



عناصر مشخصه کلام شیعه^۱

دکتر محمد سعیدی مهر^۲

چکیده

دکتر سعیدی مهر برای پرداختن به عناصر و مشخصه‌های کلام شیعی در ابتدا به شکلی مختصر به چیستی علم کلام و زمینه‌های پیدایش آن به‌طور عام اشاره می‌کند. او در بخش دوم، مسئله هویت علم کلام و شاخص‌های آن را تبیین و در ادامه به‌طور خاص، چیستی کلام شیعی و هویت آن را مطرح می‌کند. استاد سعیدی سپس با توجه به مباحث پیشین، به دفاع از مشخصه‌ها و عناصر کلام شیعی در محورهای گوناگون می‌پردازد.

واژگان کلیدی: علم کلام، کلام شیعه، هویت کلام شیعه، روش کلام، موضوع کلام، مسایل کلام.

۱. تاریخ سخنرانی: خرداد ۱۳۸۶ ش.

۲. برای آشنایی با استاد ر.ک: پایان متن.



مقدمه

علم کلام بسان علوم دیگر در طول تاریخ خود تطوراتی را پشت سر گذاشته و مسایل جدیدی را پروراند است. ماهیت و رسالت علم کلام ایجاب می‌کند که متحول و پویا باشد تا بتواند پاسخگوی پرسش‌ها، شبهات و اشکالات جدید درباره عقاید دینی بوده و رسالت خود را عملی کند. کلام شیعی نیز به‌عنوان یکی از رویکردهای مهم کلام اسلامی، علاوه بر مشترکاتی که با سایر فرقه‌های کلام اسلامی دارد، دارای مشخصه‌ها و عناصر خاص خود نیز هست که به آن تشخیص ببخشد و مقتضی نام کلام شیعی باشد.

ابتدا باید متذکر شوم بحث ما درباره مشخصه‌های کلام به‌طور کلی یا کلام شیعی به‌طور اخص، بحثی فراکلامی است که در حوزه فلسفه علم کلام یا فلسفه کلام می‌گنجد. محور اول، بحث چیستی هویت کلام شیعی است. به این معنا که آیا امروز می‌توان از چیزی به نام کلام شیعه دفاع کرد یا خیر؟ از دیرباز تا کنون این مسئله یا به تعبیری شبهه مطرح بوده است که آیا کلام شیعه هویتی مستقل دارد یا نظام کلامی شیعی در واقع همان نظام کلام معتزله است؟

بخش اول: شکل‌گیری و گسترش علم کلام

۱-۱: زمینه‌های پیدایش علم کلام

برای ورود به این بحث ابتدا مقدمه‌ای مختصر در باب علم کلام به طور عام، ذکر می‌کنم تا بعداً به کلام شیعی بپردازیم. اساساً می‌توان این سوال را مطرح کرد که علم کلام چگونه در تاریخ ادیان تکون می‌یابد و از کجا پیدا می‌شود؟ در پاسخ به این سؤال باید به اختصار گفت که هرگاه دینی - دین به معنای عام یا دست‌کم در حوزه ادیان ابراهیمی (یهودیت، مسیحیت و اسلام) - در تاریخ ظهور می‌کند، مجموعه‌ای از آموزه‌ها و تعالیم اعتقادی را به مخاطبین خودش ارائه می‌کند و در نتیجه آن، بستر و زمینه‌ای برای پیدایش و رشد مسایل و مباحث مختلف پدید می‌آید.

۱-۲: عوامل پیدایش علم کلام

پرسش این است که چه عاملی باعث تولد کلام در بستر سنت‌های دینی است؟ طبیعی



است که وقتی در ابتدا دینی مجموعه‌ای از گزاره‌های اعتقادی را ارائه می‌کند، معاصرین آن دین، با توجه به حضور پیامبر آورنده آن دین و ارائه و عرضه مستقیم تعالیم نو و تازه از زبان ایشان، مشکل چندانی در فهم و تلقی و دریافت تعالیم و آموزه‌های اعتقادی نخواهند داشت. همچنان‌که مسلمانان صدر اسلام با وجود شخصیت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و تعلیم مستقیم آموزه‌های اعتقادی توسط ایشان مشکلی در فهم این مباحث نداشتند. به تدریج عواملی مانند طرح آرای رقیب، تعدد فهم‌ها نسبت به اعتقاد و آموزه واحد، برخورد سنت دینی خاص با سنن قبلی و سنن پیرامونی، و در واقع درنوردیده شدن مرزهای معرفتی و اعتقادی و تعاملی که این سنت الهیاتی با سنت‌های مجاور و پیرامون خویش برقرار می‌کند، زمینه شکل‌گیری علمی به نام علم کلام را فراهم می‌کند.

۳-۱: شکل‌گیری هویتی نوین

البته علم کلام در ابتدای شکل‌گیری بسیار ابتدایی بوده و بحث‌های آن نیز چندان محدوده گسترده‌ای نداشته است. به تدریج در طول تاریخ و با پیمودن سیر تاریخی، این بحث‌ها گسترش پیدا کرده و جامعه دانشی رسمی را بر تن می‌کند. در نتیجه رسماً افرادی در سطح جامعه به عنوان متکلم شناخته می‌شوند و آثاری به عنوان آثار کلامی نگارش می‌شود، و به تدریج هویت علم کلام شکل می‌گیرد. نتیجه‌ای که می‌خواهم بگیرم این است که شکل‌گیری نظام‌های الهیاتی در ادیانی که کم‌وبیش دارای آموزه‌های اعتقادی هستند، امری طبیعی است که در طول تاریخ، از جمله تاریخ اسلام نیز شاهد آن هستیم.

اما پس از شکل‌گیری اولیه، علم کلام به‌طور طبیعی باید مشخصه‌ها و ممیزاتی ویژه و روشن را ارائه نماید تا هویتی مشخص و خاص بیابد، در غیر این صورت در علوم دیگر ادغام خواهد شد. باید توجه کنیم که گاه یک علم کلان در درون خود شاخه‌های فرعی و حوزه‌هایی جزئی‌تر را می‌آفریند که علم مستقلی نیستند، و حداکثر حوزه‌هایی جدید درون خود آن علم هستند، اما گاهی مشخصه‌ها و برجستگی‌های شاخه نوظهور به حدی است که می‌توانیم آن را دانشی مستقل به حساب آوریم.



۴-۱: تعریف در مقام هست و مقام باید

در اینجا باید نکته‌ای را در مورد انواع تعریف متذکر شوم. گاهی مراد از تعریف، تعریف مبتنی بر مقام باید یا به تعبیر دیگر، تعریف منطقی است.^۱ ذهنیت سنتی در تعریف مثلاً فلسفه، تعریف کلام یا علوم دیگر با چنین تعبیری مأنوس است. اما گاهی تعریف مبتنی بر مقام واقع است، یعنی در مقام آنچه هم‌اکنون این علم هست و خصوصیات و ویژگی‌هایی که در عالم واقع دارد. ذهنیت ما با تعریف به معنای اول مأنوس است؛ اما باید در عین حال که مقام اول را انکار نمی‌کنیم، به مقام دوم نیز توجه داشته باشیم.

به طور مثال در تعریف فلسفه می‌گویند، علمی است که به حقایق اشیاء آن‌گونه که در عالم واقع هستند، می‌پردازد. این تعریف ناظر به مقام باید و مبتنی بر ایده‌آل‌های ما است. حال سؤال این است که آیا واقعاً فلسفه یا فلسفه‌های موجود به‌طور کامل این معیار را برآورده می‌سازند؟ قطعاً این‌طور نیست، و شاهد آن هم اختلافات نظام‌های فلسفی است که نشان می‌دهد حداقل یکی از این نظام‌های فلسفی بر خطا هستند.

۵-۱: عدم مرزبندی قطعی بین علوم

آنچه درباره‌ی هویت مستقل علم کلام عرض کردم ناظر به همین مقام «باید» و در چارچوب ایده‌آل است. به این معنا که گستره‌ی استقلال و مشخصه‌ها و ممیزه‌های روشنی که می‌توانیم داشته باشیم، گستره‌ای سیاه و سفید و مبتنی بر منطق یک و صفر نیست که یا این‌گونه هست یا نیست. شاهد این ادعا نیز پیدایش روزافزون رشته‌های به اصطلاح میان‌رشته‌ای^۲ یا چندرشته‌ای

۱. در هر علمی دو مقام وجود دارد که باید آنها را از هم تفکیک کرد، یکی مقام تعقل و باید است که به آن مقام (تعریف) می‌گویند و دیگری مقام تحقق و هست که بستر وجودی مسائلی آن علم محسوب می‌شود.

۲. مطالعات بین‌رشته‌ای، به مطالعاتی اطلاق می‌شود که در پاسخ به سوال‌های مطرح از آورده‌های یک یا چند رشته علمی بهره می‌گیرد. این مطالعات ممکن است به صورت بیان موضوع از یک رشته و یافتن حکم آن در رشته دیگر باشد. یا به گونه‌ای بهره‌گیری از دو رشته برای یافتن پاسخ لازم باشد. به عبارت دیگر، مطالعات میان‌رشته‌ای تلفیق دانش، روش و تجارب دو یا چند حوزه علمی تخصصی برای شناخت و حل یک مسئله پیچیده یا معضل چندوجهی است. برای آشنایی بیشتر ر. ک:



در علوم جدید است، که نشان می‌دهد نمی‌توان آن‌گونه که دیدگاه سنتی اعتقاد دارد، مرزبندی‌ها و خط‌کشی‌های صددرصد قطعی را بین علوم ایجاد کرد.

بخش دوم: تبیین هویت علم کلام

۱-۲: چرایی بحث از هویت علم کلام

با این وصف باید پرسید چرا بنده از مسئله هویت علم کلام بحث می‌کنم؟ برای روشن شدن مطلب، سخنی را از یک فیلسوف معاصر آمریکایی به نام کواین^۱ که جزء معروفترین فلاسفه قرن بیستم است نقل می‌کنم. کواین می‌گوید تا وقتی به اصطلاح هویت (Identity) نباشد وجود (Entity) هم در کار نیست.^۲ اگر نتوان چیزی را از امور دیگر متعین و متمایز کرد، امری موهوم و خیالی خواهد بود. البته در فلسفه اسلامی نیز چنین مبحثی وجود دارد که مبتنی بر آن شیء باید نحوه تعینی^۳ داشته باشد تا از اشیای دیگر متمایز گردد.

علی خورسندی طاسکوه، تنوع گونه‌شناختی در آموزش و پژوهش میان‌رشته‌ای، ص ۵۸.

۱. ویلارد ون اورمن کواین (Willard Van Orman Quine) یکی از منطقدانان و فیلسوفان وابسته به سنت تحلیلی است. کواین شخصیت مهمی در فلسفه علم محسوب می‌شود. یکی از مهمترین کارهای وی «بحنی در باب قلمروهای واقعی ریاضیات» است.

۲. کواین تأکید می‌کرد که روشن کردن موجودیت‌ها (Entities) که فرد درباره آنها سخن می‌گوید ضروری است: «هیچ موجودیتی (Entity) بدون هویت (identity) نیست.» او همچنین به وضوح در رابطه موجودیت‌هایی که در یک تئوری به آنها پرداخته می‌شود نظر داشت. او استدلال می‌کرد که یک تئوری به همه آن موجودیت‌هایی ملزم است که به جهان گفتار آن نظریه تعلق دارند: «بودن یعنی بودن مقدار یک متغیر» این رئالیسم در کار بعدی کواین چرخش مهمی به حساب می‌آید.

Quine w. v , ontological relativity and other essays, New York, Columbia un press, 1969, p 23

۳. اصطلاحی در فلسفه و کلام و عرفان اسلامی. تعین در لغت به معنای مخصوص شدن چیزی از میان چیزها، به یقین دیدن کسی یا چیزی، حصه و بهره و هر چیز مخصوص به کسی است. در فلسفه و کلام، تعین در فلسفه و کلام به معنای امری است که یک شیء با آن منفرد می‌گردد و از بقیه چیزها امتیاز پیدا می‌کند؛ به طوری که دیگر اشیا در آن هیچگونه اشتراکی ندارند (محمدبن محمد فارابی، التعليقات، به ضمیمه کتاب التنبیه علی سبیل السعادة، ص ۱۴۳؛ صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۲، ص ۱۵). به عبارت دیگر، به امتیاز و تمیز یک موجود از همه موجودات دیگر، تعین گفته می‌شود. (صدرالدین شیرازی، همانجا)



۲-۲: دو تعبیر از هویت کلام

۱-۲-۲: تعبیر ذات گرایانه^۱

برخی برای کلام ذات در نظر گرفته و می‌گویند کلام ذاتاً دفاعی است؛ یعنی کارش دفاع از اعتقادات دینی است. این به تعبیر امروزی‌ها، ذات‌گرایی، مبتنی بر همان رویکرد ایده‌آلی و ناظر به مقام «باید» است که کلام را ذاتاً دارای هویت و ویژگی‌هایی مشخص می‌داند.

۲-۲-۲: تعبیر کلام به‌عنوان دانش سیال

اما در دیدگاهی دیگر می‌توان کلام را دانش بشری سیالی دید که در طول تاریخ نوعی پویایی دارد و می‌شود آن را به یک ارگانیزم و موجود زنده تشبیه کرد که با پیرامونش در تعامل است، تغذیه می‌کند، تولید می‌کند و گسترش می‌یابد. با این تعبیر دیگر نمی‌توان مفاهیم ارسطویی ذات و جنس و فصل را به‌عنوان مشخصه‌های کلام در نظر گرفت.

۳-۲: ممیّزه‌های علم کلام

در هر صورت و با هر تعبیری کلام باید فی‌الجمله هویتی داشته باشد که البته مراد من مرزبندی‌های خیلی دقیق و روشن نیست. قداما هویت را در سایهٔ ممیزات روش، موضوع و غایت دنبال می‌کردند؛^۲ اما هر یک از این ممیزات نیز محل بحث هست. یعنی برخلاف رویکرد

۱. براساس ذات‌گرایی، برخی اشیای موجود در خارج، دارای ذات هستند و ذات یک شیء به چگونگی اشاره ما به آن شیء، یا به‌طور کلی به اینکه ما چگونه به آن می‌اندیشیم یا از آن سخن می‌گوییم، بستگی ندارد. از دید یک ذات‌گرا، هر شیء، مجموعه‌ای از صفات ذاتی دارد که ماهیت فردی آن شیء، نامیده می‌شود. این گونه صفات از ویژگی‌های عرضی کاملاً متمایز هستند و به اشاره یا نحوه سخن گفتن ما بستگی ندارد؛ اما از دید یک قراردادگرا، اعتقاد به چنین ذاتی مردود است و آنچه ذات اشیا نامیده می‌شود، حاصل نوع نگاه خاص انسان‌ها و علایق آنها در نامیدن چیزها است.

۲. در مقام تعریف، قداما علوم را به شیوه‌های گوناگون یعنی به‌واسطهٔ موضوع، هدف و کارکرد یا اسلوب و روش تعریف می‌کنند. بر همین اساس تعریف‌هایی که برای «علم کلام» شده مختلف است. بعضی از این تعریف‌ها تعریف به موضوع علم کلام است (سید شریف جرجانی، التعریفات، ص ۸۰؛ عبدالرزاق لاهیجی، شوارق الالهام، ص ۵) و برخی اشاره به اهداف و رسالت‌های آن دارند. (عضدالدین ایجی، المواقف، ص ۷ و سید شریف جرجانی، التعریفات، ص ۸۰). چنان‌که تعریف به روش علم کلام نیز ممکن است. همان‌گونه که برخی از محققان معاصر گفته‌اند (علی ربانی گلپایگانی، درآمدی بر علم



ذات‌گرایانه، در سیر تاریخی کلام، تحولات مختلفی روی داده است.

۲-۳-۱: هویت کلام از منظر روش

به طور مثال روش کلام را در نظر می‌گیریم. در مراحل ابتدایی شکل‌گیری علم کلام بر روش جدل^۱ تأکید زیادی می‌شد و علتش نیز این بود که برای کلام جنبه‌ای دفاعی و مدافع‌گرایانه قابل بودند. دفاع لزوماً نیازی به برهان ندارد و خیلی از مواقع می‌توان بدون به کار بردن استدلال و برهان از اعتقادی در مقابل خصم دفاع کرد. بنابراین روش جدلی اساس کلام و وجه اختلاف آن با علومی مثل فلسفه بود. اما در طول تاریخ و به تدریج تأکید متکلمین بر روش جدلی کمتر می‌شود و بالأخره با نزدیک شدن فلسفه به کلام - حداقل در سنت شیعی - روش برهانی جای

کلام، ص ۳۵). بهترین تعریف، تعریفی است که در بردارنده موضوع، روش و اهداف علم باشد، بر این اساس شایسته است نخست موضوع، روش و هدف یا اهداف علم کلام مشخص شود، آن‌گاه تعریف علم کلام آرایه گردد.

۱. اصطلاحی در فلسفه، منطق، کلام و یکی از صناعات خمس در منطق. جدل در لغت به معنای ستیزه‌جویی، سخت‌گیری در خصومت و قدرت داشتن بر آن، شدت یافتن دشمنی، مقابله حجت با حجت، نزاع، مناقشه و مناظره است. (خلیل بن احمد، ج ۶، ص ۷۹، ذیل «جدل»؛ شرتونی؛ دهخدا، ذیل واژه) منطق دانان مسلمان تعریف ارسطو از جدل را با اندکی تغییر پذیرفته و اغلب، جدل را صناعت به شمار آورده‌اند. به عقیده آنها (رجوع کنید به فارابی، همانجا؛ ابن سینا، ج ۳، ص ۲۱؛ ابن رشد، ص ۲۹؛ نصیرالدین طوسی، ص ۴۴۴)، جدل صناعتی است که با آن می‌توان از مقدمات مشهور یا مسلم، قیاسی تشکیل داد و با آن وضعی (رأی یا عقیده‌ای) را ابطال کرد یا از وضعی دفاع نمود، بی‌آنکه تناقضی لازم آید. (ابن سینا، ج ۳، ص ۲۵-۲۴) در تکمیل تعریف مذکور گفته است که صناعت جدل، ملکه‌ای است که تألیف قیاس یا استقرار جدلی به منظور افتناع و الزام مخاطب از آن صادر می‌شود؛ همان‌گونه که صناعت طب، ملکه‌ای است که معالجه از آن برمی‌آید. در کلام از لحاظ تاریخی می‌توان گفت که جدل در عالم اسلام از همان دوره حیات پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم آغاز شد. گفتگوها و مکاتبات پیامبر و پیروان او با مشرکان و نصرانیان و یهودیان و پادشاهان آن عصر برای متقاعد نمودن آنان و دفاع از اصول اعتقادی اسلام از نمونه‌های بارز جدل احسن به شمار می‌آید. بعد از رحلت پیامبر، پیدایی فرقه‌های متعدد مذهبی و اختلاف میان آنها، جدل‌ها و کشمکش‌ها و مناظرات فراوانی به وجود آورد. در عصر امویان، مجادلات و مناظرات سیاسی و اعتقادی بالا گرفت. پیروان مذاهب و فرقه‌های مختلف، چون شیعه، خوارج، قدریه و مُزجته در اثبات حقانیت عقاید خود و رد باورهای مخالفان جدلهای زیادی کردند. از متکلمانی که در مورد جدل و آداب و مسایل آن کتاب نوشته‌اند، یکی ابوالقاسم عبدالله بلخی معروف به کعبی (قرن سوم و چهارم) است که اثری به نام کتاب «الجدل و آداب اهل و تصحیح علیه» نوشته است. دیگری امام‌الحرمین جوینی (متوفی ۴۷۸) نویسنده «الکافیة فی الجدل» است که کتابی مفصل در باب جدل، مفاهیم، آداب و شیوه‌های مرتبط با آن در موضوعات و مسایل کلامی و فقهی است.



جدل را می‌گیرد و کلام در سیر تاریخی خود، به لحاظ روش به فلسفه نزدیک می‌شود.^۱

۲-۳-۲: هویت کلام از منظر موضوع

عنصر هویت، بخش دیگر موضوع است که برخی سعی کرده‌اند در سایه موضوع، هویت مستقلی برای علم کلام ایجاد کنند تا آن را از سایر علوم ممتاز سازند. بین قدامت اختلاف نظر در بحث موضوع کلام خیلی شدید است. برخی موضوع کلام را عقاید اسلامی و برخی نیز اصول دین دانسته‌اند.^۲ بر اساس دیدگاه‌های جدیدتر نیز علم کلام لزوماً موضوع واحدی ندارد، و علمی بدون موضوع و عمدتاً غایت‌محور است که محور آن دفاع از عقاید اسلامی است.^۳ یعنی ممکن

۱. خواجه نصیرالدین طوسی در کتاب «تجرید الاعتقاد»، مسائلی فلسفی را به صورت کامل مطرح کرد و آنها را مقدمات و مبادی بحث‌های کلامی قرار داد. در حقیقت «تجرید الاعتقاد» که متنی کلامی به شمار می‌رود، دربردارنده یک دوره کامل فلسفه و کلام به صورت موجز است. اما این کتاب موجز، همه مسائلی و مباحث فلسفی و کلامی رایج در فلسفه و کلام اسلامی را دربردارد. روش فلسفی-کلامی خواجه نصیرالدین مقبول دیگر متکلمان اسلامی افتاد و پس از وی متکلمان اسلامی-اعم از شیعه و اهل سنت- متون کلامی خود را به روش وی تدوین کردند. استاد مطهری در این باره گفته است:

«خواجه نصیرالدین طوسی که خود حکیم و فیلسوفی متبحر است با تألیف کتاب تجرید الاعتقاد، محکم‌ترین متن کلامی را آفرید. پس از تجرید هر متکلمی-اعم از شیعه و سنی- که آمده، به این متن توجه داشته است. خواجه نصیرالدین تا حد زیادی کلام را از سبک حکمت جدلی به سبک حکمت برهانی نزدیک کرده است.» (مرتضی مطهری، کلیات علوم اسلامی، ص ۱۹۴)

۲. محقق لاهیجی کلام قدامت را چنین تعریف کرده است: صناعتی باشد که قدرت بخشد بر محافظت اوضاع شریعت به دلایلی که مؤلف باشد از مقدمات مسلّمه و مشهوره در میان اهل شرایع، خواه منتهی شود به بدهیبات و خواه نه. (گوهر مراد، ص ۴۳) مقصود از اوضاع شریعت آرا و عقاید مسلم دینی است که متکلم از آنها دفاع می‌کند. ابن خلدون نیز موضوع علم کلام را عقاید ایمانی دانسته و گفته است: «علم کلام متکفل احتجاج و اقامه دلایل عقلی بر عقائد دینی، و رد بدعت گذاران و متحرکان از روشهای پیشینیان و اهل سنت در اعتقادات می‌باشد.» (ابن خلدون، مقدمه، ص ۴۹۹) قاضی عضدالدین ایجی، علم کلام را علمی می‌داند که انسان را بر اثبات عقاید دینی بر پایه استدلال توانا می‌گرداند. (عبدالرحمن بن احمد عضدالدین ایجی، المواقف فی علم الکلام، ص ۷)

۳. شاید نخستین کسی که متعدد بودن موضوع علم کلام را بیان کرده محقق طوسی باشد که در دو کتاب معروف خود در منطق یعنی «اساس الاقتباس» و «منطق تجرید» آنجا که درباره واحد یا متعدد بودن موضوعات علم بحث کرده و علم کلام را در شمار علوم دانسته است که موضوع آنها امور متعدد است. شهید مطهری نیز درباره موضوع علم کلام معتقد است: «از آنجایی که وحدت مسائلی علم کلام اعتباری است و دارای موضوعات متعدد و نامشابه است، از این رو آنچه به این موضوعات متعدد وحدت می‌بخشد، غرض و هدف مشترک است نه موضوع واحد. از این رو ضرورتی ندارد که در جستجوی موضوع واحدی برای علم کلام باشیم.» (مرتضی مطهری، آشنایی با علوم اسلامی، مبحث کلام، ص ۱۶ و ۹) از این رو گفته می‌شود



است در آینده مسئله‌ای در حوزه‌ای کاملاً جدید مطرح شود که ارتباطی با عقاید دینی پیدا کند، که در اینجا متکلم باید بدون توجه به اینکه آیا مسئله مزبور از عوارض ذاتی موضوع هست یا خیر، وارد بحث شود.

در سیر تاریخی تغییر موضوع علم کلام در آثار متأخران مانند شرح مقاصد و شرح مواقف نیز تحولی در موضوع کلام رخ می‌دهد که موضوع کلام را موجود یا موجود مطلق تعریف می‌کند. یعنی می‌بینیم که دوباره کلام به فلسفه نزدیک می‌شود؛ چون موضوع فلسفه نیز طبق تعریف سنتی بحث از احوال موجود مطلق است. قایلین به این قول برای دفع اشکال مزبور قیدی را به تعریف کلام افزوده و گفته‌اند: کلام از موجود بما هو موجود یا موجود مطلق علی نهج شریعت اسلام، بحث می‌کند.^۱

۲-۳-۳: هویت کلام از منظر غایت

در بحث غایت قدما تمایزی جدی قایل بودند و می‌گفتند غایت فلسفه، شناخت حقیقت بدون هیچ پیش‌فرض قبلی است. فیلسوف واقعاً به دنبال کشف حقیقت است و در این راه تابع دلیل است. اما غایت کلام ارتباط خاصی با دین دارد. در کلام نیز اگرچه استنباط و

علم کلام یک علم بدون موضوع است و شخص متکلم بسته به نوع شبهات و پرسش‌های جدید، حوزه و دامنه پاسخ‌های خویش را انتخاب می‌کند.

۱. گروهی از متکلمان، موضوع علم کلام را «موجود بما هو موجود» دانسته‌اند. تفتازانی این قول را به قدما نسبت داده‌اند. (شرح المقاصد، ج ۱، ص ۷۶) در توضیح آن گفته‌اند: «متکلم، اعمّ اشیا، یعنی موجود بما هو موجود را مورد بحث قرار می‌دهد و آن را به قدیم و حادث تقسیم می‌نماید، آنگاه موجود حادث را به جوهر و عرض، و هر یک از آن دو را به اقسام مختلف تقسیم می‌کند، سپس به بحث درباره قدیم می‌پردازد و اثبات می‌کند که کثرت و ترکیب در آن راه ندارد و به واسطه صفات ویژه خود از موجودات حادث ممتاز می‌گردد. آنگاه از طریق اثبات حادث بودن عالم، وجود مُحدث (خداوند) را اثبات می‌کند و پس از آن به بحث درباره نبوت و سایر مباحث عقلی و نقلی علم کلام می‌پردازد.» طرفداران این قول برای آنکه موضوع علم کلام از فلسفه اولی ممتاز گردد، قید «علی سبیل قانون الاسلام» را به آن افزوده و گفته‌اند: «اگر چه کلام و فلسفه هر دو پیرامون موجود بما هو موجود بحث می‌کنند لیکن شیوه بحث آنها متفاوت است؛ زیرا مباحث علم کلام به شیوه‌های هماهنگ با عقاید اسلامی که از ظواهر کتاب و سنت بدست می‌آید انجام می‌گیرد و حال آنکه بحث‌های فلسفی به صورت آزاد و بر پایه قواعد مسلم عقلی انجام می‌شود و هرگاه مفاد استدلال عقلی با ظاهر دین مخالفت داشته باشد آن ظاهر، به گونه‌ای تأویل و توجیه می‌شود.» (شوارق الالهام، ص ۸؛ ما هو علم الکلام، ص ۲۷)



اثبات و استدلال وجود دارد؛ اما همه اینها غایات میانی یا به اصطلاح غایات وسطی برای آن غایة القصوی یعنی دفاع از اعتقادات دینی است.^۱

۲-۳-۱: غایت علم یا عالم؟

اینجا سؤالی مطرح می‌شود که آیا ما می‌توانیم برای علم غایت در نظر بگیریم؟ علم مشترک لفظی است و معانی متعدد دارد. اگر علم را به معنای کیف نفسانی و در واقع علوم شخصی که در نفس بنده و شما هست در نظر بگیریم؛ مانند سایر امور و پدیده‌ها می‌تواند غایت داشته باشد. اما اگر نگاه خود را عوض کنیم و علم را به عنوان مجموعه‌ای از گزاره‌ها و قضایا در نظر بگیریم که هویتی تاریخی داشته و در تاریخ دچار تحول می‌شود، آیا باز هم می‌توان غایتی برای آن در نظر گرفت؟ با چنین رویکردی دیگر کلام به عنوان مجموعه‌ای از گزاره‌ها غایتی نخواهد داشت و در واقع آنچه به عنوان غایت دفاعی برای کلام در نظر می‌گیریم غایت متکلم است. پس باید بین غایت علم و غایت عالم تفکیک قایل شویم. متکلم به عنوان عالم علم کلام، غایتی را برای خود در نظر می‌گیرد تا با فراگیری اصول و شیوه‌های احتجاج از عقاید دینی دفاع کند. بنابراین اگر شما غایت را معطوف به عالم نمودید، دیگر نمی‌توان آن را به عنوان مابه‌الامتیاز دو علم در نظر گرفت.

بخش سوم: هویت کلام شیعی

۳-۱: پیدایش شیعه

بہتر است برای پرداختن به موضوع کلام شیعی ابتدا کمی درباره خود شیعه بحث کنیم. درباره

۱. غایت و هدف فلسفه رسیدن به واقعیت و حقیقت است، هرچند این حقیقت مورد پذیرش یک دین و اعتقاد بخصوص نباشد. یعنی اگر فیلسوف به مدد برهان به نتیجه‌ای رسید، ناگزیر است که به آن نتیجه ملتزم باشد، هرچند با عقاید رسمی و رایج زمان خود هماهنگی نداشته باشد. اما غایت و هدف متکلم، اثبات صحت یک عقیده خاص است و به همین جهت هرگز نمی‌توان فرض کرد که متکلم به نتیجه‌ای خلاف عقایدش برسد. بنابراین یک فیلسوف از ابتدای بحث هیچ موضعی نسبت به نتیجه ندارد و آن نتیجه هر چه باشد، خود را پایبند به آن می‌داند. اما متکلم از ابتدا نسبت به بحث مطرح شده موضع‌گیری می‌کند و تلاش می‌کند که مطلوب مورد پذیرش خود را با قالب‌های استدلالی همراه سازد. (ر.ک لاهیجی، گوهر مراد، ص ۴۲-۴۳)



منشأ پیدایش شیعه دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد. افرادی از بیرون حوزه تشیع پیدایش آن را به شخصی به نام عبدالله ابن سبا نسبت می‌دهند.^۱ برخی معتقدند شیعه اساساً مولود نهضت کربلا است و پیش از آن چیزی به نام شیعه وجود ندارد.^۲ بنابراین شیعه یک نهضت سیاسی اجتماعی است. عده‌ای نیز شیعه را محصول تعامل حکومت صفویان با دین برای دستیابی به اهداف خود می‌دانند که از آن زمان به بعد شیعه به عنوان مذهب رسمی کشور شناخته شد.

اما آنچه ما اعتقاد داریم و از آن دفاع می‌کنیم این است که شیعه جریانی اصیل در تاریخ اسلام است و نطفه‌اش نیز در زمان خود پیامبر ص منعقد شده است.^۳

۲-۳: هویت کلام شیعه

اصل بحث این است که اگر ما بپذیریم کلام از سایر علوم متمایز بوده و به‌طور عام دارای هویتی مستقل است؛ آیا کلام شیعی به‌عنوان مکتب یا نظریه کلامی مستقل قابل دفاع است یا خیر؟

۱. گروهی تاریخ پیدایش شیعه را در اواخر خلافت عثمان دانسته و از فردی به نام عبدالله بن سبا یاد کرده، می‌گویند: وی برآئین یهود بوده است، و در زمان خلافت عثمان تظاهر به اسلام نمود و برای مخدوش ساختن آئین اسلام و ایجاد اختلاف بین مسلمانان، مسئله خلافت و امامت بلافضل علی را مطرح کرده و عصمت را از شرایط امامت دانست. او همچنین مسئله غاصبانه و ناحق بودن خلافت خلفای پیشین را مطرح ساخت، و مردم را به شورش علیه خلیفه برانگیخت که نتیجه آن قتل خلیفه بدست شورشیان بود. بنابراین، مذهب تشیع ساخته و پرداخته دست اوست، که مردم را از طریق خدعه و نیرنگ به غلو درباره علی دعوت می‌کرد، نه نشأت گرفته از کتاب و سنت، یا گفتار و کردار امام علی چنانکه شیعیان می‌گویند. (احمد امین، فجرالاسلام، ص ۲۷۶-۲۷۷؛ حسن ابراهیم حسن، تاریخ الاسلام، ج ۱، ص ۳۹۵.)

۲. برخی از مستشرقان از جمله بروکلیمان، معتقدند که آغاز برآمدن مذهب تشیع در واقعه کربلا و بعد از شهادت امام حسین است. (ر.ک کارل بروکلیمان، تاریخ الأدب العربی، ترجمه عربی عبدالحلیم النجار، ج ۳، ص ۳۱۹ تا ۳۲۱.)

۳. معتقدین به این نظریه، قاطبه علما و دانشمندان شیعه هستند، از جمله علامه کاشف الغطاء پس از اشاره به احادیث نبوی در مورد مدح و ستایش علی و شیعه او می‌نویسد: «مدلول این احادیث این است که در زمان پیامبر گروهی از صحابه آن حضرت شیعه علی بوده‌اند و با علی نسبت و ارتباط ویژه‌ای داشته و قول و عمل او را بیانگر خواست پیامبر و شارح تعالیم او می‌دانستند و بر این اعتقاد بوده‌اند که علی حامل اسرار نبوی است. (اصل الشیعه و اصولها، الطبعة العاشرة، القاهرة، ص ۱۱-۱۳) علامه طباطبایی نیز در مورد تاریخ پیدایش شیعه می‌نویسد: «آغاز پیدایش شیعه را که برای اولین بار به شیعه علی معروف شدند همان زمان حیات پیامبر اکرم باید دانست و جریان ظهور و پیشرفت دعوت اسلامی در بیست و سه سال از بعثت موجبات زیادی دربر داشت که طبعاً پیدایش چنین جمعیتی را در میان یاران پیامبر اکرم ایجاب می‌کرد. (محمد حسین طباطبائی، شیعه در اسلام، ص ۲۵)



در ابتدا اشاره کردم که برخی دیدگاه‌ها تلاش می‌کند کلام شیعی را در کلام معتزله مضمحل کند. البته این دیدگاه‌ها از پشتوانه‌ای تحقیقی و به‌ویژه تاریخی برخوردار بوده و ادعایی صرف نیستند. چندی پیش آستان قدس کتابی به نام «آراء کلامی علامه حلی»^۱ چاپ کرد. این کتاب در اصل رساله دکترای خانمی آلمانی به نام اشمیتکه^۲ است که تحت نظارت استاد راهنمای خود آقای پروفسور مادلونگ نوشته است. فرضیه‌ای که این کتاب سعی می‌کند اثبات نماید، این است که علامه حلی در بیشتر آرائش متأثر از آرای برخی متکلمین معتزله به‌ویژه ابوالحسن بصری است. نویسنده با مستندات آکادمیک سعی می‌کند نشان دهد که علامه حلی اصالت نظریه‌پردازی کلامی ندارد و حرف‌هایش عمدتاً همان حرف‌ها و آرای معتزله است.

۳-۳: محورهای دفاع از هویت کلام شیعی

۳-۳-۱: محور اول: مسایل

در چند محور می‌توان از هویت کلام شیعه دفاع کرد. محور اول، مسایل است. در ابتدا باید مسئله را از گزاره متمایز کنیم. زیرا ممکن است دو نظام معرفتی، مسایلی یکسان اما راه حل‌های

۱. با عنوان اصلی: The Theology of al-Hill - Allama al-Hill، این اثر، در واقع پایان‌نامه مقطع دکتری خانم اشمیتکه است که سال ۱۹۹۰ م در دانشگاه آکسفورد - انگلستان از آن دفاع نموده است. این اثر با عنوان اندیشه‌های کلامی علامه حلی (د. ۷۲۶ هـ / ۲۵ م ۱۳) توسط احمد نمایی از انگلیسی به فارسی برگردانده شده و در ۳۳۶ صفحه به سال ۱۳۷۸ ش توسط انتشارات بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی مشهد چاپ و منتشر شده است. این کتاب، شامل شرح حال علامه حلی، استادان و شاگردانش و نیز دوران حضور او در دربار اولجایتو (د. ۷۱۶ ق) و بررسی رساله‌ها و آثارش در زمینه‌های گوناگون است. فصل‌هایی از کتاب به موضوعات کلامی (عدل، نبوت، صفات خداوند، فنا، اعاده، وعد و وعید) می‌پردازد و موافقت یا مخالفت آرای علامه حلی را با نظریات معتزله و اشاعره بیان می‌کند.

۲. زابینه اشمیتکه، استاد مطالعات اسلامی در دانشگاه آزاد برلین - آلمان (از ۲۰۰۰ م تاکنون) و استاد مطالعات تاریخی در انستیتو مطالعات پیشرفته دانشگاه عبری اورشلیم و نیز (از ۲۰۰۲ م تاکنون) یکی از ویراستاران و تدوینگران مقالات کلامی و فلسفی برای ویراست سوم دایرةالمعارف اسلام (چاپ لیدن) و همکار سردبیر تاریخ فلسفه (فلسفه اسلامی) است. اشمیتکه از سال ۲۰۰۶ م تاکنون، از مؤسسان و اعضای هیئت نظارتی متون و مطالعات منتشر شده کلام و فلسفه اسلامی از سوی مؤسسه حکمت و فلسفه ایران و مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه آزاد برلین بوده است.



متفاوت برای حل آنها داشته باشند. به هر حال به نظر مسایل، ممیزه و مشخصه‌ای جدی برای هویت کلام شیعی نیستند؛ زیرا مسایل، مشترک هستند و نمی‌توانیم ادعا کنیم نظام کلام شیعی مجموعه‌ای قابل توجه از مسایل نوین را که در نظام‌های دیگر نیز نبوده است به صورت اختصاصی و ویژه مطرح کرده است.

۳-۳-۲: محور دوم: روش

یکی دیگر از ممیزه‌های کلام شیعی، «روش» است که می‌توان ادعا کرد کلام شیعی تلاش کرده است آمیزه‌ای از روش‌های عقلی محض و روش‌های غیرعقلی و ناظر به نقل را ایجاد کند و از این جهت در گستره میانه قرار گرفته است.

۳-۳-۱: روش‌شناسی کلام شیعی

از نظر روش در میان فرقه‌های اسلامی گروه‌های مختلف و متفاوتی داریم. یک گروه اهل حدیث، ظاهریه، حشویه و... است که برای استدلال و برهان هیچ اعتباری قایل نیستند و تنها به ظاهر احادیث و روایات بسنده می‌کنند. از سوی دیگر معتزله و برخی نحله‌های مشابه به شدت عقل‌گرا هستند و در هر صورت جانب عقل را به نقل ترجیح می‌دهند. کلام شیعی به لحاظ روش در وضعیت میانه قرار دارد و حداقل از این جهت تمایزی نسبی با فرق دیگر دارد.^۱

۳-۳-۳: محور سوم: اصول و آموزه‌ها

در زمینه آموزه‌ها، اصول، گزاره‌ها و راه‌حلهایی که کلام شیعی ارایه می‌کند قطعاً از سایر فرق تمایز هست و می‌توان در اینجا از هویت مستقل کلام شیعی دفاع کرد. شیعه در اصول

۱. روش‌شناسی کلام شیعه در اصول عقاید، برگرفته از آموزه‌های اهل بیت (علیهم‌السلام) بوده و بر استدلال، تبیین و احتجاج بر پایه عقل و وحی مبتنی است. ویژگی کلی این روش را می‌توان با عنوان «طریق اعتدال و مصون از افراط و تفریط» تعریف کرد و همین ویژگی آن را از دیگر مکاتب ممتاز کرده است. شیعه از یک سوی، عقل و تفکر عقلی را معتبر می‌داند و از سوی دیگر، به نصوص معتبر اهمیت می‌دهد. (محمد محمدرضایی، الهیات فلسفی، ص ۸۲) از این رو تفکر شیعی را نباید با تفکر معتزلی قیاس کرد؛ چرا که معتزله در اعتماد به حکم خرد، بیش از حد پیش رفته، در مواردی که حکم خرد قطعی نیست یا شایستگی داوری ندارد، به حکم آن اعتماد و ظواهر قرآن و سنت را تأویل کرده‌اند. این گونه تجاوز از حد در کلام امامیه مطرح شده است. (جعفر سبحانی تبریزی، تفاوت‌های جوهری دو مکتب کلامی، ص ۹؛ ر.ک: محمدحسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۵، ص ۲۷۹)



متعددی با معتزله و فرق دیگری چون اشاعره اختلاف جدی دارد؛ از جمله در بحث تفویض، صفات، احباط و وجوب عقلی یا شرعی امر به معروف و نهی از منکر.

۳-۳-۴: محور چهارم: منابع

منابع معرفتی کلام شیعی کاملاً از سایر فرق متمایز است. یکی از ارکان و منابع مهم کلام شیعی روایات و مآثورات اهل بیت علیهم‌السلام است که به هیچ وجه در فرقه‌های اهل سنت وجود ندارد. شیعه به اصلی به نام «عصمت» اعتقاد دارد که به کلام امام علیه‌السلام، در صورتی که سندش معتبر باشد، همان اعتبار و صحت کلام پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و وحی را می‌بخشد. در واقع، عنصر عصمت یکی از مهم‌ترین عوامل هویت‌بخش کلام ما است. البته متأسفانه در دوره‌های اخیر که کلام به سمت فلسفه گرایش یافته، حضور این عنصر کمرنگ شده است.

بنابراین هویت کلام شیعی را در چهار محور: مسایل، روش، آموزه‌ها و منابع می‌توان بازجست که البته با توجه به آنچه عرض کردم استقلال مطلق اصلاً وجود ندارد و هیچ کس نمی‌تواند ادعا کند کلام شیعی در طول تاریخ از همه نحل‌های کلامی و فلسفی در روش، موضوع و مسایل مستقل بوده است. اگرچه کلام شیعی به منابع وحیانی مرتبط است ولی متکلم شیعی هیچ‌گاه معصوم نبوده و تحت تأثیر افکار و آرای مختلف قرار گرفته است.

بخش چهارم: عقلانیت در کلام شیعی

برای اینکه به موضوع بحث وفادار بمانم خیلی خلاصه در رابطه با عقلانیت در کلام شیعی به بحث می‌پردازم. در مورد عقلانیت تعاریف و طبقه‌بندی‌هایی متعدد وجود دارد؛ از جمله عقلانیت معرفتی، عقلانیت نظری، عقلانیت عملی، عقلانیت اخلاقی، عقلانیت ابزاری، عقلانیت در توجیه معرفتی و... که البته نمی‌خواهیم وارد این مباحث بشوم.

۴-۱: عقلانیت در روش

در مورد عقلانیت در کلام شیعه باز می‌توان در چند محور بحث کرد. محور اول، عقلانیت



در روش است؛ زیرا کلام شیعی مبتنی بر اصول منطق کلاسیک یا منطق سنتی یا همان منطق ارسطویی است و هم در روش‌های استدلالی و هم صورت‌های استدلالی از عقلانیتی منطقی برخوردار است.

۲-۴: عقلانیت در آموزه‌ها

در ناحیه آموزه‌ها و اعتقادات نیز می‌توان از عقلانیت کلام شیعی دفاع کرد که البته در اینجا مرادمان از عقلانیت، می‌تواند عقلانیت معرفتی باشد که ناظر به توجیه است. توجیه (justification) یک اصطلاح معرفت‌شناسی جدید در غرب است که به نوعی در کلام شیعی نیز بوده است. یک باور به لحاظ معرفتی باید موجّه و دارای اساس و مبنا باشد. این مبنا همان توجیه به معنای نوین آن است که با معنای منفی که از توجیه در ذهن ما است تفاوت دارد. آموزه‌ها و اصول کلام شیعی به لحاظ توجیه، معرفتی عقلانی است؛ زیرا کلام شیعی رویکردی کلی به عقل به عنوان یک منبع دارد چنان‌که حتی استناد متکلمین شیعی به نقل مبتنی و متکی بر عقل است.^۲

۳-۴: تفاوت کلام شیعی با ایمان‌گرایی (فیدئیسیم)

برخی پنداشته‌اند که کلام شیعی به‌خاطر بحث روایات و نقلیات به دیدگاه ایمان‌گرایانه در

۱. واژه توجیه معانی بسیار متفاوتی دارد و در بحث معرفت‌شناسی از آن به «توجیه معرفتی» تعبیر می‌شود. در کلی‌ترین بیان، توجیه یعنی بکارگیری دلایل و شواهد برای اثبات صادق بودن باور. به تعبیر دقیقتر، توجیه به منظور باورکردن گزاره صادق است. (منصور شمس، آشنایی با معرفت‌شناسی، ص ۱۳۸) همچنین ر.ک: سید سعید روحانی، عنصر توجیه در معرفت‌شناسی معاصر.

۲. استاد شهید مطهری نیز در باب تفکر عقلانی شیعی می‌گوید: مورخان اهل تسنن اعتراف دارند که عقل شیعی از قدیم‌الایام عقل فلسفی بوده است؛ یعنی طرز تفکر شیعی از قدیم، استدلالی و تعقلی بوده است. تعقل و تفکر شیعی نه تنها با تفکر حنبلی که از اساس منکر بکاربردن استدلال در عقاید مذهبی بود. و اشعری که اصالت را از عقل می‌گرفت و آن را تابع ظواهر الفاظ می‌کرد، مخالف و مغایر است. بلکه با تفکر معتزلی نیز با همه عقل‌گرایی آن مخالف است؛ زیرا تفکر معتزلی هرچند عقلی است؛ ولی جدلی است نه برهانی. به همین جهت است که اکثریت قریب به اتفاق فلاسفه اسلامی شیعه بوده‌اند. (علی شیروانی، معارف اسلامی در آثار شهید مطهری، ص ۶۴؛ محمد محمدرضایی، همان، ص ۸۲).



مسیحیت نزدیک می‌شود. معنای رایج ایمان‌گرایی یا فیدئیسیم^۱ این است که عقل در فهم برخی احکام و اعتقادات دچار مشکل می‌شود و در اینجا فرد باید بدون اساس و مبنای عقلانی فقط ایمان بیاورد. اما باید عرض کنم در کلام شیعی چنین رویکردی وجود ندارد و حتی استناد به نقل هم متکی به عقل است؛ زیرا ما عصمت ائمه را با دلایل عقلی ثابت می‌کنیم و سپس براساس آن به روایات نقل شده از ائمه ارجاع می‌دهیم؛ بنابراین استناد به نقل نیز نوعی عقل‌گرایی می‌شود.

بخش پنجم: ارزیابی فلسفی شدن کلام

نکته آخر عرایض بحث فلسفی شدن کلام پس از خواجه نصیرالدین طوسی است. سؤال اصلی این است که این پدیده و رخداد تاریخی چقدر مثبت و چقدر منفی بوده است. البته دیدگاه‌ها متفاوت است و شاید بتوان صددرصد آن را مثبت یا منفی ارزیابی کرد. ولی ادعای بنده این است که شاید در مجموع نکات منفی آن بیشتر بوده است که البته نمی‌خواهم به تفصیل به آن بپردازم.

۱-۵: وجهه نقلی، مؤلفه اصلی کلام شیعی

اصولاً بعد از خواجه و تقارب کلام با فلسفه، وجهه نقلی کلام که هویت کلام شیعی را ما باید در آنجا جستجو کرد، رو به ضعف گذاشته و همین موضوع نیز مشکل‌آفرین شده است.^۲ در واقع به سبب

۱. ایمان‌گرایی (Fideism) دیدگاهی است که نظام‌های اعتقادات دینی را موضوع ارزیابی و سنجش عقلانی نمی‌داند. (مایکل پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، ص ۷۷) ایمان‌گرایان برای تأیید اعتقادات خود به دلیل و برهان متوسل نمی‌شوند و اصلاً کوشش برای استدلالی کردن دین را کوششی ناروامی شمارند. در نظر آنان دین، قلمروی عقل و کاوش‌های آن نیست؛ بلکه قلمروی دیگری است؛ مثلاً قلمروی عشق یا قلمروی بازی ایمان یا قلمروی خطر کردن است یا چیزهایی از این قبیل. اندیشه ارزیابی و سنجش عقلانی ایمان، خطایی فاحش و حاکی از فقدان ایمان راستین است. ایمان دینی همان پروای نهایی انسان است که اگر بخواهیم آن را به تأیید ادله بیرونی (بیرون از ایمان و دین) برسانیم، در واقع ایمان نداریم و به جای پرستش واقعیت غایی (خداوند)، علم و منطق و عقل را پرستیده‌ایم. (هادی صادقی، کلام جدید، ص ۳۲ و مایکل پترسون و دیگران، همان، ص ۷۹-۸۰)

۲. شهید مطهری، سیر کلام اسلامی را چنین بیان می‌کند: ۱. کلام قبل از خواجه نصیرالدین، سبکی جدلی داشته و در مقابل فلسفه مطرح بوده است؛ ۲. کلام 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. و به تعبیر دیگری از استاد شهید: «کلام تحت الشعاع فلسفه قرار گرفت.»؛ ۳. کلام در دوره‌های بعد از خواجه نصیرالدین، یعنی عصر میرداماد و ملاصدرا که تماماً برهانی شده و جزو مسائیل فلسفه قرار گرفت. در



وجود مسایل کاملاً مشترک، تمایز بین فلسفه دین و کلام واقعاً مشکل است شده است. با وجود ادعای متفاوت بودن، به نظر من هشتاد درصد مسایل این دو علم مشترک است. کلام و فلسفه دین از موضوعات مشترکی چون براهین اثبات خدا، معجزه، و حیات اخروی بحث می‌کنند؛ بنابراین اگر ما وزنه نقلی کلام را با مبانی خاص شیعه که قابل دفاع نیز هست، ضعیف کنیم، کلام هویت راستین خود را از دست می‌دهد و شاید یکی از عواملی که در سده‌های اخیر تمایل به مباحث کلامی کم شده نیز تا حدودی همین مطلب باشد. یعنی کسی که بخواهد در حوزه کلام کار کند، ترجیح می‌دهد به فلسفه بپردازد؛ چون هم مباحث کلامی در آن هست و هم بحث‌های دیگر. به هر حال «چونکه صد آمد نود هم پیش ماست!»^۱

پس به عنوان جمع‌بندی عرایض خود، پیشنهاد بنده این است که مقداری روی وجهه اصلی کلام تأمل کنیم، وجهه‌ای که کلام در دوره متقدم متکلمین، اصحاب ائمه، هشام بن حکم و امثال اینها با آن شروع به کار کرده است.

بخش ششم: کاهش مقبولیت کلام شیعی

به عنوان نکته آخر عرض کنم کلام ما و کلام شیعی، به لحاظ مقبولیت کمی دچار مشکل است. در مجامع آکادمیک بین‌المللی نیز ما در همه حوزه‌ها به‌ویژه کلام با مشکل مواجه هستیم. یعنی ما اصلاً مباحث خود را به شکلی مطلوب ارایه نکردیم که مقبول باشد یا نه. امروزه حضور علمی ما در کنفرانس‌هایی که برگزار می‌گردد و مجلات خارجی که چاپ می‌شود، بسیار ضعیف است و اصلاً شایسته ما نیست.

پرسش و پاسخ

س: مرادتان از انسجام در معقولیت چیست؟

ج: به عقیده من انسجام را نباید مستقل از معقولیت دید. انسجام نیز در چارچوب معقولیت قرار

این عصر بود که کلام استقلال خود را از دست داد. (مرتضی مطهری، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۳، ص ۱۹۸؛ مجموعه آثار، ج ۵، ص ۱۵۵ (کلیات فلسفه، درس پنجم)؛ همان، ج ۱۳، ص ۲۳۳ و ۲۳۴ (مقاله، فلسفه اسلامی پیش از ملاصدرا).



دارد. البته مراد ما از انسجام معنایی کلی است؛ زیرا انسجام در منطق جدید یعنی سیستمی سازگاری یا سازوار که اولاً اصول موضوعه‌اش با هم سازگار هستند؛ و ثانیاً این اصول موضوعه و قواعد هیچ‌گاه به نتایج متناقض نمی‌انجامند. قطعاً این نوع از انسجام را نمی‌توان در نظام‌های دیگر اعتقادی ثابت کرد؛ اما فی‌الجمله می‌توان از انسجام و سازگاری درونی کلام شیعی در چارچوب معقولیت دفاع کرد.

برای مطالعه بیشتر

۱. اشعری سعدبن عبدالله، تاریخ عقاید و مذاهب شیعه، ترجمه یوسف قصابی، نشر آشیانه کتاب، تهران، بی‌تا.
۲. اوجیبی، علی، کلام جدید در گذر اندیشه‌ها، تهران، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، ۱۳۷۵ ش.
۳. اوجیبی، علی، ایمان‌گروی (نظریات کرکگور، ویتگنشتاین و پلاتینگا)، رضا اکبری، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول، زمستان ۸۴، قم.
۴. الجابری علی، الفكر السلفی عند الشیعه الامامیه، قم، دار احیاء الاحیاء، ۱۴۰۹ق.
۵. جبرئیلی، محمدصفر، کلام شیعی، دوره‌های تاریخی، رویکردهای فکری، قیاسات، ش ۳۸، ۱۳۸۴ ش.
۶. — سیر تطور کلام شیعه: دفتر دوم از عصر غیبت تا خواجه نصیر طوسی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ۱۳۸۹ ش.
۷. دیباجی، سید محمدعلی، ساختار فلسفی کلام، قیاسات، ش ۳۸، ۱۳۸۴ ش.
۸. ربانی‌گلپایگانی، علی، فرق و مذاهب کلامی، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، اول، ۱۳۷۷ ش.
۹. — درآمدی بر شیعه‌شناسی، انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی، قم، ۱۳۸۵ ش.
۱۰. رضائزاد، عزالدین، «روش بحث‌های کلامی»، مجله تخصصی کلام، ش ۳۱، ۱۳۷۸ ش.
۱۱. زمانی، علی، کاربرد عقل در کلام شیعه، کلام اسلامی، ش ۳، ۱۳۷۱ ش.
۱۲. زین‌العاملی، محمدحسین، الشیعه فی التاریخ، ترجمه محمدرضا عطائی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۰ ش.
۱۳. سبحانی، محمدتقی، عقل‌گرایی و نص‌گرایی در کلام اسلامی، نقد و نظر، ش ۳ و ۴، ۱۳۷۴ ش.
۱۴. صدر، سید محمدباقر، تشیع یا اسلام راستین، ترجمه علی‌اکبر مهدی‌پور، نشر روزبه، تهران، بی‌تا.
۱۵. عطایی‌نظری، حمید، نقش فیاض لاهیجی در فلسفی‌شدن کلام شیعه، اندیشه‌نویین دینی، ش ۲۶، ۱۳۹۰ ش.
۱۶. — عقل و اعتقاد دینی، درآمدی بر فلسفه دین، مایکل پترسون، ویلیام هاسکر، بروس رایشنباخ،



- دیوید بازنجر، ترجمه احمد (آرش) نراقی و ابراهیم سلطانی، نشر طرح نو.
۱۷. — عقل و ایمان، آلوین پلاتینگا با مقدمه نیکولاس ولترستورف، ترجمه بهناز صفری، چاپ اول، نشر اشراق، قم، ۱۳۸۱ش.
۱۸. علوی، سید محمدحسین، روش‌شناسی علم کلام، معارف عقلی، ش ۳، ۱۳۸۵ش.
۱۹. فتاحی‌زاده، فتحیه، حیدری، پروین، بررسی منشأ پیدایش شیعه و تفاوت آن با مذاهب دیگر، شیعه‌شناسی، ش ۲۰، ۱۳۸۶ش.
۲۰. فزایی، ابوالقاسم، درآمدی بر فلسفه دین و کلام، چاپ اول، انتشارات اشراق، قم، ۱۳۷۵ش.
۲۱. فیاض، عبدالله، پیدایش و گسترش تشیع، ترجمه سید جواد خاتمی، ۱۳۸۲ش، نشر ابن‌یمین، سبزوار.
۲۲. محمدرضایی، محمد، الهیات فلسفی، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۳ش.
۲۳. مسعودی، جهانگیر، استادی، هوشنگ، تأثیرات عقل فلسفی بر کلام شیعی، شیعه‌شناسی، ش ۲۹، ۱۳۸۹.
۲۴. مظفر، محمدحسین، تاریخ شیعه، ترجمه سید محمدباقر حجتی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۸۳ش.
۲۵. موتگمری وات، فلسفه و کلام اسلامی، ترجمه ابوالفضل عزّتی، انتشارات علمی و فرهنگی چاپ اول، قم، ۱۳۷۰ش.
۲۶. مهدی‌افضلی، سیدمحمد، فلسفی‌شدن علم کلام رویکرد موجه یاروند گریزناپذیر، سال چهارم، ش ۲، ۱۳۸۸ش.
۲۷. نویختی، حسن‌بن موسی، فرق الشیعه، ترجمه محمدجواد مشکور، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۱ش.
۲۸. وائلی، احمد، هویة التشیع، الطبعة الثانية، مؤسسه اهل‌البيت (ع)، بیروت.
۲۹. ولفسن، هری اوسترین، فلسفه علم کلام، ترجمه احمد آرام، چاپ اول، انتشارات الهدی، تهران، ۱۳۶۸ش.
۳۰. هاینزهالم، تشیع، ترجمه محمدتقی اکبری، چاپ اول، نشر ادیان، قم، ۱۳۸۵ش.

منابع

۱. ابن‌خلدون، مقدمه، دارالقلم، بیروت، بی‌تا.
۲. أصل الشیعه و اصولها، الطبعة العاشرة، القاهرة.
۳. ایچی، عبدالرحمن‌بن احمد عضدالدین، المواقف فی علم الکلام، بیروت، بی‌تا.
۴. بروکلیمان، کارل، تاریخ الادب العربی، ترجمه عربی عبدالحلیم النجار، چاپ دوم، دارالکتب الاسلامی، قم.
۵. تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد.



۶. جرجانی، سید شریف، التعریفات، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۹ق.
۷. حسن، ابراهیم حسن، تاریخ الاسلام.
۸. خورسندی طاسکوه، علی، تنوع گونه‌شناختی در آموزش و پژوهش میان‌رشته‌ای، فصلنامه مطالعات میان‌رشته‌های در علوم انسانی، ش ۴، ۱۳۸۸.
۹. ربانی گلپایگانی، علی، درآمدی بر علم کلام، قم، انتشارات دارالفکر، دوم، ۱۳۸۱ش.
۱۰. روحانی، سید سعید، عنصر توجیه در معرفت‌شناسی معاصر، اندیشه نوین دینی، ش ۸، ۱۳۸۶ش.
۱۱. سبحانی تبریزی، جعفر، تفاوت‌های جوهری دو مکتب کلامی، مجله تخصصی کلام، شماره ۲، تابستان.
۱۲. شمس، منصور، آشنایی با معرفت‌شناسی، انجمن معارف اسلامی ایران، قم، ۱۳۸۲.
۱۳. شیروانی، علی، معارف اسلامی در آثار شهید مطهری، معاونت امور اساتید و معارف اسلامی، قم، ۱۳۷۶ش.
۱۴. صادقی، هادی، کلام جدید، کتاب طه و نشر معارف، قم، ۱۳۸۲ش.
۱۵. صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، سفر اول، تهران، ۱۳۳۷ش.
۱۶. طباطبایی، محمدحسین، تفسیر المیزان، چاپ پنجم، چاپ اسماعیلیان، تهران، ۱۳۷۱ش.
۱۷. —، شیعه در اسلام، بی‌جا، بی‌تا.
۱۸. فارابی، محمدبن محمد، التعليقات، به ضمیمه کتاب التنبیه علی سبیل السعادة، چاپ جعفر آل‌یاسین، تهران، ۱۳۷۱ش.
۱۹. لاهیجی، عبدالرزاق، گوهر مراد، چاپ اول، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۲ش.
۲۰. لاهیجی، عبدالرزاق، شوارق الالهام، انتشارات مهدوی، اصفهان، بی‌تا.
۲۱. مطهری، مرتضی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، بی‌جا، بی‌تا.
۲۲. — مجموعه آثار، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۸۳ش.
۲۳. — آشنایی با علوم اسلامی، مبحث کلام، انتشارات صدرا، تهران، بی‌تا.
۲۴. — کلیات علوم اسلامی، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۸۳ش.
۲۵. Quine w. v. ontological relativity and other essays. New York. Columbia un press.

آشنایی با دکتر محمد سعیدی مهر

استاد سعیدی مهر متولد ۱۳۴۲ش در تهران است. وی سال ۱۳۶۰ در رشته ریاضی فیزیک از دبیرستان خوارزمی تهران فارغ‌التحصیل شد و به علت علاقمندی به دروس حوزوی (و



تعطیلی دانشگاه‌ها به علت انقلاب فرهنگی)، در حوزه شهید بهشتی تهران تحصیلات حوزوی را آغاز کرد. وی در سال ۱۳۶۱ در کنکور سراسری و نیز کنکور ورودی دانشگاه امام صادق علیه السلام شرکت کرد و پس از قبولی در هر دو جا دانشگاه امام صادق علیه السلام را برگزید و یک سال در این دانشگاه مشغول تحصیل شد.

او به علت علاقه به درس حوزوی، در سال ۱۳۸۳ با موافقت مدیریت دانشگاه امام صادق علیه السلام، از ادامه تحصیل انصراف داد و در مدرسه آیت‌الله مجتهدی تهران تحصیلات حوزوی را ادامه داد. سپس در مهرماه ۱۳۶۴ وارد حوزه علمیه قم شد و به تحصیل سطح ادامه داد و همزمان در درس فلسفه نیز شرکت می‌کرد. در سال ۱۳۶۷ سطح حوزه را به اتمام رسانده، به تحصیل در مقطع خارج فقه و اصول مشغول شد. او در سال ۱۳۶۹ در کنکور ورودی تربیت مدرس قم شرکت کرد و همزمان با شرکت در درس خارج و درس فلسفه و عرفان، در سال ۱۳۷۲ در مقطع کارشناسی ارشد الهیات دانش‌آموخته شد. وی در سال ۱۳۷۳ در آزمون ورودی دانشگاه تربیت مدرس تهران شرکت کرد و پس از قبولی و شرکت در دوره آموزشی، سرانجام در سال ۱۳۷۹ با دفاع از رساله دکتری با عنوان (بررسی انتقادی «ضرورت» در فلسفه تحصیلی معاصر) فارغ‌التحصیل شد.

او در سال ۱۳۷۸ به مدت یکسال در کشور انگلستان مشغول گذراندن یک دوره پژوهشی بود. استاد سعیدی‌مهر از سال ۱۳۸۰ به‌عنوان عضو هیئت‌علمی گروه فلسفه دانشگاه تربیت مدرس مشغول شد و در حال حاضر استادیار گروه فلسفه این دانشگاه است. در طی دوران تحصیل در دانشگاه و حوزه، با مراکز متعدد پژوهشی در قم و تهران، همچون مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، مرکز تحقیقات استراتژیک، معاونت اساتید و دروس معارف اسلامی نهاد مقام معظم رهبری در دانشگاهها، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، پژوهشکده حکمت و فلسفه دفتر تبلیغات اسلامی، سازمان حکمت، موسسه فرهنگی طه و... همکاری مدیریتی و پژوهشی داشته و دارد.



سوابق تدریس

- بسیاری از عناوین دروس الهیات و فلسفه، کارشناسی، ۷۴-۱۳۶۹ در دانشگاه‌های مختلف.

- معارف اسلامی، کارشناسی، ۷۶-۱۳۷۳ در دانشگاه‌های مختلف.

- فلسفه دین، کلام، حکمت متعالیه، فلسفه مشاء، فلسفه تحلیلی، فرق و مذاهب، زبان تخصصی، معارف اسلامی، کارشناسی ارشد، ۱۳۷۸ تا کنون در دانشگاه‌های مختلف.

- فلسفه تطبیقی، کلام جدید، حکمت متعالیه، فلسفه مشاء، دکتری، ۱۳۸۱ تا کنون
کتاب منتشر شده

- علم پیشین الهی و اختیار انسان، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ایران، ۱۳۷۵.

- شرح جلد هشتم اسفار- جلد اول و دوم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی‌ره، تهران، ۱۳۷۹.

- فلسفه دین، خدا، اختیار و شر، موسسه فرهنگی طه، قم، ۱۳۷۶.

- آموزش کلام اسلامی، ج ۱ و ۲ موسسه فرهنگی طه، قم، ۱۳۷۷.

- معارف اسلامی، انتشارات معارف، قم، ۱۳۷۹.

- نگرش‌های نوین در فلسفه، دانشگاه قم و موسسه طه، قم، ۱۳۸۰.

- جستارهایی در کلام جدید، انتشارات سمت و معاونت پژوهشی دانشگاه قم، ۱۳۸۱.

- مبانی فلسفه دین، پژوهشکده فلسفه و کلام اسلامی، بوستان کتاب، ۱۳۸۳.

- کارل پوپر، رویش نو، تهران، ۱۳۸۶.

- گوتلوب فرگه، علمی فرهنگی، تهران، ۱۳۸۸.

مقالات

- دادورزی و تقریری نو از مسئله شر، نقدونظر، ش ۱۰-۱۱، ۱۳۷۶.

- دفاع اختیارگروانه، نقدونظر، ش ۱۱-۱۱، ۱۳۷۶.

- حقوق و الهیات، نقدونظر، ش ۱۰ و ۱۲، ۱۳۷۶.



- رابطه گزاره‌های پیشین و ضروری، فصلنامه اندیشه دینی، ش ۳، ۱۳۸۰.
- فلسفه تحلیلی و دین‌پژوهی تحلیلی، قبسات، ش ۲۸، ۱۳۸۲.
- بررسی تحلیلی اصل علیت در حکمت متعالیه، به همراه سعیده شهیدی، پژوهش‌های فلسفی - کلامی، ش ۱۵ و ۱۶، ۱۳۸۲.
- آیا هدف خداوند می‌تواند سرچشمه معنای زندگی باشد؟ نقد و نظر، ش ۲۹ و ۳۰، ۱۳۸۲.
- حدود ذاتی و نیازمندی به علت، نامه مفید، ش ۳۹، ۱۳۸۲.
- معرفت‌شناسی دینی (اقتراح)، اندیشه حوزه، ش ۴۱ و ۴۲، ۱۳۸۲.
- جهان‌های ممکن، بررسی دیدگاه کرییکی، پلنتینگا و لوییس، نامه مفید، ش ۴۱، ۱۳۸۳.
- کرییکی و اینهمانی‌های نظری، فلسفه، ۱۳۸۳.
- عقل و اعتقاد دینی در یک نگاه، نقدنامه همایش اسما، دفتر دوم، بهار، ۱۳۸۴.
- نظریه بساطت ذات الهی: برخورد دو پارادایم فلسفی، پژوهش‌های فلسفی کلامی، ش ۳ و ۴، ۱۳۸۶.
- ملاحظات در باب گزاره‌های موجه و معناشناسی آن در فلسفه اسلامی، نامه حکمت، ش ۶، ۱۳۸۴.
- ابن‌سینا و مسئله اتحاد عاقل با معقول؛ یک معمای تاریخی، فصلنامه انجمن معارف اسلامی، ش ۲، ۱۳۸۵.
- مسئله اذهان دیگر و راه حل تمثیلی، مقالات و بررسی‌ها، همراه با معصومه سهرابی، ش ۸۷، ۱۳۸۷.
- حرکت مکانی از طبیعیات ارسطویی تا فیزیک نیوتنی، همراه با محمود مختاری، معرفت فلسفی، سال ششم، ش ۳، ۱۳۸۸.
- تعالی و حلول در فلسفه اسپینوزا با تکیه بر عرفان اسلامی، همراه با شهناز شایانفر، اندیشه دینی، ش ۳۱، ۱۳۸۸.