



کلام فلسفی و کلام غیر فلسفی (1)

برخی از مخالفان فلسفه اسلامی، فلسفه را دانشی آسیب‌زا و مخرب معرفی کرده، آن را عاری از هرگونه کارکرد مثبت و فاقد هر نوع فواید علمی و معرفتی پنداشته‌اند.

برخی از مخالفان فلسفه اسلامی، فلسفه را دانشی آسیب‌زا و مخرب معرفی کرده، آن را عاری از هرگونه کارکرد مثبت و فاقد هر نوع فواید علمی و معرفتی پنداشته‌اند.

چکیده

برخی از مخالفان فلسفه اسلامی، فلسفه را دانشی آسیب‌زا و مخرب معرفی کرده، آن را عاری از هرگونه کارکرد مثبت و فاقد هر نوع فواید علمی و معرفتی پنداشته‌اند. از این‌رو، سایر علوم اسلامی را از فلسفه بی‌نیاز و مستغنی قلمداد کرده، و تأثیر و کمک‌رسانی فلسفه به این علوم را از اساس «مورد انکار» قرار داده‌اند. این مقاله بر این باور است که فلسفه اسلامی، دانشی است بسیار «کارآمد» و «اثربخش» که واجد کارکردهای متعددی در حوزه‌های گوناگون معرفتی می‌باشد. یکی از این کاربردها عبارت است از: تأمین مبادی تصدیقی وجودشناختی و معرفت‌شناختی دانش کلام. متکلمان با وام گرفتن «اصل امتناع تسلسل» از فلسفه، به منزله مبدأ تصدیقی هستی‌شناختی؛ و همچنین اخذ «اصل امکان وصول به شناخت یقینی مطابق با واقع»، به مثابه مبدأ تصدیقی معرفت‌شناختی علم کلام، حاجتمندی کلام به فلسفه را آشکار نموده و کارکرد مثبت و «فایده‌آفرینی فلسفه» را در گستره این دانش، احراز و تثبیت کرده‌اند. این تحقیق از روش توصیفی - تحلیلی سود برده است.

کلیدواژه‌ها: فلسفه اسلامی، کارکردهای فلسفه، کلام اسلامی، مبادی تصدیقی وجودشناختی، مبادی تصدیقی معرفت‌شناختی.

مقدمه

فلسفه اسلامی به عنوان یکی از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین علوم اسلامی، در طول تاریخ پرفراز و نشیب خود، موافقان و مخالفان فراوان و سرسختی را به خود دیده است. مدعی دشمنان فلسفه این است که این دانش نه تنها فایده و اثر مفیدی برای عموم مسلمانان در بر نداشته است: «طریقه فلسفه و حکمت، راهی است خصوصی و نفعی برای مردم ندارد» (قزوینی خراسانی، 1387، ص 36)، بلکه صاحبان آن به واسطه گمراهی و انحراف خود، بر اختلافات و مناقشات فکری و عقیدتی در میان دانشمندان نیز دامن زده و مسیر فهم صحیح معارف دینی را به تباهی و اعوجاج کشانده‌اند: «این جماعت، تکالیف اسلامی، یعنی عبادت‌ها را کنار می‌گذارند و شعائر دینی از قبیل نمازهای واجبه و خویشتن داری از گناهان را به دیده حقارت می‌نگرند و تعبدات شرع و حدود آن را ناچیز می‌شمارند و بر نهی‌ها و محدودیت‌های آن پایبند نمی‌مانند، بلکه با توسل به انواع گمان‌ها، التزام دینی را بکلی رها می‌سازند... (غزالی، 1382، ص 59) اشتباه آنها طولانی، اختلافشان فراوان، اندیشه‌هایشان پراکنده و راه‌هایشان دور از همدیگر و ناسازگار با یکدیگر است» (همان، ص 62).

در این میان، اما «مسئله اصلی» آن است که آیا واقعا فلسفه - چنان که مخالفان آن می‌گویند - دانشی است بی‌فایده و حتی مخرب و آسیب‌زا و یا اینکه حقیقت چیز دیگری است؟ در مقابل دیدگاه فوق، موافقان و مدافعان فلسفه، سخت بر این باورند که این دانش دارای کارکردهای متعدد و منافع فراوانی در حوزه‌های گوناگون علمی و معرفتی می‌باشد؛ تا آن حد که درباره اهمیت آن گفته‌اند: «اقل مراتب سعادت این است که انسان یک دوره فلسفه را بداند» (خمینی، 1381، ج 3، ص 472).

البته می‌توان این «کاربرد»ها را به طور کلی در دو بخش دسته‌بندی کرد: 1. فواید و کارکردهای اولیه، «فی نفسه» و ذاتی فلسفه؛ که این علم، اساسا از ابتدا برای وصول به آن مقاصد و اهداف به وجود آمده است؛ قطع نظر از ارتباط فلسفه با سایر علوم و کمک‌هایی که به آنها می‌رساند؛ 2. عواید و کاربردهای ثانویه، «لغیره» و عارضی فلسفه که مربوط می‌شود به حیثیت کمک‌رسانی و خدمت فلسفه به دانش‌های دیگر و تقویم و تحکیم مبانی آنها.

برخی از «کارکردهای اولیه» و فی‌نفسه فلسفه عبارتند از: وصول به یک جهان بینی برهانی و یقینی، ارضای حس کنجکاو و پرسشگری انسان، آزاداندیشی و رهایی از تقلید فکری (شفابخش، 1391)، شکوفایی قوه تعقل و تقویت خردورزی در انسان، و ...

کارایی فلسفه در حوزه علوم اسلامی (از قبیل عرفان، فلسفه، کلام، معرفت‌شناسی، اصول فقه، منطق و غیره)، معرفت دینی (مانند تعمیق عقاید دینی؛ اثبات برهانی آموزه‌های عقلی و عقیدتی اسلام؛ دفاع از حریم دین و پاسخ به شبهات مخالفان و هجمه‌های معاندان و...)، و علوم تجربی - اعم از طبیعی و انسانی - را نیز می‌توان از فواید و «کاربردهای ثانویه» و لغیره فلسفه اسلامی در شمار آورد.

حال با توجه به مطالب فوق، این مقاله می‌کوشد تا از میان مسائل و کارکردهای مذکور، فایده‌مندی، اثربخشی و اهمیت فلسفه را تنها از طریق تأمین و تقویت مبادی تصدیقی وجودشناختی و معرفت‌شناختی «علم کلام»، آشکار ساخته و انگاره

ناکارآمدی و بیهودگی فلسفه را ابطال نماید. لازم به ذکر است که اثبات ضرورت و مفید بودن فلسفه به صورت کامل و همه جانبه، تنها در صورتی محقق می شود که تقریباً همه یا غالب کارکردها و آثار مثبت این دانش، مورد جمع آوری، احصاء، بازخوانی و تبیین واقع گردند. با این حال، پژوهش حاضر به لحاظ التزام به اصل روش شناختی «مسئله محوری» (فرامرزقراملکی، 1385 الف، ص 123-154) و «تجزیه و توزین مسئله از میان مسائل گوناگون» (فرامرز قرا ملکی، 1385 ب، ص 86 و 87)، تنها به بررسی یکی از کارکردهای فلسفه می پردازد؛ ازاین رو، اهمیت و کارآمدی فلسفه را فقط در همین محدوده به ثبوت می رساند.

سؤالات فرعی پژوهش حاضر نیز از این قرارند: 1. کلام فلسفی چه نوع کلامی است؟ 2. کلام غیر فلسفی کدام است؟ 3. تفاوت اصلی و جوهری این دو نوع کلام، در چه مسئله ای نهفته است؟ 4. مبادی تصدیقی وجودشناختی و معرفت شناختی دانش کلام کدام اند؟ 5. قاعده امتناع تسلسل و اصل امکان وصول به معرفت یقینی که دو مبدأ مهم و زیربنایی علم کلام محسوب می شوند، از طریق کدام دانش تأمین می شوند؟

درباره پیشینه بحث و آثار مکتوب پیرامون تحقیق پیش رو، می توان به کتاب های ذیل اشاره کرد: کلیات علوم اسلامی (کلام)، استاد مرتضی مطهری؛ ایضاح المراد فی شرح کشف المراد، ما هو علم الکلام و درآمدی بر علم کلام، هر سه از علی ربانی گلپایگانی؛ کلام نوین اسلامی و کلام جدید با رویکرد اسلامی از عبدالحسین خسرو پناه، سیر تطور کلام شیعه، محمد صفر جبرئیلی؛ کلام شیعه (ماهیت، مختصات و منابع)، محمدرضا کاشفی؛ هندسه معرفتی کلام جدید، احد فرامرز قرا ملکی؛ حکمت صدرایی و کلام شیعه، قاسم اخوان نبوی؛ درس هایی از علم کلام، حبیب الله طاهری و کلیات علم کلام اسلامی، حسن رضازاده. برخی از مقالات مرتبط با مسئله این پژوهش نیز عبارتند از: «جامع نگری در روش شناسی علم کلام»، علی ربانی گلپایگانی؛ «فلسفه علم کلام»، محمد صفر جبرئیلی (در: فلسفه های مضاف، به کوشش عبدالحسین خسرو پناه، ج 1) و «علوم عقلی اسلامی: بررسی رابطه علم کلام و فلسفه»، محمدحسین گنجی.

اما در این میان، آنچه نوشته حاضر را از کتب و مقالات مذکور متمایز می سازد، توجه به نقش فلسفه از حیث کمک رسانی و ثمربخشی برای سایر علوم، بخصوص علم کلام؛ و همچنین اشاره به دو مبدأ تصدیقی «هستی شناختی» و «معرفت شناختی» دانش کلام؛ و نیز تحلیل و تبیین «چگونگی» نیازمندی کلام، به این مبادی فلسفی می باشد که در آثار پیش گفته، جز به نحوی اجمالی و گذرا مورد عنایت قرار نگرفته است.

تصویر اجمالی و کلی ساختار مقاله بدین صورت است: 1. تعریف چیستی «کلام فلسفی» و «کلام غیر فلسفی»؛ 2. تشریح چگونگی تأمین مبادی علم کلام، توسط فلسفه؛ 3. بررسی و باز کاوی یک مبدأ تصدیقی هستی شناختی و یک مبدأ تصدیقی معرفت شناختی، به عنوان دو نمونه از مبادی ضروری، که علم کلام، آن دو را برای استوار سازی و تحکیم پایه های خود، از فلسفه به عاریت گرفته است.

شایان ذکر است آنچه که عطف توجه به تحقیق حاضر را از سوی نگارنده ضروری و موجه ساخته، نظر داشت این حقیقت است که: اقبال و روی آوری به فلسفه توسط پژوهشگران جوان و غیر ایشان، در گرو آشکارسازی کارکردها و فواید این دانش، به صورت مستقل و تفصیلی می باشد؛ و این مهم تحقق نمی یابد، مگر اینکه داشته ها، توانمندی ها و تولیدات آن، به راحتی در منظر اهل نظر قرار گیرد تا شوق و علاقه ایشان را نسبت به فلسفه برانگیزد؛ چراکه «حبّ به شیء، از ادراک نتایج [آثار و فواید] آن حاصل می شود» (خمینی، 1384، ص 45)؛ و از سوی دیگر، تا حدی مخالفان غیر معاند تفکر فلسفی را مجاب نموده و ایشان را به تأمل وا دارد.

ضرورت دیگر پرداختن به این بحث، پیش گیری از پدید آمدن اندیشه ازهم گسیختگی علوم اسلامی - در اثر حصر گرایی روش شناختی (ر.ک: فرامرزقراملکی، 1385 الف، ص 375-396) برخی از اهل علم - و همچنین تلاش در جهت نزدیک کردن هرچه بیشتر فلسفه و سایر علوم - به ویژه علم کلام - به یکدیگر و ایجاد بستری مناسب برای تعامل و هم افزایی بین این دانش ها، و از میان رفتن فضای تخالف و تعاند می باشد. مقام معظم رهبری در این زمینه می فرماید: «به نظر من بین فلسفه و کلام هم نباید دعوا قایل شد. مهم ترین کتاب کلامی ما را یک فیلسوف - یعنی خواجه نصیر - نوشته؛ اما در واقع، فلسفه است. ما باید اینها را به همدیگر نزدیک کنیم؛ هیچ مانعی ندارد. فلسفه و کلام و عرفان، وجوه تفارقی دارند؛ وجوه اشتراکی هم دارند. ما باید اینها را به عنوان علوم عقلی... یا به یک معنا حکمت، که شامل همه اینها بشود، مورد توجه قرار دهیم و دنبال کنیم» (در دیدار با جمعی از نخبگان حوزوی، 1382/10/29).

کلام فلسفی و کلام غیر فلسفی

پیش از ورود به بحث، ضروری است موضع خود را در برابر یک سؤال مهم و چالش برانگیز مشخص کنیم و آن اینکه آیا اساساً استفاده از مبانی و قواعد فلسفی در «دانش کلام» صحیح است؟ به دیگر سخن، آیا یک متکلم مجاز است به فراگیری مباحث فلسفی و تتبع در آنها بپردازد و در برخی موارد، از نتایج و رهاوردهای تفکر فیلسوفان در پیشبرد اهداف کلامی خود بهره ببرد؟ یا اینکه روش صحیح آن است که بدون هیچ توجهی به مباحث فلسفی و به طور کاملاً مستقل و بی نیاز از فلسفه، مبانی کلامی خود را استوار و مدون سازد؟

در پاسخ به پرسش فوق، دو دیدگاه عمده وجود دارد:

1. نگرش دسته ای از متکلمان و محققان که راه یافتن مباحث و اصطلاحات فلسفی به حوزه علم کلام، و وام گرفتن مبادی و

قواعد فلسفی در این دانش را مجاز نمی دانند: «به نظر من، از زمانی که به دست خواجه نصیرالدین طوسی یا غزالی یا فخررازی، کلام و فلسفه ما با هم یکی شد و خواستیم نوعی کلام عقلی ایجاد کنیم، دیگر نه الهیات ما رشد کرد و نه فلسفه. ... لازمه رشد الهیات هم این است که زیر قید و بند افلاطون و ارسطو و رواقیون نباشد» (علیپور، 1389، ص 120؛ سروش، 1386، ص 89 و 90). کلام این افراد را می توان «کلام غیر فلسفی» خواند.

2. متکلمانی که استفاده از مبانی و نتایج فلسفی را در کلام، امری صحیح و بسیار مفید و ضروری می دانند: «فلاسفه شیعه بدون آنکه فلسفه را به شکل کلام درآورند و از صورت حکمت برهانی به صورت حکمت جدلی خارج سازند، با الهام از وحی قرآنی و افاضات پیشوایان دینی، عقاید اصیل اسلامی را تحکیم کردند. از این رو، اگر ما بخواهیم متکلمین شیعه را برشماریم و مقصودمان همه کسانی باشد که درباره عقاید اسلامی شیعه تفکر عقلی داشته اند، هم جماعتی از روایان حدیث و هم جماعتی از فلاسفه شیعه را باید جزء متکلمین بشماریم؛ زیرا چنان که گفتیم، حدیث شیعه و فلسفه شیعه هر دو وظیفه علم کلام را بهتر از خود علم کلام انجام داده اند» (مطهری، 1382، ج 3، ص 93). این نوع کلام را می توان «کلام فلسفی» نامید. بنابراین، می توان این دو نوع متفاوت از کلام را چنین تعریف کرد:

«کلام غیر فلسفی» کلامی است که در مباحث اعتقادی دین، یا با مبانی فلسفی «مخالف» است و به مقابله و طرد آنها می پردازد: «گروهی راه فلاسفه را پیش گرفتند؛ فلاسفه ای که همراه شده و دیگران را همراه می کنند» (مجلسی، 1378، ص 115؛ مجلسی، 1376، ج 58، ص 81؛ ج 71، ص 292)؛ و یا اینکه دست کم به آنها توجهی نمی کند و خود را از دستاوردهای عقلی آنها بی نیاز می داند و در مقام بحث و مناظره با فلاسفه نیز بر نمی آید؛ «بر پایه این روش، تفکر عقلی دارای اعتبار و استقلال معرفت شناختی و دینی است؛ و در این باره با روش عقلی فلسفی هماهنگ است، ولی پیش از شروع به بحث درباره مسائل اعتقادی، به بررسی مسائل رایج فلسفی - به گونه ای که در کتاب های فلسفی متداول است - نمی پردازد و در بررسی مسائل کلامی نیز نسبت به آراء فلاسفه اهتمام خاصی ندارد. در مجموع، در این روش نسبت به مباحث و آراء فلاسفه موضع بی تفاوتی اتخاذ شده است» (ربانی گلیپایگانی، 1390).

«کلام فلسفی» نیز کلامی است که در آن متکلمان از مبانی و نتایج فلسفی در پیشبرد اهداف کلامی خود بهره می برند و در کنار استفاده از «روش جدلی»، برای «روش برهانی» نیز اهمیت فراوانی قایل هستند؛ به این معنا که در مواردی که امکان به کارگیری جدل و برهان توأمان وجود دارد، اقامه برهان را مقدم می شمارند: «در این روش فکری، عقل در مباحث اعتقادی به رسمیت شناخته شده و پیش از پرداختن به مسائل اعتقادی و ایمانی، به بحث و بررسی مسائل فلسفی اقدام می شود و مباحث فلسفی، مبادی و مقدمات لازم مباحث کلامی به شمار می آید» (همان؛ ر.ک: ابراهیمی دینانی، 1385، ج 2، ص 35 و 55).

این دانش از حیث «روش»، تابع فلسفه و از جهت «هدف»، پیرو کلام می باشد و به عبارت دیگر می توان کلام فلسفی را حد واسط و حلقه اتصال میان فلسفه و کلام دانست: «منظور آن است که هدف های این علم با معیارهای فلسفی توجیه شود. ابزارهای لازم را برای وظایف خود از فلسفه وام بگیرد و با مبنای فلسفی به بررسی و تبیین گزاره های کلامی بپردازد و به تعبیر دیگر، به روش فیلسوفان مدعی متکلمان را اثبات کند» (جبرئیلی، 1389، ص 290؛ خسرو پناه، 1389، ص 69 و 70؛ فعالی، 1377، ص 98).

تفاوت اصلی و ریشه ای میان این دو روش کلامی را می توان در بی تفاوتی یا عطف توجه متکلمان به اصول فلسفی، یعنی بی نیازی یا بهره گیری از آنها، در تفسیر گزاره های کلامی و اعتقادی جست و جو کرد.

اکنون که کیفیت این روش تا حدی آشکار گشت، باید اضافه کرد: «پیش فرض» این نوشتار نیز - که به لحاظ احتراز از وقوع در خطای روش شناختی «مسئله پنداری مبانی» (فرامرز قراملکی، 1385، ب، ص 73-77)، اثبات آن باید به تحقیقی جداگانه محوّل و موکول شود - صحت و ارجحیت روش دوم، یعنی «کلام فلسفی» است؛ از این رو، کمک های فلسفه به کلام را امری ممدوح و ضروری شمرده و درصدد طرح و تبیین یکی از کارکردهای متعدد و متنوع فلسفه در حوزه علم کلام برآمده است. بدیهی است کسی که مخالف «کلام فلسفی» است، فواید و کمک های فلسفه به کلام را - که طرح، تبیین و اثبات یکی از آنها، مسئله مقاله حاضر را تشکیل می دهد - از اساس ناصواب و منتفی می داند.

شایان ذکر است که «کلام فلسفی» نیز، بسته به مشرب فلسفی خاصی که بر آن مبتنی است، می تواند متفاوت و دارای اقسام گوناگونی باشد. کلامی که از مبانی «فلسفه مشاء» تأثیر پذیرفته، «کلام فلسفی مشایی»؛ و کلامی که از اصول «حکمت اشراقی» بهره برده است «کلام فلسفی اشراقی» می توان نام نهاد. همچنین کلامی که بر قواعد «حکمت متعالیه» استوار گشته است، به «کلام فلسفی صدرایی» نام بردار خواهد بود. فلسفه اسلامی که در این نوشتار، تلاش شده است کاربرد و فایده آن برای علم کلام اثبات شود، هر سه قسم فلسفه مشاء، اشراق و متعالیه را شامل می شود، اما در این میان، «فلسفه ملاصدرا» بیشتر مطمح نظر بوده؛ چراکه در انجام این مهم، موفق تر و کارآمدتر (مطهری، 1382، ج 3، ص 93؛ طباطبائی، 1385، ص 100-107؛ اخوان نبوی، 1391، ص 123-232) نشان داده است.

فلسفه و چگونگی تأمین مبادی علم کلام

نخستین و مهم ترین کارکرد فلسفه در قلمرو علم کلام - که فراگیری فلسفه را به ویژه برای متکلمان ضروری و بااهمیت می سازد - تأمین و تقویم مبادی تصدیقی و مقدمات اولیه ورود به مباحث کلامی است: «بسیاری از مسائل فلسفی، از مبادی استدلال

های کلامی بوده و نقش تعیین کننده ای در بحث های کلامی ایفا می کنند؛ این اصل در مورد حکمت متعالیه صدرایی عمیق تر و فراگیرتر است» (ربانی گلیپایگانی، 1383، ص 79).

توضیح آنکه هر دانشی دارای یک سلسله مقدمات و مبادی اولیه است. «مبادی» هر علمی عبارت از اموری می باشند که آن علم، بر اساس آنها بنا شده است. این مبادی خود بر دو قسم اند:

1. مبادی تصویری: «آنچه در مقام معرفی موضوعات و محمولات آورده می شود، همان تعریفات [یا مبادی تصویری علوم] است» (مطهری، 1383، ج 6، ص 743).

2. مبادی تصدیقی: «قضایایی هستند که واسطه قرار می گیرند در اثبات محمول برای موضوع» (نائیجی، 1387، ج 1، ص 86).

مبادی تصدیقی هم بر دو قسم است:

1. اصول متعارفه: «عبارت است از یک یا چند اصلی که دلایل و براهین آن علم، بر روی آنها بنا شده و خود آن اصول، بدیهی و غیر قابل تردید است و هیچ ذهنی خلاف آن را جایز نمی شمارد؛ مانند اصل کل و جزء (کل از جزء بزرگ تر است) و اصل مساوات (دو مقدار مساوی با یک مقدار، مساوی با یکدیگرند) در هندسه و اصل امتناع تناقض در فلسفه و منطق» (مطهری، 1383، ج 6، ص 474؛ مصباح، 1383، ج 1، ص 39-42؛ مصباح، 1379، ج 1، ص 99 و 100).

2. اصول موضوعه: «اصول موضوعه یک علم، قضایایی هستند که برخی از دلایل آن علم، متکی به آنهاست، ولی خودبه خود بدیهی و جزئی نبوده و ذهن خلاف آن را جایز می شمارد و در عین حال در آن علم، دلیلی بر صحت آنها اقامه نشده است و صحت آنها فرض گرفته شده است» (مصباح، 1383، ج 1، ص 41).

در اینجا باید نکته مهم دیگری را اضافه کرد و آن اینکه مبادی تصدیقی - اعم از متعارفه و موضوعه - نیز خود بر دو قسم قابل تقسیم اند: 1. مبادی تصدیقی «وجودشناختی»؛ 2. مبادی تصدیقی «معرفت شناختی».

خلاصه آنکه «مبادی علوم» یا تصویری اند یا تصدیقی؛ و مبادی تصدیقی نیز با هر دو قسم خود، یا دارای صبغه هستی شناختی اند و یا از ماهیتی معرفت شناختی برخوردارند.

اکنون با توجه به توضیحات مقدماتی فوق، باید گفت: فلسفه، هم «مبادی تصدیقی وجودشناختی» علم کلام را اثبات می کند و هم «مبادی تصدیقی معرفت شناختی» این دانش را تأمین می نماید؛ به این معنا که متکلم برای اثبات بسیاری از مسائل نظری خود مانند اینکه «خدا وجود دارد»، «حقیقت انسان پس از مرگ جسم نیز، همچنان زنده و ابدی خواهد بود»، «انسان ها به پیامبران و امامان معصوم نیازمندند»، «به غیر از این عالم مادی و محسوس، عوالم دیگری نیز وجود دارند» و غیره، محتاج استناد به اصول دیگری است؛ همچون «اصل واقعیت»، «اصل امکان شناخت عالم واقع»، «امتناع تسلسل»، «استحاله دور»، «امتناع ترجیح بلامرجح»، «اصل علیت»، «تحقق موجودات مجرد و عوالم غیرمادی»، «تجرد نفس ناطقه انسان»، و... که این مبادی نیز به نوبه خود یا بدیهی و «خود موجه» اند و یا نظری و «ثابت به غیر». اگر بدیهی باشند، در نهایت، به «ابده بدیهیات» یا همان «اصل امتناع تناقض» باز می گردند که باید در «فلسفه» پیرامون آن سخن گفت؛ اما چنانچه این مبانی، نظری باشند، باز هم باید در نهایت به مبادی بدیهی ارجاع داده شوند که در این صورت نیز در میان علوم، تنها فلسفه است که با اساس قرار دادن بدیهیات «بیین»، سایر نظریات «غیربیین» را نیز «مبیین» می کند و به آنها حجیت و اعتبار می بخشد. به عبارت دیگر، تمام «نظریات» که در علوم گوناگون مورد بحث، بررسی و پذیرش قرار می گیرند، درنهایت، باید به بدیهیات موجه ختم شوند تا بتوان به آنها استناد کرد، وگرنه از درجه اعتبار ساقط اند: «مطلب نظری و پیچیده را با شناخت بدیهی و روشن می توان شناخت و هیچ راهی غیر از ارجاع اندیشه پیچیده به اندیشه ساده و ایکال علم نظری به بدیهی وجود ندارد» (جوادی آملی، 1384، ص 110)؛ و در این میان، دانشی که شالوده و اساس خود را بر «بدیهیات» بنا نهاده و با اتکا به آنها، مسائل خود و برخی از مسائل علوم دیگر را موجه و معتبر می گرداند، «فلسفه» می باشد.

پس کلام نیز همچون سایر علوم، از این جهت نیازمند فلسفه است: «امتیاز فلسفه الهی از کلام در این است که فلسفه الهی در تأمین مبادی، مبانی و منابع معرفتی و هستی شناسی، خودکفاست و بر سرمایه خود سود می برد؛ و به استناد همان مبانی رصین که کلام را استوار کرده است، نیازهای علمی خویش را برطرف می نماید؛ ولیکن کلام در استناد به منقول، باید از معقول فلسفه وام بگیرد و با اذن آن اولاً، فؤاد و ثانیاً، سمع و بصر خویش را تغذیه نماید» (جوادی آملی، 1386، ص 173).

در ادامه، به طرح و تبیین دو مبدأ تصدیقی هستی شناختی و معرفت شناختی - که علم کلام آنها را از فلسفه وام گرفته و هرگز نمی تواند خود را از آنها بی نیاز و مستغنی بداند - پرداخته می شود:

الف. مبدأ تصدیقی وجودشناختی (امتناع تسلسل علل نا متناهی)

در علم کلام برای «اثبات وجود خداوند»، که مهم ترین مسئله کلامی محسوب می شود، ادله و براهین متعددی اقامه شده است که برخی از آنها عبارتند از: 1. برهان وجوب و امکان؛ 2. برهان نظم؛ 3. برهان حدوث؛ 4. برهان فطرت و غیره. در میان استدلال ها و براهین خداشناسی، «برهان وجوب و امکان» - که محصول کار فیلسوفان است - از اهمیت و جایگاه خاصی برخوردار بوده و از نظر برخی متکلمان، بهترین و قوی ترین برهان برای اثبات خداوند شمرده می شود (ر.ک: جوادی آملی، 1389، ص 141-295؛ سعیدی مهر، 1383، ج 1، ص 32-62).

علامه حلی در مناہج الیقین الی اصول الدین پس از اثبات وجود واجب به همین روش، درباره اهمیت این برهان می نویسد:

«و هذه الطريقة هي اشرف الطرق و أمتنها و هي طريقة الأوائل» (حلی، 1432ق، ص 242)؛ این روش شریف ترین و قوی ترین راه ها برای اثبات وجود خداست و البته شیوه فلاسفه متقدم است. خواجه نصیرالدین طوسی هم به عنوان یک متکلم برجسته و بزرگ، در کتاب کلامی مشهور خود تجریدالاعتقاد، به منظور «اثبات وجود خداوند»، از میان براهین مختلف و متنوعی که متکلمان و فلاسفه ابداع نموده اند، تنها از این برهان بهره می برد.

خلاصه و چکیده این برهان چنین است: «وقتی اصل وجود ثابت شد و از مرز سفسطه گذشتیم، آن را به حصر عقلی به واجب و ممکن تقسیم می کنیم؛ اگر آن موجود، واجب باشد، مدعا ثابت است و اگر ممکن باشد، چون دور و تسلسل محال است، باید به واجب منتهی شود» (خسرو پناه، 1381، ص 29).

اثبات وجود خدا از طریق برهان مذکور، متوقف است بر یک سلسله مبادی تصویری و تصدیقی که بدون تصور و تصدیق صحیح آنها، استفاده از این دلیل امکان پذیر نخواهد بود.

این مقدمات عبارتند از: 1. تعریف واجب الوجود؛ 2. تعریف ممکن الوجود؛ 3. اصل علیت؛ 4. امتناع تسلسل (ر.ک: ابراهیمی دینانی، 1380، ج 1، ص 137-144)؛ 5. امتناع دور (سعیدی مهر، 1383، ج 1، ص 57 و 58؛ ابراهیمی دینانی، 1380، ج 1، ص 198-201).

یک متکلم تنها در صورتی می تواند از این برهان، برای پیشبرد اهداف کلامی خویش استفاده کند که از مقدمات و مبادی این استدلال، به خوبی آگاه بوده و آنها را از روی دلیل و به نحو تفصیلی پذیرفته باشد.

چنان که مشاهده می شود یکی از مبادی تصدیقی این استدلال، تصدیق اصل «امتناع تسلسل» است؛ به این معنا که اگر کسی موضع خود را در برابر امکان یا امتناع تسلسل علل نا متناهیة مشخص نکرده باشد و یا اینکه آن را جایز و بلکه ضروری بداند، چنین شخصی نمی تواند این برهان را بپذیرد و با استناد به آن بر دیگران احتجاج کند.

در اینجا برای اینکه چگونگی نیازمندی این برهان به «اصل امتناع تسلسل» و سپس حاجتمندی کلام، در وام گیری این مبنا از فلسفه آشکار گردد، به اصل این برهان به گونه ای کوتاه و گذرا اشاره می شود.

خواجه نصیر در تجریدالاعتقاد می گوید: «الموجود إن كان واجبا و إلا استلزمه؛ لإستحالة الدور و التسلسل» (حلی، 1430ق، ص 7)؛ موجود اگر واجب باشد [که مدعی ما ثابت است] وگرنه [ممکن می باشد و موجودی که ممکن است] مستلزم واجب خواهد بود [یعنی ممکن بدون واجب نخواهد بود] به خاطر محال بودن دور و تسلسل.

این استدلال کوتاه مشتمل بر شش مقدمه و مبدأ تصدیقی است که در ذیل به آنها اشاره می شود:

1. واقعیتی هست و وجود، امری خیالی و موهوم نیست (اصل واقعیت).
2. این وجود و هستی از دو حال خارج نیست: یا واجب است؛ یعنی وجود برایش واجب، ضروری و ذاتی است (واجب الوجود بالذات)؛ یا ممکن است؛ یعنی وجود برایش ضروری و ذاتی نیست، بلکه ممکن است.
3. موجودی که ممکن است، ضرورتا دارای علت خواهد بود.
4. وجود این علت، یا ذاتی خود او و برایش ضروری است (اثبات مطلوب)؛ یا در وجودش نیازمند غیر خودش می باشد؛ یعنی خودش معلول است.
5. اگر این علت، معلول معلول خودش باشد، «مستلزم دور» است.
6. اگر این علت، معلول علت دیگری غیر از معلول خودش باشد و آن علت نیز، معلول علت دیگری باشد و این سلسله علل و معالیل نیز تا بی نهایت ادامه پیدا کند، «مستلزم تسلسل» است (ربانی گلیپگانی، 1384، ج 1، ص 63-65؛ همو، 1382، ص 11-9).

در مقدمه ششم، متکلم باید بتواند اثبات کند که چرا «تسلسل علل نا متناهیة» باطل و مستلزم محال است؛ در غیر این صورت، ساختمان استدلال وی از اساس فرو می ریزد.

اکنون سؤال این است که اولاً، تعریف تسلسل؛ ثانیاً، اثبات آن؛ ثالثاً، آگاهی از فروع این قاعده فلسفی؛ و رابعاً، پاسخ به اشکالات وارده بر آن به عهده کدام علم است؟ تردیدی نیست که این امر وظیفه کلام نیست؛ چراکه پرداختن به این سنخ مباحث، به معنای خروج از حیطه موضوع علم کلام می باشد؛ زیرا موضوع کلام بنا بر مشهور «اصول دین و عقاید اسلامی» (لاهیجی، 1430ق، ص 42؛ ایجی، 1325ق، ص 7؛ مطهری، 1387، ج 23، ص 33) یا «ذات و صفات خداوند» (تفتازانی، 1409ق، ج 1، ص 76) است که هر کدام از آنها را صحیح بدانیم، پرداختن به مباحثی از قبیل «تسلسل» هیچ ارتباطی به موضوع این دانش نخواهد داشت؛ و ازاین رو، با رسالت متکلم منافات دارد.

حال که پرداختن به مسئله امکان یا امتناع تسلسل، یا مسائلی از این نوع - که در مبادی و مقدمات برهان وجوب و امکان اخذ شده اند - از عهده علم کلام خارج است، پس در کدام علم باید آنها را سراغ گرفت؟ پاسخ آن است که در دانش «فلسفه»: «انّ الکلام يستعين في ذلك بالفلسفة و ليس هذا قدحا في علم الکلام؛ لأنّ لكلّ علم رسالة خاصة و کمال ذلك العلم بإيفاء تلك الرسالة» (ربانی گلیپگانی، 1387، ص 63)؛ علم کلام در امور مذکور از فلسفه مدد می جوید و البته این مسئله یک نوع سرزنش و بی حرمتی نسبت به کلام محسوب نمی شود؛ چراکه برای هر دانشی رسالتی خاص وجود دارد که کمال آن علم، در گرو انجام همان رسالت است.

این تنها دانش «فلسفه» است که به صورت دقیق و تفصیلی درباره «مسئله تسلسل» و این سنخ «مباحث هستی شناختی»، به بحث و تحقیق می پردازد و موضعی صحیح و برهانی در قبال آنها اخذ می کند؛ ازاین رو، «فهم صحیح این برهان، مبتنی بر آگاهی از وجوب و امکان ذاتی و نیز براهین امتناع دور و تسلسل است که از مباحث فلسفه اولی می باشند» (ربانی گلیپگانی،

ابن سینا در فصل اول مقاله هشتم از الهیات شفا، تحت عنوان «فی تناهی العلل الفاعلیة و القابلیة» بر ابطال تسلسل، برهان اقامه نموده است.

ملاصدرا نیز در جلد دوم اسفار، مرحله ششم، فصل چهارم، ذیل عنوان «فی ابطال الدور و التسلسل فی العلل والمعلولات» تفصیلاً به این مسئله پرداخته است.

همچنین سایر فلاسفه در کتب فلسفی خود، پیرامون این مسئله تحقیق و کاوش نموده اند. بدین سان، اثبات گشت که علم کلام در برخی مباحث و ادله خود نیازمند یک سلسله مبانی و مبادی عقلی است که تنها در «فلسفه» قابل طرح و اثبات می باشند.

در اینجا ضروری است به چند نکته در همین رابطه اشاره شود:

1. امتناع تسلسل، تنها مسئله فلسفی ای نیست که در دانش کلام مورد استفاده قرار می گیرد، بلکه قواعد و مسائل فراوان دیگری نیز وجود دارند که متکلمان در بحث های خود شدیداً به آنها نیازمندند: «قواعد فلسفی از مبادی استدلال در علم کلام شمرده می شوند؛ به عنوان مثال: استدلال بر وجود حق تعالی متوقف است بر اصل علیت و امتناع تسلسل در علل غیر متناهی و این دو از مسائل فلسفه اولی می باشند؛ و همچنین اثبات حدوث جواهر و اعراض عالم طبیعت، مبتنی است بر اصل حرکت جوهری که فیلسوف بزرگ اسلامی صدر المتألهین شیرازی در صدد اثبات آن برآمده است؛ مضاف بر اینکه تبیین عینیت صفات ذاتی حق، بر ذات متعالی اش، در گرو اثبات این است که ذات حق صرف الوجود و بسیط الذات بوده و وحدت او از سنخ وحدت حقه حقیقیه باشد» (ربانی گلیایگانی، 1387، ص 61؛ ابراهیمی دینانی، 1385، ج 2، ص 29؛ حلی، 1430 ق، ص 30).

در مقدمات شش گانه ای که برای تقریر «برهان وجوب و امکان» ذکر شد، مشاهده می کنیم که صحت و جواز به کارگیری این برهان در اثبات واجب تعالی، علاوه بر «تصدیق» امتناع تسلسل، فرع بر «تصور» صحیح مفهوم واجب، ممکن، ممتنع، علّیت، معلولیت و همچنین متوقف بر تصدیق «استحاله دور» نیز می باشد و همه این مقدمات، فلسفی اند. پس این برهان فقط بر یک مقدمه فلسفی که همان «امتناع تسلسل» است مبتنی نیست، بلکه از جهات دیگر نیز، حاجتمند برخی از مباحث فلسفی و هستی شناختی می باشد.

2. کلام نه تنها در تأمین برخی از «مبادی تصدیقی» خود نیازمند فلسفه است، بلکه در مواردی، علاوه بر اصول و قواعد فلسفی، «اصل برهان» را هم از فلسفه وام می گیرد؛ زیرا تفاوت است بین اینکه کسی برخی مبانی را از یک علم دیگر اخذ کند، اما «اصل استدلال» را خود تنظیم و تنسیق نماید؛ در مقایسه با حالتی که یک عالم، هم تمام یا برخی از پیش فرض ها را از دانشی دیگر استخدام کند و هم ساختار و نحوه استدلال و نوع تبیین آن را عیناً به خدمت درآورد؛ ازاین رو، باید در نظر داشت که مبدع برهان وجوب و امکان، متکلمان نیستند، بلکه این برهان - با همان چینش و تقریر فلسفی خود - از کتب فلسفی به آثار کلامی راه یافته است. «پس از ابن سینا و بخصوص در دوران نزدیکی فلسفه به کلام، این برهان یا تقریرهای مشابه با آن، به حوزه کلام نیز راه یافت» (سعیدی مهر، 1383، ج 1، ص 57؛ ربانی گلیایگانی، 1384، ج 1، ص 63).

3. برخی از متکلمان برجسته معاصر پا را از این فراتر گذاشته و معتقد شده اند: از آن جهت که موضوع علم کلام «صانع» تعالی است، «اثبات صانع» اساساً «وظیفه فیلسوف» می باشد و متکلم پس از اثبات موضوع علم خود در فلسفه، تنها از «صفات و افعال» خداوند بحث می کند: «انّ الصانع تبارک و تعالی هو موضوع علم الکلام و شأن العلوم هو البحث عن عوارض الموضوع المسلم وجوده و علی هذا یخرج اثبات الصانع تعالی عن مسائل علم الکلام، بل اثباته علی عاتق الفنّ الأعلى فی الفلسفة حیث یبحث عن الموجود بما هو هو و یصل فی تقسیمه و برهنه إلى الواجب و الممكن. نعم البحث عن صفاته - بعد ثبوت وجوده - و أفعاله، یعدّ من مسائله» (حلی، 1430 ق، ص 7)؛ موضوع علم کلام عبارت است از «صانع تعالی»؛ و شأن علوم بحث پیرامون عوارض موضوعی می باشد که وجود آن موضوع، مسلم و مفروض گرفته شده است و بر این اساس، اثبات خداوند از دایره مسائل کلام خارج می شود؛ ازاین رو، اثبات آن به عهده فلسفه اولی خواهد بود؛ از آنجا که فلسفه از احکام موجود بما هو موجود بحث می کند و در تقسیم و برهان آوری خود، به دو قسم واجب و ممکن می رسد. آری بحث از صفات - البته پس از اثبات وجود حق - و افعال خداوند، در عداد مسائل کلامی جای می گیرند.

با توجه به مطلب فوق، فلسفه نه تنها برخی از «مبادی» تصدیقی علم کلام را تأمین و تقویت می کند، بلکه از نظر آیت الله سبحانی، «موضوع» این دانش که عبارت است از «صانع» تعالی را نیز به ثبوت می رساند. آشکار است که این مسئله، وجه نیازمندی و اتکای کلام به فلسفه را دوچندان می کند.

منابع

ابراهیمی دینانی، غلامحسین (1380)، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، چ سوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

____ (1385)، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، چ سوم، تهران، طرح نو.

اخوان نبوی، قاسم (1391)، حکمت صدرایی و کلام شیعه، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

- ایجی، عضدالدین (1325ق)، المواقف فی علم الکلام، قم، شریف رضی.
- تفتازانی، سعدالدین (1409ق)، شرح المقاصد، قم، شریف رضی.
- جبرئیلی، محمد صفر (1389)، سیر تطوّر کلام شیعه، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله (1378)، تبیین براهین اثبات خدا، چ سوم، قم، اسراء.
- _____ (1382)، رَحِیق مَخْتوم، چ دوم، قم، اسراء.
- _____ (1386)، شریعت در آینه معرفت، چ پنجم، قم، اسراء.
- _____ (1384)، معرفت شناسی در قرآن، چ سوم، قم، اسراء.
- _____ (1386)، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، چ دوم، قم، اسراء.
- حسین زاده، محمد (1385)، پژوهشی تطبیقی در معرفت شناسی معاصر، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدس سره.
- _____ (1388)، فلسفه دین، چ سوم، قم، بوستان کتاب.
- _____ (1389)، معرفت دینی؛ عقلانیت و منابع، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدس سره.
- _____ (1387)، معرفت شناسی، چ یازدهم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدس سره.
- حلی، حسن بن یوسف (1430ق)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ط الثالثة، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- _____ (1432ق)، مناهج الیقین فی اصول الدین، قم، بوستان کتاب.
- خسرو پناه، عبدالحسین (1381)، قلمرو دین، قم، مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه علمیه.
- _____ (1389)، کلام جدید با رویکرد اسلامی، قم، دفتر نشر معارف.
- _____ (1391)، کلام نوین اسلامی، قم، حکمت نوین اسلامی.
- خسرو پناه، عبدالحسین و حسن پناهی آزاد (1388)، نظام معرفت شناسی صدرایی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- _____ (1389)، هستی شناسی معرفت، تهران، امیرکبیر.
- خمینی، سید روح الله (1384)، آداب الصلوة، چ دوازدهم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره.
- _____ (1381)، تقریرات فلسفه امام خمینی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره.
- ربانی گلپایگانی، علی (1382)، ایضاح المراد فی شرح کشف المراد، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه.
- _____ «جامع نگری در روش شناسی علم کلام» (بهار 1390)، کلام اسلامی، ش 77، ص 15-38.
- _____ (1383)، درآمدی بر علم کلام، چ سوم، قم، دارالفکر.
- _____ (1384)، عقائد استدلالی، قم، سنابل.
- _____ (1387)، ما هو علم الکلام، ط الثالثة، قم، بوستان کتاب.
- رضازاده، حسن (1390)، کلیات علم کلام اسلامی، قم، آیت اشراق.
- سروش، عبدالکریم (1389)، قبض و بسط تئوریک شریعت، چ نهم، تهران، صراط.
- سعیدی مهر، محمد (1383)، آموزش کلام اسلامی، چ سوم، تهران، طه.
- شفابخش، علی، «کارکرد فلسفه اسلامی، در مقام آزاداندیشی و رهایی از تقلید فکری» (تیر 1391)، معرفت، ش 175، ص 57-72.
- طاهری، حبیب الله (1381)، درس هایی از علم کلام، قم، جامعه مدرسین.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (1385)، شیعه در اسلام، چ نوزدهم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- عارفی، عباس (1389)، بدیهی و نقش آن در معرفت شناسی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدس سره.
- علیپور، ابراهیم (به کوشش) (1389)، درآمدی بر چیستی فلسفه اسلامی (گفت و گو با مصطفی ملکیان)، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- غزالی، ابوحامد (1382)، تهافت الفلاسفة، تهران، شمس تبریزی.
- فرامرزقارملکی، احد (1385الف)، روش شناسی مطالعات دینی، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- _____ (1385ب)، اصول و فنون پژوهش در گستره دین پژوهی، چ دوم، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه.
- فعالی، محمدتقی (1377)، درآمدی بر معرفت شناسی دینی و معاصر، قم، دفتر نشر معارف.
- قزوینی خراسانی، مجتبی (1387)، بیان الفرقان، قزوین، حدیث امروز.
- کاشفی، محمدرضا (1386)، کلام شیعه، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- لاهیجی، ملا عبد الرزاق (1430ق)، شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- مجلسی، محمدباقر (1378)، اعتقادات، ترجمه علی اکبر مهدی پور، چ سوم، اصفهان، رسالت.
- _____ (1376)، بحارالانوار، چ پنجم، تهران، اسلامی.
- مصباح، محمدتقی (1379)، آموزش فلسفه، چ دوم، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- _____ (1375)، دروس فلسفه، چ دوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- _____ (1383)، شرح نهایی الحکمة، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدس سره.

مطهری، مرتضی (1382)، مجموعه آثار، تهران، صدرا، ج 5.
 — (1387)، مجموعه آثار، چ دوم، تهران، صدرا، ج 23.
 — (1382)، مجموعه آثار، چ دهم، تهران، صدرا، ج 3.
 — (1383)، مجموعه آثار، چ دهم، تهران، صدرا، ج 6.
 — (1383)، مجموعه آثار، چ ششم، تهران، صدرا، ج 10.
 — (1383)، مجموعه آثار، چ هفتم، تهران، صدرا، ج 9.
 معلمی، حسن (1388)، نگاهی به معرفت شناسی در فلسفه غرب، چ دوم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
 ملاصدرا (صدرالدین محمدبن ابراهیم شیرازی) (1380)، الحکمه المتعالیه فی الاسفارالعقلیه الاربعه، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
 نائیجی، محمدحسین (1387)، ترجمه و شرح تمهیدالقواعد، قم، مطبوعات دینی.

علی شفاعخش: کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه مفید.

معرفت - سال بیست و دوم - شماره 190

ادامه دارد/