

کارکرد فلسفه اسلامی

در مقام تأمین مبادی تصدیقی وجودشناختی و معرفت‌شناختی علم کلام

علی شفاابخش*

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 این رو، 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

آن حدّ که درباره اهمیت آن گفته‌اند: «اقلّ مراتب سعادت این است که انسان یک‌دوره فلسفه را بداند» (خمینی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۴۷۲).

البته می‌توان این «کاربرد»ها را به‌طور کلی در دو بخش دسته‌بندی کرد: ۱. فواید و کارکردهای اولیه، «فی نفسه» و ذاتی فلسفه؛ که این علم، اساساً 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؛ ۲. 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 جهان‌بینی برهانی و یقینی، ارضای حسّ کنجکاوی و پرسشگری انسان، آزاداندیشی و رهایی از تقلید فکری (شفابخش، ۱۳۹۱)، 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

فلسفه اسلامی به‌عنوان 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. مدعای دشمنان فلسفه این است که این دانش نه‌تنها فایده و اثر مفیدی برای عموم مسلمانان دربر نداشته است: «طریقه فلسفه و حکمت، راهی است خصوصی و نفعی برای مردم ندارد» (قزوینی خراسانی، ۱۳۸۷، ص ۳۶)، 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 خویش‌ن‌داری 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، ۱۳۸۲، ص ۵۹) اشتباه آنها طولانی، اختلاف‌شان فراوان، اندیشه‌هایشان پراکنده و راه‌هایشان دور از همدیگر و ناسازگار با یکدیگر است» (همان، ص ۶۲).

در این میان، اما «مسئله اصلی» آن است که آیا واقعاً فلسفه - چنان‌که 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

سیر تطور کلام شیعه، محمدصفر جبرئیلی؛ کلام شیعه (ماهیت، مختصات و منابع)، محمدرضا کاشفی؛ هندسه معرفتی کلام جدید، احد فرامرز قراملکی؛ حکمت صدرایی و کلام شیعه، قاسم اخوان نبوی؛ درس‌هایی از علم کلام، حبیب‌الله طاهری و کلیات علم کلام اسلامی، حسن رضازاده.

برخی از مقالات مرتبط با مسئله این پژوهش نیز عبارتند از: «جامع‌نگری در روش‌شناسی علم کلام»، علی ربانی گلپایگانی؛ «فلسفه علم کلام»، محمدصفر جبرئیلی (در: فلسفه‌های مضاف، به کوشش عبدالحسین خسروپناه، ج ۱) 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 می‌سازد، توجه به نقش فلسفه از حیث کمک‌رسانی و ثمربخشی برای سایر علوم، بخصوص علم کلام؛ و همچنین اشاره به دو مبدأ تصدیقی «هستی‌شناختی» و «معرفت‌شناختی» دانش کلام؛ و نیز تحلیل و تبیین «چگونگی» نیازمندی کلام، به این مبادی فلسفی می‌باشد که در آثار پیش‌گفته، جز به نحوی اجمالی و گذرا مورد عنایت قرار نگرفته است.

تصویر اجمالی و کلی ساختار مقاله بدین صورت است: ۱. تعریف چیستی «کلام فلسفی» و «کلام غیرفلسفی»؛ ۲. تشریح چگونگی تأمین مبادی علم کلام، توسط فلسفه؛ ۳. بررسی و بازکاوی یک مبدأ تصدیقی هستی‌شناختی و یک مبدأ تصدیقی معرفت‌شناختی، به‌عنوان دو نمونه از مبادی ضروری، که علم کلام، آن دو را برای استوارسازی و تحکیم پایه‌های خود، از فلسفه به عاریت گرفته است.

شایان ذکر است آنچه که عطف توجه به تحقیق

تقویت مبادی تصدیقی وجودشناختی و معرفت‌شناختی «علم کلام»، آشکار ساخته و انگاره‌ناکارآمدی و بیهودگی فلسفه را ابطال نماید. لازم به ذکر است که اثبات ضرورت و مفید بودن فلسفه به صورت کامل و همه‌جانبه، تنها در صورتی محقق می‌شود که تقریباً همه یا غالب کارکردها و آثار مثبت این دانش، مورد جمع‌آوری، احصا، بازخوانی و تبیین واقع گردند. با این حال، پژوهش حاضر به لحاظ التزام به اصل روش‌شناختی «مسئله‌محوری» (فرامرز قراملکی، ۱۳۸۵ الف، ص ۱۲۳-۱۵۴) و «تجزیه و توزین مسئله از میان مسائل گوناگون» (فرامرز قراملکی، ۱۳۸۵ ب، ص ۸۶ و ۸۷)، تنها به بررسی یکی از کارکردهای فلسفه می‌پردازد؛ از این رو، اهمیت و کارآمدی فلسفه را فقط در همین محدوده به ثبوت می‌رساند.

سؤالات فرعی پژوهش حاضر نیز از این قرارند: ۱. کلام فلسفی چه نوع کلامی است؟ ۲. کلام غیرفلسفی کدام است؟ ۳. تفاوت اصلی و جوهری این دو نوع کلام، در چه مسئله‌ای نهفته است؟ ۴. مبادی تصدیقی وجودشناختی و معرفت‌شناختی دانش کلام کدام‌اند؟ ۵. قاعده امتناع تسلسل و اصل امکان وصول به معرفت یقینی که دو مبدأ مهم و زیربنایی علم کلام محسوب می‌شوند، از طریق کدام دانش تأمین می‌شوند؟

درباره پیشینه بحث و آثار مکتوب پیرامون تحقیق پیش‌رو، می‌توان به کتاب‌های 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 خسروپناه،

کلام فلسفی و کلام غیرفلسفی

پیش از ورود به بحث، ضروری است موضع خود را در برابر یک سؤال مهم و چالش‌برانگیز 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 به‌طور کاملاً مستقل و بی‌نیاز از فلسفه، مبانی کلامی خود را استوار و مدون سازد؟

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

۱. نگرش دسته‌ای از متکلمان و محققان که راه یافتن مباحث و اصطلاحات فلسفی به حوزه علم کلام، و وام‌گرفتن مبادی و قواعد فلسفی در این دانش را مجاز نمی‌دانند: «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، ۱۳۸۹، ص ۱۲۰؛ سروش، ۱۳۸۶، ص ۸۹ و ۹۰). کلام این افراد را می‌توان «کلام غیرفلسفی» خواند.

۲. متکلمانی که استفاده از مبانی و نتایج فلسفی را در کلام، امری صحیح و بسیار مفید و ضروری می‌دانند: «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

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 می‌باشد؛ و این مهم تحقق نمی‌یابد، مگر اینکه داشته‌ها، توانمندی‌ها 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 می‌شود» (خمینی، ۱۳۸۴، ص ۴۵)؛ و از سوی دیگر، تا حدی مخالفان غیرمعاند تفکر فلسفی را معجب نموده و ایشان را به تأمل وادارد.

ضرورت دیگر پرداختن به این بحث، پیش‌گیری از پدید آمدن اندیشه ازهم‌گسیختگی علوم اسلامی - در اثر حصرگرایی روش‌شناختی (ر.ک: فرامرزفراملکی، ۱۳۸۵ الف، ص ۳۷۵-۳۹۶) 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 هم‌افزایی بین این دانش‌ها، و از میان رفتن فضای تخالف و تعاند می‌باشد. مقام معظم رهبری در این زمینه می‌فرماید: «به نظر من بین فلسفه و کلام هم نباید دعوا قایل شد. مهم‌ترین 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، ۱۳۸۲/۱۰/۲۹).

از مبانی و نتایج فلسفی در پیشبرد اهداف کلامی خود بهره می‌برند و در کنار استفاده از «روش جدلی»، برای «روش برهانی» نیز اهمیت فراوانی قایل هستند؛ به این معنا که در مواردی که امکان به‌کارگیری جدل و برهان توأمان وجود دارد، اقامه برهان را مقدم می‌شمارند: «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 می‌شود و مباحث فلسفی، مبادی و مقدمات لازم مباحث کلامی به شمار می‌آید» (همان؛ ر.ک: ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۳۵ و ۵۵).

این دانش از حیث «روش»، تابع فلسفه و از جهت «هدف»، پیرو کلام می‌باشد و به عبارت دیگر می‌توان کلام فلسفی را حدّ واسط و حلقه اتصال میان فلسفه و کلام دانست: «منظور آن است که هدف‌های 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 گزاره‌های کلامی پردازد و به تعبیر دیگر، به روش فیلسوفان مدعای متکلمان را اثبات کند» (جبرئیلی، ۱۳۸۹، ص ۲۹۰؛ خسروپناه، ۱۳۸۹، ص ۶۹ و ۷۰؛ فعالی، ۱۳۷۷، ص ۹۸).

تفاوت اصلی و ریشه‌ای میان این دو روش کلامی را می‌توان در بی‌تفاوتی یا عطف توجه متکلمان به اصول فلسفی، یعنی بی‌نیازی یا بهره‌گیری از آنها، در تفسیر گزاره‌های کلامی و اعتقادی جست‌وجو کرد. اکنون که کیفیت این روش تا حدی آشکارگشت، باید اضافه کرد: «پیش‌فرض» این نوشتار نیز - که به لحاظ احتراز از وقوع در خطای روش‌شناختی «مسئله‌پنداری مبانی» (فرامرزی قراملکی، ۱۳۸۵، ب،

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 داشته‌اند، هم جماعتی از راویان حدیث و هم جماعتی از فلاسفه شیعه را باید جزء متکلمین بشماریم؛ زیرا چنان‌که گفتیم، حدیث شیعه و فلسفه شیعه هر دو وظیفه علم کلام را بهتر از خود علم کلام انجام داده‌اند» (مطهری، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۹۳). این نوع کلام را می‌توان «کلام فلسفی» نامید. بنابراین، می‌توان این دو نوع متفاوت از کلام را چنین تعریف کرد:

«کلام غیرفلسفی» کلامی است که در مباحث اعتقادی دین، یا با مبانی فلسفی «مخالف» است و به مقابله و طرد آنها می‌پردازد: «گروهی راه فلاسفه را پیش گرفتند؛ فلاسفه‌ای که گمراه شده و دیگران را گمراه می‌کنند» (مجلسی، ۱۳۷۸، ص ۱۱۵؛ مجلسی، ۱۳۷۶، ج ۵۸، ص ۸۱؛ ج ۷۱، ص ۲۹۲)؛ و یا اینکه دست‌کم به آنها توجهی نمی‌کند و خود را از دستاوردهای عقلی آنها بی‌نیاز می‌داند و در مقام بحث و مناظره با فلاسفه نیز بر نمی‌آید؛ «بر پایه این روش، تفکر عقلی دارای اعتبار و استقلال معرفت‌شناختی 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 گونه‌ای که در کتاب‌های فلسفی متداول است - نمی‌پردازد 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 بی‌تفاوتی اتخاذ شده است» (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۰).

«کلام فلسفی» نیز کلامی است که در آن متکلمان

ص ۷۳-۷۷)، اثبات آن باید به تحقیقی جداگانه محوّل و موکول شود - صحت و ارجحیت روش دوم، یعنی «کلام فلسفی» است؛ از این رو، کمک‌های فلسفه به کلام را امری ممدوح و ضروری شمرده و در صدد 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 کمک‌های فلسفه به کلام را - که طرح، تبیین و اثبات یکی از آنها، مسئله مقاله حاضر را تشکیل می‌دهد - از اساس ناصواب و منتفی می‌داند.

شایان ذکر است که «کلام فلسفی» نیز، بسته به مشرب فلسفی خاصی که بر آن مبتنی است، می‌تواند 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» می‌توان 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 می‌شود، اما در این میان، «فلسفه ملاصدرا» بیشتر مطمح نظر بوده؛ چراکه در انجام این مهم، موفق‌تر و کارآمدتر (مطهری، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۹۳؛ طباطبائی، ۱۳۸۵، ص ۱۰۰-۱۰۷؛ اخوان نبوی، ۱۳۹۱، ص ۱۲۳-۲۳۲) نشان داده است.

فلسفه و چگونگی تأمین مبادی علم کلام

نخستین و مهم‌ترین کارکرد فلسفه در قلمرو علم کلام - که فراگیری فلسفه را به‌ویژه برای متکلمان ضروری و

بااهمیت می‌سازد - تأمین و تقویم مبادی تصدیقی و مقدمات اولیه ورود به مباحث کلامی است: «بسیاری از مسائل فلسفی، از مبادی استدلال‌های کلامی بوده و نقش تعیین‌کننده‌ای در بحث‌های کلامی ایفا می‌کنند؛ این اصل در مورد حکمت متعالیه صدرایی عمیق‌تر و فراگیرتر است» (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۳، ص ۷۹).

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

۱. مبادی تصویری: «آنچه در مقام معرفی موضوعات و محمولات آورده می‌شود، همان تعریفات [یا مبادی تصویری علوم] است» (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۶، ص ۷۴۳).

۲. مبادی تصدیقی: «قضایایی هستند که واسطه قرار می‌گیرند در اثبات محمول برای موضوع» (نائیجی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۸۶).

مبادی تصدیقی هم بر دو قسم است:

۱. 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 غیرقابل تردید است و هیچ ذهنی خلاف آن را جایز نمی‌شمارد؛ مانند اصل کل و جزء (کل از جزء بزرگ‌تر است) و اصل مساوات (دو مقدار مساوی با یک مقدار، مساوی با یکدیگرند) در هندسه و اصل امتناع تناقض در فلسفه و منطق» (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۶، ص ۴۷۴؛ مصباح، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۹-۴۲؛ مصباح، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۹۹ و ۱۰۰).

۲. اصول موضوعه: «اصول موضوعه یک علم، قضایایی هستند که برخی از دلایل آن علم، متکی به آنهاست، ولی خودبه‌خود بدیهی و جزئی نبوده و

بدیهیات» یا همان «اصل امتناع تناقض» باز می‌گردند 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 «بیّن»، سایر نظریات «غیربیّن» را نیز «میّین» می‌کند و به آنها حجیت و اعتبار می‌بخشد. به عبارت دیگر، تمام «نظریات» که در علوم گوناگون مورد بحث، بررسی و پذیرش قرار می‌گیرند، در نهایت، باید به بدیهیات موجه ختم شوند تا بتوان به آنها استناد کرد، وگرنه از درجه اعتبار ساقط‌اند: «مطلب نظری و پیچیده را با شناخت بدیهی و روشن می‌توان شناخت و هیچ راهی غیر از ارجاع اندیشه پیچیده به اندیشه ساده و یکال علم نظری به بدیهی وجود ندارد» (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۱۱۰)؛ 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 می‌گرداند، «فلسفه» می‌باشد. 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 هستی‌شناسی، خودکفاست و بر سرمایه خود سود می‌برد؛ و به استناد همان مبانی رصین که کلام را استوار کرده است، نیازهای علمی خویش را برطرف می‌نماید؛ 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، ۱۳۸۶، ص ۱۷۳).

در ادامه، به طرح و تبیین دو مبدأ تصدیقی

ذهن خلاف آن را جایز می‌شمارد و در عین حال در آن علم، دلیلی بر صحت آنها اقامه نشده است و صحت آنها فرض گرفته شده است» (مصباح، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۴۱).

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 تقسیم‌اند: ۱. مبادی تصدیقی «وجودشناختی»؛ ۲. مبادی تصدیقی «معرفت‌شناختی».

خلاصه آنکه «مبادی علوم» یا تصویری‌اند یا تصدیقی؛ و مبادی تصدیقی نیز با هر دو قسم خود، یا دارای صبغه هستی‌شناختی‌اند و یا از ماهیتی معرفت‌شناختی برخوردارند.

اکنون با توجه به توضیحات مقدماتی فوق، باید گفت: فلسفه، هم «مبادی تصدیقی وجودشناختی» علم کلام را اثبات می‌کند و هم «مبادی تصدیقی معرفت‌شناختی» این دانش را تأمین می‌نماید؛ 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»، «انسان‌ها 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»، «تجرّد نفس ناطقه انسان»، و... که این مبادی نیز به نوبه خود یا بدیهی و «خودموجه»‌اند و یا نظری و «ثابت به غیر». اگر بدیهی باشند، در نهایت، به «ابده

را به حصر عقلی به واجب و ممکن تقسیم می‌کنیم؛ اگر آن موجود، واجب باشد، مدعا ثابت است و اگر ممکن باشد، چون دور و تسلسل محال است، باید به واجب منتهی شود» (خسروپناه، ۱۳۸۱، ص ۲۹).

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

این مقدمات عبارتند از: ۱. تعریف واجب‌الوجود؛ ۲. تعریف ممکن‌الوجود؛ ۳. اصل علیت؛ ۴. امتناع تسلسل (ر.ک: ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۳۷-۱۴۴)؛ ۵. امتناع دور (سعیدی‌مهر، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۵۷ و ۵۸؛ ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۹۸-۲۰۱).

یک متکلم تنها در صورتی می‌تواند 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.

چنان‌که مشاهده می‌شود 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 نامتناهی مشخص نکرده باشد و یا اینکه آن را جایز و بلکه ضروری بداند، چنین شخصی نمی‌تواند 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 وام‌گیری این مبنا از فلسفه آشکار گردد، به اصل این برهان به گونه‌ای کوتاه و گذرا اشاره می‌شود.

خواجه نصیر در تجرید الاعتقاد می‌گوید: «الموجود

هستی شناختی و معرفت‌شناختی - که علم کلام آنها را از فلسفه وام گرفته و هرگز نمی‌تواند خود را از آنها بی‌نیاز و مستغنی بداند - پرداخته می‌شود:

الف. مبدأ تصدیقی وجودشناختی (امتناع تسلسل علل نامتناهی)

در علم کلام برای «اثبات وجود خداوند»، که مهم‌ترین مسئله کلامی محسوب می‌شود، ادله و براهین متعددی اقامه شده است که برخی از آنها عبارتند از: ۱. برهان وجوب و امکان؛ ۲. برهان نظم؛ ۳. برهان حدوث؛ ۴. برهان فطرت و غیره.

در میان استدلال‌ها 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 قوی‌ترین برهان برای اثبات خداوند شمرده می‌شود (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۱۴۱-۲۹۵؛ سعیدی‌مهر، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۲-۶۲).

علامه حلی در مناہج الیقین الی اصول‌الدین پس از اثبات وجود واجب به همین روش، درباره اهمیت این برهان می‌نویسد: «و هذه الطريقة هی اشرف الطرق و أمتنها و هی طريقة الأوائل» (حلی، ۱۴۳۲ق، ص ۲۴۲)؛ این روش شریف‌ترین و قوی‌ترین راه‌ها 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 تجرید الاعتقاد، به منظور «اثبات وجود خداوند»، از میان براهین مختلف و متنوعی که متکلمان و فلاسفه ابداع نموده‌اند، تنها از این برهان بهره می‌برد.

خلاصه و چکیده این برهان چنین است: «وقتی اصل وجود ثابت شد و از مرز سفسطه گذشتیم، آن

است؛ در غیر این صورت، ساختمان استدلال وی از اساس فرو می‌ریزد.

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 می‌باشد؛ زیرا موضوع کلام بنا بر مشهور «اصول دین و عقاید اسلامی» (لاهیجی، ۱۴۳۰ق، ص ۴۲؛ ایجی، ۱۳۲۵ق، ص ۷؛ مطهری، ۱۳۸۷، ج ۲۳، ص ۳۳) یا «ذات و صفات خداوند» (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۷۶) است که هر کدام از آنها را صحیح بدانیم، پرداختن به مباحثی از قبیل «تسلسل» هیچ ارتباطی به موضوع این دانش نخواهد داشت؛ و از این 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 شده‌اند - 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 وليس هذا قدحاً في علم الکلام؛ لأنّ لكل علم رسالة خاصة و کمال ذلك العلم بإيفاء تلك الرسالة» (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۷، ص ۶۳)؛ علم کلام در امور مذکور از فلسفه مدد می‌جوید و البته این مسئله یک نوع سرزنش و بی‌حرمتی نسبت به کلام محسوب نمی‌شود؛ 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

إن كان واجبا و إلّا استلزمه؛ لإستحالة الدور و التسلسل» (حلی، ۱۴۳۰ق، ص ۷)؛ موجود اگر واجب باشد [که مدعای ما ثابت است] وگرنه [ممکن می‌باشد 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 می‌شود:

۱. واقعیتی هست و وجود، امری خیالی و موهوم نیست (اصل واقعیت).

۲. 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.

۳. موجودی که ممکن است، ضرورتاً دارای علت خواهد بود.

۴. وجود این علت، یا ذاتی خود او و برایش ضروری است (اثبات مطلوب)؛ یا در وجودش نیازمند غیرخودش می‌باشد؛ یعنی خودش معلول است.

۵. اگر این علت، معلول معلول خودش باشد، «مستلزم دور» است.

۶. 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 بی‌نهایت ادامه پیدا کند، «مستلزم تسلسل» است (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۶۳-۶۵؛ همو، ۱۳۸۲، ص ۹-۱۱).

در مقدمه ششم، متکلم باید بتواند اثبات کند که چرا «تسلسل علل نامتناهی» باطل و مستلزم محال

اعراض عالم طبیعت، مبتنی است بر اصل حرکت جوهری که فیلسوف بزرگ اسلامی صدرالمتهلین شیرازی در صدد اثبات آن برآمده است؛ مضاف بر اینکه تبیین عینیت صفات ذاتی حق، بر ذات متعالی‌اش، در گرو اثبات این است که ذات حق صرف الوجود و بسیط‌الذات بوده و وحدت او از سنخ وحدت حقه حقیقه باشد» (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۷، ص ۶۱؛ ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۲۹؛ حلی، ۱۴۳۰ق، ص ۳۰).

در مقدمات شش‌گانه‌ای که برای تقریر «برهان وجوب و امکان» ذکر شد، مشاهده می‌کنیم که صحت و جواز به کارگیری این برهان در اثبات واجب تعالی، علاوه بر «تصدیق» امتناع تسلسل، فرع بر «تصوّر» صحیح مفهوم واجب، ممکن، ممتنع، علیّت، معلولیت و همچنین متوقف بر تصدیق «استحاله دور» نیز می‌باشد و همه این مقدمات، فلسفی‌اند. 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 هستی‌شناختی می‌باشد.

۲. 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 می‌گیرد؛ 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 پیش‌فرض‌ها را از دانشی دیگر استخدام کند و هم ساختار و نحوه استدلال و نوع تبیین آن را عیناً به خدمت درآورد؛ از این رو، باید در نظر داشت

تفصیلی درباره «مسئله تسلسل» و این سنخ «مباحث هستی‌شناختی»، به بحث و تحقیق می‌پردازد و موضعی صحیح و برهانی در قبال آنها اخذ می‌کند؛ از این 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 می‌باشند» (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۳، ص ۷۹).

ابن‌سینا 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 و المعلولات» تفصیلاً به این مسئله پرداخته است. همچنین سایر فلاسفه در کتب فلسفی خود، پیرامون این مسئله تحقیق و کاوش نموده‌اند.

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 می‌باشند.

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

۱. امتناع تسلسل، تنها مسئله فلسفی‌ای نیست که در دانش کلام مورد استفاده قرار می‌گیرد، بلکه قواعد و مسائل فراوان دیگری نیز وجود دارند که متکلمان در بحث‌های خود شدیداً به آنها نیازمندند: «قواعد فلسفی از مبادی استدلال در علم کلام شمرده می‌شوند؛ به عنوان مثال: استدلال بر وجود حق تعالی متوقف است بر اصل علیت و امتناع تسلسل در علل غیرمتناهی و این دو از مسائل فلسفه اولی می‌باشند؛ و همچنین اثبات حدوث جواهر و

خداوند، در عداد مسائل کلامی جای می‌گیرند. با توجه به مطلب فوق، فلسفه نه تنها برخی از «مبادی» تصدیقی علم کلام را تأمین و تقویت می‌کند، بلکه از نظر آیت‌الله سبحانی، «موضوع» این دانش که عبارت است از «صانع» تعالی را نیز به ثبوت می‌رساند. آشکار است که این مسئله، وجه نیازمندی و اتکای کلام به فلسفه را دوچندان می‌کند.

ب. مبدأ تصدیقی معرفت‌شناختی (امکان وصول به معرفت یقینی مطابق با واقع)

هر متکلمی با مسلم گرفتن اصل موضوعه «امکان شناخت»، گام در وادی علم کلام می‌گذارد؛ به این معنا که انسان می‌تواند حقایق نظام هستی را - در حدّ توان و ظرفیت محدود بشری خود - بشناسد. متکلم از این جهت در مقابل «سوفیست» که منکر اصل امکان شناخت است قرار می‌گیرد.

پس از اذعان و اعتراف به «اصل شناخت‌پذیری جهان»، سؤال مهم دیگری مطرح می‌شود که هر دانشمندی موظف است موضع خود را در قبال آن روشن و مشخص کند و آن اینکه: اگرچه انسان قادر به شناخت است، اما آیا توان وصول به «شناختی یقینی» و مطابق با واقع را دارد؟ یا اینکه حداکثر شناختی که از حقایق عالم می‌تواند به دست آورد، صرفاً نوعی «اطمینان» و «یقین روان‌شناختی» است؟ در برابر این پرسش بنیادین و مناقشه‌بردار، مکاتب مختلف و نظریات متعددی پدید آمده‌اند که برخی از آنها عبارتند از: ۱. مبناگرایی؛ ۲. انسجام‌گرایی؛ ۳. واقع‌گرایی مستقیم؛ ۴. وثاقت‌گرایی؛ ۵. احتمال‌گرایی؛ ۶. نظریه علی و... (ر.ک: حسین زاده، ۱۳۸۵، ص ۱۴۶؛ همو، ۱۳۸۸، ص ۹۴).

که مُبدع برهان و جوب 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 ابن‌سینا و بخصوص در دوران نزدیکی فلسفه به کلام، این برهان یا تقریرهای مشابه با آن، به حوزه کلام نیز راه یافت» (سعیدی مهر، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۵۷؛ ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۶۳).

۳. برخی از متکلمان برجسته معاصر پا را از این فراتر گذاشته و معتقد شده‌اند: از آن جهت که موضوع علم کلام «صانع» تعالی است، «اثبات صانع» اساساً «وظیفه فیلسوف» می‌باشد و متکلم پس از اثبات موضوع علم خود در فلسفه، تنها از «صفات و افعال» خداوند بحث می‌کند: «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 الاعلی 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، ۱۴۳۰ق، ص ۷)؛ موضوع علم کلام عبارت است از «صانع تعالی»؛ و شأن علوم بحث پیرامون عوارض موضوعی می‌باشد که وجود آن موضوع، مسلم و مفروض گرفته شده است و بر این اساس، اثبات خداوند از دایره مسائل کلام خارج می‌شود؛ از این رو، اثبات آن به عهده فلسفه اولی خواهد بود؛ از آنجا که فلسفه از احکام موجود بما هو موجود بحث می‌کند و در تقسیم و برهان‌آوری خود، به دو قسم واجب و ممکن می‌رسد. آری بحث از صفات - البته پس از اثبات وجود حق - و افعال

ارجاع باورهای نظری به باورهای بدیهی، دلیل مندی و توجیه‌پذیری قضایا را اثبات می‌کنند.

با نظر به مطلب فوق، باید اضافه کرد که فیلسوفان، متکلمان و منطق‌دانان مسلمان در باب موجه‌سازی گزاره‌ها، قائل به «مبناگرایی» بوده و هستند؛ البته با «تقریر خاص» خود که متمایز از سایر تقریرهای مبناگرایی در مغرب‌زمین است. «فلاسفه اسلامی در توجیه معرفت، مبناگرا هستند؛ بدین معنا که فرایند توجیه را به نحو طولی تصویر می‌کنند نه عرضی؛ و برای آن مبادی و اصول بدیهی قایل‌اند» (همان، ص ۴۳۳).

مبناگرایان مسلمان «بر این باور بودند که هر متفکری باید افکار خویش را از یک نقطه قطعی و غیرقابل تردید شروع کند تا براهین و استدلال‌های او بر پایه محکم و یقینی استوار گردد و تا زمانی که بنیان فکری از پای بست ویران باشد، تمام سیستم فکری او متزلزل می‌شود» (خسروپناه و پناهی آزاد، ۱۳۸۹، ص ۳۴۳).

لازم به ذکر است که مبناگرایی، خود قریب ده تا پانزده قسم یا تقریر گوناگون دارد که از میان آنها، تنها یکی مختص به حکمای مسلمان است. برخی از محققان معاصر، این نوع مبناگرایی مخصوص مسلمانان را «مبناگرایی ویژه حکمای اسلامی» نامیده‌اند (حسین‌زاده، ۱۳۸۸، ص ۱۸، ۱۵۰ و ۱۸۸) و برخی دیگر، عنوان «مبناگرایی برهانی» را برای آن برگزیده‌اند. مبناگرایی برهانی «گونه‌ای مبناگرایی است که در تحلیل معرفت، از برهان استفاده می‌کند» (عارفی، ۱۳۸۹، ص ۳۸۸).

چنان‌که اشاره شد، تقریباً همه متکلمان اسلامی از ابتدا تا به امروز «مبناگرا» بوده‌اند (حسین‌زاده، ۱۳۸۹، ص ۲۱۵)؛ به این معنا که اعتقاد داشته‌اند هر

از میان نظریه‌ها و گمانه‌های فوق، دو رویکرد «مبناگرایی» و «انسجام‌گرایی» از اهمیت و رواج بیشتری برخوردارند که البته این دو نیز دارای تقسیم‌ها و تقریرهای گوناگونی می‌باشند که پرداختن به آنها از گستره این مجال بیرون است.

نظریه انسجام‌گرایی: این نظریه بر این باور است که ملاک توجیه‌پذیری و مدلل بودن یک قضیه، هماهنگی و عدم تخالف و تناقض آن با سایر قضایای موجود در یک مجموعه است «مدعای اصلی انسجام‌گرایی توجیهی، چنین است که یک باور، تا حدی موجه است که با مجموعه باورها هماهنگ و سازگار باشد. ارزش هر باور بسته به نقش آن در میان باورهای یک مجموعه است» (فعال، ۱۳۷۷، ص ۲۳۵).

نظریه مبناگرایی: بر اساس این دیدگاه، تمام قضایای نظری، غیرموجه و فاقد اعتبار می‌باشند، مگر اینکه در جریان یک فرایند طولی، در نهایت، به یک مبنا بدیهی و خودموجه ختم شده و حجیت خود را از آن اخذ کنند. «مبناگرایی یکی از مکاتب رایج و کلاسیک معرفت‌شناسی در باب توجیه معرفت است. این مکتب بر آن است که یک نظام معرفتی به معنای عام کلمه، مبتنی بر مبنا و شالوده است؛ به گونه‌ای که توجیه هر عنصری از عناصر معرفت در یک نظام معرفتی، از طریق ارتباط آن با پایه و شالوده معرفت ممکن می‌شود» (عارفی، ۱۳۸۹، ص ۳۵۶).

می‌توان گفت: اساسی‌ترین تفاوت میان نظریه «مبناگرایی» با نگره «انسجام‌گرایی» در آن است که ساختمان فکری بشر بر یک سلسله باورهای پایه و مبنایی استوار است که سایر باورهای غیرپایه و روستختی، موجه بودن و اعتبار خود را از آن باورهای پایه کسب می‌کنند و به عبارت دیگر، مبناگرایان با

(ر.ک: فعالی، ۱۳۷۷، ص ۴۵-۶۷). سپس سقراط و به‌ویژه افلاطون و ارسطو مباحث مربوط به علم و شناخت را به‌طور جدی‌تر ادامه دادند. فلاسفه مسلمان هم در آثار خود، مسائل معرفت‌شناسی را مورد بحث و تحقیق قرار دادند و به نتایج بسیار مهمی در این زمینه دست یافتند. پس در این تردیدی نیست که مباحث معرفت‌شناسی در ابتدا از سوی «فلاسفه» و در دانش «فلسفه» طرح و تبیین شده‌اند. اما نکته قابل توجه آن است که این مسائل - که هم از صبغه‌ای معرفت‌شناختی برخوردار بودند و هم از نظرگاه وجودشناختی به آنها نگریسته شده بود - به صورت پراکنده و غیرمنسجم در میان آثار فلاسفه - اعم از غربی و شرقی - مطرح شده بودند، اما این مباحث در چارچوب دانشی مستقل و به‌گونه‌ای مدون، در قرن هفده توسط جان لاک و لایبنیتس که هر دو فیلسوف بودند سامان یافته‌اند (ر.ک: حسین‌زاده، ۱۳۸۷، ص ۱۵؛ معلمی، ۱۳۸۸، ص ۲۳-۴۵). اگرچه امروزه مسائل مربوط به علم و معرفت، در دانش «معرفت‌شناسی» - که به‌عنوان علمی کاملاً مستقل و نظام‌مند در محافل علمی دنیا مطرح است - مورد پژوهش قرار می‌گیرند، اما این مباحث در گذشته، لابه‌لای مطالب فلسفی و به‌گونه‌ای نه‌چندان مدون و مبوب طرح و بررسی می‌شده‌اند. «گرچه این دانش، به‌عنوان شاخه‌ای ممتاز از معرفت، در دو سه قرن اخیر ظاهر گردیده است، ولی تأمل در بحث‌های فیلسوفان و متکلمان اسلامی نشان می‌دهد که آنان از این بحث مهم غافل نبوده و در مناسبت‌های گوناگون پیرامون آن بحث و بررسی نموده‌اند» (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۳، ص ۷۸).

دانشمندی علاوه بر «امکان» شناخت حقایق، می‌تواند به آنها «قطع و یقین منطقی» نیز حاصل نموده و گزاره‌های کلامی و عقاید دینی خود را بدون شک و تردید، تصدیق و باور کند. اکنون سؤال این است که متکلمان که قائل به «مبناگرایی ویژه» هستند و هرگز سوفسطی‌گری، شکاکیت، نسبیّت و احتمال‌گرایی را در حوزه معرفت برنمی‌تابند، آیا در چارچوب دانش کلام به طرح و اثبات این نظریه مهم و سرنوشت‌ساز پرداخته‌اند؟ واضح است که هیچ‌یک از متکلمان - از حیث متکلم بودن - در کتب کلامی خود به این مبحث پرداخته‌اند؛ چراکه این مسئله نیز جزو مسائل علم کلام نبوده و اشتغال به آن موجب خروج از قلمرو کلام و انتفای رسالت متکلم می‌گردد. حال که این مسئله مهم و زیربنایی معرفت‌شناختی در دانش کلام مورد بررسی و تدقیق قرار نمی‌گیرد، در کدام علم باید به بحث گذاشته شود؟ مضاف بر اینکه طرح و دفاع از این نظریه (مبناگرایی ویژه) که از مبادی تصدیقی معرفت‌شناختی این دانش (کلام) به‌شمار می‌رود، در مقابل نظریات فراوان رقیب (انسجام‌گرایی، وثاقت‌گرایی، احتمال‌گرایی، نسبیّت و...)، نیازمند ورود به مباحث درازآهنگ و پرچالش؛ و مستلزم اختصاص دادن چندین سال وقت به این سنخ مسائل می‌باشد. پاسخ آن است که طرح مباحث مربوط به «علم و معرفت» - از حیث حکایتگری و واقع‌نمایی و به‌ویژه از منظر هستی‌شناختی - و همچنین تحقیق و ژرف‌کاوی در مسائل و فروعات متعلق به آن، اول بار از سوی «فلاسفه» صورت پذیرفته و تا به حال نیز جای خود را در آثار ایشان حفظ نموده است. پیشینه این مباحث به فلاسفه پیش از سقراط بازمی‌گردد

تأمین‌کننده مبادی تصدیقی معرفت‌شناختی کلام، فلسفه یا معرفت‌شناسی؟

ممکن است کسی در اینجا اشکال کند، این «علم معرفت‌شناسی» است که مبدأ تصدیقی «امکان وصول به معرفت یقینی» را برای متکلمان فراهم می‌سازد و نه دانش «فلسفه»؛ پس این فضل و فایده از آن دانش «معرفت‌شناسی» است.

در پاسخ به این سؤال مقدر باید گفت: چنان‌که اشاره شد، برای نخستین بار مسائل معرفت‌شناسی از سوی فیلسوفان و در کتب فلسفی مطرح شده و همواره استمرار داشته، اما پس از گذشت چند قرن، این مسائل پراکنده و نامنظم، در قالب دانشی نوظهور، سامان‌مند و مدون گشته‌اند؛ درحالی‌که محتوای آنها همان «مباحث فلسفی» است؛ هرچند که قالب، ترتیب و چینش آنها متفاوت گشته است. به دیگر سخن، ماده و درون‌مایه، برخاسته از تأملات فلسفی است که تنها صورت و طبقه‌بندی آنها در «معرفت‌شناسی» متفاوت گشته؛ البته تغییرات دیگری نیز در این میان رخ داده است، اما با این حال، «ماهیت فلسفی» مباحث همچنان به قوت خود باقی است.

ضمناً نباید از این نکته غفلت کرد که معرفت‌شناسی، دانشی خارج و جدای از فلسفه نیست تا کسی آن را در مقابل فلسفه بنشاند، بلکه یکی از شاخه‌ها و زیرمجموعه‌های فلسفه به‌شمار می‌رود: «معرفت‌شناسی یکی از شاخه‌های فلسفه است که در مرکز فلسفه قرار دارد» (فعال، ۱۳۷۷، ص ۲۷ و ۶۹). علاوه بر اینکه در حال حاضر هم نوعاً این فلاسفه هستند که به مباحث معرفت‌شناختی می‌پردازند و شاید به سختی بتوان کسی را یافت که بدون آگاهی و اشراف بر مباحث فلسفی، توانایی

تحقیق و نظریه‌پردازی در حوزه معرفت‌شناسی را داشته باشد.

شایان ذکر است که در سنت اسلامی از دو نظرگاه متفاوت، به مباحث مربوط به علم و معرفت نگریسته شده است: ۱. از منظر وجودی و هستی‌شناسی؛ ۲. از منظر معرفت‌شناسی.

«هستی‌شناسی معرفت، از جنبه وجودی و ماهوی به معرفت می‌نگرد و معرفت‌شناسی، از جنبه حکایتگری و واقع‌نمایی» (خسروپناه و پناهی آزاد، ۱۳۸۹، ص ۴۱).

در تاریخ علوم اسلامی، مباحث هستی‌شناسانه درباره معرفت، یا همان «هستی‌شناسی معرفت»، برای نخستین بار تنها از سوی فیلسوفان طرح و بررسی شده و به همین ترتیب، مباحث معرفت‌شناسی نیز از طرف ایشان تحقیق شده است؛ هرچند که - بنا به دلایل متعدد تاریخی، فرهنگی و به‌ویژه دینی - نگاه وجودشناسانه به موضوع «معرفت»، در میان دانشمندان مسلمان بیشتر رواج یافته است؛ برخلاف سنت غربی که نگاه اپیستمولوژیک را در تحلیل «مسئله علم» ترجیح داده‌اند. «معرفت‌شناسی غربی تنها به جنبه حکایت‌گرانه و واقع‌نمایانه معرفت توجه دارد که باور صادق موجه، رایج‌ترین تعریف در آن سامان است؛ اما یا به مباحث هستی‌شناسانه ورودی نداشته است و یا بسیار گذرا از آن یاد کرده است» (همان). البته متکلمان و منطقدانان نیز به تبع فلاسفه تا حدی به این مباحث اهتمام داشته‌اند، اما نه به وسعت و عمق مباحث فیلسوفان و همچنین نه از آن حیث که متکلم یا منطقی بوده‌اند، بلکه از آن حیث که فیلسوفانه یا معرفت‌شناسانه به این سنخ از

موضوعات ورود داشته‌اند.

پاورقی‌های مبسوط بر اصول فلسفه، به‌طور جدی مباحث معرفت‌شناسی را مورد تحقیق و بررسی قرار داده‌اند. آیت‌الله مصباح نیز، بخش دوم کتاب آموزش فلسفه خود را مستقلاً به مباحث شناخت‌شناسی اختصاصی داده‌اند (مصباح، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۴۳-۲۷۰؛ همو، ۱۳۷۵، ص ۵-۶۴). آیت‌الله جوادی آملی هم به تبعیت از سایر فلاسفه و به منظور پیش بردن خط مطالعاتی مباحث معرفت‌شناسی، همین روش را دنبال نموده‌اند. ایشان هم در شرح اسفار خود (رحیق مختم) و هم در سایر آثارشان (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۶۵-۱۰۹؛ همو، ۱۳۸۶ الف، ص ۲۵۰-۳۷۹) به‌ویژه در معرفت‌شناسی در قرآن، به‌گونه‌ای عمیق و تفصیلی به این مباحث اهتمام ورزیده‌اند.

بنابراین، نقش دانش فلسفه در تأمین برخی از مهم‌ترین و سرنوشت‌سازترین مبادی تصدیقی علم کلام، و همچنین تقویت و تحکیم آموزه‌های اعتقادی دین، نقشی ممتاز و بی‌بدیل است؛ هرچند که تأثیر و اهمیت سایر علوم نیز در جای خود، از این لحاظ قابل توجه و مورد احترام می‌باشد. «حکما معتقدند که اصول اساسی دین، با مقدمات برهانی و متکی بر بدیهیات اولیه بهتر قابل استدلال است تا با مقدمات مشهوری و جدلی؛ و چون در دوره اسلامی، خصوصاً در میان شیعه، تدریجاً فلسفه بدون آنکه از وظیفه بحث آزاد خود خارج گردد و خود را قبلاً «متعهد» سازد، به بهترین وجهی اصول اسلامی را تأیید کرد، لهذا حکمت جدلی تدریجاً به دست امثال خواجه نصیرالدین طوسی رنگ حکمت برهانی و حکمت اشراقی گرفت و کلام تحت الشعاع فلسفه واقع شد» (مطهری، ۱۳۸۲، ج ۵، ص ۱۵۵).

برای مثال، ملاًصدرا به‌عنوان یک فیلسوف، هم در هستی‌شناسی معرفت، مسائل مهم و گسترده‌ای را بررسی کرده است؛ مانند: چیستی معرفت، اقسام معرفت، هویت معرفت، ماهیت معرفت، ارکان معرفت، ترابط معرفت با عالم و معلوم و... و هم در حوزه مسائل معرفت‌شناسی وارد شده و نظریه‌پردازی نموده است؛ مانند: مباحث امکان معرفت، فرایند و سازوکار معرفت، منابع معرفت، قلمرو معرفت، ارزش و معیار معرفت، نظریه صدق، شرایط و موانع معرفت و غیره (ر.ک: خسروپناه و پناهی آزاد، ۱۳۸۸؛ همو، ۱۳۸۹). بنابراین، در واقع این فلسفه و فیلسوفانند که مبادی معرفت‌شناختی علوم از جمله کلام را تأمین کرده‌اند؛ چراکه «معرفت‌شناسی» دانشی جدا و بریده از «فلسفه» نیست، بلکه در دامان فلسفه رشد نموده و از آن تغذیه کرده است.

علاوه بر اعصار گذشته، در قرن معاصر و حال حاضر نیز، این فلاسفه بوده‌اند که به مباحث معرفت‌شناسی پرداخته و گستره تحقیقات و مرزهای این دانش را وسعت بخشیده‌اند. برای ارائه چند شاهد بر صدق این مدعا، باید یادآوری کرد که علامه طباطبائی در اصول فلسفه و روش رئالیسم، بسیاری از مسائل معرفت‌شناسی را طرح و بررسی نموده و همچنین در دو کتاب بدایه و نهاییه از اهتمام به این مباحث غفلت نورزیده‌اند. شهید مطهری نیز، هم در کتاب مسئله شناخت و هم در سایر مباحث فلسفی‌شان (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۱۰، ص ۲۴۹-۳۲۷؛ همو، ۱۳۸۳، ج ۹، ص ۲۰۶، ۳۰۶-۳۹۳) از جمله

نتیجه‌گیری

در این مقاله به ثبوت رسید که یکی از کارکردها و فواید فراوان و متنوع فلسفه اسلامی در قلمرو علم کلام، تأمین مبانی تصدیقی وجودشناختی (مانند اصل امتناع تسلسل علل نامتناهی) و تقویت مبادی تصدیقی معرفت‌شناختی (همچون اصل امکان وصول به شناخت یقینی مطابق با واقع) این دانش می‌باشد؛ ازاین‌رو، متکلمان در قوام پایه‌ها و مستحکم‌سازی زیرساخت‌های علم خود، از ذخایر علمی قویم و غنی فلسفه اسلامی بی‌نیاز نبوده و نخواهند بود و به همین دلیل، ادعای ناکارآمدی و بی‌حاصلی فلسفه - به‌ویژه در حوزه مباحث کلامی و عقاید دینی - از اساس باطل و منتفی است.

منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۰)، *قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی*، ج سوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- (۱۳۸۵)، *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*، ج سوم، تهران، طرح نو.
- اخوان نبوی، قاسم (۱۳۹۱)، *حکمت صدرایی و کلام شیعه*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ایچی، عضالدین (۱۳۲۵ق)، *المواقف فی علم الکلام*، قم، شریف‌رضی.
- تفتازانی، سعدالدین (۱۴۰۹ق)، *شرح المقاصد*، قم، شریف‌رضی.
- جبرئیلی، محمدصفر (۱۳۸۹)، *سیر تطوّر کلام شیعه*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، *تبيين براهین اثبات خدا*، ج سوم، قم، اسراء.
- (۱۳۸۲)، *رحیق مختوم*، ج دوم، قم، اسراء.
- (۱۳۸۶)، *شریعت در آینه معرفت*، ج پنجم، قم، اسراء.
- (۱۳۸۴)، *معرفت‌شناسی در قرآن*، ج سوم، قم، اسراء.
- (۱۳۸۶)، *منزلات عقل در هندسه معرفت دینی*، ج دوم، قم، اسراء.
- حسین‌زاده، محمد (۱۳۸۵)، *پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر*، ج دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.
- (۱۳۸۸)، *فلسفه دین*، ج سوم، قم، بوستان کتاب.
- (۱۳۸۹)، *معرفت دینی؛ عقلانیت و منابع*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.
- (۱۳۸۷)، *معرفت‌شناسی*، ج یازدهم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.
- حلی، حسن‌بن یوسف (۱۴۳۰ق)، *کشف‌المراد فی شرح تجریدالاعتقاد*، ط الثالثة، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- (۱۴۳۲ق)، *مناهج الیقین فی اصول‌الدین*، قم، بوستان کتاب.
- خسروی‌پناه، عبدالحسین (۱۳۸۱)، *قلمرو دین*، قم، مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه.
- (۱۳۸۹)، *کلام جدید با رویکرد اسلامی*، قم، دفتر نشر معارف.
- (۱۳۹۱)، *کلام نوین اسلامی*، قم، حکمت نوین اسلامی.
- خسروی‌پناه، عبدالحسین و حسن پناهی آزاد (۱۳۸۸)، *نظام*

- دوم، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه.
 فعالی، محمدتقی (۱۳۷۷)، *درآمدی بر معرفت‌شناسی دینی و معاصر*، قم، دفتر نشر معارف.
- قزوینی خراسانی، مجتبی (۱۳۸۷)، *بیان الفرقان*، قزوین، حدیث امروز.
- کاشفی، محمدرضا (۱۳۸۶)، *کلام شیعه*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- لاهیجی، ملّا عبدالرزاق (۱۴۳۰ق)، *شوارق‌الإنهام فی شرح تجرید الکلام*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۷۸)، *اعتقادات*، ترجمه علی‌اکبر مهدی‌پور، چ سوم، اصفهان، رسالت.
- (۱۳۷۶)، *بحار الانوار*، چ پنجم، تهران، اسلامیه.
- مصباح، محمدتقی (۱۳۷۹)، *آموزش فلسفه*، چ دوم، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- (۱۳۷۵)، *دروس فلسفه*، چ دوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- (۱۳۸۳)، *شرح نه‌ایة الحکمة*، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۲)، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا، ج ۵.
- (۱۳۸۷)، *مجموعه آثار*، چ دوم، تهران، صدرا، ج ۲۳.
- (۱۳۸۲)، *مجموعه آثار*، چ دهم، تهران، صدرا، ج ۳.
- (۱۳۸۳)، *مجموعه آثار*، چ دهم، تهران، صدرا، ج ۶.
- (۱۳۸۳)، *مجموعه آثار*، چ ششم، تهران، صدرا، ج ۱۰.
- (۱۳۸۳)، *مجموعه آثار*، چ هفتم، تهران، صدرا، ج ۹.
- معلمی، حسن (۱۳۸۸)، *نگاهی به معرفت‌شناسی در فلسفه غرب*، چ دوم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ملّا صدرا (صدرالدین محمدبن ابراهیم شیرازی) (۱۳۸۰)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- نائیجی، محمدحسین (۱۳۸۷)، *ترجمه و شرح تمهید القواعد*، قم، مطبوعات دینی.
- معرفت‌شناسی صدرایی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- (۱۳۸۹)، *هستی‌شناسی معرفت*، تهران، امیرکبیر.
- خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۸۴)، *آداب الصلوة*، چ دوازدهم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- (۱۳۸۱)، *تقریرات فلسفه امام خمینی*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۸۲)، *ایضاح المراد فی شرح کشف المراد*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه.
- «جامع‌نگری در روش‌شناسی علم کلام» (بهار ۱۳۹۰)، *کلام اسلامی*، ش ۷۷، ص ۳۸-۱۵.
- (۱۳۸۳)، *درآمدی بر علم کلام*، چ سوم، قم، دارالفکر.
- (۱۳۸۴)، *عقائد استدلالی*، قم، سنابل.
- (۱۳۸۷)، *ما هو علم الکلام*، ط الثالثة، قم، بوستان کتاب.
- رضازاده، حسن (۱۳۹۰)، *کلیات علم کلام اسلامی*، قم، آیت اشراق.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۹)، *قبض و بسط تئوریک شریعت*، چ نهم، تهران، صراط.
- سعیدی‌مهر، محمد (۱۳۸۳)، *آموزش کلام اسلامی*، چ سوم، تهران، طه.
- شفابخش، علی، «کارکرد فلسفه اسلامی، در مقام آزاداندیشی و رهایی از تقلید فکری» (تیر ۱۳۹۱)، *معرفت*، ش ۱۷۵، ص ۷۲-۵۷.
- طاهری، حبیب‌الله (۱۳۸۱)، *درس‌هایی از علم کلام*، قم، جامعه مدرسین.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۵)، *شیعه در اسلام*، چ نوزدهم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- عارفی، عباس (۱۳۸۹)، *بدیهی و نقش آن در معرفت‌شناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- علیپور، ابراهیم (به کوشش) (۱۳۸۹)، *درآمدی بر چیستی فلسفه اسلامی* (گفت‌وگو با مصطفی ملکیان)، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- غزالی، ابوحامد (۱۳۸۲)، *تهافت الفلاسفة*، تهران، شمس تبریزی.
- فرامرزقراملکی، احد (۱۳۸۵الف)، *روش‌شناسی مطالعات دینی*، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- (۱۳۸۵ب)، *اصول و فنون پژوهش در گستره دین پژوهی*، چ