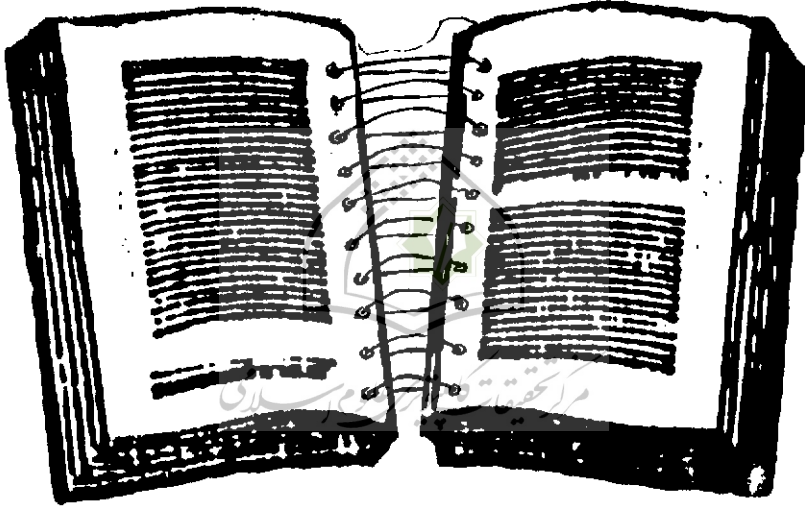


ماهیت کلام جدید

احمد واعظی



که به زبان فارسی در سال ۱۳۲۹ به وسیله سید محمد تقی فخر داعی گیلانی ترجمه و انتشار یافت و نخستین اثری است که در زبان فارسی تحت عنوان کلام جدید، منتشر شد.^۱

تاکید فرزانه‌گانی همچون استاد شهید مرتضی مطهری بر این واژه و تنظیم جزوه‌ای

از رواج واژه «کلام جدید» در حوزه ادبیات مذهبی ما دیرزمانی نمی‌گذرد. به نظر می‌رسد این واژه برگردان فارسی اصطلاحاتی نظیر «Modern theology» و «New theology» باشد.

کتاب شبلی نعمانی (۱۲۷۴-۱۳۳۲ ه.ق) تحت عنوان «علم کلام جدید» کتابی است



تحت این نام در سالهای نزدیک به پیروزی انقلاب، در رواج و تداول این اصطلاح بی تأثیر نبود.

تلقی‌های مختلف از این اصطلاح در میان دانشوران ما، آن را در هاله‌ای از ابهام قرار داده است. پرسش محوری این است که آیا کلام نوین تفاوتی ماهوی با کلام سابق دارد و اینک با علمی جدید مواجه هستیم یا آنکه چنین نیست و پسوند «جدید» صرفاً به وجود مسائل و پرسشهای نوین در حوزه اندیشه کلامی اشارت دارد، بی آنکه دلالتی بر تغییر ساختار علم کلام و تولد علمی جدید داشته باشد؟

نضج و بالندگی مباحث موسوم به «فلسفه دین» در قرن اخیر و طرح دیدگاههای نو و بکلی متفاوت در الهیات سستی مسیحی-یهودی، بستر و زمینه مساعدی را برای شکل گیری این باور پدید آورد که علم کلام و الهیات، دستخوش تحوکی اساسی شده است و گویی علمی نوین پا به عرصه وجود نهاده است.

در ادامه مقاله روشن خواهد شد که نزاع تجدد و کهنگی در کلام، نزاعی لفظی و بی حاصل نیست. پذیرش برخی برداشتها در خصوص نو شدن علم کلام، لوازم و توصیه‌هایی را در پی دارد که موجب طرد

بسیاری از تلاشهای جاری در حوزه کلام سستی خواهد شد و دستاوردهای علمی متکلمین گذشته مجال پیروزی نیافته و در فضای اندیشه کلامی معاصر، مطرود و منزوی خواهد شد.

نگارنده بر آن است که نادیده انگاشتن پاره‌ای از جوانب بحث و عدم تأمل کافی در آنها، موجب فزونی ابهام آن شده است. مادام که این جنبه‌ها - که در ذیل به آنها اشاره‌ای اجمالی خواهد شد - مورد مذاقه و بررسی کافی قرار نگیرد، امیدی به حل روشن مسأله چستی کلام جدید نمی توان داشت.

- نخستین جنبه آن است که روشن شود آیا مباحث موسوم به «فلسفه دین» شاخه‌ای از فلسفه و در نتیجه بیگانه از مباحث کلامی است، یا آنکه متکلم موظف است به پرسشهای مطرح در فلسفه دین، پاسخی کلامی دهد؟

- جنبه دوم آن است که آیا کلام به عنوان یک علم، هویت واحدی دارد؟ نظیر علم فیزیک و شیمی؛ یا آنکه کلام مسیحی و یهودی و اسلامی و ... اموری غیر مرتبط به یکدیگرند که «کلام» به نحو مشترک لفظی بر آنها صادق است؟ در شق اخیر، دیگر نمی توان به نحو کلی از کلام و تحول و

تجدّد و کهنگی آن سخن راند؛ بلکه نو شدن و کهنه ماندن، وصفی است که درباره هر شاخه کلامی بیگانه از سایر شاخه ها، قابل طرح است.

- جنبه سوم، که بیگانه از جنبه دوم نیست، آن است که مدافعین تجدّد در علم کلام در مقام توصیفند یا در مقام توصیه؟ به تعبیر دیگر آیا صرفاً تحولات ریشه ای که در مغرب زمین در کلام مسیحی رخ داده است را گزارش می کنند یا آنکه کلام اسلامی را دارای سرنوشتی واحد با کلام مسیحی دانسته، ضمن فتوا به کهنه و عقیم بودن کلام، کلام اسلامی را به تجدید نظر در مبانی و روش، دعوت و توصیه می کنند؟

اگرچه حلّ نهایی پرسش از چیستی کلام جدید در گرو تحلیل صحیح این جوانب سه گانه است، لیکن این امر بدون بررسی اجمالی ادله موافقین و مخالفین وجود کلام جدید، میسر نیست. از این رو، در ادامه مقال، نخست تقریرهای مختلفی که در انکار وجود کلام وجود دارد ذکر می گردد و سپس ادله مدافعین وجود کلام جدید بیان می شود. آنگاه ضمن بیان ملاحظاتی چند، به داوری درباره ماهیت کلام جدید خواهیم نشست.

انکار کلام جدید

منکرین وجود چیزی به نام کلام جدید، در اصل، وجود برخی تحولات در حوزه کلام را می پذیرند، اما این تغییرات را موجب تغییر ماهیت علم کلام و پیدایش کلامی نوین نمی شمارند. به زعم ایشان، آنچه در کلام معاصر به وقوع پیوسته است، یا صرفاً طرح پاره ای پرسشهای جدید پیش روی متکلمان است که امری طبیعی است و نظایر آن در سایر شاخه های معرفت بشری نیز وجود دارد؛ و یا اگر در برخی دیدگاهها و مبانی مقبول در میان متکلمان تردید و تغییری پدید آمده است، این تغییرات به گونه ای نیست که مسیر کلام معاصر را از مسیر کلام سنتی به طور چشمگیر و تمام عیار متمایز سازد.

دیدگاه منکرین را می توان به سه طریق تبیین و تقریر کرد که این تقریرات سه گانه، دربردارنده دلایل آنان بر نفی وجود کلام جدید خواهد بود.

تقریر اول

تمایز علوم از یکدیگر، بیش از هر امر دیگری، مرهون اغراض آن علوم است. زیرا چنین نیست که هر علمی موضوع مشخص و تعریف شده ای داشته باشد. دست کم در برخی از علوم نظیر علم کلام، تعیین موضوع





مشخصی برای آن، امر مشکلی است. از سوی دیگر، روش حل مسائل یک علم نمی تواند وجه امتیاز آن علم از سایر علوم باشد. زیرا معمولاً یک روش در چند علم مختلف کاربرد دارد، نظیر روش تجربی که در همه علوم طبیعی اعمال می شود، علاوه بر اینکه در علم کلام، بسته به نوع مسائل، از روشهای متنوعی سود برده می شود. بنابراین، آنچه علم کلام را از سایر علوم ممتاز کرده است، اغراض خاصی است که متکلم و علم کلام آن را دنبال می کنند، اغراضی نظیر تبیین عقاید دینی و اثبات حقایق آنها و حفظ و صیانت آنها در مقابل شبهات منکرین.

غرض از علم کلام در گذشته و حال تفاوتی نکرده است. این غرض در هر زمان مسائلی را گرد خود فراهم می آورد و چون در گذر طبیعی زمان، مسائل و پرسشها نو می شوند، علم کلام نیز به لحاظ مسائلش چهره ای نو می یابد.

از آنجا که مسائل در تمام علوم - به طور طبیعی - تغییر می کنند، تفکیک میان کلام جدید و قدیم وجه روشنی ندارد و هیچ دلیلی بر قطع پیوستگی میان کلام در گذشته و حال در دست نیست؛ بلکه مقوم کلام قدیم و جدید امری است که موجب نوعی پیوستگی

میان آنها شده است و این امر همان غرض و هدف علم کلام است که باعث گرد آمدن مسائل این علم شده است.^۲

تقریر دوم

تقریر اول در مقایسه کلام معاصر و گذشته به تغییر محتوا (مسائل) نظر داشت، اما تقریر دوم می پذیرد که اگر علاوه بر تغییر محتوا، در روش و مبانی نیز میان کلام گذشته و حال تفاوت حاصل شود، دلیلی وجود ندارد که کلام را به قدیم و جدید تقسیم کنیم. شاهد زنده این مدعای علم فقه است. آشنایان با فقه می دانند که فقها در تحقیقات و تالیفات فقهی خود نه فقط در مسائل و محتوا، بلکه در مبانی و روش استنباط و حتی در منابع فقه با یکدیگر اختلاف دارند. اما این اختلافات باعث تقسیم فقه به قدیم و جدید نمی شود. بلکه فقها را به فقهای متقدم و متاخر تقسیم می کند، و نه علم فقه را.

مشکل اصلی در تقسیم کلام به کهنه و نو، مشکل ضابطه است؛ یعنی با چه ضابطه ای چنین تقسیمی را صورت دهیم؟ با توجه به امکان تغییر محتوا و روش و مبانی در میان متکلمین در هر زمان مفروض، در کدام مرز زمانی می توان به آغاز کلام جدید و اتمام کلام سنتی و قدیم فتوا داد؟ و از چه زمان و تاریخی این کلام «جدید» نامیده

شده، کهته قلمداد خواهد شد؟^۳

تقریر سوم

آنچه بسیاری از اذهان را به سمت احساس تجدّد در علم کلام سوق داده است، وجود مباحث فلسفه دین و رواج آنهاست. مباحث فلسفه دین در بخش عمده خود، کاملاً با مباحث کلام سنتی متفاوت است و به بررسی فیلسوفانه مفاهیم، گفتارها، دعاوی و باورهای دینی می پردازد. آمیختن مباحث فلسفه دین با مباحث علم کلام، موهم این معناست که علم کلام دچار تحولی اساسی شده است؛ حال آنکه فلسفه دین شاخه ای از الهیات (کلام) نیست، بلکه شعبه ای از فلسفه است. نسبت فلسفه دین با علم کلام همانند نسبت فلسفه حقوق و فلسفه اخلاق با علم حقوق و علم اخلاق است. علم کلام پیشفرضهایی دارد که در فلسفه دین مورد بررسی واقع می شود. لذا مباحث فلسفه دین بر مباحث کلامی تقدّم منطقی دارد. اگر مباحث «فلسفه دین» را از «کلام» ممتاز کنیم، میان کلام قدیم و جدید تفاوتی از ناحیه موضوع و روش و غایت وجود ندارد. از ناحیه جهت مسائل و انگیزه های متکلمان تفاوتی به چشم می خورد، لیکن این امور به خودی خود، علم جدیدی را موجب نمی شوند.^۳

کلام به مثابه علمی جدید

کسانی که از تجدّد کلام و الهیات دفاع می کنند، در واقع، در سنجش و قیاس کلام گذشته با کلام معاصر نه تنها آن را

ناکافی، بلکه غیر کارآمدی می بینند تفاوت این



دو صرفاً در کمیت مسائل و طرح پرسشهای نوین نیست؛ بلکه نو شدن انسان و فرهنگ و تمدن او از یک سو و تحولات عمیقی که در شاخه های



مختلف معرفت بشری رخ داده است از سوی دیگر، موجب می شوند که کلام سنتی و دستاورد متکلمان گذشته برای عصر حاضر به هیچ رو مفید نباشد و شالوده کلام و الهیاتی نو پی ریخته شود.

واقعیت این است که تمامی معارف بشری، تدریجی الحصول هستند و در بستر زمان ظهور کرده و بالنده می شوند؛ در نتیجه، هر شاخه از دانش بشری در قیاس با زمان سابق، نو و نسبت به زمان لاحق، قدیم می باشد. اما در این میان، معرفت دینی و علم کلام از ویژگی خاصی برخوردار است.

علم کلام نسبت به بسیاری از علوم، مصرف کننده است. متکلم تا مبانی انسان شناسی و جهان شناختی خود را تنقیح نکند، نمی تواند درک روشنی از معارف و عقاید دینی داشته باشد و این مبانی در خارج از معرفت دینی و به واسطه علوم انسانی و فلسفه و سایر شاخه های دانش فراهم می شوند. تغییر در این مبانی بر اثر تحوّل و تطوّر علوم و معارف بشری، موجب تحوّل و دگرگونی فهم متکلم از دین می شود.

از آنجا که تحولات علمی در دوران معاصر چنان عظیم است که با حرکت بطیء و کند علم در قرون گذشته قابل مقایسه نیست. تحوّل کلام معاصر نسبت به گذشته بقدری چشمگیر است که می توان آن را بکلی نو و متجدّد خواند.

متکلم معاصر اگر همچنان بر سنتهای فکری گذشته پای بفشرد و از معارف عصری خود مدد نگیرد، به فهمی ناقص و غیر قابل قبول از دین نایل می شود.

برای استدلال بر این مدعا می توان بر تغییر هویت فرهنگی بشر تکیه کرد و تغییر هویت کلام را با تغییر هویت فرهنگی انسان گره زد؛ زیرا مخاطب متکلم، همین انسان است. تحوّل عناصر فرهنگی بشر و تغییر روح اندیشه فلسفی او و نظام معرفتی و ارزشی او، ایجاب می کند که متکلم در مبانی و روشهای کلامی خود تغییر اساسی دهد تا بتواند نیازهای دینی و معنوی انسان معاصر را پاسخگو باشد. در غیر این صورت، نمی تواند با او ارتباط برقرار کند و در تأمین اهداف کلامی خویش موفق باشد. به عنوان مثال، انسان گذشته، عقل را حرمت می نهاد و یافته های عقلانی را صائب و حق می پنداشت؛ اما انسان معاصر در حقانیت شناخت عقلانی تردید جدی دارد. این مطلب باعث می شود که متکلمی که در فضای سنتی کلام تنفس می کند و همواره در صدد اثبات حقانیت معتقدات دینی به مدد اثبات عقلانی آنهاست، نتواند با این مخاطب ارتباط برقرار کند.

جوامع انسانی معاصر از ذهن و زبان خاصی برخوردارند که برگرفته از دانش نوین

آنهاست. در چنین شرایطی متکلم نمی تواند از ذهن و زبان کهن در تبیین معارف دینی برای چنین مخاطبانی سود جوید. بدین لحاظ، متکلم بایستی با این ذهن و زبان نو مانوس شود و مسائل و مفاهیمی جدید را طرح کرده و روشی نو اتخاذ کند.^۵

سنجش و داوری

ذکر اجمالی ادله و تبیینهای مختلف طرفین نزاع، زمینه مساعدی را برای روشنگری ابعاد بحث و سنجش دلایل - در حدّ توان - فراهم ساخت. در ادامه، نگارنده می کوشد در ضمن تأملات و ملاحظاتی چند، قدمی در راه روشن شدن ابعاد بحث بردارد.

یکم. واژه «کلام» به چه چیز اشاره دارد؟ این واژه، مشترك لفظی است یا معنوی؟ آیا کلام به عنوان یک علم هویت واحدی دارد؛ نظیر علم فیزیک و علم زیست شناسی، یا آنکه با نظامات فکری مختلفی مواجه هستیم که در عین برخورداری از نام مشترك، فاقد جهت محوری مشترك هستند؟ نظیر واژه «دین» که نمی توان برای آن تعریفی جامع و شامل نسبت به همه ادیان موجود در نظر گرفت.

در واقع، نحله هایی در میان متکلمین یافت می شود که با اقران خود هیچ جهت مشترکی - حتی در غایت و غرض - ندارند.

به عنوان نمونه، اگر متکلمی صدق و حقیقت را بر اساس مطابقت با واقع تعریف نکند و به عقیم بودن عقل در شناخت واقع معترف باشد و اثبات عقلانی معتقدات دینی را به کناری نهد، و از طرفی به «پلورالیسم» دلبستگی داشته باشد و حقیقت را در دین و مذهب خاصی جستجو نکند و خود را موظف و ملتزم به دفاع و صیانت از عقاید دین خاصی نداند، چگونه می توان او را با متکلمینی که تبیین و صیانت و اثبات عقلانی مذهب و دین خاصی را وجهه همت خویش قرار داده اند هم رتبه نشانند و بر هر دو، نام متکلم را تطبیق کرد؟

به نظر می رسد که نتوان به کلام به عنوان یک علم واحد که هویتی خاص دارد نگریست، به گونه ای که اگر تمامی تلاشهای نظری و علمی را که به عنوان «کلام» موسومند پوشش دهد. نو و کهنه شدن در علوم تجربی و انسان که هویت مشخص و تعریف شده ای دارند کاملاً مصداق دارد. پدید آمدن تئوریهای جدید مقبول در یک علم و طرح دیدگاهها و برنامه های تحقیقاتی نوین و اعمال روشهای بدیع در آن علم، کافی است که آن را موصوف به نو شدن و تجدّد کند محور این هویت واحد، یا موضوع آن علم است و یا غرض آن. در هر حال،





محفوظ ماندن این هویت واحد باعث می شود که هر گونه انقلابی در متد تحقیق و تئوریا و برنامه ها موجب تغییر هویت آن علم نشود، و این چیزی است که -مثلاً- در فیزیک نو و جامعه شناسی نوین شاهد آن هستیم.

برای مثال، در جامعه شناسی قرن نوزدهم که نگاه طبیعت گرایانه و پوزیتیویستی به جامعه و پدیده های اجتماعی غلبه دارد، غرض و هدف جامعه شناس، دستیابی و تبیین قوانین و نظمهایی است که بر جامعه و پدیده های انسانی حاکم است. مطلوب جامعه شناس، تبیین روابط ظاهری پدیده های اجتماعی و پیش بینی و تصرف در آنهاست نه درون بینی و معناکاوی و فهم روابط و پدیده های اجتماعی.

در جامعه شناسی هرمنوتیکال و معناکاوا که از اواخر قرن نوزدهم آغاز شد و در قرن بیستم رواج یافت، تفاوت آشکاری را در روش و غرض شاهدیم. این نحله جامعه شناختی تاکید دارد که پدیده های اجتماعی با پدیده های طبیعی تفاوت نوعی دارد. لذا نیابستی به دنبال تبیین پدیده های اجتماعی و قوانین حاکم بر روابط بیرونی افعال بود؛ بلکه هدف جامعه شناس، درک رفتارهای معنادار اجتماعی و روابط درونی

پدیده های اجتماعی است. مطلوب جامعه شناس در این نگرش، پیش بینی و تصرف نیست، بلکه درک و فهم است.

این تفاوت و چرخش آشکار در کار جامعه شناسی، باعث تأسیس علم جدید نمی شود، بلکه نو شدن جامعه شناسی را در پی دارد. زیرا هویت جامعه شناسی همچنان باقی است؛ چه آنکه در هر دو گرایش، تعیین بخش این علم که همانا موضوع این علم است (پدیده ها و رفتارهای اجتماعی) محور تلاشها و تحقیقات علمی است، لکن با روش و هدف کاملاً متفاوت.

اما در باب کلام با چنین محور هویت بخشی مواجه نمی شویم. در اینجا دو راه پیش روی ماست: نخست آنکه خود، غایت و غرض خاصی را انتخاب کرده و آن را محور تعیین و تشخیص علم کلام قرار دهیم؛ نظیر اینکه بگویم علم کلام علمی است که متکفل اثبات عقلانی و دفاع و تبیین عقاید دینی است. در این صورت، نحله های خارج از این محور اساساً کلام نیستند.

راه دوم آن است که محوری را تعیین نکنیم. در این صورت نمی توانیم از علمی خاص به نام کلام سخن برانیم و در نتیجه، نمی توانیم درباره کهنگی و نو بودن آن

قضاوتی داشته باشیم. زیرا با علم واحدی مواجه نیستیم؛ بلکه با فعالیتهای علمی و نظری در قالبها و نظامات فکری متنوع رو به رو هستیم که هر یک به طور اشتراک لفظی نام «کلام» را بر خود نهاده است.

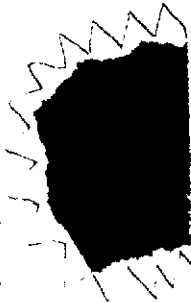
دوم. تکلیف لفظی بودن یا معنوی بودن نزاع در جدید شدن کلام، با تأملی که در بند پیشین صورت دادیم تا حدی آشکار می شود. اگر برای کلام به عنوان علم، هویت واحدی قائل نباشیم، اعلان نو شدن کلام در افراطی ترین شکل آن چیزی نیست بجز اعلان تأسیس نحله های جدید کلامی که نحله های موجود را در مبانی و روش به چالش می خوانند. در این صورت، بر این بحث که «آیا کلام نو شده است یا نه؟» یگانه ثمره علمی ای که مترقب است، تحریک متکلمان در نگرستن به مبانی جدید و دفاع و یا پیرایش و اصلاح مبانی و روشهای مقبول خویش است. و الا با هویت واحدی رو به رو نیستیم که در کهنگی و نو شدن آن سخن برانیم؛ برخلاف سخن در نو شدن جامعه شناسی و فیزیک.

اگر برای علم کلام هویت مشخص و تعریف شده ای قائل باشیم - مثلاً با ذکر اغراض و اهداف خاصی برای علم کلام و متکلم، آن را از سایر علوم ممتاز کنیم - در

این صورت حدیث کهنگی و تجدّد علم کلام درست همانند نو شدن فیزیک و جامعه شناسی خواهد بود. این فرض، معنای نو شدن کلام، به وجود آمدن گرایشهای تازه و روشهای نوین و مسائل و پرسشهای تازه در چارچوب آن اغراض تعریف شده خواهد بود. این معنی از «نو شدن» اگرچه امری طبیعی در هر علم است، لکن شدت و حجم این آهنگ طبیعی در برهه زمانی خاصی باعث می شود که بر این نو شدن طبیعی تأکید خاصی بشود. نظیر اینکه پیدایش فیزیک ذرات و مکانیک کوانتوم در قرن حاضر باعث مرزبندی میان فیزیک و مکانیک کلاسیک با نوع مدرن آن شد اگرچه همواره در علم فیزیک تئوری جدید جایگزین تئوری سابق می شده است.

یگانه تفاوت کلام با علومی نظیر جامعه شناسی و فیزیک در بحث تجدّد و نو شدن آن است که تمایز آن علوم از یکدیگر و محور تعیین بخش و تمایز بخش آن علوم، کاملاً واضح و روشن است و در اغلب آنها این تمایز به موضوعات آن علوم بستگی دارد. اما در کلام، این امر واضح نیست. کلام، یا موضوع مشخص و واحدی ندارد و یا تعیین آن بسیار مشکل است. بنابراین، تحدید و تعیین آن محور، با نوعی انتخاب و





اعمال سلیقه توأم است .

با توجه به آنچه ذکر شد روشن می شود که طرح بحث نو شدن و تجدّد کلام چون ناظر به وجود تحولات و گرایشات نوینی است که در حجم وسیعی در میان متکلمین معاصر به وقوع پیوسته است، بحثی بی حاصل و لغو نیست .

البته اگر جریان رشد مباحث کلامی در قرن حاضر نظیر قرون گذشته می بود که حرکت بطئی و طبیعی را طی می کرد، دعوی نو شدن آن ادعایی بی حاصل می نمود، زیرا این مقدار نو شدن به طور عادی و طبیعی در هر علمی رخ می دهد .

آنچه تأکید بر جدید شدن کلام را موجه می نماید، خوش خیالی برخی اذهان است که گمان می برند حیطه مباحث و مسائل و شبهات کلامی در همان محدوده های سابق است و با معتقدات و مبانی و پیشفرضهای متکلمان، هیچ چالش نوینی رخ نداده است . سوم . برخلاف علوم تجربی که تئوریا و

دستاوردهای دانشمندان هر رشته، از آزمون پذیری بین الاذهانی برخوردار است و آنچه نزد عرف علمی دانشمندان هر شاخه مقبول افتد، علمی تلقی شده و آنچه در میدان آزمون موفق نباشد مطرود می شود، کلام از این ویژگی برخوردار نیست . لذا طرد یک

دیدگاه یا روش یا مبانی کلامی در یک یا چند شاخه کلامی، دلیل بر لزوم طرد آن دیدگاه از سوی سایر متکلمین نیست؛ زیرا این طرد بر اساس ضوابط و معیارهای مقبول نزد عرف متکلمان صورت پذیرفته و بر پیشفرضهای خاص مبتنی است که نوعاً از ناحیه متکلمان دیگر مورد مناقشه است . بنابراین، گزارش نو شدن کلام در الهیات مسیحی و پیدایش نحله های متنوع - و گاهی با مبانی کاملاً متفاوت با دیدگاه کلامی سنتی - به هیچ رو توصیه و الزام به نو شدن و تجدید نظر در مبانی سایر نظامهای کلامی را در پی ندارد . پیدایش تحول در کلام مسیحی، متکلم معاصر مسلمان را صرفاً به این جنبه دعوت می کند که در منشاها و علل این تحولات بنگرد و مبانی مورد پذیرش خویش را در مقابل لبرزشها و تردیدهای احتمالی مصون نگاه دارد . پس آن گزارش و توصیف، زمینه ساز بحث و تحقیق جدیدی است، نه دست مایه ای برای پیش داوری و محکوم و طرد کردن .

چهارم . سه تقریر در توجیه انکار وجود کلام جدید به عنوان علمی نوین ذکر شد . تقریر اوّل و دوم بر حفظ هویت علم کلام در گذشته و حال تکیه داشتند . تقریر دوم اگرچه تصریح بر دخالت غرض و غایت در حفظ این اتصال و پیوستگی نکرده بود، اما روشن است



که فقط در این صورت است که می توان با تغییر محتوا و روش و حتی مبانی و منابع شناخت در یک علم، همچنان از وحدت و عدم تغییر هویت آن علم سخن راند.

اگر خواسته باشیم کلام را به عنوان علمی مشخص و شاخه ای خاص از معرفت در عرض فلسفه و عرفان و جامعه شناسی و فیزیک و ... قلمداد کنیم، آنچه در تقریر اوگ و دوم ذکر شد مطلب قابل دفاعی است؛ یعنی بایستی اغراض و غایات خاصی را برای کلام تعریف کنیم و آنگاه در طبقه بندی معارف، آن دسته از تلاشهای علمی که در جهت تأمین این غایات است را کلام بنامیم و غیر از آن را - گرچه در لفظ، کلام نامیده شده - حقیقتاً کلام نخوانیم. اما بایستی به این نکته توجه داشت که تعیین یک یا چند غرض و غایت به عنوان محور تعیین بخش علم کلام، تعیینی اعتباری و انتخابی است؛ زیرا ممکن است برخی از منسویین به کلام به این اغراض واقعی نهند؛ نظیر اینکه برخی، دفاع عقلانی را از اغراض کلام نمی دانند.

اما تقریر سوم مقرون به صحت نیست؛ زیرا مباحث مطرح در فلسفه دین برای هر متکلمی قابل طرح است و بایستی به آنها پاسخ بگویند و درباره آنها اتخاذ موضع کنند. معمولاً چنین تصور می شود که مباحث

فلسفه دین، مجموعه مباحثی است که بایستی فارغ دلانه و بی هیچ تعلق خاطری دنبال شود و متکلم به علت تعلق خاطری که به مذهب خاص دارد، نمی تواند در این مباحث مشارکت کند. او فقط می تواند یکی از نظریات را در هر مساله انتخاب کرده و به عنوان مبنای کلامی خویش بپذیرد.

این گفتار، مخدوش است؛ زیرا در هر علم و معرفتی آنچه اهمیت دارد این است که نظریه یا تئوری، در آزمون تجربی یا محک منطقی و عقلی موفق و سربلند به در آید و این نکته اهمیتی ندارد که آن عالم با فارغ دلی این تئوری را پراداخته است یا کاملاً بی طرف بوده است. شاهد این مطلب آن است که بسیاری از محققین و فیلسوفان علم بر این نکته تصریح کرده اند که بی طرفی محض و فارغ شدن از ارزشها و دیدگاههای خاص، در هیچ علمی ممکن نیست؛ و این مطلب خللی به تلاش علمی عالمان وارد نمی سازد، مادام که بر معیارهای عامی برای بررسی و آزمون و سنجش نظریه ها اتفاق کرده اند.

اساساً یک متکلم نمی تواند در





مورد بسیاری از مباحث رایج در فلسفه دین اتخاذ موضع نکند. به عنوان مثال، در بحث منشأ دین که یکی از مباحث فلسفه دین است دیدگاههای مختلفی عرضه شده است. یک متکلم که به حقانیت و حیانت دین خودش معتقد است، نمی تواند در این بحث وارد نشود و آنچه در میان فیلسوفان دین - که طبق این فرض بایستی به دینی خاص تعلق نداشته باشند یا لاقلاً در بحث خود این تعلق را دخالت ندهند - مقبول می افتد را اتخاذ کند.

نکته مورد تأکید آن است که متکلم از آن جهت که متکلم است به بحث در پاره ای از مباحث می نشیند که دغدغه فکری دیگری که خود متکلم نیستند و تعلق خاطری به مذهب ندارند نیز هست. در میدان نقد و محک آرا و نظریات، محصول کار هر دو یکسان نگریسته شده و در بوتۀ نقد نهاده می شود و تعلق خاطر و عدم تعلق خاطر در معرکه تضارب آرا و نظریات، نه موجب رجحان یک نظریه و نه طرد آن می شود، بلکه سنجش و نقد نظریات ارائه شده در هر شاخه علمی، ضوابط خاص خویش را دارد.

اما از آنجا که متکلم در این مباحث فلسفی و نظری راجع به دین سعی خویش را متوجه دفاع عقلانی و نظری از مبانی و اصول مقبول در دین خاص کرده، کاری کلامی صورت

داده است؛ اگرچه این عنوان کلامی بودن نبایستی نقطه ضعفی برای تلاش علمی او در میدان کارزار یا نظریه های رقیب قلمداد شود. براهین یک متکلم در اثبات وجود خدا به همان میزان شایسته تأمل است که به براهین یک فیلسوف در این موضوع اعتنا می شود.

پنجم - تبیینی را که در توجیه نو شدن کلام ذکر کردیم، توان آن را ندارد که تجدد هویت علم کلام را اثبات کند. زیرا بیش از این را عهده دار نیست که متکلم در فهم متون دینی و در القای مطالب به مخاطبین بایستی به علوم و معارف عصری خویش توجه داشته باشد؛ و این نکته موجب نمی شود که لزوماً مبانی و اغراض و غایات علم کلام دچار قبض و بسط و تحوّل شود تا در سایه آن رشته اتصال قدیم و جدید گسسته شود و علمی نو ظهور کند.

علاوه بر اینکه این تبیین بر پیشفرضهای خاصی در زمینه سیالیت عمومی فهم بشر و مصرف کنندگی تمام عیار علم کلام و تاریخی بودن انسان تکیه دارد، که بایستی در جای خود، اشکالات این مبانی مورد بررسی و تحقیق قرار گیرد و این مقال را مجال آن نیست.

سخن پایانی

ادعای تجدد کلام و دعوت به نو کردن آن، حاوی یک پیام مثبت و منشأ یک سوء

برداشت است. پیام مثبت آنکه اذهان متکلمان غیر متوجه به پرسشهای نوین و تحولات معاصر در عرصه کلام و الهیات را، به این افکار نو و افقهای تازه توجه می دهد. این توجه اگرچه معضلات فراوانی را برای متکلم در پی دارد و او را به بازنگری مجدد در مبانی و پیشفرضهای خود و دفاع از آنها در چالشهای جدید فرامی خواند و همچنین شبهات و پرسشهای کاملاً جدیدی را پیش او می نهد، اما این همه، بر طراوت کلام می افزاید و مبانی و اصول متکلم را قوامی نو می بخشد.

چهره منفی این دعوت آنگاه نمودار می شود که نزد عده ای، دعوت به کلام جدید متضمن نوعی قضاوت ارزشی علیه کلام رایج و نوعی دل بستگی و تسلیم نسبت به گرایشهای نوینی است که در عرصه الهیات مغرب زمین به وقوع پیوسته است.

در این برداشت ناصواب، لزوم تجدّد و نوشتن کلام صرفاً دعوت به التفات به پرسشهای نوین نیست؛ بلکه قضاوتی مغالطی، آن را همراهی می کند.

مضمون قضاوت آن است که اگر متکلمین ما به راهی قدم گذارند که متکلمین غربی در آن راه گام نهادند و به مسائلی توجه کنند که آنان متوجه شدند، لزوماً به نتایجی می رسند که

آنان رسیده اند. اینان با تکیه به این قضاوت، به طرد کلام سنتی و لزوم تغییر برخی از مبادی و پیشفرضهای آن، فتوا می دهند.

صواب آن است که بدون هیچ پیشداوری منفی، دعوت به نو کردن کلام را ارج نهمیم و آن را به معنای گشودن افقهای جدید در میدان منازعات کلامی قلمداد کنیم تا «کلام اسلامی» از برکت این چالشهای نوین، بالنده تر گردد.

پی نوشتها

۱. مجله «نقد و نظر»، سال اول، شماره دوم، ص ۲۱۴.
۲. حجة الاسلام آقای صادق لاریجانی در گفتگوی خود با مجله «اندیشه حوزه» (سال دوم، شماره پنجم، تابستان ۱۳۷۵) از این تقریر دفاع کرده است.
۳. آیت الله جوادی آملی در سخنرانی خویش در اوکین نشست مباحث کلامی «پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی» این تقریر را ارائه فرمودند.
۴. ابوالقاسم فنایی، درآمدی بر فلسفه دین و کلام جدید، ص ۷۴، ۷۸، ۸۹.
۵. آقای احمد فرامرز قراملکی در کتاب «موضوع علم و دین در خلقت انسان» (ص ۲۷) از قسمت اخیر استدلال مذکور، دفاع کرده است.

