

## جریان‌شناسی تاریخی علم کلام دینی-شیعی در عصر صفوی

محسن بهرام‌نژاد\*

### چکیده

علم کلام از الزامات جداناپذیر دین و مذهب است و همواره نقش تعیین‌کننده‌ای در قوام‌سازی بنیادهای فکری و ایمانی آن ایفا کرده است. متولیان این علم با رسمیت‌یافتن مذهب تشیع در ایران عصر صفوی در طول تقریباً دو و نیم قرن این فرصت را به دست آوردند تا به بازاندیشی در آرای کلامی پیشینیان بپردازند. در این جستار فرایند تحول تاریخی علم کلام تحت‌تأثیر دو مشرب عقلی و اخباری از حیث دستاوردهای کمی با تکیه بر منابع همان دوران و به‌روش توصیفی و تحلیلی بررسی شده است. رویکرد تاریخی مورد استفاده در این پژوهش نشان می‌دهد که در نیمه اول حکومت صفوی تا زمان شاه‌عباس اول متکلمان شیعی تحت‌تأثیر روش عقلانی خواجه نصیر طوسی، با شرح و تفسیر جدید، آثار کلامی قدما را احیا کردند و به دفاع و بسط اصول اعتقادی شیعه در برابر مذهب رقیب یعنی تسنن پرداختند؛ اما در نیمه دوم حکومت صفوی علم کلام با چیرگی روش اخباری بر ساحت آموزش علوم دینی تا حدود بسیاری از روش استدلالی خواجه نصیر فاصله گرفت و تنها کوشش‌های ملاصدرا با دفاع و ادغام روش مشائی و اشراقی در مطالعه علوم دینی مانع از آن شد تا علم کلام تسلیم محض اخباریون شود. علاوه بر بازشناسی مسائل سنتی کلام دینی در برابر تسنن، تقابل با جریان‌های انحرافی صوفیان و مبشران مسیحی موضوعات تازه‌ای بودند که محور تدوین مکتوبات کلامی شیعه در این نیمه قرار گرفتند.

**کلیدواژه‌ها:** صفویه، علم کلام، تشیع، عقلی، اخباری.

\* دانشیار تاریخ، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی قزوین، bahramnejad1345@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۵/۲۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۰/۲۲

## ۱. مقدمه

هدف علم کلام تبیین بنیادهای دین و دفاع از آن در برابر نگاه‌های نقادانه پیروان سایر مذاهب اسلامی و ادیان دیگر است و از این نظر جزء نخستین علوم اسلامی به‌شمار می‌رود. گسترش این علم در فرهنگ اسلامی را می‌توان بیش‌تر محصول روی‌دادهای سیاسی، فکری، و مذهبی دانست که متفکران هرکدام در قالب گفتمانی مسلط از راه آموزش و تألیف‌های متعدد به گسترش و دفاع از آن می‌پرداختند. شاید بتوان گفت مهم‌ترین مسائلی که در رشد علمی و روش‌مندی علم کلام در یک دوره نقش مؤثری داشته‌اند عبارت‌اند از: روی‌دادهای سیاسی، رسمیت‌یافتن یک مذهب خاص دینی، شکل‌گیری مجادلات روش‌شناسانه در بستر علمی، و شکل‌گیری روابط جدید اجتماعی و فرهنگی در قالب مناسبات سیاسی و اقتصادی با پیروان سایر ادیان و یا مذاهب. مطالعه تاریخ ایران در دوران اسلامی نشان می‌دهد که از این نظر عصر صفوی در مقایسه با ادوار پیش‌از آن اهمیت بسیار زیادی دارد و علم کلام در این دوره بیش از هر زمان دیگری به محیطی پرحادثه به‌لحاظ کمی و کیفی در ابعاد موضوعی و روش‌شناسانه تبدیل شده‌است. این روی‌داد ایران را به کانونی مهم در حوزه فعالیت‌های کلامی تبدیل ساخت و دستاوردهای علمی آن نیز به‌نوعی در شرق تا ماوراءالنهر و هند گسترش یافت، درحالی‌که در غرب جهان اسلام که در سیطره حاکمیت امپراطوران عثمانی قرار داشت و درعین حال همان‌ها داعیه خلافت بر جهان اسلام را داشتند و زمینه مهاجرت و تجمع اندیشمندان مسلمان از اطراف را در استانبول فراهم آوردند چنین نبود و در این قطب جدید علمی هرگز جهش تازه‌ای در حوزه علم کلام به‌وقوع نپیوست، بلکه هم‌چنان بر مدار سنت و آرای متکلمان پیشین اهل سنت سیر کرد و تقریباً در مواجهه با مسائل فکری و اعتقادی جدید که به‌دنبال گسترش روابط با جهان مسیحیت غرب روی داد منفعلانه عمل کرد. هرچند در تقابل با جریان شیعی‌گری در ایران شاهد مخالفت و انکار عقاید آنان هستیم، اما این نیز بر همان دیدگاه و سنت کهن تاریخی قرار داشت و از هر نوع روش و موضوع نوآورانه تهی بود (حیدرزاده ۱۳۷۵: ۴۹-۹۴).

در چشم‌انداز عمومی علم کلام در دفاع از دین و شریعت درمیان حوادث سیاسی و فکری عصر صفوی با سه جریان فکری مواجه شد: از یک‌سو مذهب تشیع امامی در پیوند با نظام سیاسی صفویه به مذهب رسمی در ایران تبدیل شد و از سطح یک اقلیت کوچک مذهبی به سطح مذهبی عمومی و ملی در برابر مذاهب سنت ارتقا یافت و به همان میزان

مذاهب سنت تقلیل یافتند و به گروهی کوچک تبدیل شدند؛ از سوی دیگر علم کلام با طریقت‌های متعدد صوفیانه‌ای مواجه شده بود که هم از سده هفتم هجری به دنبال گسترش اجتماعی آن به نوعی به مذهب غالب در جامعه ایران تبدیل شده و هم سهم چشم‌گیری در شکل‌گیری، پیروزی، و استقرار دولت شیعی صفویه در ایران ایفا کرده بودند؛ و بالأخره سومین روی‌داد فکری که علم کلام را به چالش فرامی‌خواند ورود مسیحیت به ایران در قالب فرقه‌های تبشیری متعدد است که به‌ویژه در سده‌های یازده و دوازده هجری به سرعت گسترش یافتند و در بسیاری از شهرهای بزرگ ایران با احداث کلیسا آزادانه در میان ایرانیان مسیحیت را تبلیغ و ترویج می‌کردند.

این سه جریان علم کلام دینی - شیعی را بیش از هر زمان دیگری به تکاپوی علمی واداشت و اندیشمندان این عرصه نیز تلاش کردند با پاسخ‌گویی به شبهات مطروحه در برابر تسنن، تصوف، و مسیحیت بنیادهای آن علم را استحکام بخشند. پرسش اصلی این تحقیق همین است که متکلمان شیعی در آن دوره بیش‌تر با تکیه بر کدام روش علمی در جهت رسیدن به اهداف مدنظر اهتمام ورزیدند؟ پرسش مذکور این مدعا را رقم زد که متکلمان در مرحله آغاز این دوران با تکیه بر میراث کلامی خواجه نصیر طوسی روش عقلی را برگزیدند و سپس در میانه آن دوران به روش اخباری روی آوردند و بعضاً نیز با انتخاب ترکیبی از آن دو روش (عقلی - اخباری) به راه‌کار تازه‌ای در تحقق اهداف علمی خود می‌اندیشیدند. بررسی‌های اولیه پژوهش حاضر نیز ضمن تأیید ادعای فوق این واقعیت را آشکار ساخت که کلام دینی - شیعی در این دوران به بالاترین سطح رشد علمی خود در مقایسه با گذشته دست یافت و متکلمان مهم‌ترین و تأثیرگذارترین گروه در بسط معارف دینی - شیعی شناخته شدند و در بالاترین سطح علمی میراث کم‌نظیری را در حوزه مباحث علم کلام در دو سطح روش‌شناسانه مذکور از خود به یادگار باقی گذاشتند. پژوهش حاضر با رویکرد تاریخی بدون آن‌که خواسته باشد به مباحث ساختاری و محتوایی علم کلام وارد شود درصدد توصیف و تحلیل این مهم برآمده است.

## ۲. مذهب رسم، بستر شکل‌گیری فعالیت‌های کلامی

پیروزی سیاسی صفویان در سال ۹۰۷ قمری و رسمیت‌یافتن مذهب تشیع در ایران سرآغاز رشته‌ای از فعالیت‌های جدید در حوزه علوم دینی است که پیش‌ازاین در جامعه ایران کم‌تر می‌توان نظیرش را شاهد بود، درحالی‌که بیرون از سرزمین ایران و در قلمرو مصر و یمن از

سوی اسماعیلیان فاطمی و زیدیان در مفهوم عمومی تفکر شیعی چنین فعالیت‌هایی رقم خورده بود و هر کدام میراث ارزش‌مندی از فرهنگ کلامی شیعه برجای گذاشته بودند (مادلونگ ۱۳۷۷). صفویان در مورد مذهب تشیع امامی نگاه وحدت‌گرایانه‌ای را در کنار قدرت سیاسی خود دنبال می‌کردند که گاه در ابتدا برای دستیابی به چنین هدفی از به‌کارگیری زور و شمشیر در برابر مخالفان هرگز تردیدی به خود راه نمی‌دادند (خواندمیر ۱۳۳۵: ج ۴، ۵۲۷-۵۲۸؛ شگری ۱۳۶۳: ۳۷۱-۳۷۲). به نظر می‌رسد صفویان این شیوه را تا قرار گرفتن اندیشمندان شیعی در کنار حکومت نوپای خود ادامه دادند، اما از آن‌پس عملی ساختن این هدف مهم نیازمند اتخاذ روش‌های بنیادی‌تری بود که برپایه آن می‌توانستند به هدف دینی خود در ساختار قدرت دست یابند. حمایت از عالمان مذهبی و نقش‌پذیری آنان در تصمیمات دینی حکومت و نهادینه کردن امور دینی با ایجاد مناصب رسمی و تقسیم وظایف تعریف‌شده در میان آن‌ها راه‌کارهای مطمئن‌تری بودند که مورد توجه جدی آنان قرار گرفت.

آن‌ها از آن‌پس تقریباً رسالت دینی خود را به عالمان مذهبی واگذار کردند و آنان نیز در هم‌سویی با نظام سیاسی و مذهبی صفویه دو وظیفه و هدف مهم را مجدانه دنبال کردند: نخست هدایت معنوی و مذهبی توده‌های جامعه در انجام وظایف شرعی و دیگری تعلیم و تربیت شاگردان و متخصصان دینی و تلاش همه‌جانبه برای توسعه علوم دینی - شیعی. وظیفه دوم اهمیت راهبردی بیش‌تری در جامعه صفوی داشت و هر گونه اتخاذ روش‌های ساده‌انگارانه می‌توانست بنیادهای اعتقادی مذهب شیعی را در برابر رقیبان مذهبی دچار سستی و اضمحلال بسازد. از این‌رو، روی‌آوری به روش یا روش‌های تبیینی در شرح و بیان مسائل اعتقادی شیعه به ضرورتی اجتناب‌ناپذیر تبدیل شد. آنچه مسلم است در این‌اقدام متکلمان و فقیهان شیعه پیش‌گام بودند و هرکدام در دو بعد جداگانه، یکی در تقابل با شکاکان دینی و مذهبی و دیگری در حل مشکلات و شبهات عبادی و عمومی رایج در میان مردم، حرکت تازه‌ای را آغاز کردند که با نشیب و فراز تا پایان عصر صفوی ادامه یافت.

### ۳. مسئله کاربرد روش‌های تبیینی در علم کلام

درواقع موضوع علم کلام به‌عنوان یکی از شاخه‌های مهم علوم اسلامی به بحث و بررسی درباره اعتقادات دینی اختصاص دارد و همواره متولیان آن علم نیز که متکلم نامیده می‌شوند در طول تاریخ اسلام در مواجهه با شبهات و پرسش‌هایی که از سوی پیروان مذاهب و

ادیان در برابر اصول شریعت اسلام مطرح می‌شد به پاسخ و دفاع از آن عقاید می‌پرداختند. این دفاعیات که غالباً با تکیه بر نص (قرآن و حدیث) و حکمت (عقل) انجام می‌گرفت زمینه‌های تبیین و تثبیت اصول اعتقادی را فراهم آورد و آثار فاخری که در این خصوص به قلم آن اندیشمندان در گذر تاریخ آن علم به‌نگارش درآمده است غالباً به‌عنوان منبعی مهم در آموزش تعالیم دین و یا پرسش‌ها و مناظرات و مجادلات با دیگران استفاده می‌شد. از این رو، علم کلام در مقام علمی دینی به‌موجب آن دو روش کاربردی گاه در شاخه علوم نقلی و گاه در مجموعه علوم عقلی جای گرفته است (همایی ۱۳۶۳: ۵).

هریک از مذاهب اسلامی در علم کلام فرایند تاریخی نسبتاً متفاوتی را پشت سر نهاده‌اند. مراحل تکوین، گسترش، تدوین، و تبیین علم کلام شیعه بالأخص امامیه نیز در چنین چشم‌اندازی قابل بررسی است. اما آن‌چه در این باره و در نگاهی اجمالی در این جا می‌توان ذکر کرد این است که آن علم به‌جهت ساختاری از عصر نبوت تا زمان صفویه به دوره‌های تاریخی تکوین، گسترش، تدوین موضوعی، تبیین و تنظیم موضوعی، ساختارمندی آن تحت تأثیر فلسفه، و دوران شرح و تلخیص آثار کلامی پیشینیان تقسیم‌پذیر است. در این فاصله شیخ صدوق (د ۳۸۱ ق) کتاب‌های کلامی *الاعتقادات*، *التوحید*، *کمال الدین و الغیبه* را با رویکردی نقلی نوشت؛ اما شیخ مفید (د ۴۱۳ ق) در رساله‌های *تصحیح الاعتقاد*، *النکت فی المقدمات*، *الاختصاص*، و *الافصاح فی الامامة* و هم‌چنین شیخ طوسی (د ۴۶۰ ق) در کتاب *اصول العقاید*، *الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد*، و *الغیبه*، مسائل علم کلام را با صبغه عقلی بررسی و تدوین کردند و در نهایت خواجه نصیر طوسی علم کلام را با فلسفه مشائی درآمیخت و با ایجاد نظام کلامی جدید تأثیر شگرفی در آموزش و مباحث کلامی دوران پس از خود داشت، به گونه‌ای که تا زمان ملاصدرای شیرازی غالب متکلمان شیعه امامی با مبنای قرار دادن همان روش کلامی خواجه نصیر تنها به شرح و تلخیص آثار کلامی گذشتگان روی آوردند (نعمانی ۱۳۲۸: ج ۱، ۱۲-۱۴).

#### ۴. آثار کلامی شیعه در نیمه اول حکومت صفوی

می‌توان گفت که در دوران صفوی قبل از ملاصدرا هیچ‌گونه تغییر خاصی در علم کلام به‌لحاظ روش تبیینی و موضوعی به‌وجود نیامد. در این مرحله نیز مباحث کلامی مسائل توحید، صفات سلبی و ثبوتی خداوند، نبوت و امامت، عصمت انبیا و امامان، و عدالت و معاد اصلی‌ترین اصول اعتقادی را تشکیل می‌دادند که برپایه آثار قدما و با تکیه بر

روش‌های نقلی و عقلی شرح و تلخیص شدند. گستردگی آثار کلامی در این دوره به‌میزانی است که امکان ارائه و معرفی همه آن‌ها در این مختصر وجود ندارد، اما برخی از مشهورترین متکلمان و آثار خاص کلامی آنان تا زمان ملاصدرا را بدین شرح می‌توان نام برد:

نخست می‌توان از حسین بن عبدالحق اردبیلی مشهور به الهی (د ۹۵۰ ق) یاد کرد که در علم کلام آثار متعددی هم‌چون حاشیه بر شرح تجرید العقائد قوشچی، شرح رساله اثبات الواجب جلال‌الدین دوانی، حاشیه بر شرح المواقف شریف جرجانی، و تاج المناقب در شرح فارسی فضائل و دلایل امامت ائمه (ع) را به‌نگارش درآورد (افندی ۱۴۰۱ ق: ج ۲، ۹۸؛ سبحانی تبریزی ۱۳۸۳: ج ۳، ۲۷۶-۲۷۷). حسین بن علی بن ابی سروال بحرینی (زنده در ۹۵۶ ق) نیز که مدتی را در ایران زندگی کرده است و شرحی بر رساله النجمیه در کلام و فقه از کرکی، و شرحی بر رساله واجب الاعتقاد علی جمیع العباد از علامه حلی را نوشته است در میان متکلمان شهرت بسیاری دارد (افندی ۱۴۰۱ ق: ج ۲، ۱۴۲). هم‌چنین، عزالدین ابوالحسن علی بن احمد ایبوردی کاشانی (۹۳۳-۹۶۶ ق) صاحب چند رساله مهم در علم کلام است که عبارت‌اند از: کتاب روض الجنان در کلام و حکمت عقلی، اثبات الواجب و نیز کتاب دیگری در کلام که احتمالاً به‌درخواست پریخان‌خانم دختر شاه طهماسب اول به‌زبان فارسی نوشته است و ارکان الایمان فی الامامت نام دارد (همان: ج ۵، ۴۳۵؛ امین ۱۴۰۶ ق: ج ۲، ۳۲۲). احمد بن محمد تمیمی قزوینی (زنده در ۹۷۲ ق) نیز رساله‌ای منظوم در کلام و درباره‌ی خواص اسماء الله سرود که اقدامی مهم در این خصوص به‌شمار می‌رود (طهرانی ۱۴۰۸ ق: ج ۷، ۲۷۰). معاصر با وی ابوالفتح بن مخدوم حسینی عربشاهی (د ۹۷۶ ق) که مورد احترام شاه طهماسب اول قرار داشت کتاب منهاج الباب در شرح باب الحادی عشر از کتاب فی اصول الدین علامه حلی (د ۶۴۸ ق) را به‌نگارش درآورد و یا حاشیه‌ای بر افضل التفضیل از کتاب شرح تجرید العقاید علی بن محمد قوشچی (د ۸۷۹ ق) را نوشت (افندی ۱۴۰۱ ق: ج ۵، ۴۸۶، ۴۹۲). احمد بن محمد اردبیلی (د ۹۹۳ ق) مشهور به مقدس اردبیلی نیز صاحب چند رساله در کلام است، هم‌چون حاشیه بر الهیات از کتاب شرح تجرید العقاید قوشچی، اصول الدین، رساله فی کون افعال الله تعالی، النص الجلی فی امامت علی (ع)، و ربیع الابرار در اثبات حقانیت امامت ائمه (ع) و هم‌چنین کتابی به‌زبان ترکی به‌نام عقاید الاسلام را نوشت (حسینی تفرشی ۱۴۰۴ ق: ۲۹، ۳۵). حسین بن عبدالصمد حارثی آناری چون الاعتقادات الحقة و رساله در مناظره بعضی از علمای حلب در مسئله امامت را در کلام نوشت (افندی ۱۴۰۱ ق: ج ۲، ۱۰۸). فخرالدین سماکی چندین رساله در شرح آثار

کلامی متکلمان گذشته تألیف کرد که عبارت اند از: حاشیه بر الهیات از کتاب تجرید العقاید قوشچی، *تعلیقات بر المواقف عضدالدین ایجی*، حاشیه بر مبحث اثبات الواجب از کتاب *روض الجنان ابوالحسن ایبوردی* و نیز حاشیه بر اثبات الواجب محمد بن اسد دوانی (مدرس تبریزی ۱۳۹۱: ج ۳، ۶۷).

تاج‌الدین ابومحمد کرکی عاملی (د ۹۹۳ ق) که از نوادگان محقق کرکی بود مناظرات بسیاری با میرزا مخدوم شریفی صاحب کتاب *نواقض الروافض* داشت و حاصل این گفت‌وگوها رساله‌ای است در علم کلام که به نام *المناظرات مع المیرزا مخدوم فی الامامة* مشهور است (حسینی تفرشی ۱۴۰۴ ق: ۱۸۸؛ افندی ۱۴۰۱ ق: ج ۳، ۱۳۱). میرمحمدحسین مجتهد کرکی (د ۱۰۰۱ ق) رساله‌ای به نام *شاه‌طهماسب اول در علم کلام نوشت که رساله الطهماسبیة فی الامامة* نام دارد (حر عاملی ۱۳۸۵ ق: ج ۱، ۶۹). نظام‌الدین احمد دشتکی شیرازی (د ۱۰۱۵ ق) که از نوادگان غیاث‌الدین منصور دشتکی بود و به سلطان حکما و سید علما در زمان خود شهرت داشت چندین رساله به روش استدلالی در کلام تألیف کرد که عبارت‌اند از: *اثبات الواجب الکبیر فی توحید الله مع صفاته*، *اثبات الواجب الوسیط* و *اثبات الواجب الصغیر* (همان: ج ۲، ۹). میرزا ابراهیم همدانی (متوفی ۱۰۲۶ ق) نیز از مشاهیر علم کلام در همان دوره است. از او در این علم دو رساله به نام *های حاشیه بر شرح قوشچی بر کتاب تجرید الاعتقاد خواجه نصیر طوسی*، و شرحی بر *اثبات الواجب جلال‌الدین دوانی* مشهور است (افندی ۱۴۰۱: ج ۱، ۹، ۲۸). آثار مهمی که در کلام به شیخ بهایی (د ۱۰۳۰ ق) منسوب است عبارت‌اند از *رسالة الاعتقادات* که به شرح مختصر شیعه امامی و سایر فرقه‌های شیعه هم‌چون زیدیه، کیسانیه، و واقفه اختصاص یافته است و نیز رساله‌ای که در پاسخ به سؤال‌های ابن شدقم مدنی (د ۱۰۳۳ ق) در باب مناقشاتی که درباره امامت و عصمت وجود داشته نوشته است و دیگری رساله‌ای فارسی است در کلیات علم کلام شیعه (حسینی تفرشی ۱۴۰۴ ق: ۳۰۳؛ حر عاملی ۱۳۸۵ ق: ج ۱، ۱۵۵). عبدالخالق کروهرودی (زنده در ۱۰۳۸ ق) مشهور به قاضی‌زاده نیز از متکلمانی است که در زمان شاه‌عباس اول قاضی قم بود. او در مناظره‌ای که با موسی بن محمد رومی اهل عثمانی و معروف به قاضی‌زاده در دربار شاه‌عباس در باب امامت و خلافت تشکیل شد حضور داشت و حاصل آن رساله‌ای کلامی به فارسی است که به نام *تحفه شاهیه* مشهور است. او در علم کلام رساله دیگری به نام *کتاب فی الامامة* دارد که به همان زبان نوشته است (افندی ۱۴۰۱ ق: ج ۳، ۹۱؛ طهرانی ۱۳۷۲: ج ۵، ۴۵۶، ج ۷، ۳۲۸).

غالب آثار کلامی محمدامین استرآبادی (د ۱۰۳۶ ق)، حتی پیش از آن که به مخالفت با روش اصولی و عقلی در مطالعات دینی بپردازد، عبارت‌اند از: *دانش‌نامه شاهی به زبان فارسی در مسائل مختلف علم کلام، الفوائد الاعتقادیه و هسی فوائده کلامیه و فلسفیه فی التوحید، و رساله الفوائد المکیه فی اثبات الواجب و توحیده و علمه تعالی و اثبات قدرته، و رساله در بداء با تکیه بر روش عقلی و استدلالی (حر عاملی ۱۳۸۵ ق: ج ۲، ۲۴۶)*. اما او پس از تألیف کتاب *فوائد المدنیه* که در آن به نفی اجتهاد و تقلید در احکام دین پرداخته و بر نص‌گرایی در دانش دینی و مذهبی تأکید کرده است توانست محیط علمی و آموزشی ایران عهد صفوی را شدیداً تحت تأثیر این طرز فکر قرار دهد؛ باین حال این روش در علم کلام تأثیر چندانی نداشت، بلکه باید این موضوع را بیش‌تر در حوزه علم فقه جست و جو کرد (رضوی ۱۳۸۵: ۶۰).

بنابراین می‌توان گفت که علم کلام با حفظ همان صبغه عقلی - فلسفی و با تأکید بر روش مشائی خود که میراث مهم خواجه نصیر طوسی بود تا حدود بسیاری در پس چالش‌های میان اخباریون و متکلمان عقل‌گرا و فیلسوف تداوم یافت، چنان‌که پس از فیلسوف متکلمی چون محمدباقر بن محمد استرآبادی (د ۱۰۴۰ ق)، صاحب رسائل کلامی مهمی چون *تقویم الایمان، رساله جبر و تفویض، ایقانات در کلام و فلسفه، رساله در توحید، اثبات ولایت علی (ع)، رساله در خلق اعمال و افعال انسان، رساله در حدوث و قدم، قضا و قدر، و حاشیه ای که بر حاشیه خفزی بر شرح تجرید الاعتقاد طوسی، شرایط لازم برای ابداع روش ملاصدرا در تلفیق روش‌های مشائی و اشراقی در مطالعه علم کلام، فلسفه، و عرفان به وجود آمد و بدین طریق دانش کلام پس از چند قرن که از روش کلامی خواجه نصیر سپری می‌شد دارای چهارچوب و نظام جدیدی شد که هم‌چنان تا دوران معاصر اهمیت آن حفظ شده و باقی مانده است. مهم‌ترین آثار کلامی ملاصدرا عبارت‌اند از: پنج رساله در اثبات مبدأ و چگونگی معاد شامل *حشر العوام فی معاد الاشیاء و حشرها، الحکمة العرشیه، المعاد الجسمانی (زادالسالك، زادالمسافر)، المبدأ و المعاد، المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه، و سایر آثار کلامی وی به نام خلق الاعمال یا جبر و تفویض القدر و افعال العباد، القضاء و القدر فی افعال البشر*. ضمن آن‌که کتاب *الشواهد الربوبیه* او نیز که از آثار مهم فلسفی است خالی از موضوعات کلامی مانند مسئله توحید و نبوت نیست (افندی ۱۴۰۱ ق: ج ۱، ۲۶؛ مدرس تبریزی ۱۳۹۱: ج ۳، ۴۲۰؛ امین ۱۴۰۶ ق: ج ۲، ۲۰۲).*



## ۵. چالش میان متکلمان در استفاده از روش

جدال میان اصحاب حدیث و عقل در تاریخ علوم اسلامی سابقه‌ای طولانی دارد. عبدالجلیل قزوینی صاحب کتاب *التنقض* در سده ششم هجری آشکارا از کشمکش فکری علمای شیعه در قالب دو اصطلاح اخباری و اصولی سخن به میان می‌آورد (قزوینی رازی ۱۳۵۸: ۲۳۵-۲۳۶، ۵۲۹، ۵۶۸-۵۶۹). اما پنج قرن طول کشید تا سرانجام اخباریون توانستند روش عقلی در تفسیر و تبیین کلام دینی را کم‌رنگ سازند. این موفقیت تقریباً در میانه تاریخ سیاسی حکومت صفوی اتفاق افتاد و زمام‌داران آن سلسله در این چالش فکری به دو دلیل مهم بیش‌تر از اندیشه و مشرب اخباریون جانب‌داری می‌کردند. نخست این‌که مطابق عقیده اخباریون، اتکا و استفاده از عقل و اجتهاد در فقه و کلام تشیع را که تحت‌تأثیر مذاهب سنت در گذشته رواج یافته بود امری ناپسند می‌شمردند (بهشتی ۱۳۹۰: ۴) و دوم آن‌که صفویان در برابر دشمن سیاسی و مذهبی خود، یعنی عثمانی‌ها که به پشتوانه پیروان اهل سنت داعیه خلافت بر جهان اسلام را داشتند، برای تقویت بنیادهای مذهب حکومتی خود ترویج و حمایت همه‌جانبه از کلام و اخبار امامان معصوم (ع) را رسالت خود می‌پنداشتند. چنان‌که این رویکرد سبب شد تا در نیمه دوم حکومت صفوی نفوذ فقیهان و متکلمان اخباری در ساختار حکومت و نهاد دینی و آموزشی جامعه گسترش یابد و به جنبه‌های فقه‌ای حکومت آنان رنگ تازه‌ای بخشیده شود (صفا ۱۳۷۸: ج ۵، ۲۸۲).

اخباریون پیروزی فکری خود را بیش‌تر و ام‌دار تلاش‌های ملا محمدامین استرآبادی می‌دانند. شخصیتی که ابتدا در نزد استادان اصول‌گرایی هم‌چون محمد بن علی جبعی و حسن بن زین الدین شاگردی کرد و در کلام و استنباط احکام دینی کاملاً متأثر از آنان بود. اما بعدها جمیع احادیث را در حضور پدرزنش میرزا محمد استرآبادی آموخت و از اصولیان فاصله گرفت و به تشویق همان محدث در صدد احیای روش اخباریون برآمد. ملا محمدامین استرآبادی بعد از آن‌که به مدینه سفر کرد در طی اقامت خود در آن شهر کتاب *الفوائد المدنیة* را نگاشت و در آن به طرح آرای خود و رد روش مجتهدان پرداخت. او در مخالفت با اصولیان بر دو نکته تأکید داشت: نخست آن‌که اساساً علم اصول را از مبدعات اهل سنت می‌پنداشت که وارد مطالعات فقه و کلام شیعه شده است و دوم آن‌که در روش کلامی - اصولی، با توجه به تأکیدی که بر اعتبار عقل در استنباط احکام شرعی وجود داشت، معتقد بود که سبب شده است تا از اهمیت و اعتبار احادیث به‌عنوان مهم‌ترین ادله استنباطی بعد از قرآن به‌شدت کاسته شود. بر همین اساس او روش عقلی و اجتهاد را معیار قابل اطمینانی

در فهم مسائل فقهی و کلامی نمی‌دانست و از این نظر جایگاه علمی اندیشمندان شیعه در فقه و کلام از شیخ مفید تا شهید ثانی را به باد استهزا و انتقاد می‌گرفت و آنان را در تفقه و کلام پیرو مکتب اهل سنت می‌پنداشت (استرآبادی ۱۳۶۳: ۳۰، ۴۹، ۱۷۷، ۱۸۰). این جبهه‌گیری تقریباً با اقبال همگان روبه‌رو شد و گرایش به روش اخباری تدریجاً در مراکز علمی ایران، عراق، و بحرین گسترش یافت و جدال با اصولیون و روش آنان از حدود مناظرات و مباحثات علمی خارج شد و عالمان شیعه زبان به طعن و لعن یک‌دیگر گشودند و آشکار و پنهان به خصومت با یک‌دیگر می‌پرداختند.

فضای فکری - فرهنگی ایران در طول یک‌صد سالی که از حیات سیاسی صفویان باقی مانده بود و عاقبت به‌دست افغانه ساقط شد کاملاً تحت‌تأثیر روش کلامی - اخباری قرار گرفت. بیش‌ترین مدارس صفوی در همین سال‌ها ساخته شد و مدارس اصولی قدیم یا از اعتبار افتادند و یا در آموزش طلاب دینی به روش اخباری روی آوردند. در این سال‌ها آموزش حدیث در کنار کلام و فقه بیش از گذشته اهمیت یافت و محدث و فقیه و متکلم ملازمت جداناپذیری یافتند و مهم‌ترین منابع کلامی بر پایه احادیث نیز در همین دوران تألیف شدند. باین‌حال در این شرایط خاص هم‌چنان عالمانی هم بودند که در حوزه مسائل کلامی با تکیه بر روش عقلی - اصولی اهتمام می‌ورزیدند. از این نظر در این یک‌صد سال متکلمان را می‌توان به دو دسته اخباری و عقلی (فلسفی) تقسیم کرد:

## ۱.۵ متکلمان اخباری

بعضی از اندیشمندان بر بسط و گسترش مشرب اخباری استرآبادی تأکید می‌ورزیدند و با تولید آثار جدید کلام دینی - روایی به دو زبان عربی و فارسی جنب‌وجوش تازه‌ای را آغاز کردند. ابتدا می‌توان از سلطان حسین بن سلطان محمد استرآبادی (۹۹۴-۱۰۸۰ ق) یاد کرد. او مؤلف کتاب *تحفة المؤمنین* به‌زبان فارسی در اصول دین و عبادات و مواظظ است و هم‌چنین رساله فارسی دیگری دارد در اصول دین و فروع آن که براساس باب حادی عشر از کتاب علامه حلی تدوین شده و به *رساله سعدیه* معروف است (افندی ۱۴۰۱ ق: ج ۲، ۴۵۴). دیگری عبدالوحید بن نعمه الله گیلانی (د ۱۰۸۰ ق) است. وی از شاگردان شیخ بهایی بود و گرایش اخباری داشت. او صاحب چندین رساله در علم کلام است که مهم‌ترین آن‌ها دو کتاب به‌نام سرمایه سعادت در علم کلام و گنج سعادت در بیان حقایق اسماء خداوند است که به‌زبان فارسی نوشته است (همان: ج ۳، ۲۸۴؛ مدرس تبریزی ۱۳۹۱: ج ۵، ۱۱۷، ج ۶، ۲۹۱).

رضی الدین قزوینی (د ۱۰۹۶ ق) نیز که از شاگردان ملاخلیل قزوینی بود تمایلات اخباری داشت و کتابی به نام *الجبر و التفویض* را در علم کلام به نگارش درآورد (حر عاملی ۱۳۸۵ ق: ج ۲، ۲۶۰). از محمد طاهر بن محمد حسین قمی (د ۱۱۰۰ ق) آثار متعددی در علم کلام نام برده شده است که برخی از مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از: *حق الیقین فی معرفه اصول الدین و سفینه النجاة* که در توحید، عدل، نبوت، و امامت است و به زبان فارسی نوشته است (همان: ج ۲، ۱۳۳). محمدباقر بن محمدتقی مجلسی (د ۱۱۱۰ ق) از مشاهیر بزرگ متکلمان محدث است و جدا از کتاب *بحار الانوار* که حاوی احادیث متعددی درباره مسائل کلامی در باب عقاید دینی، توحید، صفات ثبوتیه و سلویه، قضا و قدر، کفر و ایمان، و معاد و امامت است آثار مستقلی نیز در علم کلام دارد که می‌توان *الاعتقادات*، *البداء*، *النجاة*، *جبر و تفویض*، *سؤال و جواب در مقوله امامت*، و *اثبات رجعت* را نام برد که تماماً به زبان فارسی تألیف شده‌اند (افندی ۱۴۰۱ ق: ج ۵، ۳۹). هم‌چنین، جعفر بن عبدالله بن ابراهیم حویزی (د ۱۱۱۵ ق)، صاحب کتاب *اصول الدین به فارسی* (امین ۱۴۰۶ ق: ج ۶، ۱۳۹)، و ابوالحسن بن محمدطاهر عاملی اصفهانی غروی مشهور به ابوالحسن شریف (متوفی ۱۱۳۸ ق)، صاحب *ضیاء العالمین فی الامامة و حقیقة مذهبه الامامیه* از دیگر افرادی‌اند که در مجموعه گروه متکلمان اخباری همان دوره قرار می‌گیرند (مدرس تبریزی ۱۳۹۱: ج ۳، ۲۱۱، ۳۵۴).

## ۲.۵ متکلمان فیلسوف

متکلمان اصولی در واقع از یک سو مروجان سنت و مشرب خواجه نصیر طوسی بودند و از سوی دیگر مروج روش مشائی و اشراقی ملاصدرای شیرازی. آنان علم کلام را تا سطح دانشی فلسفی ارتقا بخشیدند و به همان میزان مرز جدایی میان فیلسوف و متکلم را از میان برداشتند. این روی داد جهش تازه‌ای در پیشرفت کلام شیعی به‌ویژه در برابر متکلمان اهل سنت به وجود آورد. علی نقی بن محمد هاشم طغانی کمره‌ای (د ۱۰۶۰ ق) یکی از مشاهیر این مشرب در یک صد سال پایانی حکومت صفوی بود. او به دعوت امام‌قلی خان در زمان شاه صفی اول به شیراز رفت و سال‌های طولانی متولی امر قضاوت در آن بلاد بود. رساله کلامی *جامع الصفوی* وی که به زبان فارسی بوده و به موضوع امامت اختصاص یافته است شهرت زیادی دارد. کمره‌ای این کتاب را در رد عقیده نوح بن مصطفی حنفی (د ۱۰۷۰ ق) مفتی عثمانی نوشت که به کفر شیعه فتوا داده بود. علاوه بر این، او چند رساله دیگر در مباحث کلامی چون حدوث و قدم عالم و اثبات واجب دارد که اهمیت بسیاری دارند (افندی ۱۴۰۱ ق: ج ۴، ۲۷۱؛ حر عاملی ۱۳۸۵ ق: ج ۲، ۲۰۸).

شخصیت دیگر نظام الدین گیلانی (۹۹۳-۱۰۶۶ ق) است. او صاحب آثار متعدد کلامی چون *الجبر و التفویض*، *مناظرة مع علماء الهند فی العقائد* و *شجرة دانش* به زبان فارسی و عربی است که شامل ده رساله است و تعدادی از آنها به نام‌های *اثبات الواجب*، *قضا و قدر*، *کیفیه الاعتقاد فی مذهب الحق* به علم کلام اختصاص یافته است (مدرس تبریزی ۱۳۹۱: ج ۲، ۶۰ و ج ۶، ۱۹۹). هم‌چنین، می‌توان از عبدالرزاق فیاض لاهیجی (د ۱۰۷۲ ق) نام برد. غالب آثار فلسفی وی هم‌چون *شوارق الالهام* و گوهر مراد به موضوعات کلامی هم‌چون توحید و عدل آمیخته است. در همین سده ملا رجب‌علی تبریزی (د ۱۰۸۰ ق) که بسیار مورد احترام شاه عباس دوم قرار داشت دو رساله کلامی به نام *اثبات الواجب* و *کلید بهشت به انضمام مسائل مبدأ و معاد* را به زبان فارسی نوشت (افندی ۱۴۰۱ ق: ج ۲، ۲۸۳).

صاحب کتاب *ریاض العلماء* از ملاخلیل قزوینی (۱۰۸۹-۱۰۰۱ ق) آشکارا به عنوان متکلم اصولی نام می‌برد و سه رساله از وی در علم کلام به نام‌های *قضا و قدر*، *فی الامر بین الامرین* و *تعلیقات بر رساله توحید شیخ صدوق* را ذکر می‌کند (همان: ۲۶۱). محمدباقر سبزواری (د ۱۰۹۰ ق) دو کتاب در علم کلام دارد که عبارت‌اند از: *رساله العقاید الجامعة* و دیگری شرحی بر *رساله توحید شیخ صدوق* که هر دو به زبان فارسی نوشته شده‌اند (حر عاملی ۱۳۸۵ ق: ج ۲، ۲۵۰). رسائل کلامی آقا حسین خوانساری (۱۰۹۸-۱۰۱۶ ق) در این حوزه‌اند و جدا از حاشیه‌ای که بر حاشیه دوانی و قوشچی بر *تجريد الاعتقاد* خواجه نصیر نوشته است دو کتابش در کلام به نام‌های *رساله جبر و اختیار*، و *رساله فی دفع شبهة الايمان و الکفر* اهمیت قابل توجهی دارند (افندی ۱۴۰۱ ق: ج ۲، ۵۷؛ حر عاملی ۱۳۸۵ ق: ج ۲، ۱۰۱). سلیمان بن محمد گیلانی تنکابنی (زنده در ۱۰۹۸ ق) نیز از فلاسفه متکلم همان دوره است و چند رساله مهم به زبان فارسی در علم کلام به وی منسوب است که شامل *رساله توحید* و *صفات ثبوتیه و سلویه* و *رساله معاد* است (سبحانی تبریزی ۱۳۸۳: ج ۳، ۴۳۵).

با این حال در این فاصله عالمانی هم بودند که در علم کلام صاحب هر دو رویکرد عقلی و نقلی بودند و می‌کوشیدند با تلفیق میان آن دو آشتی لازم را میان دو روش به وجود آورند و محیط مدرسی را به سمت آن هدایت کنند؛ اما این اهتمام در سایه نام اخباریون که آموزش عقل و فلسفه را آشکارا در مدارس نفی کرده بودند با اقبال عمومی هم‌راه نشد. یکی از این کوشش‌گران عبدالله بن حسن شولستانی شیرازی (د قبل از ۱۱۰۰ ق) بود. او با این مشرب رساله‌ای به نام *اصول الدین بالادله العقلیه* و کتاب دیگری به نام *اصول الدین بالادله النقلیه* را به نگارش درآورد (افندی ۱۴۰۱ ق: ج ۳، ۲۰۵).

## ۶. علم کلام و مباحث جدید آن در عهد صفوی

روند تلاش‌های علمی در حوزه کلام دینی - شیعی میان اندیشمندان صفوی تنها به مباحث سنتی و یا کلاسیک آن محدود نشد، بلکه به تدریج دو جریان فکری عرصه آن علم را تحت تأثیر قرار داد و به همان میزان به بخش مهمی از تأملات متکلمان تبدیل شد و هر کدام نیز با تکیه بر روش‌های مورد اشاره در صدد نفی و یا تبیین آن برآمدند. این روی داد فکری که در نوع خود تازگی داشت فضای جدیدی را برای مناظرات و نگارش آثار کلامی به وجود آورد. مهم‌ترین این مسائل یکی عرفان و تصوف بود و دیگری مسیحیت.

### ۱.۶ علم کلام و جریان عرفان و تصوف

اگرچه صوفیان با تکیه بر اندیشه‌های عرفانی و صوفیانه در مقام مرشد کامل به قدرت سیاسی دست یافتند و سرسلسله آنان شیخ صفی‌الدین اردبیلی نیز یکی از مشاهیر بزرگ عارفان به‌شمار می‌آمد، اما در طی سال‌های حکومت آن خاندان تصوف سیاسی به‌واسطه رفتارهای زیادی خواهانه و افراط‌گرایانه خود آسیب‌های فراوانی را بر مبانی فکری و اخلاقی تصوف وارد ساخت، به‌طوری‌که به موازات گسترش فرهنگ تشیع و نفوذ عالمان در ایران مبارزه با صوفیان چه از جانب شاهان صفوی، به‌ویژه از عهد شاه‌طهماسب اول به بعد، و چه از سوی عالمان دینی به امری جدی در جامعه تبدیل شد و در گذر زمان با ره‌یافت کلامی و تألیف آثار مختلف علیه تصوف بر شدت این مبارزات افزوده شد. می‌توان گفت که خودسری صوفیان قزلباش در قدرت، رواج مفاصد اخلاقی، و دوره‌گردی و گدایی در میان آنان از مهم‌ترین عواملی بود که نگاه و احساسات بدبینانه را به تصوف و صوفیان در ایران تقویت کرد (کمپفر ۱۳۶۳: ۱۳۶-۱۳۹؛ زرین‌کوب ۱۳۶۲: ۲۴۳-۲۴۴؛ صفا ۱۳۷۸: ج ۵، ۲۰۱).

شاید بتوان گفت که محقق کرکی نخستین کسی بود که با نوشتن رساله‌المطاعن المجرمیه فی رد الصوفیه به مخالفت آشکار با رفتار صوفیان عهد صفوی پرداخت. پسرش شیخ حسن کرکی نیز کتاب عمده‌المقال فی کفر اهل الضلال را نوشت و صوفیان را به کفر و بدعت‌گذاری در دین متهم ساخت. مقدس اردبیلی نیز در کتاب حدیقه‌الشیعه اعتقاد به وحدت وجود صوفیان را رد کرد و به آنان کفر و زندقه را نسبت داد. شیخ حر عاملی نیز در امل‌الآمل و رساله‌اتنی‌عشریه افکار و اعمال صوفیان را به‌استناد هزار حدیث رد کرده است (طهرانی ۱۴۰۸ ق: ج ۱۵، ۳۴۱، ج ۲۱، ۱۳۸). محمد بن محمد میرلوحی (د ۱۰۸۱ ق) کفایة المهدی فی معرفه‌المهدی و سلوة‌الشیعه و ادراء‌العاقلین را در دفاع از امامت و رد

عقاید صوفیان نوشت (مدرس تبریزی ۱۳۹۱: ج ۶، ۲۳۵-۲۳۶). محمدباقر مجلسی در رساله *عین الحیوة* در فصل مستقلی به دشمنی با تصوف پرداخته و برخی از آداب صوفیه مانند چله نشینی را استهزا کرده است (مجلسی ۱۳۸۲)، درحالی که در رساله دیگری به نام *جواب مسائل ثلاث* ضمن انتقاد از تصوف از رد آن پرهیز کرده است و به همین دلیل برخی در انتصاب این رساله به وی تردید کرده‌اند (جعفریان ۱۳۷۹: ج ۱، ۵۹۳).

باوجود این شرایط، هیچ گاه فضای فکری و فرهنگی آن روزگار از وجود اندیشمندان و حکیمانی که به دفاع از عرفان و تصوف حقیقی پرداختند تهی نماند. آنان هرگز رفتارهای ناشایست دراویش و صوفیان را تأیید نمی‌کردند، اما عرفان و تصوف حقیقی را نیز در ستیز با شریعت نمی‌دیدند. از این رو، با نگارش آثار متعدد و در تعالیم خود با رویکرد کلامی با تکیه بر عقل و یا حدیث کوشیدند تا حکمت واقعی عرفان را حفظ و به شاگردان خود بیاموزند. یکی از پیش‌گامان این عرصه قاضی نورالله شوشتری بود. او که در عرفان عملی و نظری متأثر از ابن عربی بوده است فصل ششم کتاب خود را که به *مجالس المؤمنین* مشهور است به «عارفان و صوفیان شیعه» اختصاص داده و ارتباط فکری میان عرفان و تشیع را بسیار کهن و جداناپذیر دانسته و بر همین اساس از قدیمی‌ترین ازمان تعداد زیادی از شیعیان عارف را برشمرده است. از دیدگاه او میان حکمت و عرفان هیچ فاصله‌ای وجود ندارد، بلکه یکی با ابزار عقل و دیگری از راه کشف و شهود به دنبال شناخت حقیقت اند. او تشیع و تصوف را هم‌زادانی معرفی می‌کند که از یک سرچشمه سیراب می‌شوند و هر دو نیز به وجود امام و رهبر انتصابی اعتقاد دارند (شوشتری ۱۳۶۵: ج ۱، ۷-۱۰، ۱۲۲، ج ۲، ۳-۴). میرداماد نیز که در مکتب اصفهان به مدارج بزرگ علمی دست یافته بود در حوزه فلسفه به شدت متأثر از حکمت اشراق سهروردی بود. بنابراین در آثارش تعلقات عارفانه آشکارا دیده می‌شد و حیات عقلانی او بر مبانی فلسفه و عرفان سازمان یافت. رساله *دشوار فارسی جنود و مواقیب العلوم* او که طرح کاملی از آرای فلسفی اوست و استدلال‌های خود را در آن بر پایه آیات قرآن، حدیث، و شعر استوار ساخته بیش از سایر آثارش به جنبه‌های عرفانی آمیخته است، اما هرگز نباید دفاعیات او را از عرفان به منزله تأیید سلوک و رسوم صوفیان کوچک‌وی بازار زمانش تلقی کرد (نصر ۱۳۸۳: ۳۶۱؛ منوچهری ۱۳۸۰: ۴۶-۴۸).

شیخ بهایی نیز به عرفان گرایش داشت. اسکندر بیگ ترکمان مورخ مشهور عهد صفوی او را سرآمد عالمان و عارفان در علوم باطنی و ظاهری معرفی می‌کند (ترکمان ۱۳۸۲: ج ۲، ۹۶۷). آن اندیشمند بزرگ بر عقیده فقیهان و متکلمانی که عرفان و تصوف را مخالف راه شریعت می‌پنداشتند خرده می‌گرفت و بر بی‌اعتباری علوم ظاهری تأکید داشت؛

با این حال هم چون امام محمد غزالی به تلفیق شریعت و طریقت می‌اندیشید و هردو را راهی برای رسیدن به حقیقت می‌دانست (کیانی نژاد ۱۳۶۶: ۱۹۵). او در رسالهٔ مثنوی گریه و موش آشکارا تقابل علوم ظاهری و باطنی را به‌نظم درآورده است و کشف و شهود عقلانی را بر معرفت استدلالی ترجیح می‌دهد. در این اشعار گریه تمثیلی از علوم ظاهری است و موش نماد علوم باطنی (توکلی طرقي ۱۳۹۰: ۶۴-۶۷؛ غفاری جاهد ۱۳۸۹: ۳۵-۴۳).

میرفندرسکی حتی فراتر از میرداماد و شیخ بهایی علاوه بر احاطه ای که بر علوم عقلی و دینی داشت تحت تأثیر عرفان قرار گرفت. او در طی حیاتش بارها به هند سفر کرد و با حکمت و عرفان هندی آشنا شد. مقام بلند او در عرفان به درجه‌ای رسید که مردم روزگارش حکایت‌ها و کرامت‌های گوناگونی را به وی نسبت می‌دادند. او در هند با کتاب مشهور جوگ بسشت که در عرفان و حکمت هندی است و در زمان اکبرشاه نظام الدین پانی پتی آن را به فارسی ترجمه کرده بود آشنا و سخت مجذوب آن شد. میرفندرسکی پس از مطالعهٔ آن اثر شرح نسبتاً مفصلی را در حواشی آن کتاب نگاشت که نشان از علاقه مندی شگفت‌انگیز او به حکمت هندویی دارد. وی در ادامهٔ این کار و برای فهم دقیق حکمت عرفان هندی فرهنگ‌نامهٔ مستقلی را به‌نام *کشف اللغات جوگ* در شرح و توصیف اصطلاحات هندی تدوین کرد و نیز منتخباتی از کتاب جوگ بسشت را جمع‌آوری و متناسب با مضمون هر کدام ابیاتی را از شاعران به‌نام فارسی چون عطار، مولوی، شبستری، حافظ، و دیگران نقل کرد (مجتبایی ۱۳۷۳: ۱۶۹-۱۷۳). او میان عرفان حقیقی و آداب و سلوک صوفیان و قلندران تفاوتی اساسی می‌دید و گاه تن‌آسایی و جهان‌گردی‌های بی‌حاصل آنان را در حکم مفسده‌ای اجتماعی می‌دید که به‌حکم برخی از شرایع قتل ایشان را واجب می‌دانست (زرین‌کوب ۱۳۶۲: ۲۵۱؛ آشتیانی ۱۳۵۴: ۶۴).

تکاپوهای ملاصدرا در آن دوره در دفاع از عرفان حقیقی فراتر از گام‌هایی بود که استادانش هم چون میرداماد و شیخ بهایی برداشته بودند. او از یک سو صوفیان و عارف‌نمایان زمان خود را سخت سرزنش می‌کرد و از آن‌ها به «بطالین» یاد می‌کرد و مدعیان کرامات و خرق عادات را شعبده‌گران و نیرنگ‌بازانی معرفی می‌کرد که قصد فریفتن مردم را داشتند (ملاصدرا ۱۳۸۱: ۱۴) و از سوی دیگر، منابع اصیل و جداناپذیر معرفت را عقل، وحی، و شهود عرفانی می‌دید که هیچ‌کدام به‌تنهایی نمی‌توانستند امکان فهم حقیقت را برای انسان محقق سازند. او با تکیه بر همین عقیده کتاب *سفار* را مطابق اسفار اربعهٔ سلوک نگاشت و کوشید یافته‌های فلسفی را شهودی و مشهودات عرفانی را برهانی و برای هردو مؤید و حیانی (شریعت) بیابد (فنائی اشکوری ۱۳۸۹: ۱۱۳). او در رسالهٔ دیگری که به سه اصل

موسوم است و ظاهراً تنها کتابی است که به زبان فارسی نوشته است ضمن انتقاد از فقیهان و متشرعانی که به ستیز با عرفان و تصوف می پرداختند در مقام دفاع از تصوف حقیقی که به شریعت و عقل درآمیخته برآمده است (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۶: ۶۳-۷۲، ۹۱).

ملا محسن فیض کاشانی بیش از دیگر حکیمان و اندیشمندان روزگار خود در مقام دفاع از حکمت عرفان نظری و عملی برآمد. هرچند او عرفان و تصوف حقیقی را از زبان استادش ملا صدرا آموخته بود، اما کنج کاوی‌های بیش تر وی را واداشت تا در آثار و عقاید عرفانی قدما هم چون غزالی، ابن عربی، سیدحیدر آملی، و عبدالرحمن جامی بیندیشد و این تلاش های مستمر سبب شد تا رسائل متعددی را در بیان اهمیت و حقیقت عرفان و پیوستگی آن با شریعت به نگارش درآورد. وی چنان که پیش از این نیز گفته شد عالمی اخباری است، اما باین حال محورهای اصلی معرفت شناسی را در وحدت شریعت، عقل، و کشف و شهود قلبی می دید. فیض در رساله *عین الیقین و خلاصه آن* که به *اصول المعارف* مشهور است با استعانت از آیات قرآنی و روایات شیعه به تبیین این فکر پرداخته است. اهتمام بیش تر او را در تبیین این اندیشه باید در رسائل دیگر وی هم چون *زاد السالک، آداب السالکین، شرح صدر، المحاکمة، رفع الفتنة، مشواق، راه صواب، حق المبین و المحجة البيضاء* دنبال کرد. فیض در تمامی آثار خود میان صوفیان حقیقی و صوفی نمایان هم چون عالمان واقعی و عالمان ظاهری تفاوت جدی قائل بود. در دیدگاه او عارف و صوفی واقعی کسی است که اهل معرفت و محبت، زهد و عبادت، و آخرت است. او تصوف را گوهر دانش و میراث انبیا می دانست. از این رو شدیداً از متشرعانی که در پی آزار و اذیت صوفیان حقیقی بودند انتقاد می کرد. چنان که در برابر اعمال و آداب نابخردانه‌ای که در جماعت صوفیان نیز رواج داشت سکوت اختیار نمی کرد، بلکه دو رساله مستقل او که به *الانصاف و الحقایق* مشهور است و آن‌ها را در واپسین سال‌های حیات خود نوشته است سراسر انتقادهای تندی است به سلوک و آداب ناپسند آنان که هیچ نسبتی با شریعت و سلوک حقیقی عارفان ندارد (امامی و اکبری چناری ۱۳۹۱: ۱-۲۲؛ ناجی نصرآبادی ۱۳۸۷).

محمدتقی مجلسی (د ۱۰۷۰ ق) از دیگر متکلمانی است که در این دوره دارای تمایلات صوفیانه بوده و به دفاع از آن پرداخته است. او عرفان را از شیخ بهایی آموخت و رساله *تشویق السالکین* را با دو رویکرد جداگانه که هم مبتنی بر دفاع از تصوف حقیقی بود و هم متکی بر انتقاد از صوفیان کوجه و بازار به نگارش درآورد. حمایت‌های او از تصوف حقیقی با واکنش ملا محمد طاهر قمی روبه‌رو شد و شخص اخیر رساله *الفوائد الدینیة و تحفة الاخیار* را در رد فلسفه و عرفان تألیف کرد. مجلسی نیز واکنش نشان داد و



با نوشتن رساله مستقل دیگری به رد آرای قمی در حوزه تصوف پرداخت (مجلسی ۱۳۷۵؛  
طهرانی ۱۴۰۸ ق: ج ۱۰، ۲۰۷-۲۰۸).

ملا عبدالرزاق لاهیجی (د ۱۰۷۲ ق) نیز که هم‌چون فیض کاشانی نسبت دامادی  
ملاصدرا را داشت از معرفت عرفانی بی‌بهره نبود، هرچند مقام او به پای آن دو فرهیخته  
نمی‌رسید. با وجود این در مقدمه کتاب گوهر مراد خود که در علم کلام است آشکارا به  
طرح عقیده خود درباره عرفان و تصوف می‌پردازد و راه باطن را که مشی عارفان را  
تشکیل می‌دهد اساس بعثت و تعالیم انبیا می‌داند. او نیز بر آداب صوفیه بدبینانه  
می‌اندیشید، اما عرفان را بالاترین مراتب معرفت شناخت دین و شریعت می‌شناخت  
(لاهیجی ۱۳۶۴: ۱۱-۱۲، ۳۶۵-۳۶۸). قاضی سعید قمی (د ۱۱۰۳ ق) نیز که از شاگردان  
فیض و لاهیجی بود به شدت متأثر از دو استاد خود به عرفان گرایش یافت. او شاید جزء  
نخستین کسانی بود که در آثار حدیثی خود که به *الاربعین*، *اسرار العبادات* و شرح مفصل  
او بر کتاب توحید شیخ صدوق مشهور است، روایات امامان شیعه (ع) را به روشی عارفانه  
شرح داده است (پازوکی ۱۳۸۲: ج ۷، ۳۹۰-۳۹۱).

## ۲.۶ کلام دینی و مبشران مسیحی

یکی از اتفاقات مهم در دوران صفوی حضور مبلغان فرقه‌های مختلف مسیحیت هم‌چون  
فرانسسکن، دومینیکن، آگوستین، کارملیت، ژزوئیت، و کاپوسن بود. آنان در بسیاری از  
شهرهای بزرگ ایران به‌ویژه در اصفهان فعالیت دینی داشتند و گاه به‌موجب فرامین  
حکومتی در انجام مناسک مذهبی خود آزادانه عمل می‌کردند (بهرام‌نژاد ۱۳۷۷: ۳۷). این  
موضوع واکنش عالمان دینی را به‌همراه داشت، به‌ویژه از سوی متکلمان. آن‌ها در دفاع از  
عقاید اسلامی شیعه و رفع شبهاتی که از سوی مبلغان در میان مسلمانان رواج داده می‌شد  
مطالب مستقلی را در رد عقاید مسیحیت نوشتند و بدین صورت باب تازه‌ای را در مباحث  
کلامی گشودند. یکی از آنان میراحمد علوی است. از او در این باره سه کتاب مهم را  
می‌شناسیم: نخست کتاب *لوامع ربانی* در رد شبه نصرانی است که به کتاب *اللوامع الالهیه*  
مشهور است. علوی در این کتاب با رویکرد کلامی - فلسفی به رد آرای ضداسلامی پیتر و  
دلاواله پرداخته‌است. آرای که آن سیاح ایتالیایی در زمان شاه‌عباس اول و در سال ۱۰۳۱  
قمری علیه عقاید اسلامی نوشته و در روم منتشر ساخته بود؛ دومین کتاب وی *صواعق*  
*رحمان* نام دارد که با تکیه بر همان روش به رد عقاید یهود و اثبات تحریف کتب *تورات* و

زبور و سایر صُحُف بنی‌اسرائیل پرداخته است؛ اما مهم‌ترین کتاب کلامی وی در این حوزه *مصطل صفا در تجلیه آینه حق‌نما* نامیده می‌شود که در سال ۱۰۳۲ قمری به‌نگارش درآورد. این اثر در واقع نتیجه واکنش علوی در برابر کتابی بود به‌نام *آینه جهان‌نما* که مبلغی مسیحی یسوعی به‌نام ژرومه گزایوه در دفاع از تثلیث و مخالفت با عقاید اسلامی در هند نوشته و به جهانگیر شاه هدیه کرده بود. علوی در کتاب *مصطل صفا* نیز با تکیه بر روش کلامی - فلسفی به رد تثلیث و دفاع از اسلام پرداخت و در همان زمان کار وی در میان مسیحیان و متکلمان مسلمان بازتاب وسیعی یافت، چنان‌که دو عالم مسیحی به‌نام‌های بوناونتورا مالواسیا و فیلیپ گواداگنولی هرکدام کتابی در رد عقاید کلامی علوی نوشتند و در طی سال‌های ۱۶۲۸-۱۶۳۱ م / ۱۰۳۸-۱۰۴۱ ق در روم منتشر ساختند (حائری ۱۳۶۷: ۴۷۱، ۴۷۳؛ جعفریان ۱۳۷۹: ج ۳، ۹۷۲-۹۸۰؛ علوی عاملی ۱۳۷۳).

ظهير الدين علي بن مرادخان تفرشی (د ۱۱۲۰ ق) نیز یکی دیگر از اندیشمندان است که پس از مناظره با کشیشی مسیحی به‌نام گبرائیل افرنجی در تفلیس که در حضور والی کاخ، شاه‌نظرخان، و تعدادی از مسلمانان و کشیشان مسیحی درباره تولد عیسی (ع) و اعتقاد به تثلیث انجام گرفت رساله مستقلی را برپایه دلایل عقلی و نقلی به‌نام *نصرة الحق* در رد عقاید مسیحیان تدوین کرد. اصل کتاب به‌زبان عربی نوشته شد، اما تفرشی آن را به درخواست شاه سلیمان به فارسی ترجمه کرد (خاتون‌آبادی ۱۳۵۲: ۲۷۳؛ طهرانی ۱۴۰۸ ق: ج ۱، ۲۳۲؛ امین ۱۴۰۶ ق: ج ۶، ۴۰۵). همچنین، ترجمه *اناجیل اربعه* از عربی به فارسی از سوی محمدباقر خاتون‌آبادی (د ۱۱۲۷ ق) هم‌راه با تعلیقاتی که وی در نقد و رد عقاید مسیحیت بر کتاب افزوده نمایان‌گر شکل دیگری از فعالیت عالمان عهد صفوی در حوزه علم کلام است که به‌پیش‌نهاد شاه سلطان حسین انجام شد (خاتون‌آبادی ۱۳۵۲: ۵۲۱، ۵۵۲-۵۵۷؛ خاتون‌آبادی ۱۳۷۴: «مقدمه»).

### ۳.۶ مسیحیان نومسلمان شیعی و فعالیت‌های کلامی آن‌ها

فعالیت‌های کلامی در دوران صفوی و در رد عقاید مسیحیت تنها به عالمان ایرانی محدود نبود، بلکه گاه برخی از مبلغان مسیحی نیز، پس از تغییر کیش و ایمان‌آوردن به اسلام و مذهب تشیع، با بهره‌مندی از دانش خود به تألیف آثار مستقلی در دفاع از عقاید اسلامی و رد آئین مسیحیت اهتمام می‌ورزیدند. یکی از مهم‌ترین آنان کشیش آگوستینی به‌نام آنتونیو دو ژزو پرتغالی است که به‌همراه گروهی از کشیشان آگوستینی در زمان شاه‌سلیمان وارد

ایران شد تا به تبلیغ مسیحیت پردازند. او در سال ۱۱۰۳ ق / ۱۶۹۱ م در اصفهان بود و در سال ۱۱۰۸ ق / ۱۶۹۶ م به ریاست دیر آگوستینی‌ها برگزیده شد، اما یک سال بعد (۱۱۰۹ ق / ۱۶۹۷ م) مسلمان شد و نام علی‌قلی بیگ را برای خود برگزید و به‌عنوان مترجم سال‌ها در دربار شاه سلطان حسین خدمت کرد و احتمالاً بعد از سقوط اصفهان به‌دست افغانه از دنیا رفت. از او دو کتاب مهم در رد عقاید مسیحیت باقی مانده که به‌روش رایج در علم کلام شیعه نوشته شده است. یکی کتاب هدایه الضالین و تقویة المؤمنین است که آن را به شاه سلطان حسین اهدا کرده و در آن به رد اصول و فروع دین نصارا و اثبات خاتمیت پیامبر (ص) و امامت و مهدویت در عقاید شیعه پرداخته است (جعفریان ۱۳۷۹: ج ۳، ۱۰۰۵-۱۰۰۷). دیگری *سیف المؤمنین فی قتال المشرکین* نام دارد که در واقع ترجمه‌ای از متن عربی *سفر پیدایش تورات* است که در سال ۱۰۸۱ ق / ۱۶۷۱ م از سوی یکی از پادریان مسیحی در روم چاپ و در بلاد اسلامی منتشر شده بود. علی‌قلی بیگ در مقدمه آن کتاب آورده است که چون آن کشیش مطابق با عقاید نصارا و با تغییر و تحریف لغات کتاب *مقدس* را به عربی ترجمه کرده است، بنابراین او درصدد ترجمه صحیح و دقیق آن به فارسی برآمده است تا عالمان مسلمان در استناد به آن کتاب بتوانند بر پایه ادله صحیح به رد عقاید مسیحیت پردازند. از این رو، مترجم در کنار ترجمه متن نقدهای کلامی فراوانی را علیه عقاید مسیحیت وارد کرده و بدین طریق آن را به یک اثر مستقل کلامی تبدیل ساخته است (جدید الاسلام ۱۳۸۲: «مقدمه»).

## ۷. نتیجه‌گیری

دفاع از مشروعیت مذهبی دولت صفوی ضرورت گسترش فعالیت‌های کلامی شیعه در میان اندیشمندان شیعه را بیش از گذشته به هدفی راه‌بردی تبدیل ساخته بود. تسنن‌زدایی از جامعه، بیرون راندن تصوف انحرافی از ساختار سیاسی و اجتماعی، تفکیک آن از عرفان و تصوف راستین و تقابل با تبلیغات نوپای فرقه‌های کاتولیکی مسیحیت در ایران، طرح مباحث کلامی به‌ویژه با تأکید بر موضوعاتی چون نبوت، امامت، و معصومیت امام، و استمرار ولایت به استحکام مذهب و تقویت طبقه دینی در جامعه صفوی کمک مؤثری کرد. این توفیقات را نمی‌توان بیرون از روش‌های کاربردی در تبیین آن باورها تحلیل کرد. به‌نظر می‌رسد جدال میان متکلمان در انتخاب روش‌های علمی فعالیت‌های کلامی را بیش‌تر رونق بخشید و سطح تولیدات کلامی آن دوره را افزون‌تر از گذشته ساخت و

از همه مهم‌تر میراث به‌جامانده تا سده‌های متمادی حوزه‌های تعلیم و تربیت را متأثر از آن ساخت. افزون‌براین، آثار به‌جامانده نشان می‌دهد که غلبه روش و تفکر اخباری‌گری بر محیط کلامی مانع از آن نشد تا کلام عقلی از حرکت تاریخی خود بازماند، بلکه با ابتکارات عقلی و فلسفی ملاصدرا بر این حرکت روح تازه‌ای دمیده شد و تنها چند دهه بعد از سقوط صفویه کلام عقلی توانست جایگاه برتر خود را در مراکز آموزشی ایران به‌دست آورد.

### کتاب‌نامه

- استرآبادی، محمدامین (۱۳۶۳)، *فوائد المدنیة*، قم: دار النشر لأهل البيت.
- آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۵۴)، *منتخباتی از آثار حکمای ایران از میرداماد و میرفندرسکی تا عصر حاضر*، تهران: انجمن ایران‌شناسی فرانسه در ایران.
- افندی، عبدالله بن عیسی بیگ (۱۴۰۱ ق)، *ریاض العلماء و حیاض الفضلاء*، تحقیق احمد الحسینی، به‌اهتمام محمود المرعشی، ۲ مجلد، قم: مکتبه آیه‌الله العظمی المرعشی.
- امامی، علی اشرف و علی اکبری چناری (۱۳۹۱)، «تأملی در نگرش فیض کاشانی به عرفان و تصوف»، *پژوهش‌نامه عرفان*، ش ۶، بهار و تابستان
- امین، سیدمحسن (۱۴۰۶ ق)، *اعیان الشیعه*، به تحقیق حسن امین، ج ۲ و ۶، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
- بهرام نژاد، محسن (۱۳۷۷)، «سفرنامه‌های اروپاییان در عصر صفویان (۹۰۷-۱۱۴۸ ق): پژوهشی در نخستین منابع ایران‌شناسی»، *کیهان اندیشه*، ش ۷۸، خرداد و تیر.
- بهشتی، ابراهیم (۱۳۹۰)، *اخباری‌گری (تاریخ و عقاید)*، قم: سازمان چاپ و نشر دار الحدیث.
- پازوکی، شهرام (۱۳۸۲)، «تصوف»، *دانش‌نامه جهان اسلام*، ج ۷، تهران: بنیاد دایرةالمعارف اسلامی.
- ترکمان، اسکندریگ (۱۳۸۲)، *تاریخ عالم‌آرای عباسی*، زیر نظر و با تنظیم فهرست‌ها و مقدمه ایرج افشار، ۲ ج، تهران: امیرکبیر.
- توکلی طرقي، عبدالحسین (۱۳۹۰)، «شیخ بهایی فقیه عارف و دانشمند شاعر»، *کیهان فرهنگی*، ش ۲۹۴ و ۲۹۵، خرداد و تیر.
- جدید الاسلام، علی‌قلی (۱۳۸۲)، *شرح و نقد سفر پیدایش تورات: سیف المؤمنین فی قتال المشرکین*، به کوشش رسول جعفریان، قم: انصاریان.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۹)، *صفویه در عرصه دین، فرهنگ، و سیاست*، ۳ ج، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- حائری، عبدالحسین (۱۳۶۷)، *نخستین رویارویی‌های اندیشه گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب*، تهران: امیرکبیر.

- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۳۸۵ ق)، *امل‌الآمل*، ۲ ج، نجف: مکتبه الاندلس - بغداد.
- حسینی تفرشی، سید میرمصطفی (۱۴۰۴ ق)، *نقد الرجال*، قم: آل‌البيت.
- حیدرزاده، توفیق (۱۳۷۵)، «مهاجرت علمای ایران به امپراطوری عثمانی و انتقال سنت‌های مدارس ایرانی به آن سرزمین»، فصل‌نامه فرهنگ، ش ۲۰، زمستان.
- خاتون‌آبادی، سید عبدالحسین حسینی (۱۳۵۲)، *وقایع السنین و الاعوام*، تصحیح محمدباقر بهبودی، تهران: کتاب‌فروشی اسلامیة.
- خاتون‌آبادی، محمدباقر (۱۳۷۴)، *اناجیل اریعه*، به‌کوشش رسول جعفریان، تهران: میراث مکتوب.
- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین (۱۳۳۵)، *حبیب‌السیرفی اخبار افراد البشر*، با مقدمه جلال‌الدین همایی، زیر نظر محمد دبیرسیاقی، ج ۴، تهران: خیام.
- رضوی، رسول (۱۳۸۵)، «ادوار تاریخی علم کلام»، *معارف عقلی*، ش ۳، پاییز.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۲)، *دنباله جست‌وجو در تصوف ایران*، تهران: امیرکبیر.
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۸۳)، *معجم طبقات المتکلمین*، ج ۳-۵، قم: مؤسسه الامام الصادق (ع).
- شکری، یدالله (۱۳۶۳)، *عالم‌آرای صفوی*، تهران: مؤسسه اطلاعات.
- شوشتری، نورالله بن شریف‌الدین (۱۳۶۵)، *مجالس المؤمنین*، تهران: کتاب‌فروشی اسلامیة.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۶)، *رساله سه اصل*، به‌اهتمام محمد خواجه‌ای، تهران: مولی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۱)، *کسر اصنام الجاهلیة*، به‌کوشش محسن جهانگیری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۷۸)، *تاریخ ادبیات در ایران و در قلمرو زبان فارسی*، ج ۵، تهران: فردوس.
- طهرانی، شیخ آقابزرگ (۱۳۷۲)، *طبقات اعلام‌الشیعه قرن ۱۱*، تحقیق علی‌نقی منزوی، تهران: دانشگاه تهران.
- طهرانی، شیخ آقابزرگ (۱۴۰۸ ق)، *الدریعة الی تصانیف‌الشیعة*، ج ۱، ۷، ۱۰، ۱۵، قم و تهران: اسماعیلیان، کتاب‌خانه اسلامیة.
- علوی عاملی، احمد بن زین‌العابدین (۱۳۷۳)، *مصقل صفا: در نقد کلام مسیحیت*، مقدمه و تصحیح و تعلیق حامد ناجی‌اصفهانی، با‌اهتمام و مقدمه مختصر جمال‌الدین میردامادی، به‌انضمام گفتار حسن سعید و هانری کرین، قم: امیر.
- غفاری جاهد، مریم (۱۳۸۹)، «دل در تصرف عقل (پژوهشی در موش و گربه شیخ بهایی)»، *فردوسی*، ش ۸۵ و ۸۶، تابستان و پاییز.
- فنائی اشکوری، محمد (۱۳۸۹)، «عرفان متعالی (دیدگاه و جایگاه عرفانی ملاصدرا)»، *خردنامه صدرا*، ش ۶۲، زمستان.
- قزوینی رازی، نصیر‌الدین ابوالرشید عبد‌الجلیل (۱۳۵۸)، *تقص معروف به بعض مثالب النواصب فی تقص «بعض فضائح الروافض»*، تصحیح میرجلال‌الدین محدث، تهران: انجمن آثار ملی.

- کمپفر، انگلبرت (۱۳۶۳)، *سفرنامه*، ترجمه کیکاووس جهاندار، تهران: خوارزمی.
- کیانی نژاد، زین الدین (۱۳۶۶)، *سیر عرفان در اسلام*، تهران: اشراقی.
- لاهیجی، عبدالرزاق بن علی (۱۳۶۴)، *گزیده گوهر مراد*، به کوشش صمد موحد، تهران: طهوری.
- مادلونگ، ویلفرد (۱۳۷۷)، *فرقه‌های اسلامی*، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران: اساطیر.
- مجتبابی، فتح‌الله (۱۳۷۳)، «ابوالقاسم فندرسکی»، *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۶، تهران: بنیاد دایرة المعارف بزرگ اسلامی.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۲)، *عین الحیوة*، تصحیح سیدعلی محمد رفیعی، تهران: قدیانی.
- مجلسی، محمدتقی بن مقصود علی (۱۳۷۵)، *رسالة تشویق السالکین*، تهران: نور فاطمه (س).
- مدرس تبریزی، محمدعلی (۱۳۹۱)، *ریحانة الادب فی تراجم المعروفین بالکنیة او اللقب یا کنسی و القاب*، ج ۳ و ۶، تهران: خیام.
- منوچهری، حسین (۱۳۸۰)، «جذوات و مواقیث اثری عرفانی و فلسفی از میرداماد»، *نشر دانش*، س ۱۸، ش ۳، پاییز.
- ناجی نصرآبادی، محسن (۱۳۸۷)، *فیض‌نامه*، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۳)، *سنت عقلائی اسلامی در اسلام*، ترجمه سعید دهقانی، تهران: قصیده‌سرا.
- نعمانی، شبلی (۱۳۲۸)، *تاریخ علم کلام*، ترجمه سیدمحمدتقی فخر داعی گیلانی، ج ۱، تهران: رنگین.
- همایی، جلال الدین (۱۳۶۳)، *تاریخ علوم اسلامی*، تهران: صنوبر.