (مباحثی مثل علت و معلول، واجب و ممکن، ماهیت و وجود) در اثبات

مباحث الهیات بالمعنی الاخص بهره برده است.

او در کتاب تجرید الاعتقاد و در اثبات وجود خداوند، از برهان رایج «حدوث» متکلمین استفاده نکرد، بلکه به شیوه فلاسفه از برهان وجوب و امکان استفاده کرد (حلی، ۱۴۱۷، ص ۳۹۲). البته، روش خواجه نصیر تنها محدود به این روش عقلی و فلسفی نیست، بلکه از روش‌های دیگری نظیر تأویل، اشراق و شهود نیز بهره جسته است. مثلاً خواجه نصیر در بحث علم خداوند به جزئیات، نفی هیولی و نیز اثبات علم حضوری خداوند، روش حکمای مشایی را نمی‌پذیرد، بلکه متأثر از روش فلاسفه اشراق است. فلاسفه مشاء، علم خداوند به موجودات را از طریق ارتسام کلی صور اشیاء می‌دانند؛ در حالی که شیخ اشراق این علم را ظهور، حضور و انکشاف وجودی اعیان ممکنات می‌داند و قائل به علم حضوری خداوند به ماسوی است (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۲۹۸). دیدگاه جامع‌نگر روش شناختی او زمینه روی کار آمدن تفکر حکمت متعالیه را فراهم کرده است. آخرین روش، الهیات برهانی ملاصدراست که در بررسی روش‌های فلسفی و به دلیل تبلور تعامل این دو علم در روش ملاصدرا - به تفصیل - به آن می‌پردازیم.

۴. مکتب تفکیک

این روش کلامی، خود به دو نوع تقسیم می‌شود:

۱) دیدگاهی که در کنار کتاب و سنت، مراجعه به عقل و استدلال عقلی را نیز پیشنهاد می‌کند و قائل به ترکیب میان عقل و نقل است؛

۲) روش مکتب تفکیک خراسان: پیروان این مکتب در عرصه دین پژوهی، ضمن پذیرش هر سه روش قرآن، عرفان و برهان، به تفکیک این سه روش از یکدیگر تأکید دارند و هدفشان، خالص بودن و ناب ماندن معارف و شناخت‌های قرآنی، فلسفی و عرفانی است و از معارف و شناخت‌های التقاطی و ممتزج قرآنی - عرفانی، قرآنی - فلسفی و ... پرهیز می‌کند (حکیمی، ۱۳۷۵، ص ۲۵۸ - ۲۵۹).

نقد: می‌توان گفت این روش، تقریباً نوعی قرائت مختلف از همان روش تلفیقی است؛ چون به وحی و عقل، توأم اعتقاد دارد، اما در روش، به تفکیک پای‌بند است. خود آن‌ها اعتراف دارند که فلسفه و عرفان را می‌پذیرند، اما معتقد به انطباق کامل آن با معارف صرف قرآنی نیستند.

در یک جمع‌بندی کلی و بر اساس آن چه گذشت، می‌توان گفت علم کلام، به لحاظ ماده و

محتوا، از کلام عقلی (قضایای عقلی و مستقلات عقلیه) و کلام نقلی (قضایای برگرفته از کتاب و سنت) تشکیل شده است و به لحاظ صورت، از جمیع روش‌های برهانی و غیر برهانی بهره می‌برد.

۵. روش جدلی

نخستین شیوه کلامی، شیوه جدلی بوده است. روش جدلی مبتنی بر مشهورات، مقبولات و مسلمات مخاطب است. این روش با تأسی از آیه «و جادلهم بالتی هی احسن» (سوره نحل، آیه ۱۲۵) برای دفاع از اصول عقاید توسط پیامبر (ص) و به صورت شفاهی، به کار می‌رفت و تا مدت‌ها ادامه داشت.

نقد: به دلیل گسترش محدوده جغرافیایی جهان اسلام، نارسایی این شیوه در دفاع از همه عقاید دینی، شیوع تفکر فلسفی یونان در جهان اسلام با نهضت ترجمه، پیدایش مسائل جدید کلامی، شبهات پیرامون عقاید دینی و ... این شیوه نیز کمتر مورد استفاده قرار گرفت.

۶. روش عرفانی

این روش که بر کشف و شهود تکیه دارد، از روش‌های معتبر فکری اسلامی است، اما متکلم در مقام شناخت مبانی و عقاید دینی، می‌تواند از آن استفاده کند، برای مثال، ملاصدرا این مرحله را در یقین‌آوری بالاتر از برهان می‌داند و می‌فرماید: «مرتبه مکاشفاتهم فوق البرهان فی الیقین» (ملاصدرا، ۱۹۹۰م، ج ۲، ص ۳۱۵)، اما در مقام بحث، استفاده نمی‌شود؛ زیرا این روش یک روش شخصی، بی‌واسطه و غیر قابل اثبات و انکار است که متکلم نمی‌تواند در مقام دفاع از مبانی دین و نیز بحث به آن استناد کند؛ چون این روش بیشتر برای شهودکننده معتبر است و متکلم باید بر مبنای عقل و مسلمات مخاطب، سخن بگوید (اله‌بداشتی، ۱۳۹۲، ص ۱۹).

روش‌شناسی فلسفه اسلامی

بعد از روش‌شناسی علم کلام، به روش‌شناسی فلسفه اسلامی می‌پردازیم. فلسفه نیز چون علم کلام از زمان پیدایش تا کنون تحولات روشی داشته است (هانری کرین، ۱۳۵۸، ص ۲۷۷). در این مقاله، به اجمال، به انواع روش‌های فلسفه اسلامی می‌پردازیم و البته، پیش از پرداختن به روش‌های فلسفی، ذکر این نکته ضروری است که فلسفه بعد از ورود به جهان اسلام، «حکمت» خوانده شد که این

اصطلاح برگرفته از فرهنگ خاص اسلامی است و شرح تفصیلی این تغییر اصطلاح، در کتاب‌های تاریخ فلسفه آمده است (اقبال لاهوری، ۱۳۸۷، ص ۱۳). استاد مطهری، این فلسفه و حکمت را از نظر متد و روش، دارای چهار نوع؛ یعنی حکمت استدلالی، ذوقی، تجربی و جدلی می‌داند.

روش‌های فلسفی اسلامی

۱. فلسفه مشاء (روش مشایی اسلامی)

روش فلسفه مشاء، از یونان به جهان اسلام راه یافت. این روش همراه با تغییراتی به فلسفه اسلامی راه یافت. این تعقل فلسفی با تفکر وحیانی بالنده شد و در جهان اسلام خوش درخشید. بزرگ‌ترین نماینده این روش فکری، ابن سیناست. او چون دیگر مشائین برای کشف حقیقت، بیشتر به روش عقلی و استدلالی تمسک می‌جوید و برای مثال، او در اثبات وجود خداوند از روش فلسفی «وجوب و امکان» بهره برده است که به تعبیر استاد مطهری، «برهان سینوی» نامیده می‌شود. براهین فلسفی به دو شکل، برهان لم و برهان ان، بیان می‌شوند. از بین این دو برهان، برهان فلسفی ابن سینا، برهان لم نیست، چون در تعریف این برهان آمده است که استنتاج، از طریق علت به معلول است و از آنجا که خداوند معلول هیچ علتی نیست، این برهان در باب خداوند، استفاده نمی‌شود.

ابن سینا در الهیات شفا، در این خصوص می‌نویسد: «لیس علیه برهان محض، لانه لا سبب له» (ابن سینا، ۱۳۷۳، ص ۲۲۸). حکمای اسلامی متأخر نیز، این روش استنتاج در باب شناخت باری تعالی را، به دلیل همین محذور و تالی فاسدش نمی‌پذیرند. ملاصدرا در این خصوص، می‌نویسد: «الحق ان الواجب، لا بالبرهان علیه بالذات بل بالعرض» (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ج ۶، ص ۲۸).

ملاصدرا در باب اثبات وجود خداوند، برهان لم را که در آن حد وسط، هم واسطه در اثبات اکبر برای اصغر و هم واسطه در ثبوت (نفس الامری) اکبر برای اصغر باشد، قبول ندارد. علامه طباطبایی هم در نهایت الحکمه بر همین عقیده است و بر این اعتقاد است که چیزی که جدای از موجود باشد و بتواند علت ثبوت محمول برای موضوع باشد، نخواهیم داشت؛ چون موضوع فلسفه موجود است و محمول آن یا به تنهایی مساوی موضوع است و یا با مقابلش، هر دو مساوی با موضوع فلسفه هستند. استاد جوادی آملی نیز در شرح حکمه متعالیه، ضمن پذیرش نظر ملاصدرا، دلیل آن را حد نداشتن واجب تعالی می‌داند و می‌نویسد: «هر چیزی که حد ندارد برهان

هم ندارد. واجب حد ندارد و نمی‌توان او را با برهان اثبات نمود» (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۱۰۲). برهان دیگر، برهان ان است که استنتاج از معلول به علت است و به بیان دیگر، از احد متلازمین پی به ملتزم دیگر می‌بریم و حد وسط در آن گاهی معلول ثبوت اکبر بر اصغر است که در این صورت، به آن «دلیل» گفته می‌شود و گاهی حد وسط عَرْضی از اعراض لازم ذات اصغر است و مفید یقین است (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۲۲۸).

با حفظ این مقدمه، می‌گوییم برهان سینوی، برهان ان هم نیست؛ زیرا ما واجب الوجود را از طریق افعالش ثابت نکردیم. ملاصدرا پس از تقریر برهان سینوی می‌نویسد: «... و هناک برهان شبیه باللمی» (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ج ۶، ص ۲۸). این برهان در افاده یقین، شبیه به لم است و نه خود لم و نیز دلیل هم نیست؛ چون مفید یقین است. غیر از ملاصدرا که این برهان را شبیه به لم می‌داند، علامه طباطبایی در یک تقریر دیگر، آن را برهانی اتی می‌داند که در آن از لازمی از لوازم وجود، پی به لازمی دیگر می‌بریم که مفید یقین است.

روش مشایی در فلسفه اسلامی به کار می‌رفت، اما از آنجا که در همه مسائل معرفتی کارساز نبود، نیاز به روش‌های دیگر هم احساس شد. خود ابن سینا در نهم کتاب اشارات و تبیهات، به موارد اختلاف خود با مشائین می‌پردازد و می‌نویسد: این مسائل مستور است، مگر بر کسانی که راسخین در حکمت متعالیه باشند. خواجه نصیر در شرح اشارات، این گفته ابن سینا را این‌گونه تشریح می‌کند که راسخین در حکمت متعالیه، کسانی هستند که بین حکمت بحثی و حکمت ذوقی جمع کرده‌اند.

وانما جعل هذه المسئلة من الحکمة المتعالیة، لأن حکمة المشائین، حکمة بحیة صرفة و هذه و أمثالها إنما يتم البحث و النظر بالكشف و الذوق (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۴۰۱).

یا کتاب منطق المشرقین او نشان از فاصله روشی ابن سینا از مشائین دارد.

ابن سینا هرچند، یک فیلسوف مشایی است و پای‌بند به روش عقل‌گرایی مشایی، اما در مواضعی که عقل قابلیت شناخت ندارد، از آیات و روایات بهره می‌جوید و در صورت وقوع تعارض بین عقل و شرع، ابن سینا شرع را می‌پذیرد و نه عقل را. برای مثال، او در بحث اثبات جزئیات معاد، به دلیل محدودیت عقل در اثبات آن جزئیات، نظر شرع را می‌پذیرد و نه عقل را و از آنجا که صادقی مصدق به آن اذعان دارد، عقل را نیز تابع شرع قرار می‌دهد (ابن سینا، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۲۸۶). وی با استفاده از آیات نورانی قرآن در مواضعی که عقل محدودیت دارد نظیر آیه شریفه

«لا یعزب عنه مثقال ذره...» (سوره سباء، آیه ۳) علم خداوند به کلیات را اثبات کرد.

روش فلسفه اشراق

دومین جریان فکری فلسفی در جهان اسلام، فلسفه اشراق است. بزرگ‌ترین نماینده این مکتب شیخ شهاب‌الدین سهروردی است. روش او در فلسفه اسلامی، ترکیب و تلفیق حکمت بحثی با حکمت ذوقی است. شیخ اشراق در کتاب حکمت الإشراق، معتقد است؛ روش حکمت بحثی، برای فهم حقایق جهان و اکتشاف آن‌ها، کافی نیست و افزون بر تعقل و تفکر، از عرفان و اشراق نیز باید بهره جست (شیخ اشراق، ۱۳۷۷، مقدمه). اساس این روش بر تعامل و تلفیق است و در این روش فکری به دو مبنا تکیه می‌شود: (۱) استدلال و برهان عقلی؛ (۲) مجاهده و تصفیه نفس.

این روش، تکامل‌یافته روش مشایی اسلامی و به بیان بهتر، تحقق یافته آرمان ابن سینا در کتاب حکمت مشرقیه است؛ چون ابن سینا در این کتاب، حکمت بحثی را برای شناخت حقیقت، کافی ندانست.

می‌توان گفت روش فلسفی اشراقی برای جویندگان طریق حقیقت، به‌واسطه شهود و اشراق، روش بسیار مؤثری است و از آنجا که شناخت انسان از دو طریق علم حصولی و علم حضوری میسر است، این روش بیشتر بر علم حضوری تأکید دارد تا حصولی.

روش فلسفه ملاصدرا

سومین جریان فلسفی در جهان اسلام، مکتب حکمت متعالیه است. روش فلسفی ملاصدرا، جمع بین همه روش‌های پیشین، تجزیه و تحلیل، نقد و در نهایت، برهانی کردن آن‌هاست؛ یعنی جمع بین حکمت بحثی، حکمت ذوقی، عرفان و شهود، فلسفه یونان و آیات و روایات است.

ملاصدرا با نگاه جامعی که داشت توانست با وقوف بر روش‌های پیشین، مسائل الهیات را برای همیشه برهانی کند و حتی بسیاری از مسائل مورد اختلاف اندیشمندان اسلامی را حل کند. شیوه ملاصدرا در تأسیس مکتب متعالیه‌اش، استفاده از همه جریان‌های فکری جهان اسلام بود، اما در نهایت، با دآوری برهان و با روش مشایی و سینوی به موضوع می‌پرداخت. عبارت «إن المتبع هو البرهان والحق، لا يعرف إلا بالبرهان لا بالرجال» در اسفار، نشان‌گر پای‌بندی او به برهان در مقام

داوری است (ملاصدرا، ۱۹۹۰، ج ۳، ص ۴۷۵)؛ هرچند او در مطالعات فلسفی اش در مقام گردآوری از ابزارهای متعدد و رهیافت‌های بسیار - اعم از رهیافت تفسیری - حدیثی، روی آورد کلامی، تجارب عرفانی، تأملات درونی، اشراق و الهام غیبی - بهره می‌برد؛ تا به او، در حل مسائل الهیاتی، یاری رساند و به مسائل نوین و فرضیه‌های جدید دست یابد، اما او در مقام اثبات فرضیه و داوری، خود را پای‌بند برهان می‌نماید و در مقام داوری مشایی و سنیوی است... (قراملکی، ۱۳۸۸، ص ۱۱۰-۱۱۱).

در یک تحلیل کلی می‌توان گفت روش ملاصدرا، جامع‌ترین روش فلسفی به حساب می‌آید که جرقه‌های آن در فلسفه مشاء ابن سینا زده شد و بعدها با روش تعاملی شیخ اشراق، تحقق یافت و با روش جامع‌نگر و کثرت‌گرای ملاصدرا تکامل یافت.

نقد: در پایان این بحث، ذکر این نکته ضروری است که در باب اصالت و تعین معرفتی داشتن روش حکمت متعالیه، دو دیدگاه کلان سلبی و ایجابی وجود دارد. در تحلیل دو دیدگاه سلبی و ایجابی و جهت اتخاذ یک رویکرد متعادل میان آن دو، باید گفت که ضرورت پرداختن به بحث آسیب‌شناسی مطالعات میان‌رشته‌ای و همچنین روش ترکیبی و تطبیقی بین علوم، احساس می‌شود.

تطبیق روشی میان علم کلام و فلسفه اسلامی

الف) تعاملات علم کلام و فلسفه اسلامی

از آن‌جا که این دو علم در طول زمان با یک‌دیگر تعاملاتی داشته‌اند: از جمله تعاملات تاریخی (برای مثال، تأثیر فلسفه مشاء اسلامی بر کلام امامیه و پیدایش کلام فلسفی)، تداخل در مسائل (مسائلی از قبیل خدا، انسان، نفس، معاد و... مشترک در هر دو علم هستند)، وجود رابطه طولی (علم کلام بر مبانی فلسفی تکیه دارد؛ مبانی فلسفی، مسائل کلامی به حساب می‌آیند و به بیان دیگر، از آنجا که فلسفه علمی پایه، مادر و اساس علم کلام است؛ چون موضوعش، مشترک و عام است - همچنان که علم کلام نیز خود پایه برای علم اخلاق و فقه است - فلسفه، مبنای علم کلام قرار می‌گیرد و عکس آن، صادق نیست؛ یعنی علم کلام، اساس فلسفه نیست؛ چون موضوعش، خاص و نسبتاً محدود است. به این نوع رابطه، رابطه طولی گفته می‌شود. مبانی فلسفی معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و... اصولی هستند که علم کلام بر آن‌ها بنا شده است. این رابطه طولی میان علم کلام و فلسفه اسلامی، با تعامل این دو در برخی مواضع نظیر تعامل

روشی، در تعارض نیست و قابل جمع است؛ چون جهات مقایسه، متعدد و متکثر است؛ از جهت مقدم بودن، مبنا بودن و علت بودن فلسفه برای علم کلام، می‌گوییم: بین آن دو رابطه طولی برقرار است، اما از جهات دیگر برای مثال، از حیث روش و... با یک‌دیگر تعامل دارند).

اینک، تأثیر متقابل این دو علم را به اختصار، بیان می‌کنیم:

۱. فلسفه در مقام گردآوری، گزینش مسائل و مبناسازی از مسائل کلامی الهام می‌گیرد. حتی دین، در ابداع مفاهیم یا چگونگی استدلال، به عقل فلسفی مدد می‌رساند تا آنجا که گفته‌اند: فلسفه اسلامی به گونه‌ای با مفاهیم قرآنی و روایی درآمیخته که بدون درک متون دینی، آگاهی از فلسفه اسلامی میسر نیست (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۳۴۵).

۲. مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناسانه فلسفه اسلامی با کلام اسلامی مشترک است.

۳. روح حاکم بر فلسفه اسلامی، توحیدی است.

۴. عقل فلسفی همراه با عقل کلامی، کامل می‌شود و به حقایق جامع‌تری، نائل می‌شود، عقل فلسفی با استمداد از عقل قدسی و وحیانی بالنده شد و به حقایق هستی‌شناسانه بیشتر و عمیق‌تری دست یافت؛ این جامع‌نگری را می‌توان، در همه معرفت‌ها ساری و جاری دانست.

۵. در روایات اسلامی، «عقل» حجت باطن معرفی شده و ابزاری است که می‌تواند حقایق را کشف کند و در عین حال، شرع نیز حجت ظاهر است.

۶. از اشتراکات دیگر این دو علم، تأویل‌گرایی ظواهر قرآنی، پای‌بندی به عقل و برهان قطعی، دغدغه دینی و دین‌داری، حجیت کتاب و سنت با پشتوانه عقل برهانی و... است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۹، ج ۳، ص ۱۵۷).

ب) تمایزات علم کلام و فلسفه اسلامی

میان علم کلام و فلسفه اسلامی به لحاظ روشی نیز فرقی‌هایی وجود دارد که عبارت‌اند از:

۱. روش جدلی به عنوان یک روش کلامی، در فلسفه اسلامی مورد استفاده قرار نمی‌گیرد و صرفاً به علم کلام تعلق دارد و از آنجا که فیلسوفان این روش را نمی‌پذیرند، اصول و مبنایی که در جدل، مورد استناد و استفاده است را نیز نمی‌پذیرند؛ برای مثال، اصل حسن و قبح عقلی و ذاتی را که یکی از اصول و قواعد مهم کلامی امامیه و از مهم‌ترین اصول متعارفه متکلمین معتزله است،

نمی‌پذیرند. از نظر فلاسفه اسلامی، این اصل یک اصل اعتباری و بشری و از مقبولات و معقولات عملی است که فقط در جدل قابل استفاده است؛ در حالی که در فلسفه به برهان و قیاس استناد می‌شود، بدون استمداد از داوری دین؛ هرچند در نهایت، سازگار با آموزه‌های دینی باشد.

۲. علم کلام در مقام بحث و دفاع از مبانی دین، از همه روش‌های استدلالی و غیر استدلالی بهره می‌گیرد و یک علم تک‌روشی نیست، اما فلسفه، یک علم تک‌روش است و صرفاً از روش عقلی و برهانی استفاده می‌کند.

۳. متکلم در مقام شناخت معرفت، می‌تواند از شهود و عرفان مدد بگیرد، اما در مقام بحث و دفاع از این روش استفاده نمی‌کند. در حالی که در فلسفه اشراق این روش در کنار روش عقلی، (حکمت بحثی) به شناخت و کشف حقیقت نائل می‌شود؛ چون هدف این دو علم متفاوت است. به عبارتی، هدف علم کلام، تبیین و دفاع است که با روش شهود، محقق نمی‌شود، اما هدف فلسفه شناخت و کشف حقیقت است که با روش اشراق میسر می‌شود.

۴. داشتن هویت واسطه‌ای میان وحی و مخاطبان، مقدم بودن مباحث و اصول خاص فلسفی نظیر امور عامه بر آموزه‌های دینی، کشف حقایق هستی، فارغ از هر تبیین دینی، به عنوان هدف فلسفه و داشتن اطلاعات پیشینی در مقایسه با اطلاعات پسینی علم کلام، از مهم‌ترین تفاوت‌های دیگر علم کلام و فلسفه اسلامی‌اند.

۵. علم کلام در مقام گردآوری، از همه رهیافت‌ها استفاده می‌کند، اما در مقام داوری و در نهایت، به نقل استناد می‌کند و به آن پای‌بند و ملتزم است، اما فلسفه اسلامی در مقام گردآوری از رهیافت‌های متعدد نظیر حس، آموزه‌های دینی، شهود و ... بهره می‌برد، اما در نهایت و در مقام داوری به برهان متکی است؛ چنان‌که ملاصدرا در این خصوص، در اسفار می‌نویسد: «إن المتبع هو البرهان».

نقش آموزه‌های دینی در فلسفه، جهت‌دهی، انتخاب موضوع و مسئله، الهام بخشی و ... است (آیات «و ترى الجبال تحسبها جامده فهی تمر مر السحاب» سوره نمل، آیه ۸۸)، آیه «کل یوم هو فی شأن» (سوره الرحمن، آیه ۲۹)، «و لقد خلقنا الانسان من سلاله من طین» (سوره مؤمنون، آیه ۱۲) و ... الهام‌بخش ملاصدرا در تأسیس نظریه حرکت جوهری‌اش بود و یا در باب خداشناسی، استناد به خطبه‌های نهج البلاغه (به‌عنوان یک آموزه کلامی) نظیر خطبه: «مع کل شیء لا بمقارنه و غیر کل شیء لا بمزایله و لیس فی الاشیاء بوالج و لا عنها بخارج» (خطبه ۱)؛ «الاحد بلا بتاویل عدد

و لا یشمل بحد و لا یحسب بعد» (خطبه ۱۵۲)، منشاء پیدایش نظریه اثبات وحدت حقیقیه حق تعالی و نفی وحدت عددیه شد (ملاصدرا، ج ۱، ص ۸۹-۱۱۰).
 بنابر آن چه گذشت، می‌توان گفت که فلسفه اسلامی، ماده و صورتی دارد؛ صورت آن صرفاً برهان عقلی محض و مبتنی بر بدیهیات اولیه است و ماده آن، محتوای فلسفی است که این محتوا می‌تواند آموزه‌های دینی و غیردینی باشد (غفاری، ۱۳۸۳، ص ۲۵۱).
 نتیجه‌گیری این بحث را با نظر استاد مطهری در کتاب سیری در نهج البلاغه، به پایان می‌بریم که قدر جامع این تعامل است:

بین دو علم کلام و فلسفه، همیشه داد و ستدهایی وجود داشته است و مرجع آن آیات قرآنی و روایات ائمه اطهار (ع) است. برای مثال، آیات قرآنی به کنکاش عقلی در مسائل ماوراء طبیعی، دعوت می‌کند. این دعوت، نشان از آن دارد که قرآن، استعداد عقل و اندیشه بشری را برای درک معارف الهی پذیرفته است و ارزش تعقلات فلسفی در مسائل ماوراء طبیعی تأیید شده است. علاوه بر آیات قرآنی در روایات و تفکر ائمه اطهار (ع) نیز چنین رویکردی وجود دارد؛ برای مثال، بحث‌های توحیدی نهج البلاغه، بحث‌های عقلی و فلسفی است و دلیل گرایش شیعیان به مسائل فلسفی، همین امر بوده است. بنا بر نظر استاد مطهری، این تمایل را ائمه شیعه به وجود آورده‌اند؛ آن‌ها بودند که در احتجاجات، خطابه‌ها، احادیث و روایات و دعا‌های خود، عالی‌ترین و دقیق‌ترین مسائل حکمت الهی را طرح کردند (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۱۶، ص ۳۸۷).

نتیجه‌گیری

در کنار تعامل رو به رشد دو علم کلام و فلسفه اسلامی در بستر زمان، آن چه در این تطبیق، مشاهده می‌شود، این نکته است که عقل‌گرایی و نقل‌گرایی در هر دو علم وجود دارد، اما تقدم و تأخر و میزان استفاده و نحوه کاربرد آن در دو مقام داوری و گردآوری و ... متفاوت است. افزون بر روش عقلی و نقلی که سنتاً در دو علم کلام و فلسفه اسلامی مورد استفاده قرار می‌گیرد، روش نوین مطالعات دینی که نوعاً برون‌دینی هستند نیز در این دو علم مورد استفاده قرار می‌گیرد.
 در یک نگاه خاص و دقیق‌تر، به این نتیجه می‌رسیم که این رابطه در همه جریان‌های فلسفی

یکسان نیست: برای مثال، در روش فلسفی مشاء، فلسفه از کلام فاصله گرفته و بر عکس، در روش صدرایی، فلسفه به کلام نزدیک‌تر شده است.

این مقاله این نتیجه عملی را نیز دارد که عالمان این دو علم موظف‌اند همیشه به اصل مشارکت این دو علم توجه کنند و فلاسفه و متکلمین اسلامی باید با یک‌دیگر در تعامل و گفت و شنود باشند. با استناد به تعاملات گفته شده در این نوشتار می‌توان نتیجه گرفت که در بستر زمان، نه فلسفه از کلام بی‌نیاز بوده است و نه کلام بی‌نیاز از فلسفه.

Archive of SID

فهرست منابع

* قرآن کریم

* نهج البلاغه

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۷۹). ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام. تهران: انتشارات طرح نو.
- ابن سینا. حسین بن عبدالله. (۱۳۷۵). الاشارات و التنبیها. خواجه نصیر الدین طوسی. قم: نشر البلاغه. قم.
- اله بداشتی، علی. (۱۳۹۲). توحید و صفات الهی. قم: انتشارات دانشگاه قم.
- برنجکار، رضا. (۱۳۹۳). روش شناسی علم کلام. قم: پژوهشگاه قرآن و حدیث.
- بهشتی، احمد. (۱۳۸۲). فلسفه دین. قم: بوستان کتاب.
- تفتازانی، سعدالدین. (۱۴۲۲ق). شرح المقاصد. (ج ۶). بیروت: دار الکتب العلمیه.
- جبرئیلی، محمد صفر. (۱۳۸۹). سیر تطور کلام شیعه. تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۹). شرح حکمت متعالیه. تهران: انتشارات الزهراء.
- حکیمی، محمد رضا. (۱۳۷۹). مکتب تفکیک. قم: مرکز بررسی های اسلامی.
- حلّی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۷ق). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد. تحقیق و تعلیق: حسن حسن زاده آملی. قم: موسسه نشر اسلامی.
- حنا الفاخوری. (۱۳۹۳). تاریخ فلسفه در جهان اسلام. ترجمه: عبدالمحمد آیتی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۸۹). نقد و بررسی کتاب فلسفه فلسفه اسلامی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ربانی گلپایگانی، علی. (۱۳۹۲). القواعد الکلامیه. قم: موسسه امام صادق (ع).
- ربانی گلپایگانی، علی. (۱۳۸۲). درآمدی بر علم کلام. قم: دار الفکر.
- سبحانی، جعفر. (۱۳۸۲). حسن و قبح عقلی. قم: موسسه امام صادق (ع).
- شهرستانی، عبدالکریم. (۱۴۲۱ق). الملل و النحل. تحقیق: امیر علی مهنا، علی حسن فاعور. بیروت: دارالمعرفة.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۴۱۰ق). الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الاربعة. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- فرامرز قراملکی، احد. (۱۳۸۸). روش شناسی فلسفه ملاصدرا. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- فرامرز قراملکی، احد. (۱۳۹۵). روش شناسی مطالعات دینی. مشهد: موسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق) بحار الانوار (ج ۷۲). بیروت: موسسه الوفاء.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۱). کلیات علوم اسلامی (ج ۲). قم: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۳). مجموعه آثار. قم: انتشارات صدرا.
- معتزلی، عبدالجبار. (۱۴۲۲ق). شرح الاصول الخمسه. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مفید، محمد بن نعمان. (۱۴۱۴ق). اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات. بیروت: دارالمفید.
- میرچا یاده. (۱۳۷۵). دین پژوهی. ترجمه: بهاء الدین خرماشاهی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ولفسون، هری اوسترین. (۱۳۶۸). فلسفه علم کلام. ترجمه: احمد آرام. تهران: انتشارات الهدی.

References

Resources written in Arabic / Persian

- *Qoran*
- Nahj al-Balagha
- Alah Bedashti, A. (1391 SH). «Tahavvul-i Kalam-i Imamiye az Khwaja Nasir Tusi ta Hikmat-i Muta'aliye-i Sadrai» (the evolution of Imamiya theology from Khwaja Nasir al-Din to Sadra's Transcendent Philosophy). Khwaja Nasir al-Din National Conference, Shiraz. P. 5-7.
- Alah Bedashti, A. (1392 SH). *Towhid va Sifat-i Ilahi* (Unity and Divine attributes). Qom: University of Qom Press.
- Avicenna (Ibn Sina). (1375 SH). *Al-Isharat wa al-Tanbihat* (Remarks and admonitions). Commentary by: Khwaja Nasir al-Din Tusi. Qom: al-Balagha Publication.
- Beheshti, A. (1382 SH). *Falsafe-i Din* (philosophy of religion). Qom: Bustan-i Kitab.
- Birinjkar, R. (1393 SH). *Ravish Shenasi-i 'Ilm-i Kalam* (the methodology of theology). Qom: Qoran and Hadith Research Center.
- Eliade, M. (ed.) (1375 SH). *The Study of Religion* (in: The Encyclopedia of Religion). Translated by: Baha'uddin Khurramshahi. Tehran: 'Ulum-i Islami va Mutale'at-i Farhangi Research Center.
- Fakhoury, H. (1393 SH). *Tarikh-i Falsafe dar Jahan-i Islam* (the history of philosophy in the Islamic world). Translated by: Abdul Muhammad Ayati. Tehran: 'Ilmi va Farhangi Publication Company.
- Famarz Qaramaliki, A. (1388 SH). *Ravish Shenasi-i Falsafe-i Sadra* (methodology of Sadra's philosophy). Tehran: Bunyad-i Hikmat-i Islami-i Sadra.
- Famarz Qaramaliki, A. (1395 SH). *Ravish Shenasi-i Mutale'at-i Dini* (methodology of religious studies). Mashhad: Astan Quds Razavi Printing and Publication Institute.
- Hakimi, M.R. (1379 SH). *Maktab-i Tafkik* ('separation' school of thought). Qom: Barrasiha-i Islami Center.
- Hilli, H. (1417 AH). *Kashf al-Murad fi Sharh Tajrid al-I'tiqad*. Research and commentary by: Hasan Hasanzade Amuli. Qom: Nashr-i Islami Institute.
- Ibn Khaldun. (1375 SH). *Muqaddameh* (Introduction), vol. 8. Translated by: Parvin Gunabadi, Tehran: 'Ilmi Farhangi Publications.
- Ibrahim Dinani, G.H. (1379 SH). *Majra-i Fikr-i Falsafi dar Jahan-i Islam* (the event of philosophical thought in the Islamic world). Tehran: Tarh-i No.
- Izadpanah, A. (1386 SH). «Farayand-i Shenakhtari-i Toled-i Ma'rifat-i Dini» (the cognitive process in the production of religious knowledge).
- Javadi Amuli, A. (1379 SH). *Sharh-i Asfar* (a commentary on Sadra's transcendent theosophy in the Four Journeys of the Intellect). Tehran: al-Zahra Publications.
- Jibrili, M.S. (1389 SH). *Seyr-i Tatawwur-i Kalam-i Shi'a* (the evolution of Shi'ite theology). Tehran: Farhang va Andishe-i Islami Research Center Publication Institute.
- Khusro Panah, A.H. (1389 SH). *Naqd va Barrasi-i Kitab-i Falsafe-i Falsafe-i Islami* (a

study and critique of the book: philosophy of Islamic philosophy). Tehran: Farhang va Andishe-i Islami Research Center.

- Majlisi, M.B. (1403 AH). *Bihar al-Anwar* (vol. 72). Beirut: al-Wafa' Institute.
- Mu'tazili, A.J. (1422 AH). *Sharh Usul al-Khamsah*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-'Arabi.
- Mutahhari, M. (1381 SH). *Kulliyat-i 'Uhum-i Islami* (vol. 2) [an overview of Islamic sciences]. Tehran-Qom: Sadra Publications.
- Mutahhari, M. (1381 SH). *Majmu'a-i Aathar* (a collection of works). Tehran-Qom: Sadra Publications.
- Nu'man al-Baghdadi, M. (Shaykh Mufid). (1414 AH). *Awa'il al-Maqalat fi al-Mazaheb wa al-Mokhtarat*. Beirut: Dar al-Mufid.
- Rabbani Gulpaygani, A. (1382 SH). *Dar Amadi bar 'Ilm-i Kalam* (an introduction to theology). Qom; Dar al-Fikr.
- Rabbani Gulpaygani, A. (1392 SH). *Al-Qawa'id al-Kalamiyyah*. Qom: Imam Sadiq Institute.
- Shahrastani, A.K. (1421 AH). *Al-Milal wa al-Nihal* (the book of sects and creeds). Research by: Amir 'Ali Mahna & 'Ali Hasan Fa'our. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Shirazi, S.M. (Mulla Sadra). (1410 AH). *Al-Hikmat al-muta'aliyah fi al-asfār al-'aqliyat al-arba'ah* (The Transcendent Theosophy in the Four Journeys of the Intellect). Beirut: Dar Ihya al-Turath al-'Arabi.
- Sobhani, J. (1382 SH). *Husn va Qubh-i 'Aqli* (intellectual good and bad). Qom: Imam Sadiq Institute.
- Taftazani, S.D. (1422 AH). *Sharh al-Maqasid*, vol. 8. Beirut: Dar al-Kitab al-'Ilmiyyah.
- Wolfson, H.A. (1368 SH). *The Philosophy of the Kalam*. Translated by: Ahmad Aaram. Tehran: al-Huda Publications.
- Yazdi, A. (1388 SH). *Isbat-i Vujud-i Khuda az Manzar-i Ibn Sina* (proving the existence of God according to Avicenna). Nameh-ye Mofid, Issue 30.

Archive of SID