

کلام فلسفی؛ چیستی، مطلوبیت و ضرورت

تاریخ دریافت ۱۴۰۱/۰۲/۲۹

تاریخ پذیرش ۱۴۰۱/۰۸/۱۱

عبدالرحیم سلیمانی بهبهانی*

۱۲۳

پیش

سال بیست و هشتم / شماره ۱۰۵ / پاییز ۱۴۰۱

چکیده

کلام فلسفی رویکردی در دانش کلام اسلامی است که در عصر حاضر، بیشتر از گذشته شیوع یافته است. مقاله پیش رو تلقی‌های موجود از کلام فلسفی را گزارش و تحلیل کرده و نسبت آن با اصطلاحات و حوزه‌های دانشی مرتبط را کاویده و داوری‌های مثبت و منفی نسبت به کلام فلسفی را اعتبارسنجی نموده است. مهم‌ترین نتایج تحقیق به این شرح است: خاستگاه این اصطلاح، مباحث روش‌شناختی علم کلام است و کلام فلسفی، شاخه‌ای از کلام عقلی است که به لحاظ موضوعات مسائل و روش، اخص از کلام - به معنای عام - است؛ اما از «فلسفه کلامی» متمایز است و نسبت به فلسفه دین و کلام جدید - بر اساس تلقی‌های مختلف از این دو - گاهی مفهوماً به مرز عینیت می‌رسد و گاهی تفاوت آشکار پیدا می‌کند؛ چنان‌که به لحاظ مصداق نیز گاهی محصول تأملات عقلی متفکران در حوزه کلام فلسفی با حوزه‌های دیگر - یعنی الهیات فلسفی، الهیات طبیعی، فلسفه دین، کلام جدید و فلسفه - آثاری مشابه و با نتایج مشترک است. ارزش و ضرورت کلام فلسفی نیز تابع برداشتی است که از این رویکرد کلامی می‌شود و بر اساس تعریف مختار، به لحاظ ارزش و ضرورت، همسنگ کلام عقلی غیر فلسفی و کلام نقلی است.

واژگان کلیدی: کلام فلسفی، فلسفه کلامی، کلام عقلی، عقل‌گرایی فلسفی، تفکر عقلی فلسفی.

* استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. soleimani@isca.ac.ir

مقدمه

واژه «کلام فلسفی» به عنوان یک اصطلاح، پیشینه چندانی ندارد و تنها در دوره معاصر، در برخی آثار کلامی یا آثار «درباره دانش کلام» به کار رفته است. مراجعه به این آثار نشان می‌دهد استعمال‌کنندگان این واژه، تلقی واحدی از آن ندارند و تفاوت بین آنها گاهی در حدی است که به اشتراک لفظی منتهی می‌شود؛ از این رو ضرورت دارد در این باب، تأمل بیشتری صورت گیرد تا نویسندگان و پژوهشگران این عرصه بر معنای صحیح و دقیق - یا اصح و ادق - اجماع کرده، از دام مغالطه اشتراک لفظی مصون بمانند.

در مورد پیشینه کاربرد این واژه، هرچند برخی ادعا کرده‌اند این ندیم در الفهرست از کلام معتزلی - که چه بسا از روش و مباحث فلسفه مدد می‌گرفت - با عنوان «کلام فلسفی» تعبیر کرده است (یوسفیان، ۱۳۹۱، ص ۱۹/ همو، ۱۳۸۷، ص ۶۹)؛ اما با مراجعه مستقیم به منبع مورد استناد ایشان، چنین مطلبی یافت نشد. بر مبنای تتبع محدود نگارنده، برای اولین بار در سال ۱۳۷۴ این واژه، عنوان برای کتابی قرار گرفت که محتوای آن، ترجمه مجموعه مقالاتی از فیلسوفان دین غربی مشتمل بر مباحثی از فلسفه دین بود (ر.ک: جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۴). خسروپناه در سال ۱۳۷۹ در کتاب کلام جدید از «کلام فلسفی» و «فلسفه کلامی» به عنوان دو مدل روش‌شناسی دین‌پژوهی یاد می‌کند (خسروپناه، ۱۳۷۹، ص ۴۶ - ۴۷). پس از آن در سال ۱۳۸۳ همین واژه، عنوان برای کتاب دیگری مشتمل بر تعدادی مباحث کلامی قرار گرفت که نویسنده کتاب، وجه نام‌گذاری کتاب را این دانست که به شیوه استدلال عقلی و فلسفی به تبیین و تحلیل آموزه‌های دینی پرداخته است (قدردان قراملکی، ۱۳۸۳، ص ۲۹). جبرئیلی در همان سال در کتاب **سیر تطور کلام شیعه**، صادقی حسن آبادی و عطایی نظری در سال ۱۳۹۱ در مقاله‌ای با عنوان «ملاک‌ها و ویژگی‌های مکتب کلام فلسفی در شیعه با رویکرد به آثار فیاض لاهیجی»، عطایی نظری و حکمت در سال ۱۳۹۴ در مقاله «تطور برهان صدیقین در کلام فلسفی امامیه از نصیرالدین طوسی تا نصیرالدین کاشی»، مهدی گنجور در سال ۱۳۹۷ در مقاله «نقش ابواسحاق ابراهیم نوبختی در پیدایش کلام فلسفی شیعه (با تأکید بر کتاب الیاقوت فی علم الکلام)» و در سال ۱۳۹۸ در مقاله «روش‌شناسی کلام فلسفی در اندیشه ابن میثم بحرانی» تعاریفی از این اصطلاح ارائه کردند. در خلال این سال‌ها مقالات دیگری هم - بدون اینکه به‌صراحت در مقام تعریف این اصطلاح برآیند - از این اصطلاح

برای بیان مقصود خود استفاده کرده‌اند.

با تتبع در آثار مرتبط با این موضوع در سالیان اخیر، آشکار می‌شود که کاربرد این اصطلاح در حال رواج و گسترش است و این در حالی است که هنوز تعریف مورد اتفاقی از آن به دست داده نشده و سخنان استعمال‌کنندگان این واژه در تبیین معنای مورد نظر از آن، علاوه بر اینکه دچار اختلاف است، خالی از ابهام نیست.

۱. چیستی کلام فلسفی

درباره این اصطلاح می‌توان از دو منظر به کاوش پرداخت: منظر معناشناختی و منظر اصطلاح‌شناختی (تزاروسی). در مقام معناشناختی، نظر به این است که استعمال‌کنندگان این اصطلاح، چه معنایی در سر دارند و آیا بر معنای واحدی اشتراک نظر دارند یا اینکه اصطلاح مزبور دستخوش اشتراک لفظی بوده و معنای واحدی مورد تسالم نیست. و در هر صورت، مختصات و ویژگی‌های تمیزدهنده این اصطلاح از سایر واژگان مرتبط کدام است و کدام قیود می‌تواند به وجه روشن‌تری مرز این اصطلاح را ترسیم کند؟

در مقام اصطلاح‌شناختی نیز سخن در این است که آیا این واژه یک اصطلاح مرجح است یا نامرجح^۱ و در فرض دوم، اصطلاح مرجح آن کدام است و در هر صورت، نظام سلسله‌مراتبی و وابستگی میان این اصطلاح و سایر اصطلاحات مرتبط چگونه است؟ مقاله پیش رو کلام فلسفی را از منظر نخست بررسی کرده است و بحث از منظر دوم مجال دیگری می‌طلبد. آن دسته نویسندگان که در آثار خود تعریفی از این اصطلاح ارائه داده‌اند، پرشمار نیستند. در ادامه به نقل و بررسی این تعاریف می‌پردازیم:

۱. دو واژه مرجح و نامرجح از اصطلاحات «اصطلاح‌نامه‌نگاری» (تزاروس) است. اگر در یک حوزه دانشی برای معنای واحد، دو یا چند واژه به عنوان اصطلاح به کار رفته باشد، به واژه‌ای که در آن حوزه دانشی از رواج بیشتری برخوردار باشد، «اصطلاح مرجح» و به هر یک از سایر واژه‌ها «اصطلاح نامرجح» اطلاق می‌شود.

الف) کلام مبتنی بر روش فلسفی (به کارگیری روش فلسفی در علم کلام)

برخی کلام فلسفی را فصل مشترک علم کلام و فلسفه دانسته و چنین تعریف کرده‌اند: «معرفتی است که با استفاده از روش فلسفی در تبیین، تحکیم و دفاع از یک دستگاه اعتقادات دینی خاص می‌کوشد»؛ آنگاه چنین نتیجه گرفته‌اند که کلام فلسفی از حیث روش به قلمرو فلسفه تعلق دارد و از حیث غایت به قلمرو علم کلام» (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۴، ص ۷).

ملاحظه

۱. اصطلاح کلام فلسفی دارای دو کاربرد عام و خاص است و معیار ارائه شده در تعریف مذکور (به کارگیری روش فلسفی در علم کلام) تعریف به اعم و منطبق بر کاربرد عام این اصطلاح است. توضیح اینکه روش تفکر عقلی را می‌توان به روش عقلی غیر فلسفی و روش عقلی فلسفی تقسیم کرد و روش تفکر فلسفی نیز به روش فلسفی عام و روش فلسفی خاص قابل تقسیم است (ر.ک: ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۵، ص ۴۱) که مجموعاً سه روش عقلی به دست می‌آید:

الف) روش عقلی غیر فلسفی: این روش مبتنی بر خطابه و جدل است. متکلمان پیرو این روش در بحث‌های خود رویکرد برهانی ندارند. اگر افرادی مثل شهید مطهری از علم کلام با تعبیر «حکمت جدلی» یاد می‌کنند (مطهری، ۱۳۸۴، ۳، صص ۹۳ و ۹۵)، سخن‌شان ناظر به روش این گروه از متکلمان است.

ب) روش فلسفی عام: این روش مبتنی بر برهان است. در عرف رایج، مقصود از کلام فلسفی، کلام مبتنی بر روش فلسفی عام نیست. کسانی که امروزه از کلام فلسفی سخن می‌گویند، آثار متکلمانی همچون معتزلیان، خواجه نصیرالدین طوسی، فخر رازی، تفتازانی، جرجانی و لاهیجی را به عنوان مصداق کلام فلسفی ذکر می‌کنند؛ اما آثار متکلمانی همچون شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی را مصداق کلام فلسفی نمی‌دانند، با اینکه این گروه نیز در آثار خود، ملتزم به برهان بودند.

ج) روش فلسفی خاص: این روش، علاوه بر ویژگی عمومی روش فلسفی، دارای خصوصیت یا خصوصیات دیگری است که البته اقوال در تعیین و تحدید این خصوصیات، مختلف است و موضوع بخش اول این مقاله بررسی همین اقوال و بیان چستی کلام فلسفی است.

۲. استنتاج اخیر ایشان - مبنی بر تعلق کلام فلسفی (از حیث روش) به قلمرو فلسفه - سخن

استواری نیست؛ چراکه روش فلسفی، چیزی غیر از روش «عقلی برهانی» نیست و روش عقلی برهانی اختصاص به فلسفه ندارد؛ بلکه در مباحث روش‌شناسی علم کلام تصریح شده است علم کلام ذاتاً منحصر در روش خاصی نبوده، بلکه علمی چندروشی است - که این تعدد روش، مقتضای تعدد اهداف و وظایف علم کلام است - و یکی از این روش‌ها البته روشی عقلی برهانی است؛ بنابراین کلام فلسفی، هم از حیث روش و هم از حیث غایت، به قلمرو دانش کلام تعلق دارد.

ب) کلام بهره‌گیر از روش، آموزه‌ها و قواعد فلسفی

تلقی برخی متفکران از کلام فلسفی، معرفتی است که برخی آموزه‌ها و قواعد فلسفی را در تبیین، تحکیم و دفاع از یک دستگاه اعتقادات دینی خاص به کار می‌گیرد. در این روش، کوشش متکلم بر آن است همه دستاوردهای فلسفی را در راه خدمت به معارف دینی و دفاع از دین و ردّ شبهه‌های دگراندیشان به کار ببرد. یکی از اندیشمندان معاصر - بدون اینکه در صدد تعریف کلام فلسفی باشد - در بیان برتری کلام برهانی بر کلام جدلی و تجلیل از متکلمان برجسته معاصر - که آثار آنها را مصداق کلام فلسفی دانسته - چنین می‌گوید:

برای متکلم، تنزل از جدل عیب است، ولی ترقی از آن، هنر است. چه مانعی دارد که متکلم پا را از دایره جدل بیرون نهد و همان‌گونه که از خطابه، شعر و سفسطه‌گریزان است، از جدل هم فاصله گیرد و گام بر نردبان برهان گذارد که در این صورت کلام او کلام فلسفی است نه جدلی. کلام فلسفی، خود را متعهد می‌داند که در خدمت دین باشد. جا دارد که در اینجا از همت والای متکلمان شیعی، مخصوصاً در این عصر ستایش و تشکر شود که بیشتر به کلام فلسفی روی آورده و از کلام جدلی فاصله گرفته‌اند. اینجا فلسفه در خدمت دین قرار گرفته و فیلسوف کوشیده است که از تمام دستاوردهای فلسفی خود در راه خدمت به معارف دینی و دفاع از دین و ردّ شبهات دگراندیشان استفاده کند (بهشتی، ۱۳۸۲، ص ۶۵).

ج) کلام مبتنی بر روش، مبانی، قواعد و ادبیات فلسفی

بعضی از محققان در تبیین روش «عقل‌گرایی فلسفی در کلام اسلامی» - که کلام حاصل از آن، همان کلام فلسفی است - می‌گویند: «عقل‌گرایی فلسفی بیانگر یک رویکرد فلسفی به آموزه‌های الهیاتی است که سعی دارد با استفاده از روش، مبانی و ادبیات فلسفی، تبیینی عقلانی از آموزه‌های الهیاتی ارائه دهد» (ربانی گلپایگانی و اسماعیلی، ۱۳۹۶، ص ۲۷).

بنا بر این دیدگاه، مؤلفه‌های روش عقل‌گرایی فلسفی عبارت‌اند از: محوریت یقین منطقی؛ استوارساختن نظریات بر بدیهیات منطقی؛ بهره‌گیری از قواعد فلسفی و بهره‌گیری از زبان فلسفی (همان).

بر این اساس مقصود از فلسفی‌شدن کلام آن است که متکلم ابزارهای لازم را برای انجام وظایف خود از فلسفه وام بگیرد و با مبنای درست فلسفی به بررسی و تبیین گزاره‌های کلامی بپردازد و به تعبیر دیگر به روش فیلسوفان مدعای متکلمان را اثبات کند (همان، ص ۳۱).

کسانی دیگر در تبیین کلام فلسفی از تعبیری استفاده کرده‌اند که مضمون آنها را می‌توان با همین قول متحد دانست. برای نمونه سه عبارت را نقل می‌کنیم:

«کلام فلسفی یک رویکرد فلسفی به آموزه‌های دینی است که سعی دارد با استفاده از روش، مبانی و ادبیات فلسفی توجیهی عقلانی از آموزه‌های دینی ارائه دهد» (شیخی زازرانی، ۱۳۹۳).

«ویژگی‌های کلام فلسفی استفاده از اصطلاح‌ها و قواعد فلسفی، استناد به براهین عقلی صرف و چینش و تنظیم ویژه از مباحث کلامی است» (جبرئیلی، ۱۳۸۹، ص ۲۸۴-۲۸۵).

«کلام فلسفی گراپشی است در نگارش علم کلام که در آن، مباحث کلامی با استفاده از اصطلاحات و قواعد فلسفی و در قالب روش استدلال برهانی تقریر و تبیین می‌شود» (عطایی نظری، ۱۳۹۰، ص ۷۱).

ملاحظه

۱. «چینش و تنظیم ویژه از مباحث کلامی» که در تعبیر اخیر به عنوان یکی از ویژگی‌ها اضافه شده، نمی‌تواند ویژگی مستقل و تأثیرگذاری - در عرض سایر ویژگی‌ها - باشد؛ زیرا صدق اصطلاح «کلام فلسفی» بر یک اثر کلامی لزوماً منوط به چینش و تنظیم ویژه از مباحث کلامی نیست.

۲. «به‌کارگیری ادبیات و اصطلاحات فلسفی» را نیز نمی‌توان ویژگی مستقل و در عرض سایر ویژگی‌های کلام فلسفی دانست؛ بلکه این ویژگی، مقتضای تحفظ بر روش، مبانی و قواعد فلسفی است که اگر متکلم ملتزم به آنها بود، نثر و ادبیات اثر کلامی او آمیخته به ادبیات و اصطلاحات فلسفی خواهد شد.

۳. تعریف دوم (کلام بهره‌گیر از روش، آموزه‌ها و قواعد فلسفی) و تعریف سوم (کلام مبتنی بر روش، مبانی، قواعد و ادبیات فلسفی) همسو بوده بلکه به نظر می‌رسد تعریف سوم، تنها بیانی تفصیلی از معنای دوم است؛ زیرا اولاً بهره‌گیری از آموزه‌ها و قواعد فلسفی متفرع بر تعهد به مبانی فلسفی است؛ ثانیاً به‌کارگیری ادبیات و اصطلاحات فلسفی - چنان‌که گفته شد - از لوازم و آثار سایر ویژگی‌های ذکر شده است.

د) نظام کلامی تابع مدل خاص فلسفی

برخی محققان تطورات چهار مرحله‌ای برای کلام اسلامی قایل شده و «کلام فلسفی» را چهارمین مرحله این تطورات دانسته‌اند: کلام نقلی ← کلام عقلی ← فلسفه کلامی ← کلام فلسفی. آن‌گاه در بیان چیستی «کلام فلسفی»، آن را «نظام کلامی مبتنی بر نظام فلسفی» معرفی می‌کند. ایشان در توصیف کتاب تجرید الاعتقاد محقق طوسی - به عنوان مصداقی از کلام فلسفی - می‌گوید: «مثلاً ایشان در فصل سوم از مقصد اول که بحث امور عامه است، به بحث علت و معلول پرداخته است و آنجا ابطال دور و تسلسل می‌کند؛ سپس از این مبنا در فصل اول از مقصد سوم که درباره اثبات صنایع است، استفاده کرده، می‌گوید: «الأول فی وجوده تعالی: الموجود إن كان واجباً و إلا استلزمه لاستحالة الدور و التسلسل». یعنی اول یک مبنای فلسفی در امور عامه ثابت کرده است و بعد در مقصد سوم از این مبنای فلسفی استفاده می‌کند، این می‌شود کلام فلسفی» (ر.ک: خسروپناه، ۱۳۸۹، ص ۷۰).

ایشان در تعبیری دیگر کلام فلسفی را به عنوان یک مدل معرفی می‌کند؛ مدلی که در آن، اصول فلسفی و دستاوردهای آن، اصل قرار داده می‌شود و آموزه‌های دینی با آن دستاوردها تفسیر می‌شود. در این مدل، کلام و اعتقادات دینی، تابع مدل خاص فلسفی است؛ چنان‌که دیدگاه فارابی در تحلیل و تفسیر نبوت و نبی در کتاب آراء اهل المدينة الفاضلة تابع مدل فلسفی ارسطویی است. این شیوه

را معتزله نیز بعد از عصر ترجمه دنبال کردند (همان/ همو، ۱۳۷۹، ص ۴۶-۴۷).

ملاحظه

۱. نسبتی که در یکی از آثار آقای خسروپناه به ملاصدرا داده شده، دچار ابهام است. ایشان بزرگانی مثل ملاصدرا و دیگران را در زمره کسانی می‌شمرد که بعدها این راه (کلام فلسفی و راه خواجه نصیرالدین طوسی) را ادامه دادند (ر.ک: خسروپناه، ۱۳۸۹، ص ۷۰). معلوم نیست کدام آثار ملاصدرا را مصداق کلام فلسفی می‌داند؟ ملاصدرا در کتاب اسفار هم ابتدا مبانی فلسفی را اثبات و سپس در الهیات بالمعنی الأخص از آنها استفاده می‌کند. آیا اسفار هم از سنخ کلام فلسفی است؟

۲. کلام فلسفی بر اساس آنچه ایشان به عنوان معیار و شاخص برای آن ذکر کرده، چه تفاوتی با فلسفه اسلامی - به معنای رایج آن - دارد؟ آیا در فلسفه اسلامی جز این است که ابتدا اصول و مبانی فلسفی تبیین و مستدل شده و سپس آموزه‌های دینی با آن اصول و دستاوردها تفسیر می‌شود؟ کسی که اصول و مبانی فلسفی را اصل قرار داده و گزاره‌های دینی را در صورت عدم موافقت با آنها به تأویل می‌برد، همانا بیش از آنکه شایسته نام متکلم باشد، شایسته نام فیلسوف است؛ زیرا عملاً نشان داده که تعلق خاطر او به نظام فلسفی اش بیش از گزاره‌های دینی است. علامه طباطبایی نیز از صاحبان این شیوه با عنوان فلاسفه‌ای یاد می‌کند که وقتی به بحث درباره قرآن پرداختند، سر از تطبیق و تأویل آیات مخالف با آرای مسلم‌شان درآوردند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۶).

نظر مختار

با توجه به نکات و ملاحظات که ذیل تعاریف چهارگانه بیان شد، به نظر می‌آید تعریف دوم یعنی «کلام بهره‌گیر از روش، آموزه‌ها و قواعد فلسفی» تعریفی مناسب در بیان چیستی کلام فلسفی باشد. این تعریف به خلاف تعریف اول، تعریف به اعم نیست و شامل کلام عقلی غیر فلسفی نمی‌شود؛ از طرفی خاستگاه این اصطلاح و اصطلاحات مقابل آن (کلام عقلی غیر فلسفی و کلام نقلی) حوزه روش‌شناسی علم کلام است که ویژگی‌هایی همچون «استفاده از اصطلاحات فلسفی و چینش خاص» که در تعریف سوم لحاظ شده بود، در تحقق این روش‌ها نقشی ندارد. از سوی دیگر، پذیرش این روش، مستلزم تصلب بر مبنا یا مبانی فلسفی معین و تعهد به آن نیست؛ لذا

تبعیت از مبانی خاص فلسفی که در تعریف چهارم آمده بود، از لوازم این مدل روشی (کلام فلسفی) نیست.

۲. فلسفه کلامی

یکی از واژگانی که ارتباط تنگاتنگی با اصطلاح کلام فلسفی دارد، اصطلاح «فلسفه کلامی» است. ابهام معنایی این اصطلاح، حتی از کلام فلسفی بیشتر است و استعمال آن نیز البته از رواج کمتری برخوردار است. فهم چپستی این اصطلاح، در شناخت دقیق‌تر معنای کلام فلسفی مؤثر است؛ از این رو بعد از ذکر پیشینه اصطلاح فلسفه کلامی، تلاش می‌کنیم به فهمی روشن از دست یابیم.

الف) پیشینه

پیشینه استعمال اصطلاح «فلسفه کلامی» دست کم به پنجاه سال قبل از این برمی‌گردد. در سال ۱۳۵۳ مقالات دنباله‌داری با عنوان «تحقیق در فلسفه کلامی معتزله» در چند شماره یکی از مجلات منتشر شد، بدون اینکه نویسنده، وجه تعبیر «فلسفه کلامی» را به‌صراحت بیان کند. وی در اولین بخش از این مقالات، از تعبیر «فلسفه عقلی کلامی» نیز برای اشاره به همان معنا استفاده کرده، چنین می‌گوید:

در این مقاله تحقیق کوتاهی به عنوان شناخت، از چگونگی ظهور فرقه معتزله و «فلسفه عقلی کلامی» آن می‌کنیم و اهمیت و موقعیت آن مکتب را در تفکر اسلامی، از نظر خوانندگان علاقه‌مند می‌گذرانیم... گروهی آزاداندیش و خردگرا و واقع‌بین در تفکر و استدلال کلامی، راهی پیش گرفتند که آن روش را «مکتب معتزله» خوانده‌اند که پیروان آن، تعقل منطقی و استدلال عقلی و آزاداندیشی را بر هر چیز مقدم می‌داشتند؛ از این رو ظواهر نصوص آیات قرآن و احادیث را با موازین عقلی می‌سنجیدند (فضایی، ۱۳۵۳، ص ۷۵۰-۷۵۱).

در سالیان اخیر و پس از رونق علم کلام، در کلمات برخی متفکران نیز به‌ندرت استعمال این

اصطلاح مشاهده شده است؛ اما تنها افراد معدودی را می‌توان یافت که در کنار استعمال این واژه، تعریفی هم ارائه کرده یا از مضامین عبارات آنها می‌توان تلقی‌شان از این اصطلاح را کشف کرد.

ب) تعاریف

بعد از این پیشینه مختصر به بررسی تعاریف مصرّح یا مضمّری می‌پردازیم که در کلمات این متفکران یافت می‌شود:

۱) مرادف با کلام فلسفی

از توضیحات ذیل مقاله «تحقیق در فلسفه کلامی معتزله» می‌توان استظهار کرد که مراد نویسندگان از فلسفه کلامی، همان اصطلاح کلام فلسفی به معنای دوم و سوم باشد. در توضیحات ایشان «تقدم تعقل منطقی و استدلالات عقلی و آزاداندیشی بر هر چیز» و «سنجش ظواهر نصوص آیات قرآن و احادیث با موازین عقلی» دو ویژگی اصلی کلام معتزله دانسته شده و بر همین اساس، آن را فلسفه کلامی خوانده (فضایی، ۱۳۵۳، ۷۵۰-۷۵۱) که این معیارها بر تعریف دوم و سوم کلام فلسفی منطبق است.

از کلمات یکی دیگر از نویسندگان معاصر همین معنا برای فلسفه کلامی استفاده می‌شود. ایشان در معرفی کتاب حکمة العرشية آن را «جلوه‌گاه فلسفه کلامی صدرالمتألهین» خوانده، در توضیح آن می‌گوید: «صدرالمتألهین در این کتاب تمام امکانات فلسفی را در خدمت مسائل دینی - کلامی قرار داده و به مدد تأویل، به رفع اختلافات ظاهری دین و فلسفه پرداخته تا نشان دهد حقیقتی که فلسفه در جست‌وجوی کشف و فهم آن است، همان حقیقتی است که در دین جست‌وجو می‌شود» (دادبه، ۱۳۹۳، ص ۶۷).

«قراردادن تمام امکانات فلسفی در خدمت مسائل دینی کلامی» همان ویژگی است که در توضیح اولین تعریف از کلام فلسفی به آن تصریح شده بود. در برخی نوشته‌های دیگر هم به صراحت، فلسفه کلامی با کلام فلسفی مترادف قلمداد شده‌اند (قنبری، ۱۳۷۵، ص ۴/گلستانی، ۱۳۸۱، ص ۶).

۲) مرادف با فلسفه اسلامی

برخی منتقدان فلسفه اسلامی، اصطلاح فلسفه کلامی را توصیفی مناسب - و البته مذموم - برای فلسفه اسلامی می‌دانند. ملکیان می‌گوید: «در فلسفه اسلامی فیلسوف اسلامی همیشه دغدغه هماهنگی و پاسداشت متون دینی را دارد. از این منظر گاهی بنده فلسفه اسلامی را به "الهیات اسلامی" یا "فلسفه کلامی" تعبیر می‌کنم» (ملکیان، ۱۳۸۵). وی این دغدغه را مردود و معلول یک خطای روش‌شناختی می‌داند: «به هر حال پاسداشت متون دینی در فلسفه، خطایی روش‌شناختی محسوب می‌شود. خواه فراورده این پاسداشت، فراورده‌ای درست یا نادرست باشد» (همان).

۱۳۳

قیس

کلام فلسفی؛ چیستی، مطلوبیت و ضرورت

در برخی نوشته‌ها بر اساس همین تلقی از فلسفه کلامی، گاهی از کلیدواژه «فلسفه کلامی شده» برای اشاره به آن استفاده می‌شود (فرامرزقراملکی، ۱۳۸۵، ص ۲۴). بر اساس این تعریف در آنچه فلسفه کلامی خوانده می‌شود، شاهد یک اعوجاج هستیم؛ یعنی ما با آثاری روبرو هستیم که ظاهر آن، فلسفه و باطن آن، کلام است.

۳) فلسفه تابع علم کلام

گفته شد که آقای خسروپناه، تطورات چهارمرحله‌ای برای کلام اسلامی قایل شده و «فلسفه کلامی» را چهارمین مرحله این تطورات می‌داند. وی در تبیین «فلسفه کلامی»، آن را فلسفه‌ای می‌داند که تابع علم کلام است. بر این اساس فلسفه کلامی در مقابل کلام فلسفی قرار می‌گیرد؛ چراکه در تلقی ایشان، در کلام فلسفی، نظام کلامی تابع نظام فلسفی است و در فلسفه کلامی، این نظام فلسفی است که تابع نظام و مدل کلامی قرار می‌گیرد. ایشان غزالی را مبدع «فلسفه کلامی» و فخر رازی را تکمیل‌کننده آن دانسته و آثار آن دورا به عنوان نمونه‌هایی از این دست‌گاه کلامی می‌داند که با کمک «کلام اشعری» به پرسش‌های فلسفی خودشان پاسخ دادند. در مقابل، خواجه نصیر الدین طوسی و کتاب تجرید الاعتقاد او را آغازگر کلام فلسفی می‌خواند که بعدها این راه را بزرگانی مثل ملاصدرا و دیگران ادامه دادند (ر.ک: خسروپناه، ۱۳۸۹، ص ۷۰). از متکلمان امامیه نیز آثار لاهیجی و فیض کاشانی را نمونه بارز فلسفه کلامی می‌داند (همو، ۱۳۷۹، ص ۴۷).

۴) دانشی میانی بین فلسفه و کلام

در راستای معنای سوم و نزدیک به آن، یکی دیگر از معاصران، «فلسفه کلامی» را نه فلسفه محض و نه کلام محض، بلکه یک دانش میانی می‌داند (سبحانی، ۱۳۸۹). ایشان کلام فلسفی و فلسفه کلامی را دو جریان کاملاً متمایز می‌داند و کلام فلسفی را دومین مرحله کلام شیعه و پایه‌گذار آن را مدرسه حله می‌داند: «برای نخستین بار فلسفه (مشاء) مورد استقبال متکلمان شیعه قرار می‌گیرد و دو شخصیت بزرگ ابن میثم بحرانی از حوزه بحرین و خواجه طوسی از خراسان به سمت حله می‌آیند و پایه‌گذار یک مرحله جدید از کلام شیعه می‌شوند که نام این دوره، کلام فلسفی نامیده شد» (همان).

فلسفه کلامی را سومین و آخرین مرحله کلام شیعه و پایه‌گذار آن را مدرسه کلامی اصفهان آقای سبحانی معرفی می‌کند: «در جریان مدرسه اصفهان سه شخصیت (ابن ابی جمهور احصایی، میرداماد، دشتکی‌های فارس) به تدریج اندیشه کلامی شیعه را با فلسفه در آمیخته و یک دانش میانی تولید می‌کنند که نام آن را فلسفه کلامی می‌گذاریم که صدرالمآلهین اوج این دوره و تجلی او در شاگردش ملاعبدالرزاق لاهیجی است» (همان). از نظر ایشان در عصر حاضر، جریان صدرایی یا نوصدرائیان، مبلّغ و نماینده جریان فلسفه کلامی است (همان).

بر این اساس ایشان با اینکه فلسفه کلامی را دانشی میانی می‌خواند، آن را به عنوان یکی از سه جریان کلامی شیعه - در کنار کلام نقلی و کلام فلسفی - می‌داند.

نقد و بررسی

۱. معنای اول یعنی مترادف قراردادن فلسفه کلامی با کلام فلسفی، هرچند از باب جعل اصطلاح، فی نفسه منع و محذوری ندارد، در هر نام‌گذاری انتظار می‌رود تناسب لفظ و معنا رعایت شود؛ اما در این نام‌گذاری تناسبی میان لفظ و معنا دیده نمی‌شود؛ زیرا در واژه مرکب، جزء دوم قید برای جزء اول محسوب می‌شود؛ یعنی نقش قید «کلامی» در ترکیب مذکور این است که عمومیت «فلسفه» (جزء اول) را مقید کند؛ یعنی نوعی فلسفه خاص که نسبتی با علم کلام دارد؛ در حالی که بنا بر تعریف اول، مفاد اصطلاح مذکور بر عکس مفهوم متبادر از این ترکیب است؛ یعنی نوعی کلام خاص که نسبتی با دانش فلسفه دارد. حال، با داشتن اصطلاح «کلام فلسفی» که

تناسب لفظ و معنا در آن برقرار است، چه انگیزه یا نیازی به جعل این اصطلاح داریم؟

۲. معنای دوم ریشه در نزاعی دارد که بر سر فلسفه اسلامی در جریان است که آیا اساساً می‌توان دانش فلسفه را مقید به دین و مذهب خاصی کرد یا چنین قیودی با بی‌طرف بودن فلسفه - که مقتضای ذات و ماهیت آن است - ناسازگار خواهد بود. مخالفان می‌گویند: فلسفه یعنی هستی‌شناسی عقلانی از آن جهت که عقلانی است و هستی‌شناسی وحیانی، هر چند حقیقتاً هستی‌شناسی است و هر چند وحیانی بودن آن، در نظر مؤمنان و متدینان، موجب کاهش ارزش معرفت‌شناختی آن نیست و حتی موجب افزایش آن نیز هست. با این همه چنین هستی‌شناسی‌ای فلسفه نیست. قوام فلسفه به این است که مستخرج از عقل باشد و لاغیر؛ بنابراین فلسفه مستخرج از وحی، گرچه هستی‌شناسی است و معتبر است، فلسفه نیست (ر.ک: ملکیان، ۱۳۸۹، صص ۱۳۲ و ۱۶۴/ عبودیت، ۱۳۸۲، صص ۲۹-۳۰).

موافقان فلسفه اسلامی می‌پذیرند که تأثیر آموزه‌های وحیانی اسلام در مقام داوری در فلسفه، مستلزم تناقض بوده و مردود است، این آموزه‌ها می‌توانند به گونه‌های دیگری بر فلسفه تأثیر بگذارند، به طوری که ماهیت فلسفی فلسفه نیز محفوظ بماند؛ همانند تأثیر در جهت‌دهی، تأثیر در طرح مسئله، تأثیر در ابداع استدلال و تأثیر در رفع اشتباه (ر.ک: عبودیت، ۱۳۸۲، صص ۲۹-۳۵/ فیاضی، ۱۳۸۹، صص ۴۰۳-۴۰۷). فیلسوف مسلمان به هر دلیل (خواه از راه عقل، خواه از راه شهود یا از راه‌های دیگر) معتقد است دین در گزاره‌های معرفتی به متن واقع آن گونه که هست، اشاره کرده، هیچ خطایی در آن راه ندارد؛ لذا اگر در مسیر فلسفه خود به تعارضی با دین برسد، مشکل را در مسیر فلسفه‌ورزی خود می‌داند. متن دینی برای او هم معیار، هم انگیزه و هم الهام‌بخش است. سیر فلسفه اسلامی همین است که خواسته است مدعاهای شریعت را بیشتر با عقل بفهمد. این انگیزه او را از فیلسوف بودن نمی‌اندازد؛ هر فیلسوفی انگیزه‌ای دارد. مهم این است که آنچه ارائه شده، آیا معیارهای فلسفه را دارد یا نه؟ با این سخن، فلسفه به کلام تبدیل نمی‌شود؛ زیرا اولاً در کلام همین که مسئله را موجه کند، کافی است؛ هر چند از مقدمات مشهور استفاده کند؛ ثانیاً حتی اگر متکلم کاری فلسفی کند، فلسفه‌ورزی کرده است (ر.ک: یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، صص ۴۳۰-۴۳۶).

نتیجه اینکه: پس اگر فلسفه اسلامی را از سنخ فلسفه و متمایز از کلام دانستیم، نام‌گذاری فلسفه اسلامی به فلسفه کلامی باطل خواهد بود.

۳. معنای سوم دچار ابهام است؛ مراد از «فلسفه تابع علم کلام» چیست؟ اگر در عین تابعیت، بر ماهیت فلسفی خود باقی است، پس از سنخ فلسفه خواهد بود و نمی‌توان آن را مربوط به حوزه دانشی کلام دانست و در نتیجه نباید آن را یکی از مراحل تطور علم کلام خواند و اگر مراد این باشد که بعد از تبعیت، از ماهیت فلسفی خود منسلخ شده و به جرگه کلام وارد شده، از فلسفی بودن آن چه چیزی باقی می‌ماند؟ تنها چیزی که می‌تواند باقی باشد، استفاده از قالب‌ها و الفاظ و تعبیر فلسفی است که در این صورت بیش از آنکه استحقاق اطلاق عنوان «فلسفه کلامی» را داشته باشد، سزاوارتر است که «کلام فلسفی» نامیده شود.

۴. در معنای چهارم هرچند فلسفه کلامی، دانشی میانی (برزخی میان فلسفه و کلام) دانسته شده، اولاً بانی این معنا جریان فلسفه کلامی را یکی از سه جریان کلامی دانسته است. چگونه است که فلسفه کلامی در عین اینکه از سنخ کلام نیست، یکی از جریان‌های کلام است؟ اگر مراد از میانی این باشد که هرچند کلام محض نیست، اما نوعی کلام است، چنان‌که نوعی فلسفه هم محسوب می‌شود، در این صورت چگونه می‌توان از یک طرف قایل به استقلال و تمایز دو دانش فلسفه و کلام بود و از طرف دیگر، فلسفه کلامی را هم کلام بدانیم و هم فلسفه؟

با این توضیحات، نظر مختار این است که «فلسفه کلامی» اساساً اصطلاح درست و معقولی نیست و بیشتر برای مذمت فلسفه اسلامی و کلام فلسفی کاربرد دارد و تن دادن به این اصطلاح، بازی کردن در زمین مخالفان فلسفه اسلامی و کلام فلسفی است و بهتر است به دلیل اشکالات وارد بر آن، اساساً به رسمیت شناخته نشود؛ به ویژه اینکه اصطلاح فلسفه کلامی، خودمتناقض و خودشکن است.

۳. کلام فلسفی و حوزه‌های مرتبط

کلام فلسفی به لحاظ موضوع، مسائل، غایت و روش، با برخی دیگر از حوزه‌های دانشی تناسب دارد:

۱. کلام فلسفی و کلام عقلی: کلام عقلی، دو کاربرد (عام و خاص) دارد. در کاربرد عام - که قسیم کلام نقلی است - از شیوه جدلی و برهانی هر دو بهره می‌برد، به خلاف کلام فلسفی که

منحصر در شیوه برهانی است. در کاربرد خاص - که مقید به برهان است - به لحاظ موضوع و مسائل و اغراض، تفاوتی با کلام فلسفی ندارد و تنها به لحاظ استفاده از آموزه‌ها و قواعد فلسفی با کلام فلسفی تفاوت دارد.

۲. کلام فلسفی و فلسفه اسلامی: به لحاظ روش، کلام فلسفی و فلسفه اسلامی هر دو تک‌روش بوده و تنها از روش برهانی استفاده می‌کنند و به لحاظ مسائل، نسبت عموم من وجه دارند و باورهای دینی برهان‌پذیر، قدر مشترک میان آن دوست. البته به لحاظ موضوع و اغراض نیز متفاوت‌اند.

۳. کلام فلسفی و کلام جدید: به نقل از برخی نویسندگان، مباحثی که هم‌اکنون در ایران با عنوان کلام جدید مورد بحث واقع می‌شود، در فرهنگ غربی با عنوان فلسفه دین - یعنی تفکر عقلی و فلسفی درباره دین - مطرح است (یوسفیان، ۱۳۹۱، ص ۱۵). در این صورت کلام فلسفی و کلام جدید، علاوه بر وحدت موضوع و غرض، از وحدت روش (برهان) هم برخوردارند و تنها به لحاظ مسائل، دارای وجوه اشتراک و افتراق خواهند بود؛ اما اگر ویژگی کلام جدید - در قیاس با کلام سنتی - را اموری همچون استفاده از علوم و معارف جدید در فهم و القای دین، پرسش‌ها و پاسخ‌های جدید، استفاده از مفاهیم متفاوت و توجه به جنبه‌های زمینی دین دانستیم (ر.ک: صادقی، ۱۳۸۳، ص ۲۲)، کلام جدید - به خلاف کلام فلسفی - تک‌روشی نخواهد بود.

۴. کلام فلسفی و فلسفه دین: فلسفه دین دو معنای اصطلاحی دارد:

۱- تلاش عقلانی برای تبیین، توجیه، اثبات و دفاع از مفاهیم و آموزه‌های دینی یا بنیان‌نهادن دعاوی دینی بر عقل نظری.

۲- تحقیق فلسفی درباره مسائل اساسی راجع به دین (لگنهاوزن، ۱۳۸۴، ص ۵۱۲/ یوسفیان، ۱۳۹۱، ص ۱۵) بحث می‌کند؛ به عبارت دیگر دانشی است که اغلب با ابزارهای معرفت بشری (عقل و تجربه درونی و برونی) به تبیین و بررسی مبادی تصوری و تصدیقی دین و آموزه‌های بنیادین آن می‌پردازد (ساجدی، ۱۳۸۵، ص ۴۸). در معنای دوم، فلسفه دین شاخه‌ای از فلسفه است که باورهای دینی را مطالعه می‌کند (هیگ، ۱۳۷۲، ص ۲۲).

موضوع فلسفه دین بنا بر هر دو معنا، اصل دین و باورهای دینی است؛ بنابراین اگر فیلسوف دین، مطالعات خود را به مباحث مشترک میان همه ادیان یا مباحث اختصاصی دین اسلام محدود

کند، به لحاظ مسائل، مشترکاتی با کلام فلسفی خواهد داشت. به لحاظ روش نیز مشترک بوده، هر دو از برهان استفاده می‌کنند؛ اما به لحاظ غایت بنا بر معنای اول از فلسفه دین، غایت مشترکی دارند؛ اما بنا بر معنای دوم، غرض فیلسوف دین رسیدن به حقیقت است و غرض در کلام فلسفی، دفاع از دین است.

۵. کلام فلسفی و الهیات فلسفی: بنا بر گزارش یکی از محققان، اصطلاح «الهیات فلسفی» در فرهنگ غربی گاه همچون مترادف فلسفه دین به کار می‌رود (یوسفیان، ۱۳۹۱، ص ۱۸). در این صورت همان نسبت مذکور در بند قبل (کلام فلسفی و فلسفه دین) در اینجا هم جاری است. بنا به گزارشی دیگر واژه الهیات که برابر کلمه (Theology) است، در زبان‌های غربی و معارف مسیحی، اعم از علم کلام در اصطلاح مسلمانان بوده و اقسام نظری و عملی متعددی را در بر می‌گیرد (پازوکی، ۱۳۷۵، ص ۱۴۶). در این صورت الهیات فلسفی، به لحاظ مسائل هم متفاوت بوده و اعم از کلام فلسفی است.

۴. مطلوبیت و ضرورت کلام فلسفی

دیدگاه اهل نظر درباره کلام فلسفی، مختلف است. عده‌ای بر مطلوبیت و ضرورت آن تأکید دارند و عده‌ای دیگر بر عدم ضرورت و بلکه بر عدم مطلوبیت آن تأکید دارند:

الف) موافقان

موافقان برای آنکه نشان دهند از کلام فلسفی گزیر و گریزی نیست، وجوهی را ذکر می‌کنند؛ از جمله اینکه:

۱- متکلم باید پیش از آنکه به بحث‌های اعتقادی بپردازد، مسائل منطقی، معرفت‌شناختی و فلسفی را تجزیه و تحلیل کند و موضع فکری خود را درباره آنها روشن سازد تا در بحث‌های کلامی بتواند بر اساس موضع یادشده تصمیم بگیرد و رسالت کلامی خود را ایفا کند. متکلم ممکن است آرای فلاسفه را رد کند و خود رأی ویژه‌ای داشته باشد؛ ولی مسکوت گذاشتن مباحث فلسفی مشکلی را حل نخواهد کرد و متکلم را در ایفای رسالت کلامی اش ناکام خواهد گذاشت.

۲- در متون و حیانی (کتاب و سنت) مفاهیم و معارفی عقلانی موجود است که برخی از آنها در نهایت پیچیدگی و دشواری است، بلکه گاهی متعارض به نظر می‌آیند. مواردی همچون اطلاق و لاحدی و احاطه ذاتی و قیومی خداوند و اینکه او هستی مطلق و نامحدود است، چیستی (ماهیت) ندارد و قید را به هیچ وجه در او راه نیست؛ هم بر زمان تقدم دارد و هم بر مکان و هم بر عدد؛ وحدت او وحدت عددی نیست؛ با همه چیز است و در هیچ چیز نیست؛ با همه چیز است نه به نحو تقارن و بیرون از هر چیز است نه به نحو انفصال و جدایی؛ همه چیز از آن اوست و بازگشت همه چیز به سوی اوست؛ هم اول است و هم آخر و هم ظاهر است و هم باطن؛ اولیتش عین آخریت و ظهورش عین بطون است؛ هیچ شأنی او را از شأن دیگر باز نمی‌دارد؛ کلام او عین فعل و ابداع اوست... فهم و استخراج این دقایق و لطایف معرفتی در حوزه عقاید و معارف و حیانی به ورزیدگی‌های خاص فلسفی و کلامی نیازمند است (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۰، ۶، ص ۸۸۱-۸۸۴).

۳. تسری دانش‌های بشری - اعم از علوم طبیعی و علوم انسانی - به همه حوزه‌های انسانی، اقتضا دارد متولیان علوم دینی به منظور آشکارسازی انحرافات احتمالی، با به‌کارگیری تمام ظرفیت‌های عقلانی، به تطبیق آنها با آموزه‌های دینی اقدام کنند. در این مسیر، کلام فلسفی نقشی غیر قابل انکار دارد. عملکرد موفق متکلمان عقل‌گرا در پاسخ به شبهات جدید کلامی که منشأ بسیاری از آنها همین علوم انسانی غیر متکی به دین است، می‌تواند شاهدهی قوی بر این امر باشد. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت، بر اساس تعریف مختار از کلام فلسفی، این رویکرد کلامی، به لحاظ ارزش و ضرورت، همسنگ سایر رویکردهای کلامی (کلام عقلی غیر فلسفی و کلام نقلی) است؛ یعنی در برخی مباحث، اغراض متکلم در تبیین و اثبات و دفاع، جز از این طریق تأمین نمی‌شود و در برخی دیگر نیز در تکثیر دلیل و تأیید سایر دلایل نقش ایفا می‌کند. توضیح اینکه برخی مسائل کلامی - همچون اثبات خدا و نبی - پیشاوحیانی بوده و نمی‌توان از نقل (کتاب و سنت) بر آنها استدلال کرد؛ لذا رویکرد نقلی کارآمد نیست؛ چنان‌که در برخی جزئیات و تفصیلات مباحث اعتقادی - همچون جزئیات مباحث معاد - رویکرد عقلی - اعم از عقل فلسفی و غیر فلسفی - کارآمد نخواهد بود.

ب) مخالفان

مخالفان کلام فلسفی را می‌توان در دو گروه جای داد:

گروه اول: مخالفت گروه اول، بر اساس تلقی آنها از چیستی کلام فلسفی است. بنا بر چهارمین تعریفی که برای این اصطلاح ذکر شد، کلام فلسفی نظام و مدلی است که در آن، اصول فلسفی و دستاوردهای آن، اصل قرار داده می‌شود و آموزه‌های دینی با آن دستاوردها تفسیر می‌شود؛ یعنی فهم اعتقادات دینی، تابع مدل خاص فلسفی است.

ملاحظه: بر اساس این تلقی از کلام فلسفی، نگرانی و مخالفت با آن، امری موجّه به نظر می‌رسد؛ زیرا وقتی عقاید دینی در یک قالب خاص تحلیل و تفسیر می‌شود، از تحمیل پیش‌فرض‌ها مصون نخواهد بود؛ به عبارت دیگر مبانی و نتایج برآمده از یک نظام خاص فلسفی، مانع جریان آزاد فهم انسانی شده و آن را به مسیر خاصی هدایت می‌کند که چه بسا این مسیر، از کشف تمام واقعیت ناتوان باشد.

در ارزیابی تلقی مذکور، توضیح داده شد که این معنا از کلام فلسفی، صائب نیست؛ چنان‌که معنای رایج و مشهوری هم نیست. اما بر اساس تعریف مختار از کلام فلسفی یعنی «استفاده از دستاوردهای تفکر فلسفی برای تبیین، اثبات و دفاع از عقاید دینی»، این نگرانی منتفی است؛ زیرا در این تلقی دستاوردهای مذکور، به منزله ابزاری برای متکلم است که به اقتضای هر مورد از آنها بهره می‌گیرد؛ اما خود را در چارچوب نظام خاص فلسفی محصور نمی‌کند.

گروه دوم: مخالفت گروه دوم ریشه در مبنایی دارد که با تفکیک میان عقل فطری و عقل بشری، تنها عقل فطری را معتبر می‌داند و با توجه به بهره‌گیری دانش فلسفه از عقل بشری، این دانش را در کشف عقاید دینی نامعتبر می‌داند و به همین ترتیب کلام فلسفی یعنی علم کلامی که از دانش فلسفه بهره می‌گیرد، نیز نامعتبر خواهد بود.

نماینده شناسنامه‌دار این نگاه، جریانی است که امروزه به نام «مدرسه معارفی خراسان» یا «مکتب تفکیک» نام‌بردار است. این جریان در سیر تاریخی خود شاهد تحولاتی -در اصلاح یا تعدیل برخی دیدگاه‌ها- است که تا سه دوره برای این تحولات ترسیم شده است (ر.ک: خسروپناه، ۱۳۸۸، ص ۱۱۰-۱۴۴).

از نظر این مکتب، عقل مستقل از وحی، حداقل ده محدودیت دارد؛ از جمله محدودیت در

شناخت: همه راه‌های ادراک حقایق؛ خود حقایق؛ همه ابعاد حقیقت‌های درک‌شده با یکدیگر؛ حقایق فراعقلی و ... (حکیمی، ۱۳۹۱، ص ۲۴-۲۵)؛ از این رو میان عقل ابزاری - به تعبیر دیگر عقل سطوحی، عقل ابتدایی، عقل فلسفی، عقل صوری، عقل یونانی بنیاد و التقاطی و عقل پوسته‌ای - و عقل انواری - به تعبیر دیگر عقل اعماقی و دفائی و عقل خودبنیاد دینی - فرق بسیار است و معلومات حاصل از عقل ورزی منقطع از وحی، آمیخته با مجهولات بسیاری است که معلومات را از اعتبار ساقط می‌کند (حکیمی، ۱۳۸۸، ص ۱۳۹) و جست‌وجوی معرفت از آن، عین ضلال مبین است (اصفهانی، ۱۳۶۳، ص ۱۲۱) و دین در استفاده از روش‌های عقلانی خودکفاست و شأن دین برتر از آن است که برای تبیین آن به معارف بیرونی روی آورد (ر.ک: موسوی، ۱۳۸۲، ص ۶۶-۶۷).

ملاحظه: شرح و بسط دیدگاه جریان تفکیک و نقد و ارزیابی آن، موضوع این نوشته نیست و نسبت به آنچه مرتبط با موضوع این مقاله است، توضیحاتی که ذیل نظر موافقان کلام فلسفی ذکر شد، تا حدودی ضعف این دیدگاه را آشکار می‌کند. علاوه بر آن ذکر این نکته لازم است که هرچند مراجعه‌کننده به منابع دین لازم است کوشش کند ذهن خویش را از دخالت‌های ناروای پیش‌دانسته‌ها و باورها و معتقدات خود عاری سازد؛ اما چنین نیست که بتوان ذهن را از همه آگاهی‌ها و معارف تهی کرد. این امر نه امکان‌پذیر و نه حتی مطلوب است؛ زیرا بسیاری از معارف جزء سرمایه‌های اولیه و اصول نخستین امکان فهم درست و صائب متن دینی است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۹۶). بنابراین فهم دین بدون هیچ پیش‌دانسته‌ای اساساً ممکن نیست و از آنجا که فهم متون دینی بر این امور متوقف است، نمی‌توانند از متن دین گرفته شوند، بلکه لازم است این پیش‌دانسته‌ها ابتدا در دانش یا دانش‌هایی بررسی شوند که نتیجه تجربه عقلانی و تلاش‌های فکری بشری است تا پس‌دانسته‌های مخل از پیش‌دانسته‌های مفید مجزا شده و در فهم دین از پیش‌دانسته‌های مفید و تسهیل‌گر استفاده گردد.

نتیجه‌گیری

خاستگاه اصطلاح کلام فلسفی، مباحث روش‌شناختی علم کلام و شاخه‌ای از کلام عقلی

است که به لحاظ موضوعات مسائل و روش، اخص از کلام - به معنای عام - است. کلام فلسفی از «فلسفه کلامی» متمایز است و بنا بر نظر مختار، «فلسفه کلامی» اساساً اصطلاح صحیح و معقولی نیست و بیشتر برای نكوهش فلسفه اسلامی و کلام فلسفی کاربرد دارد و بهتر آن است که به دلیل اشکالاتی همچون عدم تناسب لفظ و معنا از کاربرد آن خودداری شود. نسبت کلام فلسفی با فلسفه دین و کلام جدید - بر اساس تلقی‌های مختلف از این دو - گاهی مفهوماً به مرز عینیت می‌رسد و گاهی تفاوت آشکار پیدا می‌کند. گاهی محصول تأملات عقلی متفکران در حوزه کلام فلسفی با حوزه‌های دیگر - یعنی الهیات فلسفی، الهیات طبیعی، فلسفه دین، کلام جدید و فلسفه - آثاری مشابه و با نتایج مشترک است که در این صورت چنین آثاری را می‌توان هم در زمره منابع کلام فلسفی دانست و هم سایر حوزه‌های مذکور. مطلوبیت و ضرورت کلام فلسفی تابع برداشتی است که از این رویکرد کلامی می‌شود. بر اساس تعریف مختار کلام فلسفی به لحاظ ارزش و ضرورت، همسنگ «کلام عقلی غیر فلسفی» و «کلام نقلی» است و در برخی مسائل، اغراض متکلم جز از این طریق تأمین نمی‌شود و در برخی دیگر نیز در تکثیر دلیل و تأیید دلایل برگرفته از سایر شیوه‌ها نقش ایفا می‌کند.

منابع

۱. اصفهانی، میرزا مهدی؛ ابواب الهدی؛ به اهتمام سیدمحمدباقر نجفی یزدی؛ مشهد: چاپخانه سعید، ۱۳۶۳.
۲. بهشتی، احمد؛ فلسفه دین؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۲.
۳. پازوکی، شهرام؛ «مقدمه ای در باب الاهیات»، کلام جدید در گذر اندیشه‌ها؛ به اهتمام علی اوجبی؛ چ ۱، تهران: مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، ۱۳۷۵.
۴. جبرئیلی، محمدصفر؛ سیر تطور کلام شیعه؛ چ ۱، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹.
۵. جمعی از نویسندگان؛ کلام فلسفی (مجموعه مقالات)؛ ترجمه ابراهیم سلطانی و احمد نراقی؛ تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۴.
۶. جوادی آملی، عبدالله؛ منزلت عقل در هندسه معرفت دینی؛ تحقیق احمد واعظی؛ قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۶.
۷. حکیمی، محمدرضا؛ الهیات الهی و الهیات بشری؛ تهران: دلیل ما، ۱۳۸۸.
۸. —؛ اجتهاد و تقلید در فلسفه؛ تهران: دلیل ما، ۱۳۹۱.
۹. خسروپناه، عبدالحسین، کلام جدید؛ چ ۱، قم: مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه، ۱۳۷۹.
۱۰. —؛ جریان‌شناسی فکری ایران معاصر؛ چ ۱، قم: مؤسسه حکمت نوین اسلامی، ۱۳۸۸.
۱۱. —؛ کلام جدید با رویکرد اسلامی؛ چ ۱، قم: نشر معارف، ۱۳۸۹.
۱۲. دادبه، اصغر، «حکمة العرشية» جلوه‌گاه فلسفه کلامی صدرالمآلهین»، اشراق؛ ش ۸-۹، پاییز و زمستان ۱۳۹۳، ص ۶۷-۸۴.
۱۳. ربانی گلپایگانی، علی؛ «جایگاه و گونه‌های روش عقلی در علم کلام»، معارف عقلی؛ ش ۳، پاییز ۱۳۸۵، ص ۳۳-۴۴.
۱۴. ربانی گلپایگانی، علی و محمدعلی اسماعیلی؛ «روش‌شناسی عقل‌گرایی فلسفی در کلام اسلامی»، کلام اسلامی، ش ۱۰۴، زمستان ۱۳۹۶، ص ۲۷-۴۷.
۱۵. ساجدی، ابوالفضل؛ «فلسفه دین»، قبسات؛ بهار و تابستان ۱۳۸۵، ش ۳۹-۴۰، ص ۴۷-۶۶.

۱۶. سبحانی، محمدتقی؛ «جریان‌شناسی کلام شیعه در جهان امروز»، نشست تخصصی «بررسی وضعیت کنونی آموزش کلام» پنجشنبه ۶ خرداد ۱۳۸۹، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، در: mehrnews.com/1091419.
۱۷. شیخی زازرانی، داود؛ «کلام فلسفی در کلام شیعی»؛ سایت راسخون <https://rasekhoon.net>، ۱۳۹۳.
۱۸. صادقی، هادی؛ درآمدی بر کلام جدید؛ ج ۲، قم: کتاب طه و نشر معارف، ۱۳۸۳.
۱۹. صادقی حسن‌آبادی، معجد و حمید عطایی نظری؛ «ملاک‌ها و ویژگی‌های مکتب کلام فلسفی در شیعه با روی کرد به آثار فیاض لاهیجی»، اندیشه دینی؛ ش ۴۴، پاییز ۱۳۹۱، ص ۲-۳۲.
۲۰. طباطبایی، سید محمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ج ۵، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۲۱. عبودیت، عبدالرسول؛ «آیا فلسفه اسلامی داریم؟»، معرفت فلسفی؛ ش ۱، پاییز ۱۳۸۲، ص ۲۷-۴۲.
۲۲. عطایی نظری، حمید؛ «نقش فیاض لاهیجی در فلسفی شدن کلام شیعه»، اندیشه نوین دینی؛ ش ۲۶، پاییز ۱۳۹۰، ص ۶۵-۹۲.
۲۳. عطایی نظری، حمید و نصرالله حکمت؛ «تطور برهان صدیقین در کلام فلسفی امامیه از نصیرالدین طوسی تا نصیرالدین کاشی»، شناخت؛ ش ۷۲، بهار و تابستان ۱۳۹۴، ص ۵۱-۷۲.
۲۴. فرامرزق‌راملکی، احد؛ «روش‌شناسی فلسفه صدر»، خردنامه صدر؛ ش ۴۳، بهار ۱۳۸۵، ص ۲۴-۲۸.
۲۵. فضایی، یوسف؛ «تحقیق در فلسفه کلامی معتزله»، مجله گوهر؛ ش ۲۰، آبان ۱۳۵۳، ص ۷۴۹-۷۵۳.
۲۶. فیاضی، غلامرضا؛ «گفت‌وگو با حجة الاسلام والمسلمین غلامرضا فیاضی»، درآمدی بر چیستی فلسفه اسلامی؛ به کوشش ابراهیم علی‌پور؛ قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹.
۲۷. قدردان قراملکی، محمدحسن؛ کلام فلسفی، تحلیل عقلانی از آموزه‌های دینی؛ قم: انتشارات وثوق، ۱۳۸۳.
۲۸. قنبری، اکبر؛ «به سوی نهاده‌سازی دانش کلام»، مجله نقد و نظر؛ ش ۳، زمستان ۱۳۷۵، ص ۲-۹.

۲۹. گلستانی، غلام نبی؛ «جستارهای فلسفی کلام؛ ضرورت زمان»، فصلنامه الهیات و حقوق؛ ش ۳، بهار ۱۳۸۱، ص ۳-۸.
۳۰. گنجور، مهدی؛ «نقش ابواسحاق ابراهیم نوبختی در پیدایش "کلام فلسفی" شیعه (با تأکید بر کتاب الیاقوت فی علم الکلام)»، اندیشه نوین دینی؛ ش ۵۲، بهار ۱۳۹۷، ص ۱۰۱-۱۲۰.
۳۱. گنجور، مهدی؛ «روش شناسی «کلام فلسفی» در اندیشه ابن میثم بحرانی»، الهیات تطبیقی؛ ش ۲۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۸، ص ۹۱-۱۰۴.
۳۲. لگنهاوزن، محمد؛ سیاحت اندیشه در سپهر دین؛ گروهی از مترجمان؛ قم: انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۴.
۳۳. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار؛ ج ۳ و ۶، چ ۷، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۴.
۳۴. ملکیان، مصطفی؛ «بررسی روش شناختی فلسفه دوران اسلامی»، روزنامه شرق؛ ش ۷۳۲، دوشنبه ۲۱ فروردین ۱۳۸۵.
۳۵. ملکیان، مصطفی؛ «عقلانیت و معنویت، در نشست علمی "بررسی روش شناختی فلسفه دوران اسلامی"»، روزنامه شرق؛ ش ۷۳۲، دوشنبه ۲۱ فروردین ۱۳۸۵.
۳۶. ملکیان، مصطفی؛ «گفت‌وگو با استاد مصطفی ملکیان»، درآمدی بر چیستی فلسفه اسلامی؛ به کوشش ابراهیم علی پور؛ قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹.
۳۷. موسوی، سیدمحمد؛ آیین اندیشه (بررسی مبانی و دیدگاه‌های مکتب تفکیک)؛ تهران: حکمت، ۱۳۸۲.
۳۸. ولفسن، هری اوسترین؛ فلسفه علم کلام؛ ترجمه احمد آرام؛ تهران: نشر الهدی، ۱۳۶۸.
۳۹. هیک، جان؛ فلسفه دین؛ ترجمه بهرام راد؛ تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۷۲.
۴۰. یزدان‌پناه، سیدیدالله؛ «گفت‌وگو با حجة الاسلام والمسلمین سید یدالله یزدان‌پناه»، درآمدی بر چیستی فلسفه اسلامی؛ به کوشش ابراهیم علی پور؛ قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹.
۴۱. یوسفیان، حسن؛ «تبارشناسی کلام جدید»، معارف عقلی؛ ش ۱۱، پاییز ۱۳۸۷، ص ۶۱-۷۶.
۴۲. —؛ کلام جدید؛ تهران- قم: انتشارات سمت- مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۱.



پښتونستان ښار علمي او مطالعاتي مرکز
پرتال جامع علوم انساني