

طبقه‌بندی آموزه‌های اعتقادی در دوره‌های مختلف کلام اسلامی

سیدمحمد مهدی افضلی*

چکیده

علم کلام در جهت فهم، تبیین، توجیه و دفاع از تعالیم دینی شکل گرفته است. متکلم نقش واسطه میان نصوص دینی و ذهن و زبان مخاطبان را بر عهده داشته و غالباً همگام و همراه با تحولات زمانه و زمینه، تغییراتی در مفهوم‌سازی و بهره‌جویی از دستگاه‌های مفهومی موجود ایجاد کرده است. به موازات تطور و تحول در علم کلام، طبقه‌بندی تعالیم دینی به طور عام و آموزه‌های اعتقادی به طور خاص نیز دچار تحول شده است. گرچه لزوماً این تحول به معنای کامل شدن و دقیق‌تر شدن نبوده است، ولی بیشتر، سمت و سوی دقت در روش‌شناسی و عمق در محتوا را پی می‌گرفته است. به هر میزان که در روش‌شناسی‌ها دقت بیشتر صورت گرفته، محتوا دچار تحول شده و طبقه‌بندی ارائه شده از تعالیم دینی نیز عینی‌تر شده است. طبقه‌بندی‌های جدید ارائه شده از تعالیم دینی در بستر دانش تفسیر قرآن کریم و دانش کلام، به تدریج جایگاه خویش را در هندسه معرفت دینی باز یافته و سهم مؤثری در بازسازی، نوسازی و تنسیق دانش کلام ایفا خواهد کرد. این نوشتار گزارشی از تطورات دانش کلام در عرصه روش‌شناسی و طبقه‌بندی تعالیم دینی، فراروی خواننده ارجمند قرار می‌دهد.

کلیدواژگان: کلام، اصول عقاید، طبقه‌بندی، کلام فلسفی و جدل.

* دانش آموخته سطح چهار و دانشجوی مقطع دکتری کلام اسلامی جامعه المصطفی العالمیه.

دریافت: ۸۹/۲/۱۳ - پذیرش: ۸۹/۵/۲۵

درآمد

دانش کلام از جمله دانش‌هایی است که در بستر اندیشه اسلامی شکل گرفته، و عوامل مختلفی در گسترش و غنای آن سهیم بوده است. ویژگی‌های نصوص دینی و رویارویی مسلمانان با افکار غیر اسلامی از طریق افراد تازه مسلمان و تماس با غیر مسلمانان، از مهم‌ترین عوامل شکل‌گیری و تطور کلام اسلامی به شمار می‌آید. اندیشه‌وران مسلمان با مجموعه‌ای از تعالیم دینی در ساحت‌های مختلف خداشناسی، انسان‌شناسی، جهان‌شناسی، ارزش‌شناسی و تکالیف مواجه بوده، کوشیده‌اند که درک و دریافتی روشمند، نظام یافته و ناظر به مخاطب از آنها داشته باشند. گاه مسائل تازه‌ای فراروی ایشان قرار می‌گرفته و ناگزیر از اعلام موضع دین نسبت به آنها بوده‌اند. مجموعه این تلاش‌ها دانش کلام را پدید آورده است.

از سوی دیگر، وقتی خواسته‌اند مسائل را تنسيق کنند، گاه بی‌توجه به نظم و سامان خاص، مسائل را به صورت مجزا تحلیل و بررسی نموده و گاه کوشیده‌اند ربط و نسبتی میان یک سلسله مسائل بیابند و مجموعه‌ای از مسائل را ذیل عنوانی واحد گرد آورند. نتیجه این تلاش‌ها، طبقه‌بندی‌هایی بوده که در طول تاریخ دانش کلام فراهم آمده است. به لحاظ تاریخی، در دوره‌های نخست شکل‌گیری کلام اسلامی، طبقه‌بندی‌ها نسبتاً بسیط بوده و بر اثر اختلاط کلام با فلسفه و متأثر شدن دانش کلام، دسته‌بندی‌های فلسفی سلطه خویش را بر کلام جاری ساخته و کلام از ابتکار بازمانده است. اما در ادوار متأخر، با توجه به دقت‌های انجام شده از یک سو و نیازهای معرفتی از سوی دیگر، طبقه‌بندی‌های بدیعی صورت گرفته که هنوز جایگاه خویش را در بستر اندیشه کلامی بازنیافته و در آغاز راه قرار دارد. از باب نمونه، آنچه در بستر دانش تفسیر انجام شده می‌تواند راه نویی فراروی دانش کلام و متکلمان بگشاید و در ارتقای جایگاه آن نقش مؤثری ایفا نماید. نوشتار کنونی نقطه آغازی است در همین راستا که بی‌تردید، به دلیل تازه بودن مسئله و کم‌دانی نویسنده، رخنه‌هایی در تبیین و تحلیل مباحث راه یافته است. نگارنده، موارد یادآوری شده از سوی اهل نظر را با آغوش باز پذیرفته و هدایتی در راستای هدایت فکری خویش قلمداد می‌کند.

الف) مفهوم شناسی

گرچه مفاهیم به کار رفته در عنوان این نوشتار، روشن است و نیازی به تفصیل ندارد، اما برای سهولت در مفاهمه و جلوگیری از بدفهمی، مفاهیم کلیدی به کار رفته در عنوان بحث به اختصار توضیح داده می‌شود.

۱. کلام و گزاره‌های کلامی

دانش متکفل فهم و دفاع از اصول اعتقادات اسلامی، نام‌های مختلفی دارد و از آن با نام‌هایی چون علم توحید، علم ذات و صفات، علم اصول دین، علم عقاید، فقه اکبر و علم کلام ... یاد شده و^۱ به مرور زمان - به دلایل پیدا و ناپیدا - علم کلام برای آن تعیین یافته است. ضمن آنکه اطلاق هیچ‌یک از نام‌های یادشده نیز بر آن نادرست و بی‌مناسبت نمی‌باشد. البته در تعریف کلام و معنای متکلم، اختلافاتی میان صاحب‌نظران مشاهده می‌شود. گرچه ورود به بحث‌های تفصیلی بی‌ثمر است، اما نمی‌توان از بیان مراد، دیده فرو بست. صاحب‌نظران تعریف‌های مختلفی از علم کلام ارائه کرده‌اند. فارابی (م ۳۳۹ق) آن را صنعتی می‌داند که به وسیله آن انسان بر نصرت باورها و افعال مشخصی که بنیان‌گذار دین بدان تصریح کرده است، توانا می‌شود.^۲ ابن‌خلدون معتقد است دانش کلام، متضمن اثبات عقاید ایمانی به وسیله ادله عقلی و رد بدعت‌گذارانی است که از اعتقادات مذاهب سلف و اهل سنت منحرف شده‌اند.^۳ عضدالدین ایجی (م ۷۵۶ق) نیز کلام را علمی می‌داند که با آن می‌توان عقاید دینی را از طریق اقامه ادله و دفع شبهات اثبات کرد. در توضیح مراد از عقاید دینی، قید «ما یقصد به نفس الاعتقاد دون العمل» را ذکر کرده است.^۴ تفتازانی علم کلام را علم به عقاید دینی از روی ادله یقینی تعریف کرده است.^۵

همانند اختلاف در تعریف علم کلام، در مورد موضوع آن نیز اختلاف نظر است. عضدالدین ایجی چند دیدگاه را در باب موضوع علم کلام بیان می‌کند. برخی موضوع کلام را ذات خداوند متعال انگاشته‌اند، زیرا در آن از صفات، افعال و احکام آن بحث می‌شود. برخی دیگر موضوع آن را موجود بماهو موجود تلقی کرده و تفاوت آن را با فلسفه در این دانسته‌اند که در کلام، مباحث طبق قانون اسلام است، حال آنکه در فلسفه، قانون اسلام شرط نیست. از آنچه در تعریف علم کلام از بیان ایجی نقل شد، خود او موضوع آن را عقاید دینی می‌داند که از طریق اقامه دلیل و دفع شبهات اثبات می‌شوند. اما غایت علم کلام بستگی دارد به تعریفی که از علم کلام می‌شود. بنابراین، غایت علم کلام، براساس تعریف‌هایی که آن را به دفع شبهات خلاصه کرده‌اند، عبارت است از اثبات عقاید، و بر اساس تعریف‌هایی که آن را نوعی هستی‌شناسی تلقی کرده‌اند، غایت علم کلام شناخت هستی طبق تعالیم دینی است.^۶

برخی مستشرقان و همین‌طور برخی محققان معاصر، نظر دیگری ارائه کرده‌اند. در این برداشت، مراد از کلام، گفت‌وگو در معارف دینی است.^۷ با توجه به اینکه کلام در آغاز شکل‌گیری - چنان‌که در تعریف‌های فوق نیز مشاهده شد - دانشی بود که به وسیله آن از آموزه‌ها و گزاره‌های دینی دفاع می‌شد، از این‌رو، نام‌گذاری آن با کلمه‌ای که هم‌خانواده با واژه «تکلم» باشد، مناسب‌تری با چنین فعالیت‌هایی داشت. تعبیری نیز در برخی روایات وجود دارد که موید این برداشت است. روایاتی که از گفت‌وگو درباره ذات خدا، کیفیت و قضا و قدر نهی می‌کند، همه به گونه‌ای این برداشت را تقویت می‌کند. از باب نمونه، باب شصت و هفتم از ابواب توحید شیخ صدوق با عنوان: *باب النهی عن الکلام و الجدل و المرء فی الله عزوجل* نام‌گذاری شده است. در دیگر مجامع روایی نیز از این سنخ تعبیرها بسیار وارد شده است.^۸ بنابراین، قراین و شواهد متعددی این برداشت را تأیید می‌کند که مقصود از کلام، گفت‌وگو و نظرپردازی در باب معارف دینی است و بنابراین، تعبیر دقیق از کلام می‌تواند چنین باشد: دانش کلام دانشی است که وظیفه مناظره و نظر درباره عقاید و معارف دینی را بر عهده دارد. کار ویژه اصلی علم کلام نیز قابل توجه است و تصویرهای متعدد و مختلفی در این زمینه وجود دارد. هویت دفاعی و معرفتی، دو تصویر عمده‌ای است که از مجموع اظهار نظرهای متفکران در طول تاریخ اندیشه کلامی قابل اصطیاد است. برخی محققان، هویت واسطه‌ای را ترجیح داده‌اند. در نگاه اینها ضمن اینکه در مقام توصیف، دانش کلام در بستر تاریخ، ناگزیر هر دو وظیفه را بر دوش کشیده است، در مقام توصیه نیز باید آن را به گونه‌ای تعریف کرد که بتواند هر دو جهت را تحت پوشش قرار دهد. بر این اساس، دانش کلام دانشی است که هویت معرفتی و دفاعی به صورت توأمان دارد؛ هم ابزار دفاع از دین و هم معرفت‌زاست؛ یک طرف آن وحی است و طرف دیگر، ذهن و زبان مخاطبان. علم کلام در این میان نقش واسطه را دارد. طبق این برداشت، می‌توان گفت که علم کلام عبارت است از تحصیل معرفت به عقاید و باورهای دینی، توضیح و فهم تعالیم دینی، تصحیح عقاید دینی، اثبات تعالیم وحی و دفع آرای معارض.^۹

ترسیم چنین وظیفه‌ای برای علم کلام که بیشتر از قرن هفتم به بعد به آن توجه شده، به نظر می‌رسد از دقت بیشتری برخوردار است و به کار بستن روش منتهی به این هدف،

موجب پویایی آن خواهد شد. اگر در اوایل شکل‌گیری این دانش، از آن به عنوان دانشی که وظیفه دفاع از عقاید و باورهای اساسی دین را دارد، یاد شده، تعبیر گزارف و بی‌وجهی نبوده است. ولی امروزه اگر دانشی به نام کلام بخواهد در منظومه دانش‌های اسلامی حضور داشته باشد، راهی جز همین هویت واسطه‌ای ندارد، چنان‌که هر دانش دیگری که ادعای بیان امتداد پیام‌های جاودانه و حیانی را در سر داشته باشد، نمی‌تواند از این دایره بیرون بماند، بلکه لازم است هم نگاه معرفتی به تعالیم داشته باشد و هم از فهم بدست آورده، در برابر فهم‌های رقیب و تعالیم ادیان و مکاتب فکری دیگر دفاع نماید. در هر زمینه و زمانه، این نیاز وجود دارد که بازسازی و تنسیق نو به نو از مسائل صورت پذیرد و به فراخور نظام دانایی و دستگاه مفهومی متعارف و منطبق بین الاذهانی به تبیین و توجیه مسائل همت گماشته شود. این همان چیزی است که در همه سنت‌های فکری بر دوش اندیشه‌وران پیرو آن سنت نهاده شده است. از باب نمونه، پل تیلیش، الاهی‌دان برجسته آلمانی - امریکایی، وظیفه الاهی‌دان را طرح مسائل برگرفته از فرهنگ زمانه و بیان پاسخ‌های برخاسته از تعالیم دینی می‌داند. به نظر او وظیفه اصلی الاهی‌دان، این است که میان پیام جاودانه و فرهنگ معاصر و انسان جدید رابطه برقرار کند. الاهی‌دان باید پیام کتاب مقدس را به موقعیت معاصر خود ارتباط دهد. انسان نمی‌تواند برای پرسش‌هایی که هنوز نپرسیده است جواب دریافت دارد.^{۱۰}

بر این اساس، وظیفه علم کلام، طی چهارگام اصلی برای معارف دینی است: فهم و استنباط گزاره‌های دینی، تبیین، توجیه و دفاع از آنها. در گام نخست، باید گزاره‌های دینی از منابع اصلی و اصیل دین استنباط و فهم شود؛ در گام بعدی، باید معارف به دست آمده را در قالب مفهومی عقلی و عقلایی تنسیق و تبیین نماید؛ گام سوم، توجیه گزاره‌های فوق است؛ بدین معنا که استدلال عقلی، نقلی و تجربی یا تاریخی برای آن اقامه کند. و بالأخره در آخرین گام، لازم است از تعالیم دینی دفاع کند یا دست‌کم به فهم موجود از آن تعالیم و رد نظریه‌های دیگر همت گمارد. هر چهار مرحله از یک طرف به پیام جاودانه دینی مرتبط است و از سوی دیگر، به ذهن و زبان مخاطبان. پیام دین، فهمیده، تبیین، توجیه و مورد دفاع قرار می‌گیرد و از آن سو همه این روند طبق فهم و ذهن و زبان مخاطبان طی می‌شود.

۲. اصول اعتقادات

با توجه به اینکه دانش کلام متکفل بحث از اصول اعتقادات است، شایسته است اصول اعتقادات و شاخص‌های مورد نظر در تمایز اصول و فروع نیز مشخص شوند. چنان‌که پیداست، از دیرباز، مجموعه معارف دینی را به دو بخش اصول و فروع دین تقسیم می‌کرده و بر اساس آن مباحث را سامان می‌داده‌اند. اینکه این تقسیم‌بندی ملاک داشته یا نه، جامع بوده یا نه، نیازمند تأمل بیشتر است. اما اجمالاً یادآور می‌شویم که در ترسیم جغرافیا برای تعالیم دینی، می‌توان از چهار دسته عمده نام برد که حکم هر کدام به لحاظ معرفت‌شناختی تفاوت می‌کند: ۱. تعالیم ناظر به عقاید، ۲. تعالیم ناظر به ارزش‌های اخلاقی، ۳. تعالیم ناظر به احکام شرعی و حقوقی، ۴. تعالیم خارج از سه حوزه فوق و متضمن جهان‌شناسی، انسان‌شناسی، تاریخ، حوادث و رویدادها و مانند آن. با ادغام زیر مجموعه‌های برخی از طبقات یاد شده، می‌توان از دل آموزه‌های دینی سه بخش عمده را مشخص و سامان‌دهی کرد:

یکم، نظام تکوینی برآمده از این تعالیم که این نظام مشتمل بر امور اعتقادی و برخی دیگر از حوزه‌های معارفی، همانند جهان‌شناسی، انسان‌شناسی و مانند آن می‌شود؛ دوم، نظام ارزشی که در آن، نظام تکوینی، مفروض و مفروغ‌عنه گرفته می‌شود و در آن بایدها و نبایدها و به طور کلی الزامات اخلاقی و مباحث زیبایی‌شناسی مورد بحث قرار می‌گیرد؛

بخش سوم، نیز نظام حقوقی یا همان احکام شرعی است که با توجه به نظام‌های تکوینی و ارزشی، چارچوب‌های رفتاری انسان متدین را مشخص می‌کند. پرسش کلیدی در این زمینه این است که شاخص و ملاک تمایز میان اصول و فروع دین، چه بوده است؛ چه ملاکی باعث می‌شود یک مسئله، ذیل اصول بگنجد یا در دایره فروع داخل شود. معیارهایی از سوی برخی از اندیشه‌وران ابراز شده، اما هنوز جای گفت‌وگوی فراوان وجود دارد و نمی‌توان نظر قطعی ابراز کرد.

شهرستانی (م ۵۴۸ق) در الملل و النحل خود معیارهایی را مطرح کرده است. به نظر ایشان یکی از معیارهای تمایز می‌تواند این باشد که آموزه مورد نظر، از امور معرفتی است یا از امور عملی: «ان الدین اذا كان منقسما الى معرفة و طاعة و المعرفة اصل و الطاعة فرع،

فمن تكلم فى المعرفة و التوحيد كان اصولياً و من تكلم فى الطاعة و الشريعة كان فروعياً.^{۱۱} معیار دوم، این است که معقول باشد یا مظنون. اگر چیزی معقول بود، در دایره اصول داخل است و اگر از امور مظنون بود و با قیاس و اجتهاد تحصیل می‌شد، در دایره فروع داخل خواهد شد.^{۱۲}

فاضل مقداد در شرح باب حادی‌عشر، علم متکفل اصول را علمی می‌داند که در آن از یگانگی خداوند، صفات او، نبوت انبیا، اقرار به ما جاء به النبى ﷺ، امامت ائمه و معاد بحث می‌شود. طبعاً اصول دین را نیز همین امور یاد شده تشکیل می‌دهند.^{۱۳} در این بیان، به جای بیان شاخص و معیار، به تعریف مبتنی بر نمونه‌یابی و به عبارت فنی‌تر به تعریف به مصداق پرداخته شده است. البته اگر در جایی امکان دست‌یابی به شاخص و معیار وجود نداشته باشد، استفاده از این روش، سودمند است، ولی وقتی می‌شود به معیار معتبر دست یافت، بهتر است که در پی آن بود. شیخ مرتضی انصاری در یکی از تنبیهات بحث انسداد فرائد الاصول، مطالبی دارد که از آن، معیار دیگری شبیه معیار نخست شهرستانی استنباط می‌شود: «مسائل اصول الدین... لا یطلب فیها أولاً و بالذات إلا الاعتقاد باطناً و التدين ظاهراً و إن ترتب علی وجوب ذلك بعض الآثار العملية...»^{۱۴} طبق این عبارت، اصول اعتقادات چیزی است که اولاً و بالذات از آن تنها دو چیز مورد انتظار است: باطناً به آن اعتقاد و در ظاهر به آن تدین پیدا کنیم. ممکن است کسی بپرسد که در این‌گونه مسائل نیز گاه افزون بر اعتقاد و تدین، عمل نیز وجود دارد. ایشان با دفع دخل مقدر می‌گویند که شاید برخی آثار عملی نیز بر آن بار شود، اما مهم، هویت این مسائل است که تنها اعتقاد باطنی و ایمان ظاهری به آن مراد است.

شاید میان این شاخص‌ها هم‌پوشی‌هایی نیز وجود داشته باشد و هریک دچار کاستی نیز باشند و در نتیجه نتوانند تمایز قاطعی میان مسائل برقرار سازند، ولی به نظر می‌رسد ارتکاز اغلب اندیشه‌وران ناظر به موارد خاصی بوده است.

چنان‌که در طول نوشتار نیز با قراین و شواهد متعددی رو به رو خواهیم شد، به نظر می‌رسد معیار نخست مورد نظر شهرستانی با معیار شیخ انصاری تفاوت ماهوی نداشته باشد و همین دو، مرتکز اغلب صاحب‌نظران نیز بوده است. بنابراین، اصول اعتقادات، همان است که پس از معرفت پیدا کردن، باید بدان ایمان آورد، و ایمان به آن انسان را در

دایرهٔ مسلمان موحد داخل می‌کند و عدم اعتقاد به آن او را خارج از این دایره قرار خواهد داد. آنچه محتوای دانش کلام را تشکیل می‌دهد نیز همین بخش اصول عقاید است. مباحث اعتقادی وقتی مورد تأملات معرفت‌شناختی قرار می‌گیرد، لاجرم در قالب گزاره بیان خواهد شد؛ گزاره‌هایی که از خدا، انسان و جهان از منظر وحی گزارش می‌کنند. خود این گزاره‌ها نیز در درون خود نیازمند طبقه‌بندی است تا مرز مسائل از یکدیگر مشخص شود.

با توجه به مسئولیت و هویتی که برای دانش کلام شمرده شد، از تأمل در دوره‌هایی که کلام اسلامی به خود دیده است، سرخط اصلی تطور در طبقه‌بندی آموزه‌های اعتقادی نیز خود را نشان می‌دهد. می‌کوشیم ضمن بیان دوره‌های مختلف دانش کلام، به طبقه‌بندی‌های موجود از عقاید نیز توجه داشته باشیم. یادآوری این نکته سودمند است که در برخی تقسیم‌بندی‌ها، رویکرد اصلی طبقه‌بندی همه معارف دینی بوده، اما به دلیل وجود منطق و روش‌شناسی خاص، طبقه‌بندی مباحث اعتقادی نیز قابل استخراج است یا در یک منظومهٔ وسیع‌تر به بخش عقاید نیز توجه شده است که در حقیقت، دلیل استفاده از این طبقه‌بندی‌ها همین نکته بوده است.

۳. طبقه‌بندی

رده یا طبقه به لحاظ لغوی، به دسته‌ها و گروه‌های متمایز از همدیگر اطلاق می‌شود. در اصطلاح نیز رده‌بندی یا طبقه‌بندی (classification) به معنای مرتب‌سازی و تنظیم امور عینی یا ذهنی بر اساس ما به الاشتراک‌ها و ما به الامتیازهای ذاتی یا صفاتی، حقیقی یا مجازی است. هدف (اهداف) از این کار نیز ارائهٔ تصویر روشن، واضح و متمایز ذهنی از صورت آن مجموعه است. دسترسی آسان به گستره و عمق آن مجموعه و تشخیص روابط و پیوندهای موجود میان واحدهای آن مجموعه از دیگر اهداف یک طبقه‌بندی به شمار می‌آید.^{۱۵} اگر مجموعهٔ تعالیم دینی طبقه‌بندی می‌شود، به این دلیل است که روش‌شناسی خاصی بر یک مجموعه حاکم است و این نیاز وجود دارد که در یک منظومه به آنها توجه شود. این امر گرچه ممکن است در مقام فهم تأثیر چندانی شاید نداشته باشد، ولی در مقام مفهوم‌سازی و تفهیم و انتقال به دیگران و همین‌طور در مقام تحقق، بی‌تردید مسائل مختلف، سهل‌الوصول‌تر خواهد شد.

ب) دوره‌بندی کلام اسلامی و طبقه‌بندی آموزه‌های اعتقادی

در باره چگونگی دوره‌بندی کلام اسلامی، دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد. پرداختن به این دوره‌بندی‌ها و کشف ملاک و شاخص‌های مورد نظر یک اندیشه‌شور، نیازمند مجال دیگری است. به هر حال، این دوره‌بندی‌ها بر اساس تغییرات محتوایی، روشی، مکانی، زمانی و مانند آن صورت گرفته است. آنچه در این نوشتار پذیرفته شده، چیزی است که به گونه‌ای میان این شاخص‌ها جمع کرده است؛ هم به روش توجه کرده، هم تغییرات محتوایی که به تبع تغییر روشی حاصل می‌شود، از دیده دور نمانده و هم در عین حال از عنصر زمان غفلت نشده است.^{۱۶} تلاش می‌شود ضمن بیان این دوره‌ها، تطوراتی که در طبقه‌بندی تعالیم دینی عرضه شده است، در منظر اهل نظر قرار گیرد. لازم به یاد آوری است که در این نوشتار، موضوع عام بوده و مباحث به فرقه خاصی ناظر نیست، البته تلاش می‌شود که مباحث بر مدار تفکر برخاسته از مکتب اهل بیت علیهم‌السلام سامان یابد.

مرحله نخست: تأسیس کلام اسلامی

در دوره‌بندی‌های کلام اسلامی، نخستین مرحله، دوره شکل‌گیری تدریجی دانش کلام اسلامی بر اثر عوامل مختلف است. این مرحله، دوره‌های جزئی‌تر دارد که به صورت زنجیرهای به هم پیوسته در تکمیل آن ایفای نقش کرده‌اند.

الف- دوره پایه‌گذاری اندیشه کلامی: در این دوره، مؤلفه‌های اندیشه کلامی فرقه‌های مختلف و از جمله شیعه به صورت تدریجی تبیین شده است.^{۱۷}

ب- دوره شکل‌گیری کلام نظری: در این مرحله، اندیشه‌های شیعه بر پایه بنیادهای مفهومی، به دست بزرگان اصحاب امام سجاد تا امام رضا علیهم‌السلام، بر محوریت و حضور فعال خود ائمه علیهم‌السلام، تبیین و توجیه می‌شود. در فرقه‌های غیر شیعی، شاهد شکل‌گیری کلام معتزلی از یک سو، و سیطره رهیافت مقبول اهل حدیث از سوی دیگر می‌باشیم. از دوران امام رضا علیهم‌السلام به بعد، به دلیل فشار سیاسی و فکری علیه شیعه، نوعی واگرایی و فترت در کلام شیعه آغاز می‌شود. در میان فرقه‌های غیر شیعی، گاهی اهل حدیث و گاه مکتب اعتزال بر صدر می‌نشیند و در کشاکش این نزاع‌های علمی و عملی، شاهد شکل‌گیری مکتب اشعری، ماتریدی و طحاوی در نواحی مختلف بلاد اسلامی هستیم. پس از یک دوره فترت، کلام اسلامی در بستر شیعی، تحول قابل توجهی می‌یابد که آن را وارد مرحله سوم می‌کند.

ج- دورهٔ تدوین منظومه کلامی شیعه: در این دوره، تلاش‌هایی در راستای تدوین منظومه اعتقادی شیعه به صورت فنی‌تر آغاز می‌شود؛ از یک سو محدثانی همانند شیخ صدوق و دیگران با دسته‌بندی سخنان معصومان می‌کوشند معارف شیعی را معرفی کنند، از سوی دیگر، نسل جدید متکلمان شیعه در بغداد و تفسیر حادقلی از معارف شیعه ظاهر می‌شود که بیشتر در چهرهٔ خاندان نوبختی تبلور یافته است. در همین دوره، نگرش‌های ژرف‌تری نیز شکل می‌گیرد و اندیشه‌ورانی، همانند شیخ مفید، سید مرتضی و دیگران رهیافت نوین و اعتدالی را عرضه می‌دارند.^{۱۸} در همین دوره، طبقه‌بندی‌هایی از تعالیم اعتقادی نیز در کلام اسلامی پدید می‌آید. در اوایل شکل‌گیری رسمی دانش کلام، بیشتر مباحث به صورت مسئله‌های جداگانه که ربط و نسبت مشخصی با یکدیگر نداشتند، طرح می‌شد. معتزله از توحید، عدل، وعد و وعید، منزلهٔ بین‌المنزلتین و امر به معروف و نهی از منکر سخن به میان آوردند و در نهایت، اصول خمسسه فوق، به عنوان منشور اعتقادات مکتب اعتزال اعلام شد. در این طبقه‌بندی و ساختار، نبوت و امامت، ذیل بحث عدل قرار گرفته و مجموع مباحث کلامی سامان می‌یافت.^{۱۹}

اشاعره نیز از زمان اشعری تا دوره‌های متمادی، معمولاً مسئله محور بودند و طبقه‌بندی مدونی از مسائل کلامی نداشتند. نگاهی به آثار اشعری و اشعریان متقدم نشان می‌دهد که در آنها طبقه‌بندی مدونی از تعالیم دینی به طور عام و تعالیم اعتقادی به طور خاص وجود ندارد، بلکه طبقه‌بندی‌هایی در دوره‌های بعدی آغاز می‌شود که در پی خواهد آمد.

پیگیری این مسئله در اندیشه شیعی ضمن مشابهت‌ها، حکایت از تفاوت‌های جدی نیز دارد. نزد متکلمان نخستین، توحید و عدل دو رکن اساسی شمرده شده و نبوت و امامت، ادامه بحث توحید، و معاد ذیل بحث عدل قرار می‌گرفت. فارغ از طبقه‌بندی‌های کلامی که در بستر علم کلام به منصفهٔ ظهور رسیده، گاه دسته‌بندی از معارف دینی در مجموعه‌های روایی نیز صورت پذیرفته که حاکی از دقت نظر و عمق اندیشهٔ گردآورندگان روایات بوده است.

محمد بن یعقوب کلینی، محدث شیعی (م ۳۲۹ق) کوشیده است ضمن گردآوری و تنظیم احادیث شیعی، طبقه‌بندی خاصی از تعالیم دینی و از جمله تعالیم اعتقادی نیز عرضه کند. وی از عناوین عام به عنوان کتاب یاد کرده و روایات را ذیل آن سامان داده است. کتاب العقل و الجهل، کتاب فضل العلم، کتاب التوحید، کتاب الحججه، کتاب الکفر و

الایمان، کتاب الدعاء، کتاب فضل القرآن، کتاب العشرة... و کتاب الأیمان و النذور و الکفارات. از کتاب الدعاء یا کتاب العشرة تا نذور و کفارات به دلیل آنکه مربوط به آداب معاشرت و احکام فردی است، صرف نظر می‌کنیم. در بخش‌های نخست - چنان‌که ملاحظه می‌شود - نگرش کلینی در نوع خود یک طبقه‌بندی بی‌بدیل از مباحث اعتقادی، همراه با سیر منطقی و رویکرد پاسخ‌گویی به مباحث موجود می‌باشد. پس از مباحث معرفت‌شناختی، توحید ذکر شده و ذیل کتاب الحجة نیز نبوت و امامت بیان شده است. کفر و ایمان و شاخص‌های آن، که از مباحث مهم آن دوره به حساب می‌آید نیز مورد توجه قرار گرفته و به طور مستقل ذکر شده است.

در بستر اندیشه کلامی شیعی، همپای تطورات دانش کلام، طبقه‌بندی‌ها نیز متحول شده است. در النکت الاعتقادیه که منسوب به شیخ مفید است - اگر این انتساب درست باشد - مفید نیز همانند نگاه اشاعره، مباحث را به صورت سؤال و جواب و مسئله مسئله طرح کرده است. سید مرتضی در الذخیره و الملخص و شیخ طوسی در التمهید نیز به همین صورت مباحث را سامان داده‌اند. سید مرتضی در جمل العلم و العمل کوشیده است از معارف دینی، طبقه‌بندی‌ای ارائه دهد که در نوع خود یک آغاز به شمار می‌آید. وی مجموعه معارف دینی را تحت عنوان تکلیف‌های واجب آورده است: تکلیف‌های واجب اعتقادی و تکلیف‌های واجب عملی، آنگاه ذیل واجبات اعتقادی، توحید و عدل را گنجانده است، همچنان که نبوت و امامت را به لحاظ ملاک‌ها، ذیل عدل شمرده، ولی تصریح می‌کند که آنها را مستقل از عنوان عدل مورد بحث قرار خواهد داد و در عمل چنین کرده است. ابوالصلاح حلبی شاگرد سید مرتضی، نیز طبقه‌بندی دیگری در کتاب الکافی^{۲۰} ارائه کرده است. به نظر وی راه شناخت تکلیف، عقل یا سمع است. در جایی که عقل می‌شناسد، یا به گونه‌ای است که عقل بر آن مفظور است، آن را ضروریات می‌نامد، یا اینکه با استدلال به آن می‌رسد که ذیل نظریات می‌گنجد. اما در جایی که سمع راه شناخت باشد، یا از طریق اخبار خداوند است که راه دستیابی به آن کلام توأم با معجزه می‌باشد و یا اینکه کلام خود به گونه‌ای است که بر صدق خود دلالت می‌کند (این بخش را کتاب می‌نامند). یا اینکه از طریق اخبار فرد صادق به آن می‌رسیم (که آن را سنت می‌نامند). وی در تقسیم‌بندی دیگری، تعالیم دینی را که از آن به تکالیف یاد می‌کند، به دو قسم ضروری و مکتسب

تقسیم می‌کند. تکلیف ضروری به دو قسم واجب و مندوب، و تکلیف مکتسب به شرعی و عقلی طبقه‌بندی می‌شود. ذیل مکتسب عقلی، توحید و عدل گنجانده شده و خود عدل، نبوت و امامت را نیز در بر می‌گیرد. مکتسب عقلی خود به عبادات، محرمات و احکام تقسیم‌بندی می‌شود. طبقه‌بندی‌های دیگری نیز در این زمینه عرضه شده، اما شاکله اصلی آن تفاوتی با گذشته ندارد.

مرحله دوم: اختلاف و رقابت کلام و فلسفه

در دوره‌های پایانی مرحله نخست، به دلیل عوامل مختلف، کلام اسلامی شاهد اخذ و اقتباس تدریجی دستگاه مفهومی و روش‌های فلسفی است. در این دوره، متکلمان ضمن تأکید بر عقاید مستقر در کلام متقدمان، با آرای فلسفی و عرفانی مستقر در جهان اسلام، با نگاه انتقادی مواجه می‌شوند. در این رفت و آمدها - چنان‌که اشاره شد - تمایلاتی به دستگاه‌های فلسفی و عرفانی مستقر نیز یافت می‌شود. نخست، نگرش منفی که نسبت به منطق وجود داشت از میان می‌رود، سپس برخی از قواعد و براهین فلسفی نیز وارد دانش کلام می‌شود. ابن خلدون در تحلیل سیر تحول علم کلام که عمدتاً به مکتب اشعری ناظر است، می‌گوید: پس از بنیان‌گذاری این رویکرد توسط اشعری، ابوبکر باقلانی این طریقه را تهذیب کرد و به وضع مقدمات عقلی ... پرداخت. وی قواعد منطقی را از لحاظ وجوب اعتقاد به آنها تابع عقاید ایمانی قرار داد، زیرا این ادله، بر عقاید مزبور متوقف است، و معتقد بود که بطلان دلیل، سبب بطلان مدلول می‌شود. به تدریج، علم منطق در میان مسلمانان انتشار یافت و مردم به خواندنش پرداختند و میان آن و علوم فلسفی تفاوت گذاشتند و گفته شد که منطق، معیار سنجش ادله است. از آن پس قواعد مقدماتی فن کلام مورد تأمل واقع شده و با بسیاری از آنها مخالفت کردند و چه بسا از براهینی سود جستند که مقتبس از فیلسوفان بود. در این فرایند، چون متکلمان علم کلام را با معیار منطق آزمودند، آن را به اصول منطقی بازگرداندند، میان دلیل و مدلول در صحت و بطلان تفکیک کردند، از بطلان دلیل، بطلان مدلول را نتیجه نگرفتند، از این رو، چنین حکم کردند که بهره جستن از قواعد منطقی در تبیین تعالیم دینی و گزاره‌های کلامی منعی ندارد. نخستین کسی که در علم کلام بر این منهج و شیوه به تألیف پرداخت، غزالی بود. کار غزالی توسط دیگران پی گرفته شد و دانش کلام به مراحل بعدی منتقل شد که در آن، مرز میان فلسفه و کلام برداشته شده بود.^{۲۱}

البته در این دوره، طبقه‌بندی خاصی از گزاره‌های کلامی به چشم نمی‌خورد؛ یا طبقه‌بندی‌های پیشین حضور دارد یا به شیوه مألوف و به صورت مسئله مسئله، مباحث پی‌گرفته می‌شود.

مرحله سوم: انفعال دانش کلام و شکل‌گیری کلام فلسفی

در مرحله سوم، کلام اسلامی که در هر دو منهج شیعی و غیر شیعی رقابت و اختلاط با فلسفه جایش را به فلسفی شدن دانش کلام و کلامی شدن فلسفه می‌دهد، مرزهای علوم قدری دستخوش تحول می‌شود. کتاب‌های کلامی این دوره، در بسیاری از موارد، مشحون از مبانی، اصول و مفروضات فلسفی می‌شود. در اینکه چنین امری، روندی گریز ناپذیر بود یا رویکردی ناموجه، جای گفت‌وگوهای فراوانی وجود دارد.^{۲۲} امثال شهید مطهری هر چند ناخنک زدن‌های متکلمان را مایه برکت برای فلسفه تلقی کرده و گویی جدایی آنها را برای هر دو طرف، مفیدتر ارزیابی می‌کند، ولی در برخی موارد، فلسفی شدن علم کلام را امری مستحسن انگاشته و تأیید می‌کند. در جایی می‌نویسد: حقیقت این است که اگر به متون اصلی اسلام، یعنی قرآن، نهج البلاغه، روایات و ادعیه مأثوره از اهل بیت علیهم‌السلام مراجعه کنیم، این سبک [= کلام برهانی فلسفی] را از آن سبک [= جدلی غیر فلسفی] به زبان و منطق اصلی پیشوایان دینی نزدیک‌تر می‌بینیم.^{۲۳} در مقابل، برخی دیگر آن را نادرست انگاشته‌اند. در هر صورت، در تفکر اشعری که غزالی این سبک جدید را پی‌نهاد بود، فخر رازی و دیگران مشی غزالی را پی‌گرفتند. به تصریح ابن‌خلدون، سرانجام، متأخران کتاب‌های فلسفه را چنان با فن کلام درآمیختند که موضوع دو علم برایشان مشتبه شد و به سبب تشابه در مسائل دو دانش، موضوع فلسفه و کلام را یکی شمردند.^{۲۴}

اختلاط و امتزاج روشی و محتوایی فلسفه و کلام، در تقسیم‌بندی گزاره‌ها نیز خود را نشان داد. تقسیم‌بندی‌های این دوره، در اغلب مباحث متأثر از فلسفه بود. برای نمونه، فخر رازی در آثار مختلف خود کوشیده است با تأثیرپذیری از فلسفه، طبقه‌بندی نویی ارائه دهد. در *المحصل* مباحث را ذیل چهار عنوان که از آنها به رکن تعبیر می‌کند، سامان داده است. در رکن اول، مباحث مربوط به منطق و مخصوصاً مسائل معرفت و علم را بررسی کرده است. در رکن دوم، معلومات را مورد بحث قرار داده و در آن از موجود و احکام آن بحث کرده است. در رکن سوم، به الهیات پرداخته و به ترتیب درباره ذات، صفات، افعال و

اسما بحث کرده است. تا پیش از رکن سوم، دقیقاً مشی فلاسفه را متابعت کرده و در خود رکن سوم نیز هرچند نظام مفهومی کلامی مورد استفاده بوده، اما در اصل عنوان با فلسفه تفاوتی ندارد. تمام مباحثی که بیرون از دایره فوق می‌ماند، در رکن چهارم، ذیل سمعیات گنجانده شده است. نبوت، معاد، اسما و احکام و امامت را ذیل سمعیات مورد بحث قرار داده است. ایجی و تفتازانی در *المواقف و شرح المقاصد* از همین مشی فخر رازی پیروی کرده‌اند. سایر متکلمان بر منهج فکری رازی، آمدی و ایجی مشی کرده‌اند. محمود شافعی، دوره پس از رازی و ایجی را دوره سیطره حواشی و شروح می‌انگارد که امثال میرزاخان، سیالکوتی، خیالی، عصام و دیگران سردمدار آن بوده‌اند.^{۲۵}

این جریان، هرچند با شدت و ضعف، در کلام شیعی نیز امتداد یافته است. محقق طوسی نیز به دلیل تأثر از فلسفه، در تنظیم مباحث کلامی، دو بخش نخست *تجربید الاعتقاد* را در باب وجود و احکام آن قرار داده و مقصد سوم را به اثبات صانع اختصاص داده و تصریح می‌کند که نبوت (عامه و خاصه) امامت و معاد، ذیل افعال الهی می‌گنجند. این نگاه میان متکلمان بعدی نیز جریان داشته است. پس از محقق طوسی، شارحان آثار مشی او را دنبال کرده‌اند و طی چند سده، نگاه ایشان سیطره داشته است به گونه‌ای که با گذشت چند قرن و آمدن متکلمان برجسته‌ای، همانند علامه حلی، دشتکی‌های فارس، محقق خفری، میرداماد و دیگران، بازهم تحول چندانی در محتوا و روش دیده نمی‌شود. برای نمونه، مهم‌ترین متکلم شیعی در قرن یازدهم، ملا عبدالرزاق لاهیجی (م ۱۰۷۲ق) است که ایشان چه در *شوارق‌الالهام*، به عنوان شرح بر *تجربید الاعتقاد* محقق طوسی، و چه در *گوهر مراد و سرمایه ایمان*، از همان مشی گذشتگان و به‌ویژه محقق طوسی پیروی کرده است. در *سرمایه ایمان* پس از آنکه برخی از اصطلاحات منطقی و معرفت‌شناختی را در مقدمه توضیح می‌دهد، مباحث را ذیل توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد می‌گنجانند. در *گوهر مراد*، پس از مباحث مقدماتی، نخست به خودشناسی بر اساس علم‌النفس فلسفی می‌پردازد، آنگاه به خداشناسی پرداخته و ذیل افعال الهی از حقیقت تکلیف و مسائل مرتبط با آن، سخن به میان آورده، سپس درباره نبوت، امامت و معاد بحث کرده است.

مرحله چهارم: بازخوانی و بازسازی کلام (کلام معاصر)

در مرحله چهارم، نوعی تهافت میان روش متداول در کلام موجود با محتوای معارف دینی از یک سو، و پاسخ‌گو نبودن به مسائل جدید کلامی از سوی دیگر، مشاهده می‌شود؛ به

تعبیر دیگر، کلام دوره سوم، هم به لحاظ حجیت و هم به لحاظ کارآمدی مورد سؤال قرار می‌گیرد، به همین دلیل، شاهد نوعی بازسازی در کلام اسلامی می‌باشیم. در این دوره، تمام اندیشه‌های کلامی و رویکردهای متکلمان پیشین به نوعی بازخوانی و بازسازی می‌شود و شاهد نومتزلی، نواشعری، نوسلفی و مانند آن هستیم.^{۳۶} اندیشه شیعی نیز پس از دوره‌های طولانی انزوای تحمیلی، بار دیگر به عرض اندام پرداخته و به بازسازی و بازپیرایی و بازخوانی آن همت گماشته شده است.

از زمانی که جریان احیای فکر دینی و اصلاح وضع دین‌داری در دنیای اسلام پی‌گرفته شد، شیب این حرکت تندتر شد. در قرن اخیر شاهد ظهور شخصیت‌های برجسته‌ای در تفکر اسلامی بودیم. در بستر شیعی، شخصیت‌های بزرگی، همانند علامه بلاغی، اخوان مظفر، شهید محمدباقر صدر، علامه سیدمحمدحسین طباطبایی، علامه محمدتقی جعفری و شاگردان علامه طباطبایی، نظیر شهید مرتضی مطهری، آیت‌الله محمدتقی مصباح‌یزدی، آیت‌الله عبدالله جوادی آملی، آیت‌الله جعفر سبحانی و بسیاری دیگر در نجف و قم گام‌هایی را برداشته‌اند که از آن می‌توان به بازسازی کلام شیعه یاد کرد. این امر، به‌ویژه با حرکت فرهنگی - اجتماعی و سیاسی امام خمینی علیه السلام وارد مرحله تازه‌ای شد. برجسته‌سازی ثوری حکومت اسلامی و ولایت فقیه توسط ایشان، ضمن آن که کلام سیاسی را رونق بخشید، به دلیل چالش‌هایی که حکومت اسلامی در عمل با آن روبه‌رو بود، زمینه را برای رشد این جریان و بازخوانی و بازسازی و نوسازی دانش کلامی بیشتر فراهم ساخت.

حجم قابل توجهی از این بازسازی‌ها و بازخوانی‌ها در بستری غیر از دانش کلام متعارف و از جمله، تفسیر قرآن‌کریم انجام یافته است. در این بستر، ضمن آنکه با نگاهی نو به مسائل کهن توجه شده، مسائل جدیدی وارد کلام شده و برخی حتی سخن از کلام جدید به میان آورده‌اند، مرزهای دقیق‌تری میان مسائل نیز گذاشته شده و طبقه‌بندی‌های جامع‌تری از تعالیم دینی عرضه شده است. ممکن است به لحاظ طبقه‌بندی دانشی، آنچه در برخی از این آثار وارد شده است، ذیل دانش‌هایی غیر از کلام بگنجد، ولی هویت مباحث، هویت کلامی است. تراکم اطلاعات و یافته‌ها، زمینه را برای تحول در مبانی، اصول موضوعه، روش‌شناسی و محتوای دانش کلام فراهم ساخته است. جناب مظفر در عقاید الامامیه هرچند مباحث را در قالب همان طبقه‌بندی متداول از کلام اسلامی، آورده،

ولی بسیار تلاش کرده است تا متناسب با فضای ذهنی معاصر، مسائل را سامان‌دهی کند. علامه طباطبایی نیز در *المیزان* به سبک خود، رویکرد جدیدی را پی‌افکنده است؛ سبکی که هم در ربط و نسبت عقل، وحی و سنت به عنوان منابع معرفت دینی ثمره‌اش را نشان داده است و هم در شیوه فهم و استنباط معارف اعتقادی و هم در پاسخ‌گویی به شبهات و دفاع از عقاید ظاهر شده است. در مجموعه آثار استاد مطهری نیز به طور کلی نوعی بازسازی معارف اسلامی مشاهده می‌شود، سلسله مقدمه بر جهان بینی اسلامی در این میان، ضمن تنسيق تازه از مفاهیم دینی، ناظر به آن است که پرسش‌های ایجاد شده در بستر تمدن غربی درباره دین و معارف دینی را نیز پاسخ گوید. این امر در معارف قرآن استاد مصباح یزدی ژرفایی بیشتر یافته است؛ مجموعه‌ای که از خداشناسی آغاز می‌شود، در میانه راه به جهان‌شناسی، انسان‌شناسی، راه و راهنما شناسی می‌رسد، در نهایت به جامعه و تاریخ و حقوق و سیاست از منظر قرآن خاتمه می‌پذیرد. آنچه پیش از این تحت عنوان معاد و زندگی پس از مرگ نامیده می‌شد، در طبقه‌بندی جدید، ذیل انسان‌شناسی مورد بحث قرار گرفته است. به طور کلی در این طبقه بندی از خداوند آغاز شده و به سیاست و اجتماع از منظر قرآن پایان پذیرفته است. تفسیر تسنیم و تک‌نگاره‌های دیگر استاد جوادی آملی نیز همگی به گونه‌ای حاکی از بازسازی و متناسب‌سازی معارف اسلامی با ذهن و زبان مخاطبان امروزی است.^{۲۷}

در میان متفکران عرب نیز تحول در روش‌شناسی، محتوا و طبقه‌بندی‌ها مشاهده می‌شود. از باب نمونه، حسن حنفی که خود را یک نو معزلی می‌نامد، در یکی از مجموعه‌های التراث و التجديد، تحت عنوان *من العقيدة الى الثورة* کوشیده است همان کلام متداول را در قالب جدیدی بازسازی کند. حنفی مقدمه این حلقات پنجگانه را "من الدعاء للسلطين الى الدفاع عن الشعوب" عنوان کرده، در تفصیل آن، رویکرد خویش را نیز توضیح داده است. به گمان او، دعا برای سلاطین به دلیل آن بوده که سلطان ظل الله انگاشته می‌شده و علم کلام، همه چیز را بر محور خدا و سلطان سامان می‌داده، ولی امروزه تغییر ایجاد شده و دفاع از توده‌ها در کانون امور قرار گرفته است. به همین دلیل ایشان کلام بازسازی شده معزله را به طور خاص، و اهل سنت را به طور عام، بر محوریت انسان

سامان داده است. وی همانند آثار گذشتگان که از معرفت آغاز می‌شد، کار را با مباحث معرفت‌شناختی آغاز کرده است. در حلقه دوم، به جای خداشناسی، عنوان انسان کامل قرار گرفته و مقصود از آن همان توحید است. مطالب طرح شده در باب خداشناسی و توحید در این قالب بازسازی شده است. در حلقه سوم، انسان متعین عنوان عام قرار داده شده و مباحثی که ذیل عدل می‌گنجید، در آن به بحث گذاشته شده است. در حلقه چهارم، تاریخ عام، عنوان مجموعه قرار گرفته و ذیل آن، نبوت و معاد گنجانده شده است. نبوت به معنای امکانات در دسترس انسان و معاد به عنوان سرنوشت نهایی او تحلیل و بررسی شده است. حلقه پنجم، تاریخ معین نامیده شده و ایمان، عمل و امامت ذیل آن بررسی شده است.

محمود شافعی، از نومعتزلی، نوسلفی، نواشعری، نوماتریدی و مانند آن یاد می‌کند که هرکدام به سهم خود در این راستا تلاش کرده و ادبیات جدیدی را تولید کرده‌اند.^{۲۸}

جمع‌بندی

چنان‌که ملاحظه شد، دانش کلام به‌رغم فراز و فرودهای بسیار، در مجموع، به سمت دقت در روش‌شناسی و عمق در محتوا حرکت کرده است. دقت در طبقه‌بندی گزاره‌ها بخشی از این ادعا را اثبات می‌کند. در مرحله‌ای که اکنون قرار داریم و از آن به مرحله بازسازی و نوسازی دانش کلام تعبیر شد، نیازمند تأمل و دقت بیشتر هستیم تا بتوانیم جایگاه کلام را در منظومه دانش‌های اسلامی ارتقا بخشیم و در نهایت بتوانیم تبیین درست، نظام‌مند، کارآمد، قابل فهم و برخوردار از دستگاه مفهومی فرافرهنگی از تعالیم دینی ارائه نماییم. میزان حضور اندیشه اسلامی در فضای فکری و عینی جوامع بشری، وابسته به میزان قوت، دقت و عمق روشی و محتوایی دستگاه‌های مفهومی مورد استفاده است. هیچ دانش دیگری جز کلام نمی‌تواند این مهم را عهده‌دار شود. تحول در بستر دانش کلام نیز اگر بخواهد با معیار قرار دادن شاخص‌های انسان‌مدارانه به تنسيق مباحث همت گمارد، ره به جایی نمی‌برد، بلکه لازم است با توجه به روح حاکم بر خداشناسی، انسان‌شناسی و جهان‌شناسی دینی، به تحول در مقام‌های تفهم، تفهیم و تحقق تعالیم دینی اهتمام ورزد. به همین دلیل، نگره‌های مورد قبول امثال حسن حنفی و دیگر نوگرایان مسلمان نمی‌تواند در دستیابی به

این مهم، مفید واقع شود. ممکن است در این نگره‌ها تبیین‌های کارآمد از تعالیم دینی عرضه گردد، ولی بُعد دیگر قضیه که حجیت فهم به دست آمده است، تأمین نمی‌شود، چنان‌که عکس مسئله نیز صادق است؛ یعنی با تبیین‌های سنتی و حضور در درون الگوهای قدیمی، هرچند حجیت فهم حاصل شده تأمین می‌شود، از حیث کارآمدی گرفتار مشکل است. دستیابی به فهمی که از یک سو بُعد حجیت و از سوی دیگر بُعد کارآمدی را تأمین نماید، نیازمند دقت و تأمل بسیار است.



پی‌نوشت‌ها

۱. حسن حنفی، *من العقيدة الى الثورة*، ج ۱، ص ۵۳.
۲. محمد بن طرخان فارابی، *احصاء العلوم*، تعلیق و مقدمه د. علی یوملحم، ص ۸۶-۸۷.
۳. عبدالرحمن ابن خلدون، *مقدمه*، ترجمه محمد پروین گنابادی، ج ۲، ص ۹۴۰.
۴. عضدالدین ایجی، *المواقف*، ص ۷.
۵. سعدالدین التفتازانی، *شرح المقاصد*، تحقیق و تعلیق د. عبدالرحمن عمیره، ج ۱، ص ۱۶۳.
۶. عضدالدین ایجی، *المواقف*، ص ۶؛ سعدالدین تفتازانی، *شرح المقاصد*، ج ۱، ص ۱۷۷-۱۸۶.
۷. فان اس جوزیف، *علم الکلام و المجتمع فی القرنین الثانی و الثالث للهجرة*، ترجمه سالمه صالح، ص ۸۲-۹۰؛ و محمدتقی سبحانی، *تاریخ کلام شیعه*، جلسه دوم.
۸. ر.ک: احمدبن محمد برقی، *المحاسن*، ج ۱، ص ۲۳۸؛ محمدبن یعقوب کلینی، *کافی*، ج ۱، باب النهی عن الکلام فی کیفیه، ص ۹۲-۹۵. این مطالب در دیگر مجامع روایی نیز قابل پیگیری است.
۹. حسن محمود شافعی، *المدخل الی دراسة علم الکلام*، ص ۱۸-۲۰؛ احد فرامرز قراملکی، *هندسه معرفتی کلام جدید*، ص ۴۰ و ۱۰۸.
۱۰. ویلیام هوردن، *راهنمای الهیات پروتستان*، ترجمه طاهره وس میکائیلیان، ص ۱۴۱.
۱۱. محمدبن عبدالکریم شهرستانی، *الملل و النحل*، ج ۱، ص ۴۱.
۱۲. همان، ص ۴۲.
۱۳. فاضل مقداد، *شرح باب الحادی عشر للعلامة الحلبي*، تحقیق محسن الصدر الرضوانی، ص ۶.
۱۴. شیخ مرتضی نصاری، *فرائد الأصول*، ج ۱، ص ۲۷۳.
۱۵. محمد باقر مقدم، *درآمدی بر رده‌بندی علوم*، ص ۴۰.
۱۶. این دوره‌بندی برگرفته از دکتر حسن محمود شافعی در کتاب *المدخل الی دراسة علم الکلام صفحات ۵۳-۱۲۹* و درس‌های استاد آقای دکتر محمد تقی سبحانی دام عزه در درس *تاریخ تطور کلام شیعه* جلسه دوم و سوم می‌باشد، حاصل تلفیق این دو دوره بندی چیزی است که در منظر خواننده ارجمند قرار دارد. محمود شافعی مرحله نخست را مرحله شکل‌گیری، مرحله دوم را مرحله تدوین و ظهور فرق و مذاهب عنوان کرده است. مرحله سوم را مرحله تطور و اختلاط کلام با فلسفه نامیده و مرحله چهارم را دوره رکود و تقلید و مرحله پنجم را مرحله بازسازی و بازیابی هویت اسلامی نامیده است. در این نوشتار دو مرحله نخست مورد نظر شافعی را تلفیق کرده و یک مرحله قرار داده‌ایم: مرحله شکل‌گیری و ظهور فرق و مذاهب.
۱۷. شافعی، همان، ص ۵۳-۷۰.
۱۸. ر.ک: حسن محمود الشافعی، *المدخل الی دراسة علم الکلام*، ص ۱۰۷.
۱۹. ر.ک: قاضی عبدالجبار معتزلی، *شرح اصول الخمسة*، تعلیق امام احمدبن الحسین بن ابی‌هاشم.
۲۰. محمدبن یعقوب کلینی، *کافی*، ص ۳۵ به بعد.

۲۱. ابن خلدون، مقدمه، ص ۹۴۶.
۲۲. ر.ک: همان.
۲۳. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۳، ص ۹۵.
۲۴. ابن خلدون، مقدمه، ص ۹۴۶.
۲۵. حسن محمود شافعی، المدخل، ص ۱۲۲.
۲۶. همان، ص ۱۲۹-۱۲۴.
۲۷. برای تفصیل بیشتر نک: تفسیر تسنیم، دین و دنیا، دین شناسی، فلسفه دین، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، اسلام و حقوق بشر و آثار مختلف دیگر ایشان.
۲۸. حسن محمود شافعی، المدخل، ص ۱۲۹-۱۲۴.



منابع

- آمدی، سیف‌الدین، *غایة المرام فی علم الکلام*، تحقیق و تعلیق: حسن محمود عبداللطیف، قاهره، الجمهوریة، بی تا.
- ابن خلدون، عبدالرحمن، *مقدمه*، ترجمه محمد پروین گنابادی، ج پنجم، تهران علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶.
- ابن طاووس، رضی‌الدین‌علی، *کشف المحججه لثمره المهججه*، نجف، مطبعة حیدری، ۱۳۷۰ ق
- ابن رشد، ابوالولید محمد بن احمد، *فصل المقال فیما بین الحکمة و الشریعة من الاتصال*، بیروت، مکتبة التریبة، ۱۹۸۷.
- ایجی، عضدالدین، *المواقف*، بیروت، عالم الکتب، بی تا.
- التفتازانی، سعدالدین، *شرح المقاصد*، تحقیق و تعلیق: د. عبدالرحمن عمیره، ط. ۹، قم، منشورات شریف‌الرضی، ۱۴۰۹ ق.
- تیلیخ، پل، *الهیات سیستماتیک*، (۳جلد) ترجمه حسین نوروزی، تهران، حکمت، ۱۳۸۱.
- تیلیخ، پل، *الهیات فرهنگ*، ترجمه مراد فرهاد پور و فضل‌الله پاکزاد، تهران، طرح نو، ۱۳۷۶.
- حکیمی، محمدرضا، *مکتب تفکیک*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، بی تا.
- حلبی، ابوالصلاح، *الکافی*، تحقیق رضا استادی، اصفهان، مکتب امیرالمومنین، ۱۴۰۳ ق.
- حلی، حسن بن یوسف، *انوار الملکوت فی شرح الیاقوت*، تحقیق محمد نجمی، قم، بیدار، بی تا.
- ژیلسون، اتین، *عقل و وحی در قرون وسطی*، ترجمه شهرام بازوکی، تهران، موسسه مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۱.
- شریف‌م.م، *تاریخ فلسفه در اسلام*، ترجمه زبیر نظر نصرالله پورجوادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، *الملل و النحل*، بیروت، دارالمعرفة للطباعة و النشر، ۱۳۹۵.
- الصدوق، محمد بن علی، *الاعتقادات فی دین الامامیة*، تحقیق و تصحیح غلام‌رضا مازندرانی، بی تا، ۱۴۱۲.
- حلی، حسن بن یوسف، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تصحیح و تحقیق ابراهیم موسوی زنجانی، قم، اسماعیلیان، ۱۳۷۳ شمسی.
- شافعی، حسن محمود، *المدخل الی دراسة علم الکلام*، قاهره، مکتبة وهبه، بی تا.
- شبلی نعمانی، *تاریخ علم کلام*، ترجمه سیدمحمدتقی داعی فخر گیلانی، تهران، رنگین، ۱۳۲۸.
- طوسی، نصیرالدین *تلخیص المحصل، المعروف بنقد المحصل*، بیروت، دار الاضواء، ۱۴۰۵ ق.
- طوسی، محمد بن الحسن، *تمهید الاصول فی علم الکلام*، ترجمه و مقدمه و تعلیقات عبدالمحسن مشکوة‌الدینی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۸.
- علم الهدی، الشریف المرتضی، *الذخیره فی علم الکلام*، تحقیق سیداحمد حسینی، قم، موسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين، ۱۴۱۱ ق.
- علم الهدی، الشریف المرتضی، *جمل العلم و العمل*، تحقیق سیداحمد حسینی، قم، مطبعة الآداب، بی تا.
- فارابی، محمد بن طرخان، *احصاء العلوم*، تعلیق و مقدمه د. علی بوملحم، بیروت، دار و مکتبة الهلال، ۱۹۹۶.
- قراملکی، احد فرامرز، *هندسه معرفتی کلام جدید*، تهران، موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۸.
- قراملکی، احد فرامرز، *روش شناسی مطالعات دینی*، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۰.

- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تحقیق علی اکبر غفاری، بی جا، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۸۸ق.
- لاهیجی، عبدالرزاق، *گوهر مراد*، تهران، کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۷۸ق.
- لاهیجی، عبدالرزاق، *سرمایة ایمان، به تصحیح صادق لاریجانی آملی*، ج سوم، قم، الزهراء، ۱۳۷۲.
- مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، ج ۲، ۱، ۳، ۴، ۵، تهران، صدرا، بی تا.
- مصباح یزدی، محمدتقی، *مجموعه آثار*، (مشکات ۱، *مجموعه تفسیر موضوعی*) (۱-۱ تا ۱۰-۱/۱)، قم، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۶.
- مفید، محمدبن نعمان، *التکت الاعتقادیة*، ط ۲، بیروت، دار المفید، ۱۹۹۳.
- مقدم، محمد باقر، *درآمدی بر رده بندی علوم*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۳۷۳.
- وناس، جوزف، *علم الکلام و المجتمع فی القرن الثانی و الثالث للهجرة*، ترجمه سالمه صالح، بیروت، الجمل، ۲۰۰۸.
- وات، مونتگمری، *فلسفه و کلام اسلامی*، ترجمه ابولفضل عزتی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰.
- واسطی، عبدالحمید، *نگرش سیستمی به دین*، مشهد، موسسه تحقیقاتی، آموزشی اندیشه نور، ۱۴۲۴ق
- وصفی، محمد رضا، *نومعتزلیان*، گفتگو با نصر حامد ابوزید، عابدالجابری، محمد اركون، حسن حنفی؛ تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۷.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی