

# علم کلام، فلسفه دین و الاهیات

## (وجوه تشابه و تمایز)

• رمضان علی تبار فیروزجایی

### چکیده

میان علوم گوناگون به ویژه در عرصه دین پژوهی، برخی علوم در عین این که عنوان مشخص و مستقلی دارند، از نظر موضوع یا روش، همچنین از لحاظ قلمرو، ارتباط تنگاتنگی به هم داشته تا جایی که برخی، آن‌ها را یک علم تلقی می‌کنند. در حوزه دین پژوهی، علمی نظیر علم کلام، فلسفه دین و الاهیات، از این امر مستثنا نیست و گاهی در تحقیقات و مباحث مربوط به آن‌ها خلط صورت می‌گیرد؛ از این رو در تحقیق حاضر سعی شده مرز میان این علوم تعیین، و نقاط افتراق و اشتراک آن‌ها نیز مشخص شود.

برای تعیین قلمرو هر یک از این علوم، ابتدا، علم کلام و مسائل مرتبط با آن محوریت قرار گرفته و در ادامه، تشابه و تفاوت آن با الاهیات و فلسفه دین تبیین شده است. افزون بر این که در هر یک از علوم، تفاوت هر علم با زیر شاخه‌ها و زیر مجموعه‌های آن نیز مطرح شده است.

**واژگان کلیدی:** کلام، کلام جدید، فلسفه کلام، کلام فلسفی، فلسفه دین، الاهیات.

• مدرس دانشگاه آزاد اسلامی تهران، واحد جنوب.

تاریخ دریافت: ۱۳۸۴/۲/۲۱ تأیید: ۱۳۸۴/۴/۱۳

## مقدمه

در دین پژوهی، به ویژه در اندیشه اسلامی، علومی نظیر علم کلام، فلسفه دین و الاهیات از مباحث مهم و اساسی به شمار می‌آید که تمییز آن‌ها از همدیگر و بازشناسی قلمرو آن‌ها، نیازمند شناسایی موضوع، روش و غایت و همچنین تعریف است. همان‌گونه که در علم منطق آمده، هدف از تعریف یک واژه یا یک مفهوم، یکی از دو چیز است:

۱. شناختن و تبیین ذات و ماهیت معرف؛

۲. باز شناختن و تمییز معرف از سایر مفاهیم و واژه‌ها.

هدف نخست، مربوط به مفاهیم ماهوی است و اموری که واقعیت عینی نداشته یا از سنخ ماهیات نیستند و مفاهیم مربوط به آن‌ها مفاهیم اعتباری (معقولات ثانیه) هستند، در هدف مزبور متصور نیست. گذشته از این، در مورد ماهیات عینی نیز دست یافتن بر هدف نخست کاری دشوار است و بدین جهت غالب تعاریف، برآورنده هدف دوم هستند؛ بنابراین، در تعریف واژگانی از قبیل «کلام»، «فلسفه»، «دین»، «فلسفه دین»، «الاهیات» و... که از مفاهیم اعتباری‌اند، بر اساس هدف دوم (باز شناختن معرف از امور دیگر) از تعریف است. همچنین عالمان منطق، تعریف را به اقسام چهارگانه حد تام، حد ناقص، رسم تام و رسم ناقص تقسیم می‌کنند؛ اما این حصر به اموری مربوط می‌شود که دارای ماهیت (ما یقال فی جواب ما هو) باشند. به عبارت دیگر، پیش فرض این تقسیم، آن است که معرف از مفاهیم ماهوی باشد؛ زیرا در تمام، تعاریف منطقی، حداقل یکی از اجزای ماهوی معرف (جنس و فصل) به کار می‌رود؛ از این رو در مقام تعریف اموری همچون کلام، فلسفه دین و... که از مفاهیم ماهوی نیستند، ناچار باید به شیوه‌ای دیگر عمل کرد تا هدف باز شناختن معرف از امور دیگر (تمییز علوم از همدیگر) حاصل آید.

## علم کلام، چیستی و ساختار آن

### کلام در لغت و اصطلاح

کلام در کتاب‌های لغت آمده است: اصوات متتابعة لمعنی مفهوم (فیومی، ۱۴۰۵: ماده کلم). سخن گفتن به منظور افاده مقصود. الکلام فی اصل اللغة الاصوات المفیده (ابراهیم انس و...، ۱۳۷۲: ج ۲، ص ۷۹۶).

کلام در علم نحو عبارت است از: ما ترکَّبَ من مُسند و مُسند الیه یا ما افاد المستمع فائدهً تامهً یصحَّ السکوت علیها» (فیومی، همان: واژه علم). آنچه از مسند و مسندالیه تشکیل شود و برای شنونده فایده بخش باشد؛ به گونه‌ای که سکوت بر آن روا باشد و اگر متکلم و صاحب سخن، سکوت اختیار کرد، مخاطب و مستمع منتظر ادامه سخن نباشد. مقصود از کلام در اصطلاح، دانش خاصی است که برای تبیین آن باید ابتدا موضوع، روش و غایت آن بحث، و بعد تعریف اصطلاحی آن طرح شود؛ چرا که بیشترین جهت در تفاوت علم کلام با علوم دیگر نظیر فلسفه دین و الاهیات در موضوع، روش و غایت است.

### موضوع علم کلام

درباره موضوع علم کلام، آرای گوناگونی وجود دارد که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود. برخی از صاحب‌نظران و متکلمان، موضوع علم کلام را «موجود بما هو موجود» دانسته‌اند (تفتازانی، ۱۴۰۹: ج ۱، ص ۱۷۶). در این دیدگاه برای این که موضوع علم کلام از فلسفه اولی ممتاز شود، قید «علی سبیل قانون الاسلام» به آن افزوده شد؛ زیرا مباحث علم کلام به شیوه‌ای هماهنگ با عقاید اسلامی که از ظواهر کتاب و سنت به دست می‌آید، انجام می‌گیرد (لاهیجی، بی‌تا: ص ۸؛ ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۶: ص ۲۷). گروهی از متکلمان معتقدند که موضوع علم کلام «معلوم از جنبه خاص است»؛ یعنی از این جهت که اثبات عقاید دینی به آن مستند می‌شود. (الایجی، بی‌تا: ص ۷). صاحب مواقف یکی از طرفداران این نظریه است. بر این نظریه اشکالاتی وارد است؛ چنان که شارح مواقف می‌نویسد:

قید و حیثیت این که معلوم از عقاید دینی باشد یا عقاید دینی به آن مستند گردد، هیچ گونه دخالتی در این که محمولات مسائل کلامی بر موضوع آن یعنی معلوم حمل شود، ندارد؛ برای مثال وقتی می‌گوییم خداوند قادر است، حمل قادر بر مفهوم خداوند، به این نیست که معلوم باشد (جرجانی، ۱۳۷۳: ج ۱ ص ۴۲).

عده‌ای دیگر از متکلمان از جمله قاضی تاج الدین ارموی شافعی (م ۶۵۶ ق) موضوع علم کلام را ذات خداوند دانسته‌اند. آنان در توضیح این دیدگاه به این نکته اشاره دارند که بحث در علم کلام مربوط به صفات ثبوتیه و سلبيه و افعال الاهی است اعم از امور دنیایی که متعلق صفات خداوند هستند از قبیل حدوث عالم و صدور آن از خداوند، خلق افعال بشر، کیفیت نظام عالم و بحث درباره نبوت و توابع آن و امور آخرتی و آنچه به آخرت

مربوط است؛ مانند بحث معاد و مسائل دیگر (ایجی، بی‌تا: ص ۷، تفتازانی، همان: ص ۱۸۰). بر اساس این دیدگاه که موضوع علم کلام، ذات خداوند است، تمام آنچه به ذات و صفات ثبوتیه و سلویه خداوند مربوط می‌شود تحت علم کلام قرار می‌گیرد؛ یعنی در علم کلام، درباره ذات و صفات خداوند بحث می‌شود. این نظریه در مقابل دو دیدگاه پیشینی، قابل قبول‌تر است. چهارمین دیدگاه درباره موضوع علم کلام، این است که موضوع آن ذات خداوند من حیث هی و ذات ممکنات از آن جهت است که به خداوند نیاز دارند، و جهت وحدت میان آن دو، وجود است (لاهیجی، همان: ص ۹؛ تفتازانی، همان).

اشکال بر این نظریه روشن است؛ زیرا بحث از وجود ممکنات از جهت نیازمندی آن‌ها به خداوند در حقیقت بحث درباره دلالت آن‌ها بر وجود خداوند و صفات کمال او است و به تعبیر قرآن، هستی‌های امکانی، آیات و نشانه‌های وجود و کمالات خداوند هستند؛ بنابراین، در این نظریه، موضوع یا مسأله علم کلام با دلیل آن به یک‌دیگر اشتباه شده است (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۳: ص ۳۱).

محقق لاهیجی، کلام قدما را چنین تعریف کرده است: صنعتی باشد که قدرت بخشد بر محافظت اوضاع شریعت به دلایلی که مؤلف باشد از مقدمات مسلم و مشهوره در میان اهل شرایع، خواه منتهی شود به بدیهیات و خواه نه (لاهیجی، ۱۳۷۳: ص ۴۲).

منظور از «اوضاع شریعت» آرا و عقاید مسلم دینی است که متکلم از آن‌ها دفاع می‌کند (ربانی گلپایگانی، همان: ص ۳۱). ابن خلدون نیز موضوع علم کلام را «عقاید ایمانی» می‌داند (ابن خلدون، ۱۴۰۰: ص ۴۶۶).

محقق طوسی، علم کلام را در شمار علوم می‌داند که موضوع آن امور متعدد است (طوسی، ۱۳۶۷: ص ۳۹۳).

استاد شهید مطهری نیز بر این عقیده است که علم کلام دارای موضوع واحدی نیست؛ بلکه موضوع آن اصول دین و عقاید اسلامی است (مطهری، ۱۳۷۴: ج ۳ ص ۶۳). در بررسی دیدگاه‌های یاد شده توجه به یک نکته ضرورت دارد و آن این‌که آیا موضوع علم کلام امری واحد است یا امور متعدد، و در صورتی که موضوع علم کلام، امور متعدد است. آیا آن موضوعات به امر واحدی که جامع آن‌ها باشد بر می‌گردند؟ محقق طوسی، جامع آن‌ها را انتساب موضوعات متعدد به مبدأ واحد (خداشناسی) دانسته است.

در این صورت، جامع، امری خارج از موضوعات علم کلام نیست. همه موضوعات علم کلام سرانجام به خداشناسی منتهی می‌شوند؛ از این رو وحدت موضوعات علم کلام امری ذاتی و حقیقی است، نه اعتباری و عرضی؛ زیرا همه آنها به موضوع واحدی که ذات الاهی است باز می‌گردند (طوسی، همان: ص ۳۹۳ و ۳۹۴).

بر اساس این دیدگاه می‌توان نتیجه گرفت که نظریه قاضی ارموی در این که موضوع علم کلام ذات خداوند است، نظریه‌ای درست شمرده می‌شود و در حقیقت، جهت جامع موضوعات مسائل علم کلام مورد توجه است.

تا این جا مشخص شد که اگر جهت جامع مسائل کلامی را در نظر بگیریم، موضوع علم کلام، ذات الاهی است و اگر موضوعات مختلف مسائل کلامی را مورد توجه قرار دهیم، موضوع علم کلام، اوضاع شریعت و عقاید دینی است. بر اساس نظر اول که موضوع علم کلام، ذات الاهی است، از آن جا که موضوع هر علمی از مسائل مورد بحث در آن علم نیست و در آن علم، بر وجود موضوع آن اقامه دلیل نمی‌شود و در علم کلام، اصل وجود خداوند، امری مسلم، مفروغ عنه و بدیهی به شمار می‌آید. به عبارت دیگر، اصل وجود خداوند هم از بدیهیات عقل نظری و هم از فطریات روحی بشر است و هدف از ادله‌ای که در علم کلام یا فلسفه بر اثبات وجود خداوند اقامه می‌شود، کسب معرفت تفصیلی، تقویت اذهان و ایمان و دفع شبهات است (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۲: ص ۲۸). متکلم از این جهت که وجود خدا، موضوع علم کلام است، بر وجود خدا اقامه دلیل و برهان نمی‌کند تا اشکال شود در صورت بدیهی بودن وجود خداوند، چرا در علم کلام برای آن اقامه دلیل می‌شود.

### اهداف و غایات علم کلام

اهداف و غایات علم کلام را می‌توان به صورت ذیل فهرست کرد:

۱. غایت و هدف علم کلام درباره متکلم که دو جنبه دارد: یکی جنبه نظری و علمی، و دیگری جنبه عملی و تربیتی؛
۲. غایت و هدف مربوط به انسان‌های دیگر که به دو صورت ارشاد و الزام تحقق می‌پذیرد؛
۳. غایت مربوط به عقاید دینی که عبارت از تبیین، اثبات و دفاع آنها است.
۴. غایت مربوط به علوم دینی دیگر که اساس و مبنای آنها به شمار می‌رود.

### أ. دین‌شناسی تحقیقی

محقق لاهیجی در این باره گفته است:

اولین فایده علم کلام که به خود متکلم باز می‌گردد، این است که از مرز تقلید گذشته و به مرتبه تحقیق ارتقا می‌یابد (لاهیجی، بی‌تا: ص ۱۱؛ ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۰: ص ۳۷).

### ب. نتیجه تربیتی علم کلام

علم کلام، برای متکلم غایت و نتیجه تربیتی نیز دارد؛ زیرا در سایه غایت نخست، معرفت وی به خداوند رشد می‌کند و این رشد معرفتی، اعتقاد او را به خدا و احکام دینی راسخ‌تر می‌کند و در پرتو چنین اعتقاد راسخ و پایداری به نیتی پاک و عبادتی خالص دست می‌یابد. (لاهیجی، همان: ص ۱۲).

### ج. ارشاد و هدایت

یکی از اهداف و فواید علم کلام، ارشاد و هدایت جاهلان و منحرفان فکری و عقیدتی است. متکلم با بهره‌گیری از شیوه‌های گوناگون بحث و استدلال، افراد مستعد را ارشاد، و گمراهان را هدایت می‌کند (ایجی، بی‌تا: ص ۸).

### د. پاسداری از عقاید دینی

از اهداف دیگر علم کلام، حفظ عقاید دینی در برابر شبهات اهل باطل است. محقق لاهیجی در این باره می‌نویسد:

الثالث بالنسبة الى الاصول الاسلام و هو حفظ عقاید الدین عن ان یزلها شبه المبطلین (لاهیجی، همان: ص ۱۲).

سومین فایده علم کلام به اصول اسلامی مربوط می‌شود که حفظ عقاید دینی در برابر شبهات اهل باطل است.

مهم‌ترین فایده علم کلام و عمده‌ترین انگیزه ظهور این علم در جایگاه یکی از علوم اسلامی، دفاع از عقاید دینی، مبارزه با اندیشه‌ها و تفکرات الحادی و پاسخگویی به شبهات معترضان است.

### ه. نیازمندی علوم دینی به کلام

همه علوم دینی در اثبات موضوع خود نیازمند علم کلام هستند؛ زیرا تا وجود و

صفات کمال الاهی، بعثت، عصمت پیامبران علیهم السلام و رهبران آسمانی و... اثبات نشود، موضوع علمی مانند تفسیر، حدیث، فقه و غیره اثبات نخواهد شد.

محقق طوسی، اساس همه علوم دینی را علم اصول دین دانسته و معتقد است که ورود به سایر مباحث علوم دینی بدون آگاهی بر مسائل مربوط به اصول دین مانند سقف بدون ستون و پایه است (ایجی، همان؛ طوسی، ۱۴۰۵: ص ۱).

### روش علم کلام

در علم کلام، روش استدلال‌های متنوع و گوناگون وجود دارد و چه از نظر صورت و چه از نظر ماده، در روش خاص منحصر نیست. همان گونه که گفته شد، موضوع علم کلام دارای غایت و رسالت‌های گوناگونی است که عبارتند از:

۱. شناخت یقینی در زمینه اصول عقاید؛

۲. اثبات موضوعات و مبادی سایر علوم دینی؛

۳. ارشاد مسترشدان و الزام معاندان؛

۴. دفاع از اصول و عقاید دینی.

با توجه به موضوع و غایات علم کلام، در رابطه با غایت اول و دوم، روش استدلال از روش‌های مفید یقین است. روش استدلال در این جا اعم از روش استدلال مباشر، روش قیاس و استقراء معلل است. در روش قیاس باید از روش برهان بهره گرفت. درباره دو غایت دیگر، بهره‌گیری از همه روش‌های استدلال مجاز خواهد بود و انتخاب روش، بر عهده متکلم است که با در نظر گرفتن تفاوت‌های فکری و روحی مخاطبان و طرف‌های بحث و... شیوه استدلال مناسب را برگزیند.

با توجه به مطالب یاد شده، انحصار روش استدلال‌های کلامی در روش جدل درست

نیست (ربانی، ۱۳۷۰: ص ۵۵؛ همو، ۱۳۷۶: ص ۴۷-۵۱)

از قرآن کریم نیز برخی از روش‌های کلامی به دست می‌آید که عبارتند از:

۱. روش حکمت (برهان)؛ ۲. روش موعظه پسندیده (خطابه)؛ ۳. روش جدال احسن؛

چنان‌که می‌فرماید: ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (نحل، ۱۶)، (۱۲۵).

از آنجا که دعوت شونندگان به راه خدا، از نظر افکار و روحیات متفاوت و دارای اهداف و موضعگیری‌های مختلف در برابر منادیان توحید هستند، بر دعوت کنندگان لازم است تا به روش‌های گوناگون دعوت آشنا بوده، در هر مقام، روش مناسب با آن را به کار گیرند که مهم‌ترین این شیوه، شیوه‌های یاد شده در آیه کریمه است؛ البته این به معنای انحصار روش به روش مذکور نیست. همچنین به معنای مانعة الجمع بودن این روش هم نیست؛ بلکه اشاره به این سه روش به جهت جنبه غالبی و اکثری بوده، با موارد دیگر منافات ندارد (ربانی، ۱۳۷۰: ص ۵۷).

از آیه پیشین استفاده می‌شود که همه مصادیق حکمت و برهان نیکو است؛ ولی در روش خطابه، خطابه نیکو مطلوب است و در روش جدل نیز می‌توان سه قسم در نظر گرفت: جدل غیر نیکو، جدل نیکو و جدل نیکوتر که فقط قسم اخیر یعنی جدل نیکوتر (جدال احسن) مطلوب است (طباطبایی، ۱۳۹۱: ج ۱۲، ص ۳۷۱-۳۷۴)؛ بنابراین، علم کلام، علمی چند روشی است که از تمام روش‌های علمی شناخته شده بشری استفاده می‌کند. هم در مقام فهم و استنباط معارف دینی و هم در مقام ارزیابی عقلانی و دفاع از روش‌های علمی مختلف استفاده می‌شود. در مقام فهم، از روش‌های عقلی، نقلی، تفسیری (هرمنوتیکی) و اجتهادی بهره برده، در مقام توجیه و دفاع عقلانی نیز از روش‌های عقلی، نقلی و تجربی بهره می‌جوید.

### تعریف علم کلام

از آنجا که پیکره علم را مسائل آن علم تشکیل می‌دهد و مسائل علم مجموعه قضایایی است که از عوارض و احوال ذاتی موضوع علم سخن می‌رانند، بهترین تعریفی که می‌توان ارائه داد، تعریفی است که متضمن موضوع آن علم باشد. در نتیجه چنین تعریفی، هم حقیقت علم آشکار، و هم از سایر علوم ممتاز می‌شود؛ اما گاهی یافتن موضوعی واحد برای یک علم و قدر جامع ذاتی برای مسائل آن، متعسر بلکه متعذر است و آن در جایی است که علم یاد شده از جمله علوم اعتباری (در مقابل علوم حقیقی) باشد. در علوم اعتباری چون عامل وحدت بخش مسائل، غرض مترتب بر آن‌ها است، از این رو در تعریف علم، غرض نقش اساسی را ایفا می‌کند. در سایه چنین تعریفی افزون بر آن که حقیقت علم تا حدودی آشکار می‌شود، از سایر علوم نیز متمایز می‌شود.

یکی دیگر از شیوه‌هایی که برای تعریف دانش‌ها، مفاهیم و تمایز آن‌ها از یک‌دیگر ارائه شده، تعریف علم به واسطه روش و متد (method) آن است؛ زیرا هر علمی به‌طور معمول برای تبیین و اثبات مسائل خود، اسلوب خاصی را دارا است. یکی از دستاوردهای این رهیافت، تولد معرفت و دانشی پربار به نام «متدولوژی» (methodology) است؛ بنابر این، مهم‌ترین اضلاع معرفتی یک علم، موضوع و مسائل، روش و غایت آن است.

باتوجه به آنچه گفته شد، در تعریف علم کلام افزون بر سه خصوصیت یاد شده، سه مسأله دیگر نیز باید مورد توجه جدی قرارگیرد:

۱. در تعریف ارائه شده باید تصویرهای عمده و رایج از کلام نزد پیشینیان، قابل ارجاع به آن باشد؛

۲. شامل کلام در مقام تحقیق نیز بشود؛ یعنی پژوهش‌های کلامی رایج در سنت تفکر کلامی را در برگیرد؛

۳. تعریف باید جامع مشترک کلام سنتی و کلام جدید باشد.

ارائه چنین تعریفی می‌تواند جامع افراد و مانع اغیار (فلسفه، فلسفه دین، الاهیات و...) باشد. دانشمندان مسلمان در بیان چیستی علم کلام، تعریف‌های گوناگونی ارائه کرده‌اند. در این قسمت به مهم‌ترین تعریف‌ها به ترتیب تاریخی از سده سوم قمری تا عصر حاضر گزارش می‌شود:

۱. ابو نصر فارابی (۲۶۰-۳۳۹ ق) علم کلام را چنین تعریف کرده است:

کلام، صنعتی است که انسان به وسیله آن می‌تواند به اثبات آرا و افعال معینی بپردازد که شارع مقدس به آن‌ها تصریح کرده است و نیز به وسیله آن می‌تواند دیدگاه‌های مخالف آرا و افعال یاد شده را باطل نماید (فارابی، ۱۳۴۸: ص ۱۲۴).

۲. برخی معتقدند که کلام، توانایی و تخصصی است که به‌وسیله آن، مخالفان اندیشه‌های دینی را می‌توان از طریق آیات قرآن و سنت معصومان علیهم‌السلام و یا صرفاً از طریق تحلیل آن آرا، رد و ابطال کرد.

شیخ صدوق، این دیدگاه را مطرح کرده و معتقد است:

رد کردن مخالفان از طریق کلام خدا و حدیث پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امامان علیهم‌السلام و یا از طریق تحلیل معانی گفته‌های ایشان، از وظیفه اصلی متکلم است (شیخ صدوق، ۱۳۷۱: ص ۴۵).

این تعریف صرفاً به دو نقش عمده در تعریف فارابی از علم کلام ناظر است.

۳. شیخ مفید (۳۳۶-۴۱۳ ق) کلام را چنین تعریف می‌کند:

- کلام دانشی است که از طریق استدلال، برهان و جدال به طرد باطل می‌پردازد (مکدموت، ۱۳۷۲: ص ۱۰).
- تمایز تعریف شیخ مفید با بیان شیخ صدوق فقط در روش علم کلام است. در دیدگاه شیخ مفید بر روش عقلی، تأکید شده است. نقطه اشتراک تعریف شیخ مفید و شیخ صدوق به غایت دفاعی علم کلام مربوط می‌شود.
۴. شیخ طوسی (۳۵۸ - ۴۶۰ ق) کلام را چنین تعریف می‌کند:  
کلام دانشی است که در آن از ذات خداوند متعال و صفاتش و مبدأ و معاد بر طبق قانون شرع بحث می‌شود (طوسی، ۱۳۵۱: ج ۲ ص ۲۳۷).
۵. ابو حامد محمد غزالی (۴۵۰-۵۰۵ ق) درباره علم کلام می‌نویسد:  
کلام علم کلی است و بقیه علوم دینی مانند فقه، تفسیر و حدیث، علوم جزئی هستند. معنای کلی بودن علم کلام این است که به اعم الاشیاء یعنی وجود (موجود بما هو موجود) می‌پردازد (غزالی، ۱۴۱۷: ج ۱، ص ۵ و ۶).  
در این تعریف به موضوع علم کلام توجه شده است.
۶. قطب الدین شیرازی (۶۳۴ - ۱۶۷۱۱ ق) در تعریف دانش کلام آورده است:  
هر آنچه از تعالیم دینی که به دلایل عقلی اثبات می‌شود، علم اصول نامیده می‌شود. (قطب الدین شیرازی، ۱۳۱۷: ص ۸۵ و ۸۶).
- ۷ - علامه حلی (۶۴۸ - ۷۲۶ ق) علم کلام را طریق تحصیل علم به واجب الوجود می‌داند (علامه حلی، ۱۳۷۲: ص ۱۱).
- ۸ - ابن میثم بحرانی (م ۶۷۹ ق) معتقد است علم کلام، علمی است که درباره اصول عقاید یا اصول دین بحث می‌کند و به همین جهت آن را علم اصول دین یا اصول عقاید نیز می‌نامند (بحرانی، ۱۴۰۶: مقدمه کتاب).
۹. قاضی عضد الدین ایجی (۷۱۰ - ۷۵۶ ق) علم کلام را چنین شناسانده است:  
هو علم یقتدر معه علی اثبات العقاید الدینیة بایراد الحُجج و دفع الشبهه (ایجی، بی تا: ص ۷)؛  
یعنی علم کلام علمی است که به واسطه آن انسان بر اثبات عقاید دینی بر پایه استدلال توانا می‌شود. این تعریف از سه جهت به مسأله پرداخته است: یکی این که تعریف به موضوع (عقاید دینی). دوم این که در آن به هدف و غایت علم کلام (اثبات عقاید دینی و دفع شبهات) اشاره شده و سوم این که به شیوه بحث کلامی نیز توجه کرده است.
۱۰. سعد الدین تفتازانی (۷۱۳ - ۷۹۳ ق) موجزترین بیان را در تعریف کلام آورده است:

علم به عقاید دینی از طریق ادله یقین (تفتازانی، ۱۴۰۹: ج ۱ ص ۱۶۳).

این تعریف نیز از نظر جامع بودن دارای مشکل است؛ زیرا صرفاً به جنبه قلمرو علم کلام و روش آن اشاره دارد؛ ولی در مورد جنبه اهداف و غایات آن، همچنین جنبه دفاعی که اساساً الزامی یا اقناعی است، ساکت است.

۱۱. عبدالرحمن بن خلدون (۷۳۳-۸۰۸ ق) علم کلام را چنین تعریف کرده است: علمی که شامل اثبات عقاید ایمانی به وسیله ادله عقلی و رد بدعت آوران گمراه... است (ابن خلدون، ۱۴۰۰: ص ۴۰۵).

ابن خلدون در تعریف علم کلام از رسالت، موضوع، روش و غایت علم کلام بهره جسته است. ویس موضوع علم کلام را عقاید دینی معرفی، و روش آن را منحصر در استدلال عقلی کرده و رسالت و غایت را نیز در اثبات عقاید دینی و دفاع و رد شبهات دانسته است.

۱۲. میر سید شریف جرجانی (۷۴۰-۸۱۶ ق) سه تعریف عمده برای علم کلام ذکر کرده است:

أ. علمی که از ذات و صفات خداوند و احوال ممکنات مانند مبدأ و معاد طبق قانون اسلام بحث می‌کند؛

ب. علم ناظر به اموری که معاد و متعلقات آن مانند بهشت، دوزخ، صراط، میزان، ثواب و عقاب را معلوم می‌سازد؛

ج. گفته‌اند: کلام علم به قواعد شرعی اعتقادی است که از طریق ادله به دست می‌آید (جرجانی، ۱۳۰۶ ق: ص ۸۰).

از سه تعریف مذکور، تعریف سوم مربوط به جرجانی نیست؛ بلکه او از دیگری نقل می‌کند و دو تعریف اول و دوم، جامع نیستند.

۱۳. عبدالرزاق لاهیجی (م ۱۰۵۰ یا ۱۰۷۲) می‌گوید:

شایسته‌تر آن است که گفته شود: کلام، صناعت نظری است که با آن می‌توان عقاید دینی را اثبات کرد (لاهیجی، بی‌تا: ج ۱، ص ۵).

او در جای دیگر بیان متفاوتی دارد:

... این قسم کلام، یعنی تحصیل معارف به دلیل که منتهی می‌شود به گفتار معصوم علیه السلام کلام مؤدی به طریق صواب باشد و مشارکت بود با طریقه حکمت در افاده یقین (لاهیجی، ۱۳۷۲: ص ۲۴)

۱۴. استاد شهید علامه مرتضی مطهری (۱۲۹۸ - ۱۳۵۸ ش) دانش کلام را چنین

تعریف کرده است:

در تعریف علم کلام اسلامی کافی است که بگوییم: علمی است که درباره اصول دین اسلام بحث می‌کند به این نحو که چه چیزی از اصول دین است و چگونه و با چه دلیلی اثبات می‌شود و جواب شکوک و شبهاتی که در مورد آن وارد می‌شود چیست (مطهری، ۱۳۷۴: ج ۳، ص ۵۸-۶۲).  
وی در جای دیگر یاد آور می‌شود:

علم کلام، علمی است که درباره عقاید اسلامی یعنی آنچه از نظر اسلام باید بدان معتقد بود و ایمان داشت، بحث می‌کند؛ به این نحو که آن‌ها را توضیح می‌دهد و درباره آن‌ها استدلال می‌کند و از آن‌ها دفاع می‌نماید (همان، ص ۵۷).

برتری این تعریف نسبت به تعاریف گذشته این است که توضیح و تبیین عقاید اسلامی را نیز از وظایف کلام و متکلم دانسته است؛ زیرا چه بسا منشأ شبهات و اعتراضات مخالفان عقاید دینی، تفسیرهای نادرست آنان نسبت به عقاید و مفاهیم می‌باشد.

... بدیهی است راه دفاع از دین و پاسخگویی به این قبیل شبهات، توضیح و تفسیر صحیح مفاهیم و عقاید دینی است (ربانی، ۱۳۷۰: ص ۳۹)؛ بنابراین، کار علم کلام، تبیین اصول و عقاید دینی، اثبات آن‌ها از روش‌های مختلف و پاسخگویی به شبهات و اعتراضات مخالفان است.

به عبارت دیگر، «تفقه در اصول و عقاید دینی اعم از اثبات، تبیین و دفاع در مقابل شبهات علم کلام است»؛ از این رو گاهی متکلم کار تفسیری انجام می‌دهد؛ البته تفسیر آیات و روایات مرتبط با اصول و عقاید دینی که هر چند این مفسر شناخته می‌شود و کار، کار کلامی است و او نیز متکلم است.

استاد مطهری، قید اسلامی بودن را هم در عنوان کلام و هم در تعریف آن تصریح کرده است. مقصود وی از این قید (اسلامی بودن) این است که «علم کلام، یک علم صد در صد اسلامی است؛ زیرا مربوط است به تحقیق در اصول عقاید اسلامی و دفاع از آن‌ها...» (مطهری، همان: ج ۱۴ ص ۴۵۳). استاد در این بیان به کسب هویت علم کلام از مضاف‌الیه (اسلام) توجه دارد و کلام را مفهوماً علم دفاع از عقاید اسلامی می‌داند، نه عقاید دینی به طور کلی و عام.

برخی اندیشه‌وران معاصر نوشته‌اند:

علم کلام از روز نخست، به عنوان دفاع از عقاید پی‌ریزی شده است و این علم، اختصاص به مسلمانان ندارد؛ بلکه مسیحیان نیز برای دفاع از عقاید و کتاب‌های خود کلامی دارند که در فارسی به آن الاهیات و در عربی «علم اللّاهوت» و در انگلیسی تئولوژی می‌گویند (سبحانی، ۱۳۷۵: ص ۵). این‌که همه اصحاب ادیان، علم دفاع از باورهای دینی تأسیس کرده‌اند، مسأله قابل بحث دیگری است و این‌که علم کلام همان الاهیات، علم اللاهوت یا تئولوژی باشد، محل تأمل است؛ زیرا الاهیات اعم از علم کلام، فقه و... است و تئولوژی نیز در غرب مفهومی اعم از علم کلام دارد. همان‌گونه که در بحث تمایز علم کلام، فلسفه دین، الاهیات و... خواهد آمد، اسلامی بودن علم کلام به این معنا است که فقط عقاید و مسائل مربوط به عقاید اسلامی موضوع علم کلام است اعم از این‌که این مسائل اسلامی مشترک بین ادیان دیگر باشد یا نه. از تعاریف متعدد، بیشترین و رایج‌ترین تصویر از علم کلام، هویت دفاعی آن است. چنین تصویری از علم کلام از زمان فارابی تا امروز تغییر فراوانی یافته است. دومین تصویر عمده، معرفت‌زا دانستن علم کلام است که برخی صرفاً به این جنبه و برخی نیز صرفاً به جنبه اول اشاره داشتند.

۱۶۷

قیاس

علم کلام، فلسفه دین و الاهیات

## کلام جدید

تلفی‌های متفاوتی از اصطلاح «کلام جدید» وجود دارد که در این بخش به نقل و بررسی آن خواهیم پرداخت.

۱. برخی کلام جدید را معادل الاهیات جدید می‌دانند که در ترجمه «new theology» یا «modern theology» به کار می‌رود.

در این دیدگاه، ابهام‌هایی وجود دارد و قدر مسلم آن است که کلام جدید معادل الاهیات جدید نیست؛ همان‌گونه که علم کلام غیر از الاهیات است؛ زیرا الاهیات اعم از مسائل اعتقادی، احکام عملی (فقهی) و مسائل مرتبط با علم اخلاق است. بحث مفصل در این باره، در قسمت فرق علم کلام و الاهیات خواهد آمد.

۲. برخی از دانشمندان معاصر معتقدند: به جای آن‌که علم کلام را به قدیم و جدید تقسیم کنیم، متکلمان را به قدیم و جدید تقسیم کنیم (جوادی آملی، قیاسات، سال اول، ش ۲، ص ۶۳). طبق این دیدگاه، معیار تجدد، به زمان است و چنین معیاری همیشه در حال

تحول است و چنین وضعی، نسبی خواهد بود.

۳. برخی تجدد علم کلام را به تعیین مرزهای شریعت مربوط می‌دانند بدین معنا که حریم و مرزهای شریعت به تدریج کشف و شناخته می‌شود (سروش، ۱۳۷۵: ص ۸۵). این نظریه مشخص نمی‌کند که مقصود از مرزهای شریعت کدام است. اگر مقصود، مجموعه آموزه‌های اعتقادی باشد، در این صورت چیز جدیدی کشف نمی‌شود و اگر مقصود تفسیرهای متفاوتی است که از عقاید دینی می‌شود، این نیز کشف مرزهای جدید شریعت نیست؛ بلکه تفسیرهای تازه، از آموزه‌های پیشین است، مگر این‌که گفته شود گر چه مرزهای اولیه دین از قبل شناخته شده‌اند تفسیرهایی که از مرزهای اولیه می‌شود، خود مرزهای ثانوی شریعت خواهد شد. در این صورت احتمال دوم قابل قبول‌تر است (ربانی، ۱۳۷۸: ص ۳۶).

۴. تجدد در هویت علم کلام: در این نظریه، ادعا شده است که به سبب تجدد کلام در مسائل، روش، زبان و مبادی و مبانی باعث شده است، علم کلام هویت نو به خود گیرد و تغییر هویت دهد.

أ. تجدد در مسائل؛ یعنی مسائلی وارد حوزه علم کلام شده که پیش‌تر وجود نداشته است.  
ب. تجدد در روش به این‌که با توجه به نو شدن شبهات و تجدد در فهم مخاطبان، روش تکلم نیز تغییر یافته و روش‌هایی از قبیل قیاسی و جدلی، جای خود را به روش‌ها و ابزارهای جدیدی مثل روش تجربی، روش آماری و... داده است.  
ج. تجدد در زبان: در علم کلام، زبان خاصی وجود ندارد و متکلم، متناسب با مخاطبان خود زبان خاصی را اتخاذ می‌کند.

د. تجدد در مبانی و مبادی: پیش‌تر برخی مبانی خاصی در علم کلام مطرح بود؛ اما امروزه افزون بر مبانی پیشین از قبیل مبانی معرفت‌شناختی، مبانی هستی‌شناختی، مبانی جدیدی همانند مبانی انسان‌شناختی، طبیعت‌شناختی، متن‌شناختی و... در علم کلام مورد بحث واقع شده است.

با توجه به ابعاد یاد شده در تجدد، علم کلام هویت جدیدی به خود گرفته که امروزه به نام «کلام جدید» مطرح است (قراملکی، ۱۳۷۳: ص ۲۷ - ۲۳).

نظریه پیشین به صورت موجهه جزئیة صادق است؛ اما در مورد محورهای یاد شده،

پذیرفته نیست؛ زیرا مسائل کلامی همیشه در حال نو شدن است و در هر عصری یکسری مسائل و شبهات جدید مطرح است که در گذشته مطرح نبوده و در آینده نیز از رونق می‌افتد و این در مبانی، روش و زبان نیز صادق است. بدیهی است علمی که چند روشی باشد، همیشه در حال نو شدن است. به اضافه این که با تجدد در ابعاد یاد شده، تغییر هویت یک علم روی نخواهد داد؛ چرا که هویت یک علم صرفاً مبتنی بر روش، مبانی و مسائل نیست. آنچه در تغییر هویت نقش دارد، تجدد در موضوع و اهداف است (ربانی گلبایگانی، ۱۳۷۸: ص ۴۰ و ۴۱). مشابه رویکرد پیشین، نظریه‌ای است که معتقد است میان کلام جدید و قدیم، فقط اشتراک لفظی حاکم است و تفاوت آن دو نیز تفاوت جوهری است (مجتهدشبهستری، ۱۳۷۵: ص ۱۷۲ به بعد).

در این دیدگاه، هیچ توجهی نشده است که موضوع، اهداف و غایات و روش کلام جدید و کلام قدیم یکی است؛ در حالی که در هر دو علم، وجود واجب تعالی و صفات آن به جایگاه موضوع و روش هر دو نیز داری تکثیر و تنوع بوده و در هر دو حوزه نیز اهداف تربیتی، آموزشی و دفاعی مورد نظر است.

۵. دیدگاه دیگر، تجدد را به موضوع کلام نسبت می‌دهد و بر این باور است که کلام سنتی، فقط به برخی از گزاره‌های دینی ناظر به واقع پرداخته و به تبیین و دفع شبهات آنها اقدام، و از گزاره‌های ناظر به ارزش یعنی گزاره‌های اخلاقی و حقوقی و نیز پاره‌ای از گزاره‌های ناظر به واقع غفلت کرده است؛ به همین دلیل، فقط مسأله خداشناسی و صفات و افعال باری و نبوت و معاد، به حوزه کلام اختصاص داده می‌شود (ملکیان، نقد و نظر، سال اول، ش ۲، ص ۳۵).

در این دیدگاه، خلط بین موضوع و مسائل صورت گرفته است. در ابتدا، تجدد را وصف موضوع می‌داند؛ اما در توضیحات از تجدد مسائل یاد می‌کند؛ زیرا غفلت از برخی گزاره‌های ناظر به ارزش مثل اخلاق و حقوق و... به معنای غفلت از برخی مسائل کلامی است نه تغییر موضوع؛ از این رو در موضوع علم کلام تغییری رخ نداده؛ بلکه مسائل آن چهره جدیدی به خود گرفته است.

۶. برخی اندیشه‌وران معاصر، تجدد را وصف مسائل کلامی معرفی می‌کنند. این نظر معتقد است که پیش‌تر، کلام با مسائلی در حوزه خداشناسی نظر داشته؛ ولی امروزه،

مباحث بیشتر به قلمرو انسان‌شناسی و دین‌شناسی نظر دارد (سبحانی، ۱۳۷۵: ص ۱۰). در این نظر، تجدد وصف مسائل کلامی معرفی شده است؛ در حالی که کلیت این نظر اشکال دارد؛ زیرا برخی از مسائل جدید که امروزه تحت عنوان مسائل کلامی جدید مطرح است، پیش‌تر نیز وجود داشته، از جهاتی مورد بحث قرار می‌گرفت؛ برای مثال در قرن هفتم مسأله خاتمیت مطرح بوده و امروزه نیز در کلام جدید از جهات دیگر بحث می‌شود.

۷. برخی از معاصران دیگر نیز برای روشن کردن بحث، مقام «تحقق کلام» را از مقام «تعریف کلام» تفکیک کرده‌اند. در مقام تعریف کلام، تمام گزاره‌های دینی را موضوع کلام معرفی کرده‌اند. در این دیدگاه، دفاع عقلانی از تمام گزاره‌های دینی، غایت کلام در مقام تعریف معرفی شده است و در این مقام، مسائل و مبانی کلام نیز به تدریج نو می‌شود؛ اما در مقام تحقق، کلام از نظام‌های هندسی گوناگونی تشکیل شده است که بسیاری از آن‌ها با یک‌دیگر و با کلام قدیم هیچ‌سختی ندارد (خسرو پناه، ۱۳۷۹: ص ۱۹).

مشکل این دیدگاه در جهات جامع و مانع بودن آن است. این‌که در مقام تعریف کلام، تمام گزاره‌های دینی، تحت عنوان موضوع علم کلامند، با این بیان، گزاره‌های دینی از نوع فقه، حقوق، سیاست را نیز شامل می‌شود؛ برای مثال فقیه در افتا و دفاع از نظر فقهی خودش، کاری فقهی انجام می‌دهد، نه کلامی؛ در حالی که در دیدگاه یاد شده، چنین مسأله‌ای از مسائل کلامی خواهد بود، مگر گفته شود تمام گزاره‌های دینی از جهتی که با اعتقادات و باورها مرتبطند، نه از جنبه عملی که در این صورت، ادعای فوق قابل‌پذیرش است. نکته دیگر این که ادعای نو شدن و تجدد در مبانی، جای تأمل است؛ زیرا مبانی علم ثابت و مطلقند و تجددی در آن وجود ندارد؛ اما این که در زمانی، از برخی مبانی غفلت شده و مبانی خاصی رونق دارد، دلیل بر تجدد و نو شدن مبانی نیست؛ بلکه چنین تجددی برخاسته از عوامل دیگری است.

۸. در دیدگاه دیگر، ابتدا جهت مقایسه کلام جدید و قدیم دو محور کلی ثبات و تغییر از همدیگر تفکیک شده است. محورهای ثبات در علم کلام، سه چیز معرفی شد: موضوع، اهداف و روش‌های کلی علم کلام.

موضوع علم کلام، عبارت از معتقدات دینی و بازگشت آن‌ها به اعتقاد به وجود خداوند و صفات جمال و جلال او است.

اهداف و رسالت‌های علم کلام عبارت است از: ۱. معرفت جویی؛ ۲. تعلیم، آموزش، ارشاد، هدایت؛ ۳. تبیین، تحکیم، اثبات و دفاع. قسم اول مربوط به خود متکلم، دومی مربوط به دیگران و قسم سوم نیز مربوط به آموزه‌ها و معتقدات دینی است. روش‌های کلی بحث و استدلال در علم کلام همان روش‌های منطقی‌اند.

علم کلام از جهت محورهای یاد شده، هیچ گونه تغییری نمی‌کند و در هر زمانی، موضوع‌های مذکور با بهره‌گیری از روش‌های منطقی جهت رسیدن به اهداف مورد نظر مورد بحث قرار می‌گیرد. ممکن است برخی مسائل در زمان خاص اولویت داشته یا روش خاصی کارایی بیشتری داشته باشد یا پاره‌ای اهداف ضرورت بیشتری یابد؛ اما کلیت موضوع، اهداف و روش ثابت است.

در مورد محورهای تجدد در علم کلام، سه محور معرفی شده است: تجدد در مسائل، تجدد در روش و تجدد در زبان (ربانی، ۱۳۷۸: ص ۳۳ - ۳۸).

نقطه قوت این دیدگاه در جامعیت آن است؛ زیرا با تفکیک محورها و تعیین حد و مرز کلام قدیم و جدید رابطه آن‌ها نیز تا حدودی مشخص شده است. مزیت دیگر این بیان، در این است که معیارهای تجدد در علم کلام، امری ثابت و مطلقند؛ ولی مصادیق آن‌ها متغیر و نسبی هستند؛ یعنی «پیوسته چنین است که تحول درمسائل، روش و زبان، مایه تجدد در علم کلام می‌شود» (همان، ص ۵۰). با توجه به مزایای این دیدگاه و جامعیت آن، نظریه برگزیده نیز همین است.

### نمونه‌هایی از مسائل جدید کلامی

با توجه به قلمرو و رسالت علم کلام، مسائل جدید کلامی قلمروی گسترده دارد و با تمام حوزه‌های دین اعم از اصول و فروع دین در ارتباط است؛ از این رو این‌جا فهرست برخی از مهم‌ترین این مسائل مطرح خواهد شد:

۱. تعریف و چیستی دین؛ ۲. انتظار بشر از دین یا نیاز انسان به دین؛ ۳. قلمرو دین و گستره شریعت؛ ۴. کارکردهای دین؛ ۵. منشأ دین؛ ۶. گوهر و صدف دین؛ ۷. زبان دین؛ ۸. رابطه علم و دین؛ ۹. تحقیق‌پذیری گزاره‌های دینی؛ ۱۰. معناداری مفردات و گزاره‌های دینی؛ ۱۱. پلورالیسم دینی و دعوی صدق انحصاری ادیان؛ ۱۲. رابطه عقل و دین؛ ۱۳. ایمان و حقیقت و ماهیت آن؛ ۱۴. مسأله شر و عدالت الاهی؛ ۱۵. ادله اعتقاد به خدا؛

۱۶. جاودانگی نفس؛ ۱۷. تجربه دینی و تفاوت آن با فطرت، وحی، تجربه عرفانی؛ ۱۸. رابطه دین و دنیا؛ ۱۹. رابطه دین و اخلاق؛ ۲۰. معرفت‌شناسی دینی؛ ۲۱. روش‌شناسی دین‌شناسی؛ ۲۲. رابطه خداوند و جهان؛ ۲۳. فطرت و دین؛ ۲۴. وحی و شریعت؛ ۲۵. دین و معجزه؛ ۲۶. خاتمیت و کمال دین؛ ۲۷. ابزارهای معرفت دین؛ ۲۸. تکامل معرفت دینی؛ ۲۹. رابطه معرفت دینی با دیگر معرفت‌های بشری؛ ۳۰. بررسی نظریه نسبیت فهم در معرفت دینی؛ ۳۱. حجیت و اعتبار در معرفت دینی؛ ۳۲. قداست معرفت دینی؛ ۳۳. نقدپذیری معرفت دینی؛ ۳۴. بحث هرمنوتیک درباره متون دینی؛ ۳۵. و... (همان، ص ۶۵ - ۵۲؛ خسروپناه، همان: ص ۲۰).

این یادآوری لازم است که مسائل یاد شده در حوزه فلسفه دین نیز مطرح بوده و از مسائل مشترک فلسفه دین و کلام جدید هستند؛ اما این که با چه معیاری مرز فلسفی و کلامی این مسائل مشخص می‌شود، از مباحث مهمی است که در بحث تفاوت کلام جدید و فلسفه دین و مرز بین آن دو مطرح خواهد شد.

### کلام فلسفی

کلام فلسفی (philosophical kalam)<sup>۱</sup> رهیافت ویژه‌ای به علم کلام است که در آن، متکلم با پذیرفتن پیش‌فرض‌ها و مبانی دین خاص، از شیوه خاص یعنی استدلال عقلی و فلسفی به تبیین و تحلیل آموزه‌های دینی می‌پردازد. کلام فلسفی، نه تنها با علم کلام مغایرتی ندارد، بلکه زیرمجموعه علم کلام است. اما وجه افتراق آن دو این است که در کلام فلسفی، با پذیرش یک سری مبانی و اصول مسلم و قطعی دین، تحلیل عقلی صورت می‌پذیرد؛ در حالی که در فلسفه دین، پذیرش اصول و مبانی اعتقادی وجود ندارد.

به عبارت دیگر، قید فلسفی در کلام فلسفی قید وصفی بوده که با این قید، روش بحث در علم کلام را به فلسفه و عقل متصف می‌کند (قدردان قراملکی، ۱۳۸۳: ص ۲۹).

برخی اندیشه‌وران و فیلسوفان اسلامی با چنین رویکردی وارد مباحث کلامی می‌شدند که در این زمینه می‌توان از خواجه نصیرالدین طوسی و علامه حلی نام برد که نخست به تبیین و تقریر اصول و مبانی علم فلسفه می‌پرداختند؛ آن‌گاه در خاتمه با اتکا به

۱. تعبیر به «philosophical kalam» به خاطر تفکیک نمودن آن با عبارت «philosophical theology» می‌باشد زیرا ترجمه «کلام» به «تئولوژی» و بالعکس، ترجمه دقیقی نیست.

این مبانی، مباحث کلامی را تحت عنوان الاهیات بالمعنی الاخص تدوین می‌کردند؛ بنابراین، کلام فلسفی با وحدت در موضوع و غایت علم کلام، فقط در روش استدلال و تبیین از آن متمایز می‌شود و به فلسفه قرابت می‌یابد؛ البته کلام فلسفی با آنچه در اندیشه غرب، الاهیات فلسفی (philosophical theology) نام دارد، متفاوت است؛ همان‌گونه که الاهیات فلسفی از جهتی با الاهیات عقلی تفاوت دارد. تفاوت کلام فلسفی با الاهیات، در ادامه خواهد آمد که همان تفاوت الاهیات و علم کلام است؛ یعنی تفاوت در غایت، مبانی و اصول؛ اما در مورد الاهیات فلسفی گفته شد که دارای روش تشریحی و وصفی است؛ در حالی که روش الاهیات عقلی قیاسی و استنتاجی است (پازوکی، ۱۳۷۵: ص ۱۴۴)؛ از این رو یکی دانستن الاهیات فلسفی یا عقلی با کلام فلسفی، چندان صواب نخواهد بود؛ زیرا اولاً کلام فلسفی زیرمجموعه علم کلام و آنچه در اندیشه اسلامی بدان کلام می‌گویند مندرج است و، ثانیاً خاستگاه الاهیات فلسفی و الاهیات عقلی در اندیشه غرب و مغرب زمین بوده و از نظر روش و غایت تفاوت اساسی دارند.

### الاهیات و تفاوت آن با کلام

الاهیات چیست؟ در تعریف علم الاهیات (theology) به اختصار گفته‌اند:

علمی است که در آن از خدا بحث می‌شود» (صلیبا، ۱۹۸۲: ج ۲، ص ۲۷۷ و ۲۷۸).

این علم از جهت مبدأ تأسیس آن که یونان و عالم مسیحیت باشد و به معنای خاصش، به مسیحیت محدود شده؛ ولی به معنای عام و از جهت موضوع، شامل ادیان دیگر نیز می‌شود.

کلمه theology از واژه یونانی theologia اخذ شده که مشتق از دو بخش theو یعنی خدا و logia به معنای گفتار و نظر است؛ پس theology به معنای گفتار و نظر درباره خدا است. این واژه نخستین بار در آثار افلاطون در رساله جمهوری استفاده شد و او واضح آن است (صلیبا، همان: ج ۲، ص ۲۷۷). عالمان الاهیات از جهات گوناگون این علم را تقسیم کرده و به تحقیق در آن پرداخته‌اند. مهم‌ترین اقسام الاهیات که در حقیقت از نظر مقدمات و مبادی، عقلی یا نقلی است:

۱. الاهیات طبیعی (Natural theology) یا الاهیات عقلی و تکوینی؛

۲. الاهیات وحیانی یا الاهیات ملنزم به وحی یا الاهیات نقلی (Revealed theology).

این تقسیم به زمان توماس آکوئیناس برمی‌گردد.

سؤال مهم اینجا این است که این واژه در زبان غربی و معارف مسیحی مترادف با کدام یک از مفاهیم در علوم اسلامی است. در پاسخ باید گفت که این واژه دقیقاً مترادف هیچ یک از علوم اسلامی نیست؛ زیرا معنایی بسیار عام دارد و اقسام نظری و عملی متعددی را در بر می‌گیرد.

کلمه *theologia* معرب، و به صورت «اثولوجیا» در حکمت اسلامی وارد شده است. ابن ناعمه حمصی، مترجم کتاب اثولوجیا در ابتدای کتاب می‌نویسد: اثولوجیا هو القول علی الربوبیة (اوجبی، ۱۳۷۵: ص ۱۴۷).

بر اساس این تعریف، اثولوجیا یعنی «گفتار در ربوبیت» که دقیقاً معادل *Theologia* است. خوارزمی نیز اثولوجیا را به همین معنا گرفته است و در *مفاتیح العلوم* درباره *Theologia* می‌گوید:

علم به امور الاهی است که در یونانی به آن «ثاولوجیا» گویند (همان). مترجمان عرب زبان، به سعه معنای این لفظ و ریشه آن توجه داشته و آن را به «لاهوت، علم اللاهوت، علم التوحید، علم الربوبیة، اثولوجیا» و گاه به اشتباه علم کلام نیز ترجمه کرده‌اند (عفیفی، ۱۹۶۴: ص ۹۴؛ صلیبا، ۱۹۸۲: ج ۲ ص ۲۷۷). با توجه به ریشه لفظ و تاریخچه آن، بهترین معادل این لفظ، همان است که قدما در ازای واژه اثولوجیا وضع کرده‌اند که عبارت از الاهیات است.

مباحث اعتقادی که در جهان اسلام در علمی به نام «علم کلام» دنبال می‌شود، در جهان مسیحیت، این بخش به صورت تفکیک ناشده از دو بخش دیگر (مباحث ارزشی و احکام عملی)، در علمی به نام الاهیات (*Theology*) دنبال شد؛ بنابراین، الاهیات مسیحی دربرگیرنده همه معارف نظری و عملی است که در کتاب مقدس مسیحیان آمده است؛ به همین دلیل، ترجمه *Theology* به «کلام»، ترجمه‌ای نادقیق است و بهتر است آن را به الاهیات ترجمه کنند.

همچنین ترجمه «کلام» به *Theology* نیز نادقیق است و بهتر است از خود «کلام» به صورت آوانگاری (*Kalam*) استفاده شود؛ زیرا «کلام» در مجامع علمی نامی اختصاصی برای علم عقاید اسلامی در آمده است؛ از این رو، تعریف علم کلام به «علمی که درباره عقاید اسلامی بحث می‌کند» (مطهری، همان: ج ۳، ص ۵۷)، تعریف دقیق‌تر و جامع‌تری

است؛ زیرا این تعریف، ضمن این که تمام جهات علم کلام اسلامی را در برمی گیرد، علم الاهیات را نیز از تعریف خارج می کند؛ اما این تعریف از علم کلام، یعنی «علمی که عقاید دینی را تبیین کرده و...» (ربانی، ۱۳۷۸: ص ۳۰)، بیان می کند که علم کلام، علمی است که به کلام اسلامی (اصول عقاید اسلامی) اختصاص ندارد؛ بلکه همه مکاتب کلامی را شامل می شود. در این تعریف، ابتدا چنین به نظر می رسد که از تعریف پیشین (علم عقاید اسلامی) جامع تر باشد؛ اما با کمی تأمل مشخص خواهد شد که چنین نیست؛ زیرا مشکل مانع اغیار بودن در آن وجود دارد؛ به طور نمونه اگر در تعریف «مسجد» گفته شود: «مسجد محلی برای عبادت است»، در بدو امر مشکلی دیده نمی شود؛ در حالی که با کمی دقت و تأمل، مشخص می شود که در تعریف دقیق آن باید قید دیگری افزوده شود تا مفاهیمی مثل کلیسا، کنیسه و... از تعریف مسجد خارج شوند؛ برای مثال «محل عبادت مسلمانان» یا «محل نمازگزاردن مسلمانان» این در مورد مفهوم «کلام» نیز صادق است و در تعریف آن به صورت علم، قید «اسلامی» در آن محفوظ است. همان گونه که در تعریف مفهوم «مسجد» نمی گوئیم «محل عبادت» تا محل عبادت مسلمانان، مسیحیان، یهودیان و... را شامل شود.

روشن است که اصطلاح «کلام مسیحیت» یا «کلام یهودیت» و امثال آن، انتخاب درستی نیست و بهتر است به جای آن تعبیر واقعی آن یعنی الاهیات مسیحیت یا در صورت نیاز به تفکیک آموزه های اعتقادی از سایر آموزه ها، تعبیر مسیحیت و... آورده شود. در غیر این صورت (عدم رعایت نکات پیشین) مثل این خواهد شد که ما به جای واژه «کتاب مقدس مسیحیان یا یهودیان» تعبیری از قبیل «قرآن یهودیان یا مسیحیان» یا به جای عبارت کلیسا و کنیسه، واژه های «مسجد یهودیان یا مسیحیان» به کار بریم؛ بنابراین، واژه «کلام» علم واقع شده برای علم خاصی (عقاید اسلامی) و نمی تواند معادل الاهیات باشد و همچنین نمی توان به علم عقاید ادیان دیگر، واژه کلام به آن افزود. بدیهی است که چنین دقت هایی در مجامع علمی، امری ضرور و لازم است و بی توجهی و بی دقتی در این گونه مسائل، نیز باعث سردرگمی خواهد شد.

## فلسفه دین

درباره چیستی و رسالت فلسفه دین چند دیدگاه مطرح شده است که اینجا به برخی دیدگاه‌های مهم اشاره می‌شود:

۱. یک دیدگاه (نظریه سنتی) بر آن است که فلسفه دین عبارت است از: «دفاع فلسفی از اعتقادات دینی». مطابق این اصطلاح، فلسفه دین گونه‌ای از علم کلام است؛ یعنی «کلام عقلی و فلسفی» (Natural theology) در مقابل «کلام نقلی و وحیانی» (Revealed theology).

جان هیک (John Hick، متولد ۱۹۲۲، متکلم پروتستان) در این باره می‌نویسد: زمانی فلسفه دین به معنای تفکر فلسفی در باب دین، یعنی دفاع فلسفی از اعتقادات دینی دانسته می‌شد. فلسفه دین به عنوان ادامه دهنده نقش و کارکرد الاهیات طبیعی (عقلانی) که متمایز از الاهیات وحیانی بود، شناخته گردید. غایتش اثبات وجود خدا از طریق براهین عقلی بود و از این‌رو راه را برای مدعیان وحی هموار می‌کرد (هیک، ۱۳۷۳: ص ۲۱).

مطابق این دیدگاه، فلسفه دین با علم کلام تفاوت موضوعی یا غایتی ندارد و فقط از نظر روش، گونه‌ای خاص از الاهیات را شامل می‌شود.

۲. دیدگاه دیگر درباره فلسفه دین که دیدگاه رایج در عصر حاضر به شمار می‌رود، این است که فلسفه دین به پژوهش و تحلیل درباره دین و عقاید و آموزه‌های دینی می‌پردازد و به هیچ وجه رسالت دفاعی در باره دین ندارد؛ چنان که جان هیک در ادامه سخن پیشین گفته است:

می‌توان اصطلاح فلسفه دین را (در قیاس با اصطلاحاتی نظیر فلسفه علم، فلسفه هنر و غیره) در معنای اخص آن، یعنی تفکر فلسفی در باب دین به کار برد. بنابراین تعریف، فلسفه دین وسیله‌ای برای آموزش دین نیست. در واقع، اساساً ضروری نیست از دیدگاه دینی به آن نگاه کنیم. .... فلسفه دین، مفاهیم و نظام‌های اعتقادی دینی و نیز پدیدارهای اصلی تجربه دینی و مراسم عبادی و اندیشه‌ای را که این نظام‌های عقیدتی بر آن مبتنی است، مورد مطالعه قرار می‌دهد (همان: ص ۲۱).

فلسفه، شاخه‌های گوناگونی دارد که برخی از مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از فلسفه محض یا مابعدالطبیعه، فلسفه ذهن، فلسفه اخلاق، فلسفه دین، فلسفه سیاست، فلسفه زبان و ... که غیر از فلسفه محض، سایر شاخه‌های یاد شده از نوع فلسفه مضاف هستند. بر اساس دیدگاه دوم و با توجه به توضیحات پیشین، فلسفه دین از نوع فلسفه

مضاف است که به ارزیابی عقلانی پیش فرض‌های عمومی ادیان و مسائل مشترک آن‌ها می‌پردازد. فلسفه دین، وظیفه دفاع از آموزه‌های دینی را بر عهده ندارد؛ زیرا شاخه‌ای از فلسفه است، نه علم کلام یا الاهیات؛ بنابراین، نباید آن را از علوم دینی یا وسیله آموزش معارف دینی به شمار آورد. در فلسفه دین مؤمنان و ملحدان و لادریان یک اندازه می‌توانند مشارکت کنند.

دیگر دین پژوهان معاصر نیز تعاریفی از این قبیل درباره فلسفه دین، ارائه کرده‌اند و مفاد و مضمون همگی این است که رسالت فلسفه دین، پژوهش فلسفی و انتقادی درباره دین و آموزه‌ها و احکام و سنن دینی است. بنابراین دیدگاه، فلسفه دین هم از نظر روش و هم از نظر غایت و وظیفه با علم کلام متفاوت است؛ زیرا روش آن فلسفی و تحلیلی است؛ ولی روش کلام اعم از آن است و غایت آن درباره دین غیر دفاعی است؛ ولی علم کلام رسالت دفاعی از دین را بر عهده دارد. طبق دیدگاه دوم، نادرستی نظریه کسانی که از علم کلام جدید، عنوان فلسفه دین یاد کرده و گفته‌اند که فلسفه دین، امروز مفهوم اعمی دارد که هم کلام قدیم و هم کلام جدید را در بر می‌گیرد (سروش، ۱۳۷۵: ص ۷۹)، روشن شد. به نظر می‌رسد خلط بین فلسفه دین و علم کلام، بیشتر از این جهت باشد که این دو در مسائل، ارتباط تنگاتنگی دارند و اشتراک در مسائل و ارتباط فراوان علم کلام و فلسفه دین، از این جهت که هر دو متعلق به دین هستند، باعث شده است که عده‌ای، این دو را یکسان بدانند.

۳. دیدگاه دیگری که اینجا مطرح می‌شود، تا حدودی زیرمجموعه دیدگاه دوم است؛ اما به سبب جامعیت آن، به صورت جداگانه مطرح می‌شود و آن این است که فلسفه دین عبارت است از: دانش بازپژوهی عقلانی در چپستی، چسانی و چرایی دین و گزاره‌ها و آموزه‌های بنیادین آن، یا علم بررسی فلسفی مبادی تصویری و تصدیقی دین و مقولات اساسی آن (رشاد، ۱۳۸۲: ص ۱۳۴ - ۱۴۰).

بر اساس این دیدگاه، فلسفه دین از سنخ معرفت‌های درجه دو به شمار می‌آید؛ زیرا بخش عمده‌ای از دین مدلول گزاره‌های معرفتی است و فلسفه دین به تحلیل آن گزاره‌ها می‌پردازد.

### آیا فیلسوف دین باید به آن دین معتقد و ملتزم باشد؟

به‌طور کلی فیلسوفانی که گزاره‌های دینی را بررسی و تحلیل عقلی کرده‌اند، چند گروهند:

۱. برخی از فیلسوفان که این مسائل را مطرح می‌کرده‌اند، قصدشان نشان دادن

موجهیت یا معقولیت پاره‌ای از نظریات دینی بوده است؛

۲. بعضی دیگر در صدد ردّ یا تشکیک در بعضی افکار و آرای دینی بوده‌اند؛  
 ۳. گروه دیگر، مسائل مربوط به دعاوی ادیان را بی‌طرفانه در نظر گرفته و صرفاً  
 کوشیده‌اند تحقیق و تعیین کنند که آیا نوع خاصی از شناسایی و مفاهیم در مسائل و امور  
 دینی موجود است یا نه و آیا به کار گرفتن موازین و ملاک‌های خاصی مورد نیاز است یا نه؟  
 طبق این بیان، در نظر بعضی از فیلسوفان، فلسفه دین متضمن کوششی برای یافتن  
 توجیه یا تبیین عقلی ادیان خودشان است، و در نظر بعضی کوششی برای توجیه اساس  
 بی‌اعتقادی آنان بوده است، و در نظر برخی دیگر صرفاً کوششی برای مطالعه و بررسی  
 قلمروی دیگر از علاقه و تجربه انسانی (پاپکین، ۱۴۰۲ ق: ص ۲۰۵).

همان طور که از این بیان ظاهر می‌شود، در این که آیا فلسفه دین، بحث فارغ بالانه  
 است یا خیر، اختلاف وجود دارد. برخی برآنند که لزومی ندارد فیلسوف دین، فرد معتقدی  
 باشد؛ بلکه ممکن است قائل به وجود خدا یا منکر خدا و یا لادری باشد.

در هر صورت، از آن جهت که فیلسوف دین است، به دین خاصی تقید ندارد و از  
 همین رو کلمه دین در فلسفه دین به صورت مطلق است و مقید به دین خاصی نیست  
 (جان هیک، همان: ص ۲۲)؛ بنابراین، فلسفه دین یکی از شعبه‌های فلسفه مضاف است و  
 به همین سبب، یکی از احکام کلی فلسفه که عبارت باشد از تحرّی حقیقت را دارا است؛  
 بدین سبب فیلسوف دین از آن جهت که فیلسوفانه و از نگاه بیرونی دین را ارزیابی  
 می‌کند، لزومی ندارد به همان دین، ملتزم یا معتقد باشد؛ اما عده‌ای دیگر معتقدند: فیلسوفی  
 که می‌خواهد درباره دین سخن بگوید، باید خود، فردی دینی، مذهبی و مؤمن به آن دین  
 باشد؛ چرا که هیچ گونه تأمل و تفکر عقلانی، شخص را به فهم دین توانا نمی‌سازد، مگر  
 آن که شخص، تجربه شخصی معینی از دین داشته باشد. به اعتقاد این گروه، فلسفه دین  
 باید بر اساس تجربه دینی (experience religious) پرداخته شود؛ زیرا تمام مسائل فلسفه دین،  
 درون تجربه دینی‌اند و ابهام‌های مربوط به فلسفه دین هم فقط زمانی رخ می‌نمایند که عقل  
 بدون بهره‌گیری از تجربه حقیقی درتلاش برای انتقاد از دین برآید (کیهان فرهنگی، سال  
 یازدهم: ۱۳۷۳، ش ۴، ص ۱۱).

طبق این نظر، فیلسوف دین، زمانی می‌تواند به ارزیابی و تحلیل عقلانی عناصر دین  
 اقدام کند که تجربه شخصی از آن عناصر داشته و آن را به‌طور عمیق درک کرده باشد.

همان گونه که گفته شد، دیدگاه اول، مؤمن و معتقد بودن به دین خاص (دین مورد ارزیابی و تحلیل عقلانی) را شرط نمی‌داند و اساساً فیلسوف دین، به التزام، الحاد یا لادری بودن، لابشرط است. طبق نظر دوم، تفکر عقلانی در عناصر یک دین، به وسیله فیلسوف دین، باید با التزام و ایمان به آن دین و عناصرش باشد.

به نظر می‌رسد که تا حدودی بتوان نظریه دوم را پذیرفت؛ اما در عین حال با عدم اعتقاد و عدم التزام فیلسوف دین به عنصر مورد بررسی وی منافاتی نداشته باشد؛ زیرا کافی است فیلسوف دین برای تحلیل دین یا عناصر آن اولاً عالم به آن دین و عناصرش باشد و ثانیاً در درک پدیده دینی، خود را به جای مؤمن دینی قرار دهد و این بدان معنا است که فیلسوف دین دست کم باید ضمن عالم بودن به آن دین، خود را در قالب معتقد به آن فکر درآورد نه این که مقصود آن باشد که وی موافق، ملتزم و پیرو آن نظام فکری و دینی باشد؛ بنابراین، فیلسوف دین باید عالم به یک دین، و در درک عناصر دینی، شرط یاد شده را دارا باشد؛ ولی در عین حال می‌تواند ملحد یا لادری‌گر نیز باشد؛ البته توجه به این نکته ضرورت دارد که فیلسوف دین هر چند می‌تواند خود را در قالب معتقد به دین یا برخی عناصر آن درآورد، این که چقدر می‌تواند مانند مؤمن به آن دین فکر کند و درکی از آن عنصر داشته باشد، خود جای تأمل و بحث است.

قدر مسلم آن است که برای تفکر عقلانی در یک دین، داشتن تصور و شناخت درست از آن کافی است و به تصدیق، اعتقاد و ایمان به آن نیازی نیست.

### تفاوت فلسفه دین با علم کلام

دو علم ممکن است از حیث موضوع، روش و غایت با یکدیگر تفاوت داشته باشند. در مورد فلسفه دین و علم کلام، از هر سه جهت تفاوت‌هایی دیده می‌شود:

#### ۱. موضوع

به طور معمول موضوع فلسفه دین، به دین خاصی مقید نیست؛ بلکه مطلق است؛ اما موضوع علم کلام، همیشه به دین خاصی مقید است.

#### ۲. روش

فلسفه دین، همچون دیگر شاخه‌های فلسفه، اساساً تک روشی است و از روش عقلی

سود می‌جوید؛ زیرا در فلسفه از قیاس برهانی استفاده می‌شود؛ اما علم کلام بسته به این که مسأله مورد بحث، عقلی یا نقلی یا تجربی یا شهودی باشد، ناگزیر است از روش مناسب برای حل آن استفاده کند و در استفاده از روش عقلی افزون بر مقدمات برهانی، از مقدمات جدلی نیز بهره می‌گیرد. از آن جا که یکی از شرایط برهان، کلیت مقدمات آن است، بعضی از مسائل کلامی از قبیل نبوت خاصه به سبب جزئی بودنشان، ممکن نیست صرفاً از طریق مقدمات برهانی و مستقلاً از طریق عقل اثبات شوند؛ در حالی که در فلسفه دین، «بررسی فیلسوفانه مفاهیم، گفتارها، دعاوی و باورهای دینی و شواهد و ادله‌ای است که به سود و زیان آن‌ها طرح می‌شود».

به عبارت دیگر، «فلسفه دین کوششی است برای تحلیل و بررسی انتقادی اعتقادات دینی (پترسون، ۱۳۷۹: ص ۲۷)؛ ولی علم کلام چنین نیست.

### ۳. غایت

غرض متکلم، اثبات حقانیت دین و آموزه‌های دینی خویش است و علم کلام علمی دفاعی است؛ اما فیلسوف دست کم به ادعای خودش، در مقام دفاع نیست؛ بلکه ناظر بی‌طرفی است که در پی تصدیق و تکذیب است و صدق و کذب برای او تفاوتی نمی‌کند، نه این که در صدد دفاع پس از پذیرش صدق باشد؛ پس فیلسوف دین می‌تواند ملحد یا شکاک باشد؛ در حالی که متکلم ملحد یا شکاک مفهومی پارادوکسیکال است؛ البته باید توجه داشت که صرفاً کار دفاعی نمی‌تواند فارق فلسفه دین و علم کلام باشد؛ زیرا منظور از بی‌طرفی فیلسوف دین و در مقام دفاع نبودن آن درباره آموزه‌ها و معتقدات دینی، از این جهت است که او دغدغه دفاعی از معتقدات دینی خود ندارد؛ هر چند فیلسوف دین در مورد آنچه نظر می‌دهد، به‌طور قطع از آن دفاع نیز خواهد کرد؛ برای مثال وقتی فیلسوف دین، نظریه خود را در باب نیاز انسان به دین مطرح می‌کند، ابتدا آن را اثبات، تبیین و تفسیر می‌کند و در صورت وجود آرای مخالف یا شبهات موجود، بدیهی است که او از نظریه خودش به صورت نظریه فلسفی دفاع خواهد کرد و در برابر آنان می‌استد؛ بنابراین، تا این جا کار فیلسوف دین و کار متکلم تفاوتی نخواهد داشت. مرز فلسفه دین و علم کلام، در این جا است که متکلم، از پیش، دغدغه اثبات و دفاع از آموزه‌های دینی و معتقدات خودش را دارد؛ ولی کار دفاعی فیلسوف دین، صرفاً جنبه نظریه فلسفی و علمی

دارد، نه جنبه دفاعی از آموزه‌ها و معتقدات دینی خویش.

بدیهی است منحصر کردن کار فلسفه دین به تبیین صرف، چندان مناسب نیست و این که گفته شد: «کلام پنج وظیفه عمده تنسیق، تنقیح، تبیین، اثبات و دفاع را در باب دین و گزاره‌ها و آموزه‌های مسلم آن به استناد وحی و با استمداد از خرد و دانش، به عهده دارد، هیچ یک از این وظایف جز سومین آن‌ها (تبیین) بر عهده فلسفه دین نیست و در کشف و تبیین نیز این دانش هرگز به وحی استناد نمی‌کند».

۱۸۱

تجسس

علم کلام، فلسفه دین و الاهیات

در این میان، بخش آخر درست است و بخش اول در وظایف علم کلام نیز جای هیچ گونه بحثی نیست؛ اما این که هیچ یک از وظایف یاد شده به جز وظیفه تبیین، بر عهده فلسفه دین نیست، جای تأمل است؛ زیرا همان‌گونه که پیش از این گفته شد، در فلسفه دین نیز کار تنسیق، تنقیح، تبیین، اثبات و دفاع وجود دارد؛ اما نه به صورت باور و آموزه اعتقادی، بلکه به صورت نظر و دیدگاه فلسفی، آن را اثبات، تبیین یا تنقیح و از آن دفاع می‌کند؛ همان‌گونه که فقیه نیز از طریق اصول و مبانی از پیش تعیین شده، در باب احکام دین با استناد به وحی به تنسیق، تنقیح، تبیین، اثبات و دفاع می‌پردازد؛ اما نه به صورت آموزه اعتقادی و نه به صورت نظریه فلسفی؛ بلکه از جهت استنباط احکام شرعی است و به‌طور قطع پس از تبیین و اثبات، در صورت وجود سؤال یا شبهه یا استفتا، ضمن بیان نظر شخصی، از آن دفاع خواهد کرد.

### فلسفه دین و کلام جدید

همان‌گونه که در تفاوت فلسفه دین با علم کلام گفته شد، نباید میان این دو شاخه علمی خلط کرد. فلسفه دین، اهداف و روش مخصوص فلسفه را دارد؛ در حالی که کلام جدید همانند علم کلام (کلام قدیم) اهداف و روش‌های دیگری دارد؛ البته بیشتر مباحثی که در فلسفه دین مطرح می‌شوند، برای متکلم نیز دغدغه‌آفرینند و باید تکلیف خود را با آن‌ها روشن کند؛ اما ممکن است روش بحث او و نتایجی که می‌گیرد، متفاوت باشد؛ به‌طور نمونه، متکلم می‌تواند در پاره‌ای موارد از متون دینی به صورت مؤید و شاهد استفاده کند؛ ولی فیلسوف دین این کار را نمی‌کند. متکلم از ابتدا موضع روشنی دارد و هیچ‌گاه به نتیجه‌ای نمی‌رسد که با مبانی دینی‌اش متضاد باشد؛ اما فیلسوف دین ممکن است به چنین نتایجی برسد. مسائلی که باعث نو شدن کلام می‌شود، تا حد بسیاری از رابطه فلسفه و کلام سر

چشمه می‌گیرد. فلسفه، پرسش‌های جدیدی را پیش پای متکلم می‌گذارد. پاسخ‌های نو به پرسش‌های کهن می‌دهد و باعث می‌شود متکلم مبنای جدیدی برای عقاید خویش بیابد. متکلم می‌تواند از پاسخ‌های جدید فلسفی یا علمی به مسائل کهن یا جدید در توجیه عقاید دینی استفاده کند و از این طریق، هم برای اثبات صدق گزاره‌های دینی و هم برای دفاع از معقولیت آن‌ها و قانع ساختن مخاطبان بهره جوید. هرگونه تبدیل و تحولی در آرای فلسفی مخاطبان، تبدل و تحولی را در نحوه استدلال‌های مدافعه‌گرانه متکلم ایجاب می‌کند (صادقی، ۱۳۸۲: ص ۲۳).

### الاهیات و فلسفه دین

فلسفه دین در مغرب زمین نیز با الاهیات نو متفاوت است. متآله از درون دین و با همدلی به تبیین معارف آسمانی و ایمان دینی می‌پردازد؛ اما فیلسوف دین از بیرون با رویکرد معرفت‌شناسی، معرفت دینی را تحلیل می‌کند. این دو علم، نه تنها در رویکردها، بلکه در غایت نیز متمایزند. آنچه برای متآله هدف است، حیات و ایمان دینی است و وی خود را به یک معنا مبلغ دینی می‌داند و دین را (اعم از اعتقادات، احکام، ارزش‌ها) برای معاصران ارائه می‌کند، ولی آنچه برای فیلسوف دین مهم است، تحلیل معرفت دینی است؛ از این رو فلسفه دین، علم درجه دوم؛ ولی الاهیات، علم درجه اول است؛ به‌طور مثال، احیای دین اولاً و بالذات نزد متآلهان طرح و تفسیر می‌شود؛ سپس همین تفسیر مورد تحلیل معرفت‌شناسانه فیلسوفان دین قرار می‌گیرد؛ از این رو داشتن مسائل مشترک به معنای یکسانی معارف نیست؛ همان‌گونه که بیش‌تر مسایلی فلسفه دین با کلام جدید مشترکند ولی مرز آن دو از جهات دیگر جدا می‌شد. این سخنان به معنای نفی ارتباط کلام و دین‌شناسی برون دینی نیست. فیلسوف دین، یافته‌های متکلمان را به منزله موضوع پژوهش بررسی می‌کند و در مواردی هم متآله، یافته‌های فیلسوفان دین را به منزله شبهات مورد تحقیق قرار می‌دهد.

فلسفه دین با الاهیات فلسفی نیز متفاوت است؛ زیرا الاهیات فلسفی، جزئی از الاهیات است که در حیطه عقل قرار می‌گیرد و از این رو به دین تعلق دارد؛ اما فلسفه دین، جزئی از فلسفه است؛ بنابر این، فلسفه دین هم با الاهیات نو و هم با الاهیات جزئی، هم با الاهیات عقلی و هم با دفاعیات دینی متفاوت است (پترسون، همان: ص ۲۸).

## منابع و مأخذ

۱. ابراهیم انس و دیگران، المعجم الوسیط، تهران، دفتر نشر و فرهنگ اسلامی، چهارم، ۱۳۷۲ ش.
۲. ابن خلدون، عبدالرحمن، مقدمه، بیروت، دارالقلم، ۱۴۰۰ ق.
۳. ابن منظور، لسان العرب، تهران، نشر ادب حوزه، ۱۴۰۵ ق.
۴. اوجبی، علی، کلام جدید در گذر اندیشه‌ها، تهران، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، اول، ۱۳۷۵ ش.
۵. الایجی، الفاضلی عبدالرحمن، المواقف فی علم الکلام، بیروت، عالم الکتب، بی تا.
۶. بحرانی، ابن میثم، قواعد المرام فی علم الکلام، تحقیق سیداحمد حسینی، قم، کتابخانه آیت‌الله نجفی، دوم، ۱۴۰۶ ق.
۷. پاپکین، ریچارد و استرول، آروم، کلیات فلسفه، سیدجلال‌الدین مجتبی، تهران، نشر حکمت، سوم، ۱۴۰۲ ق.
۸. پازوکی، شهرام، مقدمه‌ای در باب الاهیات مندرج در کتاب کلام جدید در گذر اندیشه‌ها به اهتمام علی اوجبی.
۹. پترسون، مایکل و دیگران، عقل و اعتقادات دینی، احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، سوم، ۱۳۷۹ ش.
۱۰. تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد، تحقیق عبدالرحمن عمیره، بیروت، منشورات الشریف الرضی، اول، ۱۴۰۹ ق.
۱۱. التهانوی، محمدعلی، موسوعة کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، بیروت، ناشران، اول، ۱۹۹۶ م.
۱۲. جرجانی، علی، شرح المواقف، قم، الشریف الرضی، ۱۳۷۳ ش.
۱۳. جرجانی، میرسید شریف، التحریفات، مصر، ۱۳۰۶ ق.
۱۴. صلیبا جمیل، المعجم الفلسفی، بیروت، دارالکتب اللبنانی، ۱۹۸۲ م.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله، فصلنامه قبسات، سال اول، ش ۲، ص ۶۳.
۱۶. حللی، علامه، الجوهر النضید، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۷۴ ش.
۱۷. حمصی، ابن ناعمه، اثولوجیا، تصحیح سیدجمال الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
۱۸. خسروپناه، عبدالحسین، کلام جدید، قم، پژوهش‌های فرهنگی حوزه، اول، ۱۳۷۹ ش.
۱۹. خوارزمی، مفاتیح العلوم، بی تا.
۲۰. رام نات شرما، دین، حقایق و ابهام‌ها، بیژن بهادروند، کیهان فرهنگی سال ۱۱، ش ۴، ۱۳۷۳ ش.
۲۱. ربانی گلپایگانی، علی، آشنایی با کلام جدید و فلسفه دین، نشر واریان، اول، ۱۳۷۸ ش.
۲۲. \_\_\_\_\_، ما هو علم الکلام، دفتر تبلیغات اسلامی، اول، ۱۳۷۶ ش.
۲۳. \_\_\_\_\_، درآمدی بر علم کلام، قم، دارالفکر، اول، ۱۳۷۰ ش.

۲۴. رشاد، علی اکبر، دین پژوهی معاصر، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، اول، ۱۳۸۲ ش.
۲۵. سبحانی، جعفر، مدخل مسائل جدید در علم کلام، قم، ۱۳۷۵ ش.
۲۶. سروش، عبدالکریم، قبض و بسط تئوریک شریعت، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۵ ش.
۲۷. شیخ صدوق (ابن بابویه)، اعتقادات، سیدمحمدعلی حسینی، تهران، ۱۳۷۱ ش.
۲۸. شیرازی، قطب الدین، درة التاج، تصحیح احمد مشکوة، تهران، ۱۳۱۷ ش.
۲۹. صادقی، هادی، درآمدی بر کلام جدید، قم، نشر معارف و طه، اول، ۱۳۸۲ ش.
۳۰. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۱ ق.
۳۱. الطوسی، ابوجعفر، شرح العبارات المصطلحه، تحقیق دانش پژوه، مشهد، الذکری الالفیة للشیخ الطوسی، ۱۳۵۱ ش.
۳۲. طوسی، خواجه نصیرالدین، تلخیص المحصل (نقد المحصل)، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۵ ق.
۳۳. طوسی، خواجه نصیرالدین، اساس الاقتباس، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۷ ش.
۳۴. عفیفی، ابوالعلاء و دیگران، مصطلحات الفلسفه، قاهره، ۱۹۶۴ ش.
۳۵. علامه حلی، حسن بن یوسف، کشف المراد، قم، انتشارات شکوری، سوم، ۱۳۷۲ ش.
۳۶. الغزالی، محمد، المستصفی من علم الاصول، تصحیح محمد عبدالسلام عبدالشافی، بیروت، دارالکتب، ۱۴۱۷ ق.
۳۷. فارابی، ابونصر، احصاء العلوم، حسین خدیو جم، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸ ش.
۳۸. فرامرزقاملکی، احد، موضع علم و دین در خلقت انسان، مؤسسه فرهنگی آرایه، ۱۳۷۳ ش.
۳۹. فیومی، المصباح المنیر، قم، دارالهجره، اول، ۱۴۰۵ ق.
۴۰. قدردان قراملکی، محمدحسن، کلام فلسفی، قم، انتشارات وثوق، اول، ۱۳۸۳ ش.
۴۱. لاهیجی، عبدالرزاق، گوهر مراد، تحقیق زین العابدین قربانی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۲ ش.
۴۲. لاهیجی، عبدالرزاق، شوارق الالهام، چاپ سنگی، بی تا.
۴۳. مجتهد شبستری، محمد، هرموتیک کتاب و سنت، تهران، نشر طرح نو، ۱۳۷۵ ش.
۴۴. مصباح، مجتبی، فلسفه اخلاق، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه، ۱۳۸۱ ش.
۴۵. مصباح، محمدتقی، دروس فلسفه اخلاق، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۳.
۴۶. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۷۴ ش.
۴۷. مکدرموت، مارتین، اندیشه های کلامی شیخ مفید، احمد آرام، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۲ ش.
۴۸. هیک، جان، فلسفه دین، بهرام راد، تهران، انتشارات بین المللی هدی، ۱۳۷۳ ش.