



رابطه کلام جدید و کلام قدیم

امروزه تعیین مرزهای علوم و مشخص کردن وزن دانش‌های نو پیدا، به عنوان علم جدید یا ادامه همان علم سابق، امری ناگزیر است. در مورد **کلام قدیم و کلام جدید** و رابطه آنها با یکدیگر، دیدگاه‌های گوناگونی میان اندیشمندان معاصر مطرح شده است. از یک سو، برخی آنها را دو علم جداگانه با دو هویت معرفتی مستقل می‌دانند که در همه اصلاع - حتی در **موضوع و غایت** - متفاوت‌اند و در نتیجه، تفاوت ماهوی دارند و از سوی دیگر، بیشتر دانشوران تفاوتی ماهوی میان آن دو قائل نیستند و کلام جدید را دنباله کلام قدیم و مرحله کمالی و تحول‌یافته آن، در برخی با تمام اصلاع معرفتی می‌دانند. این پژوهش، با تأکید بر تفاوت میان کلام جدید و **الاهیات جدید** و خاستگاه متفاوت آن دو، با واکاوی و نقد رهیافت‌های کلام جدید، آنها را به شیوه‌ای علمی و منطقی بررسی کرده و کوشیده است نظریه‌ای را که در این بزرگه به **صواب** نزدیک‌تر است بیابد. در نهایت، حاصل این کوشش، برگزیدن نظریه یکسان‌انگاری ماهوی کلام جدید و کلام قدیم، با محوریت **تجدد** در برخی اصلاع معرفتی آن، بوده است.

فهرست مندرجات

- ۱ - مقدمه
- ۲ - چیستی علم کلام
- ۳ - تعریف‌های علم کلام
 - ۳.۱ - تعریف به روش
 - ۳.۲ - تعریف به موضوع و روش
 - ۳.۳ - تعریف به موضوع، روش و غایت
 - ۳.۴ - تعریف برگزیده و جامع
- ۴ - مراد از کلام قدیم
- ۵ - چیستی کلام جدید
 - ۵.۱ - تفاوت کلام جدید و الاهیات جدید
 - ۵.۲ - تفاوت کلام اسلامی با الاهیات مسیحی
- ۶ - خاستگاه اصطلاح کلام جدید در جهان اسلام
- ۷ - خاستگاه اصطلاح کلام جدید در ایران
- ۸ - تقسیم کلام به قدیم و جدید
- ۹ - مراد از جدید بودن در کلام جدید
- ۱۰ - اقوال در معنای جدید در کلام جدید
 - ۱۰.۱ - دیدگاه اول و تقریرهای آن
 - ۱۰.۱.۱ - تجدد در موضوع
 - ۱۰.۱.۲ - تجدد به لحاظ تحول در علوم و فضای فرهنگی
 - ۱۰.۱.۳ - تجدد به سبب اختلاف در هدف و روش
 - ۱۰.۱.۴ - تجدد در اثر دگرگونی در میانی معرفت دینی
 - ۱۰.۱.۵ - تجدد به سبب تغییر در تجربه دینی
 - ۱۰.۱.۶ - تجدد در اثر تحول در معارف بشری
 - ۱۰.۱.۷ - تجدد به سبب تحول در ابعاد چهارگانه کلام
 - ۱۰.۱.۸ - نقد و ارزیابی کلی دیدگاه اول
 - ۱۰.۲ - دیدگاه دوم و تقریرهای آن
 - ۱۰.۲.۱ - تجدد در مسائل یا مسائل جدید کلامی
 - ۱۰.۲.۲ - تجدد در روش
 - ۱۰.۲.۳ - تجدد در مسائل و روش
 - ۱۰.۲.۴ - تجدد در مسائل و میانی
 - ۱۰.۲.۵ - تجدد در متکلمان
 - ۱۰.۲.۶ - تجدد در مسائل و انگیزه‌های متکلمان
 - ۱۰.۲.۷ - تجدد در مسائل، زبان و روش‌های خاص
 - ۱۰.۲.۸ - تجدد در شبهات و تأییدات
 - ۱۰.۲.۹ - تجدد در شبهات، ابزار و وظایف
 - ۱۰.۲.۱۰ - تجدد در تعیین مرزهای شریعت
 - ۱۰.۲.۱۱ - تجدد در نحله‌های کلامی
 - ۱۰.۲.۱۲ - تجدد در مقام تعریف و در مقام تحقق
 - ۱۰.۲.۱۳ - تجدد در تمام اصلاع و هندسه معرفتی
- ۱۰.۳ - پیامدهای یکسان‌انگاری الاهیات مدرن و کلام جدید
- ۱۰.۴ - پیامدهای دوگانه‌انگاری کلام قدیم و کلام جدید
- ۱۰.۵ - نظریه برگزیده
- ۱۱ - نتیجه
- ۱۲ - فهرست منابع
- ۱۳ - پانویس
- ۱۴ - منبع

پیشرفت سریع و گسترش دانش بشری، پیدایش علوم جدید و انشعاب در آنها را به ارمغان آورده و شاخه‌های جدیدی از دانش را فراراه بشر قرار داده است. از اینرو، امروزه تعیین مرزهای علوم و مشخص کردن وزن دانش‌های نوپیدا، به عنوان علم جدید یا ادامه همان علم سابق، امری ناگزیر است. درباره رابطه **کلام قدیم** و **کلام جدید** نظریه‌های گوناگونی میان متکلمان معاصر وجود دارد. از یک سو، برخی آن‌ها را دو علم جداگانه می‌دانند که در موضوع، مبنای، مسائل، روش و اهداف متفاوت‌اند و از سوی دیگر، برخی میان آن دو تفاوتی قائل نیستند و کلام جدید را همان کلام قدیم، با همان موضوع، مبنای، روش و اهداف می‌دانند که در مضاف با پرسش‌ها و شبهات متناسب با عصر خود قرار گرفته است. در واقع، این گروه کلام جدید را چیزی جز مسائل کلامی جدید نمی‌دانند. در این میان، نظریه‌های دیگری نیز وجود دارد که بیشتر رویکردهای میانه‌ای را در پیش گرفته‌اند. این پژوهش، درصدد واکاوی معنای تجدیدپذیری و جدید بودن است، تا به نمره‌های مهم برسد که زدودن **ابهام** و **اجمال** از این معنا است؛ با پاسخ به این پرسش که آیا علمی جدید با ماهیتی نو و دگرگون شده به نام «کلام جدید» داریم یا این‌که منظور از این اصطلاح صرف مسائل جدید کلامی است یا شاخه‌ای جدید از علم کلام و یا صورت و ساختار تکامل یافته‌ای از این علم. بنابراین، با توجه به لفظی نبودن **نواع**، ابتدا لازم است تصویر دقیقی از چیستی علم کلام و نیز کلام جدید داشته باشیم؛ سپس با شیوه‌ای علمی و منطقی، به واکاوی و نقد رهیافت‌های گوناگون در باب «کلام جدید» و نسبت آن با «کلام قدیم» بپردازیم، تا بتوانیم نظریه‌ای را که در این بزنگاه به **صواب** نزدیک‌تر است بیابیم.

چیستی علم کلام

در **صدر اسلام** علم مدون و مکتوبی به نام کلام نبوده است؛ بلکه، همانند **ادیان** دیگر، ابتدا برخی مسائل اعتقادی مطرح شده که در گذر زمان به تدوین دانشی انجامیده که هدف آن دفاع از **عقاید دینی** است. آغاز بحث‌های کلامی و استدلالی درباره **اصول دین اسلام** را می‌توان از **قرآن** و در بحث **توحید** دانست، که در سخنان **پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)** و **امیرمؤمنان (علیه‌السلام)** دنبال شده است. اما اگر علم کلام را با ویژگی‌های خاص آن در نظر آوریم، آغاز آن به زمان **رحلت** پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) باز می‌گردد. [۱] برنجکار، رضا، آشنایی با علوم اسلامی، کلام، فلسفه، عرفان، ج ۱، ص ۱۶، چ اول، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۷۸.

از جمله مسائل کلامی صدر اسلام عبارت بودند از: **توحید و ثبوت، امامت و خلافت، حبر و اختیار، قضا و قدر، شیطان، معنای ایمان و کفر، ایمان و کفر فاسق، حکم مرتکب کبیره، حدوث و قدم کلام الهی، ذات خداوند و صفات و افعال او در دنیا و آخرت از قبیل حدوث عالم، قیامت، بعثت انبیا، تعیین امام و کیفر و پاداش.** [۲] مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۱۸، ص ۷۱، چ دوم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۹.

به هر حال، استدلال برای اثبات عقاید دینی و پاسخ به شبهات ریشه در قرآن مجید دارد. پس از آن، نوبت به **روایات** و شاگردان **ائممه اطهار (علیهم‌السلام)** و کتاب‌هایی می‌رسد که در این رشته تألیف شده است. [۳] بهشتی، احمد، فلسفه دین، ج ۱، ص ۳۲، چ اول، قم، مؤسسه بوستان کتاب قم، ۱۳۸۲.

مشهورترین نام این علم در جهان اسلام «کلام» است.

[۴] تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر بن عبدالله، شرح المقاصد، ج ۱، ص ۱۶۴، چ اول، تحقیق عبدالرحمن عمیره، قم، منشورات الشریف الرضی، ۱۴۰۹. [۵] لاهیجی، فیاض، عبدالرزاق بن علی بن حسین بی تا، شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام، ج ۱، ص ۴۶، چ سنگی، اصفهان، انتشارات مهدوی. نام‌های دیگر عبارت‌اند از: ۱. **فقه اکبر**

[۶] تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر بن عبدالله، شرح المقاصد، ج ۱، ص ۱۶۴، چ اول، تحقیق عبدالرحمن عمیره، قم، منشورات الشریف الرضی، ۱۴۰۹. [۷] لاهیجی، فیاض، عبدالرزاق بن علی بن حسین بی تا، شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام، ج ۱، ص ۴۶، چ سنگی، اصفهان، انتشارات مهدوی. [۸] کمال مجد، عبدالرحمن، علم اصول الدین و اثره فی الفقه الاسلامی، ج ۱، ص ۲۲، چ اول، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۷ ق. ۲. علم توحید و صفات.

[۹] تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر بن عبدالله، شرح المقاصد، ج ۱، ص ۱۶۴، چ اول، تحقیق عبدالرحمن عمیره، قم، منشورات الشریف الرضی، ۱۴۰۹. [۱۰] لاهیجی، فیاض، عبدالرزاق بن علی بن حسین، بی تا، شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام، ج ۱، ص ۴۵، چ سنگی، اصفهان، انتشارات مهدوی. برخی عالمان نیز کتاب خود را در زمینه علم عقاید به این اسم نامیده‌اند؛ مانند **التوحید** از **شیخ صدوق (۲۸۱ق)** و کتاب **التوحید**. از **ابومنصور ماتریدی (۳۳۲ق)**. همچنین، تفتازانی در ابتدای کتاب **شرح العقائد النسفیة** آن را «علم توحید و صفات» نامیده است؛ ۳. علم نظر و استدلال [۱۱] کمال مجد، عبدالرحمن، علم اصول الدین و اثره فی الفقه الاسلامی، ج ۱، ص ۲۲، چ اول، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۷ ق. [۱۲] تهنوی، مجدعلی، کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص ۲۹، چ اول، بیروت، مکتبة لبنان الناشرین، ۱۹۹۹. ۴. اصول دین

[۱۳] طوسی، خواجه نصیرالدین، تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل، چ دوم، ص ۱، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۵ ق. [۱۴] بحرانی، ابن میثم، قواعد المرام فی علم الکلام، ج ۱، ص ۲۰، چ دوم، تحقیق سید احمد حسینی، قم، کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۶ ق.

عبدالقاهر بغدادی (۶۲۹ق) کتاب خود را در علم عقاید، اصول دین نام نهاده است؛ ۵. اصول دینت. این نام نیز برای علم عقاید دینی رواج داشته و برخی عالمان کتاب خود را بدین نام نهاده‌اند، مانند کتاب **الایانة عن اصول الدیانة** نگاشته **ابوالحسن اشعری (۲۹۰-۳۲۶ق)**؛ ۶. علم عقیده یا عقاید [۱۵] کمال مجد، عبدالرحمن، علم اصول الدین و اثره فی الفقه الاسلامی، ج ۱، ص ۲۲، چ اول، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۷ ق. از جمله کتاب‌های کلامی که با این نام نگاشته شده‌اند کتاب **العقیده امام ابوجعفر طحاوی (۳۲۱ق)** و کتاب **العقیده امام نسفی (۵۲۷ ق)** است.

تعریف‌های علم کلام

در طول تاریخ، دانشمندان اسلامی تعریف‌های متفاوتی از علم کلام ارائه کرده‌اند که به یک یا چند جنبه از علم کلام، مانند موضوع، غایت و روش توجه کرده‌اند؛ از جمله:

← تعریف به روش

«علم کلام، عبارت است از علم به عقاید دینی که از طریق ادله یقینی به دست می‌آید.»

[۱۶] تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر بن عبدالله، شرح المقاصد، ج ۱، ص ۱۶۳، چ اول، تحقیق عبدالرحمن عمیره، قم، منشورات الشریف الرضی، ۱۴۰۹.

در این تعریف، فقط به روش علم کلام - یعنی ادله یقینی، اعم از عقلی و نقلی - اشاره شده است. لازم به ذکر است که وی موضوع این علم را «معلوم» می‌داند، نه عقاید دینی.

[۱۷] تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر بن عبدالله، شرح المقاصد، ج ۱، ص ۱۷۲، چ اول، تحقیق عبدالرحمن عمیره، قم، منشورات الشریف الرضی، ۱۴۰۹.

← تعریف به موضوع و روش

«کلام، دانشی است که در آن از ذات خداوند متعال و صفاتش و مبدا و معاد بر اساس قانون شرع بحث می‌شود.»

[۱۸] طوسی، شیخ الطائفة ابوجعفر مجد بن حسن، شرح عبارات المصطلحه، ج ۱، ص ۲۳۷، تحقیق مجتدقی دانش پژوه، مشهد، الذکری الالغیه للشیخ المفید، ۱۳۵۱.

وی موضوع علم کلام را «ذات خداوند و صفات» می‌داند و با قید «علی قانون الاسلام» آن را از روش **خداشناسی فلسفی** نزد **فیلسوفان** متمایز کرده است.

← تعریف به موضوع، روش و غایت

«کلام، علم (به اموری) است که انسان را قادر می‌سازد تا با اقامه دلایل و دفع شبهه‌ها، عقاید دینی را اثبات کند.»^[۱۹] ایچی، عبدالدین عبدالرحمن بن احمد، بی تا، المواقف فی علم الکلام، ج ۱، ص ۷، بیروت، عالم الکتاب. وی به موضوع علم کلام از دیدگاه خویش، یعنی «معلوم» و نیز به شیوه بحث کلامی، یعنی اقامه دلایل و دفع شبهه‌ها - اعم از عقلی و نقلی - اشاره کرده و غایت علم کلام را اثبات عقاید دینی دانسته است.

← تعریف برگزیده و جامع

اما بهترین تعریف آن است که جامع باشد؛ یعنی سه مؤلفه اساسی موضوع، روش بحث و غایت را دارا باشد و نیز از فواید و آثار آن علم یاد کند؛ مانند این تعریف، که برگرفته از **استاد شهید مطهری**^[۲۰] است: «کلام، دانشی است که درباره **عقاید اسلامی**، به شیوه‌های گوناگون بحث می‌کند و به تبیین و توضیح و اثبات آنها می‌پردازد و از آنها دفاع می‌نماید و به شبهه‌ها و اعتراض‌های مخالفان نیز پاسخ می‌دهد. در این تعریف، به موضوع علم کلام (عقاید اسلامی)، روش (اعم از عقلی و نقلی) و غایت آن (تبیین و اثبات عقاید اسلامی) و دفاع از آن اشاره شده است.

مراد از کلام قدیم

مراد از کلام قدیم یا سنتی نیز همان علم کلام یا مسائل کلامی در قرن‌های گذشته است که دارای رویکرد خاصی متناسب با زمان خود بوده است. علم کلام در گذشته، بیشتر به دنبال تبیین و اثبات ارزش‌های نظری، مانند استدلال بر **یکانگی خدا** و حقانیت **نبوت**، **عدل**، **امامت** و معاد بوده است.^[۲۱] مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲۲، ص ۶۵۲، چ دوم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۹.

چستی کلام جدید

دانشمندان اسلامی همواره در طول تاریخ، با هدف دفاع از مرزهای دین و جلوگیری از آفت‌های اعتقادی، به شناسایی دقیق مسائل کلامی و شبهات جدید پرداخته‌اند. از جمله این آفت‌ها، **خلط کلام اسلامی با الاهیات مسیحی** است، که اشتباه تغایر ماهوی و دوگانه‌نگاری کلام جدید و قدیم - پسان دو علم بودن الاهیات جدید و قدیم در جهان مسیحیت - را در پی داشته است.

← تفاوت کلام جدید و الاهیات جدید

نویسندگان غربی، برای اشاره به مباحث نوین الاهیات، از اصطلاح **Modern Theology (الاهیات مدرن)** یا **New Theology (الاهیات جدید)** استفاده می‌کنند. عده‌ای بر آنند که این اصطلاح، اولین بار توسط **ویلیام جیمز** در اوایل دهه ۱۹۰۰م مطرح گردید. اما قبل از او **شلایر ماخر** (۱۷۹۸-۱۸۳۶) را پدر الاهیات جدید و بنیانگذار آن دانسته‌اند.^[۲۲] Gerrish, B, A, ۱۹۹۳, "Schleiermacher, Friedrich" in Mircea Eliade ed, The Encyclopedia of Religion, V ۱۲, New York: Macmillan, pp, ۱۰۸-۱۱۳

تفاوت اصطلاح «کلام جدید» و «الاهیات جدید» این دو اصطلاح، هرچند به لحاظ کارکرد - یعنی دفاع از اعتقادات دینی - مشابه‌اند، لیکن مترادف نیستند. «الاهیات نوین»، در قلمرو **مسیحیت**، واسطه **وحی** در تلقی مسیحی و مخاطبان آن است و بیشتر به مباحثی از قبیل **تجربه دینی**، مسیح‌شناسی، اسطوره‌زدایی از کتاب مقدس، وحی، نجات و تثلیث می‌پردازد؛ اما اصطلاح «کلام جدید» در جهان اسلام به وجود آمده و بیشتر ناظر به مسائلی است که در غرب، به عنوان «**فلسفه دین**» شناخته می‌شود. بنابراین، کلام جدید معادل الاهیات جدید نیست؛ همان‌گونه که علم «کلام» غیر از «الاهیات» است.

← تفاوت کلام اسلامی با الاهیات مسیحی

خاستگاه اصطلاح «کلام»، جهان اسلام است و اشاره به مباحث اعتقادی اسلام دارد و در مجامع علمی نیز نامی اختصاصی برای علم عقاید اسلامی در آمده است. به همین دلیل، استاد شهید مطهری، با ژرف‌اندیشی، در تعریف علم کلام، قید «عقاید اسلامی» را آورده است.^[۲۳] مطهری، مرتضی، کلیات علوم اسلامی کلام، عرفان، حکمت عملی، ج ۱، ص ۱۲، چ سی و سوم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۷.

لذا اطلاق واژه «کلام» به الاهیات مسیحی یا **یهودی** صحیح نیست. اما اصطلاح **Theology یا «الاهیات»**، در غرب برای اشاره به الاهیات مسیحی و یهودی به کار می‌رود، که در برگزیده مباحث اعتقادی، اخلاقی و احکام عملی است. الاهیات مسیحی، از علم کلام در سنت اسلامی گسترده‌تر است و در برگزیده همه معارف عقیدتی و عملی است که در کتاب مقدس مسیحیان آمده است.^[۲۴] میشل، توماس، کلام مسیحی، ج ۱، ص ۱۱۵، چ سوم، ترجمه حسین توفیقی، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۷.

از اینرو، محققان، کلام اسلامی را به همان صورت اصلی، یعنی **kalam** ترجمه می‌کنند؛ چنانکه این امر در دایرةالمعارف‌ها و کتاب‌های فلسفی رایج است. مثلاً **هری ولفسون** در کتاب مشهورش درباره علم کلام، به نام **The Philosophy of the Kalam** (دانشگاه هاروارد، ۱۹۷۹) واژه کلام را عیناً با الفبای لاتین ذکر کرده است؛ یا **ویلیام کریگ** کتاب خود را در باب برهان جهان‌شناختی در کلام اسلامی (انتشارات مک میلان، ۱۹۷۹) **The Kalam Cosmological Argument** نام نهاده است. از اینرو، «کلام جدید» یا **Modern Theology (الاهیات مدرن)** یا **New Theology (الاهیات جدید)** فرق دارد و باید آن را به **New Kalam** ترجمه کرد.^[۲۵] حجت‌خواه، حسین، «نام‌های مختلف علم کلام»، ج ۱، ص ۱۱۵-۱۲۰، فصلنامه معارف عقلی، سال اول، شماره ۳، ص ۱۱۵-۱۲۰، ۱۳۸۵.^[۲۶] صادقی، هادی، درآمدی بر کلام جدید، ج ۱، ص ۱۷-۱۸، چ اول، قم، کتاب طه و نشر معارف، ۱۳۸۲.^[۲۷] یازوکی، شهرام، «مقدمه‌ای در باب الاهیات»، در کلام جدید در گذر اندیشه‌ها، ج ۱، ص ۱۲۷-۱۵۰، چ اول، به اهتمام علی اوجیبی، تهران، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، ۱۳۷۵.

^[۲۸] علی‌تبار فیروزجایی، رمضان، «علم کلام، فلسفه دین و الاهیات»، ج ۱، ص ۱۷۲-۱۷۵، فصلنامه قیسات سال دهم، شماره ۲۸، ۱۳۸۶.^[۲۹] فرامرزی قراملکی، احد، استاد مطهری و کلام جدید، ج ۱، ص ۸۹، چ چهارم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹.^[۳۰] فرامرزی قراملکی، احد، استاد مطهری و کلام جدید، ج ۱، ص ۸۷، چ چهارم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹.^[۳۱] فرامرزی قراملکی، احد، «تحلیل مفهوم تجدد در کلام جدید»، در فلسفه دین و کلام جدید، ج ۱، ص ۲۲۷-۲۲۸، چ دوم، به کوشش مجدصفر جبرئیلی، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷.

یکی از اندیشمندان معاصر، در این باره می‌نویسد:

کلام اسلامی و الاهیات مسیحی، دو نظام اعتقادی متفاوت هستند. مبنای نظام اعتقادی نزد **مسلمانان**، بر تلقی زبانی وحی استوار است؛ وحی، **کلام خدا** با مردم است و آشکار شدن **خداوند** بر مردم از طریق کلام اوست و بنابراین، معرفتی که واسطه بین وحی (کلام خداوند) و درک و فهم مخاطبان است، «علم کلام» نامیده می‌شود. در بینش مسیحی، وحی آشکار شدن خود خداوند است. نظریه **تجسد** و وجود تاریخی یافتن وحی نزد مسیحیان (وحی خاص)، از میانی تفکر مسیحی است. بر این اساس، معرفتی که واسطه بین وحی (وجود خداوند) و درک و فهم مخاطبان است، «الاهیات» نامیده می‌شود.^[۳۲] فرامرزی قراملکی، احد، هندسه معرفتی کلام جدید، ج ۱، ص ۱۷۶-۱۷۵، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۸.

ناگفته نماند که واژه «الاهیات» در یک معنای دیگر (**خداشناسی**)، به بخشی از علم عقاید اسلامی، یعنی مباحث خداشناسی اطلاق می‌شود؛ لیکن این معنای خاص از الاهیات، مورد نظر این پژوهش نیست.

خاستگاه اصطلاح کلام جدید در جهان اسلام

ظاهراً نخستین کسی که در جهان اسلام، اصطلاح «کلام جدید» را مطرح کرد، اندیشمند مسلمان **سیداحمدخان هندی** (۱۲۳۳-۱۳۱۵/ق ۱۸۱۷-۱۸۹۸) است. او در سخنرانی‌هایش نیاز به کلام جدیدی را یادآور می‌شد که به یاری آن بتوانیم یا نادرستی تعالیم جدید را اثبات کنیم و یا نشان دهیم که این تعالیم منطبق بر مراتب ایمان اسلامی است.

[۲۳] شریف، میان مجد ویراستار، تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۱، ص ۲۰۲، چ اول، ترجمه گروهی از مترجمان، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۰.

پس از او، عالم نامدار هندی علامه **شلیلی نعمانی** (۱۲۷۶-۱۳۳۲/ق ۱۹۱۹-۱۸۵۷) از نخستین اندیشمندانی است که تعبیر کلام جدید را در آثار خود به کار برد و جلد دوم کتاب خود را که در باره تاریخ علم کلام در جهان اسلام بود، علم کلام جدید نامید. این جلد در سال ۱۳۲۹ شمسی (یک سال پس از ترجمه و انتشار جلد اول) به وسیله **سیدمجتبی فخرداعی گیلانی** (۱۲۹۰-۱۳۹۳) ترجمه و انتشار یافت و نخستین اثر در **زبان فارسی** تحت عنوان «کلام جدید» است. برخی معتقدند از سخن شلیلی چنین بر می‌آید که اصطلاح «کلام جدید» در زمان او در **هند** و **مصر** و **شام** به کار برده می‌شده و حتی کتاب‌های متعددی درباره آن نوشته شده بود:

[۲۴] اسفندیاری، مجد، «کتابشناسی توصیفی کلام جدید»، مجله نقد و نظر، ج ۱، ص ۲۱۶، سال اول، شماره دوم، ۱۳۷۶.

زیرا او می‌گوید: «حالی که در هندوستان و مصر و شام، راجع به علم کلام جدید کتاب‌های متعددی تالیف یافته است.»

[۲۵] شلیلی نعمانی، تاریخ علم کلام و علم کلام جدید دو جلد در یک مجلد، ج ۱، ص ۶، چ اول، ترجمه سید مجد تقی فخر داعی گیلانی، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۸۹.

لیکن این سخن، تنها اثبات می‌کند که در زمان او کتبی به مسائل جدید کلامی می‌پرداخته‌اند، نه این که مؤلفان آن‌ها از واژه «کلام جدید» هم استفاده نموده باشند.

البته نمی‌توان دقیقاً تعیین کرد که از چه زمانی این واژه وارد **فرهنگ اسلامی** شده است. تنها چیزی که می‌شود احتمال داد، این است که این واژه هم مانند اصطلاحات دیگر به حسب نیاز و شرایط خاص با **وضع تعینی** پدید آمده باشد، نه **تعینی**؛ ولذا نمی‌شود شخص خاصی را به عنوان واضع آن نام برد؛ هر چند سابقه این کاربرد قبل از شلیلی نعمانی و سیداحمدخان برای ما گزارش نشده است.

[۲۶] ارشاد، مجتبی، «مروری بر تاریخ و علل پیدایش مسائل جدید در علم کلام»، در فلسفه دین و کلام جدید، ج ۱، ص ۲۹۶، چ دوم، به کوشش مجدصفر جبرئیلی، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷.

خاستگاه اصطلاح کلام جدید در ایران

در ایران، این اصطلاح اولین بار از سوی استاد شهید مطهری (۱۲۹۸-۱۳۵۸) به انگیزه طرح برخی مسائل جدید کلامی به کار رفت. ایشان تاسیس «کلام جدید» برای بررسی مسائل نوپیدا و بازاندیشی برخی مسائل کهن را از وظایف اندیشمندان مسلمان در عصر حاضر می‌داند. به اعتقاد وی، چون در عصر ما شباهتی پیدا شده که در قدیم نبوده و نیز ناپیدها و دلایلی برای عقاید دینی پدید آمده که محصول پیشرفت‌های علوم جدید است، به تاسیس کلام جدید نیاز داریم؛ یعنی کلام به روز و نوینی که ناظر به مسائل نو - اعم از شباهت و ناپیدات - باشد.

[۲۷] مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۲۸۶، چ دوم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۹.

برخی از پیشنهاد استاد، این گونه برداشت کرده‌اند که باید دانشی نو به نام «کلام جدید» تاسیس شود، که در موضوع، مبنای، اهداف، مسائل و روش‌ها یا حداقل در اساسی‌ترین آنها - مانند موضوع یا غایت - با علم کلام مرسوم متفاوت باشد. اما به نظر می‌رسد به سه دلیل، این برداشت اشتباه است؛ زیرا: ۱. در عبارت استاد، تصریح نشده که منظور از تاسیس کلام جدید، ایجاد علم جدید است؛ ۲. پیشنهاد تاسیس کلام جدید، ناظر به شباهت و ناپیدات جدید، یا به عبارت دیگر، مسائل کلامی جدید است، نه تاسیس یک علم جدید؛ و حداکثر می‌توان ادعای تحول علم کلام در برخی اضلاع معرفتی را از جانب ایشان داشت؛ و ۳. توجه به عبارت‌های قبل و بعد در کلام استاد، روشن می‌سازد که ایشان، در صدد توصیه به تحول در سبک پژوهش‌های حوزوی در **علوم انسانی**، به ویژه **علوم اسلامی** است، تا بتوان از پیشرفت‌های علمی روز، در جهت تأیید **علوم دینی** و رشد و گسترش آن بهره برد. از اینرو، نمی‌توان از سخن وی، تاسیس علمی جدید و مغایر با کلام اسلامی موجود و مرسوم را نتیجه گرفت.

تقسیم کلام به قدیم و جدید

علم کلام همچون دیگر دانش‌ها، تحولات بی‌شماری را پشت سر نهاده، که منجر به تقسیم‌بندی آن به قدیم و جدید و تفاوت نهادن میان متکلمان متقدم و متاخر، در برخی دوره‌های تاریخی شده است. به عنوان نمونه، **ابن خلدون** (۷۳۲-۸۰۸ق) میان طریقه متکلمان متقدم و متاخر و مسائل طرح شده از سوی آنان تفاوت می‌نهد.

[۲۸] ابن خلدون، عبدالرحمن بن مجد بن خلدون ۱۶۰۸ق، تاریخ ابن خلدون، ج ۱، ص ۵۹۰-۵۹۱، تحقیق خلیل شجاده، بیروت، دارالفکر.

و **محقق لاهیجی** (متوفای ۱۰۷۲ق) در **گوهر مراد**، آن را به کلام قدما و کلام متاخرین تقسیم می‌کند و برای هر کدام تعریفی می‌آورد.

[۲۹] لاهیجی، فیاض، عبدالرزاق بن علی بن حسین، گوهر مراد، مقدمه زین العابدین قربانی، ج ۱، ص ۶۲-۶۳، چ اول، تهران، نشر سایه، ۱۳۸۳.

این دانش، در طول تاریخ همواره افزون بر تعدد در مسائل، تعدد در برخی اضلاع همچون مبنای، زبان و روش را تجربه کرده است. به عنوان مثال، شیوه کلام در قرون اولیه، بیشتر جدلی و نقلی بود، لیکن در طی قرن‌ها به تدریج، همراه با وارد شدن بحث‌های فلسفی، به شیوه برهانی و عقلی متمایل شد.

[۳۰] حجت‌خواه، حسین، «ساختار کلی علم کلام»، فصل نامه معارف عقلی، ج ۱، ص ۹۱-۹۲، سال ششم، شماره ۱۹، ۱۳۹۰.

مراد از جدید بودن در کلام جدید

آنچه امروزه از قدیم و جدید بودن در علم کلام مد نظر است، ناظر به تحولات عمیق فکری - فرهنگی بشر معاصر، به ویژه در حوزه تمدنی غرب و الاهیات مسیحی است. در واقع، پرسش اساسی این است که با توجه به این تحولات ژرف، آیا کلام جدید، با کلام قدیم **تفاوت ماهوی** پیدا کرده و دانشی نوین به شمار می‌رود، یا آن‌که جدید بودن، صرفاً به مسائل، مبنای، روش‌ها و پرسش‌های نوین در حوزه اندیشه کلامی اشاره دارد، بی‌آن‌که دلالتی بر پیدایش علمی جدید داشته باشد؟

باید دانست که «جدید بودن» دو معنا دارد: ۱. دگرگونی ذاتی و ماهوی؛ و ۲. رشد و تکامل.

چنانچه مراد از «جدید بودن» پیدایش دانشی جدید با ماهیتی نوین و از اساس متفاوت با دانش پیشین باشد، ناگزیر «ملاک جدید بودن»، تعدد و تحول در اضلاع اصلی علم، یعنی موضوع یا غایت خواهد بود؛ به عبارت دیگر، معیار «تجدد» در دگرگونی ماهوی علم کلام، تعدد در موضوع یا غایت است. و چنانچه مقصود از جدید بودن، رشد و تکامل همان دانش پیشین در روزگار معاصر باشد، ملاک جدید بودن، تعدد در برخی اضلاع دیگر مانند مسائل، مبنای، روش یا زبان خواهد بود؛ به دیگر سخن، معیار «تجدد» در رشد و تکامل علم کلام، تعدد در محتوا (مسائل)، مبنای، روش یا زبان است.

اقوال در معنای جدید در کلام جدید

دیدگاه‌های گوناگون در رابطه با تعدد کلام را می‌توان به دو دسته کلی تقسیم کرد:

گروهی جدید بودن را به معنای اول می‌گیرند، یعنی معتقدند که کلام جدید با کلام قدیم تفاوت ماهوی و بنیادین دارد و آن را دانشی کاملاً نوین می‌دانند؛ و گروهی نیز تعدد را به معنای دوم قبول دارند، یعنی تفاوت میان کلام جدید و قدیم را جوهری نمی‌دانند و منکر علمی به نام کلام جدید هستند، بلکه آن را ادامه **کلام سنتی** می‌دانند که در ضلعی از اضلاع یا در همه اضلاع معرفتی تعدد یافته است. البته معتقدان به این دیدگاه نیز تقریرهای مختلفی دارند. در ادامه، به واکاوی این دو دیدگاه و تقریرهای گوناگون آن‌ها خواهیم پرداخت، تا با نقد و ارزیابی متصفانه، سخن **صواب** را دریابیم.

← دیدگاه اول و تقریرهای آن

تفاوت ماهوی کلام جدید و قدیم یا کلام به مثابه دانشی نوین این دیدگاه، معتقد به تفاوت ماهوی و ذاتی کلام قدیم و جدید است و با تأثر از فضای فکری - فرهنگی حاکم بر غرب و تحولاتی که در الاهیات سنتی مسیحی روی داده و الاهیات جدید را از اساس با آن متمایز کرده است، کلام و عقاید اسلامی را نیز دچار چنین سرنوشتی می‌داند. بر اساس این رهیافت، کلام سنتی و کلام نوین فقط در عنوان «کلام» اشتراک دارند (اشتراک لفظی) و میان این دو، تفاوت گوهری و ذاتی وجود دارد و در واقع، وصف «جدید» متعلق به خود کلام است، نه به ضلعی از اصلاص معرفتی آن. برخی تقریرهای این دیدگاه، به قرار ذیل است:

←← تجدد در موضوع

این تقریر، تجدد را به موضوع کلام نسبت می‌دهد و بر این باور است که کلام سنتی، فقط به برخی از گزاره‌های دینی ناظر به واقع، مانند مسئله خداشناسی و صفات و افعال باری و نبوت و معاد، پرداخته و به تبیین و دفع شبهات آنها اقدام، و از گزاره‌های ناظر به ارزش یعنی گزاره‌های اخلاقی و حقوقی و نیز پاره‌ای از گزاره‌های ناظر به واقع غفلت کرده است؛ ولی در دوران معاصر، علم کلام، تمام گزاره‌های فوق را شامل می‌شود.

[۴۱] ملکیان، مصطفی، «اقتراح»، مجله نقد و نظر، سال اول، ش ۲، ج ۱، ص ۳۵، ۱۳۷۶.

وی معتقد است که «کلام در روزگار ما، از حیث روش و غایت تفاوت چندانی نکرده است، بلکه عمده فرق، در جهت موضوع است... امروزه موضوع کلام بسیار گسترده‌تر شده است: دفاع از تمام گزاره‌های دینی.»

[۴۲] ملکیان، مصطفی، جزوه دروس کلام جدید، درس اول، مؤسسه امام صادق ع، قم، ترم اول، ۱۳۷۳.

ارزیابی:

در پاسخ باید گفت که اولاً، با این بیان، موضوع کلام تغییری نکرده و همان «گزاره‌ها و عقاید دینی» است و فقط مسائل علم کلام گسترده‌تر شده است. به دیگر سخن، در این دیدگاه، خلط بین موضوع و مسائل صورت گرفته است؛ در ابتدا، تجدد را وصف موضوع می‌داند، اما در توضیح از تجدد مسائل و گسترده‌تر شدن گزاره‌های دینی یاد می‌کند؛ و دوم، در کلام سنتی نیز به برخی مباحث ارزشی، از جمله «حسن و فبح عقلی» و «امر به معروف و نهی از منکر»، پرداخته شده است.

[۴۳] علامه حلی، حسن بن یوسف بن علی بن مطهر، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ج ۱، ص ۲۰۲، چ چهارم، تصحیح، مقدمه، تحقیق و تعلیقات حسن حسن زاده املی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۳ ق.

[۴۴] علامه حلی، حسن بن یوسف بن علی بن مطهر، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ج ۱، ص ۴۲۷، چ چهارم، تصحیح، مقدمه، تحقیق و تعلیقات حسن حسن زاده املی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۳ ق.

←← تجدد به لحاظ تحول در علوم و فضای فرهنگی

نه تنها تجدد در مسائل و متکلمان رخ داده، بلکه به لحاظ فضای فرهنگی جدید و تغذیه و تاثیرپذیری کلام از علوم جدید، در خود علم کلام و ماهیت آن نیز این نئوشوندگی اتفاق افتاده است و در واقع، هم مسائل کلامی جدید داریم، هم متکلمان جدید و هم علم کلام جدید.

[۴۵] همتی، همایون، «درآمدی بر مبادی کلام جدید»، در کلام جدید در گذر اندیشه‌ها، ج ۱، ص ۱۲۶، چ اول، به اهتمام علی اوجبی، تهران، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، ۱۳۷۵.

طبق این دیدگاه، کلام از چند جهت جدید است و با کلام قدیم متمایز و متفاوت می‌شود. از جهت پیش فرض‌ها و مبادی، مسائل و مباحث کلامی، روش‌شناسی، زبان، فضای فرهنگی و علوم که با آنها مبادله معرفتی و فرهنگی دارد، و نیز به لحاظ بانیان و پدیدآورندگان، یعنی متکلمان جدید.

[۴۶] همتی، همایون، «درآمدی بر مبادی کلام جدید»، در کلام جدید در گذر اندیشه‌ها، ج ۱، ص ۱۲۶، چ اول، به اهتمام علی اوجبی، تهران، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، ۱۳۷۵.

ارزیابی:

این دیدگاه نیز ناتمام است؛ زیرا تجدد در موارد یادشده، موجب تغییر ماهوی علم کلام و پیدایش علمی جدید که از اساس و بنیاد، با این علم متفاوت باشد، نخواهد شد. همچنین پیدایش فضای فرهنگی جدید در اثر رشد و تحول علوم بشری، لزوماً به پیدایش علم جدید نمی‌انجامد، بلکه می‌تواند موجب تحول و تکامل علم پیشین در برخی اصلاص معرفتی آن شود.

←← تجدد به سبب اختلاف در هدف و روش

کلام سنتی، دارای دو ویژگی جازمیت و طلب واقعیت است. لیکن امروزه فضای تفکر به‌طور کلی تغییر کرده و با روی آوردن بشر به نسبی‌گرایی، جازمیت علمی و فلسفی رخت بر بسته، اثبات عقلی و یقینی عقاید حقیقی که هدف کلام سنتی به شمار می‌رفت، ناممکن گشته است. به بیان دیگر، پرسش‌های جدید و نیز روش‌ها، مبانی و مبادی جدید، شرایط متفاوتی را حاکم کرده است که باید به شیوه دیگری از خدا، نبوت، انسان، معاد و وحی سخن گفت که با فضای عدم جازمیت سازگار باشد. لذا باید کلام جدیدی پایه‌گذاری شود که با نسبی‌گرایی حاکم بر فضای فکری بشر جدید، هماهنگ باشد. در نتیجه، در هویت معرفتی کلام، تجدد روی داده و باید کلام سنتی را به تاریخ سپرد و با تاسیس علمی جدید، به نیازهای امروز بشر پاسخ گفت.

[۴۷] مجتهد شبستری، محمد، هرموتیک، کتاب و سنت، ج ۱، ص ۱۹۸-۱۷۷، تهران، نشر طرح نو، ۱۳۷۵.

ارزیابی:

این رویکرد، اول، گرفتار نوعی سنت‌ستیزی افراطی و اسیر تحولات تاریخی غرب است. دوم، مشخص نکرده که در باب کلام جدید، خواهان کدام رویکرد غربی است: **شلایر ماخر، الستون**، یا شخصیت دیگری؟ چرا که هر کدام از آنها در شناخت کلام جدید تأثیر بسزایی دارند. سوم، گرفتار **نسبی‌گرایی**

معرفت‌شناختی است و گمان دارد که یقین معرفتی، امکان تحقق نخواهد داشت و چهارم، فضای قدیم و جدید را به صورت جزمی و بدون ذکر دلیل کافی و صرف مدعا تشریح می‌کند و در عین حال، مدعی است که جازمیت در فضای فکری امروز، قابل طرح نیست.

[۴۸] خسروپناه، عبدالحسین، مسائل جدید کلامی و فلسفه دین، ج ۱، ص ۲۳، چ اول، قم، جامعه المصطفی العالمیه، ب ۱۳۸۸.

[۴۹] خسروپناه، عبدالحسین، مسائل جدید کلامی و فلسفه دین، ج ۱، ص ۲۶، چ اول، قم، جامعه المصطفی العالمیه، ب ۱۳۸۸.

واقعیت این است که دین و ایمانی که بر شالوده یقین بنا نشود، هرگز نخواهد توانست از انسان و جهان تصویری ارائه دهد که در پرتو آن، مشکلات روحی و روانی بشر کاهش یابد یا مرتفع گردد. چنین دین و ایمانی، صرفاً کاریکاتوری از دین خواهد بود. اگر چنین تجربه‌ای می‌توانست موفق باشد، دنیای غرب که اینک از **بحران معنویت** رنج می‌برد، به چنین توفیقی دست یافته بود.

[۵۰] ربانی گلپایگانی، علی، درآمدی بر کلام جدید، ج ۱، ص ۵۶، چ پنجم، قم، مرکز نشر هاجر، ۱۳۸۹.

←← تجدد در اثر دگرگونی در مبانی معرفت دینی

علم کلام، دانشی مصرف کننده است که مبتنی بر **انسان‌شناسی** و **جهان‌شناسی** است. از اینرو، متکلم بدون تنقیح مبانی انسان‌شناسی و جهان‌شناسی خود، نمی‌تواند فهم روشنی از عقاید دینی داشته باشد و این مبانی، نه درون معرفت دینی، بلکه از دانش‌های متکلم فراهم می‌شوند. تحول علوم بشری، به تغییر در این مبانی و سپس به دگرگونی فهم متکلم از دین می‌انجامد. از طرفی، تحولات علمی و عظیم معاصر، تحقق یافته و در نتیجه به تغییر مبانی معرفت دینی انجامیده و کلام را به کلی نو ساخته است.

[51] مجتهد شبستری، مجد، هرمنوتیک، کتاب و سنت، ج ۱، ص ۷۲-۱۹۸، تهران، نشر طرح نو، ۱۳۷۵.

ارزیابی:

این دیدگاه، که بیش‌تر بر **هرمنوتیک** و نسبی‌گرایی تأکید دارد، ادعایی بدون دلیل است که به لحاظ عقلی ثابت نشده است. این را که همه معرفت‌های بشری در حال تحول‌اند چگونگی می‌توان اثبات نمود.

[52] مجد رضایی، مجد، کلام جدید با رویکرد تطبیقی، مقدمه جعفر سبحانی، ج ۱، ص ۲۰، چ اول، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۹۰. به علاوه، همان‌گونه که آمد، صرف تحول در مبانی و مبادی، موجب تحول ماهوی و بنیادین و پیدایش علم جدید نمی‌شود.

←← تجدید به سبب تغییر در تجربه دینی

علم کلام، عبارت است از تبیین و دفاع از آموزه‌ها و عقاید دینی. عقاید دینی نیز مبتنی بر تجربه‌های دینی است. به تعبیری، آموزه‌های دینی، تفسیر تجربه‌های دینی است. از آن‌جا که تجربه دینی متدینان، در زمان‌های مختلف متفاوت است، در نتیجه آموزه‌ها و عقاید دینی یا به تعبیری الاهیات آن‌ها هم که مبتنی بر این تجربه‌هاست، متفاوت می‌شود. بنابراین، الاهیات متدینان امروز با الاهیات گذشته متفاوت است.

[52] مجتهد شبستری، مجد، ایمان و آزادی، ج ۱، ص ۲۶، تهران، نشر طرح نو، ۱۳۷۹.

ارزیابی:

این نکته که آموزه‌های دینی مبتنی بر تجربه‌های دینی هستند، ادعایی بدون دلیل است؛ زیرا برای تشخیص دینی بودن تجربه‌ها، نیازمند معیارهای نظری هستیم.

[54] مجد رضایی، مجد، کلام جدید با رویکرد تطبیقی، مقدمه جعفر سبحانی، ج ۱، ص ۲۰، چ اول، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۹۰.

←← تجدید در اثر تحول در معارف بشری

علم کلام، یک نوع معرفت دینی است. **معرفت دینی**، خود نوعی معرفت بشری است و از تحول مصون نمی‌ماند؛ زیرا معارف بشری، علاوه بر این‌که با یکدیگر در ارتباطند، متحول و سیال هستند و معرفت هماهنگ با خود را وادار به سیلان خواهند کرد. پس موضوع علم کلام، یعنی عقاید و آموزه‌های اساسی دین، دائماً در حال تحول است. خود علم نیز به تبع موضوع، اساساً متحول می‌شود. از اینرو، ما کلام جدید خواهیم داشت.

[55] سروش، عبدالکریم، قبض و بسط تئوریک شریعت، ج ۱، ص ۱۷۸-۱۸۱، چ سوم، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۲.

[56] سروش، عبدالکریم، قبض و بسط تئوریک شریعت، ج ۱، ص ۲۳۰، چ سوم، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۲.

ارزیابی:

این دیدگاه نیز ادعایی بدون دلیل است و مبانی آن به لحاظ عقلی اثبات نشده است. این که همه معرفت‌های بشری در حال تحول‌اند را چگونگی می‌توان اثبات نمود.

[57] مجد رضایی، مجد، کلام جدید با رویکرد تطبیقی، مقدمه جعفر سبحانی، ج ۱، ص ۲۰، چ اول، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۹۰.

به علاوه، این تبیین بیش از این را عهده‌دار نیست که متکلم در فهم متون دینی و در القای مطالب به مخاطبان، بایستی به علوم و معارف عصری خویش توجه داشته باشد؛ و این نکته، موجب تحول در اغراض و غایات علم کلام و ظهور دانشی نوین نمی‌شود.

[58] واعظی، احمد، «ماهیت کلام جدید»، مجله نقد و نظر، سال سوم، شماره ۹، ج ۱، ص ۱۰۲، ۱۳۷۵.

←← تجدید به سبب تحول در ابعاد چهارگانه کلام

(منظور از ابعاد چهارگانه علم کلام، مسائل، روش، زبان و مبانی می‌باشد). این تقریر، هر چند ادعا دارد که **کلام جدید** در طول **کلام قدیم** است و با آن اختلاف جوهری ندارد، لیکن بحث را به گونه‌ای ترسیم می‌کند که به تفاوت ماهوی و ذاتی این دو علم می‌انجامد. در این ترسیم، کلام جدید در مسائل، روش، زبان و مبادی از کلام قدیم متفاوت است و علم کلام علاوه بر **تجدد عام** (تدریجی و همیشگی) در علوم، یک تحول و **تجدد خاص** (دفعی و ریشه‌ای) نیز دارد که پس از **رئیس‌ان** و به تبع ظهور و بالندگی خیره‌کننده دانش‌های تجربی رخ داده و **تجدد** در هویت این علم را در پی داشته است. بنابراین، اگر دانش کلام را علمی ذات متجدد تلقی کنیم، اغراق نکرده‌ایم.

[59] فرامرزی قراملکی، احد، موضع علم و دین در خلقت انسان، ص ۲۳-۲۷، تهران، مؤسسه فرهنگی آرایه، ۱۳۷۳.

ارزیابی:

ادعای **تجدد** در ذات و هویت علم کلام، با توجه به ابعاد چهارگانه یاد شده، پذیرفته نیست؛ چراکه هویت یک علم صرفاً مبتنی بر مسائل، مبانی، روش و زبان نیست. آنچه در تغییر هویت نقش دارد، **تجدد** در موضوع و اهداف است؛ حال آن‌که کلام قدیم و جدید، در موضوع (**آموزه‌های دینی**) و غایت (تبیین و دفاع از آن آموزه‌ها) اشتراک دارند.

←← نقد و ارزیابی کلی دیدگاه اول

تقریرهای مختلف در توجیه نو شدن کلام، توان آن را ندارد که **تجدد ذات** و هویت «کلام» را ثابت کند و کلام جدید را دانشی نوین و از اساس متفاوت با کلام سنتی معرفی نماید؛ زیرا بیش از این را عهده‌دار نیست که متکلم در فهم متون دینی و در القای مطالب به مخاطبان، بایستی به علوم و معارف عصری خویش و به ذهن و زبان مخاطبان توجه داشته باشد و افزون بر مبانی پیشین، مبانی جدید فلسفی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی را نیز از نظر دور ندارد. لیکن این نکته، موجب نمی‌شود که لزوماً موضوع و اغراض (غایات) علم کلام دچار تحول و **تجدد** شود، تا در سایه آن، رشته اتصال قدیم و جدید گسسته گردد و دانشی نوین ظهور کند. به علاوه، این تقریرها بر پیش‌فرض‌ها و مبانی خاصی در زمینه نسبیت و سیالیت عمومی فهم بشر و مصرف‌کنندگی تمام‌عیار علم کلام و جهان شمول بودن تحولات غربی استوار است، که بایستی در جای خود، اشکال‌های آن‌ها مورد بررسی و تحقیق قرار گیرد.

← دیدگاه دوم و تقریرهای آن

عموم اندیشمندان، بر آنند که تفاوت ماهوی بین کلام قدیم و جدید وجود ندارد؛ زیرا موضوع علم کلام (**عقاید اسلامی**) در کلام قدیم و جدید یکی است و نیز غایت علم کلام (فهم، تبیین، اثبات و دفاع از عقاید دینی) در هر دو علم یکسان است. آنها با وجود رویکردهای گوناگون، تفاوت میان کلام جدید و قدیم را جوهری و بنیادین نمی‌دانند و «تجدد» را وصف برخی اصلاص معرفتی آن می‌دانند، نه وصف خود کلام؛ هر چند در باب وجوه اختلاف آن دو، تقریرهای متفاوتی را بیان کرده‌اند. در ادامه، تقریرهای مختلف این دیدگاه را بررسی کرده‌ایم.

←← تجدید در مسائل یا مسائل جدید کلامی

کلام، دانشی پویا است که شبهات آن، نو شوند. از اینرو، دو کلام، یکی قدیم و منسوخ و دیگری جدید و غیر منسوخ نداریم، بلکه ممکن است مسائلی در قلمرو کلام، کهنه شده و مسائل جدیدی مطرح شده باشند. بنابراین، مسائل جدید کلامی داریم، ولی علم کلام جدید نداریم.

[60] بهشتی، احمد، فلسفه دین، ج ۱، ص ۳۲، چ اول، قم، مؤسسه بوستان کتاب قم، ۱۳۸۲.

به علاوه، آنچه علم کلام را از سایر علوم ممتاز کرده، اغراض خاص - نظیر تبیین، اثبات حقیقت و صیانت از عقاید دینی در مقابل شبهات منکران - است، که این

غرض، تفاوتی نکرده و در هر زمان مسائلی را گرد خود فراهم می‌آورد و چون در گذر طبیعی زمان، مسائل و پرسش‌ها نو می‌شوند، علم کلام نیز به لحاظ مسائل، چهره‌ای نو می‌یابد.
[۶۱] لاریجانی، مجدصادق، «تاملی در کلام جدید»، فصلنامه اندیشه حوزه، سال دوم، شماره ۵، ج ۱، ص ۱۰۰-۱۰۱، ۱۳۷۵.

ارزیابی:
محدود ساختن تجدد علم کلام، به یکی از اضلاع معرفتی آن، و نادیده گرفتن تحول در دیگر اضلاع، برای پژوهشی همه‌جانبه کافی نیست و بحث را از جامعیت می‌اندازد.

←← تجدد در روش

کلام جدید، از نظر موضوع و فایده، با کلام قدیم تفاوتی ندارد. تفاوت آن‌ها در روش‌های جدیدی است که در کلام و دین‌پژوهی باب شده است، که یکی از مهم‌ترین آن‌ها شیوه یا رهیافت **پدیدارشناسی** است؛ مثلاً برای اعتقاد به **معجزه**، در باب معقولیت معجزه بحث می‌کنند، یا به جای مبرهن ساختن حقانیت دین با وجود خداوند، از معقولیت آن بحث می‌کنند. ولی این باعث نشده که کلام به دو بخش یا دو دوره قدیم و جدید تقسیم شود.
[۶۲] خرمشاهی، بهاء‌الدین، «پرسش و پاسخی چند پیرامون مبادی کلام جدید»، در کلام جدید در گذر اندیشه‌ها، ص ۲۱۹-۲۲۳، چ اول، به اهتمام علی اوجیبی، تهران، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، ۱۳۷۰.

ارزیابی:
در کلام قدیم نیز در پاره‌های موارد، از معقولیت آموزه‌های دینی بحث شده است
[۶۳] مجدصابی، مجد، کلام جدید با رویکرد تطبیقی، مقدمه جعفر سبحانی، ج ۱، ص ۱۳۱، چ اول، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۹۰.
چنانکه امروزه نیز مخاطبانی وجود دارند که در پاسخ به ندای **فطرت حقیقت‌جویی**، به دنبال دلایل عقلی بر حقانیت دین با وجود خداوند هستند.
[۶۴] ربانی گلپایگانی، علی، آشنایی با کلام جدید و فلسفه دین، ج ۱، ص ۶۲، چ اول، قم، انتشارات واریان، ۱۳۷۸.

←← تجدد در مسائل و روش

برخی صاحب‌نظران، جدید بودن کلام را به دلیل جدید بودن مسائل و روش‌های کلامی می‌دانند؛ یعنی افزون بر تغییر محتوا و مسائل، تغییر در روش را نیز پذیرفته‌اند.
[۶۵] سبحانی، جعفر، مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج ۱، ص ۱۰، چ اول، قم، مؤسسه امام صادق ع، ۱۳۷۵.
در واقع، ایشان به این واقعیت اذعان دارند که تحول در مسائل از نظر منطقی، مستلزم تحول در روش نیز هست و از تجدد در مسئله، می‌توان - و بلکه باید - به تجدد در ضلعی دیگر از علم کلام، یعنی روش، گذر کرد.
[۶۶] فرامرزی قراملکی، احد، هندسه معرفتی کلام جدید، ج ۱، ص ۱۲۷، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۸.
به اعتقاد ایشان، پیدایش مسائل و روش جدید، علم جدیدی را پی‌ریزی نمی‌کند، بلکه بسان گذشته، مسائل نوینی در علم کلام پدید آمده که هدف از آن، دفاع از عقاید دینی است؛ لیکن در گذشته نوع پرسش‌ها به گونه‌ای بوده و الان به گونه‌ای دیگر است.
از اینرو، دو علم نداریم، بلکه یک علم هست که در طول زمان و بر حسب پیشرفت عقول بشر، تکامل یافته است. بنابراین، تعبیر صحیح «مسائل جدید کلامی» است، نه «علم کلام جدید» و کلام، جدید نشده؛ بلکه مسائل جدید کلامی پیش آمده است.
[۶۷] سبحانی، جعفر، مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج ۱، ص ۹-۱۰، چ اول، قم، مؤسسه امام صادق ع، ۱۳۷۵.
[۶۸] سبحانی، جعفر، رسائل و مقالات، ج ۵، ص ۱۶۶-۱۶۵، چ دوم، قم، مؤسسه الامام الصادق ع، ۱۴۲۵ ق.

←← تجدد در مسائل و مبانی

کلام جدید و سنتی در موضوع، تعریف، غایت و حتی گاه در شیوه‌های استدلال نیز باهم متحدند و تنها تفاوت این دو، در ناحیه مسائل - به ویژه مسائل بخش سلبی - و مبادی استدلال‌ها است. در واقع کلام جدید، همان کلام سنتی تکامل یافته است، همچون نوزادی که با حفظ شخصیت و وحدت خویش، مراحل رشد و کمال را طی می‌کند. به دیگر سخن، کلام جدید، مرحله متاخر از پروسه رو به رشد علم کلام است. از جمله شواهدی که بر عدم تمایز بین کلام جدید و سنتی دلالت دارد، این است که تمایز علوم به موضوع یا غرض آن است. کلام جدید و سنتی نیز دارای موضوعی واحد بوده و از اهداف یکسانی برخوردارند؛ پس قهراً دانشی واحد را تشکیل می‌دهند.
[۶۹] اوجیبی، علی، «علم کلام در بستر تحول»، در کلام جدید در گذر اندیشه‌ها، ج ۱، ص ۵۵-۵۶، چ اول، به اهتمام علی اوجیبی، تهران، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، ۱۳۷۰.

ارزیابی:
در تکمیل این نظریه و عموم نظریه‌های مطرح شده در ذیل دیدگاه دوم، باید گفت که هم در مسائل و مبانی، تجدد و تحول روی داده است و هم در زبان و روش علم کلام.

←← تجدد در متکلمان

به جای تقسیم علم کلام به قدیم و جدید، بهتر است **متکلمان** را به قدیم و جدید تقسیم کنیم؛ زیرا حتی اگر افزون بر تغییر مسائل، روش و مبانی هم تغییر یافته باشد، دلیلی بر تقسیم کلام به قدیم و جدید، و طرح عنوان «کلام جدید» نیست. در **فقه** نیز همانند کلام، علاوه بر مسائل و فروع فقهی، مبانی و روش **استنباط** و نیز منابع آن نیز دستخوش تغییر شده است، ولی این امر موجب نشده که علم فقه را به قدیم و جدید تقسیم نمایند، بلکه **فقه** را به متقدم و متاخر تقسیم کرده‌اند.
[۷۰] جوادی آملی، عبدالله، «علم کلام، تعریف، وظیفه، قلمرو»، الف، ص ۹۲-۶۴، فصلنامه قیسات، سال اول، شماره دوم، ص ۹۰-۹۷، ۱۳۷۵.
[۷۱] جوادی آملی، عبدالله، کلام جدید در گذر اندیشه‌ها، ب، ص ۲۲-۲۶، چ اول، به اهتمام علی اوجیبی، تهران، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، ۱۳۷۵.

بر این اساس، معیار تجدد در قبالت تقدم، به زمان است؛ یعنی اگر مسائل، مبانی و روش علم کلام در استمرار زمان تغییر پیدا کرد، می‌توان از کلام جدید، که ادامه کلام قدیم است، سخن گفت. به عبارت دیگر، هر چند تجدد در علم کلام، در محورهای سه‌گانه محتوا، مبنا و روش پذیرفته شده است، ولی چنین تحولی سیال و دائمی است و نمی‌توان علم کلام را با چنین ضابطه‌ای به دوگونه قدیم و جدید تقسیم کرد؛ زیرا در آینده‌ای نزدیک یا دور، آنچه اینک جدید است، قدیم خواهد شد و هکذا. وصف قدیم و جدید بر اساس این معیار، وصفی نسبی و متطور است. البته چون موضوع و غایت کلام تغییر نکرده، همچنان وحدت این علم و عدم تغییر هویت آن، برقرار است.

←← تجدد در مسائل و انگیزه‌های متکلمان

میان کلام قدیم و جدید، تفاوتی از ناحیه موضوع، روش و غایت وجود ندارد. آری از جهت مسائل و انگیزه‌های متکلمان، تفاوت‌هایی به چشم می‌خورد، لیکن روشن است که نوشتن مسائل و تفاوت علایق و دلبستگی‌های دست‌اندرکاران یک علم، به خودی خود علم جدیدی پدید نمی‌آورد. بنابراین، **ماهیت کلام** جدید با کلام قدیم یکی است.
[۷۲] فناپی، ابوالقاسم، درآمدی بر فلسفه دین و کلام جدید، ج ۱، ص ۸۹، چ اول، قم، انتشارات اشراق، ۱۳۷۵.

ارزیابی:

بدیهی است که نو شدن مسائل، موجب پیدایش علم جدید نخواهد شد؛ اما دگرگونی انگیزه‌های متکلمان، در کلام ایشان مبهم است و جای بحث دارد. اگر مراد وی، دگرگونی در اهداف و غایت‌های کلی علم کلام (تبيين، اثبات و دفاع از عقاید دینی) است و این‌که امروزه متکلمان، اهداف دیگری را دنبال می‌کنند، این امر پیدایش یک علم جدید و از اساس متفاوت را به دنبال خواهد داشت؛ حال آن‌که وی به چنین چیزی ملتزم نیست. و اگر مقصود ایشان، گسترش قلمرو اهداف جزئی علم کلام، و به عبارتی، انتظارات جدید از متکلم و اتخاذ رویکردهای جدید در مسئولیت‌ها و دغدغه‌های او است - چنان‌که از برخی عبارات‌های وی بر می‌آید

[۷۲] فنایی، ابوالقاسم، درآمدی بر فلسفه دین و کلام جدید، ج ۱، ص ۹۹-۹۹، چ اول، قم، انتشارات اشراق، ۱۳۷۵. این مطلب قابل قبول است، و تجدد در ماهیت علم کلام را در پی نخواهد داشت.

←← تجدد در مسائل، زبان و روش‌های خاص

محورهای ثابت در علم کلام سه چیز است: ۱. موضوع (معتقدات دینی)؛ ۲. اهداف و رسالت‌ها (کسب معرفت دینی، تعلیم، تبیین، اثبات و دفاع از آموزه‌های دینی)؛ و ۳. روش‌های کلی بحث و استدلال (روش‌های منطقی). محورهای تحول و تجدد در علم کلام نیز عبارتند از: ۱. مسائل؛ ۲. زبان؛ و ۳. روش‌های خاص (مثلاً استفاده بیش‌تر از روش استقراء، تجربه و تمثیل، به جای روش‌های نظری محض). با توجه به این‌که موضوع، غایت و روش‌های کلی در علم کلام ثابت‌اند و در محورهای یاد شده تحول و تجدد راه ندارد - یعنی متکلمان در گذشته و حال و آینده، با عقاید و آموزه‌های دینی سر و کار داشته و دارند و با بهره‌گیری از روش‌های منطقی، رسالت‌های کلامی خویش را ایفا می‌کنند - در ماهیت علم کلام تجدد و تحولی روی نداده است و کلام قدیم، تفاوت ماهوی با کلام جدید ندارد.

[۷۳] ربانی گلپایگانی، علی، درآمدی بر کلام جدید، ج ۱، ص ۵۷-۹۱، چ پنجم، قم، مرکز نشر هاجر، ۱۳۸۹.

ارزیابی:

مزیت دیدگاه مذکور، این است که معیارهای ثابت و تجدد در این علم را به روشنی بیان کرده است. برخلاف برخی دیدگاه‌ها، که ملاک تجدد در ماهیت علم کلام را مشخص نکرده و در نتیجه دچار ابهام و تناقض شده‌اند؛ مثلاً با وجود اذعان به یکسان بودن موضوع و اهداف علم کلام در گذشته و حال، تنها با ادعای تحول و تجدد در مسائل، زبان، روش یا ساختار، ادعای تحول ماهوی در علم کلام را کرده‌اند.

←← تجدد در شبهات و تائیدات

تفاوت کلام قدیم و جدید در دو چیز است: یکی در شبهات جدیدی که در گذشته نبوده و دیگری در تائیدها و دلایلی که در اثر پیشرفت دانش و فناوری پیدا شده است. استاد شهید مطهری در این باره چنین می‌گوید:

با توجه به این‌که کلام، علمی است که دو وظیفه دارد: یکی دفاع و رد شبهات و ایرادات بر اصول و فروع اسلام، دیگری بیان یک سلسله تائیدات برای اصول و فروع اسلام، و با توجه به این‌که در عصر ما شبهاتی پیدا شده که در قدیم نبوده و تائیداتی پیدا شده که از مختصات پیشرفت‌های علمی جدید است و بسیاری از شبهات قدیم در زمان ما بلاموضوع است، همچنان‌که بسیاری از تائیدات گذشته ارزش خود را از دست داده است، از اینرو لازم است کلام جدید تاسیس شود.

[۷۴] مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۲۸۶، چ دوم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۹.

ارزیابی:

بر اساس این نظریه، کلام قدیم و جدید، در اهداف و غایات مشترک‌اند، و فقط برخی دلایل و شبهات جدید شده است. پس علم جدیدی نداریم، بلکه همان دانش کلام است، لیکن با رویکرد جدید و ناظر به شبهات و تائیدات (و به عبارتی مسائل) جدید؛ و پیشنهاد تاسیس کلام جدید نیز ناظر به تحول در برخی از اصلاص معرفتی علم کلام - از جمله مسائل - است، نه تغییر در ذات و ماهیت این علم. بنابراین، «دقیق‌تر آن است که شهید مطهری را احیاگر علم کلام بنامیم، نه مؤسس کلام جدید».

[۷۵] اوجیبی، علی، «علم کلام در بستر تحول»، در کلام جدید در گذر اندیشه‌ها، ج ۱، ص ۵۷، چ اول، به اهتمام علی اوجیبی، تهران، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، ۱۳۷۰.

←← تجدد در شبهات، ابزار و وظایف

کلام جدید، دنباله کلام قدیم است و اختلاف جوهری با آن ندارد. اما تجدد، وصف شبهات و ابزار است و ما به سه جهت می‌توانیم کلام جدید داشته باشیم: شبهات جدید کلامی، سلاح‌های جدید کلامی و وظایف جدید کلامی.

به عبارت دیگر، از وظایف مهم کلام، دفع شبهات و تبیین معارف و اثبات میانی است و چون شبهات نو شونده‌اند، کلام هم نو می‌شود. البته نباید پنداشت که همیشه با همان سلاح‌های قدیمی می‌توان به شبهات جدید پاسخ گفت. گاهی برای پاسخ به شبهات جدید، به سلاح‌های جدید نیاز است و لذا متکلم، محتاج دانستن چیزهای تازه می‌شود و بدین ترتیب علم کلام، هم از طریق معارف تازه و هم از طریق مسئله‌های تازه تغذیه می‌شود. جهت سوم این است که علم کلام، وظیفه تازه‌ای نیز به نام دین‌شناسی پیدا می‌کند.

[۷۶] سروش، عبدالکریم، قبض و بسط تئوریک شریعت، ج ۱، ص ۷۸-۷۹، چ سوم، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۳.

ارزیابی:

وجه اول و دوم صحیح است، ولی وجه سوم قابل مناقشه است؛ زیرا اول، در کلام ایشان، دین‌شناسی با فلسفه دین یکی گرفته شده است، در حالی که نسبت آن دو، از قبیل عام و خاص است، یعنی دین‌شناسی اعم از فلسفه دین است؛ و دوم، هم دین‌شناسی و هم فلسفه دین، با علم کلام تفاوت دارند؛ زیرا مهم‌ترین رسالت علم کلام - همان‌گونه که صاحب تقریر تصریح کرده - دفاع از عقاید دینی یا حریم شریعت است و این ویژگی، در هیچ‌یک از دین‌شناسی و فلسفه دین وجود ندارد.

[۷۷] ربانی گلپایگانی، علی، آشنایی با کلام جدید و فلسفه دین، ج ۱، ص ۳۷-۳۸، چ اول، قم، انتشارات واریان، ۱۳۷۸.

←← تجدد در تعیین مرزهای شریعت

تحول و تجدد در علم کلام، مربوط به تعیین مرزهای شریعت است؛ بدین معنا که آنچه میان کلام قدیم و جدید ثابت است، رسالت دفاع از شریعت است، ولی حریم شریعت و مرزهای آن به تدریج کشف و شناخته می‌شود. در واقع، علم کلام همچون دیگر معارف بشری، هویتی جاری و جمعی دارد و به این معنا، می‌تواند علمی نو شود؛ یعنی دنباله علم پیشین باشد. بدون این‌که هویت آن، تغییری یابد. پس علم کلام دارای هویتی جاری، جمعی، تصفیه‌شونده و متکفل نشان دادن مرزهای سیال شریعت است و این به معنای ثابت نبودن مرزها نیست، بلکه به معنای کشف تدریجی آن است.

[۷۸] سروش، عبدالکریم، قبض و بسط تئوریک شریعت، ج ۱، ص ۸۵، چ سوم، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۳.

[۷۹] سروش، عبدالکریم، قبض و بسط تئوریک شریعت، ج ۱، ص ۸۹، چ سوم، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۳.

ارزیابی:

اگر مقصود از مرزهای شریعت، مجموعه آموزه‌های اعتقادی است که در متن کتاب و سنت وارد شده، در این صورت چیز جدیدی کشف نمی‌شود؛ و اگر مقصود، تفسیرهای متفاوتی است که از عقاید دینی می‌شود، این نیز کشف مرزهای جدید شریعت نیست، بلکه تفسیر تازه‌ای از آموزه‌های پیشین است. وجه اخیر را با این توضیح می‌توان پذیرفت که گرچه مرزهای اولیه دین از قبل شناخته شده‌اند، ولی تفسیرهایی که از مرزهای اولیه می‌شود، خود، مرزهای ثانوی شریعت خواهد بود.

[۸۰] ربانی گلپایگانی، علی، آشنایی با کلام جدید و فلسفه دین، ج ۱، ص ۲۵، چ اول، قم، انتشارات واریان، ۱۳۷۸.

←← تجدد در نحله‌های کلامی

علم واحدی به نام «کلام» که دارای هویتی خاص است نداریم، تا سخن از نو شدن و تجدد آن به میان آید. از اینرو، اعلام نو شدن کلام، چیزی نیست جز اعلان تاسیس نحله‌های جدید کلامی که نحله‌های موجود را در میانی و روش به چالش می‌خوانند. البته اگر برای علم کلام، هویت مشخص و تعریف شده‌ای قائل باشیم - مثلاً با ذکر اغراض و اهداف خاصی برای علم کلام، آن را از سایر علوم ممتاز کنیم - در این فرض، معنای نوشتن کلام، به وجود آمدن روش‌های نوین و مسائل و پرسش‌های تازه در چارچوب آن اغراض تعریف شده خواهد بود. این معنا از «نو شدن» اگرچه امری طبیعی در هر علم است، لیکن شدت و حجم این آهنگ طبیعی در برهه زمانی خاصی، باعث می‌شود که بر این نوشتن، تاکید خاصی بشود و بحث نوشتن و تجدد کلام، چون ناظر به تحولات وسیع معاصر است، بحثی بی‌حاصل و لغو نخواهد بود.

[۸۳] واعظی، احمد، «ماهیت کلام جدید»، مجله نقد و نظر، سال سوم، شماره ۹، ج ۱، ص ۹۷-۱۰۰، ۱۳۷۵.

ارزیابی:

مخبر وحدت بخش یک علم و تمایز آن از علوم دیگر، موضوع (یا قدر جامع) و یا لاقول اهداف و غایات آن علم است و در مورد علم کلام، قریب به اتفاق اندیشمندان، قائل به وحدت واقعی یا اعتباری موضوع علم کلام و یا لاقول وحدت در غایت و عرض این علم هستند. بنابراین، همانند علوم دیگر، هرچند شاهد بروز و ظهور مکاتب جدید در بستر این علم هستیم، لیکن خود کلام نیز به عنوان دانشی مستقل و دارای هویتی واحد مطرح است. همچنین شدت و حجم تحولات در مسائل، پرسش‌ها و روش‌های یک علم، موجب نو شدن ماهیت آن علم نخواهد شد و تنها رشد و بالندگی آن را در پی خواهد داشت. بنابراین، دعوی نوشتن علم کلام، به معنای پیدایش دانشی نوین، ادعایی بی‌حاصل و لغو خواهد بود.

←← تجدد در مقام تعریف و در مقام تحقق

صاحب این تقریر، با وجود این که کلام جدید را تکامل یافته کلام قدیم می‌داند که در ساختار، روش، تعریف و وظایف، جدید و متحول شده است، لیکن در تفسیر «تجدد» و بیان متعلق آن، مقام «تعریف کلام» را از مقام «تحقق کلام» جدا می‌کند و در هر دو مقام، موضوع علم کلام را تحول یافته و متجدد می‌داند.

[۸۴] خسروپناه، عبدالحسین، مسائل جدید کلامی و فلسفه دین، ج ۱، ص ۲۸ - ۲۹، چ اول، قم، جامعه المصطفی العالمیه، ب ۱۳۸۸.

[۸۵] خسروپناه، عبدالحسین، مسائل جدید کلامی و فلسفه دین، ج ۱، ص ۳۱، چ اول، قم، جامعه المصطفی العالمیه، ب ۱۳۸۸.

ارزیابی:

موضوع و غایت، مقوم علم کلام هستند و تحول در هر یک، تجدد در ماهیت کلام را به دنبال خواهد داشت. تحول ادعایی در قلمرو موضوع نیز در واقع، تحول در گستره مسائل یا ناظر به پیدایش مکاتب جدید فلسفی و الاهیاتی در غرب است.

←← تجدد در تمام اصلاص و هندسه معرفتی

کلام جدید را نباید منقطع و گسسته از اندیشه کلامی سنتی تلقی کرد. کلام جدید حقیقتاً کلام است و هویت معرفتی کلام در آن محفوظ است و از طرف دیگر، تجدد کلام، تنها به یکی از اصلاص - مانند مسائل - منحصر نیست، بلکه همه اصلاص و هندسه معرفتی این دانش، دست‌خوش تحول و تجدد شده است. پس کلام جدید، نظام کلامی نوینی است، با هندسه معرفتی جدید.

[۸۶] فرامرزی قراملکی، احد، هندسه معرفتی کلام جدید، ج ۱، ص ۱۱۷ - ۱۱۸، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۸.

[۸۷] فرامرزی قراملکی، احد، هندسه معرفتی کلام جدید، ج ۱، ص ۱۷۲، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۸.

به عبارت دیگر، کلام جدید یعنی علم کلام با همه اصلاص نوین؛ زیرا اصلاص مختلف یک معرفت، ارتباط وثیقی با یکدیگر دارند و تحول در هر یک، موجب بروز تحول در دیگر اصلاص است. حتی غایت کلام نیز در همین راستا متجدد می‌شود. البته این تجدد، استکمالی است. به عنوان مثال، تجدد در هدف دفاعی، ممکن است به معنای فهم جدید از دفاع باشد.

[۸۸] فرامرزی قراملکی، احد، «تحلیل مفهوم تجدد در کلام جدید»، در فلسفه دین و کلام جدید، ج ۱، ص ۱۶۸، چ دوم، به کوشش مجدصفر جبرئیلی، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷.

[۸۹] فرامرزی قراملکی، احد، «تحلیل مفهوم تجدد در کلام جدید»، در فلسفه دین و کلام جدید، ج ۱، ص ۲۳۹، چ دوم، به کوشش مجدصفر جبرئیلی، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷.

در پی تحول ذهن و زبان مخاطبان، علم کلام نیز متحول می‌شود؛ تحولی که گریزی از آن نیست. **تجدد** به این معنا، **عرض خاص** علم کلام است و ریشه در ماهیت آن دارد.

[۹۰] فرامرزی قراملکی، احد، استاد مطهری و کلام جدید، ج ۱، ص ۷۹، چ چهارم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹.

[۹۱] فرامرزی قراملکی، احد، استاد مطهری و کلام جدید، ج ۱، ص ۷۷، چ چهارم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹.

ارزیابی:

طبیعی است که تحول در ذهن و زبان مخاطبان، تحول در مسائل، زبان و روش را به دنبال خواهد داشت. اما تجدد و تحول ادعایی در همه اصلاص، حتی در موضوع و غایت، جای مناقشه دارد؛ چراکه در صورت نوشتن موضوع و غایت، بایستی علم جدیدی پدیدار شود که از اساس با علم پیشین فرق دارد؛ حال آن‌که وک بدان ملتزم نیست.

بنابراین، تجددی که ادعا شده عرض خاص علم کلام است و ریشه در ماهیت آن دارد، در واقع، تجدد در اصلاص دیگر علم کلام، مانند مسائل، زبان، میانی و روش است. به همین ترتیب، تجدد در موضوع و هدف (غایت) کلام، که از دید وک استکمالی خوانده شده، مربوط به دیگر اصلاص علم کلام، مانند روش است؛ زیرا موضوع و غایت، مقوم یک علم و ممیز آن از دیگر علوم هستند و تحول در موضوع و غایت، تجدد دفعی و تبدیلی - نه استکمالی - است که موجب پیدایش علم جدید خواهد شد؛ چنان که خود نظریه پرداز مذکور، تصریح کرده که کلام، هویت معرفتی خود را وامدار هدف است و تجدد هدف، مستلزم تجدد در هویت کلام است.

[۹۲] فرامرزی قراملکی، احد، هندسه معرفتی کلام جدید، ج ۱، ص ۱۶۰، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۸.

بنابراین، باید تحول و تجدد را در برخی از اصلاص معرفتی علم کلام پذیرفت، نه همه اصلاص آن.

← پيامدهای یکسان‌انگاری الاهیات مدرن و کلام جدید

یکی از علت‌های پیدایش نظریه جدایی ماهوی کلام قدیم و جدید، اشتباه اطلاق اصطلاح «کلام جدید» بر گرایش‌های مختلف فلسفی در غرب و **الاهیات نوین مسیحی** است، که توهم تجدد در هویت علم کلام و پیدایش دانش کلام جدید - همچون پیدایش الاهیات جدید مسیحی از الاهیات سنتی - را در پی داشته است. لیکن آنچه در غرب روی داده، پیدایش نحله‌های مختلف فلسفی - با میانی خاص اومانستی، سکولاریستی و لیبرالیستی - و نیز نظریه‌های الاهیاتی همچون **تجربه دینی شلاپیر ماکر** (احساس وابستگی مطلق به حقیقت نامتناهی) با هدف نجات **مسیحیت** و کتاب مقدس از اشکالات منطقی و بنیان‌برانداز بوده است؛ در حالی که در جامعه اسلامی، بحث بر سر امکان تجدد در کلام رایج اسلامی است.

از اینرو، چنانچه از درون **جامعه اسلامی** و از زاویه علم کلام به تحولات پیش آمده در غرب بنگریم، شبهات وارداتی از غرب، که حاصل دغدغه‌های بشر غربی معاصر و ذهن و زبان خاص او است، می‌تواند به منزله مسائل جدید کلامی باشد، که علم کلام توانایی پاسخگویی، البته با سبک و روش مناسب با آن‌ها و زبان متناسب با مخاطب را دارا است. لذا هیچ نیازی به تاسیس علم جدیدی که به لحاظ هویت و ماهیت، به کلی مغایر با علم کلام مرسوم باشد، وجود نخواهد داشت و همین کلام رایج، چنان که در طول قرن‌ها و در دوره‌های مختلف نشان داده، قابلیت تحول و پاسخ‌گویی به شبهات روز و تعامل با افکار نوین را خواهد داشت.

← پیامدهای دوگانه‌انگاری کلام قدیم و کلام جدید

برخی معتقدان به وجود «علم کلام جدید» و تفاوت جوهری آن با «کلام قدیم»، با تسلیم منغلان در برابر تجدد غربی، تنها راه چاره را در سنت‌زدایی و دست‌شستن از دستاوردهای علمی متکلمان گذشته و سپردن آن‌ها به تاریخ، و تأسیس دانشی نوین به نام «کلام جدید» دانسته‌اند، که از اساس با علم کلام مرسوم مغایر است و هیچ‌گونه سنخیت و نسبتی با آن ندارد و در نتیجه، اطلاق اصطلاح «کلام» بر آن‌ها به اشتراک لفظ و نه معنا خواهد بود؛ همچون «الاهیات جدید» در غرب، که تفاوت اساسی با الاهیات مرسوم و مبتنی بر کتاب مقدس پیدا کرد.

[۹۳] مجتهد شبستری، مجد، هرمنوتیک، کتاب و سنت، ج ۱، ص ۷۲-۲۱۱، تهران، نشر طرح نو، ۱۳۷۵.

[۹۴] مجتهد شبستری، مجد، ایمان و آزادی، ج ۱، ص ۳۹-۱۱۹، تهران، نشر طرح نو، ۱۳۷۹.

غافل از آن‌که علت پیدایش **الاهیات جدید** توسط افرادی چون شلایر ماخر، نارسایی کتاب مقدس، راهیابی آموزه‌های نادرست به این کتاب و تعارض برخی آموزه‌های آن با پیشرفت‌های علمی بشر بود و این اشکال، به کتاب مقدس مسلمانان، یعنی **قرآن کریم**، وارد نیست؛ زیرا همگان به اتقان و تحریف‌ناپذیری و هماهنگی آن با دستاوردهای جدید بشری اذعان دارند، به گونه‌ای که در اثر پیشرفت‌های علمی معاصر و کشف اشاره به آن‌ها در قرآن کریم، گروهی از دانشمندان به اسلام گرویده‌اند.

در این میان، برخی اندیشمندان، از سویی تحول در همه اصلاص معرفتی و **رئوس ثمانیه** علم کلام - حتی در موضوع و غایت - را مطرح می‌کنند، که به‌طور طبیعی تفاوت ماهوی کلام جدید با کلام قدیم و پیدایش دانشی نوین با موضوع و اهدافی نو را نتیجه می‌دهد و از سوی دیگر، این تفاوت ماهوی و پیدایش علم جدید را برنمی‌تابند و تنها به تحول در ساختار و هندسه معرفتی کلام اذعان دارند و تأکید می‌کنند که این تجدد را نباید به معنای رفتن امری و جایگزین شدن امری دیگر تلقی کرد.

[۹۵] فرامرز قراملکی، احد، «تحلیل مفهوم تجدد در کلام جدید»، در فلسفه دین و کلام جدید، ج ۱، ص ۲۳۹-۲۶۱، چ دوم، به کوشش مجتهد صبرتیلی، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷.

برخی نیز در تعارضی آشکار، از سویی به عدم خودباختگی در برابر فضای فکری حاکم بر غرب و هجوم شبهات بی‌شمار نخله‌های عقیدتی آن توصیه کرده، و به توانایی رویارویی ما با فضای جدید و ارائه تبیین‌های نوین، پاسخ‌های مستدل و گویا و راه حل‌های درخور، با وام‌گیری از میراث گران‌بهای کلام سنتی اذعان نموده‌اند و از سوی دیگر، رویکرد تفاوت ماهوی کلام قدیم و جدید را برگزیده و کلام جدید را به لحاظ ماهوی، دانشی جدید و ذاتا متمایز از کلام سنتی می‌دانند.

[۹۶] عبداللهی، مهدی و خسروپناه، عبدالحسین، «پژوهشی در ماهیت کلام جدید»، فصلنامه اندیشه نوین دینی، سال چهارم، شماره ۱۰، ص ۳۷-۳۹، ۱۳۸۷.

اما رویکرد یکسان‌انگاری ماهوی کلام جدید و قدیم، با قرائت‌های گوناگون آن، می‌تواند ادعای عدم خودباختگی و توانایی روشنگری و تبیین و پاسخ به مسائل و شبهات نوپیدا را با استفاده از متون غنی اسلام و میراث کلام سنتی داشته باشد.

← نظریه برگزیده

با توجه به مطالب پیش گفته، و از آن‌جا که تحول ماهوی یک علم، در گرو تغییر موضوع یا اغراض آن است و این دو، در علم کلام ثابت‌اند، نظریه برگزیده، یکسان بودن ماهیت کلام قدیم و جدید، با محوریت یکسانی موضوع و غایت است و وصف «جدید»، نه متعلق به خود «کلام»، بلکه مربوط به برخی اصلاص معرفتی آن، یعنی محتوا (مسائل)، مبانی، روش، و زبان است. پس کلام جدید، چیزی جز دنباله و تکامل‌یافته همان کلام قدیم نیست و با آن، تفاوت ماهوی ندارد.

نتیجه

برای نیل به نتیجه بهتر، ابتدا چپستی علم کلام و کلام جدید را بررسی‌دیدیم و در ضمن، اشاره‌ای به تفاوت کلام جدید و الاهیات جدید و خاستگاه متفاوت اسلامی و غربی آن‌ها کردیم و بر لزوم خلط نکردن میان این دو پای فشردیدیم.

سپس نظریه‌های کلام جدید را با دو رویکرد کلی ۱. تفاوت ماهوی کلام جدید و کلام قدیم و ۲. یکسان‌انگاری ماهیت کلام جدید با کلام قدیم، واکاوی نمودیم و ضمن بررسی معیار «تجدد» در دگرگونی ماهوی علم کلام - که تجدد در موضوع یا غایت بود- نظریه برگزیده، یعنی یکسان بودن ماهیت کلام قدیم و جدید - با محوریت یکسانی موضوع و غایت - را مطرح نمودیم و به این نتیجه رسیدیم که وصف جدید، نه متعلق به خود کلام، بلکه مربوط به برخی اصلاص معرفتی آن، یعنی محتوا (مسائل)، مبانی، روش و زبان است و در واقع، کلام جدید همان کلام سنتی است که در برخی اصلاص معرفتی تکامل یافته و می‌تواند همه مسائل کلامی را به صورت نظام مند در خود جای دهد؛ چنانکه ساختار کلام اسلامی، در گذشته نیز یکنواخت نبوده و با ورود شبهات، مسائل، مبانی و روش‌های جدید، تغییر می‌یافته است.

فهرست منابع

- (۱) ابن خلدون، عبدالرحمن بن مجد بن خلدون ۱۶۰۸ق، تاریخ ابن خلدون، تحقیق خلیل شحاده، بیروت، دارالفکر.
- (۲) ارشاد، مجتبی، «مروری بر تاریخ و علل پیدایش مسائل جدید در علم کلام»، در فلسفه دین و کلام جدید، چ دوم، به کوشش مجتهد صبرتیلی، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷.
- (۳) اسفندیاری، مجد، «کتابشناسی توصیفی کلام جدید»، مجله نقد و نظر، سال اول، شماره دوم، ص ۲۱۱-۲۶۸، ۱۳۷۶.
- (۴) اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل بی تا، الإبانة عن اصول الدیانة، چ اول، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- (۵) اوجیبی، علی، «علم کلام در بستر تحول»، در کلام جدید در گذر اندیشه‌ها، چ اول، به اهتمام علی اوجیبی، تهران، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، ۱۳۷۰.
- (۶) ایچی، عضالدین عبدالرحمن بن احمد بی تا، المواقف فی علم الکلام، بیروت، عالم الکتاب.
- (۷) بحرانی، ابن میثم، قواعد المرام فی علم الکلام، چ دوم، تحقیق سید احمد حسینی، قم، کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۶ ق.
- (۸) برنجکار، رضا، آشنایی با علوم اسلامی کلام، فلسفه، عرفان، چ اول، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۷۸.
- (۹) بغدادی، ابومنصور عبد القاهر بن طاهر تمیمی، اصول الدین، چ اول، بیروت، منشورات دارالافتاح الجدیدة، ۱۴۰۱ ق.
- (۱۰) بهشتی، احمد، فلسفه دین، چ اول، قم، مؤسسه بوستان کتاب قم، ۱۳۸۲.
- (۱۱) بازوکی، شهرام، «مقدمه‌ای در باب الاهیات»، در کلام جدید در گذر اندیشه‌ها، چ اول، به اهتمام علی اوجیبی، تهران، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، ۱۳۷۵.
- (۱۲) نقتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر بن عبدالله، شرح العقائد النفیة، چ اول، تحقیق احمد حجازی السنتقا، قاهره، مکتبة الکلیات الأزهریة، ۱۴۰۸.
- (۱۳) نقتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر بن عبدالله، شرح المقاصد، ج ۱، چ اول، تحقیق عبدالرحمن عمیره، قم، منشورات الشریف الرضی، ۱۴۰۹.
- (۱۴) تهاوی، مجدعلی، کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، چ اول، بیروت، مکتبة لبنان الناشرین، ۱۹۹۹.
- (۱۵) جوادی آملی، عبدالله الف، «علم کلام، تعریف، وظیفه، قلمرو»، فصلنامه قیسات، سال اول، شماره دوم، ص ۹۰-۹۷، ۱۳۷۵.
- (۱۶) جوادی آملی، عبدالله ب، کلام جدید، در کلام جدید در گذر اندیشه‌ها، چ اول، به اهتمام علی اوجیبی، تهران، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، ۱۳۷۵.
- (۱۷) حجت خواه، حسین، «نامهای مختلف علم کلام»، فصلنامه معارف عقلی، سال اول، شماره ۲، ص ۱۱۵-۱۲۰، ۱۳۸۵.
- (۱۸) حجت خواه، حسین، «ساختار کلی علم کلام»، فصل نامه معارف عقلی، سال ششم، شماره ۱۹، ص ۶۹-۱۰۰، ۱۳۹۰.
- (۱۹) خرمنشاهی، بهاء‌الدین، «پرسش و پاسخی چند پیرامون مبادی کلام جدید»، در کلام جدید در گذر اندیشه‌ها، چ اول، به اهتمام علی اوجیبی، تهران، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، ۱۳۷۰.
- (۲۰) خسروپناه، عبدالحسین الف، کلام جدید با رویکرد اسلامی، چ اول، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۸.
- (۲۱) خسروپناه، عبدالحسین ب، مسائل جدید کلامی و فلسفه دین، ج ۱، چ اول، قم، جامعة المصطفی العالمیة، ۱۳۸۸.
- (۲۲) ربانی گلپایگانی، علی، درآمدی بر کلام جدید، چ پنجم، قم، مرکز نشر هاجر، ۱۳۸۹.
- (۲۳) ربانی گلپایگانی، علی، آشنایی با کلام جدید و فلسفه دین، چ اول، قم، انتشارات واریان، ۱۳۷۸.
- (۲۴) سبحانی، جعفر، مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج ۱، چ اول، قم، مؤسسه امام صادق ع، ۱۳۷۵.

- (۲۵) سبحانی، جعفر، رسائل و مقالات، ج ۵، چ دوم، قم، مؤسسه الامام الصادق ع، ۱۴۲۵ ق.
- (۲۶) سروش، عبدالکریم، قبض و بسط تئوریک شریعت، چ سوم، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۳.
- (۲۷) شبلی نعمانی، تاریخ علم کلام و علم کلام جدید دو جلد در یک مجلد، چ اول، ترجمه سید مجد تقی فخر داعی گیلانی، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۸۹.
- (۲۸) شریف، میان مجد ویراستار، تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۴، چ اول، ترجمه گروهی از مترجمان، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۰.
- (۲۹) صادقی، هادی، درآمدی بر کلام جدید، چ اول، قم، کتاب طه و نشر معارف، ۱۳۸۲.
- (۳۰) صدوق، ابوجعفر مجد بن علی بن حسین بن بابویه قمی، التوحید، چ ششم، تصحیح و تعلیق سید هاشم حسینی تهرانی، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۱۹ ق.
- (۳۱) طوسی، خواجه نصیرالدین، تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل، چ دوم، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۵ ق.
- (۳۲) طوسی، شیخ الطائفة ابوجعفر مجد بن حسن، شرح العبارات المصطلحه، ج ۲، تحقیق مجد تقی دانش پژوه، مشهد، الذکری الالفیه للشیخ المفید، ۱۳۵۱.
- (۳۳) علامه حلی، حسن بن یوسف بن علی بن مطهر، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، چ چهارم، تصحیح، مقدمه، تحقیق و تعلیقات حسن حسن زاده آملی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۳ ق.
- (۳۴) علی تبار فیروزجایی، رمضان، «علم کلام، فلسفه دین و الاهیات»، فصلنامه قیسات سال دهم، شماره ۲۸، ص ۱۵۵-۱۸۶، ۱۳۸۶.
- (۳۵) فرامرز قراملکی، احد، موضع علم و دین در خلقت انسان، تهران، مؤسسه فرهنگی آرایه، ۱۳۷۳.
- (۳۶) فرامرز قراملکی، احد، هندسه معرفتی کلام جدید، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۸.
- (۳۷) فرامرز قراملکی، احد، استاد مطهری و کلام جدید، چ چهارم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹.
- (۳۸) فرامرز قراملکی، احد، «تحلیل مفهوم تجدد در کلام جدید»، در فلسفه دین و کلام جدید، چ دوم، به کوشش مجد صفر جبرئیلی، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷.
- (۳۹) فنایی، ابوالقاسم، درآمدی بر فلسفه دین و کلام جدید، چ اول، قم، انتشارات اشراق، ۱۳۷۵.
- (۴۰) کمال مجد، عبدالرحمن، علم اصول الدین و اثره فی الفقه الاسلامی، چ اول، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۷ ق.
- (۴۱) لاریجانی، مجد صادق، «تأملی در کلام جدید»، فصلنامه اندیشه حوزه، سال دوم، شماره ۵، ص ۹۹-۱۰۳، ۱۳۷۵.
- (۴۲) لاهیجی، فیاض، عبدالرزاق بن علی بن حسین بی تا، شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام، چ سنگی، اصفهان، انتشارات مهدوی.
- (۴۳) لاهیجی، فیاض، عبدالرزاق بن علی بن حسین، گوهر مراد، مقدمه زین العابدین قربانی، چ اول، تهران، نشر سایه، ۱۳۸۲.
- (۴۴) مجد رضایی، مجد، کلام جدید با رویکرد تطبیقی، مقدمه جعفر سبحانی، چ اول، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۹۰.
- (۴۵) مجتهد شبستری، مجد، هرمنوتیک، کتاب و سنت، تهران، نشر طرح نو، ۱۳۷۵.
- (۴۶) مجتهد شبستری، مجد، ایمان و آزادی، تهران، نشر طرح نو، ۱۳۷۹.
- (۴۷) مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، چ دوم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۹.
- (۴۸) مطهری، مرتضی، کلیات علوم اسلامی کلام، عرفان، حکمت عملی، چ سی و سوم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۷.
- (۴۹) ملکیان، مصطفی، جزوه دروس کلام جدید، مؤسسه امام صادق ع، قم، ترم اول، ۱۳۷۳.
- (۵۰) ملکیان، مصطفی، «اقتراح»، مجله نقد و نظر، سال اول، ش ۲، ص ۹-۴۴، ۱۳۷۶.
- (۵۱) میشل، توماس، کلام مسیحی، چ سوم، ترجمه حسین توفیقی، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۷.
- (۵۲) واعظی، احمد، «ماهیت کلام جدید»، مجله نقد و نظر، سال سوم، شماره ۹، ص ۹۱-۱۰۳، ۱۳۷۵.
- (۵۳) همتی، همایون، «درآمدی بر مبادی کلام جدید»، در کلام جدید در گذر اندیشه ها، چ اول، به اهتمام علی اوجبی، تهران، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، ۱۳۷۵.
- (۵۴) عبداللہی، مهدی و خسروپناه، عبدالحسین، «پژوهشی در ماهیت کلام جدید»، فصلنامه اندیشه نوین دینی، سال چهارم، شماره ۱۰، ص ۹-۲، ۱۳۸۷.
- (۵۵) Gerrish, B, A, ۱۹۹۲, "Schleiermacher, Friedrich" in Mircea Eliade ed, The Encyclopedia of Religion, V ۱۲, New York: Macmillan, pp, ۱۰۸-۱۱۲.
- (۵۶) Wolfson, Harry Austryn ۱۹۷۶, The Philosophy of the Kalam, Cambridge: Harvard University Press.
- (۵۷) Craig, William Lane ۱۹۷۹, The Kalam Cosmological Argument, London: The Macmillan Press Ltd.

پانویس

۱. ↑ برنجکار، رضا، آشنایی با علوم اسلامی، کلام، فلسفه، عرفان، ج ۱، ص ۱۶، چ اول، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۷۸.
۲. ↑ مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۱۸، ص ۷۱، چ دوم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۹.
۳. ↑ بهشتی، احمد، فلسفه دین، ج ۱، ص ۲۲، چ اول، قم، مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۲.
۴. ↑ تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر بن عبدالله، شرح المقاصد، ج ۱، ص ۱۶۴، چ اول، تحقیق عبدالرحمن عمیره، قم، منشورات الشریف الرضی، ۱۴۰۹.
۵. ↑ لاهیجی، فیاض، عبدالرزاق بن علی بن حسین بی تا، شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام، ج ۱، ص ۴۶، چ سنگی، اصفهان، انتشارات مهدوی.
۶. ↑ تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر بن عبدالله، شرح المقاصد، ج ۱، ص ۱۶۴، چ اول، تحقیق عبدالرحمن عمیره، قم، منشورات الشریف الرضی، ۱۴۰۹.
۷. ↑ لاهیجی، فیاض، عبدالرزاق بن علی بن حسین بی تا، شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام، ج ۱، ص ۴۶، چ سنگی، اصفهان، انتشارات مهدوی.
۸. ↑ کمال مجد، عبدالرحمن، علم اصول الدین و اثره فی الفقه الاسلامی، ج ۱، ص ۲۲، چ اول، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۷ ق.
۹. ↑ تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر بن عبدالله، شرح المقاصد، ج ۱، ص ۱۶۴، چ اول، تحقیق عبدالرحمن عمیره، قم، منشورات الشریف الرضی، ۱۴۰۹.
۱۰. ↑ لاهیجی، فیاض، عبدالرزاق بن علی بن حسین، بی تا، شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام، ج ۱، ص ۴۵، چ سنگی، اصفهان، انتشارات مهدوی.
۱۱. ↑ کمال مجد، عبدالرحمن، علم اصول الدین و اثره فی الفقه الاسلامی، ج ۱، ص ۲۲، چ اول، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۷ ق.
۱۲. ↑ تهنوی، مجدعلی، کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، ص ۲۹، چ اول، بیروت، مکتبه لبنان الناشرین، ۱۹۹۹.
۱۳. ↑ طوسی، خواجه نصیرالدین، تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل، چ دوم، ص ۱، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۵ ق.
۱۴. ↑ بحرانی، ابن میثم، قواعد المرام فی علم الکلام، ج ۱، ص ۲۰، چ دوم، تحقیق سید احمد حسینی، قم، کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۶ ق.
۱۵. ↑ کمال مجد، عبدالرحمن، علم اصول الدین و اثره فی الفقه الاسلامی، ج ۱، ص ۲۲، چ اول، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۷ ق.
۱۶. ↑ تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر بن عبدالله، شرح المقاصد، ج ۱، ص ۱۶۲، چ اول، تحقیق عبدالرحمن عمیره، قم، منشورات الشریف الرضی، ۱۴۰۹.
۱۷. ↑ تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر بن عبدالله، شرح المقاصد، ج ۱، ص ۱۷۲، چ اول، تحقیق عبدالرحمن عمیره، قم، منشورات الشریف الرضی، ۱۴۰۹.
۱۸. ↑ طوسی، شیخ الطائفة ابوجعفر مجد بن حسن، شرح العبارات المصطلحه، ج ۱، ص ۲۳۷، تحقیق مجد تقی دانش پژوه، مشهد، الذکری الالفیه للشیخ المفید، ۱۳۵۱.
۱۹. ↑ ایچی، عضدالدین عبدالرحمن بن احمد، بی تا، المواظف فی علم الکلام، ج ۱، ص ۷، بیروت، عالم الکتاب.
۲۰. ↑ مطهری، مرتضی، کلیات علوم اسلامی، کلام، عرفان، حکمت عملی، ج ۱، ص ۱۲، چ سی و سوم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۷.
۲۱. ↑ مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲۲، ص ۶۵۲، چ دوم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۹.
۲۲. ↑ Gerrish, B, A, ۱۹۹۲, "Schleiermacher, Friedrich" in Mircea Eliade ed, The Encyclopedia of Religion, V ۱۲, New York: Macmillan, pp, ۱۰۸-۱۱۲.
۲۳. ↑ مطهری، مرتضی، کلیات علوم اسلامی کلام، عرفان، حکمت عملی، ج ۱، ص ۱۲، چ سی و سوم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۷.
۲۴. ↑ میشل، توماس، کلام مسیحی، ج ۱، ص ۱۱۵، چ سوم، ترجمه حسین توفیقی، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۷.

۲۵. ↑ حجت‌خواه، حسین، «نام‌های مختلف علم کلام»، ج ۱، ص ۱۱۵-۱۲۰، فصلنامه معارف عقلی، سال اول، شماره ۲، ص ۱۱۵-۱۲۰، ۱۳۸۵.
۲۶. ↑ صادقی، هادی، درآمدی بر کلام جدید، ج ۱، ص ۱۷-۱۸، ج اول، قم، کتاب طه و نشر معارف، ۱۳۸۲.
۲۷. ↑ پازوکی، شهرام، «مقدمه ای در باب الاهیات»، در کلام جدید در گذر اندیشه ها، ج ۱، ص ۱۳۷-۱۵۰، ج اول، به اهتمام علی اوجیبی، تهران، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، ۱۳۷۵.
۲۸. ↑ علی‌تبار فیروزجایی، رمضان، «علم کلام، فلسفه دین و الاهیات»، ج ۱، ص ۱۷۳-۱۷۵، فصلنامه قیسات سال دهم، شماره ۲۸، ۱۳۸۶.
۲۹. ↑ فرامرز قراملکی، احد، استاد مطهری و کلام جدید، ج ۱، ص ۸۹، ج چهارم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹.
۳۰. ↑ فرامرز قراملکی، احد، استاد مطهری و کلام جدید، ج ۱، ص ۸۷، ج چهارم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹.
۳۱. ↑ فرامرز قراملکی، احد، «تحلیل مفهوم تجدد در کلام جدید»، در فلسفه دین و کلام جدید، ج ۱، ص ۲۲۷-۲۲۸، ج دوم، به کوشش مجدصفر جبرئیلی، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷.
۳۲. ↑ فرامرز قراملکی، احد، هندسه معرفتی کلام جدید، ج ۱، ص ۱۷۶-۱۷۵، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۸.
۳۳. ↑ شریف، میان مجد و پراستار، تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۱، ص ۲۰۲، ج اول، ترجمه گروهی از مترجمان، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۰.
۳۴. ↑ اسفندیاری، مجد، «کنابشناسی توصیفی کلام جدید»، مجله نقد و نظر، ج ۱، ص ۲۱۶، سال اول، شماره دوم، ۱۳۷۶.
۳۵. ↑ شبلی نعمانی، تاریخ علم کلام و علم کلام جدید دو جلد در یک مجلد، ج ۱، ص ۶، ج اول، ترجمه سید مجد تقی فخر داعی گیلانی، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۸۹.
۳۶. ↑ ارشاد، مجتبی، «مروری بر تاریخ و علل پیدایش مسائل جدید در علم کلام»، در فلسفه دین و کلام جدید، ج ۱، ص ۲۹۶، ج دوم، به کوشش مجدصفر جبرئیلی، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷.
۳۷. ↑ مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۲۸۶، ج دوم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۹.
۳۸. ↑ ابن خلدون، عبدالرحمن بن مجد بن خلدون ۱۶۰۸ق، تاریخ ابن خلدون، ج ۱، ص ۵۹۰-۵۹۱، تحقیق خلیل شحاده، بیروت، دارالفکر.
۳۹. ↑ لاهیجی، فیاض، عبدالرزاق بن علی بن حسین، گوهر مراد، مقدمه زین العابدین قربانی، ج ۱، ص ۶۲-۶۳، ج اول، تهران، نشر سایه، ۱۳۸۲.
۴۰. ↑ حجت‌خواه، حسین، «ساختار کلی علم کلام»، فصل نامه معارف عقلی، ج ۱، ص ۹۱-۹۲، سال ششم، شماره ۱۹، ۱۳۹۰.
۴۱. ↑ ملکیان، مصطفی، «اقتراح»، مجله نقد و نظر، سال اول، ش ۲، ج ۱، ص ۲۵، ۱۳۷۶.
۴۲. ↑ ملکیان، مصطفی، جزوه دروس کلام جدید، درس اول، مؤسسه امام صادق ع، قم، ترم اول، ۱۳۷۳.
۴۳. ↑ علامه حلی، حسین بن یوسف بن علی بن مطهر، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ج ۱، ص ۳۰۲، ج چهارم، تصحیح، مقدمه، تحقیق و تعلیقات حسن حسن زاده آملی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۴۴. ↑ علامه حلی، حسین بن یوسف بن علی بن مطهر، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ج ۱، ص ۴۳۷، ج چهارم، تصحیح، مقدمه، تحقیق و تعلیقات حسن حسن زاده آملی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۴۵. ↑ همتی، همایون، «درآمدی بر مبادی کلام جدید»، در کلام جدید در گذر اندیشه ها، ج ۱، ص ۱۲۶، ج اول، به اهتمام علی اوجیبی، تهران، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، ۱۳۷۵.
۴۶. ↑ همتی، همایون، «درآمدی بر مبادی کلام جدید»، در کلام جدید در گذر اندیشه ها، ج ۱، ص ۱۲۶، ج اول، به اهتمام علی اوجیبی، تهران، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، ۱۳۷۵.
۴۷. ↑ مجتهد شبستری، مجد، هرمنوتیک، کتاب و سنت، ج ۱، ص ۱۹۸-۱۷۷، تهران، نشر طرح نو، ۱۳۷۵.
۴۸. ↑ خسروناه، عبدالحسین، مسائل جدید کلامی و فلسفه دین، ج ۱، ص ۳۲، ج اول، قم، جامعه المصطفی العالمیه، ب ۱۳۸۸.
۴۹. ↑ خسروناه، عبدالحسین، مسائل جدید کلامی و فلسفه دین، ج ۱، ص ۲۶، ج اول، قم، جامعه المصطفی العالمیه، ب ۱۳۸۸.
۵۰. ↑ ربانی گلپایگانی، علی، درآمدی بر کلام جدید، ج ۱، ص ۵۶، ج پنجم، قم، مرکز نشر هاجر، ۱۳۸۹.
۵۱. ↑ مجتهد شبستری، مجد، هرمنوتیک، کتاب و سنت، ج ۱، ص ۷۲-۱۹۸، تهران، نشر طرح نو، ۱۳۷۵.
۵۲. ↑ مجدرضایی، مجد، کلام جدید با رویکرد تطبیقی، مقدمه جعفر سبحانی، ج ۱، ص ۲۰، ج اول، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۹۰.
۵۳. ↑ مجتهد شبستری، مجد، ایمان و آزادی، ج ۱، ص ۲۶، تهران، نشر طرح نو، ۱۳۷۹.
۵۴. ↑ مجدرضایی، مجد، کلام جدید با رویکرد تطبیقی، مقدمه جعفر سبحانی، ج ۱، ص ۳۰، ج اول، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۹۰.
۵۵. ↑ سروش، عبدالکریم، قبض و بسط تئوریک شریعت، ج ۱، ص ۱۷۸-۱۸۱، ج سوم، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۲.
۵۶. ↑ سروش، عبدالکریم، قبض و بسط تئوریک شریعت، ج ۱، ص ۲۲۰، ج سوم، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۲.
۵۷. ↑ مجدرضایی، مجد، کلام جدید با رویکرد تطبیقی، مقدمه جعفر سبحانی، ج ۱، ص ۳۰، ج اول، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۹۰.
۵۸. ↑ واعظی، احمد، «ماهیت کلام جدید»، مجله نقد و نظر، سال سوم، شماره ۹، ج ۱، ص ۱۰۲، ۱۳۷۵.
۵۹. ↑ فرامرز قراملکی، احد، موضع علم و دین در خلقت انسان، ص ۲۲-۲۷، تهران، مؤسسه فرهنگی آرایه، ۱۳۷۳.
۶۰. ↑ بهشتی، احمد، فلسفه دین، ج ۱، ص ۲۲، ج اول، قم، مؤسسه بوستان کتاب قم، ۱۳۸۲.
۶۱. ↑ لاریجانی، مجدصادق، «تأملی در کلام جدید»، فصلنامه اندیشه حوزه، سال دوم، شماره ۵، ج ۱، ص ۱۰۰-۱۰۱، ۱۳۷۵.
۶۲. ↑ خرمشاهی، بهاءالدین، «پرسش و پاسخی چند پیرامون مبادی کلام جدید»، در کلام جدید در گذر اندیشه ها، ص ۲۱۹-۲۲۳، ج اول، به اهتمام علی اوجیبی، تهران، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، ۱۳۷۰.
۶۳. ↑ مجدرضایی، مجد، کلام جدید با رویکرد تطبیقی، مقدمه جعفر سبحانی، ج ۱، ص ۱۲۱، ج اول، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۹۰.
۶۴. ↑ ربانی گلپایگانی، علی، آشنایی با کلام جدید و فلسفه دین، ج ۱، ص ۶۲، ج اول، قم، انتشارات واریان، ۱۳۷۸.
۶۵. ↑ سبحانی، جعفر، مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج ۱، ص ۱۰، ج اول، قم، مؤسسه امام صادق ع، ۱۳۷۵.
۶۶. ↑ فرامرز قراملکی، احد، هندسه معرفتی کلام جدید، ج ۱، ص ۱۲۷، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۸.
۶۷. ↑ سبحانی، جعفر، مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج ۱، ص ۹-۱۰، ج اول، قم، مؤسسه امام صادق ع، ۱۳۷۵.
۶۸. ↑ سبحانی، جعفر، رسائل و مقالات، ج ۵، ص ۱۶۶-۱۶۵، ج دوم، قم، مؤسسه الامام الصادق ع، ۱۳۲۵ ق.
۶۹. ↑ اوجیبی، علی، «علم کلام در بستر تحول»، در کلام جدید در گذر اندیشه ها، ج ۱، ص ۵۵-۵۶، ج اول، به اهتمام علی اوجیبی، تهران، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، ۱۳۷۰.
۷۰. ↑ جوادی آملی، عبدالله، «علم کلام، تعریف، وظیفه، قلمرو»، الف، ص ۹۲-۶۴، فصلنامه قیسات، سال اول، شماره دوم، ص ۹۰-۹۷، ۱۳۷۵.
۷۱. ↑ جوادی آملی، عبدالله، کلام جدید در گذر اندیشه ها، ب، ص ۲۲-۲۶، ج اول، به اهتمام علی اوجیبی، تهران، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، ۱۳۷۵.
۷۲. ↑ فنبای، ابوالقاسم، درآمدی بر فلسفه دین و کلام جدید، ج ۱، ص ۸۹، ج اول، قم، انتشارات اشراق، ۱۳۷۵.
۷۳. ↑ فنبای، ابوالقاسم، درآمدی بر فلسفه دین و کلام جدید، ج ۱، ص ۹۹-۹۹، ج اول، قم، انتشارات اشراق، ۱۳۷۵.
۷۴. ↑ ربانی گلپایگانی، علی، درآمدی بر کلام جدید، ج ۱، ص ۵۷-۹۱، ج پنجم، قم، مرکز نشر هاجر، ۱۳۸۹.
۷۵. ↑ مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۲۸۶، ج دوم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۹.
۷۶. ↑ اوجیبی، علی، «علم کلام در بستر تحول»، در کلام جدید در گذر اندیشه ها، ج ۱، ص ۵۷، ج اول، به اهتمام علی اوجیبی، تهران، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، ۱۳۷۰.
۷۷. ↑ سروش، عبدالکریم، قبض و بسط تئوریک شریعت، ج ۱، ص ۷۸-۷۹، ج سوم، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۲.
۷۸. ↑ ربانی گلپایگانی، علی، آشنایی با کلام جدید و فلسفه دین، ج ۱، ص ۳۷-۲۸، ج اول، قم، انتشارات واریان، ۱۳۷۸.
۷۹. ↑ سروش، عبدالکریم، قبض و بسط تئوریک شریعت، ج ۱، ص ۸۵، ج سوم، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۲.
۸۰. ↑ سروش، عبدالکریم، قبض و بسط تئوریک شریعت، ج ۱، ص ۸۹، ج سوم، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۲.

۸۱. ↑ ربانی گلپایگانی، علی، آشنایی با کلام جدید و فلسفه دین، ج ۱، ص ۲۵، ج اول، قم، انتشارات واریان، ۱۳۷۸.
۸۲. ↑ ربانی گلپایگانی، علی، آشنایی با کلام جدید و فلسفه دین، ج ۱، ص ۳۹، ج اول، قم، انتشارات واریان، ۱۳۷۸.
۸۳. ↑ واعظی، احمد، «ماهیت کلام جدید»، مجله نقد و نظر، سال سوم، شماره ۹، ج ۱، ص ۹۷-۱۰۰، ۱۳۷۵.
۸۴. ↑ خسروپناه، عبدالحسین، مسائل جدید کلامی و فلسفه دین، ج ۱، ص ۲۸-۳۹، ج اول، قم، جامعه المصطفی العالمیه، ب ۱۳۸۸.
۸۵. ↑ خسروپناه، عبدالحسین، مسائل جدید کلامی و فلسفه دین، ج ۱، ص ۲۱، ج اول، قم، جامعه المصطفی العالمیه، ب ۱۳۸۸.
۸۶. ↑ فرامرزی قراملکی، احد، هندسه معرفتی کلام جدید، ج ۱، ص ۱۱۷-۱۱۸، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۸.
۸۷. ↑ فرامرزی قراملکی، احد، هندسه معرفتی کلام جدید، ج ۱، ص ۱۷۳، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۸.
۸۸. ↑ فرامرزی قراملکی، احد، «تحلیل مفهوم تجدد در کلام جدید»، در فلسفه دین و کلام جدید، ج ۱، ص ۱۶۸، ج دوم، به کوشش مجدصفر جبرئیلی، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷.
۸۹. ↑ فرامرزی قراملکی، احد، «تحلیل مفهوم تجدد در کلام جدید»، در فلسفه دین و کلام جدید، ج ۱، ص ۲۳۹، ج دوم، به کوشش مجدصفر جبرئیلی، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷.
۹۰. ↑ فرامرزی قراملکی، احد، استاد مطهری و کلام جدید، ج ۱، ص ۷۹، ج چهارم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹.
۹۱. ↑ فرامرزی قراملکی، احد، استاد مطهری و کلام جدید، ج ۱، ص ۷۷، ج چهارم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹.
۹۲. ↑ فرامرزی قراملکی، احد، هندسه معرفتی کلام جدید، ج ۱، ص ۱۶۰، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۸.
۹۳. ↑ مجتهد شبستری، مجد، هرمنوتیک، کتاب و سنت، ج ۱، ص ۷۲-۲۱۱، تهران، نشر طرح نو، ۱۳۷۵.
۹۴. ↑ مجتهد شبستری، مجد، ایمان و آزادی، ج ۱، ص ۳۹-۱۱۹، تهران، نشر طرح نو، ۱۳۷۹.
۹۵. ↑ فرامرزی قراملکی، احد، «تحلیل مفهوم تجدد در کلام جدید»، در فلسفه دین و کلام جدید، ج ۱، ص ۲۳۹-۲۶۱، ج دوم، به کوشش مجدصفر جبرئیلی، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷.
۹۶. ↑ عبداللهی، مهدی و خسروپناه، عبدالحسین، «پژوهشی در ماهیت کلام جدید»، فصلنامه اندیشه نوین دینی، سال چهارم، شماره ۱۰، ص ۳۷-۳۹، ۱۳۸۷.

منبع

مجد مجدزایی و حسین حجت خواه، بررسی و نقد نظریه‌های «کلام جدید و نسبت آن با کلام قدیم»، مجله علمی - پژوهشی فلسفه دین دوره دهم، شماره دوم، تابستان ۱۳۹۲، صفحات ۵-۳۴.