

The Nature of the Divine Speech: A Review and Critique of Fakhr al-Din Razi's View

Seyyed Reza Fatemi^{*}

Eynollah Khademi^{**}

(Received on: 2018-12-06; Accepted on: 2019-06-02)

Abstract

The main question of this research is: What is Fakhr Razi's view on the nature of divine speech? To answer this question, Fakhr Razi's view on speech in general, including the speech of God and creatures, and the speech of God in particular was examined. To understand the nature of God's speech in particular, we have shown that there is no disagreement among Muslim thinkers about the verbal speech of God, but there is disagreement about the self-speech (Fakhr al-Din Razi's belief). Fakhr Razi is known to believe in the self-speech, but in various works he has proposed other views i.e. the speech meaning creation, the knowledge of God and the wonders of creation. He believes that verbal speech is temporal, but self-speech is pre-eternal. He is somewhat influenced by Ibn Sina about the divine speech. His view of the self-speech was criticized by thinkers after him. Unlike the Mutazilites, he believes that the Quran is uncreated and pre-eternal.

Keywords: Fakhr Razi, General and Special Words, Verbal and Inner Words, Temporal and Pre-eternal Words, Created and Non-created Words.

* PhD Student in Islamic Philosophy and Theology, Islamic Azad University, Science and Research Branch, Tehran, Iran, philosophy-fa@srbiau.ac.ir.

** Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Shahid Rajaee Teacher Training University, Tehran, Iran (Corresponding Author), sru@sru.ac.ir.

پژوهش‌نامه مذاهب اسلامی

«مقاله پژوهشی»

سال هشتم، شماره شانزدهم، پاییز و زمستان ۱۴۰۰، ص ۲۶۷-۲۸۵

ماهیت کلام الاهی: بررسی و نقد دیدگاه فخرالدین رازی

سید رضا فاطمی*

عین‌الله خادمی**

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۹/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۳/۱۲]

چکیده

پرسش اصلی این پژوهش آن است که دیدگاه فخر رازی درباره ماهیت کلام الاهی چیست. برای پاسخ به این پرسش، دیدگاه فخر رازی درباره کلام به صورت مطلق، اعم از خدا و مخلوق، و کلام خدا به صورت مخصوص بررسی شد. برای درک ماهیت کلام خدا به صورت مخصوص، نشان داده‌ایم که درباره کلام لفظی خدا میان متفکران مسلمان اختلافی نیست، اما درباره کلام نفسی (باور فخرالدین رازی) اختلاف نظر وجود دارد. دیدگاه مشهور این است که فخر رازی به کلام نفسی قائل است، اما در آثار مختلفش دیدگاه‌های دیگری غیر از کلام نفسی مطرح کرده است، از جمله کلام به معنای ایجاد، علم خدا و عجایب صنع. وی معتقد است کلام لفظی، حادث، اما کلام نفسی قدیم است. او درباره کلام الاهی تا حدی تحت تأثیر ابن سینا است. نگرش او درباره کلام نفسی را متفکران پس از وی نقد کردند. برخلاف معتزله درباره قرآن معتقد است قرآن، غیرمخلوق و قدیم است.

کلیدواژه‌ها: فخر رازی، کلام مطلق و مخصوص، کلام لفظی و نفسی، کلام حادث و قدیم، کلام مخلوق و غیرمخلوق.

* دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران
philosophy-fa@srbiau.ac.ir

** استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)
sru@sru.ac.ir

مقدمه

متکلمان اسلامی در پاسخ به پرسش حقیقت و ماهیت کلام خداوند، دیدگاه‌های مختلفی بیان کرده‌اند. فخر رازی یکی از این متکلمان در سنت فکری اسلامی است که دیدگاه‌های خاصی درباره کلام الاهی دارد. پژوهش پیش رو در صدد بررسی و نقد دیدگاه‌های او است. پرسش اصلی پژوهش این است که: دیدگاه فخر رازی درباره کلام الاهی چیست؟ برای پاسخ به این پرسش باید پرسش‌های ذیل را بکاویم: دیدگاه فخر رازی درباره کلام به صورت مطلق چیست؟ از نظر فخر رازی، ماهیت کلام الاهی به صورت مخصوص چیست؟ حادث و قدیم، لفظی و نفسی، مخلوق و غیرمخلوق بودن کلام خدا از منظر فخر رازی چیست؟ آرای فخر رازی در کتاب‌های مختلف کلامی اش درباره کلام خدا چگونه است؟ تأثیرپذیری فخر رازی از متفکران پیشین و اثرگذاری اش بر متفکران پس از خود چگونه است؟ چه نقدهایی بر آرای فخر رازی درباره کلام خدا صورت گرفته است؟

البته پیش تر آثاری در این زمینه نگاشته شده است، از جمله پیرهادی و کریمی والا (۱۳۹۴) دیدگاه فخر رازی و صدرالدین شیرازی را درباره کلام نفسی کاویده‌اند؛ حاجی اسماعیلی (۱۳۸۹) رویکرد اشاعره و معتزله درباره حدوث و قدم کلام خدا و وقایع تاریخی مربوط به آن، از قبیل واقعه محنه، را کاویده است؛ نصری (۱۳۹۴) دیدگاه محمدحسین طباطبایی و فخر رازی را درباره کلام الاهی به صورت مقایسه‌ای بررسی، و دیدگاه کلام لفظی و نفسی فخر رازی را نقد کرده و دیدگاه تفسیری طباطبایی درباره آیات قرآن راجع به کلام الاهی را مدّ نظر قرار داده است؛ صادقی رشتی (۱۳۹۶) نیز به دیدگاه فخر رازی و میراث سینوی در این زمینه پرداخته است. اما مقاله پیش رو صرفاً بر تحلیل دیدگاه فخر رازی در این خصوص تمرکز می‌کند و به اختلاف نظر وی با اندیشمندان دیگر نمی‌پردازد. همچنین، صرفاً به اقوال مشهور درباره فخر رازی اکتفا نمی‌کنیم، بلکه با تتبع در آثارش نشان می‌دهیم که برخلاف دیدگاه مشهور (اعتقاد به کلام نفسی)، فخر رازی دیدگاه‌های دیگری درباره معنای کلام الاهی، از جمله کلام به معنای ایجاد خداوند، علم خداوند و عجایب صنّع نیز مطرح کرده است.

۱. حقیقت و ماهیت کلام

بحث درباره کلام از دو حیثیت قابل طرح است: ۱. کلام به صورت مطلق، که هم شامل کلام بشری و هم کلام خدا می‌شود؛ ۲. کلام به صورت مخصوص که برای خدا به کار می‌بریم. فخر

رازی در آثارش کلام را از هر دو حیث کاویده است. ما ابتدا کلام را به صورت مطلق بررسی می‌کنیم. رازی در این رویکرد، چند مغایرت را نیز برمی‌شمرد.

۱.۱. حقیقت و ماهیت کلام به صورت مطلق

درباره حقیقت و ماهیت کلام به صورت مطلق، مباحث متعددی مطرح است، از جمله: ۱. مغایرت معانی با الفاظ؛ ۲. مغایرت طلب و امر با اراده؛ ۳. مغایرت خبر با علم و اعتقاد.

۱.۱.۱. مغایرت معانی و الفاظ

فخر رازی در آثار مختلفش دلایلی را در مغایرت معانی با الفاظ ذکر کرده است:

۱. وی، ضمن اینکه مغایرت معانی و الفاظ را نزد عاقلان بدیهی می‌داند، مثالی را مطرح می‌کند که حاکی از مغایرت لفظ و معنا است: هنگامی که انسان تشنه است، قبل از اینکه به این لفظ درخواست کند که «تشنه هستم»، آن را در نفس یا درون خودش احساس می‌کند و این نشان‌دهنده مغایرت لفظ و معنا است. در واقع، فخر رازی در این مثال می‌خواهد بگوید منظور از الفاظ همان امر، و منظور از معانی، که در نفس امر ایجاد می‌شود، همان طلب است (فخرالدین رازی، ۱۹۸۶: ۲۴۴/۱؛ همو، ۱۴۰۷: ۲۰۱/۳). بدین ترتیب الفاظ به عنوان دال و معانی به عنوان مدلول محسوب می‌شود. لذا وی خواسته است با بیان تغایر میان دال و مدلول، به تغایر میان الفاظ (امر) و معانی (طلب) رهنمون شود و اینکه وجود معانی در نفس، وجود طلب در نفس انسان است و وجود الفاظ در نفس، وجود امر در نفس انسان نیست. لذا وجود الفاظ غیر از وجود معانی است.

۲. وی می‌گوید همه عاقلان به طور بدیهی یا ضروری می‌دانند که در به‌کاربردن لفظ «افعل» معنای قلبی یا نفسی‌اش مراد است؛ زیرا این فعلی است که فرد از درون آن را می‌پذیرد و معنای لفظی‌اش مد نظر نیست (همان). در واقع، هدف فخر رازی از اقامه این دلیل آن بوده است که لفظ «افعل» به مفهوم جعل و قراردادی‌اش (طلب) به کار می‌رود، ولی معنای «افعل» به مفهوم عدم جعل و قراردادی‌اش (خبر) به کار می‌رود که معنایی قائم به نفس دارد (همان). بنابراین، با توجه به دیدگاه فخر رازی در این قسم از مغایرت لفظ و معنا می‌فهمیم که با توجه به جعل طلب و غیرمجموعول بودن اخبار (قائم به نفس بودن)، وجود الفاظ غیر از وجود معانی است.

۳. وی در دلیل سوم، با بررسی اختلاف تعبیر (لفظ و معنا) درباره الفاظ و معانی واژه‌های «امر» و «نهی» نتیجه می‌گیرد که الفاظ این دو دسته (امر و نهی) مانند «اقتلوا» و «قاتلوا»

تغییرپذیرند ولی معانی این دو دسته (امر و نهی) مانند «اقتلوا» و «قاتلوا» تغییرناپذیرند؛ زیرا ماهیت این دو (اقتلوا و قاتلوا) واحد است (همان). فخر رازی در صدد است با بیان تفاوت تعبیرات در الفاظ امر و نهی، و واحدبودن تعبیرات در معانی امر و نهی در نفسمان، به وجود مغایرت میان الفاظ و معانی اشاره کند.

با توجه به این سه دلیل می‌بینیم که فخر رازی به الفاظ طلب، خبر و امر و نهی توجه نداشته و به معانی طلب، خبر و امر و نهی توجه کرده است که قائم به نفس بوده‌اند.

۱. ۱. ۲. مغایرت طلب و امر با اراده

طبق نظر فخر رازی، اراده نمی‌تواند حقیقت کلام باشد، بلکه حقیقت کلام، طلب و امر است که معنای نفسی، درونی و قلبی است. فخر رازی در بررسی مغایرت طلب و امر با اراده به مثالی اشاره می‌کند که مبین این مغایرت است. وی می‌گوید گاهی طلب و امر وجود دارد اما اراده وجود ندارد و گاهی اراده وجود دارد ولی طلب و امر وجود ندارد. مثلاً گاهی انسان اراده کاری را می‌کند ولی به آن کار امر نمی‌کند (فخرالدین رازی، ۱۹۸۶: ۲۴۶/۱؛ همو، ۱۴۱۳: ۵۳-۵۴؛ همو، ۲۰۰۴: ۶۴).

۱. ۱. ۳. مغایرت خبر با علم و اعتقاد

طبق نظر فخر رازی، علم و اعتقاد نمی‌تواند حقیقت کلام باشد، بلکه حقیقت کلام، خبر به معنای نفسی، درونی و قلبی است. وی می‌گوید شکی نیست که قول، لفظ یا همان خبر، در به زبان آوردن جملاتی مانند «قام زید» و «ضرب عمر» بر حکم ذهنی یا اسناد عقلی دلالت می‌کند؛ و بدیهی است که این حکم ذهنی یا اسناد عقلی از جنس قدرت و اراده نیست. اما اگر کسی به اشتباه بیفتد و بگوید این حکم ذهنی همان اعتقاد یا علم است، پنداری بیش نیست؛ زیرا روشن است که خبر قائم به نفس است و این به معنای مغایرت خبر با علم و اعتقاد است. به علاوه، در خبر، شاهد کذب (دروغ) هستیم ولی در علم و اعتقاد شاهد صدق (درستی) هستیم (همان). بدین ترتیب، طبق نظر فخر رازی، در بحث مغایرت میان خبر با علم و اعتقاد (حکم ذهنی و عقلی دانستن خبر و وجود صدق و کذب در آن و همچنین فقدان صدق و کذب در علم و اعتقاد) حقیقت کلام، همان خبر است که قائم به نفس است و معنای نفسی، درونی و قلبی از آن فهمیده می‌شود.

در ادامه، حقیقت و ماهیت کلام خدا را به صورت مخصوص از منظر فخر رازی می‌کاویم.

۲. حقیقت و ماهیت کلام خدا به صورت مخصوص

۲.۱. لفظی یا نفسی بودن کلام خدا

فخر رازی کلام الاهی را به دو قسم لفظی و نفسی تقسیم می‌کند و برای هر کدام دلایلی برمی‌شمرد.

الف. معنا و دلایل کلام لفظی

به نظر فخر رازی، مراد از کلام لفظی خداوند، ایجاد صوت در ممکنات است (فخر رازی، ۱۹۸۶: ۲۴۷/۱؛ همو، ۱۴۱۳: ۵۹؛ همو، ۱۴۱۱ الف: ۴۰۳؛ همو، ۱۳۴۱: ۱۵۰/۱). ادله اثبات کلام لفظی خدا چنین است:

۱. وقتی خداوند قدرت بر ایجاد ممکنات دارد، قدرت بر ایجاد صوت و کلام در آنها نیز دارد. لذا می‌توان به خداوند از این نظرگاه نیز متکلم گفت (فخر رازی، ۱۹۸۶: ۲۴۸/۱).

۲. وقتی به حروفی که پی‌درپی و اصواتی که از عقب یکدیگر می‌آیند، «کلام خدا» می‌گوییم، منظورمان این است که این الفاظ بر صفت ذات خدا (کلام نفسی) دلالت می‌کنند. پس اطلاق کلام بر الفاظ مجازی است؛ و آنگاه که می‌گوییم کلام خدا قدیم و ازلی است، مراد ما صفتی قدیم است که مدلول این الفاظ و عبارات است؛ و وقتی می‌گوییم کلام خدا معجزه محمد ﷺ است، منظورمان الفاظ و حروف حادث است (فخر رازی، ۱۹۹۰: ۳۱/۱).

از نظر فخر رازی، قرآن و دیگر کتب آسمانی که بر پیامبران الاهی نازل شده است، کلام لفظی است، ولی کلام لفظی، حقیقت کلام نیست. کلام لفظی خدا، که قرآن یکی از مصادیق آن است، مجموعه‌ای از حروف و کلمات به زبان قومی خاص است که در فرآیند نزول وحی به صورت تدریجی بر زبان پیامبر ﷺ جاری شده است.

ب. معنا و دلایل کلام نفسی

فخر رازی کلام لفظی را انکار نمی‌کند ولی حقیقت کلام الاهی را لفظی نمی‌داند؛ زیرا مراد از «کلام لفظی» از نظر وی، ایجاد صوت در ممکنات با توجه به قدرت خدا بوده است. مراد فخر رازی از معنای کلام نفسی، معانی موجود در نهان و درون متکلم است که امر قطعی و مسلمی است که با توجه به تغییرات ذاتی عبارات، هیچ‌گونه اثرپذیری از تغییرات در آن یافت نمی‌شود. فخر

رازی همچنین نزاع اهل معتزله را که به لفظی بودن کلام خدا معتقد بودند و نیز بسطیافتن این مبحث در اندیشه متکلمان دیگر را بی‌فایده می‌داند. در واقع، وی چنین امر نهانی در درون متکلم را، که در مرتبه بالاتر یا ارزشمندتری از کلام لفظی قرار دارد، کلام نفسی می‌نامد (فخر رازی، ۲۰۰۹: ۱۷۱/۱؛ همو، ۱۴۱۳: ۵۹؛ همو، ۱۴۱۱ الف: ۴۰۳؛ همو، ۱۳۴۱: ۱۵۰/۱).

در قائل شدن کلام لفظی برای خدا، فخر رازی معتقد است میان مسلمانان اختلاف نظری وجود ندارد ولی تأکید دارد که در معنا و حقیقت تکلم بین اشاعره و معتزله اختلاف جدی است؛ زیرا معتزله قائل به کلام لفظی از طرف خدا هستند ولی اشاعره معتقد بودند کلامی که برای خدا می‌توان در نظر گرفت، در واقع، کلام نفسی است (فخر رازی، ۱۹۸۶: ۲۴۷/۱؛ همو، ۱۴۱۳: ۵۹؛ همو، ۱۴۱۱ الف: ۴۰۳؛ همو، ۱۳۴۱: ۱۵۰/۱).

البته فخر رازی در آثار مختلفش مواجهه‌های متعددی با این مسئله داشته است. در برخی آثار کوشیده است از طریق عقلی مسئله را بر کرسی اثبات بنشاند و در برخی آثار، از طریق نقلی آن را مطرح کرده است. البته وی، در کتاب اساس التقدیس، بر دیدگاه عقلی درباره صفات مشترک میان خدا و انسان پافشاری می‌کند و در دیدگاه نقلی، ضمن پذیرفتن دیدگاه تأویل، در صحت این دلیل (نقلی) تردید می‌کند (فخر رازی، بی‌تا: ۲۲۰-۲۲۱). یکی از مهم‌ترین دلایل وی بر پافشاری کردن بر دلیل عقلی را می‌توان قائل بودن وی به نظریه تفویض دانست. به این معنا که چون معنای ظاهری صفات مشترک بین خدا و انسان در نهایت منجر به تجسیم و تشبیه خواهد شد و خدا منزله از جسم و صفات جسمانی است، لذا بهتر است از تفسیر آنها خودداری، و معنای آنها را به خدا و راسخان در علم واگذار کنیم (همان: ۱۳۳).

وی با توجه به تأکید بر دلیل عقلی در اساس التقدیس، در کتاب اسرار التنزیل، قائل است به اینکه عقل بشری در شناخت صفات الاهی، محدود و متناهی است (فخر رازی، ۲۰۰۰: ۲۰۲). همچنین، در لوامع البینات تأکید می‌کند که در جهان برای پی بردن به صفات خدا، علاوه بر دلیل عقلی (قطعی و یقینی)، علم برتری به نام علم لدنی وجود دارد (همو، ۱۴۰۶: ۱۳۲-۱۳۳). در ادامه، مهم‌ترین دلیل عقلی و نقلی وی بر کلام نفسی را بیان می‌کنیم.

دلیل عقلی: به نظر فخر رازی، سخن گفتن خداوند مرکب از اصوات و حروف نیست و اصوات و حروف مربوط به صفات فعل خدا است نه صفات ذاتش. لذا نمی‌توانیم به کلام لفظی خدا معطوف شویم، بلکه باید در مسئله کلام الاهی، به معنا و حقیقت درونی کلام الاهی، که از صفات ذات الاهی سرچشمه می‌گیرد، معتقد شویم. این معنا و مفهوم، غیر از علم، اراده و کراهت

است. در واقع، تأکید فخر رازی بر این است که خدا با پیامبرانش از طریق معنا و حقیقت الفاظ (نه ظاهر و صورت الفاظ) سخن گفته که انتقال آن معانی از ذات خدا به پیامبران صورت می‌گرفته است (فخر رازی، ۱۳۴۱: ۱۵۰-۱۵۲).

با توجه به اینکه نحله فکری صفات ذات دانستن کلام خدا مربوط به حنابله و ابن تیمیه است (ایچی، ۱۳۲۵: ۲۹۳) و آنها معتقد بودند که اصوات و حروف، وابسته به ذات خدا است و طبق صفات دیگر، از قبیل علم و قدرت، خدا قدیم است، فخر رازی این نحله فکری را رد می‌کند و می‌گوید بر اساس اندیشه این نحله فکری، برای ذات خدا ترکیب (از اصوات و حروف) معتقد خواهیم شد که باطل است (فخر رازی، ۱۴۱۱ ب: ۱۸۸/۲۷). لذا وی معتقد بود رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، آورنده قرآن است و در قرآن هم بارها به «کلام الاهی» اشاره شده است. از طرفی هم مطمئن هستیم که پیامبر راست‌گو است و دروغ نمی‌گوید؛ ولی این دلیل نمی‌شود که بگوییم خدا کلام لفظی با ایشان داشته است. همچنین، می‌دانیم که قرآن معجزه باقی پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است. معجزه هم کاری فوق طبیعی از خدا است و به فرد دروغ‌گو داده نمی‌شود؛ خواه خداوند با پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تکلم لفظی کرده باشد یا نه.

در این دلیل عقلی، فخر رازی کوشیده است با تأکید بر معجزه بودن قرآن کریم، از دوراهی انتخاب کلام لفظی و نفسی فارغ شود و به معنای نفسی بودن کلام خدا معطوف شود. وی می‌گوید خبر تکلم خدا با بندگان، توسط رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با ارتباطی که ایشان از طریق وحی با خدا داشته، صورت گرفته و علم ما به صدق گفتار رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بر علم ما به اینکه معتقد شویم خدا موصوف به کلام لفظی با بندگان است، متوقف نیست (همو، ۱۴۱۱ الف: ۴۰۸؛ همو، ۱۴۱۳: ۶۱؛ همو، ۱۳۴۱: ۱۵۲/۱).

دلیل نقلی: اهمّ دلایل نقلی وی بر کلام نفسی چنین است:

فخر رازی، برای رد نظر اجماع مسلمانان که به لفظی بودن کلام خدا معتقد بودند، نظریه‌شان را بسیار ضعیف می‌شمرد و اجماع دلیل نقلی اصحاب و پیروان خود را مبنی بر نفسی بودن کلام خدا می‌پذیرد. وی ضمن اشاره به آیه «و کلم الله موسی تکلیما» (نساء: ۱۶۴) به شبهات مخالفان پاسخ می‌دهد. مخالفان معتقد بودند در آیه مذکور، واژه «تکلم» به کار رفته که به معنای لفظ یا قول آمده است. لذا نمی‌توان آن را به معنای کلام نفسی قلمداد کرد. فخر رازی در پاسخ به این اشکال می‌گوید درست است که واژه «کلام» در لغت به معنای «لفظی» است ولی ما خدا را موصوف به این صفت (معنای لفظی) نمی‌دانیم و از این معنا (لفظی) صرف نظر می‌کنیم (فخر رازی، ۱۴۱۱ الف:

۴۰۷ و ۴۰۸؛ همو، ۱۳۴۱: ۱۵۲/۱؛ همو، ۱۴۱۳: ۶۱). وی در توضیح صرف نظر کردن از لفظی دانستن کلام در آیه مذکور، آن را به معنای اثبات کلام به واسطه کلام معرفی می‌کند که از نظر وی قاعده مهم فلسفی «اثبات الشیء بنفسه» رخ خواهد داد که باطل است (همان). همچنین، در ادامه به شعری اشاره می‌کند: «إِنَّا لَكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا، جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلًا؛ کلام در قلب است و لسان، دلیل آن است؛ پس حقیقت کلام همان معنایی است که در قلب واقع شده است» (همان). مراد فخر رازی از آوردن این شعر آن است که تا وقتی اندیشه نکنیم، نمی‌توانیم چیزی را بر زبان بیاوریم و مرکز اندیشه، در قلب انسان است. بنابراین، با توجه به مبانی فکری مذکور می‌توان فهمید که وی در صدد بوده است در دلیل نقلی هم، غیر از معنای نفسی، به معنای دیگری (لفظی) توجه نداشته باشد.

ج. نقض دیدگاه فخر رازی درباره کلام نفسی

تتبع در آثار فخر رازی نشان می‌دهد وی در مواضعی، غیر از دیدگاه مشهورش (کلام نفسی)، دیدگاه دیگری درباره کلام پیش می‌نهد که با این دیدگاه موافق نیست؛ مثلاً در آل عمران: ۴۵، کهف: ۱۰۹ و لقمان: ۲۷ به غیر از لفظی و حتی نفسی بودن کلام خدا تفسیر کرده، که در نتیجه اعتقاد به نفسی بودن کلام خدا به آرای متناقضی در دیدگاه وی می‌انجامد:

الف. در تفسیر آیه ۴۵ سوره آل عمران «إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يَشْرِكُ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ» می‌گوید حضرت عیسی (علیه السلام) با کلمه الاهی و امر بی‌واسطه خدا ایجاد شد (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۷۱/۱۱). در این آیه «کلمه الاهی» را مرادف با ایجاد شدن می‌پذیرد. بدیهی است این تعبیر، غیر از لفظی و نفسی بودن کلام خدا است.

ب. در تفسیر آیه ۱۰۹ سوره کهف «قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا» می‌گوید مراد از کلام، صفت ازلیه، علم و حکمت الاهی است (همان: ۵۰۳/۲۱). در این آیه فخر رازی «کلمه الاهی» را مرادف با صفت علم و حکمت خدا می‌داند که صفت ازلی نیز هست. بدیهی است این تعبیر، غیر از لفظی و نفسی بودن کلام خدا است.

ج. در تفسیر آیه ۲۷ سوره لقمان «وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» می‌گوید منظور از کلام، عجایب صنع خدا است (همان: ۱۲۷/۲۵). در این آیه فخر رازی، کلام خدا را عجایب صنع او تلقی می‌کند. بدیهی است که این تعبیر، غیر از لفظی و نفسی بودن کلام خدا است.

وی در تفسیر این آیات معنای دیگری غیر از کلام نفسی پیش می‌نهد. به بیان دیگر، وی کلام را به معنای خلق موجود خاص در عالم هستی (ایجادشدن)، علم، و عجایب صنع دانسته است. از این جهت دیدگاهش به دیدگاه فلاسفه نزدیک‌تر است.

درباره این مسئله دو مواجهه مختلف می‌توان برداشت کرد: ۱. در بیان آرای فخر رازی تعارض وجود دارد، چون در برخی مواضع از کلام نفسی دفاع می‌کند و در مواضع دیگری معنای دیگری از کلام پیش می‌نهد؛ ایجادشدن، علم و عجایب صنع که با کلام نفسی ناسازگار است؛ ۲. وی دیدگاه دومی مطرح، و از ادعای تعارض پرهیز کرده است. حال این پرسش مطرح می‌شود که کدام دیدگاه را می‌توان به عنوان دیدگاه نهایی فخر پذیرفت.

د. نقد نصیرالدین طوسی بر کلام نفسی فخر رازی

با توجه به دیدگاه نصیرالدین طوسی در تجرید الاعتقاد که کلام خدا را به واسطه قدرت الاهی اثبات می‌کند: «عمومیة قدرته تدل علی ثبوت الکلام؛ با توجه به اینکه خداوند متعال بر ایجاد هر ممکنی قدرت دارد، بنابراین بر ایجاد کلام هم توانایی لازم را دارد» (حلی، ۱۴۰۷: ۲۸۹) می‌توان فهمید که وی کلام را به معنای ایجاد می‌پذیرد، که این معنای مد نظر مربوط به صفت فعل خدا است نه صفت ذات یا صفت نفسی بودن کلام خدا که فخر رازی بر آن پافشاری می‌کند.

نصیرالدین طوسی همچنین در کتاب نقد المحصل، که در نقد آرای فخر رازی نگاشته، دیدگاه وی درباره کلام نفسی را نقادی می‌کند. وی ابتدا به بیتی اشاره می‌کند که فخر رازی از آن به عنوان استدلال بهره گرفته است: «ان الکلام لفی الفؤاد و انما، جعل اللسان علی الفؤاد دلیلا» و یادآور می‌شود که فخر بر اساس این بیت این ادعا را کرده است که حقیقت کلام در قلب است و زبان دلیل و بیانگر قلب است. نصیرالدین طوسی استدلال برای این بیت را ناپسند و ناصواب تلقی می‌کند و یادآور می‌شود که یکی از لوازم ناصواب این ادعا این است که فردی را که هرگز نمی‌تواند سخن بگوید (و به اصطلاح لال است) متکلم بدانیم. زیرا در واقع در قلبش خطور کرده است (نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۵: ۲۹۲).

ه. تأثیر فخر رازی از ابن سینا در کلام نفسی

به نظر می‌رسد فخر رازی، که شارح کتاب‌های کلامی و فلسفی ابن سینا است، با تأسی از وی به دیدگاهش درباره کلام نفسی خدا دامن زده و معتقد شده است. ابن سینا، کلام خدا را به معنای

علوم حاصل شده برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌داند و معتقد است کلام خدا، فیضان علوم از ناحیه مقدس خدا بر لوح پاک قلب پیامبر صلی الله علیه و آله توسط عقل فعال و فرشتگان مقربش است. ابن سینا کلام خدا به معنای تردید عبارات، احادیث نفس و افکار متخیله مختلف را، که عبارات و الفاظ، دلیل بر آنها باشد، نمی‌پذیرد. وی در ادامه برای بررسی این مطلب، به دلیل عقلی و نقلی اشاره می‌کند که دلیل عقلی اش این است که در علم، هیچ‌گونه تعدد و تکثری نیست، بلکه تعدد، در تردید در عبارات، احادیث نفس و خیالات پدید می‌آید. ابن سینا در دلیل نقلی به آیه‌ای از قرآن «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلِمَةٍ بِلَبْسٍ» و فرمان ما جز یک فرمان نیست (آن هم بسیار سریع) مانند یک چشم برهم زدن» (قمر: ۵۰) استناد می‌کند (ابن سینا، ۱۴۰۰: ۲۵۲).

در دلیلی نقلی ای که ابن سینا بیان می‌کند مشخص می‌شود که وی امور تعددپذیر و متکثری همانند قرآن را، به عنوان امر خدا قبول ندارد؛ زیرا در ذات خدا که امری واحد است، تعدد و تکثر یافت نمی‌شود. لذا نمی‌توان کلام را که متکثر است، مستقیماً به خدا منسوب کرد (همو، ۱۳۶۰: ۶۴).

ابن سینا همچنین در الاهیات شفا، ویژگی‌هایی را برای شخص نبی صلی الله علیه و آله بیان می‌کند: ۱. شنیدن کلام خدا؛ ۲. دیدن فرشتگان؛ ۳. ایجاد صداهایی از ناحیه خدا و فرشتگان که همان وحی است (همو، ۱۳۸۷: ۴۸۰). فخر رازی نیز با تأثر از نظریه ابن سینا درباره کلام الاهی در تفسیر مفاتیح الغیب، وصول وحی از جانب خدا به پیامبران را به واسطه ملائکه می‌داند. استناد وی به آیه «وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ» (بقره: ۲۸۵) است که در دریافت وحی، از جانب خدا، اول ملائکه، کتاب (وحی) و سپس پیامبران ذکر شده است (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۷۰/۱۹).

با توجه به دیدگاه مذکور ابن سینا و فخر رازی به نظر می‌رسد اولاً هر دو اندیشمند به کلام نفسی معتقد بودند نه کلام لفظی، و ثانیاً فخر رازی در این خصوص، از ابن سینا تأثر پذیرفته است.

۲.۲. حادث یا قدیم بودن کلام خدا

با توجه به آنچه گذشت، فخر رازی کلام لفظی را قدیم نمی‌داند، بلکه حادث می‌داند و کلام لفظی را نفی نمی‌کند. همچنین، کلام نفسی را قدیم می‌داند. مراد فخر رازی از کلام لفظی، حادث بودن است و قدیم بودن کلام لفظی معنا و مفهومی ندارد. در این باره وی چنین استدلال می‌کند: «قدیم بودن کلام مرکب از حروف و اصوات از نظر عقلی و نقلی باطل است» (فخر رازی، ۱۹۹۰: ۳۰/۱؛ همو، ۱۴۲۰: ۴۳/۱).

۲.۲.۱. دلیل قدیم بودن کلام نفسی خدا

چنان‌که گفتیم، فخر رازی به قدیم بودن کلام نفسی خدا معتقد شده است. اهم دلایل وی چنین است:

۱. وی در دلیل اول برای اثبات قدیم بودن کلام نفسی خدا، بر حادث بودن کلام لفظی خدا تأکید می‌کند تا معلوم شود آن چیزی که حادث است، معنای لفظی است و این درباره خدا نمی‌تواند صادق باشد. زیرا ذات پروردگار از آن مبرّا است. فخر رازی در این باره می‌گوید: «با توجه به اینکه کلمه از حروفی پی‌درپی تشکیل شده است که حرف پیشین و پسین آن کلمه حادث است و حادث هم به معنای نوپدید است، می‌توان پی برد که آنچه پذیرای عدم باشد، حادث است» (همان).

۲. وی در دلیل دوم هم برای اثبات قدیم بودن کلام نفسی خدا بر حادث بودن کلام لفظی خدا تأکید می‌کند تا معلوم شود آنچه حادث است، معنای لفظی است و این درباره خدا نمی‌تواند صادق باشد. زیرا ذات پروردگار از آن مبرّا است (همان).

۲.۲.۲. رد دلیل قدیم بودن کلام لفظی خدا

چنان‌که گذشت، فخر رازی به قدیم بودن کلام نفسی اعتقاد پیدا کرده و کلام لفظی خدا را حادث می‌داند. وی در رد دلایل عقلی و نقلی کسانی که معتقدند کلام لفظی خدا قدیم است نه حادث ادله‌ای می‌آورد و در پایان به دلایلشان مهر بطلان می‌زند.

دلیل عقلی: فخر رازی دلیل عقلی قائلان به قدیم بودن حروف را این‌گونه تشریح می‌کند: اما دلیل عقلی آن است که هر جزئی از حروف، ماهیت مخصوصی است که از دیگر اجزایش جدا می‌شود. این ماهیات زوال‌پذیر و معدوم‌شدنی نیستند. بنابراین قدیم‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۴۳/۱). در واقع، قائلان به قدیم بودن حروف بر مبنای اصالت ماهیت، برای حروف ماهیات ثابتی قائل شدند که زوال‌پذیر نیستند.

دلیل نقلی: قائلان به قدیم بودن حروف، کلام را صفت کمال گرفتند و چون ذات خدا کامل است باید صفتش که کلام یا تکلم است نیز قدیم باشد. در غیر این صورت، مستلزم ناقص بودن خدا خواهد شد که این نظر باطل است (همان).

فخر رازی پس از بیان دلایل عقلی و نقلی قائلان به قدیم بودن حروف می‌گوید این دلایل به اجماع همه مسلمانان باطل است (همان: ۴۳ و ۴۴).

۲. ۲. ۳. نقد قدیم بودن کلام نفسی خدا

دلایل فخر رازی برای اینکه کلام نفسی خدا قدیم است، از جنبه عقلی و نقلی، در معرض انتقاد است.

نقد عقلی: پاره‌ای از صفاتی که برای خدا اثبات می‌کنیم به اعتبار فعلی است که از خدای متعال صادر می‌شود، مانند قیومیت، خالقیت، مالکیت، رازقیت، تکلم و ... ؛ و پاره‌ای دیگر وصف فعل خدا است (ذاتی)، مانند عدل، صدق، حکمت و ... (الله‌بداشتی، ۱۳۹۲: ۳۰۵). با توجه به اینکه تکلم از صفات فعل خدا است نه صفت ذات، ذهن انسان بین صفات فعلی خدا که شبیه صفات مخلوقات است، از قبیل: رزق دادن، خلق کردن، میراندن، زنده کردن و تکلم کردن، نوعی نسبت و رابطه انتزاع می‌کند که منجر می‌شود به اینکه تصور کند صفت تکلم خدا، قدیم است. با توجه به استدلال مذکور، نتیجه می‌گیریم که در صورت قدیم دانستن صفت تکلم برای خدا، نعوذ بالله نوعی همانندنگاری بین صفات خدا با سایر مخلوقات قائل خواهیم شد که باطل است.

دلیل نقلی: حضرت علی (علیه السلام) در نهج البلاغه، خطبه ۱۸۶، می‌فرماید: «خداوند سخن می‌گوید نه با به کارگرفتن الفاظ در بیان، حفظ می‌کند نه با رنج به خاطر سپردن، می‌خواهد نه با به کارگیری اندیشه، دوست دارد و دشمنود می‌شود نه از راه دلسوزی، دشمن می‌دارد و به خشم می‌آید نه از روی رنج و نگرانی، ... بلکه سخن خدای سبحان همان کاری است که ایجاد می‌کند» (دشتی، ۱۳۸۸: ۲۵۸). با توجه به این سخن، حضرت علی (علیه السلام)، تکلم را از جمله صفات فعلی خدا می‌دانست که در تحلیل محور بحث، می‌تواند دلیلی باشد بر اینکه این صفت (تکلم) وقتی برای مخلوقات قدیم نیست و حادث است، برای خدا نیز قدیم نیست. لذا قدیم دانستن این صفت با این دلیل نقلی، باطل خواهد بود.

۳. مخلوق و غیرمخلوق بودن کلام خدا

بنا به گزارش ابوالحسن اشعری، اهل حدیث جزء اولین کسانی بودند که کلام خدا را غیرمخلوق می‌دانستند. آنها حتی تصور می‌کردند تلفظ انسانی که قرآن را تلاوت می‌کند، قدیم و غیرمخلوق است. ابوالحسن اشعری جزء اولین کسانی بود که با عقیده اهل حدیث (قدیم و غیرمخلوق بودن قرآن) و همچنین عقیده معتزله (حادث و مخلوق بودن قرآن) مخالفت کرد و معتقد بود کلام خدا (قرآن)، مخلوق نیست بلکه غیرمخلوق و صفت ذات خدا است. همچنین کسانی را که بر مخلوق بودن کلام خدا (قرآن) تأکید داشتند، کافر می‌دانست (اشعری، ۱۴۳۰: ۱۳-۳۵).

نقطه مقابل تفکر اهل حدیث، معتزله، به حادث و مخلوق بودن قرآن قائل شدند و معتقد بودند کلام خدا، از جمله قرآن، صفت فعل است که مخلوق او است و در صورت انکار حادث بودن و مخلوق بودن کلام خدا (قرآن)، آرای معارض دیدگاه خود را مساوی با طرد یگانگی خدا می‌دانستند (اوسترین، ۱۳۶۸: ۲۸۵).

فخر رازی نظری برخلاف عقیده اهل حدیث (قدیم و غیرمخلوق بودن قرآن) و همچنین عقیده معتزله (حادث و مخلوق بودن قرآن) داشت. وی در آثار مختلفش، طبق نظریه اشعری، بر غیرمخلوق بودن کلام خدا (قرآن) تأکید داشته که در نهایت به قدیم بودن کلام نفسی خدا منجر شده است. در ادامه به دیدگاه وی در سه اثرش اشاره می‌کنیم.

الف. غیرمخلوق بودن کلام خدا در المطالب العالیة

فخر رازی در بررسی جدال بین دیدگاه اشاعره و معتزله در کتاب مذکور می‌گوید معتزله در تفسیر آیه ۲ سوره انبیاء «مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ؛ هیچ پند تازه‌ای از طرف پروردگارشان برای آنان نیامد، مگر اینکه آن را شنیدند و (باز) سرگرم بازی شدند»، در کلمه «من ذکر» با اشاعره اختلاف نظر دارد. وی می‌گوید معتزله معتقدند منظور از «من ذکر» قرآن است که حاکی از مخلوق و حادث بودن کلام خدا است، ولی اشاعره برخلاف معتزله معتقدند منظور از «من ذکر» قرآن نیست، بلکه کلام رسول اکرم ﷺ و پند و اندرزهای ارزشمند ایشان است که حاکی از غیرمخلوق و قدیم بودن کلام خدا (قرآن) است (فخر رازی، ۱۴۰۷: ۷/۱). البته این استنباط فخر رازی که کلمه «من ذکر» کلام رسول الله ﷺ است که توسط ایشان خلق شده و حادث است، نمی‌تواند صحیح باشد. زیرا محتوای قرآن، از علم بیکران خدا سرچشمه گرفته و به عنوان معجزه جاوید مطرح است. لذا نمی‌تواند کلام رسول الله ﷺ و اندرزهای ایشان باشد.

ب. غیرمخلوق بودن کلام خدا در الاربعین فی اصول الدین

فخر رازی در کتاب مذکور می‌گوید قائلان به حدوث کلام خدا با ادله عقلی و نقلی آن را کاویدند و با اقامه دلایل نقلی و عقلی برای مخلوق بودن قرآن یا همان حادث بودنش، به حادث بودن کلام خدا معتقد شدند. فخر رازی پس از بررسی این ادله آنها را نقد و رد می‌کند و سپس می‌گوید قرآن مخلوق و حادث نیست؛ لذا به قدیم بودن کلام خدا معتقد می‌شود. وی در این کتاب، به شبهات نقلی و عقلی قائلان به مخلوق بودن کلام خدا می‌پردازد (فخر رازی، ۱۹۸۶: ۲۵۲/۱-۲۵۴).

ج. غیرمخلوق بودن کلام خدا در تفسیر مفاتیح الغیب

فخر رازی در کتاب مذکور، در تفسیر آیه «ما یأتیهم من ذکرٍ من ربهم مُحدَثٍ، إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَ هُمْ یَلْعَبُونَ» (انبیاء: ۲)، گزارشی از دلایل معتزله می‌دهد که بر اساس آن، آنها معتقد بودند قرآن ذکر است و ذکر محدث است. پس قرآن محدث است. وی دلایل معتزله بر ذکر بودن قرآن را با توجه به آیاتی از جمله ص: ۸۷، الزخرف: ۴۴، الحجر: ۹، الانبیاء: ۵ و محدث بودن قرآن را با توجه به آیاتی از جمله الانبیاء: ۲ و الشعراء: ۵ نقد می‌کند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۱۹/۲۲). وی از عقیده معتزله گزارش می‌دهد که آنها می‌گویند در جمع بین این دو آیه می‌فهمیم که قرآن محدث است. آنها می‌گویند آیه «و هذا ذکر مبارک» اشاره دارد بر اینکه لفظ ذکر، مرکب از حروف و اصوات است. همچنین، آیه «وَ ما یأتیهم من ذکرٍ من الرَّحْمَنِ مُحدَثٍ» اشاره دارد بر اینکه حروف و اصوات مرکب محدث و حادث‌اند. نیز فخر رازی با استناد به تفسیر آیه ۲ سوره انبیا معتقد است در تعبیر «من ذکر» منظور از «ذکر» همان کلام رسول اکرم ﷺ است و پند و اندرزهای ارزشمند ایشان. لذا کلام الاهی، غیرمخلوق است. ولی در مقابل، متکلمان معتزله و امامیه معتقدند خدا کلام را در غیرش ایجاد و خلق می‌کند، لذا کلام خدا مخلوق است (همان: ۱۱۹-۱۲۰).

نتیجه

با توجه به آنچه گذشت، فخر رازی:

۱. در بحث حقیقت کلام، گاه آن را به صورت مطلق، شامل کلام بشری و کلام خدا، و گاه به صورت مختص خدا به کار برده است.
۲. در بحث مقایسه صفات خدا با مخلوقات، ضمن گرایش به تفویض، دلیل عقلی را بر نقلی ترجیح داده است.
۳. در بحث لفظی و نفسی بودن کلام خدا، ضمن تبیین دلایل لفظی بودن کلام خدا، آن را انکار نمی‌کند بلکه حقیقت کلام الاهی را لفظی نمی‌داند؛ زیرا مراد از کلام لفظی از نظر وی، ایجاد صوت در ممکنات با توجه به قدرت خدا است و معتقد است این دیدگاه میان مسلمانان محل اختلاف نیست، گرچه در معنا و حقیقت تکلم بین خودش و معتزله اختلاف جدی است.
۴. در بحث نفسی بودن کلام خدا، ضمن تأثیرپذیری از ابن‌سینا، در معرض انتقاد نصیرالدین طوسی قرار می‌گیرد.

۵. در بحث حادث یا قدیم بودن کلام خدا، کلام لفظی را قدیم نمی‌داند، بلکه حادث می‌داند و کلام لفظی را نفی نمی‌کند. همچنین، کلام نفسی را قدیم می‌داند. لذا قدیم بودن کلام لفظی معنا و مفهومی ندارد.
۶. در بحث مخلوق و غیرمخلوق بودن کلام خدا، در سه کتاب المطالب العالیة، الاربعین فی اصول الدین و تفسیر مفاتیح الغیب، نظری برخلاف معتزله دارد و بر غیرمخلوق بودن کلام خدا تأکید می‌کند.

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۰). رسائل، ترجمه: ضیاءالدین درّی، تهران: انتشارات کتابخانه مرکزی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۷). الاهیات من کتاب الشفاء، تدوین: حسن حسن‌زاده آملی، قم: بوستان کتاب.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۰). الرسالة العرشية، قم: بیدار.
- اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل (۱۴۳۰). الابانة عن اصول الديانة، قاهره: مكتبة الثقافة الدينية.
- اوسترین، ولفسن هری (۱۳۶۸). فلسفه علم کلام، ترجمه: احمد آرام، تهران: الهدی.
- ایچی، عبد الرحمن (۱۳۲۵). شرح المواقف، مصر: مطبعة السعادة.
- پیرهادی، محسن؛ کریمی‌والا، محمدرضا (۱۳۹۴). «تحلیل و بررسی تفسیر اشعری و صدرایی از حقیقت کلام خداوند»، در: آینه معرفت، س ۱۵، ش ۱، ص ۶۳-۸۲.
- حاجی اسماعیلی، محمدرضا (۱۳۸۹). «بررسی رویکرد کلامی اشاعره و معتزله به چیستی کلام الاهی»، در: الاهیات تطبیقی، س ۱، ش ۲، ص ۸۷-۱۰۲.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۰۷). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تحقیق: حسن حسن‌زاده آملی، قم: نشر اسلامی.
- دشتی، محمد (۱۳۸۸). ترجمه نهج البلاغه، قم: بقیة الله ع.ج.ع. چاپ اول.
- صادقی رشتی، مرضیه (۱۳۹۶). «فخر رازی و میراث سینوی در مسئله کلام الاهی»، در: فلسفه و الاهیات، س ۲۲، ش ۳، ص ۱۰۸-۱۲۷.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۳۴۱). البراهین در علم کلام، تهران: دانشگاه تهران.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۰۶). لوامع البینات، قاهره: مكتبة الكليات الازهرية.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۰۷). المطالب العالیة، بیروت: دار الكتاب العربی.

- فخر رازى، محمد بن عمر (١٤١١ الف). المحصل، عمان: دار الرازى.
- فخر رازى، محمد بن عمر (١٤١١ ب). تفسير مفاتيح الغيب، بيروت: دار الكتب الاسلامية.
- فخر رازى، محمد بن عمر (١٤١٣). خلق القرآن بين المعتزلة و اهل السنة، بيروت: دار الجبل.
- فخر رازى، محمد بن عمر (١٤٢٠). تفسير مفاتيح الغيب، بيروت: دار احياء التراث العربى.
- فخر رازى، محمد بن عمر (١٩٨٦). الاربعين فى اصول الدين، بى جا: مكتبة الكليات الازهرية.
- فخر رازى، محمد بن عمر (١٩٩٠). تفسير مفاتيح الغيب، ترجمه: على اصغر حلى، تهران: بى نا.
- فخر رازى، محمد بن عمر (٢٠٠٠). اسرار التنزيل و انوار التنزيل، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، عبد المنعم فرج درويش، قاهره: بى نا.
- فخر رازى، محمد بن عمر (٢٠٠٤). معالم اصول الدين، قاهره: مكتب الزهرية.
- فخر رازى، محمد بن عمر (٢٠٠٩). الاربعين فى اصول الدين، بيروت: دار الكتاب العلمية.
- فخر رازى، محمد بن عمر (بى تا). اساس التقديس فى علم الكلام، مقدمه: محمد العربى، بيروت: دار الفكر اللبناني.
- الله بداشتى، على (١٣٩٢). علم كلام (١): توحيد و صفات الاهى، تهران: سمت.
- نصرى، عبدالله (١٣٩٤). «تحليل تطبيقى ديدگاه علامه طباطبايى و فخر رازى درباره تكلم الاهى»، در: اندیشه علامه طباطبايى، س ٢، ش ٢، ص ٣١-٦٠.
- نصير الدين طوسى، محمد بن محمد (١٤٠٥). تلخيص المحصل؛ المعروف بنقد المحصل، بيروت: بى نا، الطبعة الثانية.

References

The Holy Quran.

Nahj al-Balaghah

Allah Bedashti, Ali. 2014. *Tawhid wa Sefat Elahi (Monotheism and Divine Attributes)*, Tehran: Samt. [in Farsi]

Ashari, Abu al-Hasan Ali ibn Ismail. 2009. *Al-Ebanah an Osul al-Diyanah (Clarification of the Principles of Religiosity)*, Cairo: Religious Culture Press. [in Arabic]

Austryn, Wolfson Harry. 1990. *Falsafeh Elm Kalam (The Philosophy of the Kalam)*, Translated by Ahmad Aram, Tehran: Al-Hoda. [in Farsi]

Dashti, Mohammad. 2010. *Tarjomeh Nahj al-Balaghah (Translation of Nahj al-Balaghah)*, Qom: Baghiyatollah, First Edition. [in Farsi]

Fakhr Razi, Mohammad ibn Omar. 1963. *Al-Barahin dar Elm Kalam (Conclusive Proofs in Theology)*, Tehran: University of Tehran. [in Arabic]

Fakhr Razi, Mohammad ibn Omar. 1986. *Al-Arbain fi Osul al-Din (Forty in the Principles of Religion)*, n.p: Azharite Colleges Press. [in Arabic]

Fakhr Razi, Mohammad ibn Omar. 1986. *Lawame al-Bayyenat (Bright Evidence)*, Cairo: Azharite Colleges Press. [in Arabic]

Fakhr Razi, Mohammad ibn Omar. 1987. *Al-Mataleb al-Aliyah (High Quality Content)*, Beirut: Arabic Book House. [in Arabic]

Fakhr Razi, Mohammad ibn Omar. 1990. *Tafsir Mafatih al-Ghayb (Commentary of Unseen Keys)*, Translated by Ali Asghar Halabi, Tehran: n.pub. [in Arabic]

Fakhr Razi, Mohammad ibn Omar. 1991 a. *Al-Mohassal (Summation)*, Oman: Al-Razi Institute. [in Arabic]

Fakhr Razi, Mohammad ibn Omar. 1991 b. *Tafsir Mafatih al-Ghayb (Commentary of Unseen Keys)*, Beirut: Islamic Books House. [in Arabic]

Fakhr Razi, Mohammad ibn Omar. 1993. *Khalgh al-Quran bayn al-Motazelah wa Ahl al-Sannah (The Creation of the Quran between the Mutazilites and the Sunnis)*, Beirut: Al-Jayl House. [in Arabic]

Fakhr Razi, Mohammad ibn Omar. 1999. *Tafsir Mafatih al-Ghayb (Commentary of Unseen Keys)*, Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]

Fakhr Razi, Mohammad ibn Omar. 2000. *Asrar al-Tanzil wa Anwar al-Tanzil (Secrets of Revelation and Lights of Revelation)*, Researched by Abd al-Rahman Omayrah, Abd al-Monem Faraj Darwish, Ciaro: n.pub. [in Arabic]

- Fakhr Razi, Mohammad ibn Omar. 2002. *Maalem Osul al-Din (Features of the Principles of Religion)*, Cairo: Azharite Press. [in Arabic]
- Fakhr Razi, Mohammad ibn Omar. 2009. *Al-Arbain fi Osul al-Din (Forty in the Principles of Religion)*, Beirut: Scientific Book House. [in Arabic]
- Fakhr Razi, Mohammad ibn Omar. n.d. *Asas al-Taghdis fi Elm al-Kalam (Basis of Sanctification in Theology)*, Foreworded by Mohammad al-Arabi, Beirut: Lebanese House of Thought. [in Arabic]
- Haji Ismaili, Mohammad Reza. 2011. "Barresi Ruykard Kalami Ashaereh wa Motazeleh be Chisti Kalam Elahi (A Study of the Theological Approach of the Asharites and Mutazilites to the Nature of the Divine Word)", in: *Comparative Theology*, yr. 1, no. 2, pp. 87-102. [in Farsi]
- Helli, Hasan ibn Yusof. 1987. *Kashf al-Morad fi Sharh Tajrid al-Eteghad (Discovering the Meaning in the Explanation of the Abstraction of Belief)*, Edited by Hasan Hasanzadeh Amoli, Qom: Islamic Publication. [in Arabic]
- Ibn Sina, Hoseyn ibn Abdollah. 1982. *Rasael (Epistles)*, Translated by Ziya al-Din Dorri, Tehran: Central Library Publications. [in Arabic]
- Ibn Sina, Hoseyn ibn Abdollah. 2009. *Al-Elahiyat men Ketab al-Shefa*, Researched by Hasan Hasanzadeh Amoli, Qom: Book Garden. [in Arabi]
- Ibn Sina, Hoseyn ibn Abdollah. 2022. *Al-Resalah al-Arshiyah (Divine Treatise)*, Qom: Bidar. [in Arabic]
- Iji, Abd al-Rahman. 1907. *Sharh al-Mawaghef*, Egypt: Al-Saadah Press. [in Arabic]
- Nasir al-Din Tusi, Mohammad ibn Mohammad. 1985. *Talkhis al-Mohassal; Al-Maruf be Naghd al-Mohassal (Summary of the Book al-Mohassal Known as Naghd al-Mohassal)*, Beirut: n.pub, Second Edition. [in Arabic]
- Nasri, Abdollah. 2016. "Tahlil Tatbighi Didgah Allameh Tabatabayi wa Fakhr Razi darbareh Takallom Elahi (Comparative Analysis of the Views of Allameh Tabatabayi and Fakhr Razi on Divine Speech)", in: *Thought of Allameh Tabatabayi*, yr. 2, no. 2, pp. 31-60. [in Farsi]
- Pirhadi, Mohsen; Karimi Wala, Mohammad Reza. 2016. "Tahlil wa Barresi Tafsir Ashari wa Sadrayi az Haghghat Kalam Khodawand (Analysis and Study of Ashari and Sadra's Interpretation of the Truth of God's Word)", in: *Mirror of Knowledge*, yr. 15, no. 1, pp. 63-82. [in Farsi]
- Sadeghi Rashti, Marziyah. 2018. "Fakhr Razi wa Mirath Sinawi dar Masaleh Kalam Elahi (Fakhr Razi and Ibn Sina's Heritage in the Issue of Divine Theology)", in: *Philosophy and Theology*, yr. 22, no. 3, pp. 108-127. [in Farsi]

