



# شناخت آسیب‌ها و چالش‌های علم کلام و راهبرد پیویاسازی آن<sup>۱</sup>

حجت الاسلام والمسلمین علی اکبر رشاد<sup>۲</sup>

## چکیده

گفتار حاضر به بررسی کاستی‌ها و آسیب‌های علم کلام شیعی و راهبردهای پیویاسازی آن از دیدگاه استاد علی اکبر رشاد می‌پردازد. ایشان نخست علم کلام را تعریف می‌کند و ضمن بررسی اقسام گزاره‌ها، موضوع علم کلام را گزاره‌های متعلق ایمان و هدف آن را اثبات و انتظام بخشی این گزاره‌ها می‌داند. در مرحله بعد ایشان با تأکید بر کلام شیعی به بررسی و تبیین کاستی‌ها و آسیب‌های علم کلام می‌پردازد. از دیدگاه وی، از جمله مهم‌ترین کاستی‌های علم کلام شیعی؛ عبارت است از: خلط فلسفه با کلام، عدم وجود روش‌شناسی مستقل و متناسب و همچنین نادیده گرفتن نقش فطرت در استنباط و اثبات گزاره‌های دینی. در پایان نیز راهکارهای پیویاسازی

---

۱. تاریخ سخنرانی: خرداد ۱۳۸۶ ش.

۲. برای آشنایی با استاد، رک: پایان متن.



علم کلام شیعی بیان می‌گردد که عمده آنها عبارتند از: جدایی حوزه فلسفه از کلام، چپش جدید مباحث و موضوعات، پرداختن به مباحث و موضوعات جدید، و سرانجام، مقابله با آرای کلامی غیراسلامی.

واژگان کلیدی: علم کلام، فلسفه کلام، فلسفه دین، آسیب‌های کلام، کلام شیعی.

### بخش اول: چپستی کلام

از آنجا که پاره‌ای از مباحث متوقف بر تلقی ما از دانش کلام است، پیش از آنکه به طبقه‌بندی آسیب‌ها و کاستی‌ها و احیاناً ناراستی‌های کلام کنونی بپردازم، تلقی خود را از کلام عرض می‌کنم. هرچند این تلقی و تعریف چندان دور از تعاریفی نیست که دیگران در طول تاریخ ارایه داده‌اند؛ اما سعی دارم تعریفی منطقی ارایه کنم.

#### ۱-۱: تعریف منطقی و تعریف تاریخی

یک موضوع را به دو شکل می‌توان تعریف کرد. گاه تعریف، تاریخی است یعنی در واقع آنچه را که در طول تاریخ برای یک موضوع رخ داده است، ارایه می‌کنیم. گاهی نیز تعریف منطقی است یعنی آنچه را که باید باشد عرضه می‌کنیم. البته تعریف بنده چندان با آنچه که امروزه «کلام» هست فاصله ندارد و به نوعی شاید تعریفی تاریخی نیز باشد؛ یعنی وقتی به نقش و کارکردهای کلام در طول تاریخ نگاه می‌کنیم، متوجه می‌شویم همین وظایفی را که بنده در تعبیر خود برای کلام قایل هستم، برعهده کلام بوده است.

#### ۱-۲: ارایه تعریف دانش «کلام»

بنده در تعریف دانش «کلام» عرض می‌کنم که «کلام: دانش استنباط، اثبات و انتظام‌بخشی گزاره‌های متعلق ایمان و همچنین ابطال عقاید ابتدایی در دین و ردّ شبهات در دین و درباره‌ی دین



است.» این تعریف جامع و جوه تعاریف دیگران نیز هست و در این صورت می‌توان گفت کلام (همچون علم فقه)، علم استنباط عقاید و گزاره‌هایی از دین که متعلقِ ایمان است، می‌باشد.

### ۳-۱: استنباط قضایای دینی

ما از دین قضایایی را استنباط می‌کنیم که پاره‌ای از آنها گزاره و بخشی آموزه هستند. البته هر یک از گزاره‌ها و آموزه‌ها خود به دو قسم زیر تقسیم می‌شوند.

#### ۱-۳-۱: انواع گزاره‌های دینی

گزاره‌هایی را که متعلقِ ایمان هستند عقاید<sup>۱</sup> می‌نامیم. گروهی دیگر از گزاره‌ها فی‌نفسه متعلقِ ایمان نیستند؛ اما از منابع دینی بدست می‌آیند؛ مانند گزاره‌های علمی. مثلاً اینکه در کلام معصوم علیه السلام آمده است که خربزه چنین خاصیتی دارد، این گزاره فی‌نفسه متعلق و جزء ایمان ما نیست؛ یعنی لازم نیست که برای داشتن ایمان حتماً به آن معتقد باشیم. البته این به این معنا نیست که می‌توانیم انکارش کنیم و بگوییم نادرست است؛ زیرا کلام معصوم است و اعتقاد بر این است که هر کلامی که از لسان معصوم صادر شده باشد، حق است و انکار آن عوارض و لوازم فقهی خاص خود را دارد.

اما پاره‌ای از گزاره‌ها بذاته متعلقِ ایمان هستند و باید به خود آن گزاره ایمان آورد. مثلاً اگر راجع به رجعت، کلامی از معصوم به‌عنوان یک گزاره رسیده است، این گزاره متعلقِ ایمان ما است که باید به آن ایمان بیاوریم.

#### ۲-۳-۱: انواع آموزه‌ها

آموزه‌ها نیز به آموزه‌های بایستی و شایستی و الزامی، تکلیفی و تهذیبی تقسیم می‌شوند که همان احکام و اخلاق است.

---

۱. گزاره‌های متعلقِ ایمان عقاید به‌معنای اخص کلمه هستند؛ یعنی صرف گزاره‌های واقع‌نمای لاهوتی و متصف به غیب که تنها باورهای مربوط به بینش دینی را دربر می‌گیرد. در این اصطلاح، عقاید دینی عبارت است از: «مجموعه باورهای مبنایی نسبت به گزاره‌های لاهوتی دین.» (برای آشنای بیشتر رک: علی‌اکبر رشاد، عقاید دینی و نسبت آن با عقل از منظر قرآن و حدیث.)



#### ۴-۱: تفاوت کلام و فقه

بنابر این تعریف، هدف دانش کلام، استنباط و اثبات گزاره‌های متعلق ایمان است به نحوی که غیرمجتهد نیز قانع شود. تفاوت کلام با فقه نیز در همین است که در فقه لازم نیست استنباط به نحوی باشد که غیرفقها را نیز متقاعد نماید.<sup>۱</sup> پس اثبات و ساماندهی مجموعه گزاره‌های عقیدتی (گزاره‌های متعلق ایمان)، همچنین ابطال بدعت‌ها و رد شبهاتی که در دین و درباره دین القا می‌شود، برعهده کلام است.

#### بخش دوم: کاستی‌های کلام شیعی

با توجه به این تعریف عرض می‌کنم پاره‌ای از کاستی‌ها و کجی‌ها در کلام کنونی - مراد کلام شیعی ایرانی - وجود دارد. البته ممکن است دیگر رویکردها، گرایش‌ها و مذاهب کلامی اشکالات دیگری داشته باشند، اما اینجا مرادمان کلام شیعی محقق و رایج است.

#### ۲-۱: نهضت کلام شیعی در سه دهه اخیر

خوشبختانه طی دهه اخیر نهضتی کلامی دست‌کم در ایران آغاز شده و با خصلت انقلابی‌اش نیز بسیار با شتاب پیش‌رفته است؛ آنچنان‌که وزن کمی آنچه طی دهه اخیر تولید شده است، شاید با وزن کمی گزاره‌ها و مفاهیمی که در قلمروی کلام دست‌کم پس از خواجه-تولید شده است، برابری کند. در واقع این دهه برای جبران همین کاستی‌ها تلاش کرده است و در مجموع پاره‌ای از کاستی‌ها و آسیب‌ها طی حدود نیم‌قرن اخیر رو به رفع و جبران بوده است.

---

۱. جهت آشنایی بیشتر با تفاوت‌های کلام و فقه، ر.ک: رضا برنجکار، روش‌شناسی علم کلام، ص ۳۵-۳۶.



## ۲-۲: گفتمان‌های معاصر کلام شیعی

گفتمان‌های فعال و زنده معاصر در ایران در زمینه کلام را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد: گفتمان متجدد که ذیل تفکر غربی می‌اندیشد؛ گفتمان متجمد که ذیل تفکر علوم سنتی تعریف می‌شود؛ و گفتمان مجدد که با ظهور علامه طباطبایی و حضرت امام (ره‌مهما) آغاز شده و با استاد شهید مطهری و نیز متکلمین جوان امروزی ادامه یافته است.

### ۲-۱: گفتمان مجدد

این گفتمان ضمن اینکه به این دو سرمایه‌نگاهی کمابیش مثبت دارد، خود سهمی در تولید معرفت نیز دارد؛ برخلاف آن دو جریان دیگر که هر دو مقلد و مصرف‌کننده هستند. جریان مجدد در جهت جبران کاستی‌ها و کژی‌های طی سه دهه اخیر فعالیت کرده است: دهه تولید علمی علامه طباطبایی؛ دهه استاد شهید مطهری؛ و دهه اخیر پس از انقلاب که تولیدات فکری و معرفتی چشمگیری داشته‌اند. در این سه دهه، آرای تازه و موضوعات جدید مطرح شده و نیز روش‌شناسی و چیدمان‌هایی نو صورت گرفته که برجسته‌ترین آنها را در آثار استاد مطهری می‌بینیم. البته بنده هیچ‌کدام از این نوآوری‌ها را به حساب بانک معرفتی کلام رایج نمی‌گذارم.

## ۲-۳: تقسیم‌بندی کاستی‌های کلام

پاره‌ای از کاستی‌ها مزمن و تاریخی هستند، و پاره‌ای از آنها نیز نوپدیدند و پیشینه دیرینی ندارند. برخی از کاستی‌ها به دانش کلام بازمی‌گردد و برخی به متکلمان؛ همچنان‌که در بسیاری از علوم نیز چنین است. همچنین پاره‌ای از کاستی‌ها می‌تواند در تمام مذاهب کلامی اسلامی صدق داشته باشد و برخی از آنها مربوط به بعضی از مذاهب و بعضی نیز تنها مختص کلام شیعی است.

---

۱. استاد رشاد، مجموعه جریان‌ها و گفتمان‌های دین‌پژوهی و دین‌فهمی را به سه دسته تقسیم کرده و برای هر یک آسیب‌ها و شاخص‌هایی را ذکر می‌نماید. جهت آشنایی بیشتر با این مبحث ر.ک: علی‌اکبر رشاد، گفتمان مجدد، دست‌آوردها، آسیب‌ها و چالش‌ها.



## ۲-۴: تفاوت کلام شیعی با سایر کلام‌ها (کلام مسیحی)

مطمئناً کلام شیعی امروزه قوی‌ترین و پخته‌ترین کلام مذاهب اسلامی و حتی غنی‌ترین کلام در میان ادیان است؛ زیرا برخی از ادیان فاقد کلام مستقل و بعضی فاقد کلام مستند هستند، یعنی کلام آنها مستند به منابع دینی نیست؛ مانند دین مسیحیت. کلام مسیحی با وجود حجم انبوهش مستند به متن دین مسیحیت نیست؛ بلکه سنت مسیحی تولیدکننده آن می‌باشد. اما کلام شیعی عمدتاً مستند به متون دینی است و کمتر گزاره‌ای را می‌توان یافت که مستند نباشد حتی اگر با واسطه باشد.

## ۲-۵: تاریخ تحول کلام

کلام شیعی، کلامی غنی است درست مانند فقه شیعه. در فقه نیز باب اجتهاد تعطیل نشده و همواره بالنده و رو به پیشرفت است؛ اما تحول در فقه زودتر رخ داده و نقطه‌های عطف بسیار است و ادوار فقه به دوره‌هایی خردتر قابل تقسیم است؛<sup>۱</sup> اما متأسفانه ادوار کلام چنین نیست.<sup>۲</sup> به عنوان مثال در یک دوره طولانی بعد از خواجه و فلسفی شدن کلام نمی‌توان نقطه عطفی در تاریخ کلام یافت. ممکن است ادعا شود که به هر حال بزرگانی مانند صدرالمتألهین با اینکه فیلسوف بوده‌اند، کار کلامی انجام داده و فلسفه‌شان را کلامی کرده‌اند؛ اما به هر حال علم کلام، کلام است و حرف فیلسوف متکلم را به حساب کلام نمی‌گذارند؛ زیرا این رویکردی در فلسفه خواهد بود. از این رو باید به این نکته توجه کنیم در دانش کلام، یعنی علمی که به نام کلام تدوین و عرضه می‌شود چه چیزی رخ داده است. در این راستا، در فاصله بین نسل ما با خواجه نصیرالدین (جز آنچه امروز در عصر ما در حال روی‌دادن است) اتفاق چشمگیری نیفتاده است. در طی

---

۱. جهت آشنایی بیشتر با تاریخ تحول و تطور فقه ر.ک: سید احمد کاظمی موسوی، دوره‌های تاریخی تدوین و تحول فقه شیعه؛ محمد اسماعیل نوری، ادوار تحول فقه شیعه؛ علی صافی گلپایگانی، پیش درآمدی بر تاریخ تحول فقه شیعه؛ علی کاشف‌الغطا، ادوار علم الفقه و اطواره؛ جعفر سبحانی، تاریخ الفقه اسلامی و ادواره؛ حسن طارمی، تاریخ فقه و فقها (رشته الهیات).

۲. جهت آشنایی بیشتر با تاریخ تحول و تطور علم کلام ر.ک: محمد صفر جبرئیلی، کلام شیعی، دوره‌های تاریخی، رویکردهای فکری؛ محمد صفر جبرئیلی، سیر تطور کلام شیعه: دفتر دوم از عصر غیبت تا خواجه نصیر طوسی.



این مدت آثاری خوب توسط مؤلفانی بزرگ داریم و نیز تعلیقه‌نگاران و تحشیه‌زنان برجسته و شارحانی بزرگ ظهور کرده‌اند؛ اما مؤسسان بزرگ نداشته‌ایم.

### ۳- بخش سوم: چالش‌ها و آسیب‌های علم کلام

ذکر هر کاستی و ناراستی ما را به یک بایستگی رهنمون می‌کند. من برای رسیدن به سازماندهی منطقی، کاستی‌های علم کلام را بررسی و تبیین می‌کنم.

#### ۱-۳: فقدان دانش‌های پیشاکلامی

در حوزه مبنا و منطق کلام، مبانی علم کلام، منطق استنباط عقاید و منطق چیدمان گزاره‌های عقیدتی کاستی‌هایی وجود دارد که کلام ما از آن رنج می‌برد. اولین آنها فقدان دانش‌های پیشاکلامی است. متأسفانه در حوزه کلام شیعی و در مجموع کلام اسلامی، دیگران برای ما فلسفه علم کلام و فلسفه دین نوشته‌اند! هرچند فلسفه دین مسیحیان محدود به اخلاق و مبانی و فلسفه عقاید است؛ چون آنها فقه و در نتیجه احکام ندارند. متألهان شیعه روی فلسفه عقاید کار نکرده‌اند و هنوز تعریف فلسفه دین و به‌ویژه بخش عقاید آن، حتی نزد بزرگان ما به‌طور منقح، روشن نیست.

#### ۲-۳: تفاوت فلسفه دین با فلسفه کلام

البته باید توجه داشت، اگر کلام را معادل عقاید بدانیم، فلسفه دین<sup>۱</sup> و فلسفه علم کلام<sup>۲</sup> غیر از

---

۱. فلسفه دین (philosophy of Religion) یکی از شعب فلسفه مضاف (در برابر فلسفه اولی) است و احکام کلی فلسفه مثل تحریر حقیقت یعنی سیر آزاد عقلانی را داراست. به‌طور کلی هرگاه کلمه فلسفه به اسم یک رشته علمی اضافه شود به معنی مجموعه مباحثی است که به آن رشته علمی، نگاهی از بیرون دارد؛ مسائلی مانند شیوه اثبات گزاره‌های درون آن علم، روش تحقیق در قلمرو آن علم، انتظار ما از آن علم و... مسائلی اند که در درون فلسفه‌های مضاف بحث می‌شوند. (جهت آشنایی بیشتر با مبانی و مسایل فلسفه دین ر.ک: ولی‌الله عباسی، درآمدی به فلسفه دین؛ علی عسگری‌یزدی، چیستی فلسفه دین؛ ویلیام پی. آلستون، مسائل فلسفه دین، ترجمه علی حقی؛ سید محمود موسوی، مبانی فلسفه دین.

۲. فلسفه علم کلام در جایگاه یکی از فلسفه‌های مضاف و علوم درجه دوم، به مبانی نظری و تحلیلی کلام پرداخته، مبادی



فلسفه کلام خواهند بود.<sup>۱</sup> فلسفه امور غیر از فلسفه علوم هستند، یعنی مثلاً فلسفه فقه به معنای فلسفه شریعت غیر از فلسفه علم فقه است و فلسفه علم فقه در زمره فلسفه علوم قرار می‌گیرد و فلسفه فقه به معنای شریعت، احکام، علل الشرایع، مقاصد الشریعه و امثال اینها، در زمره فلسفه مقولات است و با فلسفه علوم تفاوت می‌کند. حال ما نه فلسفه علم کلام داریم و نه فلسفه گزاره‌های کلامی.

### ۳-۳: تأسیس قواعد کلام و تنظیم روش‌شناسی و منطق آن

ما باید دانشی با عنوان «قواعد الکلام» به معنای روش‌شناسی و منطق مدون برای استنباط دانش کلام تأسیس کنیم. امروزه اصول و منطق فقه داریم؛ اما منطق کلام و همچنین منطق اخلاق نداریم. هرچند باید گفت بسیاری از اصول و قواعد موجود در روش‌شناسی استنباط فقه در علم اصول فقه کارایی‌شان فقه و همچنین اعم از قلمرو فقه است و می‌تواند در حوزه استنباط علم دینی هم به کار رود؛ اما اصول فقه چنین غایت و رسالتی ندارد. هر تعریفی که از اصول فقه ارایه گردد، هیچ‌یک معطوف به خارج از فقه نیست و در سراسر اصول فقه هیچ نشانه‌ای از فراگیر بودن این دانش روش‌شناختی نمی‌یابید. در هر صورت اصول فقه، اصول «فقه» است نه اصول اخلاق یا عقاید. فقدان روش‌شناسی نقصی است که سبب می‌شود منطقی مدون برای استنباط گزاره‌های دینی که کلام را پدید می‌آورد نداشته باشیم و همان‌طور که عرض شد به جز در فقه، روش‌شناسی مدون

---

تصوری، تصدیقی و روش‌شناختی آن را تنقیح می‌کند. به عبارت دیگر، فلسفه کلام، دانشی است که به علم کلام نظر می‌کند و به تحقیق موضوع، محمول، مبادی و مقدمات، غایات، راه‌های روش‌شناختی و ارتباط آن با علوم دیگر می‌پردازد و ابتنا و استناد مسائلی کلامی را بر عقل و برهان، ظن و جدل یا نقل و تعبد بررسی می‌کند و نفوذ و تأثیر عوامل خارجی مانند فلسفه یونان و فرهنگ‌های دیگر را در علم کلام می‌کاود.

۱. هرچند بین فلسفه دین و کلام مباحث و مسائلی مشترک بسیاری وجود دارد؛ اما حیث ورود و روش و رویکرد دو دانش در مسائلی با یکدیگر متفاوت است. کلام، دانشی است که دین را از درون یا توأم از درون و برون مطالعه می‌کند. مهندسی گزاره‌های لاهوتی و دفاع از دین بر عهده این علم است؛ اما فلسفه دین، عهده‌دار مطالعه فراتر و عقلانی امهات مسائلی دین است. (علی اکبر رشاد، ضرورت تأسیس فلسفه دین، منطق اکتشاف دین و فلسفه معرفت دینی، و ترابط و تمایز آنها با همدیگر.)





نداریم. در روش‌شناسی و اصول‌فقه‌آثاری مانند الذریعة - که بالنسبة جامع است - و العدة<sup>۱</sup> را داریم؛ اما در کلام هنوز دست‌مان خالی است.

### ۳-۴: استیلائی دانش فلسفه بر کلام

استیلائی دانش فلسفه بر کلام در دوره‌ی خواجه نصیر، خدمات بسیاری داشت که می‌تواند در روزگار خودش مثبت تلقی شود، و در عین حال در دوره‌ی تاریخی دیگری مورد نقد باشد.<sup>۲</sup> خواجه در تجرید الإعتقاد<sup>۳</sup> دقیقاً مانند فلسفه، امور عامه‌ای را عمدتاً بر مبنای اصالت ماهیت و بعد هم الهیات به معنی الاخص به رشته تحریر درآورده است، و این متن فاخر طی قرون متمادی همواره ذهن و زبان و قلم اصحاب کلام را به خود جلب کرده و شاید صدها تعلیقه و حاشیه و شرح بر آن نوشته شده است. خواجه نصیر برای زمان خود کار بسیار بزرگی انجام داده است؛ اما به هر صورت خلط بین کلام و فلسفه آسیبی علمی است. گاهی برخی به صدرالمتألهین (رضوان الله تعالی علیه) که از مفاخر شیعه و جهان اسلام است، نیز همین خرده را می‌گیرند که نباید بین

---

۱. کتاب عده در ۱۲ باب سامان یافته و هر باب شامل چند فصل است. شیخ در آغاز هر فصل، آرای تمام اصولیان از شیعه و سنی را با رعایت امانت نقل می‌کند و سپس به مناقشه در ادله آنان می‌پردازد و پس از رد نظر مخالفان نظر خود را مطرح می‌کند. (شیخ طوسی، العدة فی اصول الفقه، تحقیق: محمدرضا انصاری قمی)

۲. شهید مطهری در این باره می‌گوید: کلام قبل از خواجه نصیر، سبکی جدلی داشته و در مقابل فلسفه مطرح بوده است. در عصر خواجه نصیرالدین و مقداری بعد از آن سبک برهانی به خود گرفت و بیشتر رنگ فلسفی پیدا کرد و رو به افول گرایید. به تعبیر دیگر «کلام» تحت الشعاع «فلسفه» قرار گرفت. در دوره‌های بعد از خواجه نصیرالدین، یعنی عصر میرداماد و ملاصدرا کلام تماماً برهانی شده و جزو مسایل فلسفه قرار گرفت و در این عصر است که کلام استقلال خود را از دست داد. (اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۳، ص ۱۹۸، مجموعه آثار، ج ۵، ص ۱۵۵ (کلیات فلسفه، درس پنجم)، همان، ج ۱۳، ص ۲۳۳-۲۳۴. مقاله، فلسفه اسلامی پیش از ملاصدرا)

۳. «تجرید الإعتقاد» خواجه نصیر را می‌توان حلقه اتصال کلام و فلسفه دانست. خواجه نصیر، علم کلام را داخل در فلسفه کرد و در واقع مؤسس «کلام فلسفی» شمرده می‌شود؛ یعنی علم کلام را از صبغه جدلی خارج و صبغه فلسفی و عقلی به آن بخشید، و بعد از او غالب متکلمین از قبیل علامه حلی، فضل‌الدین کاشانی، میثم ابن علی بحرانی و... چنین کردند. همچنین صدرالمتألهین شیرازی و ملاهادی سبزواری نیز مسایل کلامی را ضمن فلسفه و با منهج فلسفی مطرح کردند. (مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۳، ص ۹۵)



عرفان با فلسفه و کلام خلط می‌کرد. فلسفه باید فلسفه بماند.

بنده از این جهت علامه طباطبایی را می‌ستایم که فلسفه را به سمت مشاء چرخش داد و کمابیش در آثار فلسفی‌اش آنچه را که ذاتاً فلسفی نیست، حذف کرد. ایشان در بدایه و نهایه جز اصول و امهات آرای صدرایی - که طبعاً لازمه فلسفه صدرایی است که علامه پیروی آن بود - تقریباً سعی کرد آنچه را که فلسفی نیست (مانند طبیعیات و عرفانیات) حذف کند. این رویکرد در اصول فلسفه و روش رئالیسم، که نخستین اثر در حوزه به تعبیر ما فلسفه نوصدرایی است پررنگ‌تر شده و علامه در این کتاب، فلسفه را کاملاً فلسفه کرده است؛ هرچند با رویکردی معرفت‌شناختی. البته منظور بنده این نیست که کلام عقلی نشود؛ زیرا لزوماً هر آنچه عقلی است فلسفی نیست؛ گرچه ممکن است بپذیریم هر آنچه فلسفی است عقلی است. غرض این است که نباید دانش فلسفه را بر دانش کلام سیطره دهیم.

### ۳-۵: غفلت از نقش فطرت در اکتشاف معارف دینی

به نظر بنده غفلت بزرگ در دانش «کلام» - البته این را نظر و ذوق یک طلبه در نظر بگیرید که می‌تواند جدی گرفته شود - این است که سهم فطرت<sup>۱</sup> در مقام اکتشاف معارف دینی نادیده گرفته شده است؛ چنان‌که نقش و سهم عقل در یک دوره‌هایی چنین بوده است.

### ۳-۵-۱: سیر تطوّر «نقش عقل در اکتشاف معارف دینی»

ابتدا شیخ مفید برای عقل دو کارکرد قایل شد: فهم کتاب و سنت و دیگر، اثبات حجیت کتاب و سنت. سپس صاحب سرائر اعلام کرد که اگر از کتاب و سنت دلیلی در دست نداشتیم می‌توانیم سراغ عقل برویم، یعنی عقل را در مقام استنباط ولی در طول و پس از کتاب و سنت حجت قرار داد. بعدها شهید اول و محقق حلی اعلام کردند عقل در عرض کتاب و سنت،

---

۱. منظور از فطرت در اینجا، فطرت بالمعنی الأخص است که غیر از فطرت جمادی و نباتی - که از آن به طبیعت تعبیر می‌کنند و فطرت حیوانی که آن را غریزه می‌نامند - است. فطرت بالمعنی الأخص عبارت است از: سرشت ازلی آدمی و چگونگی هستگانی او که منشأ پاره‌ای ادراک‌ها، احساس‌ها، شناخت‌ها و گرایش‌های متعالی است. علی‌اکبر رشاد، فطرت به مثابه دال دینی، ص ۹.



حجت است و بعد مسایل و مباحثی مانند مسئله مقدمه واجب و ضد و اجزاء و اجتماع امر و نهی و امثال اینها را وارد اصول کردند. در مرحله بعد کسی مانند فاضل تونی‌ره (صاحب وافیه) کل اصول را به دو بخش لفظی و عقلی تقسیم کرد. با اینکه زمانی برای عقل مقامی قابل نبودند اما قطعاً در عمل و در مقام استنباط آن را به کار می‌بستند. حتی امثال شیخ صدوق‌ره که به عقل تفتن نداشتند، در اجتهادهای خود عقل را به کار می‌بستند؛ زیرا تنها زمانی که عقل پا به صحنه می‌گذارد، اجتهاد شروع می‌شود. بنابراین عقل در اجتهاد ما وجود داشته است، حتی اخباریان که متهم به انکار نقش عقل هستند، بی‌آنکه متوجه باشند از احکام عقلی استفاده می‌کنند.

### ۳-۵-۲: لزوم توجه به نقش فطرت

حالا نظر بنده این است که چه بسا فطرت نیز به همین صورت مغفول مانده باشد و شاید بشود فطرت را نیز وارد صحنه کرد.<sup>۱</sup> آیات و روایات فراوانی دین را فطری می‌دانند. همان‌طور که گزاره‌ها و آموزه‌های دینی و نیز آرای حکما به ما اجازه داده که عقل را وارد صحنه کنیم، آیا فطرت و آموزه‌ها و گزاره‌های دینی به ما نمی‌گویند که فطرت نیز باید سهمی داشته باشد؟

علامه مجلسی‌ره ۲۰۰ روایت را در بحار و دیگران در آثار دیگر درباره فطرت جمع‌آوری کرده‌اند، با این حال هنوز نقش فطرت در اصول، کلام، فقه و در عقاید به رسمیت شناخته نشده است! در این زمینه بنده مباحث و مطالب زیادی دارم و می‌دانم سؤالات و شبهات زیادی نیز مطرح است.

### ۳-۶: اتکای صرف بر آرای پیشینیان

طی قرون اخیر بعد از خواجه نصیر دقیقاً مانند فلسفه اسلامی بعد از صدرالمآلهین، رکودی بر کلام ما حاکم شد. در واقع در حوزه کلام نوعی اتکا به آرای پیشینیان وجود دارد که به حد زیان‌باری رسیده است. هر چند اعتماد به نظر بزرگان، سنتی نیکو است؛ اما تنها در حد اعتماد و

---

۱. فطرت دست کم دارای سه کاربرد در زمینه دین‌پژوهی و کلام است: ۱. کشف پاره‌ای از گزاره‌ها و آموزه‌های دینی؛ ۲. کمک به کاربرد دیگر مدارک دینی معتبر در کشف و فهم معارف دین؛ ۳. ارزشیابی و آسیب‌شناسی معرفت دینی. (برای مطالعه بیشتر رک: علی‌اکبر رشاد، فطرت، به مثابه دال دینی)



نه «اعتقاد». ما باید نسبت به یافته‌های بزرگان حرمت داشته باشیم و بدانیم آنها نظریات متقن و محکم خود را با نبوغ و تلاش بسیار اجتهاد کرده و در بسیاری جاها نیز مکتبی تأسیس کرده‌اند؛ اما آرای پیشینیان نباید به «عقیده» تبدیل شود.

### ۷-۳: خلط مباحث کلام و فلسفه

یکی از مهم‌ترین علل کاستی‌های علم کلام خلط مباحث کلام و فلسفه محض (تقریباً مانند کارهایی که حواجه کرد) به‌ویژه مباحث فلسفه دین است. در عصر ما فلسفه دین، طی ۲۰۰ سال اخیر در غرب، طی یک‌دهه اخیر در ایران و طی ۳-۴ دهه اخیر در دنیای غرب، دانشی مستقل شده است. البته فلسفه دین لزوماً دانشی همدلانه نیست. امروزه همه‌چیز حتی دین‌واره‌هایی مانند بودیزم را نیز دین می‌نامند.

### ۱-۷-۳: عدم وجود «فلسفه دین مشترک»

اما فلسفه دین مشترکی که «جان هیگ»<sup>۱</sup> به آن معتقد است، وجود ندارد و نمی‌توان فلسفه دینی تأسیس کرد که همه ادیان را پوشش دهد. در آن صورت ناچار هستیم با کارهایی مستهجن مثل تخصیص اکثر، همه‌چیز ادیان را عوارض محسوب کنیم و بعد چیزی مبهم و با ماهیت نامشخص به نام امر متعالی را فرض کنیم که هم با خدای متعین سازگار است هم با خدای نامتعین و هم با نگاه‌های واقع‌گرایانه در حوزه معرفت دینی.<sup>۲</sup> چنین حرفی مبنا ندارد که ناخدایی

---

۱. دغدغه اصلی هیگ این است که ادعای صدق و رستگاری را که در هر دین بزرگی می‌بیند با یکدیگر تلفیق کند. این بدین معناست که ادیان مختلف با کتب مقدس، شعایر معنوی، نظام‌های عقیدتی، نمودهای فرهنگی و... پاسخ‌های بشری متفاوتی را به واقعیت مطلق متعال تشکیل می‌دهند که همه آنها با طرق مختلف خود به آن گواهی می‌دهند. (ولی الله عباسی، نقد مبانی معرفت‌شناختی پلورالیسم دینی، جان هیگ.)

۲. اگر ما فرض کنیم که واقعیت مطلق، واحد است؛ اما ادراکات و تصورات ما از این واقعیت متعدد و گوناگون است، زمین‌های برای این نظریه فراهم خواهد شد که جریان‌های مختلف تجربه دینی بیان‌گر آگاهی‌های مختلف ما از یک واقعیت نامحدود متعالی هستند که به صورت‌های کاملاً متفاوت، توسط اذهان بشری ادراک گردیده، از تواریخ مختلف فرهنگی تأثیر پذیرفته و بر آنها تأثیر گذارده است. (جان هیگ، فلسفه دین، ترجمه بهرام راد، ص ۲۴۵)



بودا و بعضی از گرایش‌های بودیزم به خدای نامتعیین و اعتقاد شیعی و اسلامی به خدای واحد، همه را به نحوی همان «امر متعالی» بنامیم که به اصطلاح اثربخش و نجات‌بخش نیز هست و انسان را متحول می‌کند.

#### ۴- بخش چهارم: راهبردهای پیویاسازی علم کلام شیعی

##### ۴-۱: جدایی حوزه کلام از فلسفه دین

این مسلم است که ما باید «فلسفه دین» را از «کلام» جدا کنیم؛ زیرا فلسفه دین دانش دیگری است. در این ۱۵ سال اخیر بیشترین لطمه را از ناحیه خلط بین فلسفه دین و کلام دیدیم. فیلسوفان دینی که گاه با رویکرد الحادی حتی در فلسفه دین اظهار نظر می‌کنند، با قیافه متکلمانه و متألّهانه‌ای مقاله و کتاب می‌نویسند. علوم مضاف به دین مانند روانشناسی دین، جامعه‌شناسی دین، مردم‌شناسی دین، پدیدارشناسی دین، «کلام» نیستند و نباید با آن خلط شوند.

##### ۴-۲: تغییر در چینش مباحث کلام

همه ما و مدار پیشینیان هستیم و اگر گاهی آرای ایشان را نقد می‌کنیم، شکی در شأن آنها نداریم. اما به هر صورت باید کاری شبیه آنچه مرحوم علامه در فلسفه و استاد شهید مطهری در کلام کردند، اتفاق بیفتد. شهید مطهری در مقاله ضرورت‌های حوزه (چنین تعبیری آن مقاله دارد) و بعد در مجموع جهان‌بینی و عدل الهی و امثال این آثار، چینی جدیدی از کلام، و فضا و رویکردی جدید ارائه دادند که امروزه مورد نیاز ماست.<sup>۱</sup> خطاهایی که در مقام چیدمان وجود

---

۱. استاد مطهری به‌عنوان متکلم و متفکر اسلامی، آثار ارزشمندی از خود به‌جای گذاشته است که منابع غنی‌ای در این عرصه به‌شمار می‌رود؛ زیرا ایشان با آگاهی به‌اندیشه‌ها و پرسش‌های برآمده از دوره جدید (مدرنیته)، نظام جدید کلامی‌ای ایجاد کردند که راهگشای مناسبی در حل معضلات و مشکلات معرفتی انسان است. به همین دلیل، می‌توان استاد مطهری را بنیان‌گذار «کلام جدید اسلامی» نامید. استاد مطهری در میان متفکران دینی، جایگاه مهمی در اندیشه کلامی معاصر دارد. طرح و ساختار نوینی که استاد به‌مبحث کلامی در درآمدی بر جهان‌بینی توحیدی ارائه می‌دهد، ساختاری کاملاً بدیع دارد. نظام کلامی ایشان در این اثر از انسان و ایمان شروع می‌شود؛ درحالی‌که در آثار سنتی به ندرت از انسان بحث می‌شود. استاد



دارد در محتوا نیز اثر می‌گذارد، بنابراین چینی که تغییر کند مضمون نیز متأثر می‌شود. برای مثال وقتی در فلسفه از معرفت‌شناختی آغاز می‌کنیم، مبحث اعتباریات و مباحث مربوط به ادراک نسبت به مباحث هستی‌شناختی که انتزاعی است و کاربرد کمتری دارد، بیشتر بسط پیدا کرده و اصالت می‌یابد. البته در عین حال که نباید بخش هستی‌شناختی فلسفه را لاغر کنیم، باید به محور معرفت‌شناختی بیشتر بپردازیم. در کلام نیز به همین نحو چیدمان در مضمون و محتوا تولید اثر دارد.

#### ۳-۴: پرداختن به مباحث و موضوعات جدید

دانش کلام در مباحث محتوایی به بحث‌های جدید پرداخته است. به خطا گفته‌اند کلام، دانش مصرف‌کننده است؛ در حالی که هم مصرف‌کننده است و هم مولد و حتی بیشتر مغذی و مولد است. اخلاق، احکام، علم دینی و علوم انسانی همه از «کلام» تغذیه می‌شوند؛ ولی «کلام» کمتر چنین نقشی را ایفا می‌کند. مثلاً کلام باید مباحث انسان‌شناسی را تمام کند تا در تأسیس علوم انسانی اسلامی مبنا قرار گیرد. امروزه حوزه‌هایی مانند هوش مصنوعی و سایبرتیک و امثال اینها شبهات فراوانی تولید کرده‌اند، از این رو کلام باید همواره زنده و در سنگر باشد.<sup>۱</sup>

#### ۴-۴: مقابله با آرای کلامی غیراسلامی

ما به کلام قرآنی و کلام روایی اهتمام کمی داریم و هنوز پاره‌ای ادله و گزاره‌های منسوخ

---

مطهری به منزله اندیشمندی که دغدغه اثبات دین، کارآمدی و دفاع از آن در مقابل شبهات داشت، توجه ویژه‌ای به دفع شبهات می‌کرد، آن هم نه شبهات کهن؛ بلکه معماها و مشکلات نوین. (ر.ک: ولی‌الله عباسی، علیرضا قائمی‌نیا؛ استاد شهید مطهری؛ مؤسس کلام جدید شیعی، ص ۳-۴)

۱. شهید مطهری در این باره می‌گوید: با توجه به اینکه در عصر ما شبهاتی پیدا شده که در قدیم نبوده و تأییداتی پیدا شده که از مختصات پیشرفت‌های علمی جدید است و بسیاری از شبهه‌های قدیم در زمان ما بلا موضوع است؛ همچنان که بسیاری از تأییدهای گذشته ارزش خود را از دست داده است، از این رو، لازم است کلام جدیدی تأسیس شود. (مرتضی مطهری، پیرامون جمهوری اسلامی، ص ۳۸)



در کلام ما یافت می‌شود. یکی دیگر از آسیب‌هایی که کلام ما را تهدید می‌کند، آرای کلامی غیراسلامی به‌ویژه آرای کلام پروتستانی است که به‌شدت خود را بر تولیدات معرفتی کلامی ما تحمیل می‌کند. در حوزه ما مؤسسات و یا افرادی هستند که کلام پروتستانی را به نام کلام اسلامی شیعی ترویج می‌کنند که بسیار نگران‌کننده است و باید هرچه زودتر با آن مقابله شود.

### پرسش و پاسخ

س: اگر «کلام» را به فرایند دستیابی به نگرش‌های شارع (هست و نیست‌ها در برابر قانون شارع و اخلاق و فرهنگ شارع) و قواعد تبیین عقلانی آنها تعریف کنیم و کلام را مساوی با تبیین عقلانیت گزاره‌های دین بدانیم، آنگاه می‌توان منطق کشف مراد، منطق اصول‌فقه، به اضافه دستگاه تبیین عقلانی گزاره‌ها را به‌عنوان منطق کلام به کار برد. سؤال این است که آیا اصول‌فقه منطق تفسیر نیست، در مورد علوم قرآنی چطور؟ آیا ما نمی‌توانیم اینها را به‌عنوان منطق تفسیر مورد عنایت قرار دهیم؟

ج: ما چندگونه منطق لازم داریم که البته باید در یک دانش یا رشته جامع این منطق‌ها و روش‌گان‌ها را تعریف و تبیین کنیم. باید روش‌گان‌هایی معطوف به اکتشاف مرادات و دلالات دوال و مدارک دینی داشته باشیم. درواقع ما چهار مدرک داریم: کتاب، سنت قولی، سنت فعلی و عقل. اجماع را نام نمی‌برم چون به‌عنوان یک طلبه و به پیروی از بعضی بزرگان، اجماع را به‌عنوان مدرکی مستقل قبول ندارم. برای فهم هر یک از این مدارک و کاربست عقل در آنها ما نیاز به یک روش‌شناسی و روش‌گان مستقل هستیم؛ زیرا هر یک از آنها اختصاصاتی دارند. ما این روش‌گان‌ها را با عطف توجه به اینکه می‌خواهیم در مقام کاربست یکی از این مدارک چهارگانه به گزارش مشیت تکوینی الهی که محقق است و مشیت تشریحی الهی که متوقع است برسیم، بکار می‌بریم.

پس ما نیازمند روش‌گان‌هایی هستیم که معطوف به حوزه‌های هندسه دین یعنی حوزه عقاید، حوزه علم دینی، حوزه احکام دینی و حوزه اخلاق دینی باشد. همان‌طور که اصول‌فقه برای فهم



یک حوزه از حوزه‌های هندسه معرفتی دین که حوزه بایسته‌ها و قضایای تکلیفی دین است، طراحی شد، قضایای تهذیبی دین - که از آن به اخلاق تعبیر می‌کنیم و حوزه عقاید هر یک اختصاصات و مسایلی دارند که می‌بایست مبتنی بر آن در روش‌شناسی مستقلی داشته باشند. بحثی که بنده می‌خواستم در این جلسه مطرح کنم، بحث سرشت و صفات حوزه‌های معرفتی هندسه دین بود. هر یک از حوزه‌های عقاید، احکام، اخلاق و حوزه علم خصایص و خصایلی دارند که باید در طراحی روش‌شناسی خاص آنها دیده شود.

برای مثال، خبر واحد در استنباط احکام حجت است؛ اما آیا در استنباط عقاید نیز حجت است؟ نه! چرا؟ چه تفاوتی وجود دارد؟ به این دلیل که عقاید گزارش از واقع و کاشف از نفس‌الامر است اما احکام اعتباریات هستند که در آن اصل تعبد و انقیاد است. بنابراین در احکام اگر خبر واحد از ناحیه شارع حجت شده باشد، کار تمام است؛ اما خبر واحد ظنی است و نمی‌تواند ما را به واقع برساند؛ درحالی که در حوزه عقاید ما باید حق را کشف کنیم. پس خصوصیت هر حوزه در روش‌شناسی آن اثر دارد و می‌بایست برای هر حوزه روش‌شناسی مستقل تأسیس کنیم.

البته ممکن است درصدی از این روش‌شناسی در همه حوزه‌ها مشترک و درصدی اختصاصی باشد. برای مثال نوع مسایلی که در مبحث الفاظ اصول می‌شود، ناظر به کاربرد الفاظ در قلمروی استنباط فقه است و در اینکه برای استنباط عقاید چه قواعد لفظی باید رعایت شود، چیزی نمی‌گوید.

به همین جهت ما نیازمند قواعد یا منطق تفسیر هستیم که البته ادبیات و اصول و قواعدش در علوم قرآنی فراوان است؛ اما هیچ کس این مجموعه را مانند اصول فقه مدون نکرده است. در مورد سؤال اول (یعنی تلقی‌ای که از کلام وجود دارد) عرض کردم قضایا به دو دسته تقسیم می‌شود: گزاره و آموزه؛ اخبار یا انشاء. قضایای انشایی خود دو قسم است: اخلاقی و احکامی. قضایای اخباری یا گزاره‌ها نیز به همین ترتیب دو قسم هستند، پاره‌ای از آنها متعلق ایمان هستند که آنها را عقاید می‌نامیم، و بخشی از گزاره‌ها نیز از هست و نیست خبر می‌دهد؛ اما علم است. در نتیجه آن منطق عام نمی‌تواند همه جا کاربرد داشته باشد و بنابراین ما نیازمند منطقی هستیم





که ناظر به حوزه حکمت نظری دین بوده و مستقل باشد. همچنان‌که اصول فقه نیز پس از این بایست تخصصی شود؛ زیرا بسیاری از مسایل در حوزه سیاست، اقتصاد، در حوزه بحث‌های خاص حقوقی و حوزه‌ها و موضوعات جدید نیازمند تأسیس قواعد و اصول جدید و یا ترمیم قواعد و اصول پیشین است.

س: در ارتباط با بحث استیلائی کلام بر فلسفه، اعتقادی وجود دارد مبنی بر اینکه اولاً در فلسفه اسلامی، این کلام است که بر فلسفه استیلا دارد نه فلسفه بر کلام؛ و ثانیاً اگر فلسفه بر کلام استیلا داشته باشد این استیلا بسیار ممدوح است؛ زیرا دقیقاً همان مشکلی که باعث شد خواهی این استیلا را رقم بزنند کماکان نیز وجود دارد و بدون آن، دانش کلامی ما از بین می‌رود. ج: برای اجتناب از رخ دادن این خطا در ذهن عزیزان بنده عرض کردم، استیلائی دانش فلسفه بر دانش کلام است نه استیلائی تعقل و عقل‌گرایی بر کلام؛ زیرا اصولاً کلام در زمره علوم عقلی است. اما حرف بنده این است که چه دلیلی وجود دارد ما امور عامه فلسفه را - آن هم گرایشی خاص از امور عامه که اصالت ماهوی است - به عاریت گرفته و نیمی از کلام را به آن اختصاص دهیم؟ نیمی از کتاب تجرید، امور عامه فلسفی بر مبنای مشربی خاص است و در آن به هیچ‌آیه و حدیثی نیز استناد نشده است و با اینکه کلام باید دانشی چندمنبعی باشد، نیمی از این کتاب تک‌منبعی است. پس عقلانی بودن غیر از فلسفی محض شدن است و در حوزه عقاید ما باید بیش از هر چیز دیگری متکی به عقل باشیم. بنده به عنوان یک طلبه سال‌های سال است مشغول مباحث فلسفی هستم؛ اما معتقدم دو دانش مختلف نباید خلط شود و همان‌طور که عرض کردم فلسفه دین نباید با کلام خلط گردد.

س: آیا فطرت بیشتر جنبه شخصی ندارد و آیا اگر فطرت را مثلاً سرشت فرا حیوانی مشترک انسانها در نظر بگیریم، با تأکید بیش از حد بر آن، نوعی پلورالیزم در ساحت عقاید و اندیشه رقم نمی‌خورد؟



ج: ما معتقدیم دین و فطرت متلائم هستند و ادعای بنده این است که ما باید بتوانیم در مطالعه این دو رابطه‌ای بین آنها برقرار کرده و یک سلسله قضایا را کشف کنیم و البته این ادعا دقیقاً خلاف آن چیزی است که دوستان می‌فرمایند. فطرت تعریفی دارد و تعریفش نیز در حد شناخت‌ها و میل‌ها و گرایش‌های فراحیوانی انسان نیست. همچنین فطرت، مراتبی دارد که اقتضائش پلورالیزم نخواهد بود. برعکس پلورالیزم زمانی آغاز می‌شود که ما از فطرت فاصله می‌گیریم و دین‌ها و دین‌واره‌هایی می‌سازیم که ناشی از فطرت و متلائم با فطرت نیست!

به عنوان مثال همه معترف هستیم که گزاره «الله موجود» فطری است همچنان که عقلی است. در این صورت چگونه ممکن است دین‌واره‌ای مثل بودیسم، فطری باشد و درعین حال حتی به مسئله توحید یا خدا و خالق عطف توجهی نداشته باشد. مسئله برعکس است هرچه ما به فطرت نزدیک شویم از پلورالیزم فاصله می‌گیریم.

البته ممکن است برخی بگویند زمانی که دین‌های نقلی را کنار هم قرار دهیم، تعارض‌ها آغاز می‌شود؛ ولی اگر دین فطری را در نظر بگیریم، بسیاری دیندار فطری، یعنی مسلمان فطری خواهند بود. اگر آن سوی کره زمین کسی نه از سر تقصیر که از سر قصور نتوانسته است به دین حق دست پیدا کند؛ اما فطرتاً بسیاری از تعالیم دینی را رعایت کرده و معتقد و ملتزم بوده است، چنین کسی مسلمان فطری است. یعنی همان‌طور که یک عامی در روستایی دورافتاده از دین بهره کمی دارد و تنها بخشی از دین را پای منبر روحانی ده دریافته است، هر دوی اینها مسلمان هستند و به اندازه فهم و درک خود نجات پیدا می‌یابند و گرنه باید بگوییم تمام تاریخ چین همه جهنمی‌اند! اما نجات غیر از حقانیت و سعادت است. پس فطرت، پلورالیزم مصطلح نیست؛ اما کسی که به احکام نقلی هم دسترسی نداشته است به هر اندازه که به فطرتش و به احکام عقلی ملتزم بوده مکلف است؛ زیرا خداوند عادل است. اگر این معنا منظور باشد، پلورالیزم نخواهد بود؛ بلکه شمول‌گرایی است.

س: تجرید دانش کلام از فلسفه و نیز فلسفه از کلام امر شایسته‌ای به نظر می‌رسد؛ اما آیا



این اتفاق مانند امتزاج اصول فقه و فلسفه است؟

ج: طی سده اخیر اصول فقه ما نیز کمابیش دارد دچار این آفت می‌شود، و بعضی آرا و مبانی فلسفی وارد آن شده است. اصولیان فلسفی عصر ما مثل مرحوم محقق کمپانی، محقق اصفهانی، مرحوم آخوند، میرزا و گاهی حضرت امام‌ره و بعضی از معاصرین کثرتاً الله امثالهم گاهی خلط و خطا می‌کنند. آیت‌الله سیستانی در «الرافد» همین مسئله را طرح کرده و نمونه‌های خوبی را از خلط بین آرا و عقاید فلسفی و اصول در این رساله ارزشمند کوچک بدست داده است. آسیب‌های زیادی از این ناحیه متوجه اصول و استنباط می‌شود، علم اصول، روش‌شناسی استنباط بخش اعتباریات دین است، پس طبعاً نمی‌تواند تماماً برای استنباط گزاره‌های عقیدتی که حقیقی هستند، بکار رود. بنابراین نمی‌توان در چنین علمی مبناهای فلسفی مطرح کرد.

عرض بنده این است که دقت کنیم دانش فلسفه محض بر دانش اصول و یا عقاید مسیطر نشود. اگر امور عامه تجرید را حذف کنیم هیچ اتفاقی در حوزه علم عقاید نمی‌افتد. البته باید جایگزینی نیز داشته باشیم؛ یعنی همان‌طور که عرض کردم باید انسان‌شناسی، جهان‌بینی یا هستی‌شناسی را متناسب با عقاید و نه با فلسفه و آرای فلسفی تأسیس کنیم.

س: شهید مطهری می‌گوید کلام ما دو بخش است: عقلی و نقلی. آیا در این صورت می‌توانیم بخش عقلی را حذف کنیم؟

ج: کلام بخش‌بندی نمی‌شود. بنده این فرمایش استاد را این‌طور که نقل می‌فرمایید ندیده‌ام و باید دید منظورشان چیست. به هر حال کلام عبارت است از مجموعه گزاره‌های عقیدتی که تفصیل و تبویب شده است، و همه قسمت‌های آن توأمان نقلی و عقلی است، و بالطبع نمی‌تواند به اصطلاح بخشی از آن صرفاً عقلی باشد.

این نکته را هم عرض کنم که برخی به درستی اشاره کرده‌اند که فلسفه ما دست‌کم از عهد ملاصدرا به این طرف، کلامی شده و یا کلامی هست. بنده کمابیش به این مطلب نیز اشاره کردم که صدرالمتألهین هم شاید به نحوی فلسفه را کلامی کرد. اما باز تأکید می‌کنم کلامی بودن با



عقیدتی بودن متفاوت است. اینکه فلسفه یک مسلمان دارای اقتضائات مسلمانی است، غیر از آن است که می‌گوییم فلسفه‌اش کلامی است؛ همان‌طور که فلسفه یک ملحد با موحد، مسیحی با مسلمان، یهودی با مسلمان و مسیحی با یهودی متفاوت است. به هر حال هریک از این گروه‌ها مبانی و پیش‌فرض‌هایی را قبول دارد که در آرای فلسفی‌اش اثر می‌گذارد و ولو اینکه تصور می‌کنیم فلسفه از چیزی متأثر نیست. به هر حال این مسئله واقعیتی تاریخی است که نمی‌شود آن را انکار کرد.

س: آیا منطق فهم که بخشی از آن نیز مربوط به فلسفه‌های مضاف بوده است، مباحث رئوس ثمانیه- که قدمای ما در گذشته مطرح کرده‌اند- به اضافه بحث روش‌شناسی است یا هویت تأسیسی جدیدی دارد؟ و آیا ما نمی‌توانیم اصول فقه را، البته به اضافه دستگاه تبیین عقلانی گزاره‌ها، منطق فهمی برای آنچه فرمودید نسبت به آنها منطق فهم نداریم مانند کلام بدانیم؟

ج: فلسفه مضاف،<sup>۱</sup> عبارت است از دانش فرانگر به امری کلان که دستگاه‌واره است یا به علم و رشته علمی خاص که طبعاً چون علم است دیسیپلین و دستگاه‌واره دارد. در نتیجه گاه فلسفه مضاف، متعلق و مضاف‌الیه امری معقول است و گاه متعلق رشته‌ای علمی است. در صورت دوم نوعاً فلسفه‌های مضاف معرفت درجه دو خواهند بود؛ ولی در قسم اول معرفت درجه دوم نیستند یا اگر باشند مصادیق آن نادر است. مثلاً اگر خود معرفت، موضوع فلسفه مضاف باشد، در آن صورت فلسفه معرفت، معرفت درجه دو محسوب می‌گردد. رابطه رئوس ثمانیه با فلسفه علوم عام و خاص من وجه است، یعنی بعضی از مسایلی که در رئوس ثمانیه عنوان می‌گردد در فلسفه مضاف مطرح نیست و پاره‌ای از مسایل نیز در فلسفه مضاف آمده که در رئوس ثمانیه مطرح نمی‌شود.

۱. جهت آشنایی بیشتر از تعریف و مبانی فلسفه مضاف از دیدگاه استاد رشاد ر.ک: علی اکبر رشاد، فلسفه مضاف، قیسات، ش ۳۹ و ۴۰، ۱۳۸۵ ش.



به عنوان مثال بحث از تاریخ و پیشینه یک علم یا بحث‌های تاریخی دیگر بحث‌هایی فلسفی نیست تا در فلسفه مضاف مطرح شود؛ اما همین مباحث در رئوس ثمانیه می‌آید. برخی علما مانند استاد مصباح معتقدند فلسفه مضاف، بسط‌یافته رئوس ثمانیه است.

بنده اشکالاتی بر این فرموده استاد دارم. اولاً فلسفه‌های مضاف تنها شامل فلسفه‌های مضاف به علوم نیستند؛ درحالی‌که رئوس ثمانیه فقط در مقدمات علوم مطرح می‌شوند. حداقل این است که رابطه میان آنها نسبت عام و خاص من وجه است، بسیاری از محورها در فلسفه‌های مضاف حتی فلسفه‌های مضاف به علوم - چه رسد به فلسفه‌های مضاف به امور- مطرح هستند که در رئوس ثمانیه نمی‌آید و بالعکس. بنابراین فلسفه‌های مضاف بسط‌یافته رئوس ثمانیه نیست.

علاوه بر این فلسفه‌های مضاف با منطق فهم تفاوت دارد، ما یک منطق فهم دین یا به تعبیر دقیق‌تر منطق اکتشاف گزاره‌ها و آموزه‌های دینی داریم، و یک فلسفه معرفت دین که دو دانش متفاوت هستند. ما نیازمند تأسیس فلسفه اکتشاف دین و منطق اکتشاف دین هستیم که بتواند مجموع حوزه‌های دین و مجموع دوال و مدارک استنباط دینی را پوشش دهد. این منطق فهم دین، دانشی مستقل و متفاوت از فلسفه معرفت دینی است که جزو فلسفه‌های مضاف و در دسته فلسفه‌های مضاف علوم قرار می‌گیرد و مثل هر فلسفه مضاف دیگر از دسته فلسفه مضاف به معرفت‌ها، کاری فلسفی است که رویکردی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی دارد؛ درحالی‌که منطق فهم دین روش‌شناسی است.

س: باتوجه به اینکه در تعریف کلام جدید و نیز فلسفه دین اغلاق وجود دارد، به نظر شما تفاوت این دو در چیست؟ اگر بگوییم اینها مشترک هستند یعنی مفهومی یکسان دارند با کدام تعریف فلسفه دین تفاوت می‌کند؟

ج: همان‌طور که اشاره فرمودید آرا، متفاوت و متهافت است و تلقی واحدی وجود ندارد. اگر کلام جدید و قدیم کلام باشند؛ پس فلسفه نیستند و باید با فلسفه دین متفاوت باشند. فلسفه



دین باید دین را به مثابه یک موضوع و یک مقوله، پیش روی خود گذارده و به شیوه‌ای فرانکرانه و عقلانی آن را مطالعه کند. برخی عقیده دارند هندسه معرفتی کلام جدید با کلام سنتی متفاوت است و بعد تصریح دارند که کلام دیگر رسالت دفاعی ندارد. در این صورت چه الزامی وجود دارد که آن را کلام بنامیم؟ و چرا مثلاً همان اسم غربی‌اش یعنی تتولوژی را به کار نبریم؟ بنابراین کلام ذاتاً دفاعی است و نمی‌توان ذات و رسالت ذاتی چیزی را از آن سلب کرد و بعد گفت ماهیتش مفروض است چه اینکه در آن صورت دیگر کلام نخواهد بود.

### برای مطالعه بیشتر

۱. سبحانی، جعفر، تاریخ الفقه اسلامی و ادواره، دار الأضواء، بیروت، ۱۴۱۹ق.
۲. کاشف الغطاء، علی، ادوار علم الفقه و اطواره، دازلزهراء، بیروت، ۱۳۹۹ق.
۳. مطهری، مرتضی، کلیات علوم اسلامی، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۸۳ش.

### منابع

۱. برنجکار، رضا، روش‌شناسی علم کلام، دارالحدیث، قم، ۱۳۹۱.
۲. جبرئیلی، محمدصفر، کلام شیعی، دوره‌های تاریخی، رویکردهای فکری، قیسات، ش ۳۸، ۱۳۸۴ش.
۳. —، سیر تطور کلام شیعه: دفتر دوم از عصر غیبت تا خواجه نصیرطوسی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ۱۳۸۹ش.
۴. رشاد، علی اکبر، گفتمان مجدد، دست‌آوردها، آسیب‌ها و چالش‌ها، ماهنامه اندیشه و تاریخ سیاسی ایران معاصر، ش ۹، ۱۳۸۲ش.
۵. —، ضرورت تاسیس فلسفه دین، منطق اکتشاف دین و فلسفه معرفت دینی، و ترابط و تمایز آنها با همدیگر، قیسات، ش ۳۸، ۱۳۸۴ش.
۶. —، فلسفه مضاف، قیسات، ش ۳۹ و ۴۰، ۱۳۸۵ش.
۷. —، عقاید دینی و نسبت آن با عقل از منظر قرآن و حدیث، قیسات، ش ۵۷، ۱۳۸۹ش.
۸. —، فطرت، به مثابه دال دینی، قیسات، ش ۳۶، ۱۳۸۴ش.
۹. صافی گلپایانی، علی، پیش‌درآمدی بر تاریخ تحول فقه شیعه، موسسه انتشاراتی حضرت معصومه (س)،



- قم، ۱۳۷۹ش.
۱۰. طارمی، حسن، تاریخ فقه و فقها (رشته الهیات)، دانشگاه پیام نور، تهران، ۱۳۷۴ش.
۱۱. طوسی، العدة فی اصول الفقه، تحقیق: محمدرضا انصاری قمی، بی‌جا، قم، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
۱۲. عباسی، ولی‌الله، نقد مبانی معرفت‌شناختی پلورالیسم دینی جان هییک، الهیات و حقوق، ش ۱۲، ۱۳۸۳ش.
۱۳. \_\_\_\_\_، درآمدی به فلسفه دین، آیین حکمت، شماره ۴، ۱۳۸۹ش.
۱۴. عباسی، ولی‌الله، قائمی‌نیا، علیرضا، استاد شهید مطهری؛ مؤسس کلام جدید شیعی، معرفت کلامی، ش ۴، ۱۳۸۹.
۱۵. عسگری‌یزدی، علی، چیستی فلسفه دین، پژوهش‌های فلسفی - کلامی، ش ۴۸، ۱۳۹۰ش.
۱۶. کاشف‌الغطاء، علی، ادوار علم الفقه و اطواره، دارالزهراء، بیروت، ۱۳۹۹ق.
۱۷. سبحانی، جعفر، تاریخ الفقه اسلامی و ادواره، دارالأضواء، بیروت، ۱۴۱۹ق.
۱۸. کاظمی موسوی، سید احمد، دوره‌های تاریخی تدوین و تحول فقه شیعه، تحقیقات اسلامی، ش ۱ و ۲، ۱۳۶۹ش.
۱۹. مطهری مرتضی، مجموعه آثار، انتشارات صدرا، ج ۵ و ۱۳، تهران، ۱۳۷۴ش.
۲۰. \_\_\_\_\_، پیرامون جمهوری اسلامی، انتشارات صدرا، تهران، ص ۳۸.
۲۱. \_\_\_\_\_، اصول فلسفه و روش رئالیسم، بی‌جا، بی‌تا.
۲۲. \_\_\_\_\_، مجموعه آثار، انتشارات صدرا، ج ۳، تهران، ۱۳۷۴ش.
۲۳. موسوی، سیدمحمود، مبانی فلسفه دین، نقدونظر، ش ۳۳ و ۳۴، ۱۳۸۳ش.
۲۴. نوری، محمداسماعیل، ادوار تحول فقه شیعه، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۹۱.
۲۵. ویلیام بی. آلتون، مسائل فلسفه دین، ترجمه علی حقی، پژوهش‌های اجتماعی اسلامی، ش ۳۵ و ۳۶، ۱۳۸۱ش.
۲۶. هییک، جان، فلسفه دین، ترجمه بهرام راد، الهدی، تهران، ۱۳۷۲ش.

### آشنایی با حجت‌الاسلام والمسلمین رشاد

علی‌اکبر رشاد به سال ۱۳۳۵ (۱۳۷۷ق) در تهران متولد شد. او در سال ۱۳۴۰ برای فراگیری قرآن به مکتب‌خانه رفت و سال بعد در مدرسه‌ای غیردولتی آموزش کلاس اول را آغاز کرد و در



سال ۱۳۴۷ و به تشویق پدر به فراگیری تحصیلات حوزوی پرداخت.

او دوره مقدمات را طی سال‌های ۱۳۴۶ تا ۱۳۴۹، نزد حجت‌الاسلام کمالی، محمدزاده مزینانی، علی افخمی (افخم‌رضایی)، آیت‌الله مجتهدزنجانی نجفی، آیت‌الله عبدالصمد خوبی در تهران فراگرفت و سپس برای ادامه تحصیل در سال ۱۳۴۹ به قم مهاجرت کرد و در مدرسه علمیه آیت‌الله‌العظمی گلپایگانی که نخستین مرکز آموزشی تحت برنامه و جدید حوزه قم محسوب می‌شد، پذیرفته و به تحصیل مشغول شد.

او برخی از دروس سطح دوی حوزه نظیر معالم را نزد آیت‌الله باکویی، مختصر المعانی را نزد آیت‌الله حاج حسن آقا تهرانی، المنطق و اصول الفقه را نزد آیت‌الله مختار امینیان گیلانی، شرح لمعه را نزد حضرات آیات طالقانی، اشتهاوردی، محمودی اشتهاوردی، صلواتی اراکی و همچنین دروس تفسیر و عقاید را در محضر آیت‌الله شب‌زنده‌دار شیرازی و ادیان و فرق (بهائیت، مسیحیت و یهودیت) را نزد حجت‌الاسلام عبدالقائم شوشتری فراگرفت.

استاد رشاد سطوح عالی حوزه را نزد حضرات آیات حاج شیخ علی پناه اشتهاوردی، محسن حرم‌پناهی قمی، مرتضی مقتدایی اصفهانی، مصطفی اعتمادی خواجه تبریزی، سید ابوالفضل موسوی تبریزی (ریحانی)، مرتضی بنی‌فضل، رسول موسوی تهرانی، ستوده اراکی، قافی یزدی، سید علی محقق داماد و جعفر سبحانی تبریزی طی کرد.

وی پس از اتمام سطوح سه‌گانه حوزه و از سال ۱۳۵۵ به مدت بیش از ۲۰ سال در درس خارج فقه و اصول حضرات آیات وحید خراسانی، علی مشکینی، حسینعلی منتظری در قم و کلاس درس مقام معظم رهبری و آیت‌الله مجتبی تهرانی در تهران شرکت کرد و همزمان با فراگیری فقه و اصول، سطوح مختلف فلسفه را نیز نزد اساتیدی چون آیت‌الله احمد بهشتی، شهید مرتضی مطهری و آیت‌الله محمد محمدی گیلانی فراگرفت.

وی همزمان با تحصیلات حوزوی فقه و فلسفه اسلامی به تحقیق و تدریس در زمینه فلسفه، منطق فهم دین و فقه و اصول نیز اشتغال داشت.





### سوابق و مسئولیت‌های اجرایی

مؤسس و رئیس پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

عضو شورای عالی انقلاب فرهنگی.

ریاست شورای حوزه‌های علمیه استان تهران.

ریاست کارگروه علوم انسانی اجتماعی و معارف دینی صندوق حمایت.

مؤسس و رئیس حوزه علمیه امام رضا علیه السلام در تهران.

استاد درس خارج حوزه علمیه تهران و دانشگاه‌ها.

ریاست هیئت حمایت از کرسی‌های نظریه‌پردازی.

عضو هیئت علمی مرکز گفت و گوی ادیان.

رئیس انجمن دوستی ایران و یونان.

ریاست هیئت امنای پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

ریاست شورای حوزوی الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت.

مؤسس و رئیس پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

### افتخارات:

علی‌اکبر رشاد در سال ۱۳۶۸، از سوی جشنواره بین‌المللی فارابی به عنوان نظریه‌پرداز برجسته معرفی شد و به دلیل ارایه نظریه «ابتنا»، از سوی یونسکو، آیسسکو و ریاست جمهوری اسلامی ایران جوایز و تقدیرنامه دریافت کرد.

### آثار:

علی‌اکبر رشاد دارای مقالات متعدد در حدود ۱۲۵ مقاله و چندین قطعه شعر است. عناوین برخی از کتب منتشر شده او عبارتند از: تلویحات؛ تماشای جمال؛ حریت و مدارات؛ خشونت و مدارا؛ دموکراسی قدسی؛ دین‌پژوهی معاصر؛ فلسفه دین؛ مباحثه با جان هیک؛ معنا منهای معنا؛ منطق فهم دین؛ نظریه ابتناء.