



تحولات برهان حدوث و قدم

در مکتب حله متأخر امامیه

حمید عطائی نظری^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۴/۱۸

تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۰۸/۱۹

چکیده

یکی از برهان‌های مشهور متکلمان برای اثبات وجود خدا، برهان حدوث و قدم است. تغییر مبانی، روش و رویکردهای متکلمان مکاتب مختلف در بررسی مسائل کلامی موجب بروز تحولاتی در نحوه تقریر آنان از این برهان شده است. تطورات تاریخی برهان حدوث و قدم از موضوعات کمتر کاویده شده در تحقیقات کلامی به شمار می‌آید. در مقاله حاضر با بررسی نگاه‌های متکلمان امامی مکتب حله متأخر تقریرهای چهارگانه آنان از این برهان، شناسایی شده و ضمن مقایسه این تقریرها با تقریر معروف برهان مزبور در مکتب حله متقدم تحولات رخ داده در صورت‌بندی مقدمات برهان و روش اثبات آنها تبیین می‌گردد. این پژوهش تاریخی - تطبیقی نشان می‌دهد که استناد به «امکان ذاتی» موجودات به جای «طریقه الأحوال» برای اثبات حدوث عالم، لحاظ «امکان ذاتی» به جای «حدوث امکانی» به عنوان علت احتیاج عالم به خالق و نیز حذف اثبات «فاعل مختار بودن خداوند» از شمار مقدمات برهان، از جمله تحولات مهمی است که در تقریر برهان حدوث و قدم در این مکتب رخ داده است.

واژگان کلیدی

اثبات وجود خدا، برهان حدوث و قدم، کلام امامیه، مکتب حله متأخر، حدوث، امکان، علامه حلی.

مقدمه

برهان حدوث و قدم در شمار استدلال‌های کهن و مورد اعتنای متکلمان برای اثبات وجود خداوند قرار دارد و از این حیث دارای اهمّیت بسیار است. در کلام امامیه نیز از نخستین ادوار شکل‌گیری مکاتب کلامی، متکلمان به برهان حدوث و قدم در مباحث خداشناسی استناد کرده و برای تقریر دقیق‌تر و پرثمرتر آن کوشش‌های وافر نموده‌اند. این تلاش‌ها موجب بروز تحولات و تطوّراتی شایان توجه در نحوه تقریر برهان حدوث و قدم شده است که تکامل این برهان را در کلام امامیه نشان می‌دهد. شناخت این تحولات و واکاوی تغییراتی که متکلمان در نحوه صورت‌بندی و اثبات مقدمات برهان حدوث و قدم اعمال کرده‌اند برای فهم ژرف‌تر ما از این برهان و همچنین تعیین جایگاهی که استدلال مزبور در میان براهین خداشناسی دارد، لازم و سودمند است. با این وصف، تاکنون تحقیقات قابل‌توجهی در خصوص سیر تحولات و تطوّرات این برهان در کلام امامیه صورت نگرفته است و دگرگونی‌های تاریخی برهان مزبور در زمره موضوعات ناشناخته کلام امامی قرار دارد. پیگیری و بازشناسی این دگرگونی‌ها تنها با انجام پژوهشی تاریخی و درازدامن در کلام امامیه از نخستین مکتب کلامی رسمی در امامیه، یعنی مکتب بغداد تا مکاتب پدیدآمده در قرون میانی، از جمله دو مکتب متقدم و متأخر حله امکان‌پذیر است. پیش از این در جستارهایی جداگانه تحولات و تطوّرات برهان حدوث و قدم در سه نظام کلامی مکتب بغداد متقدم (مکتب شیخ مفید) (رک: عطائی نظری، ۱۳۹۷ الف: ۵-۳) و مکتب بغداد متأخر (مکتب شریف مرتضی) و مکتب حله متقدم (مکتب حمّصی رازی) (رک: عطائی نظری، ۱۳۹۷ ب: ۵-۲۵) بررسی شده است. در مقاله حاضر، مقطعی تحوّل‌آفرین از سرگذشت برهان حدوث و قدم مدنظر قرار گرفته است و با انجام پژوهشی تاریخی در نگاشته‌های کلامی متکلمان مکتب حله متأخر سیر تحولات و فراز و فرودهای برهان حدوث و قدم در این مکتب بررسی و تبیین می‌شود.

در این نوشتار، مراد از «مکتب حله متقدم» مکتبی است که در دوره نخست از تکامل علم کلام در حوزه حله از نیمه دوم قرن ششم تا پس از نیمه نخست قرن هفتم هجری قمری تکوین و گسترش یافت و در آن، کلام امامی با تعالیم سدیدالدین محمود حمّصی رازی (م پس از ۶۰۰ق) و پیروانش در سبک و قالب کلام معتزلی متأثر از نظام فکری ابوالحسین بصری (م ۴۳۶ق) تقریر شد. همچنین منظور از «مکتب حله متأخر»، که در مقاله حاضر موضوع

اصلی بررسی قرار گرفته است، مکتبی است که در دوره دوم از ادوار کلام امامیه در حله از حدود قرن هفتم هجری به دست خواجه نصیرالدین طوسی (م ۶۷۲ق) و علامه حلی (م ۷۲۶ق) و شاگردان آنها تأسیس شد و با کوشش‌های فاضل مقداد (م ۸۲۶ق) به اوج رسید. ویژگی خاص این مکتب آن است که در عین اثرپذیری از مکتب ابوالحسین بصری معتزلی، پاره‌ای از مبانی و اصطلاحات و آراء فلسفی ابن‌سینا نیز در آن پذیرفته شده است (عطائی نظری، ۱۳۹۷ ج: ۳۵؛ سبحانی، ۱۳۸۸: ۱۹۰-۱۹۱).

اکنون به منظور شناسایی دقیق تحولاتی که در نحوه تقریر برهان حدوث و قدم در مکتب حله متأخر صورت گرفته است نخست به مهم‌ترین تقریر این برهان در مکتب حله متقدم که از سوی حمصی رازی ارائه شده است پرداخته می‌شود و سپس تقریر یادشده با تقریرهای مهم برهان مزبور در مکتب حله متأخر مقایسه می‌گردد. بررسی صورت‌های مختلفی که متکلمان مکتب حله متأخر از برهان حدوث و قدم ارائه کرده‌اند حاکی از آن است که تحولات رخ داده در این برهان بر دو گونه است: بخشی از این دگرگونی‌ها مربوط به نحوه تقریر یا صورت‌بندی مقدمات برهان حدوث و قدم و پاره‌ای دیگر متعلق به روش اثبات آن مقدمات است؛ بنابراین، تشریح تحولات برهان حدوث و قدم در مکتب حله متأخر نیز در همین دو بخش به‌طور جداگانه پی گرفته می‌شود.

۱. تقریر برهان حدوث و قدم در مکتب حله متقدم به روایت حمصی رازی

سدیدالدین محمود حمصی رازی در اثر کلامی مهم خود به نام *المُنْقَد من التقلید* تقریر نوینی را از برهان حدوث و قدم ارائه کرده است که مهم‌ترین تقریر این برهان در مکتب حله متقدم به‌شمار می‌آید. مقدمات این تقریر عبارتند از:

الف) اجسام عالم مُحْدَث‌اند.

ب) حدوث اجسام، حدوثی امکانی است نه حدوثی واجب.

ج) هر امر ممکن، برای موجود شدن نیازمند به فاعل و مؤثر است (= اصل علیت). بنابراین، اجسام در حدوث خود نیازمند به فاعل و مُحْدَث هستند.

د) فاعل و مُحْدَث اجسام حادث باید موجودی قدیم و مختار باشد.

پس اجسام در حدوث خود نیازمند به موجود قدیم مختاری هستند (حمصی، ۱۴۳۵ق، ۱:

۲۸-۲۹).

چنانکه ملاحظه شد، حمّصی رازی در تقریر خود از برهان حدوث و قدم به اثبات سه ادّعا پرداخته است:

(۱) اثبات حدوث اجسام؛

(۲) اثبات حدوث امکانی اجسام؛

(۳) اثبات فاعل مختارِ قدیم برای حدوث اجسام.

آن‌گونه که خواهد آمد، در تقریرهای بعدی متکلمان امامی در مکتب حلّه متأخر از برهان حدوث و قدم برخی از مقدّمات تقریر حمّصی محذوف یا متحوّل می‌شود.

۲. تقریرهای مختلف برهان حدوث و قدم در مکتب حلّه متأخر

واکاوی آثار متکلمان مکتب حلّه متأخر، ما را به چهار تقریر مختلف از برهان حدوث و قدم رهنمون می‌شود که از حیث مقدّمات، نتیجه و وصفی که برای آفریدگار عالم اثبات می‌کنند با یکدیگر متفاوتند. در ادامه، یکایک این تقریرها به اختصار بررسی می‌شود.

۱-۲. تقریر اول: اثبات خداوند به عنوان «مُحدِّثِ عالم»

اثبات وجود خدا از طریق استناد به حدوث عالم و لحاظ «حدوث» به عنوان ملاک نیازمندی به علّت قدیم‌ترین و ساده‌ترین تقریر از برهان حدوث و قدم است. این تقریر ساده در برخی از مکتوبات کلامی مکتب حلّه متأخر نیز بازگو شده است؛ از جمله، شمس‌الدین محمّد بن مکی معروف به شهید اول (م ۷۸۶ ق) در رساله کوتاه *العقیده الکافیة* برای اثبات وجود خدا تقریری مختصر از برهان حدوث و قدم را ارائه کرده است. در این تقریر، او نخست حدوث تمام موجودات عالم جز خداوند را با استناد به تغییر و زوال‌پذیری آنها اثبات می‌کند و سپس با تمسک به حدوث آنان وجود خداوند را ثابت می‌نماید: «أستدلّ علی وجود الله تعالی بحدوث ما سواه وأستدلّ علی حدوث ما سواه بالتغیّر والزوال» (مکی عاملی، ۱۴۳۰ج، ۱۸: ۸۱).

شهید اول در رساله *الأربعینیة* نیز به تقریری کوتاه از برهان حدوث و قدم اشاره نموده که بر دو مقدّمه حدوث عالم و حکم ضروری عقل به احتیاج حادث به مُحدِّث استوار است (مکی عاملی، ۱۴۳۰الف، ۱۸: ۶۲). همچنین وی در *الطلائعیة* نیز برای اثبات وجود خدا تنها به ارائه

صورتی از برهان حدود و قدم بسنده کرده است که در آن حدود عالم با استناد به پیوستگی عالم با دو وصف حادث حرکت و سکون ثابت می‌شود و سپس با توسل به حکم ضروری عقل به احتیاج مُحدَث به فاعل، وجود خداوند به عنوان مُحدِث و فاعل عالم اثبات می‌گردد (مکی عاملی، ۱۴۳۰، ۱۸: ۸۷).

۲-۲. تقریر دوم: اثبات خداوند به عنوان «مُحدَث واجب الوجود»

در گونه دوم از تقریرهای برهان حدود و قدم در مکتب حله متأخر گامی فراتر از نتیجه تقریر نخست برداشته می‌شود و واجب الوجود بودن خداوند نیز ثابت می‌گردد. چنین تقریری از برهان حدود و قدم در آثار متکلمان چون ابن میثم بحرانی، ابن نوبخت (صاحب الیاقوت) و علامه حلی طرح و تبیین شده است. صورت خلاصه این تقریر در الیاقوت بدین نحو بیان شده است: «ثبوت حدث یوجب ثبوت صانع؛ لآنه ممکن، فلا بد له من مؤثر.» (ابن نوبخت، ۱۳۸۶: ۳۸) اگرچه در عبارت یادشده به صراحت از واجب الوجود بودن مُحدِث و مؤثر عالم سخن گفته نشده است، از این که «امکان» دلیل نیازمندی به علت و آفریدگار لحاظ شده است، می‌توان دریافت که از منظر طراح استدلال، مُحدِث و مؤثر عالم نمی‌تواند ممکن الوجود باشد، وگرنه خود آن نیز محتاج به علت و آفریدگاری دیگر خواهد بود؛ بنابراین مُحدِث و مؤثر عالم باید موجودی غیر ممکن الوجود، یعنی واجب الوجود باشد.

چنانکه ملاحظه شد، در استدلال پیش گفته «امکان» دلیل نیازمندی به علت فرض شده است و واسطه اثبات صانع قرار گرفته است، با این وصف، استدلال مزبور که با مقدمه حدود عالم آغاز گردیده است، از نوع برهان حدود و قدم قلمداد شده است (حلی، ۱۳۸۶: ۱۰۹؛ جرجانی، بی تا: گ ۱۶ ب). این تقریر از برهان حدود و قدم، از سوی برخی متکلمان به عنوان طریقی در اثبات وجود خدا از راه استناد به «مجموع حدود و امکان» نیز نامگذاری شده است (رازی، بی تا: گ ۱۰۱ ب). با وجود این، هم فخر رازی در برخی از آثارش (رک: رازی، ۱۴۳۶، ۱: ۳۹۹؛ رازی، ۱۴۰۷، ۱: ۲۰۰) و هم ابن میثم بحرانی آن را استدلالی بر وجود خداوند از طریق «حدوث ذوات موجودات» معرفی کرده‌اند و چنین استدلال‌هایی را در شمار برهان حدود و قدم به حساب آورده‌اند (بحرانی، ۱۴۳۵: ۱۷۹).

علامه حلی استدلال نقل شده از الیاقوت را به نحو زیر شرح و بسط داده است:

الف - عالم مُحدَث است.

ب - هر مُحَدَّثی، مُحَدِّث و عِلَّتی دارد؛ به این دلیل که:

(آ) هر مُحَدَّثی، ممکن الوجود است؛ چون:

(۱) مُحَدَّث یعنی ذاتی که پس از عدم به وجود آمده است، بنابراین ماهیت مُحَدَّث، قابل اتصاف به وجود و عدم است.

(۲) هر ذاتی که متّصف به وجود و عدم شود و پذیرنده هر دو وصف باشد، ممکن الوجود است.

(ب) هر ممکن الوجودی، عِلَّت و مؤثری دارد.

نتیجه آن که هر مُحَدَّثی، عِلَّت و مؤثری دارد.

ج - بنابراین عالم، مُحَدِّث و عِلَّتی دارد (تا اینجا این تقریر با تقریر نخست اشتراک در مقدمات دارد).

د - مُحَدِّث و عِلَّت عالم، اگر ممکن الوجود باشد، آن گاه نیازمند به عِلَّت و مؤثری دیگر است و اگر آن عِلَّت و مؤثر هم ممکن الوجود باشد، باز محتاج به عِلَّت دیگری است.

هـ - این سیر یا:

(۱) تا بی نهایت ادامه پیدا می کند؛ یعنی هر عِلَّتی، خودش عِلَّت ممکن الوجود دیگری دارد و به همین ترتیب تا بی نهایت ادامه می یابد که در این صورت تسلسل پیش می آید و تسلسل باطل است؛

(۲) یا این که عِلَّت پدید آمدن این سلسله، به یکی از حلقات آن بازگشت می کند که در این صورت «دور» پیش می آید، و دور باطل است؛ چون مستلزم تقدّم شیء بر خودش است.

(۳) یا سلسله مذکور به یک واجب الوجود بالذات ختم می شود که مطلوب ما هم همین است.

پس مُحَدِّث و عِلَّت عالم، واجب الوجودی بالذات است (حلی، ۱۳۸۶: ۱۰۹ و ۱۱۰).

نظیر استدلال پیش گفته، در قواعد المرام ابن میثم بحرانی نیز با اندکی تلخیص و تغییر مطرح شده است. عین عبارات او در بیان این تقریر از این قرار است:

«الاستدلال بحدوث الذوات و تقریره: أنّ العالم محدث، و كلّ محدثٍ فله محدث. أمّا المقدمّة الأولى فقد تقدّم بيانها، و أمّا الثانية؛ فلأنّ كلّ محدثٍ ممكن، و كلّ ممكن فله مؤثر.

بيان الأولى: أنّ المحدث هو الذي وجد بعد العدم، فكانت ماهيته قابلة للوجود والعدم، و هو

المراد بالممكن. و أمّا بيان أن ذلك المؤثر المحدث يجب أن يكون واجب الوجود لذاته فيعود إلى الطريق الأول.» (بحرانی، ۱۴۳۵ق: ۱۷۹)

جالب توجه است که صورت‌بندی استدلال ابن میثم از این تقریر برهان حدود و قدم کاملاً با تقریری که فخر رازی در *المحصّل* ذکر کرده، مشابه و مطابق است. تحریر فخر رازی از تقریر مورد بحث چنین است: «إن العالم محدث، و كل محدث فله محدث أما الأول فقد مرّ. و أما الثاني فالدليل عليه أن المحدث ممكن، و كل ممكن فله مؤثر. أمّا أن المحدث ممكن فلأن المحدث هو الذي كان معدوماً، ثم صار موجوداً، و ما هذا شأنه كانت ماهيته قابلة للعدم و الوجود و لا تعني [كذا: نعني] بالممكن إلا هذا.» (رازی، ۱۳۷۸: ۳۳۷-۳۳۸).

بنابراین به نظر می‌رسد که علامه حلی و ابن میثم بحرانی در طرح این تقریر از برهان حدود و قدم، عبارات فخر رازی را مدنظر داشته‌اند.

این تقریر دوم از برهان حدود و قدم به خوبی نشان می‌دهد که تغییر نظر متکلمان امامی در مکتب حله متأخر در خصوص دلیل نیازمندی موجودات به علت از «حدوث» به «امکان»، موجب اعمال تغییراتی اساسی در نحوه تقریر آنها از برهان حدود و قدم و تحوّل مهم در این برهان شده است. در واقع از آنجا که از نظر اغلب متکلمان مکتب حله متأخر، دلیل نیازمندی موجودات به علت، ماهیت امکانی آنها است و نه حدوث آنها، علت و صانع موجودات باید موجودی واجب‌الوجود باشد تا خود، بی‌نیاز از علت باشد. بنابراین از منظر ایشان، برهان حدود و قدم باید به‌گونه‌ای تقریر شود که در نهایت منتج به اثبات واجب‌الوجود گردد. به همین جهت، متکلمان امامی مکتب حله متأخر کوشیدند با افزودن مقدماتی به برهان حدود و قدم سنتی متکلمان، آن را به صورتی ارائه کنند که منتهی به اثبات مُحَدِّثی واجب‌الوجود گردد. در این تقریر دوم، مقدماتی که افزوده شده است (یعنی دو مقدمه د و ه) همان مقدماتی است که در برهان «وجوب و امکان» مطرح شده است؛ بنابراین چنانکه ابن میثم بحرانی نیز بدان تصریح نموده (بحرانی، ۱۴۳۵: ۱۷۹)، این تقریر دوم از برهان حدود و قدم، برای منتج شدن به اثبات واجب‌الوجود، نیازمند به برهان «وجوب و امکان» است.

۳-۲. تقریر سوم: اثبات خداوند به عنوان «مُحَدِّثِ قَدِيمٍ»

در تقریر سوم از برهان حدود و قدم در مکتب حله متأخر با استناد به حدوث اجسام (عالم)، وجود یک «مُحَدِّثِ قَدِيمٍ» اثبات می‌شود. صورت این برهان به نحوی که علامه حلی

در مناهج الیقین بیان کرده، چنین است: «و للمتکلمین طریقه أخرى قویة هی أن الأجسام مُحدثة فلا بد لها من مُحدث، فإن كان ذلك المُحدث قديماً فهو المطلوب، و الآ لزم تسلسل الحوادث و هو محال، لأنّ حادثاً ما إن كان أزلیاً لزم التناقض و الآ فالکلّ حادث.» (حلی، ۱۳۸۸: ۲۲۱؛ حلی، ۱۳۷۶، ۶: ۵۱).

صورت‌بندی این استدلال چنین است:

(الف) اجسام مُحدث‌اند.

(ب) هر مُحدثی، مُحدثی دارد.

(ج) پس اجسام، مُحدثی دارد.

(د) اگر این مُحدث، قدیم باشد مطلوب ثابت است.

(ه) اگر این مُحدث، قدیم نباشد تسلسل حوادث پیش می‌آید؛ زیرا اگر قدیم نباشد، لزوماً مُحدث خواهد بود و خود نیازمند به مُحدث است و باز همین پرسش درباره آن مُحدث هم قابل طرح است. در نتیجه، سلسله‌ای از حوادث وجود خواهد داشت که در این سلسله اگر حادثی، ازلی (قدیم) باشد، تناقض لازم می‌آید. بنابراین کلّ افراد این سلسله، حادث است. (و) دور و تسلسل حوادث محال است.

پس مُحدث اجسام، قدیم است.

برخی دیگر از متکلمان امامی نیز برای اثبات وجود خداوند به این تقریر از برهان حدوث و قدم تمسک کرده‌اند (سیوری، ۱۴۱۲: ۵۲).

۴-۲. تقریر چهارم: اثبات خداوند به عنوان «مُحدثِ قدیم واجب‌الوجود»

تقریر چهارم برهان حدوث و قدم، برخلاف تقریرهای پیشین، به طور مستقیم منتهی به اثبات یک «مُحدثِ قدیم واجب‌الوجود» می‌شود. علامه حلی تقریری از این برهان را در کشف المراد آورده است: «العالم حادثٌ فلا بد له من مُحدث، فلو كان مُحدثاً تسلسل أو دار، وإن كان قديماً ثبت المطلوب؛ لأنّ القدم يستلزم الوجوب.» (حلی، ۱۴۲۲: ۳۹۲؛ رک: حلی، ۱۴۲۶: ۱۳۵)

یعنی:

(۱) عالم حادث است.

(۲) هر حادثی ضرورتاً مُحدثی دارد.

۳) پس عالم ضرورتاً مُحدَثی دارد.

۴) مُحدَث عالم باید قدیم باشد وگرنه خودش مُحدَث خواهد بود و نیازمند به مُحدَث. اگر این نیازمندی ادامه پیدا کند دور یا تسلسل پیش می‌آید که باطل است.
 ۵) قدم مستلزم وجوب وجود است. پس موجود قدیم، واجب‌الوجود است.
 نتیجه آن‌که: پدیدآورنده عالم موجود قدیم واجب‌الوجودی است.

برخلاف مقدمات یکم تا چهارم استدلال فوق که در تقریر مشهور متکلمان معتزلی و امامی مکتب بغداد از برهان حدوث و قدم نیز مطرح بوده، مقدمه پنجم، مقدمه تازه‌ای به شمار می‌آید که پیش از این، در تقریر این متکلمان بدان تصریح نشده است. البته بیشتر متکلمان معتزلی و متکلمان امامی مکتب بغداد متأخر هم در واقع به مضمون مقدمه پنجم معتقد بوده‌اند؛ یعنی آنها نیز اذعان داشتند که قدم مستلزم وجوب وجود است و اساساً یکی از ویژگی‌های «قدیم» را «واجب‌الوجود» بودن آن می‌دانستند، ولی در نزد آنها آنچه اهمیّت داشت و درصدد اثبات آن برآمده بودند نفس «قدیم» بودن خداوند بود و نه «واجب‌الوجود» بودن آن. اما در مقابل، نزد اغلب متکلمان مکتب حله متأخر آنچه ضرورت پیدا کرده بود اثبات خدا به عنوان «واجب‌الوجود» بود و نه «قدیم» بودن آن. به همین جهت هم به عقیده ایشان در نهایت، برهان حدوث و قدم نیز می‌باید منجر به اثبات واجب‌الوجود شود. علامه حلی نیز به همین دلیل مقدمه پنجم را به برهان حدوث و قدم مرسوم افزوده است تا این برهان نیز منتج به اثبات واجب‌الوجود شود.

استدلالی مشابه با تقریر پیش‌گفته از برهان حدوث و قدم در رساله‌ای منسوب به فخرالمحققین که زیر عناوین *النکت الاعتقادیة و الفخریة فی العقائد* به چاپ رسیده است نیز دیده می‌شود (رک: فخرالمحققین حلی، ۱۴۱۳: ۱۹-۲۲).

مقایسه صورت‌بندی مقدمات برهان حدوث و قدم در چهار تقریری که متکلمان مکتب حله متأخر از این برهان ارائه کرده‌اند با تقریری که حمّصی رازی، نماینده مکتب حله متقدم، از برهان مزبور عرضه نموده است حاکی از تفاوتی مهم در شمار مقدمات این برهان است؛ چنانکه ملاحظه شد، یکی از مقدمات برهان حدوث و قدم در تقریر حمّصی رازی اثبات «مختار بودن فاعل و مُحدَث عالم حادث» بود که این مقدمه در شمار مقدمات هیچ‌یک از تقریرهای چهارگانه‌ای که از برهان حدوث و قدم در مکتب حله متأخر گزارش شد، وجود ندارد و به طور کامل حذف شده است. حذف این مقدمه که از منظر متکلمان مکتب حله متأخر

اثبات آن در تقریر برهان حدوث و قدم ضرورتی نداشته، موجب کوتاه‌تر شدن این برهان و وصول سریع‌تر به نتیجه مطلوب شده است.

۳. تحولات مربوط به اثبات مقدمات برهان

در مکتب حله متأخر افزون بر تحولاتی که در صورت‌بندی مقدمات برهان حدوث و قدم اتفاق افتاد و ارائه چهار تقریر مختلف از این برهان را رقم زد، تغییرات و دگرگونی‌های قابل توجهی نیز در مسیر اثبات مقدمات آن برهان پدید آمد که شایان تأمل و دقت است. دو مقدمه اصلی برهان حدوث و قدم یکی عبارت است از حدوث عالم و دیگری، احتیاج هر حادث به محدث و علت. در ادامه، تحولات رخ داده در نحوه اثبات این دو مقدمه بررسی می‌شود.

۱-۳. اثبات حدوث عالم

مقدمه نخست برهان «حدوث و قدم»، حادث بودن اجسام یا عالم است. متکلمان امامی پیش از مکتب حله متأخر به حدوث زمانی عالم اعتقاد داشتند و بر بنیاد آن برهان حدوث و قدم را ارائه نمودند. در مکتب حله متأخر بیشتر متکلمان امامی عالم را هم از جهت زمانی و هم از حیث ذاتی حادث می‌دانستند و معتقد بودند خلقت جهان آغاز زمانی داشته است؛ یعنی زمانی (موهوم و فرضی) بوده که هیچ موجودی جز خداوند وجود نداشته است و سپس با اراده خداوند موجودات آفریده شده‌اند. از نظر غالب متکلمان مکتب حله متأخر حدوث زمانی عالم آموزه‌ای دینی است که اعتقاد به آن واجب است؛ از جمله، فاضل مقداد، از عالمان برجسته این مکتب، با بیان این‌که ارسطو، فارابی و ابن‌سینا قائل به قدم ذوات و صفات اجسام آسمانی (افلاک) و قدم هیولای اجسام عالم ماده بوده‌اند (سیوری، ۱۴۰۵: ۶۶)، خاطرنشان کرده است که حدوث زمانی عالم، به معنای آن‌که وجود عالم مسبوق به عدم زمانی باشد، مذهب تمام دینداران و قول حق است (سیوری، ۱۳۸۰: ۱۴۵). همچنین او تصریح نموده است که یگانه موجود قدیم در هستی، خداوند تعالی است و غیر از او هر موجود دیگری که باشد حادث است. در نتیجه، قول اشاعره که صفات خداوند را نیز قدیم دانسته‌اند و همچنین عقیده فلاسفه که عالم را همچون خداوند، قدیم شمرده‌اند، باطل است (همان: ۹۹). فاضل مقداد همچنین در مقام پاسخگویی به استدلال ابن‌سینا بر قدم عالم - که معتقد بود چون عالم معلول خداوند است و انفکاک معلول از علت تا مه محال است، پس عالم نیز همچون خداوند ازلی و قدیم

است - برآمده است و می‌گوید: قدمِ علّت (یعنی خداوند) هنگامی موجب قدم معلول (یعنی عالم) می‌شود که علّت، فاعلی مجبور و موجب باشد، ولی اگر علّت، موجودی مختار باشد، آن‌گاه از قدم علّت، قدم معلول لازم نمی‌آید (سیوری، ۱۴۰۵ق: ۱۷۸؛ رک: سیوری، ۱۳۸۰: ۱۴۸؛ حلی، ۱۳۸۸: ۸۴). فاضل مقداد به دیگر استدلال‌های فلاسفه بر قدم عالم نیز اشاره کرده است و به آنها پاسخ گفته است (سیوری، ۱۳۸۰: ۱۴۸-۱۵۰).

ابن میثم بحرانی دیگر متکلم امامی مکتب حله متأخر است که از نظریه حدود زمانی عالم دفاع کرده است. او پس از بیان چندین برهان بر اثبات حدود اجسام، به نقل و نقد استدلال‌های فلاسفه بر اثبات قدم زمانی عالم پرداخته است (بحرانی، ۱۴۳۵ق: ۱۶۳-۱۷۰).

به همین نحو علامه حلی در آثار گوناگون خود بر عقیده اش نسبت به حدود زمانی عالم، به معنای حدود ماسوای خداوند تأکید کرده و سعی بلیغی در نقد عقیده و ادله ابن سینا در خصوص قدم جهان نموده است (حلی، ۱۳۸۸: ۷۸-۸۳؛ حلی، ۱۳۸۷: ۵۳۳-۵۴۰؛ حلی، ۱۳۸۶: ۶۸-۷۸). به نظر علامه وجه ممیز میان مسلمان و کافر همین اعتقاد به حدود جهان است و کسی که معتقد به قدم عالم باشد بدون شک کافر است (حلی، ۱۴۰۱ق: ۸۸-۸۹).

دیدگاه خواجه نصیرالدین طوسی درباره حدود و قدم عالم نیز قابل توجه است. با این‌که وی در مجموع نسبت به دیگر متکلمان امامی هم‌دوره خودش گرایش بیشتری به ابن سینا و تعالیم او از خود نشان داده است، در این مسئله به مخالفت با رأی او پرداخته است و جانب متکلمان را گرفته است. او در تجرید الاعتقاد به صراحت وجود هرگونه موجود قدیم به جز خداوند را انکار کرده و بر حدود کلیه اجسام استدلال آورده است (طوسی، ۱۴۰۷ق: ۱۲۰). به نظر او هر ممکن الوجودی حادث است؛ زیرا وجود ممکن از ناحیه غیر او است و به هنگام ایجاد، موجود نبوده است، از آن‌رو که ایجاد موجود محال است، پس هر ممکنی نخست معدوم بوده است و بعد موجود شده است و چنین موجودی را حادث گویند. بنابراین همه ممکنات حادث هستند و «هرچه جز یک ذات واجب است، محدث است» (طوسی، ۱۳۳۵: ۱۶).

بنابراین متکلمان امامی برجسته مکتب حله متأخر معتقد به حدود زمانی عالم بوده‌اند و عقیده حکمایی چون ابن سینا را درباره قدم زمانی عالم نپذیرفته‌اند. متکلمان این مکتب برای اثبات حدود زمانی عالم چند استدلال ارائه کرده‌اند. خواجه نصیرالدین طوسی افزون بر روش مشهور متکلمان برای اثبات حدود اجسام، یعنی اثبات حدود اجسام از طریق آکوان و

اعراض حادث که به «طریقه الأحوال» موسوم است، به دو طریق تازه برای اثبات حدوث عالم (یا حدوث اجسام) اشاره کرده است. این دو طریق، پیش از مکتب حله متأخر در آثار کلامی معتزله و متکلمان امامی مطرح نشده بوده و استدلال‌هایی است که طوسی ظاهراً از آثار کلامی اشاعره و به طور خاص، فخر رازی نقل نموده. در ادامه، ضمن بیان این دو استدلال جدید، به مقایسه کم و کیف دلالت آنها بر حدوث اجسام نیز پرداخته می‌شود.

۱-۱-۳. استدلال از طریق برهان خُلف

صورت این استدلال بر اثبات حدوث اجسام چنین است:

اگر جسم، قدیم (ازلی) بود باید در ازل یا ساکن می‌بود یا متحرک - زیرا هر جسمی حتماً دارای مکان است، حال یا در یک مکان ثابت است که در این صورت «ساکن» است و یا در حال انتقال از آن مکان به مکان دیگر است که در این صورت «متحرک» است؛ ولی هر دو قسم باطل است؛ پس قدیم بودن جسم نیز باطل است، بنابراین جسم حادث است.

متحرک بودن جسم در ازل محال است، به این دلیل که لازمه ماهیت حرکت، مسبوقیت به غیر است؛ زیرا حقیقت حرکت عبارت است از حصول جسم در مکانی پس از حصول آن در مکانی دیگر یا انتقال از مکانی به مکانی دیگر؛ بنابراین حرکت یا انتقال، مسبوق به حصول مکان یا حالت پیشین است و این امر با ازلی بودن حرکت جسم ناسازگار است؛ زیرا ازلی یا قدیم بودن به معنای نفی مسبوقیت به غیر است (سیوری، ۱۴۰۵: ۶۷). همچنین ساکن بودن جسم در ازل نیز محال است، به این جهت که لازمه سکون نیز مسبوقیت به غیر است؛ زیرا حقیقت سکون عبارت است از بودن جسم در مکانی که پیش از این در آن مکان حاضر بوده است؛ پس حضور جسم در لحظه دوم در مکان خاص مسبوق است به حضور آن در همان مکان در لحظه نخست و این امر با ازلی بودن سکون جسم در تنافی است. دلیل دیگر آن که اگر جسم در ازل ساکن باشد، آن‌گاه «سکون» ازلی خواهد بود و در این صورت، عدم بر آن جایز نیست؛ زیرا عروض عدم بر موجود قدیم جایز نیست، اما می‌دانیم که عروض عدم بر سکون جایز است؛ زیرا هر جسمی ممکن است از حالت سکون به حرکت درآید و سکون آن زائل شود. بنابراین، ساکن بودن جسم در ازل محال است (سیوری، ۱۳۸۰: ۱۴۸؛ سیوری، ۱۴۰۵: ۶۸). پس ازلی بودن اجسام محال است، در نتیجه اجسام باید حادث باشند.

حال که ثابت شد اجسام حادث‌اند، حدوث اعراض نیز ثابت می‌شود؛ زیرا اعراض محتاج و قائم به اجسام‌اند و هر چه که در وجود خودش نیازمند به حادث باشد یا به تعبیری تابع حادث باشد، به طریق اولی حادث است. با ثبوت حدوث اجسام و اعراض، حدوث عالم هم اثبات می‌شود؛ زیرا متکلمان، «عالم» را چیزی جز مجموع اجسام و اعراض - که حدوث آنها ثابت شد- نمی‌دانند (حلی، ۱۳۷۱: ۳۲؛ سیوری، ۱۴۰۵ق: ۶۹).

برهان یادشده، چنانکه فاضل مقداد خاطر نشان کرده است، حدوث زمانی اجسام را اثبات می‌کند (سیوری، ۱۴۰۵: ۶۷). این استدلال پیش از این با اندک تفاوتی و البته با تفصیل بیشتر در آثار فخر رازی مطرح شده است (رک: رازی، ۱۴۳۷ق: ۲۹-۳۰). علامه حلی نیز به نحو مبسوطی آن را در *مناهج الیقین* مورد طرح و بررسی قرار داده است (حلی، ۱۳۸۸: ۷۸-۸۲). شهید اول نیز استدلالی دیگر شبیه به این برهان برای اثبات حدوث اجسام ارائه کرده است (مکی عاملی، ۱۴۳۰ق، ۱۸: ۶۱).

۳-۱-۲. استدلال از طریق امکان

دومین برهان برای اثبات حدوث عالم، برهانی است که با واسطه قرار دادن «امکان»، حدوث عالم را به شیوه زیر اثبات می‌کند:

الف) هر موجود غیرواجبی، ممکن‌الوجود است.

ب) عالم (یعنی مجموع تمام موجودات به جز واجب‌الوجود) ممکن‌الوجود است.

ج) هر ممکن‌الوجودی مُحدَث است.

پس عالم (اعم از جسم و جوهر و عرض و غیر اینها) مُحدَث است (طوسی، ۱۴۱۳: ۳۴).

مقدمه دوم، یعنی ممکن‌الوجود بودن عالم، به دو طریق قابل اثبات است:

۱. الف) عالم مرکب [از موجودات] است.

ب) واجب‌الوجود مرکب نیست.

پس عالم واجب‌الوجود نیست، بنابراین ممکن‌الوجود است.

۲. الف) عالم متکثر است.

ب) واجب‌الوجود متکثر نیست.

پس عالم واجب‌الوجود نیست، بنابراین ممکن‌الوجود است (حلی، ۱۴۲۸ق: ۱۵۱؛ رک:

رازی، ۱۳۷۸: ۳۴۰).

همچنین، این ادعا که «هر ممکن‌الوجودی مُحدَث است» با استدلال زیر قابل اثبات است:

- (الف) ممکن‌الوجود برای موجود شدن نیازمند به علّت و مؤثر است.
 (ب) این علّت و مؤثر یا موجّب (مجبور) است یا مختار.
 (ج) علّت عالم موجودی موجّب نیست؛ زیرا اگر موجّب باشد یا قدم حوادث امروز یا تسلسل حوادث لازم می‌آید. دلیل این امر آن است که اگر علّت حوادث امروز، موجودی قدیم باشد، در این صورت باید حوادث امروز نیز قدیم باشند و اگر علّت حوادث امروز خود نیز مُحدَث باشد، آن‌گاه تسلسل حوادث پیش می‌آید.
 (د) پس علّت عالم موجود قادر مختاری است.
 (ه) معلول علّت قادر مختار، مُحدَث است؛ زیرا فعل فاعل مختار همواره از روی قصد فعل انجام می‌شود و قصد ایجاد فعل در مورد شیء موجود معنا ندارد، بلکه پیوسته فاعل قصد ایجاد فعلی را می‌کند که وجود ندارد.
 در نتیجه، هر ممکن‌الوجودی مسبوق به عدم است؛ یعنی مُحدَث است (حلی، ۱۴۲۸ق: ۱۵۱).

در خصوص پیشینه این برهان برای اثبات حدوث عالم باید گفت که استدلال یادشده سابقه‌ای در متون معتزلی به‌شمیه و مکتب امامی بغداد ندارد و متکلمان یادشده «ممكن‌الوجود بودن» را حدّ وسط برای اثبات حدوث موجودات قرار نداده بودند. در واقع، استفاده از وصف «ممكن‌الوجود» در براهین مختلف، تحت تأثیر رواج اندیشه‌های فلسفی ابن‌سینا در کلام امامیه خاصه در مکتب حله متأخر تداول یافته است.

استدلال از طریق «امکان» برای اثبات حدوث اجسام از سه جهت بر دو برهان دیگر - یعنی استدلال از راه «طریقه الأحوال» و «برهان خلف» - برتری دارد:

۱. نتیجه این برهان عام است؛ یعنی با این استدلال حدوث تمامی ممکنات اعم از مجرد و مادی و جواهر و اعراض اثبات می‌شود، درحالی‌که دو برهان دیگر فقط حدوث موجودات مادی را اثبات می‌کند و اثبات حدوث مجردات از راه آنها امکان‌پذیر نیست.
۲. این استدلال، حدوث اعراض را به طور مستقیم اثبات می‌کند، ولی دو برهان دیگر حدوث اعراض را بالعرض ثابت می‌کنند؛ یعنی در آن دو برهان ابتدا حدوث اجسام ثابت

می‌شود و سپس با استناد به این‌که اعراض وجود مستقل ندارند، بلکه قائم به اجسام حادث هستند، حدوث آنها اثبات می‌گردد.

۳. این برهان علاوه بر این‌که وجود صانع مُحدث را ثابت می‌کند، «وجوب» آن را نیز اثبات می‌کند؛ زیرا وقتی ثابت شد هر موجود غیرواجبی مُحدث است و نیاز به مُحدث و علت دارد، به‌طور بدیهی مُحدث آن یا باید واجب‌الوجود یا منتهی به واجب‌الوجود باشد، پس در هر حال واجب‌الوجود ثابت است، در حالی که این امر با دو برهان دیگر قابل اثبات نیست (حلی، ۱۴۱۳ق: ۱۴۶).

۲-۳. نیازمندی حادث به مُحدث و علت

مقدمه دوم برهان حدوث و قدم عبارت از نیازمندی حادث به مُحدث و علت است. ضرورت وجود مُحدث و سبب برای عالم حادث از دیدگاه برخی از متکلمان که «حدوث» را علت تامه احتیاج شیء به فاعل و مُحدث می‌دانستند، امری بدیهی و بی‌نیاز از استدلال است (مفید، ۱۴۱۳ق: ۳۲). اما از منظر معتزلیان بهشمی و امامیان مکتب بغداد متأخر، احتیاج حادث به مُحدث و علت امری بدیهی نیست و این متکلمان برای اثبات آن به نوعی قیاس غایب به شاهد تمسک می‌کردند (موسوی، ۱۴۱۹ق: ۴۳؛ طوسی، ۱۳۹۴: ۶۶). در مکتب حله متقدم، از نظر برخی متکلمان، آنچه ضرورت وجود علت برای حادث را ثابت می‌کند، «حدوث امکانی» اجسام است؛ یعنی «امکان» حوادث و استناد به اصل علیت، واسطه اثبات ضرورت وجود علت برای حوادث لحاظ می‌شود (حمصی رازی، ۱۴۳۵ق: ۱؛ ۲۸؛ محقق حلی، ۱۳۷۹: ۴۱). برخی دیگر از متکلمان این مکتب نیز همچون فلاسفه «امکان ذاتی» را دلیل و سبب احتیاج به علت معرفی کرده‌اند (ناشناس، ۱۳۷۶: ۱۸). در مکتب حله متأخر نیز بیشتر متکلمان «امکان ذاتی» را مناط و یگانه سبب نیازمندی به علت و سبب در نظر گرفته‌اند و اغلب، نیازمندی عالم حادث به مُحدث و علت را تنها با استناد به «امکان وجود» موجودات حادث اثبات نموده‌اند (بحرانی، ۱۴۳۵ق: ۱۳۷؛ سیوری، ۱۳۸۰: ۹۷). از نگاه این دسته از متکلمان، نیازمندی حوادث به علت تنها با لحاظ امکان وجودی آنها امری بدیهی است؛ زیرا احتیاج شیء ممکن به علت و مرجح برای وجود یافتن (اصل علیت) امری بدیهی و ضروری است (طوسی، ۱۴۰۷ق: ۱۱۳؛ رک: حلی، ۱۴۲۲ق: ۷۹ و ۱۱۴). بنابراین آنچه بدیهی است، «احتیاج ممکن به علت» است و نیازمندی حادث به مُحدث و علت صرف‌نظر از امکان

وجودی حادث، بدیهی نیست (بحرانی، ۱۴۳۵ق: ۱۸۰). بر همین اساس، ابن میثم بحرانی برای اثبات نیازمندی حادث به محدث و علت استدلال زیر را نقل کرده است:

الف) هر حادثی ممکن الوجود است؛ زیرا:

۱. «حادث» یعنی موجودی که پس از معدوم بودن موجود شده است.
 ۲. هر موجودی که پس از عدم به وجود آمده باشد ماهیتش پذیرای وجود و عدم است.
 ۳. هر موجودی که ماهیتش پذیرای وجود و عدم باشد، ممکن است.
- ب) هر ممکنی محتاج به علت و مؤثر است (اصل علیت).
نتیجه آن که هر حادثی محتاج به علت و مؤثر است (همان: ۱۷۹).

اما گروهی دیگر از متکلمان مکتب حله متأخر با وجود این که «امکان» را ملاک نیازمندی حادث به علت می دانسته‌اند، به ضرورت و بداهت احتیاج حادث به محدث بدون واسطه «امکان» حکم کرده‌اند؛ برای نمونه، رکن الدین جرجانی - برخلاف ابن میثم بحرانی - تصریح کرده است که احتیاج حادث به مؤثر و سبب، آموزه‌ای ضروری و فطری است و برای اثبات آن حاجتی به تمسک به «امکان» نیست. به باور او هر کس صدایی که حادث می‌شود را بشنود، بی تردید به دنبال علت آن می‌گردد و همین امر نشان می‌دهد که احتیاج حادث به علت امری بدیهی است (جرجانی، بی تا، گ ۱۷ آ). به همین نحو، فاضل مقداد و جمال الدین کفعمی بدون استناد به امکان ذاتی حوادث، به بداهت نیازمندی موجود حادث به فاعل و محدث حکم کرده‌اند و وجود آفریدگار را پس از اثبات حدوث عالم بدیهی شمرده‌اند (سیوری، ۱۳۸۰: ۱۵۱؛ کفعمی، ۱۴۳۰: ۶۰). شهید اول نیز در رسائل کلامی خویش همچون *الأربعینیه* (مکی عاملی، ۱۴۳۰ الف، ۱۸: ۶۲) و *الطلائعیه* (مکی عاملی، ۱۴۳۰ ب، ۱۸: ۸۷) بر ضروری و بدیهی بودن احتیاج محدث به محدث و فاعل تأکید کرده است. در عین حال، برخی دیگر از متکلمان حلی همچون ابن عتائقی حلی (زنده در ۷۹۰ ه.ق.) ضمن بدیهی دانستن احتیاج حادث به محدث، ممکن الوجود بودن عالم و بداهت احتیاج ممکن به علت را نیز یادآور شده‌اند و با واسطه امکان عالم، ضرورت وجود علت و محدث را برای عالم ثابت کرده‌اند (ابن عتائقی حلی، ۱۴۳۸: ۳۲۴).

نتیجه گیری

تقریر برهان حدوث و قدم در مکتب حله متأخر در قیاس با تقریرهای پیشین آن در مکتب حله متقدم با تحولاتی همراه بوده است که برخی از آنها مربوط است به صورت بندی این برهان

و بعضی دیگر راجع به نحوه اثبات مقدمات آن. مهم‌ترین این دگرگونی‌ها به‌طور خلاصه از این قرار است:

۱- در مکتب حله متأخر امامیه، دست‌کم چهار تقریر از برهان حدوث و قدم ارائه شده است که در تقریر نخست، با استفاده از برهان حدوث و قدم صرفاً وجود یک مُحدث و علّت برای عالم حادث اثبات می‌شود. در تقریر دوم، نتیجه برهان، اثبات خداوند به عنوان «مُحدث واجب الوجود» است. در تقریر سوم، برهان حدوث و قدم، منتج به اثبات خداوند به عنوان یک «مُحدث قدیم» می‌شود و در تقریر چهارم، خداوند به عنوان یک «مُحدث قدیم واجب الوجود» ثابت می‌گردد.

۲- در موضوع اثبات حدوث عالم متکلمان مکتب حله متأخر افزون بر استدلال به «طریقه الأحوال» استدلالی تازه با واسطه قرار دادن «امکان» موجودات ارائه نمودند که برخلاف طریقه الأحوال حدوث تمام موجودات ممکن الوجود عالم، اعم از مادی و مجرد و جوهر و عرض را اثبات می‌کند.

۳- در مکتب حله متأخر به جای لحاظ «حدوث امکانی» اجسام به عنوان ملاک نیازمندی عالم به خالق و علّت، «امکان ذاتی» عالم علّت اصلی احتیاج عالم حادث به مُحدث و فاعل معرفی شد.

۴- اثبات «فاعل مختار بودن خداوند» که به عنوان یکی از مقدمات برهان حدوث و قدم از سوی برخی متکلمان مکتب حله متقدم همچون حمّصی مطرح شده بود در تقریرهای متکلمان مکتب حله متأخر از مقدمات این برهان حذف گردید.

۵- در مکتب حله متأخر بجای اثبات موجود قدیم به عنوان نتیجه برهان حدوث و قدم، اثبات آفریدگار قدیم واجب الوجود مورد تأکید قرار گرفت.

منابع

۱. ابن عثاقی حلی، عبدالرحمن، (۱۴۳۸ق)، *الإيضاح والتبيين شرح مناهج اليقين*، نجف اشرف، العتبة العلوية المقدسة.
۲. ابن نوبخت، أبواسحاق، (۱۳۸۶)، *الياقوت في علم الكلام*، قم، منشورات مكتبة آية الله النجفي المرعشي.
۳. بحرانی، ابن میثم، (۱۴۳۵ق)، *قواعد المرام*، تحقیق: أنمار معاد المظفر، كربلاء، العتبة الحسينية المقدسة.

۴. جرجانی، رکن الدین، (بی تا)، *إشراق اللاهوت فی شرح الیاقوت*، نسخه خطی شماره ۱۰۱۸۷ کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
۵. حلّی، حسن بن یوسف، (۱۳۷۱)، *الأبحاث المفیدة فی تحصیل العقیدة*، تحقیق: یعقوب جعفری، قم، مجله کلام اسلامی، ش ۳.
۶. _____، (۱۳۷۶)، *واجب الاعتقاد*، تصحیح: محمد رضا انصاری قمی، قم، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، میراث اسلامی ایران.
۷. _____، (۱۳۸۶)، *أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت*، علی اکبر ضیائی، تهران، مؤسسه الهدی للنشر و التوزیع.
۸. _____، (۱۴۲۸ق)، *معارض الفهم*، تحقیق: عبدالحلیم عوض الحلّی، قم، دلیل ما.
۹. _____، (۱۳۸۷)، *الأسرار الخفیة*، قم، نشر بوستان کتاب.
۱۰. _____، (۱۳۸۸)، *مناهج الیقین فی أصول الدین*، مشهد، آستان قدس رضوی.
۱۱. _____، (۱۴۱۳ق)، *كشف الفوائد*، تحقیق: حسن مکی العاملی، بیروت، دارالصفوة.
۱۲. _____، (۱۴۲۲ق)، *كشف المراد*، چاپ نهم، تحقیق: حسن حسن زاده آملی، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
۱۳. _____، (۱۴۲۶ق)، *تسلیک النفس إلى حظيرة القدس*، تحقیق: فاطمه رمضانی، قم، مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
۱۴. _____، (۱۴۰۱ق)، *أجوبة المسائل المهناة*، تحقیق: محیی الدین ممقانی، قم، مطبعة الخیام.
۱۵. حمصی رازی، سدیدالدین، (۱۴۳۵ق)، *المُنقذ من التقليد*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۶. رازی، فخرالدین، (۱۴۳۷ق)، *الأربعین فی أصول الدین*، تقدیم و تحقیق: احمد حجازی السقا، قاهره، المكتبة الأزهرية للتراث.
۱۷. _____، (۱۳۷۸)، *المحصّل*، تحقیق: حسین آتای، قم، منشورات شریف رضی.
۱۸. _____، (۱۴۰۷ق)، *المطالب العالیة*، تحقیق: احمد حجازی السقا، بیروت، دارالکتاب العربی.
۱۹. _____، (۱۴۳۶ق)، *نهاية العقول فی دراية الأصول*، تحقیق: سعید عبداللطیف فودة، بیروت، دارالذخائر.
۲۰. _____، (بی تا)، *الخلق و البعث*، نسخه خطی کتابخانه فاضل احمد پاشا.
۲۱. سبحانی، محمدتقی، (۱۳۸۸)، «شهیدين در کشاکش دو جریان کلامی مدرسه حلّه»، مجله نقد و نظر، سال چهاردهم، شماره چهارم، صص ۱۸۳-۲۱۳.
۲۲. سیوری، مقداد بن عبدالله، (۱۳۸۰)، *اللوامع الإلهیة فی المباحث الكلامیة*، چاپ دوم، تحقیق: قاضی طباطبائی، قم، بوستان کتاب قم.

۲۳. _____، (۱۴۰۵ق)، *إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين*، تحقیق: سیدمهدی رجایی، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
۲۴. _____، (۱۴۱۲ق)، *الاعتماد فی شرح واجب الاعتقاد*، تحقیق: صفاء الدین البصری، مشهد، مجمع البحوث الإسلامیة.
۲۵. طوسی، محمد بن الحسن، (۱۳۹۴)، *تمهید الأصول*، قم، راند.
۲۶. طوسی، نصیرالدین، (۱۳۳۵)، *فصول*، به کوشش: محمدتقی دانش پڑوه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۲۷. _____، (۱۴۰۷ق)، *تجرید الاعتقاد*، تحقیق: محمدجواد حسینی جلالی، قم، مکتب الإعلام الإسلامی.
۲۸. _____، (۱۴۱۳ق)، *قواعد العقائد*، تحقیق: علی حسن خازم، لبنان، دارالغریبة.
۲۹. عطائی نظری، حمید، (۱۳۹۷الف)، «سیر تطوّر برهان حدوث و قدم در کلام امامیه از آغاز تا مکتب بغداد متقدّم»، *مجله نقد و نظر*، سال بیستم و سوم، شماره سوم، پاییز ۱۳۹۷، صص ۵-۳۰.
۳۰. عطائی نظری، حمید، (۱۳۹۷ب)، «تطوّرات برهان حدوث و قدم در کلام امامیه از مکتب بغداد متأخر تا مکتب حله متقدّم»، *مجله پژوهشنامه امامیه*، سال چهارم، شماره هفتم، بهار و تابستان ۱۳۹۷، صص ۵-۲۵.
۳۱. عطائی نظری، حمید، (۱۳۹۷ج)، «نگاهی به ادوار و مکاتب کلامی امامیه در قرون میانی»، *مجله آینه پژوهش*، سال ۲۹، ش ۱۷۱، مرداد و شهریور ۱۳۹۷، صص ۳-۵۶.
۳۲. فخرالمحققین حلی، محمد بن حسن، (۱۴۱۳ق)، *التکات الاعتقادیة (الفخریة فی العقائد)* المطبوعة ضمن *مصنّفات الشیخ المفید*، تحقیق: سیدمحمدرضا حسینی جلالی، قم.
۳۳. کفعمی، جمال الدین، (۱۴۳۰ق)، *معارض الأفهام إلى علم الکلام*، تحقیق: عبدالحلیم عوض الحلی، کربلاء، مکتبة و دار مخطوطات العتبة العباسیة المقدّسة.
۳۴. محقق حلی، جعفر بن حسن، (۱۳۷۹)، *المسلك فی أصول الدین*، تحقیق: رضا استادی، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
۳۵. مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۳ق)، *التکات فی مقدمات الأصول*، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
۳۶. مکی العاملی، شمس الدین محمد، (۱۴۳۰الف)، *الأربعینیة فی المسائل الکلامیة المطبوعة ضمن موسوعة الشہید الأول*، قم، مرکز العلوم والثقافة الإسلامیة.
۳۷. _____، (۱۴۳۰ب)، *الطلائعیة المطبوعة ضمن موسوعة الشہید الأول*، قم، مرکز العلوم والثقافة الإسلامیة.

۳۸. _____، (۱۴۳۰ج)، العقيدة الكافية المطبوعة ضمن موسوعة الشهيد الأول، قم، مركز العلوم والثقافة الإسلامية.

۳۹. موسوی، شریف مرتضی علی بن حسین (۱۴۱۹ق)، شرح جمل العلم و العمل، تحقیق: یعقوب جعفری مراغی، تهران و قم، دار الأسوة للطباعة والنشر.

۴۰. ناشناس (به اشتباه منسوب به) حمصی رازی، سدیدالدین، (۱۳۷۶)، المعتمد من مذهب الشيعة الإمامية، قم، انتشارات کتابخانه آية الله مرعشي نجفی، میراث اسلامی ایران، دفتر ششم.