

قرآن و علم کلام

محمدصفر جبرئیلی*

چکیده

این مقاله به نقش متقابل قرآن و علم کلام پرداخته، و نشان داده است که علم کلام اسلامی دانشی درون دینی است و قرآن کریم در مراحل مختلف، به عنوان منبع اصلی، در این علم تأثیرگذار بوده، و شاکله مباحث کلامی هم از قرآن متأثر گشته است. از طرف دیگر، علم کلام نیز دو دسته خدمات (پیشینی و پسینی) به ساحت مقدس قرآن ارائه کرده است. اثبات منشأ وحیانی و اعجاز قرآن به عنوان خدمت پیشینی است و خدمات پسینی آن هم عبارت است از: نظم و سامان بخشی گزاره‌های اعتقادی، تبیین مفاهیم اعتقادی، اثبات گزاره‌های اعتقادی و دفع شبهات و اعتراضات بر قرآن. در ادامه، ساختار معارف کلامی در نگاه قرآن در حوزه‌های خداشناسی، معادشناسی، جهان‌شناسی، راهنماشناسی و انسان‌شناسی به اجمال تصویر شده است. و ازگان کلیدی: علم کلام، قرآن، تعامل قرآن و علم کلام، معارف کلامی.

مقدمه

قرآن در نقش منبع اصلی مطالعات اسلامی، بخش عمده‌ای از مواد اولیه و چارچوب

* . استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی .

دانش کلام را شکل می‌دهد. از سوی دیگر دانش کلام با انسجام و گسترش و دفاع از آموزه‌های اعتقادی قرآن به شکوفایی و وضوح بیشتر آنها یاری می‌رساند. از این منظر مطالعه و بررسی نسبت بین این دو ضروری می‌نماید.

تعاریف و مفاهیم

متکلمان از گذشته‌های دور تا کنون تعریف‌های متعددی از علم کلام^(۱) ارائه کرده‌اند. (۲) در نگاهی کلی می‌توان آن را به مطالعه عقاید اسلامی جهت توضیح و تفسیر، استدلال و دفاع از آنها تعریف کرد (مطهری، مجموعه آثار، ج ۳، ص ۵۷). درباره موضوع علم کلام برخی آن را علمی بدون موضوع می‌دانند. (۳) برخی دیگر عقیده به تعدد و تنوع موضوع آن دارند که البته به ضرورت وجود جهت جامعی نیز تأکید کرده‌اند که انتساب به ذات باری تعالی^(۴) و یا اشتراک در غایت و غرض (مطهری، مجموعه آثار، ج ۳، ص ۶۲) وجه جامع مسائل متعدد آن است. به هر روی مشهور علما قائل به وحدت موضوع در علم کلامند هر چند با هم رأی نبوده آراء مختلفی چون: وجود خداوند و

۱ این علم به نام‌های دیگری نیز مانند: «علم التوحید»، «علم الذات والصفات»، «علم اصول الدین»، «علم العقاید» و «الفقه الاکبر» معروف بوده است. ر.ک: من العقیده إلى الثورة، ج ۱، ص ۶۵-۵۲. برای آگاهی از وجه تسمیه این علم به کلام نک: حلی، نهاية المرام فی علم الکلام، ج ۱، ص ۹-۸؛ لاهیجی، شوارق الالهام، ج ۱، ص ۴۵؛ تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۱، ص ۲۸ و ۲۹؛ سبحانی، طبقات المتکلمین، ج ۱، ص ۱۱-۸؛ بدوی، تاریخ اندیشه‌های کلامی در اسلام، ج ۱، ص ۴۲-۴۷.

۲ برای نمونه نک: فارابی، احصاء العلوم، ص ۸۶؛ مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، ص ۹۳۲ و ۹۳۳؛ جرجانی، شرح المواقف، ج ۱، ص ۴۰؛ لاهیجی، شوارق الالهام، ج ۱، ص ۵۱؛ گوهر مراد، ص ۴۲؛ در آمدی بر علم کلام، ص ۲۱-۲۶؛ هندسه معرفتی کلام جدید، ص ۲۵-۳۶.

۳ ر.ک: سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، ص ۸۴. مرحوم امام خمینی علیه السلام درباره همه علوم چنین عقیده‌ای دارند. ر.ک: تهذیب الاصول، ج ۱، ص ۸؛ مناهج الوصول، ج ۱، ص ۳۹ و ۴۲؛ وما اشهر- من ان لا بد لکل علم من موضوع واحد جامع بین موضوعات المسائل مما لا أصل له. فانک قد عرفت ان کل علم انما کان بدو تدوینه عدة قضایا فأضاف إليه الخلف حتی صار کاملاً ولم یکن من أول الأمر فی نظر المؤسس البحث عن عوارض الجامع بین موضوعات المسائل.

۴ دیدگاه خواجه نصیر طوسی را ببینید در جوهر النضید فی شرح منطق التجرید، ص ۲۱۲ و ۲۱۳.

ممکنات (شمس الدین محمد سمرقندی (۷۰۴-۶۸۳) مؤلف الصحائف فی علم الکلام، ر.ک: تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۱، ص ۱۸۰)، ذات و صفات و افعال خدا (فخر رازی (۶۰۶)، المطالب العالیة؛ محمد عبده (۱۳۲۳ق)، رساله التوحید، ص ۱۳؛ سبحانی، طبقات المتکلمین، ج ۱، ص ۱۷)، عقاید ایمانی (ابن خلدون (۸۰۸-۷۳۲)، مقدمه ج ۲، ص ۹۳۲ و ۹۳۳، ۹۴۷) و موجود بما هو موجود (حلی (۷۲۶ق)، نهاية المرام، ج ۱، ص ۱۱؛ لاهیجی (۱۰۷۲هـ)، شوارق الالهام، ج ۱، ص ۳؛ تفتازانی این قول را به قدما نسبت داده است؛ شرح المقاصد، ج ۱، ص ۱۷۶) ابراز داشته‌اند. دانش کلام افزون بر بیان و اثبات عقاید دینی و دفاع از آنها به اثبات موضوعات علوم دیگر دینی چون: فقه (افعال مکلفین) و تفسیر (قرآن) می‌پردازد.^(۱) ضمن این که دانشی چند روشی است و از همه روش‌های استدلال در ماده و صورت بهره می‌برد (ربانی گلپایگانی، درآمدی بر علم کلام، ص ۹۴).

پیشینه

آیات قرآن از آغاز نزول در چالش با فضای عقیدتی و باورهای مردم آن عصر قرار گرفت و به تدریج با گسترش سریع قلمرو اسلام و رو در رویی با پیروان ادیان و مذاهب دیگر بر دامنه و ژرفای این چالش افزوده شد (ر.ک: شبلی نعمانی، تاریخ علم کلام، ج ۱، ص ۹-۸؛ سبحانی، طبقات المتکلمین، ج ۱، ص ۸۳-۸۹). وجود برخی آیات در ظاهر متعارض چون آیات جبر و اختیار، و قضا و قدر نیز موجب شکل‌گیری مباحث و مناقشاتی میان مسلمانان در قرون اولیه اسلام شد و به تدریج به تأسیس علم کلام انجامید (ر.ک: احمد امین، ضحی الاسلام، ج ۳، ص ۵۲۰) و بر تفسیر قرآن که در آغاز متکی بر منقولاتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و آراء صحابه بود تأثیر مستقیم گذاشت. در این بین رویکرد عقلانی به دین و مذهب - برای واگشایی چالش‌های موجود و سامان‌دهی به باورهای اسلامی در

۱. ر.ک: خواجه طوسی، تلخیص المحصل، ج ۲؛ حلی، النافع یوم الحشر فی شرح الباب الحادی عشر، ص ۳؛ جرجانی، المواقف، ص ۸؛ شیرازی، درة التاج، ص ۱۷۸، ۱۷۹؛ 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 صلی الله علیه و آله نه مفسر تفسیر قرآن تواند گفت و نه محدث روایت حدیث تواند کرد و نه فقیه فقه را تواند بیان کرد.

قالب یک دستگاه عقیدتی - پدید آمده و به پیدایش دانش کلام انجامید .

بعد از قرآن کریم نخستین رگه‌های مباحث کلامی در مجموعه سخنان امام علی علیه السلام (۴۰ ق) که بخش وسیعی از آنها در «نهج البلاغه» گردآوری شده است (ر.ک: طباطبایی، امام علی و فلسفه الهی؛ مطهری، سیری در نهج البلاغه؛ صافی گلپایگانی، الهیات در نهج البلاغه؛ جوادی آملی، حکمت عملی و علمی در نهج البلاغه؛ بحرانی، شرح نهج البلاغه)، و سپس در بیانات امام سجاد علیه السلام (۹۵ ق) که در قالب دعا و مناجات و در مجموعه صحیفه سجادیه عرضه شده است^(۱) و - در ادامه - در سخنان امام باقر علیه السلام (۱۱۴ ق) (ر.ک: لالانی، نخستین اندیشه‌های شیعی، تعالیم امام محمدباقر ۷، ص ۸۳-۱۳۷ . و امام صادق علیه السلام (۱۴۸ ق) (ر.ک: طبرسی، الاحتجاج، ج ۲، ص ۱۹۵-۲۲۳) به چشم می‌خورد .

این میراث ماندگار امامان شیعه و به ویژه امام علی علیه السلام در کنار مجموعه وسیع آیات عقیدتی قرآن زمینه‌ساز ظهور جریان عقل‌گرایی شد^(۲) که می‌توان در میان متکلمان شیعی کسانی چون قیس ماصر (قبل از ۱۳۰ ق)، مؤمن طاق، «محمد بن علی بن نعمان» (حدود ۱۶۰ ق)، هشام بن حکم (۱۷۹ ق)، علی بن اسماعیل بن میثم تمار (۱۹۹ ق) (ر.ک: سبحانی، معجم طبقات المتکلمین، جلد اول) و متکلمان معتزلی چون واصل بن عطا (۱۳۱ ق)، عمرو بن عبید (۱۴۳ ق)، ابوهذیل علاف (۲۳۵ ق) را نام برد (ر.ک: سبحانی، بحوث فی الملل والنحل، ج ۳، ص ۲۲۲-۲۶۵؛ ابن ندیم، الفهرست، ترجمه محمدرضا تجدد، ص ۲۹۱-۳۲۵) . در جهان اهل سنت معتزلیان در کنار حنفیان، پیروان ابوحنیفه (۱۵۰ ق) مدرسه اهل رأی را در عراق تشکیل دادند پیروان این مدرسه

۱. ر.ک: مظفر، الدلیل إلى موضوعات الصحیفة السجادیة، ص ۷-۷۴ .

۲. قاضی عبدالجبار معتزلی (م ۴۱۵.هـ.ق) ضمن بحث تفصیلی درباره رویت بعد از نقد شواهد قرآنی معتقدان به رویت در آخرت (اشاعره) و ذکر تأویل آیات مورد نظر می‌افزاید. امیرالمؤمنین علی علیه السلام و بزرگان صحابه رویت خدا را نفی می‌کردند. هر کس که به خطبه‌های امیرالمؤمنین علیه السلام مراجعه کند می‌بیند که فراوان در آنها از نفی رویت سخن گفته شده است و این نیز خود دلیل بر بطلان مدعای معتقدان به رویت است. ر.ک: شرح الاصول الخمسة، ص ۱۷۹ .

به تدریج در برابر مدرسه اهل حدیث با مرکزیت حجاز قرار گرفتند اینان در موارد مخالفت ظواهر قرآن با عقل به تأویل آیات مربوطه پرداخته و کمتر به نقل روایت توجه نشان می‌دادند. در مقابل، اهل حدیث به روایت احادیث بیشتر علاقه‌مند بودند و در هر حال به ظاهر آنها پای‌بند بوده و کمتر درباره آنها کاوش و بحث می‌کردند (ر.ک: دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۹، مقاله‌های اصحاب حدیث و اصحاب رأی).

هر چند این دورویکرد در نظام فکری جهان تشیع نیز وجود داشتند اما به جهاتی و از جمله الهام از روش اهل بیت و استفاده از روایات و احادیث آن بزرگواران فاصله ایجاد شده در نظام اهل سنت در بین آنها رخ نداد (ر.ک: مطهری، مجموعه آثار، ج ۳، ص ۹۱). معتزلیان در درجه نخست به حجیت و اعتبار عقل توجه داشتند و آن را منبع تمام شناخت‌ها و حجیت‌های دیگر شمرده و در درجه دوم برای قرآن - در نقش منبع مکمل عقل - اعتبار ویژه‌ای قائل بودند (ر.ک: شیخ مفید، اوائل المقالات در ج ۴، ص ۴۴؛ شهرستانی، الملل والنحل، ص ۴۲؛ امین، ظهرا لاسلام، ج ۴، ص ۶۱۴؛ مکدر موت، اندیشه‌های کلامی شیخ مفید، ص ۱۰، ۸۶، ۹۱؛ عبده، رسالة التوحید، ص ۲۱). اما در میراث فکری شیعی با استناد به احادیث پیشوایان و ائمه تشیع ضمن وجود روایاتی که قرآن را منبع اصلی دین و مرجع نهایی حل اختلافات می‌شمرد (ر.ک: التوحید، صدوق، ص ۱۰۰؛ کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۵۶-۵۹، ۶۲، ۱۰۰-۱۰۲، ۱۰۱؛ انصاری، فؤائد الاصول، ج ۱، ص ۵۸-۵۹) به مجموعه وسیعی از روایات مدافع عقل نیز برمی‌خوریم (ر.ک: کلینی، الکافی، ج ۱، کتاب العقل والجهل).

اشتراک در رویکرد و تعامل تنگاتنگ عالمان شیعی و معتزلی از همان عصر آغازین پیدایش اعتزال موجب تشکیل اتحادیه اهل عدل و توحید در برابر جبهه اهل سنت و جماعت شد. (۱)

۱ قاضی عبدالجبار معتزلی، طبقات المعتزلة، ص ۲۹۱. او درباره ابوعلی جبایی نوشته است: «هَمَّ بَانَ بجمع بین المعتزلة والشیعة وقال: قد وافقونا فی التوحید والعدل وانما خلافنا فی الامامة فاجتمعوا حتی تكونوا بدأ واحدة.

هر چند تفاوت ماهوی آنها در برخی مسائل اصولی مانند امامت و موارد متعددی از مباحث مربوط به صفات خدا، و معجزات پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (ر.ک: شیخ مفید، اوائل المقالات، مجموعه مصنفات الشيخ المفید، «تمام کتاب»؛ سبحانی، طبقات المتکلمین، ج ۱، ص ۱۴۹-۱۵۱) به علاوه نگاه افراطی آنان به عقل را نباید از نگاه دور داشت ضمن این که تأخر زمانی مکتب اعتزال را نیز باید در نظر گرفت (ر.ک: شیخ مفید، اوائل المقالات، ص ۳۷).

تعامل قرآن و علم کلام

گرچه ظهور قرآن از جهت تاریخی مقدم بر پیدایش دانش کلام است و خود از عوامل آن به شمار می‌رود، اما روابط آن دو در روند تعاملی دو سویه شکل گرفته و هر یک کارکردی نسبت به دیگری ایفا نموده است.

نقش قرآن در پیدایش و پیشرفت علم کلام

قرآن در نقش منبع اصلی اندیشه اسلامی، نخستین زمینه علم کلام به شمار می‌رود (طباطبایی، شیعه در اسلام، ص ۸۴؛ نصر، تاریخ فلسفه اسلامی، ج ۱، ص ۱۳۷). عامل اصلی اشتغال مسلمانان به علوم عقلی از طبیعیات و ریاضیات و غیر آنها - به صورت نقل و ترجمه در آغاز کار، و به نحو استقلال و ابتکار در سرانجام - همان انگیزه فرهنگی بود که قرآن مجید در نفوس مسلمانان فراهم آورده بود (طباطبایی، قرآن در اسلام، ص ۱۱۱) به علاوه این که کلام به معنای اصطلاحی آن مستلزم تدوین دلایل عقلی برای تثبیت عقاید ایمانی است و این در واقع مشخصه ذاتی روش بحث قرآنی درباره موضوعات الهیات است (نصر، تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۱، ج ۱، ص ۱۳۷) ویژگی‌های انحصاری این کتاب مقدس مانند تحریف ناپذیری، واقع‌گرایی، (جوادی آملی، قرآن در قرآن (تفسیر موضوعی قرآن کریم)، ج ۱، ص ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۴۴) هماهنگی و انسجام درونی،^(۱)

۱. ر.ک: همان، ص ۱۳۶. ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾،

هماهنگی با عقل و فطرت (ر. ک: همان، ص ۲۹۲-۲۹۳) و محتوای علمی^(۱) آن موجب شده است تا متکلمان مسلمان بیش از هر چیزی به سراغ آیات شریفه آن بروند، مطالعه آثار کلامی متکلمانی که بر اساس قرآن کریم مباحث و مسائل کلامی را بررسی کرده‌اند گواه آشکار این مدعاست.^(۲) چرا که در معارف الهیه مسأله‌ای به چشم نمی‌خورد مگر این که متن آن و یا براهین و ادله‌ای را که برای اثبات آن به کار برده شده می‌توان در قرآن و حدیث پیدا کرد و از لابلای آنها به دست آورد.^(۳) بنابراین علی‌رغم استفاده علم کلام از میراث اندیشه بشری اعم از فلسفه یونان و الهیات ادیان دیگر که خاورشناسی چون گلدزیهر و دیگران به آن توجه فراوان نشان داده‌اند، (برای نمونه نک: جولدتسیهر، مذاهب التفسیر الاسلامی، ص ۱۷۱؛ پطروشفسکی، اسلام در ایران، ص ۲۱۳ و ۲۱۸ و ۲۳۰؛ آدم متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم، ج ۱، ص ۸۴) بیشترین بهره را از قرآن برده و ساختار و محتوای خود را از آن گرفته است.

قرآن کریم از جهات مختلف بر علوم اسلامی و بیش از همه بر علم کلام تأثیرگذار بوده که از چهار جهت: منبع، رویکرد، روش و محتوا قابل بررسی است.

الف. منبع: قرآن اولین و اصلی‌ترین منبع و مأخذ علم کلام بوده و خاستگاه بسیاری از مباحث علم کلام است به علاوه، دو منبع دیگر این علم (سنت و عقل) را نیز معلوم و معین کرده است (ر. ک: طباطبایی، شیعه در اسلام، ص ۸۴؛ نصر، تاریخ فلسفه اسلامی، ج ۱، ص ۱۳۷). ملاک حجیت روایات و دلیل اعتبار عقل آیات شریفه قرآن کریم

۱. ک: همان، ص ۱۳۸. «وَتَوْرَانَا عَلَیْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ» نحل، آیه ۸۹.

۲. آیت الله علامه سبحانی در الالهیات علی هدی الكتاب والسنة والعقل بیش از هزار و پانصد آیه شریفه را مورد استناد و استفاده قرار داده‌اند مفسر گرانقدر آیت الله جوادی آملی فقط در توحید در قرآن، - جلد دوم از مجموعه تفسیر موضوعی قرآن کریم - به حدود یکهزار آیه قرآن استناد کرده‌اند. آیت الله مصباح یزدی در مجموعه چند جلدی معارف قرآن، اصول اعتقادی را - در پنج جلد اول آن - بر اساس آیات شریفه تنظیم و تدوین کرده‌اند.

۳. قرآن در اسلام، ص ۱۱۰. به عنوان نمونه آیت الله جوادی در اثبات معاد نه برهان ذکر کرده است که همگی برگرفته و مستند به قرآن کریم است. ر. ک: معاد در قرآن «تفسیر موضوعی قرآن کریم»، ج ۴، ص ۱۳۷-۱۶۸.

است. طبیعی است که آن دو در پیدایش مسائل کلامی، و رشد و گسترش آن نقش قابل توجهی دارند.

ب. رویکرد: هر دو رویکرد نقلی و عقلی دانش کلام^(۱) از قرآن تأثیر پذیرفته است. رویکرد نقلی و استناد به نصوص دینی و اتکا به وحی و آموزه‌های وحیانی مورد تأیید و تأکید قرآن است.^(۲) از نظر قرآن عقل برای تشخیص راه نورا فکن نیرومندی است اما به تنهایی کافی نیست. بر همین اساس خداوند متعال رسالت عقل و فطرت بشر را با ارسال رسولان و مبشران تکمیل و متمیم کرد.^(۳) همان طور که امام صادق علیه السلام با استناد به عقل به اثبات ضرورت و بهره‌گیری از وحی و معارف وحیانی پرداخته است (کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۲۹).

قرآن در کنار سفارش به پذیرش وحی و ایمان به آن در نقش منبعی مستقل، به خردگرایی نیز رهنمون است. یکی از اساسی‌ترین دعوت‌های قرآن کریم دعوت به تعقل، تفکر و تدبر است. بیش از سیصد آیه در قرآن به یادآوری تعقل، تفکر و تدبر پرداخته است (طباطبایی، المیزان، ج ۵، ص ۲۵۵) و یکی از اهداف نزول قرآن رشد و بالندگی عقلانیت و اوج تفکر و تأمل است.^(۴)

تأکید و عنایت بسیار قرآن بر عقل موجب شده است تا متکلمان نیز با تأسی از دستور آن رویکرد عقل‌گرایی را در طرح و بررسی مسائل و مباحث کلامی خود به کار گیرند و بر خلاف ظاهر گرایان فقط به نقل و نص اکتفا نوزند. پیدایش و شکل‌گیری تفسیر عقلی-کلامی بیش از هر چیز به وجود آیات نسبتاً زیادی در قرآن کریم باز می‌گردد که

۱ نگارنده در جای دیگری رویکردهای کلی کلام - به ویژه کلام شیعی را - در سه رویکرد نص‌گرایی، عقل‌گرایی تاویلی و خردگرایی فلسفی تقسیم و تبیین کرده است. ر.ک: سیر تطور کلام شیعه از عصر غیبت تا خواجه نصیر طوسی، ص ۶۱-۶۵.

۲ ﴿أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾، بقره، آیه ۱۵۱.

۳ ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾، نساء، آیه ۱۶۵؛ ر.ک: شیخ مفید، اوائل المقالات.

۴ ﴿أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾، نحل، آیه ۴۴.

دربرگیرنده داده‌های عقلی و نظری است. (۱)

قرآن بر ایجاد انگیزه در مسلمانان و بصیرت و عمق در آگاهی سفارش کرده است. (۲) علاوه بر آن متن بسیاری از براهین و ادله اثبات توحید و صفات و دیگر معارف عقیدتی در قرآن و حدیث قابل دسترسی است چنان که فیلسوفان و حکیمان متکلم در تقریر برهان «صدیقین» (۳) و برهان «علیت» (۴) و برخی دیگر از براهین از آیات قرآن نیز بهره برده‌اند. البته ادله عقلی قرآن منحصر به توحید نیست بلکه در موضوعات دیگر مانند معاد و رسالت و حتی اصول جامع برخی از مسائل فرعی هم آمده است (جوادی آملی، توحید در قرآن، ص ۶۲). به علاوه امتیازات و ویژگی‌های براهین قرآنی موجب دلپذیری و ممتاز شدن قرآن مجید از سایر کتاب‌های علمی شده است (ر. ک: همان، ص ۶۳-۷۰).

ج. روش: کلام، علمی چند روشی است. متکلم به جهت تفاوت و تنوع مخاطبانش از روش‌های مختلف برهان، خطابه، جدل و حتی شعر و مغالطه نیز بهره می‌گیرد (جوادی آملی، تفسیر تسنیم، ج ۱، ص ۴۰-۴۲). قرآن در زمینه دعوت به توحید و عقیده صحیح و ناب اسلامی سه روش را پیشنهاد کرده است که به ترتیب عبارتند از: حکمت (برهان)، موعظه پسندیده (خطابه)، جدال احسن:

این آیات در نگاهی کلی به چهار دسته تقسیم می‌شوند: آیاتی که دعوت به تعقل و تدبر می‌کند: ﴿أَفْ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾، انبیاء، آیه ۶۷؛ آیاتی که خود، صبغه استدلالی دارند: ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾، انبیاء، آیه ۲۲؛ آیاتی که تفسیر و تبیین آنها بدون توضیح و تأویل عقلی و صرفاً با اتکا به ظاهر لفظ ناممکن است یا با آموزه‌های صریح قرآنی همخوانی ندارد: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾، طه، آیه ۵؛ آیاتی که در ظاهر غیر قابل جمع هستند: ﴿فِيضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾، ابراهیم، آیه ۴؛ و ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾، نساء، آیه ۱۳۶.

۲. ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾، يوسف، آیه ۱۰۸.

۳. ر. ک: جوادی آملی، تبیین براهین اثبات خدا، فصل هفتم، ص ۲۱۰ به بعد. ﴿سُئِرْ بِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾، فصلت، آیه ۵۳.

۴. ﴿أَمْ خَلَقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ * أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُؤْقِنُونَ﴾، طور، آیات ۳۵-۳۶.

﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (سوره نحل، آیه ۱۲۵).

حکمت عبارت است از دلیلی که به گونه‌ای استوار و تردیدناپذیر و دور از ابهام، حق را افاده می‌کند. موعظه عبارت است از سخنان پندآمیز که چون بیانگر مصالح و مفساد و سود و زیان شنونده می‌باشد، موجب لینت نفس و رقت قلب او می‌گردد و جدال عبارت است از دلیلی که هدف از به کارگیری آن افاده حق نیست بلکه مقصود غلبه بر رقیب در مباحثه و گفتگو است (طباطبایی، المیزان، ج ۱۲، ص ۳۷۱). بنابراین، این سه روش به ترتیب بر همان سه طریق منطقی برهان، خطابه و جدل منطبق می‌شود (همان، ص ۳۷۲؛ خواجه نصیر طوسی، اساس الاقتباس، ص ۵۳۱).

براهین قرآنی ضمن برخورداری از امتیاز برهان منطقی و فلسفی و از جمله عمیق بودن، ویژگی‌های خاص خود را دارد. که از جمله می‌توان به جامعیت از حیث شهود عقلی و نقلی، و از حیث حکمت نظری و عملی، و عمیق و رسا بودن آنها اشاره کرد (توحید در قرآن، «تفسیر موضوعی قرآن کریم»، ج ۲، ص ۵۸-۶۸).

د. محتوا و مطالب: اصول و کلیات اعتقادات اسلامی که در دانش کلام مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد، در قرآن منعکس شده و دانش کلام از این منظر نیز از قرآن متأثر است. تعداد وسیع آیات اعتقادی و تنوع موضوعات کلامی در قرآن، زمینه و بستر مناسبی برای دانش کلام فراهم آورده است. قرآن باورهای اسلامی را بر اندیشه توحید استوار ساخته که دانش کلام از این جهت نیز تحت تأثیر قرآن بوده است.^(۱) و توحید زیر بنای

۱ شیعه (مذاکرات علامه طباطبایی با هانری کربن)، ص ۱۹۲؛ نیز نک: طباطبایی، المیزان، ج ۱۰، ص ۱۳۵ «ابتداء سورة هود» فالآیات القرآنية علی احتوائها تفاصيل هذه المعارف الالهية والحقائق الحققة تعتمد علی حقيقة واحدة هي الأصل وتلك فروعها وهي الأساس الذي بين عليه بنیان الدين وهو توحیده تعالی توحید الإسلام بأن يعتقد أنه تعالی هو رب كل شيء لا رب غيره ويسلم له من كل وجهة فيوفى له حق ربوبيته ولا يخضع في قلب ولا يخضع في عمل إلا له جل أمره وهذا أصل يرجع إليه علی اجماله

همه معارف اسلامی و راهگشای فهم آیات و احادیث دیگر است. به علاوه قرآن به طرح مسائل نو در حوزه باورها و عقاید پرداخته و پاره‌ای معتقدات دینی مردم زمان خودش را گزارش می‌کند. ردیه‌ها و مناقشه‌ها و نقدهای قرآن نسبت به پیروان عقاید گمراه نیز از اهمیت خاصی برخوردار است، به گونه‌ای که می‌توان قرآن را یکی از دستگاه‌های تصفیة فکر اسلامی به شمار آورد (ر. ک: مطهری، مجموعه آثار، ج ۲۱، ص ۹۶ و ۹۷ و ۹۸).

خدمات علم کلام به قرآن

دانش کلام در کنار بهره‌مندی از قرآن، خدماتی نیز به آن ارائه می‌دهد. این مجموعه خدمات به دو دسته پیشینی و پسینی تقسیم می‌شوند. خدمات پیشینی به اثبات منشأ و حیانی و اعجاز قرآن مربوط می‌شود که قرآن در اعتبار و حجیت خود به آنها وابسته است. خدمات پسینی به مرحله فهم و بیان گزاره‌های قرآنی مربوط است که دانش کلام در این بخش نیز به فهم آیات اعتقادی و به کارگیری آنها در استدلال یاری می‌رساند. خدمات پسینی خود چند دسته‌اند:

۱. نظم و سامان گزاره‌های اعتقادی: قرآن در شیوه بیان خود روش متداول کتاب‌های علمی را برنگزیده تا مباحث را بخش‌بندی و فصل‌گذاری کند. دانش کلام با انجام این وظیفه، مباحث اعتقادی را در سیری منطقی چینش داده، دستگاهی منسجم از اعتقادات اسلامی پدید می‌آورد.
۲. بیان مفاهیم اعتقادی: در قرآن از مفاهیم فراوان اعتقادی یاد شده که دانش کلام به توضیح و تفسیر آنها می‌پردازد. مفهوم توحید، ماهیت صفات الهی، کیفیت رستاخیز و... همگی در دانش کلام، تقریر و تبیین می‌شوند. آگاهی از علم کلام موجب شکوفایی ذهن مفسر می‌شود و به او در فهم آیات کمک شایانی می‌کند و به او امکان داوری بهتری بین دیدگاه‌های کلامی مختلف می‌دهد.

۳. اثبات گزاره‌های اعتقادی: اثبات عقلی گزاره‌های اعتقادی قرآن نیز در دانش کلام صورت می‌پذیرد. کلام با کاوش عقلی، آیات قرآنی را به استدلال‌هایی کلامی بدل می‌سازد که خردپذیر هستند و یا حداقل اثبات می‌کند که هیچ گزاره عقیدتی در قرآن خردستیز نیست.

۴. دفع شبهات و اعتراضات بر قرآن: دانش کلام به بررسی اعتراضات وارده بر قرآن از سوی مخالفان می‌پردازد. علم کلام در این بخش به خصوص آیات اعتقادی بسنده نکرده و هرگونه اعتراض بر قرآن را پاسخ داده و رفع شبهه از آن می‌کند. رديه‌نویسی و دفاعیه نگاری گرچه از جهت مرتبت در مرحله چهارم قرار دارد، اما از جهت تاریخی پیش از مراحل سابق پدید آمده و میراث وسیعی از منابع کلامی متقدم را به خود اختصاص داده است.

ساختار معارف کلامی در نگاه قرآن

در قرآن آیات زیادی را می‌توان یافت که با سبک استدلال و احتجاج عقلی معارف اعتقادی را بیان می‌نماید. این آیات مقاصد خود را با دلایل و حجت‌های کافی به غریزه واقع‌بینی و درک استدلالی انسان عرضه می‌دارد (شیعه) مذاکرات علامه طباطبایی با هانری کربن)، ص ۱۹۲). دانشمندان مسلمان، معارف و اندیشه‌های عقیدتی-کلامی قرآن را به گونه‌های مختلف - هر چند نزدیک به هم - تقسیم و تنظیم کرده‌اند.

علامه طباطبایی (۱۳۶۱ ش) در پایان مقدمه‌المیزان، معارف قرآنی را در شش جهت دسته‌بندی کرده است:^(۱) ۱. معارف مربوط به اسماء و صفات خداوند؛ ۲. معارف مربوط به افعال خداوند، مانند: خلق، امر، اراده، مشیت، هدایت، ضلالت، قضا و قدر، جبر و اختیار؛ ۳. معارف مربوط به واسطه‌های فیض بین انسان و خدای متعال مانند: لوح، قلم، عرش، کرسی، بیت‌المعمور، آسمان و زمین، ملائکه، شیاطین و جن

۱ مرحوم علامه بر اساس همین تقسیم و دسته‌بندی الرسائل التوحیدیه - رساله توحید، اسماء و افعال الهی، والوسائط - و همچنین رساله انسان - قبل از دنیا، انسان در دنیا و انسان بعد از دنیا - را نوشته‌اند.

و...؛ ۴. معارف مربوط به انسان در زندگی قبل از دنیا؛ ۵. معارف مربوط به انسان در زندگی دنیا. مانند پیدایش نوع، خودشناسی، نبوت، رسالت، وحی، الهام، کتاب و...؛ ۶. معارف مربوط به انسان بعد از دنیا، مانند عالم برزخ و معاد (طباطبایی، میزان، ج ۱، ص ۱۳؛ و نیز نک: مطهری، مجموعه آثار (کلام)، ج ۳، ص ۵۷-۵۸).

این تقسیم‌بندی در چینی‌شنی دیگر (ر. ک: عسگری، عقاید الاسلام فی القرآن الکریم (جلد ۳)، ج ۱، ص ۱۳-۱۴؛ و مهدی بازرگان در سیر تحول قرآن (جلد ۲)؛ مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۳، صص ۱۹-۹۳) به این صورت بیان شده است: خداشناسی: شناخت خدا، توحید، صفات و افعال الهی؛ جهان‌شناسی: زمین، آسمان، ستارگان، عرش، کرسی، فرشتگان، جن و شیطان؛ انسان‌شناسی: آفرینش و مراحل زندگی و ویژگی‌های روحی و جسمی انسان؛ راه و راهنماشناسی: وحی، نبوت و امامت، شرایع و کتاب‌های آسمانی. و معادشناسی (مصباح یزدی، معارف قرآن، (۱-۳)، ص ۱۴-۱۵).

خداشناسی: اهمیت مباحث خداشناسی در علم کلام اسلامی تا آنجا است که بسیاری از متکلمان گذشته تا کنون موضوع علم کلام را ذات خدا و صفات او دانسته‌اند (غزالی (۵۰۵)، المطالب العالیه، ج ۱، ص ۳۷؛ محمد عبده (۱۳۲۳ق)، در رساله التوحید، ص ۱۳؛ استاد سبحانی، طبقات المتکلمین، ج ۱، ص ۱۷). متکلمان اسلامی از همان آغاز و به ویژه در قرن دوم به طور جدی به طرح این بحث پرداخته و به تألیف رساله‌هایی اقدام کرده‌اند (ر. ک: فهرست ابن ندیم، ص ۲۰۳-۲۰۲).

ذات: قرآن کریم اصل ذات باری تعالی را مفروغ عنه و مسلم گرفته است؛ (ر. ک: توحید در قرآن، ص ۲۷) چراکه وجود او به عنوان آفریدگار نظام هستی مورد قبول همگان بوده است و توده مردم هیچ‌گونه انکاری نسبت به اصل وجود خالق و آفریدگار جهان نداشته‌اند:

﴿لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ (عنکبوت، آیات ۶۱، ۶۳؛ یونس، آیه ۱۸؛ زخرف، آیه ۹، ۷۸؛ لقمان، آیه ۲۵).

ممکن است فطری بودن گرایش به مبدأ و آفریدگار نظام آفرینش^(۱) سبب شده باشد تا دیگر نیازی به دلیل اثباتی نباشد و لذا ادله‌ای که در صدد اثبات خداست جنبه تبیین، تنبیه و تذکر دارد نه تعلیل (ر. ک: جوادی آملی، توحید در قرآن، ص ۳۲).

در هر صورت قرآن به طور مستقیم به مسأله اثبات صانع نپرداخته و مدار اصلی مباحث آن به اسماء حسنی و صفات علیای خداوند^(۲) اختصاص دارد. هر چند طرح مسائل مربوط به صفات به گونه‌ای است که در اثبات وجود او نیز به کار می‌آید.

از نظر قرآن و متون روایی آگاهی به مبدأ جهان و شناخت اجمالی او جای هیچ تردیدی نیست، اما شناخت کامل او به هیچ وجه امکان‌پذیر نیست چرا که وجود نامتناهی و هستی نامحدود او نمی‌تواند در حیطه شناخت موجود محدودی مانند انسان قرار گیرد و لذا معرفت کُنه و متن ذات خدای تعالی مقدور نیست که خود فرموده است: ﴿يُحَدِّثُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ (آل عمران، آیات ۲۸-۳۰) و البته این به معنای تعطیل عقل و خرد نیست.

قرآن ادله اثبات خداوند را در سه محور به سه ملاک ارائه کرده است: ۱. راه دل یا فطرت «انفسی»؛ ۲. راه حس، علم و طبیعت (آفاقی)؛ ۳. راه عقل و استدلال (مطهری، مجموعه آثار، ج ۴، ص ۵۹؛ جوادی آملی، توحید در قرآن، ص ۴۹-۵۵).

بسیاری از براهینی که متکلمان بر اثبات ذات و صفات خداوند به کار برده‌اند ریشه در قرآن داشته و الهام گرفته از آن است. از جمله آنها برهان فطرت، (روم، آیه ۳۰؛ اعراف، آیه ۱۷۱؛ عنکبوت، آیه ۶۵)، صدیقین، (فصلت، آیه ۵۳؛ آل عمران، آیه ۱۸) امکان و وجوب، (فاطر، آیه ۱۵) نظم، (طه، آیه ۵۰؛ اعلی، آیه ۲) حدوث و حرکت، (انعام، آیات ۷۵-۷۸) علت و معلول، (طور، آیات ۳۴-۳۵) هدایت و راهنمایی، (اعلی، آیه ۳) آیتی (بقره، آیه ۱۶۴)، تمناع (انبیاء، آیه ۲۲)، ولایت و محبت

۱. ر. ک: ابراهیم، آیه ۱۰، ﴿أَفَبَى اللَّهِ شَكُّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾؛ روم، آیه ۳؛ عنکبوت، آیه ۶۵؛ ذاریات، آیات ۲-۲۱.

۲. ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾، اعراف، آیه ۱۸۰؛ اسراء، آیه ۱۱۰؛ طه، آیه ۸؛ حشر، آیه ۲۴.

را می‌توان نام برد.

اسماء و صفات: بحث از اسماء و صفات الهی از قدیمی‌ترین مباحث در تاریخ عقاید و اندیشه اسلامی است. حتی یکی از عوامل افتراق مسلمانان و ایجاد فرق و مذاهب بحث از صفات بوده است (ابوزهره، تاریخ مذاهب اسلامی، ص ۲۸). بحث اسما و صفات الهی ریشه در قرآن کریم دارد. اصلی‌ترین منشأ طرح آن آیات متعددی از این کتاب مقدس است که خداوند متعال به صفاتی چون علم،^(۱) حیات،^(۲) اراده،^(۳) سمع و بصر^(۴) و کلام^(۵)، و برخورداری از چیزهایی مانند چشم،^(۶) دست،^(۷) صورت،^(۸) و استواء بر عرش^(۹) توصیف شده است.

در قرآن کریم بیش از یکصد و بیست اسم - اعم از ذات، صفات و افعال - برای خداوند ذکر شده است (ر. ک: طباطبایی، الرسائل التوحیدیه، ص ۳۵-۶۲؛ سبحانی، مفاهیم القرآن، ج ۶، ص ۱۰۵؛ طباطبایی، المیزان، ج ۸، ص ۴۶۶-۴۶۷؛ دایرة المعارف قرآن کریم، ج ۳، ص ۲۹۵-۲۹۶). در این متن مقدس چند بار از اسماء نیکوی خداوند (اسماء حسنی) یاد شده و مؤمنان را به خداوند متعال با این نام‌ها خوانده است.^(۱۰) از سوی دیگر فرموده است: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری، آیه ۱۱). قرآن کریم در مسأله توصیف خداوند هم تشبیه محض را و هم تفویض - و به تعبیر دیگر؛ تعطیل صرف (سعیدی مهر، آموزش کلام

۱ نساء آیه ۱۷، «كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا».

۲ نساء آیه ۱۷، «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ»؛ ر. ک: آل عمران، آیه ۲؛ غافر، آیه ۶۵.

۳ این صفت در قرآن به صیغه اسم فاعل یا صفت مشبیه و امثال آن نیامده است ولی صیغه فعلی آن در آیات متعددی در مورد خدا به کار رفته است؛ ر. ک: نحل، آیه ۴۰؛ فتح، آیه ۱۱؛ بقره، آیه ۱۸۵؛ مانده، آیه ۱.

۴ شوری، آیه ۱۱، «وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ».

۵ نساء، آیه ۱۶۴، «وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا»؛ ر. ک: شوری، آیه ۵۱.

۶ قمر، آیه ۱۴، «تَجْرَى بِأَعْيُنِنَا».

۷ ص، آیه ۷۵، «قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي»؛ مانده، آیه ۶۴، «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ»؛ فتح، آیه

۱۰، «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ».

۸ الرحمن، آیه ۲۷، «وَيَبْتِئُ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ».

۹ طه، آیه ۵، «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»؛ یونس، آیه ۳.

۱۰ «وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا»؛ اعراف، آیه ۱۸۰؛ اسراء، آیه ۱۱۰؛ طه، آیه ۸؛ حشر، آیه ۲۴.

اسلامی، ج ۱، ص ۲۱۱) - را رد می‌کند و راه میانه‌ای را برمی‌گزیند از یک سو اوصاف جمال و جلال خداوند را فراروی آدمی می‌نهد و از سوی دیگر با تأکید بر بی‌نظیری او در ذات و صفات هشدار می‌دهد که نباید اوصاف الهی را به نحوی که موجب تشبیه او با دیگران شود در نظر گرفت بلکه باید مفاهیم این اوصاف را از شوائب خلقی و امکانی پیراست و درخور ذات الوهی استعمال کرد.

متکلمان مسلمان از صفات خداوند طبقه‌بندی‌هایی به دست داده‌اند که معروف‌ترین و عمومی‌ترین آنها طبقه‌بندی آنها به سلبی و ثبوتی^(۱) است. صفات سلبی بر اساس سلب و نفی استوار بوده و به وسیله این صفات اوصاف ناپسندی چون تساوی، ترکیب، تحیز، حلول و اتحاد، رؤیت، جسم و جوهر، جهت، مکان و لذت از ذات باری تعالی نفی شده و در مقابل صفات ثبوتی که جنبه وجودی داشته و ذات حق تعالی بدان‌ها متصف می‌شود مانند قدرت، علم، حیات، اراده، سمع و بصر، کلام، غنا، به اثبات رسیده است. از دیگر تقسیمات می‌توان صفات ذات و صفات فعل، صفات نفسی و اضافی، صفات لطفی و قهری، صفات ذاتیه و خبریه، صفات عام و خاص را ذکر نمود (ر. ک: سبحانی، مفاهیم القرآن، ج ۶، ص ۵۵، ۶۰؛ فخر رازی، لوامع البینات، ص ۳۳، ۴۰-۴۴؛ طباطبایی، الرسائل التوحیدیه، ص ۳۰).

معزله برای رهایی از شرک به نفی صفات زائد بر ذات - نه صفات ازلی و به طور مطلق - قائل شده و کلام الهی را حادث و از قبیل خلق اصوات و حروف شمرده (ر. ک: قاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسة، ص ۳۵۸) و علاوه بر نفی امکان رؤیت خداوند در آخرت هرگونه جسمیت و لوازم آن مانند: انتقال و حرکت و مکان و جهت را نیز از خداوند نفی نموده‌اند (همان، ص ۳۴-۳۵) و همه آیات ناظر به جسمیت و لوازم آن را متشابه و تأویل آن را ضروری دانسته‌اند (همان، ص ۱۵۰-۱۵۳). در نقطه مقابل،

۱ همان صفات جلال و جمال «اکرام» است که از آیه شریفه «تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ»، الرحمن، آیه ۷۸ برگرفته شده است؛ ر. ک: فخر رازی، لوامع البینات، شرح اسماء الله تعالی والصفات، ص ۳۳.

اشاعره صفات خدا و از جمله کلام الهی را زائد بر ذات و در عین حال قدیم شمرده و به مشکل تعدد قدما برخورد کردند (اشعری، مقالات الاسلامیین، ص ۶۰؛ غزالی، الاقتصاد فی الاعتقاد، ص ۱۵۵، ۱۶۱، ۱۶۴، ۱۶۶؛ شیخ مفید، اوائل المقالات، ص ۵۱-۵۲). آنان امکان رؤیت خدا در جهان آخرت را به استناد روایاتی جایز شمرده و در حد امکان به ظاهر آیات متشابه پایبند شدند (همان، ص ۸۱). در این بین شیعه با الهام از آموزه‌های امامان راهی میانه در پیش گرفته و صفات خدا را عین ذات و نه زائد بر آن شمردند و لذا اعتقاد به قدیم بودن آنها مشکلی ایجاد نمی‌کند (لاهیجی، گوهر مراد، ص ۲۴۱-۲۴۴) و در خصوص مسأله رؤیت و دیگر آیات متشابه با ارجاع آنها به محکمت قرآنی، عدول از معنای ظاهری آنها را برخاسته از خود قرآن شمردند (ر. ک: طباطبایی، المیزان، ج ۸، ص ۲۶۲-۲۶۸؛ مرزبان وحی و خرد، یادنامه علامه طباطبایی، مقاله صفات خداوند در کلام اسلامی، علی ربانی گلپایگانی، ص ۳۰۷-۳۲۰).

معادشناسی

در میان مسائل عقیدتی بعد از توحید هیچ مسأله‌ای به اهمیت مسأله «معاد» و اعتقاد به «حیات پس از مرگ» نیست (ر. ک: رشید رضا، المنار، ج ۱۱، ص ۱۹۰-۱۹۱) وجود حدود هزار و پانصد آیه در قرآن و ذکر و یادی از معاد در تمام صفحات آن و این که بسیاری از سوره‌های پایانی آن به طور کامل و یا به طور عمده درباره معاد، مقدمات، علائم و نتایج آن گواه آشکاری بر این مدعاست (سبحانی، مفاهیم القرآن، ج ۸، ص ۶؛ همو، الالهیات، ج ۴، ص ۱۶۶؛ مکارم شیرازی، پیام قرآن، ج ۵، ص ۱۷؛ طباطبایی، شیعه در اسلام، ص ۱۰۲). در جای جای این کتاب مقدس بعد از موضوع ایمان به خدا، ایمان به جهان دیگر که از آن بیشتر به «الیوم الاخر» نام برده شد نیز آمده است (ر. ک: نساء، آیات ۳۸، ۲۹، ۵۹ و ۱۶۲؛ مائده، آیه ۶۹؛ توبه، آیات ۳، ۲۹، ۴۴ و ۹۹) قرآن از معاد^(۱) با واژه‌های

۱ اصطلاح معاد ریشه قرآنی دارد ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ (روم، آیه ۲۷) اما واژه معاد در قرآن فقط یک بار آمده است که آن هم در این معنا به کار نرفته است. بلکه مقصود از آن مکان

دیگر و حدود یکصد اسم از جمله قیام الساعة (ر. ک: روم، آیات ۱۲، ۱۴ و ۵۵؛ قمر، آیه ۱؛ اعراف، آیه ۱۸۷)، احیاء الموتی (ر. ک: روم، آیه ۵۰؛ فصلت، آیه ۳۹؛ فاطر، آیه ۹؛ احقاف، آیه ۳۳؛ بقره، آیه ۲۴۴، ۲۶۰)، بعث (ر. ک: بقره، آیه ۵۶؛ کهف، آیه ۱۹؛ نحل، آیات ۸۴ و ۸۹؛ مؤمنون، آیه ۱۶؛ حجر، آیه ۱۵)، حشر (ر. ک: انعام، آیه ۶؛ سبأ، آیه ۴۰؛ طه، آیه ۱۰۲)، نشر (ر. ک: فاطر، آیه ۹؛ دخان، آیه ۳۵؛ عبس، آیه ۲۲)، لقاء (ر. ک: کهف، آیه ۱۱۰؛ عنکبوت، آیه ۵؛ یونس، آیه ۷)، رجوع (ر. ک: بقره، آیات ۲۸ و ۲۸۱)، روز قیامت (ر. ک: انبیاء، آیه ۴۷؛ مریم، آیات ۹۳-۹۴؛ نساء، آیه ۸۷)، یاد کرده است (ر. ک: جوادی آملی، معاد در قرآن، ج ۵، ص ۳۰۹-۳۹۷؛ مکارم شیرازی، پیام قرآن، ج ۵، ص ۳۱-۱۲۳).

متکلمان مسلمان با استناد به آیات متعددی از قرآن براهینی بر «امکان»^(۱) معاد و «وقوع» آن اقامه کرده اند که در بخش دوم (وقوع معاد) می توان از برهان فطرت، حکمت، عدالت، حرکت و هدف داری، رحمت، تجرد و بقای روح، توحید، صدق و حقیقت نام برد.^(۲)

آنان همچنان با استناد و استشهاد به آیات قرآن مباحث متعددی از جمله مرگ، قبر، برزخ، اشراف الساعه «نشانه های قیامت»، اسامی و نام های قیامت، حساب و سؤال در قیامت، شاهدان اعمال، نامه عمل، حبط و تکفیر، تجسم عمل، شفاعت، ثواب، میزان، صراط، بهشت و جهنم، عذاب و خلود را مطرح کرده اند.^(۳)

بازگشت است که همان شهر مکه است که پیامبر اعظم ﷺ بعد از هجرت از آن دوباره پیروزمندانه به آنجا باز خواهد گشت. ﴿لَرَأَدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ (قصص، ۸۵).

۱. ر. ک: همان، ص ۱۰۹-۱۳۳. محال ذاتی نیست، چون مستلزم تناقض نیست. بلکه اگر می گفتیم در حال زنده بودن مرده است، تناقض است؛ ولی این که پس از مرگ زنده می شود، محال نیست (معارف قرآن، ج ۳، ص ۴۸۲).

۲. ر. ک: همان، ص ۱۳۵-۱۷۷؛ مکارم شیرازی، پیام قرآن، ج ۵، ص ۲۲۵-۳۰۵.

۳. ر. ک: شیخ طوسی، الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد، ص ۱۷۹-۲۲۶؛ علامه حلّی، کشف المراد، ص ۵۴۱-۵۷۷؛ حمصی رازی، المنقذ من التقليد، ج ۲، ص ۳-۲۰۷؛ سبحانی، الالهیات، ج ۴، ص ۱۵۵-۴۲۷؛ قاضی

اهل تحقیق با استناد به آیات قرآن کریم (ر.ک: روم، آیه ۸؛ حجر، آیه ۲۵؛ انعام، آیه ۳۸؛ تکویر، آیه ۵) به عمومیت معاد عقیده دارند که خداوند بین موجودات زنده و غیر زنده، عاقل و غیر عاقل فرقی ننهاد و لذا حکم معاد و حشر همه موجودات را فرا می‌گیرد (ر.ک: طباطبایی، انسان از آغاز تا انجام، ص ۲۰۷-۲۰۸. شیخ طوسی، الرسائل العشر، ص ۳۱۳؛ همو، التبیان، ج ۱، ص ۲۸۱).

جهان‌شناسی

بحث درباره جهان و طبیعت در قرآن کریم استطرادی است و هیچ‌گاه به طور مستقل و مستقیم مورد بحث قرار نگرفته است (ر.ک: مصباح یزدی، معارف قرآن، ج ۳، ص ۲۲۵). بلکه همواره به منظور و مقصود دیگری از جمله پی بردن به عظمت آفریدگار (ر.ک: روم، آیات ۲۱-۲۲) و شناخت دقایق و لطایف حکمت (ر.ک: انعام، آیه ۷۳؛ انبیاء، آیات ۱۶-۱۷) و اتقان و استحکام صُنْع اوست (ر.ک: رستمی، سیمای طبیعت در قرآن، ص ۱۳۶-۱۸۱). به تعبیر دیگر موجودات طبیعی آیات و نشانه‌های حق تعالی هستند و طبیعت‌شناسی باید به منزله آیت‌شناسی تلقی شود. و ما را از آیات به صاحب آیات برساند (ر.ک: قرآن و علوم طبیعت، ص ۱۱۱).

لذا از دیدگاه قرآن، جهان ماهیت «از اویی» و «به سوی اویی»^(۱) دارد و این دو از هم تفکیک ناپذیرند. و به علاوه جهان هدایت شده است. تکامل‌ها همه هدایت شده‌اند. هر موجودی در هر مرتبه‌ای متناسب با سعه و جودی خود از نوعی هدایت^(۲) برخوردار است (ر.ک: مطهری، مجموعه آثار ج ۳، ص ۵۱-۵۲).

عده‌ای با تلاش در عرضه مباحث علمی و طبیعت‌شناسی به قرآن بر این عقیده‌اند که

عبدالجبار، شرح الاصول الخمسة، ص ۴۱۱-۴۶۹ و ۴۹۳-۴۹۹؛ تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۵، ص ۱۷۵-۱۸۲؛ جرجانی، شرح المواقف، ج ۸، ص...؛ تفصیل مباحث را ببینید در: جوادی آملی، معاد در قرآن، ج ۴ و ۵، مکارم شیرازی، پیام قرآن، ص ۵.

۱ بقره، آیه ۱۵۶، ﴿إِنَّا لَهُ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ ر.ک: شوری، آیه ۵۳، نازعات، آیه ۴۴.

۲ اعلیٰ، آیات ۲ و ۳. ﴿الَّذِي خَلَقَ نَسَوْنِي * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهْدِي﴾ ر.ک: طه، ص ۵۰.

می‌توان با تدبر و اندیشه در آیات قرآن به کشفیات فنون و علوم طبیعی پی برد (ر. ک: تفسیر و مفسران، ج ۲، ص ۴۶۶؛ گلشنی، قرآن و علوم طبیعت، ص ۹۳). هر چند برخی از آنان آیت بودن آن را نیز قبول دارند و می‌گویند که قرآن از طبیعت برای ارائه خدا و آخرت و آفرینش استفاده کرده است (مهدی بازرگان، مجموعه آثار (باد و باران)، ج ۷، ص ۴۱۰-۴۱۱). در هر صورت مباحثی دربارهٔ امور محسوس همچون آسمان و زمین (ر. ک: ابراهیم، آیه ۳۲؛ دخان، آیه ۳۸؛ فصلت، آیه ۱۱-۱۲)، عرش (ر. ک: یونس، آیه ۳؛ اعراف، آیه ۵۴؛ توبه، ۱۲۹؛ رعد، آیه ۳۱ و...) و کرسی (بقره، آیه ۲۵۵)، شب و روز (ر. ک: انبیاء، آیه ۳۳؛ مؤمنون، آیه ۸۰؛ فرقان، آیه ۶۲؛ قصص، آیه ۷۱)، باد و باران (ر. ک: بقره، آیه ۲۲؛ ابراهیم، آیه ۳۳؛ ق، آیه ۱۱-۹)، نباتات (انعام، آیه ۹۹؛ رعد، آیه ۴) و جمادات و حیوانات (نور، آیه ۴۵؛ زمر، آیه ۶؛ انعام، آیات ۱۴۳-۱۴۴). و امور نامحسوسی مانند فرشته (فاطر، آیه ۱؛ نحل، آیه ۲؛ معارج، آیه ۴)، جن (جن، آیه ۱؛ انعام، آیه ۱۱۲؛ ناس، آیه ۶)، شیطان (الرحمن، آیه ۳۳؛ رحمن، آیه ۱۵)، در این بخش مورد بحث قرار گرفته است (ر. ک: مکارم شیرازی، پیام قرآن، ج ۲، ص ۱۵۷-۴۲۶؛ طباطبایی، الرسائل التوحیدیه، ص ۱۱۷-۱۹۵؛ مصباح یزدی، معارف قرآن، ج ۳، ص ۲۲۵-۳۱۷).

راه‌نماشناسی

قرآن هدف آفرینش انسان را نیل به کمال می‌داند (ر. ک: شوری، ۵۳؛ ذاریات، ۵۶؛ بینه، ۵؛ بقره، ۵۶؛ مائده، ۱۸). و تأکید می‌کند او در این مسیر مختار است و خود سرنوشتش را رقم می‌زند^(۱) بنابراین باید به او راهی ارائه کرد تا بر اساس آن که همان هدایت تشریحی است زندگی خود را بنا کند.^(۲)

قرآن از این راه به دین و شریعت یاد می‌کند که از طریق وحی^(۳) توسط راه‌نمایانی که

۱ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾، رعد، آیه ۱۱؛ ر. ک: عنکبوت، آیه ۴۰؛ فصلت، آیه ۴۶.

۲ ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِنَّمَا شَاكَرْنَا أَوْ كَفَرْنَا﴾، دهر، آیه ۳.

۳ ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ﴾،

شوری، آیه ۱۳.

از آنان به انبیاء و رسولان^(۱) نام برده است و از همان آغاز خلقت - یعنی هنگام هیوط اولین انسان (حضرت آدم علیه السلام) بر روی زمین - به بشریت ارزانی داشته شده است. (۲)

بنابراین اصل مسأله «نبوت» از نگاه قرآن به آغاز خلقت برمی گردد که با گسترش جمعیت و ازدیاد نسل، خداوند برای هر جمعیت و گروه و امتی پیامبر فرستاده است. (۳)

متکلمان مسلمان بر اساس آیات فراوان قرآن بحث نبوت را که در علم کلام بعد از توحید از مهمترین مباحث کلامی است مطرح کردند و مباحثی از قبیل ضرورت بعثت، فلسفه و اهداف نبوت، ویژگی ها و خصوصیات پیامبران از قبیل «عصمت» و اعجاز را در دو بخش «نبوت عامه» و «نبوت خاصه» مورد بحث و بررسی قرار داده اند (ر. ک: شیخ مفید (۴۱۳ق)، اوائل المقالات، در مجموعه مصنفات، ج ۴، ص ۶۲-۶۳؛ سید مرتضی (۴۳۶ق)، الذخیره فی علم الکلام، ص ۳۲۲-۴۰۴؛ کشف المراد، علامه حلی (۷۲۶ق)، ص ۴۶۷-۴۸۸؛ قاضی عبدالجبار معتزلی (۴۱۵هـ)، شرح الاصول الخمسة، ص ۳۸۰-۴۱۰؛ عبدالقاهر بغدادی اشعری (۴۲۹هـ)، اصول الدین، ص ۱۷۳-۲۱۳؛ تفتازانی (۷۹۳ق)، شرح المقاصد، ج ۵، ص ۵-۷۹).

ضرورت بعثت

متکلمان مسلمان - شیعه و معتزله - با استناد به صفت «لطف» (خواجه طوسی، شرح اشارات و تنبیهات، ج ۳، ص ۳۷۲؛ لاهیجی، کشف المراد، ص ۴۷۰؛ شرح تجرید، قوشجی، ص ۳۵۸)، «عدالت» (شرح الاصول الخمسة، ص ۳۸۰؛ گوهر مراد، ۳۶۰، ۳۶۱) و «حکمت» (ابن میثم البحرانی، قواعد المرام، ص ۱۲۲-۱۲۴) خداوند بعثت پیامبر را امری واجب و ضروری دانسته اند (ر. ک: خواجه طوسی، شرح اشارات و تنبیهات، ج ۳، ص

۱ ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾، احزاب، آیه ۴۰؛ مریم، آیات ۵۱، ۵۴؛ بقره، آیه ۱۳۶.

۲ ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِنَّا يَا بَنِيكُمْ مَتَى هُدَىٰ فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿۳۹﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿۳۸﴾﴾، بقره، آیات ۳۸-۳۹.

۳ ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾، فاطر، آیه ۲۴؛ نحل، آیه ۳۶؛ اسراء، آیه ۱۵۱.

۳۷۳؛ فاضل مقداد، اللوامع الالهية في المباحث الكلامية، ص ۳۴۱؛ لاهیجی، گوهر مراد، ص ۳۷۹؛ سبحانی، الالهیات، ج ۳ ص ۲۲، ۵۷). قرآن نیز خود به ضرورت آن تصریح دارد. (۱)

فلسفه و اهداف نبوت

شماری از آیات قرآن به بیان فلسفه نبوت و اهداف بعثت پیامبران و آثار و برکات آن پرداخته‌اند متکلمان نیز در کنار اهداف مبتنی بر عقل (ر.ک: حلی، کشف المراد، ص ۴۶۸-۴۷۰)، با الهام از آیات، مواردی از آنها را چنین بر شمرده‌اند: (ر.ک: جوادی آملی، وحی و نبوت در قرآن، تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۳، ص ۱۶۹-۱۷۹؛ مصباح یزدی، معارف قرآن، ج ۴، ص ۲۳-۴۵).

- تعلیم و تربیت (بقره، آیه ۱۵۱؛ جمعه، آیه ۲).
- تذکر و یادآوری (غاشیه، آیه ۲۱).
- مبارزه با ظلم و فساد (نحل، آیه ۳۶).
- رفع اختلاف (بقره، آیه ۲۱۳).
- دعوت به توحید و معاد (انبیاء، آیه ۲۵؛ مؤمن، آیه ۱۵؛ نحل، آیه ۳۶).
- آزادی انسان (اعراف، آیه ۱۵۷).
- دعوت به حیات برتر و سازنده (انفال، آیه ۲۴).

معجزه

در کلام اسلامی برای شناخت پیامبران راستین راه‌هایی ارائه شده است (ر.ک: الالهیات، ج ۳، ص ۶۵) که مهم‌ترین آنها اعجاز و یا صدور معجزه است متکلمان مسلمان به تفصیل از آن سخن گفته‌اند (ر.ک: شیخ طوسی، الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد، ص ۲۵۰-۲۶۷؛ همو، تمهید الاصول، ص ۳۱۵-۳۱۷) برخی از معاصران آن را دلیل عقلی بر اثبات صفات (قدرت) نه اصل ذات خدا گرفته‌اند (جوادی آملی، تبیین براهین اثبات خدا،

۱ ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِيَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾، نساء، آیه ۱۶۵؛ ر.ک: طه، آیه ۳۴.

ص ۲۵۰-۲۵۲؛ همو، توحید در قرآن، ص ۶۳). البته اصطلاح معجزه در قرآن به کار نرفته است. و به جای آن واژه «آیه»^(۱)، «بینه»^(۲) و «برهان»^(۳) استفاده شده است که واژه اول کاربرد و استعمال بیشتری دارد (ر. ک: بقره، آیات ۲۴۸، ۲۵۹؛ آل عمران، آیه ۴۹).

عصمت

از مهمترین امتیازات و ویژگی‌های پیامبران برخوردار از مقام «عصمت» است. متکلمان مسلمان در کنار دلائل عقلی (ر. ک: حلی، کشف المراد، ص ۴۷۱-۴۷۲؛ سبحانی، الالهیات، ج ۳، ص ۱۶۵-۱۷۲) با استناد و الهام از آیات قرآن به اثبات عصمت پیامبران الهی پرداخته‌اند (ر. ک: وحی و نبوت در قرآن، ص ۲۱۲-۲۲۷).

عصمت پیامبران در دریافت و ابلاغ وحی^(۴) و عصمت از خطا و نسیان^(۵) مورد تأیید صریح آیات قرآن است، عصمت از گناه و معصیت هر چند با صراحت در قرآن بدان پرداخته نشده است اما ضرورت و لزوم آن از برخی آیات قرآن قابل استفاده است (ر. ک: انعام، آیات ۸۴-۹۰؛ زمر، آیات ۳۶ و ۳۷؛ یس، آیات ۶۰-۶۲؛ و همچنین نساء، آیه ۶۹؛ حمد، آیه ۷. بیان آنها را ببینید در: سبحانی، الالهیات، ج ۳، ص ۱۷۸-۱۸۱).

تنبیه پیامبران

وجود برخی آیات قرآن که در ظاهر با اعتقاد عصمت معارض و ناسازگارند مانند

۱ ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (مؤمن، ۷۸) ر. ک: آل عمران، ۴۹؛ اعراف، ۱۰۶؛ شعراء، ۱۵۴-۱۵۶.

۲ ﴿قَدْ جَاءَ تَكْوِمٌ بَيْنَهُ مِنْ رَبِّكُمْ...﴾، اعراف، آیه ۷۳؛ اسراء، آیه ۱۰۱.

۳ ﴿وَأَنْ أَلْتِي عَصَاكَ... اسْأَلُكَ يَدَكَ فِي جَنِّبِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ... فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ...﴾، قصص، آیه ۳۱-۳۲.

۴ ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾، نجم، آیه ۳ و ۴؛ بقره، آیه ۲۱۳؛ جن، آیه ۲۶-۲۷؛ ر. ک: سبحانی، الالهیات، ج ۳، ص ۱۸۳-۱۸۹.

۵ ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾. نساء، آیات ۱۰۵، ۱۱۳؛ ر. ک: سبحانی، الالهیات، ج ۳، ص ۱۹۱-۱۹۷.

عصیان آدم،^(۱) اتهام کذب به ابراهیم،^(۲) تهمت زدن یوسف به برادرش،^(۳) ارتکاب ظلم به یونس،^(۴) قتل نفس به حضرت موسی،^(۵) عفو و بخشش پیامبر اسلام^(۶) موجب شده است تا متکلمان در مقام دفاع از ساحت عصمت پیامبران و همچنین تفسیر و تبیین صحیح آیات مورد نظر قرآن به بررسی آنها پردازند و آن شبهات را پاسخ دهند (ر. ک: شیخ مفید، اوائل المقالات، ص ۶۲؛ سیدمرتضی، تنزیه الانبیاء؛ فخر رازی (۶۰۶ ق)، عصمة الانبیاء ...).

متکلمان مسلمان به استناد قرآن^(۷) اتفاق دارند که پیامبر باید از هرگونه صفتی که موجب تنفر و دوری دیگران از وی می شود پاک و بری باشد (ر. ک: قاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسة، ص ۳۸۷؛ شیخ طوسی، الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد، ص ۲۶۰-۲۶۱).

امامت

بحث از اصل امامت و شرایط و مؤلفه های آن نیز از مباحث آغازین علم کلام اسلامی است که اختلاف بر سر آن موجب تقسیم مسلمانان به دو گروه تشیع و تسنن شد (اشعری، مقالات الاسلامیین، ص ۲؛ اول ما حدث من الاختلاف بین المسلمین بعد نبیهم ﷺ اختلافهم فی الامامة ...، ر. ک: شهرستانی، الملل والنحل، ج ۱، ص ۲۲). اهل

۱ ﴿عَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾، طه، آیه ۱۲۱؛ همچنین ر. ک: آل عمران، آیه ۲۳، آیه ۳۵-۳۶.

۲ ﴿قَالُوا أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا يَا إِبْرَاهِيمُ﴾، قال بل فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسْتَلَوْهُمْ إِنَّ كَانُوا يَنْظِقُونَ﴾، انبیاء، آیات ۶۲-۶۳؛ ر. ک: صافات، آیات ۸۸-۸۹.

۳ ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رِجْلِ أُخِيهِ ثُمَّ أَدْنَىٰ مُؤ

۴ ﴿... فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾، انبیاء، آیه ۸۷.

﴿... فَوَكَرَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ﴾، قال رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ

نَفْسِي ...﴾، قصص، آیات ۱۴-۱۶.

﴿لِيُغْفِرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ ...﴾، فتح، آیه ۲؛ توبه، آیه ۴۳؛ ضحی، آیه ۷؛ نساء، آیه ۱۰۶.

۷ ﴿لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾، آل عمران، آیه ۱۵۹.

سنت امامت را منصب الهی نمی‌دانند و آن را از اصول دین به شمار نمی‌آورند. (۱) آنان مقام امامت و خلافت را مقامی اعتباری و قراردادی دانسته که به سه طریق در جامعه تحقق می‌یابد: نص و تصریح پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله یا امام پیشین، بیعت اهل حل و عقد، سلطه قهرآمیز (تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۳۳). اما از دیدگاه شیعه - به اتفاق و اجماع - امامت منصبی الهی و تداوم بخش رهبری پیامبر اکرم بوده (۲) و از مباحث اصول عقیدتی به شمار می‌آید (۳) لذا مقام امامت و شخصیت امام یک حقیقت عینی و اصیل است که تعیین آن تابع جعل و قرارداد مردم نخواهد بود و انتخاب آن نیز از طریق نص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله صورت خواهد گرفت.

متکلمان شیعی برای اثبات اصل امامت و شرایط لازم آن علاوه بر ادله عقلی به آیاتی از قرآن کریم و سنت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله استناد کرده‌اند (ر. ک: عاملی بیاضی، الصراط المستقیم الی مستحق التقدیم، باب هشتم و نهم، ج ۱، ص ۲۴۹-۳۴۲). استناد به آیاتی که دلالت بر عصمت (۴)، وجوب اطاعت (۵) و افضلیت امام (۶) و همچنین اثبات امامت بلافضل علی بن ابی طالب علیه السلام بعد از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دارند (مانند آیه ولایت، مائده، آیه ۵۵؛ آیه تبلیغ، مائده، آیه ۶۷؛ آیه تطهیر، احزاب، آیه ۳۳) را می‌توان در آثار آنان فراوان دید (ر. ک: دانشنامه امام علی ۷، ج ۳، مقاله ادله و نصوص امامت علی ۷، سید کاظم

۱ اقوال برخی از بزرگان اهل سنت را ببینید در: سبحانی، الالهیات، ج ۴، ص ۹-۱۰؛ ر. ک: تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۳۲؛ جرجانی، شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۷۶. محقق جرجانی می‌نویسد: لیست الامامة من اصول الديانات والعقائد خلافاً للشيعة بل هي عندنا من الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين إذ نصب الإمام عندنا واجب على الأمة سمعاً وإثماً ذكرناها في علم الكلام تأسيأ بمن قبلنا إذ قد جرت العادة من المتكلمين بذكرها في أواخر كتبهم ...

۲ الالهيات، ج ۴، ص ۱۳. آنها استمرار لوظائف الرسالة لا نفس الرسالة.

۳ ر. ک: محقق اردبیلی، الحاشية على الهيات التجريد، ص ۱۷۸؛ وجوه اصولی بودن آن را ببینید در همان، ص ۱۷۹. و همچنین ر. ک: مطهری، مجموعه آثار، ج ۴.

۴ بقره، آیه ۱۲۴، ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا تَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾.

۵ نساء، آیه ۵۹، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾.

۶ یونس، آیه ۳۵، ﴿قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَقْمَنُ يُهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى﴾.

طباطبایی نژاد).

انسان‌شناسی

اهمیت شناخت انسان در اصول عقیدتی مانند خداشناسی، راهنماشناسی و معادشناسی نیز پیدا است. چراکه شناخت خدا در گرو شناخت انسان است. چنان‌که در متون دینی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرموده‌اند: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (بحار الأنوار، ج ۹۵، ص ۴۵۶) از آنجاکه انسان در زندگانی خود تکالیفی دارد نیازمند راهنمایی است که تکالیف او را ابلاغ و وظایف او را تبیین نمایند و چون انسان در این سرای ماندنی نیست و به عالم دیگری خواهد رفت که از آنجا آمده است «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره، آیه ۱۵۶) باید سرای پس از دنیای خود را نیز بشناسد.

و لذا قرآن در آیات متعدد و با واژه‌های هر چند مترادف از جمله انسان، (۱) بشر، (۲) ناس، (۳) انس، (۴) اناس (۵) و بنی آدم (۶) از او سخن گفته است.

از نگاه قرآن معیار و ملاک هویت انسان به همین بعد مادی و جسمانی نیست و بلکه چیزی وراء آن و آفرینشی فراتر از آن است که به انسانیت او قوام بخشیده و ماهیت او را از دیگر مخلوقات متمایز کرده است.

خداوند آنگاه که از خلقت انسان سخن می‌گوید و مراحل آفرینش او (ر. ک: مصباح یزدی، معارف قرآن (۱-۳)، ص ۳۳۱-۳۵۹) را به تصویر می‌کشد بعد از ذکر عصاره‌ای از

۱ ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ﴾، الانسان، آیه ۱؛ ر. ک: ابراهیم، آیه ۳۴؛ معارج، آیه ۱۹؛ مریم، آیه ۶۱؛ طلاق، آیات ۵-۷؛ سجده، آیه ۷ و ...

۲ ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا﴾، فرقان، آیه ۵۴؛ ر. ک: حجر، آیه ۳۳؛ جن، آیه ۷۲؛ روم، آیه ۲۰؛ حجر، آیه ۲۶-۲۹؛ فرقان، آیه ۵۴.

۳ ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾، ناس، آیه ۱؛ و موارد متعدد دیگر.

۴ ﴿لَيْسَ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ﴾، اسراء، آیه ۸۸؛ ر. ک: انعام، آیه ۱۱۲؛ ذاریات، آیه ۵۶ و ...

۵ ﴿إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَّتَطَهَّرُونَ﴾، نمل، آیه ۵۶؛ بقره، آیه ۶۰؛ اعراف، آیه ۲، ۱۶۰؛ اسراء، آیه ۷۱.

۶ ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَخَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَيْبِ وَالْبُخْرِ﴾، اسراء، آیه ۷۰؛ ر. ک: اعراف، آیه ۲۶، ۲۷، ۳۱-۳۵، ۱۷۲.

گل، نطفه، علقه، مُضْغَه، استخوان بندی و گوشت^(۱) به هویت اصلی او می پردازد که همان دمیدن «روح» در کالبد مادی اوست که «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر، آیه ۲۹؛ ص، آیه ۷۹؛ سجده، آیه ۹؛ تفصیل بیشتر را ببینید: مصباح یزدی، معارف قرآن (۱-۳)، ص ۴۴۵-۴۵۸). و آن گاه برای این مرحله نقشی متمایز از مراحل قبلی که همگی در حکم مقدمه این مرحله اند قائل می شود که «أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» (مؤمنون، آیه ۱۴) سپس آن را تحسین می کند که «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (همان).

قرآن انسان را به اوصاف پسندیده و ناپسندی^(۲) توصیف کرده است. او در برخی اوصاف تمجید و تجلیل و در برخی دیگر توبیخ و سرزنش شده است. از اوصاف تمجیدی می توان از کرامت^(۳) و فضیلت^(۴) او نام برد که جلوه هایی از کرامت او با علم به اسماء،^(۵) خلافت (بقره، آیه ۳۰) و تسخیر آسمان و زمین در خدمت او^(۶) بیان شده و مهمترین جلوه فضیلت او همان است که خداوند او را احسن المخلوقین توصیف کرده^(۷) و او را بر تمام خلائق برتری و تفصیل داده است.

بحث جبر و اختیار از مهمترین موضوعات انسان شناسی در کلام است که دامنه آن گستره وسیعی از آیات را به بحث کشیده است. ریشه اصلی این بحث نیز همانند بسیاری از موضوعات کلامی به شیوه تلقی از اسما و صفات الهی باز می گردد. معتزله و اشاعره در شیوه برقراری موازنه بین دو صفت عدالت و قدرت خداوند، به اختلاف گراییده که یکی از بازتاب های مهم آن در مسأله جبر و اختیار نمود یافته است. در آن دوره معمولاً چنین

۱ ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا...﴾، مؤمنون، آیات ۱۲-۱۴.

۲ ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِمْ لَكَفَّارٌ﴾، ابراهیم، آیه ۳۴؛ ﴿كَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾، اسراء، آیه ۱۱؛ ﴿كَانَ الْإِنْسَانُ كُفُورًا﴾، اسراء، آیه ۶۷؛ ﴿كَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا﴾، اسراء، آیه ۱۰۰؛ ر.ک: عادیات، آیه ۶؛ علق، آیه ۶ و... .

۳ ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَخَلَقْنَا لَهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ...﴾، اسراء، آیه ۷۰.

۴ ﴿... وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾، اسراء، آیه ۷۰.

۵ ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾، بقره، آیه ۳۱.

۶ ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾، جاثیه، آیه ۱۲، ۱۳.

۷ ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾، تین، آیه ۴.

تصور می‌شد که این دو صفت به طور مطلق قابل جمع نبوده و اعتقاد به هر یک ناگزیر محدودیتی برای دیگری به شمار می‌آید. اشاعره بر قدرت الهی تأکید داشتند و به آیاتی چون ﴿يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ (آل عمران، آیه ۴۰؛ حج، آیه ۱۸) و ﴿يُحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ (مائده، آیه ۱) استدلال نموده، تصریح می‌کردند که حتی اخلاق هم حد و مرزی برای قدرت الهی به شمار نمی‌رود. بنابراین خداوند می‌تواند مسلمان را به جهنم و کافر را به بهشت ببرد و باز به آیاتی چون ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾ (انبیاء، آیه ۲۳) و ﴿لَا مَعْزِبَ لِحُكْمِهِ﴾ (رعد، آیه ۲۴) استدلال می‌کردند (برای نمونه نک: غزالی، قواعد العقائد، ج ۱، ص ۲۰۵-۲۰۶). در برابر، معتزله می‌گفتند اگر به عدالت الهی توجه شود دیگر نمی‌توان دیدگاه اشاعره را پذیرفت؛ گویا عدالت الهی وصفی است که با قدرت مطلقه او به این معنا در تعارض است. معتزله می‌گفتند که اگر خدا هم عادل است و هم کیفر و پاداش می‌دهد پس انسان باید مختار باشد. گریختن از آثار و نتایج فعل نیز خلاف عدل است.

شیعه در منازعه جبر و اختیار به راهی میانه رفته، بنابر نظریه‌ای ترکیبی، اصل قدرت و عدالت خداوند را به طور همزمان حفظ نمودند. امامان شیعه نظریه «لا جبر ولا تفویض بل أمر بین الأمرین» (کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۶۰؛ صدوق، التوحید، ۳۵۲، حدیث ۸) را ابداع نموده و خداوند را در عین برخورداری از قدرت مطلقه و این که تنها مؤثر در جهان هستی است، عادل شمرده‌اند (برای آگاهی بیشتر نک: طباطبایی، المیزان، ص ۹۳-۹۶).

این نظریه با الهام از آیات قرآن و مورد تأیید آن است؛ آنجا که خداوند کار را همزمان به خود و به انسان نسبت داده است: ﴿قَلِمَ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ (انفال، آیه ۱۷) در آیه دیگر فرموده است ﴿فَاتَّبَعُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْرِجُهُمْ﴾ (توبه، آیه ۱۴) در آیه نخست فعل رمی و پرتاب کردن را از یک سو به پیامبر نسبت داده است ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾، از طرف دیگر از او سلب کرده است ﴿مَا رَمَيْتَ﴾ و به خداوند نسبت داده است ﴿لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ و این سلب و ایجاب را تنها بر اساس نظریه «امر بین امرین» می‌توان تفسیر کرد؛ چرا که بر اساس آن فعل اختیاری انسان از یک سو منسوب به

اوست و از سوی دیگر منسوب به خداست و لذا به جهت دوم می‌توان آن فعل را از او سلب کرد (سعیدی مهر، کلام اسلامی، ج ۲، ص ۳۴۶). در آغاز همان آیه کشتن مشرکان را از انسان نفی کرده ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ﴾ و به خدا نسبت داده است ﴿لَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ اما در آیه بعدی که ذکر شد همان کار را به انسان اسناد داده است و او را فاعل مباشر کشتن کافران دانسته است ﴿قَاتِلُوهُمْ﴾. در آیه شریفه ﴿خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (صافات، آیه ۹۶) بر خلاف گمان اشاعره و جبرگرایان (ر. ک: ابوبکر باقلانی (م ۴۰۳)، تمهید الاوائل وتلخیص الدلائل، ص ۳۴۳) ضمن این که انسان و اعمال او را مخلوق خدا می‌داند اعمال را به انسان نسبت می‌دهد ﴿وما تعملون﴾، یعنی فاعل اعمال اختیاری انسان دو فاعل در طول یکدیگرند: یکی خدا که فاعل تسبیبی و علت بعید است، و دیگری انسان که فاعل قریب و سبب مباشر است.

آیات متعددی از قرآن نظریه اختیار انسان را تأیید می‌کند، که می‌توان از آیات ارسال پیامبران و انزال کتب آسمانی (ر. ک: بقره، آیه ۲۱۳؛ ملک، آیه ۸)، آیات ابتلاء و آزمایش انسان (ر. ک: دهر، آیه ۲؛ کهف، آیه ۷) و آیات عهد و میثاق خدا با انسان (ر. ک: بقره، آیه ۸۳؛ احزاب، آیه ۷؛ یس، آیه ۶۰ و ۶۱) نام برد.

هر چند ظاهر برخی از آیات^(۱) نیز عقیده جبر را تأیید می‌کند که با عرضه آنها به آیات دیگر^(۲) نظریه اختیار با تفسیر امامیه «امر بین امرین» - و نه جبر و تفویض - اثبات می‌شود.^(۳)

نتیجه و چکیده مباحث

علم کلام اسلامی دانشی است درون دینی و برخاسته از متون دینی «قرآن و سنت» و نخستین عامل پیدایش تکمیل و گسترش آن را باید در قرآن کریم جستجو کرد. قرآن کریم

۱. ر. ک: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، رعد، آیه ۱۶؛ ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾، صافات، آیه ۹۶.
 ۲. آیاتی از قبیل: ﴿حَتَّىٰ يُغَيِّرَ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾، انفال، آیه ۵۳؛ رعد، آیه ۱۱؛ ﴿لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾، انعام، آیه ۱۶؛ اسراء، آیه ۱۵۶؛ فاطر، آیه ۱۸؛ زمر، آیه ۷؛ ﴿مَا رَبُّكَ بِظَلَامٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾، فصلت، آیه ۴۶ و ...
 ۳. وجه جمع آنها را ببینید در: حلی، کشف المراد، ص ۴۳۰.

در مراحل مختلف علم کلام به عنوان منبع اصلی تأثیرگذار بوده است. شاکله مباحث کلام را باید در قرآن سراغ گرفت و حتی متکلمان در موارد فراوانی عناوین مباحث و تقسیم‌بندی آنها و رویکرد خود به مباحث فکری و عقیدتی را از قرآن استخراج و اصطیاد کرده‌اند. از طرف دیگر، کلام نیز به عنوان یک دانش خدمات فراوانی به تفسیر و مفسران مسلمان ارائه کرده است به رویکرد آنها جهت داده و به تعمیق و تدقیق بیشتر آنها در آیات قرآنی مساعدت کرده است.

هر چند تأثیر عوامل بیرونی مانند فلسفه، نهضت ترجمه و فرهنگ‌ها و ادیان دیگر را نمی‌توان نادیده گرفت که از همان آغاز و به ویژه از قرن دوم به بعد، در گسترش کمی و کیفی کلام نقش داشته است اما اصالت کلام اسلامی از آن قرآن کریم و احادیث پیامبر اکرم ﷺ و اهل بیت  است.

شیعه که با الهام از احادیث اهل بیت  توانسته است تفسیر بهتر و به واقع نزدیکتری را از آیات قرآن ارائه داده و از افراط و تفریط مذاهب دیگر به دور و از اعتدال بیشتری برخوردار باشد از همان روزهای آغازین گسترش مباحث کلامی بعد از رحلت پیامبر اعظم ﷺ و تا اوج آن در قرن دوم و سوم با استفاده از آیات قرآن و احادیث پیامبر اعظم ﷺ سامانه بهتری را در مباحث کلامی ارائه نمود که گزارش آن در کنار دیگر مذاهب کلامی جهان اسلام با استناد به منابع دست اول و مستقیم هر یک از آنان در طول نوشتار ارائه شده است.

کتابنامه

۱. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، قم، منشورات مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ ق.
۲. ابن خلدون، مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵، هشتم.
۳. ابن ندیم، الفهرست، ترجمه محمدرضا تجدد، تهران، اساطیر، ۱۳۸۱، اول.
۴. ابوزهره، محمد، تاریخ مذاهب اسلامی، ترجمه علیرضا ایمان، قم، مرکز مطالعات و

- تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۴، اول.
۵. الاشعری، ابوالحسن، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، تصحیح هلموت ریتز، ۱۴۰۰ ق، الثالث.
۶. الامام الخمینی، تهذیب الاصول، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۳۶۳ ش.
۷. الامام الخمینی، مناهج الوصول الی علم الاصول، ج ۱، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار الامام الخمینی، ۱۳۷۳، الاول.
۸. امین، احمد، ضحی الاسلام، (۳ جزء)، بیروت، دارالکتب العربی، الاولی، ۱۴۲۵.
۹. بازرگان، مهدی، سیر تحول قرآن (۲)، مجموعه آثار، ج ۱۳، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۶، اول.
۱۰. بازرگان، مهندس مهدی، باد و باران در قرآن، مجموعه آثار (ج ۷)، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۹، اول.
۱۱. باقلانی (۵۴۰۳)، قاضی ابوبکر محمد بن طیب، تمهید الاوائل وتلخیص الدلائل، بیروت، مؤسسة الکتب الثقافیة، ۱۴۱۴ ق، الثالثة.
۱۲. بدوی، عبدالرحمن، تاریخ اندیشه های کلامی در اسلام، ترجمه حسین صابری، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۴، اول.
۱۳. بغدادی، عبدالقاهر، اصول الدین، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۳، الاول.
۱۴. بطروشفسکی، ایلیا پاولویچ، اسلام و ایران، ترجمه کریم کشاورز، نشر پیام، ۱۳۵۴، چاپ چهارم.
۱۵. التفنازانسی، سعدالدین، شرح المقاصد (ج ۴)، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۲، الاولی.
۱۶. الجرجانی، السید الشریف علی بن محمد، شرح المواقف (ج ۸)، ومعه حاشیتا السیالکوتی والچلبی، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۹، الاولی.
۱۷. جوادی آملی، عبدالله، حکمت نظری و عملی در نهج البلاغه، مرکز نشر اسراء، قم، ۱۳۷۸، دوم.
۱۸. جوادی آملی، عبدالله، قرآن در قرآن، تفسیر موضوعی قرآن کریم (ج ۱)، قم، مرکز

- نشر اسراء، ۱۳۷۸، اول .
۱۹. جوادی آملی، عبدالله، تبیین براهین اثبات خدا، نشر اسراء، ۱۳۷۰، سوم .
۲۰. جوادی آملی، عبدالله، توحید در قرآن، (تفسیر موضوعی قرآن، ج ۲)، مرکز نشر اسراء، قم، ۱۳۸۳، اول .
۲۱. جولد تسیهر، اجنس، مذاهب التفسیر الاسلامی، ترجمه دکتر عبدالحلیم النجار، بیروت، دار اقرأ، ۱۴۱۳ق، الخامسة .
۲۲. حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تصحیح و تعلیق از آیت الله حسن زاده آملی، قم، النشر الاسلامی، ۱۴۲۲، چاپ نهم .
۲۳. حلی، نهاية المرام فی علم الکلام (۳ جلد)، تحقیق فاضل عرفان، قم، مؤسسة الإمام الصادق علیه السلام، ۱۴۱۹ق، الاولى .
۲۴. الحلی، جمال الدین حسن بن یوسف، جوهر النضید، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۶۳ ش .
۲۵. الحمصی الرازی، سدیدالدین محمود، المنقذ من التقليد (ج ۲)، مؤسسة النشر الاسلامی، قم، الطبعة الاولى، ۱۴۱۲ .
۲۶. حنفی، حسن، من العقيدة الى الثورة (ج ۱)، المقدمات النظرية، بیروت، دارالتنوير والمركز الثقافي العربي للطباعة والنشر، ۱۹۸۸م، الطبعة الاولى .
۲۷. الرازی، فخرالدین، المطالب العالیة فی العلم الالهی، قم، منشورات الشریف الرضی، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۰۷، الاولى .
۲۸. رازی، فخرالدین، عصمة الأنبياء، قم، منشورات کتبی نجفی، مطبعة الشهيد، ۱۴۰۶ق .
۲۹. الرازی، فخر الدین محمد بن عمر، لوامع البينات، القاهرة، مكتبة الكليات الازهرية، ۱۳۹۶، افست در تهران، ۱۳۶۴ .
۳۰. رستمی، دکتر محمد حسن، سیمای طبیعت در قرآن، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۵، اول .
۳۱. رشاد، علی اکبر، دانشنامه امام علی علیه السلام، به اهتمام پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۰ ش، اول .
۳۲. رشید رضا، محمد، المنار فی تفسیر القرآن الکریم، بیروت، دارالکتب العلمية،

- ١٤٢٦ق، الثانية .
٣٣. السبحانی، جعفر، بحوث فی الملل والنحل، ج ٣، المعتزلة، مؤسسة النشر الاسلامی، قم، الثالثة، ١٤١٤ .
٣٤. سروش، عبدالکریم، قبض و بسط تنویریک شریعت، مؤسسة فرهنگی صراط، تهران، پنجم، ١٣٧٥ .
٣٥. سعیدی مهر، محمد، آموزش کلام اسلامی، قم، مؤسسه فرهنگی طه .
٣٦. الشریف المرتضی، علی بن الحسین الموسوی، الذخیرة فی علم الکلام، قم، النشر الاسلامی، ١٤١١ق .
٣٧. الشهرستانی، ابوالفتح عبدالکریم، الملل والنحل، منشورات الرضی، قم، ١٣٦٤ش، الطبعة الثالثة .
٣٨. شیخ مفید، أوائل المقالات، سلسلة مؤلفات المفید، ج ٧، بیروت، دارالمفید، ١٤١٤، الطبعة الثانية .
٣٩. شیرازی، علامه قطب الدین، درة التاج، تهران، انتشارات حکمت، ١٣٦٥، چاپ دوم .
٤٠. صافی گلپایگانی، آیت الله لطف الله، الهیات در نهج البلاغه، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه، ١٣٧٢، چاپ اول .
٤١. الصدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن الحسین، التوحید، مؤسسة النشر الإسلامی، قم، ١٤٢٣، الثامنة .
٤٢. طباطبایی، العلامة السید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، منشورات جماعة المدرسین فی الحوزة العلمية، بی تا .
٤٣. طباطبایی، علامه سید محمدحسین، شیعہ در اسلام، انتشارات اسلامی (جامعه مدرسین)، قم، چاپ پانزدهم، ١٣٧٩ .
٤٤. طباطبایی، علامه سید محمدحسین، قرآن در اسلام، قم، دفتر انتشارات جامعه مدرسین، ١٣٧٥، هشتم .
٤٥. طباطبایی، علامه سید محمدحسین، الرسائل التوحیدية، قم، جماعة المدرسین .

٤٦. طباطبائی، علامه سید محمد حسین، انسان از آغاز تا انجام، ترجمه و تعلیقات صادق لاریجانی، تهران، الزهراء، ١٣٨١، سوم.
٤٧. طباطبائی، علامه محمد حسین، امام علی علیه السلام و فلسفه الهی، ترجمه سید ابراهیم سید علوی، قم، انتشارات اسلامی (جامعه مدرسین)، ١٣٦١.
٤٨. الطبری، ابومنصور احمد بن علی بن ابی طالب، الاحتجاج، اسوه، تهران، الطبعة الثانية، ١٤١٦.
٤٩. طوسی، خواجه نصیر الدین، اساس الاقتباس، به تصحیح مدرس رضوی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ١٣٦١، سوم.
٥٠. الطوسی، محمد بن الحسن، الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد، بیروت، دارالاضواء، ١٤٠٦ ق، الثانية.
٥١. الطوسی، محمد بن الحسن، التبیان فی تفسیر القرآن، داراحیاء التراث العربی، بیروت، الثانية.
٥٢. الطوسی، نصیر الدین، شرح الاشارات والتنبیحات، قم، نشر البلاغة، ١٣٧٥، الأول.
٥٣. العاملی البیاضی، زین الدین، الصراط المستقیم الی مستحقی التقدیم، تهران، المكتبة المرتضوية، ١٣٨٤، الاولى.
٥٤. عبده، محمد، رسالة التوحید، بیروت، دار ابن حزم، ١٤٢١ هـ، الطبعة الاولى.
٥٥. عسکری، علامه سید مرتضی، عقاید اسلام، در قرآن کریم، (٣ ج)، ترجمه محمد جواد کرمی، تهران، منیر، ١٣٨٦، اول.
٥٦. علم الهدی، الشریف المرتضی، تنزیه الأنبیاء، بیروت، الاعلمی، ١٤١٢ ق.
٥٧. غزالی، قواعد العقائد، تحقیق و تعلیق موسی محمد علی، بیروت، عالم الکتب، ١٤٠٥.
٥٨. الفارابی، ابونصر، احصاء العلوم، با مقدمه الدكتور علی بوملحم، بیروت، مكتبة الهلال، ١٩٩٦ م، الاولى.
٥٩. فرامرز قراملکی، احد، هندسه معرفتی کلام جدید، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، تهران، ١٣٧٨، چاپ اول.

۶۰. قاضی عبدالجبار، المغنی فی أبواب التوحید والعدل، تحقیق: الدكتور محمد الخضیری، الدكتور محمود قاسم و اشرف الدكتور طه حسینی، مصر، الدار المصرية للتألیف، الترجمة.

۶۱. قاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسة، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۲، الطبعة الاولى.

۶۲. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۶۵، چاپ چهارم.

۶۳. گلپایگانی، علی ربانی، درآمدی بر علم کلام، انتشارات دارالفکر، قم، ۱۳۸۱، چاپ دوم.

۶۴. گلشنی، دکتر مهدی، قرآن و علوم طبیعت، تهران، نشر مطهر، ۱۳۷۵، اول.

۶۵. لالانی، ارزینا آرزو، نخستین اندیشه های شیعی «تعالیم امام محمد باقر علیه السلام»، ترجمه فریدون بدره ای، تهران، فروزان، ۱۳۸۱، اول.

۶۶. اللاهیجی، عبدالرزاق، شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام، قم، مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام، ۱۴۲۵ق، الاولى.

۶۷. لاهیجی، عبدالرزاق، گوهر مراد، تصحیح مؤسسه تحقیقاتی امام صادق علیه السلام، قم، نشر سایه، ۱۳۸۳، اول.

۶۸. اللجنة العلمية فی مؤسسه الامام الصادق علیه السلام، معجم طبقات المتکلمین، تقدیم و اشرف العلامة الفقیه جعفر السبحانی، قم، مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام، ۱۴۲۴-۱۳۸۲، الطبعة الاولى.

۶۹. متر، آدم، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری (ج ۲)، ترجمه علیرضا ذکاوتی قرآگزلو، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲، چاپ اول.

۷۰. مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، (ج ۹)، ۱۳۷۹، اول.

۷۱. مرکز فرهنگ و معارف قرآن، دایرة المعارف قرآن کریم (ج ۳)، قم، بوستان کتاب (دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، ۱۳۸۵، اول.

۷۲. مصباح یزدی، استاد محمد تقی، معارف قرآن (۱-۳)، خداشناسی، کیهان شناسی،

- انسان‌شناسی، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۷۳. مطهری، استاد شهید مرتضی، مجموعه آثار، ج ۳، (بخش سوم از اصول عقاید)، انتشارات صدرا.
۷۴. مطهری، استاد شهید مرتضی، مجموعه آثار، جلد ۲۱، (اسلام و نیازهای زمان و...)، انتشارات صدرا.
۷۵. مطهری، استاد شهید مرتضی، مجموعه آثار، جلد ۱۶، (سیری در نهج البلاغه و...)، انتشارات صدرا.
۷۶. المظفر، محمدحسین، الدلیل الی موضوعات الصحیفة السجادیة، قم، جماعة المدرسین فی الحوزة العلیمة، ۱۴۰۳ ق.
۷۷. معرفت، محمدهادی، التفسیر والمفسرون،
۷۸. مکارم شیرازی، آیت الله ناصر، پیام قرآن، با همکاری جمعی از دانشمندان، قم، مدرسه الإمام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۳۷۴ ش، چهارم.
۷۹. مکدرموت، مارتین، اندیشه‌های کلامی شیخ مفید، ترجمه احمد آرام، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.
۸۰. مکی العاملی، الشیخ حسن محمد مکی، الالهیات علی هدی الکتاب والسنة والعقل، محاضرات الاستاذ جعفر السبحانی، قم، مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
۸۱. مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، شیعه (مذاکرات و مکاتبات هانری کرین با علامه طباطبایی)، تهران، ۱۳۸۲، چاپ اول.
۸۲. نصر، سید حسین و لیمن، دکتر الیور، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جمعی از استادان فلسفه، انتشارات حکمت، چاپ اول، ۱۳۸۳.
۸۳. نعمانی، شبلی، تاریخ علم کلام، ج ۱، ترجمه سید محمدتقی فخر داعی گیلانی، تهران، چاپ رنگین، ۱۳۲۸.
۸۴. ولفسن، هری اوسترین، فلسفه علم کلام، ترجمه احمد آرام، تهران، انتشارات الهدی، ۱۳۶۸، اول.