

## تأثیر نگاه فلسفی به تحولات علم کلام در دنیای مدرن

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۱۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۱۷

مریم سنجابی<sup>۱</sup>

باقر طالبی دارابی<sup>۲</sup>

مهدی فرمانیان<sup>۳</sup>

چکیده

گسترش ابعاد مدرنیته زندگی انسان امروزی را تحت الشعاع قرار داده؛ به طوری که این امر موجب بازنگری رابطه انسان و دین شده است. در دوره مدرنیته، انسان دیدگاه متفاوتی به جهان هستی پیدا کرد که خود، جهان و خداوند را دیگر مانند گذشته تفسیر نکرد؛ چون مولفه‌های مدرنیته باور او را تحت تأثیر قرار داد. مولفه‌هایی مانند علم‌گرایی، عقل‌گرایی، تجربه‌گرایی و... و فیلسوفانی مانند دکارت با مطرح کردن قضیه کوژیتو و تأکید بر روش عقل‌گرایی و کانت با محوریت قرار دادن علم در دین و اخلاق و نیچه با طرح اراده معطوف به قدرت و سارتر با قراردادن انسان در جایگاه خدا در محوریت قرار دادن انسان در درک حقیقت، نقش بسیار مهمی ایفا کردند. حال این پرسش مطرح است که چه نسبتی بین تفکرات کلامی و اعتقادات دینی و تفکرات فلسفی وجود دارد؟ از این رو در این پژوهش با مرور تاریخی گذرا بر برخی از اندیشه‌های فلسفی سعی کرده‌ایم که علم کلام و نیاز به آن در دنیای مدرن را با معیار فلسفی در بستر رویدادهای تاریخی و وضعیت حال تحلیل کنیم. برای این منظور مباحث مختلف کلام در ارتباط با فلسفه مورد بررسی قرار گرفته و مباحث مرتبط با بحث گردآوری شده، گردآوری اطلاعات از طریق مطالعات کتابخانه‌ای صورت گرفته و روش کار توصیفی - تحلیلی است.

کلیدواژه‌ها: الهیات، علم کلام، مدرنیته، دین، فلسفه.

۱. دانشجوی دکتری رشته مذاهب کلامی دانشگاه ادیان و مذاهب قم (نویسنده مسئول): sanjabimaryam@yahoo.com

۲. استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب قم: b. talebidarabi@urd.ac.ir

۳. هیئت علمی دانشگاه ادیان و مذاهب قم: m. farmanian@chmail.ir

## مقدمه

علم کلام و الهیات همیشه همراه جامعه و تحولات آن بوده و هست؛ چه در حالت ایجابی‌اش در جامعه سنتی که سایه‌اش به عنوان یک حقیقت قدسی و صورتی از نظام فکری بر تمام ابعاد زندگی انسان مستولی بود و چه به‌طور یک فرایند اجتماعی؛ مانند سکولاریزاسیون در حال فروپاشی است؛ به بیانی دیگر، علم‌گرایی (ساینتیسم) که اولین پیامد مدرنیته و یا همراه مدرنیته ظهور کرده است، همه چیز را به امور تجربه‌پذیر، عینی، ملموس، محسوس به تقلیل برده و از این طریق تردید زیادی در باور به جهان نامحسوس، موضوعات دینی و امور متافیزیکی ایجاد کرده است؛ بنابراین، برای بخش گسترده‌ای از پژوهش‌های فلسفی حائز اهمیت است که دانسته شود، چگونه حتی در متن این جهان پیشرفته و مدرن در کنار باور به ایده‌ها و یافته‌های علمی و تکنولوژیک، همچنان اعتقادات دینی بر حیات اجتماعی بسیاری از اعضای جامعه، اثرگذار است و با روندهای اجتماعی در جوامع مختلف یا در میان جوامع اسلامی برخی از متکلمان اسلامی وارد مباحث علوم عقلی شده و تلاش دارند که کارکردهای خود را اصلاح و نیز قلمروهای آن را مانند الهیات مسیحی افزایش دهند و از صرف علمی مدافع باوربودن خارج شود و به صورتی منضبط و روشمند در کنار پیشرفت جوامع در جایگاهی فرهنگی قرار بگیرند. در این پژوهش با نگاه به تحولات اندیشه‌های فلسفی دنیای مدرن به این موضوع پرداخته شود که مفاهیمی مانند عقل‌گرایی فلسفی، تجربه‌گرایی، انسان‌گرایی و علم‌گرایی، چه معنایی دارد و باعث چه نوع تغییر نگرش‌هایی نسبت به رابطه انسان با جهان هستی و خداوند شد؟ از این‌رو مسئله اصلی تبیین رویکردهای فلسفی در این باب و ارائه نتیجه‌ای مبتنی بر آن به بیان جایگاه کلام در دوره مدرن است رویکردهای فلسفی هرچند در مقام دفاع از جایگاه کلام نیست ولی

موثر بر تحولات علم کلام و سبب پیدایش کلام جدید با استدلال‌های کاملاً عقلی است. اهمیت این پژوهش، باعث معرفت عقلانی از ضرورت وجود دین می‌گردد؛ بنابراین، اهمیت این پژوهش، نه تنها در راستای این معرفت است؛ بلکه تلاشی است امید بخش برای فراهم آمدن زمینه‌های جدید توجهات به رویکردهای نوین علم کلام در ایران.

### مفاهیم

#### علم کلام اسلامی

علم کلام در گذشته با عنوان علم اصول دین یا علم توحید و صفات شناخته می‌شد (مطهری، ۱۳۷۷: ۵۸). به نظر می‌آید، قدیمی‌ترین تعریف از علم کلام از ابونصر فارابی (۲۶۰-۳۳۹ق) معلم ثانی و بنیانگذار فلسفه اسلامی در کتاب احصاء العلوم است که علم کلام را چنین تعریف کرده است:

کلام صنعتی است که انسان به وسیله آن می‌تواند به اثبات آرا و افعال معینی بپردازد که واضع ملت (شریعت اسلامی) به آنها تصریح کرده است و نیز به وسیله آن می‌تواند دیدگاه‌های مخالف آرا و افعال یاد شده را ابطال نماید (فارابی، ۱۲۴: ۱۳۴۸).

فیاض لاهیجی یکی از جامع‌ترین و کامل‌ترین تعاریف کلام قدیم را اینگونه بیان می‌کند:

کلام قدیم صنعتی است که از نظر موضوع، دلیل و فایده اشتراکی با حکم ندارد. قدمای اهل اسلام به دو دلیل به علم کلام احتیاج داشتند یکی محافظت از عقاید شرعی در مقابل تعرض مخالفین که شامل عموم اهل اسلام است و دیگری اثبات مقاصد فرقه‌های اسلام و محافظت اوضاع آن فرقه از تعرض سایر فرقه‌های اسلام (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۴۲ و ۴۳).

تعریف تفتازانی از علم کلام در شرح مقاصد کلام آمده است و وی کلام را اینگونه تعریف کرده است: «الكلام هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية؛ کلام، علم به عقاید

دینی از راه ادله یقینی است.» (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۱۶۳)

در اینکه آیا کلام به دو قسم جدید و قدیم تقسیم شدنی است یا خیر میان اندیشمندان حوزه کلام اختلافات اساسی وجود دارد و درباره ماهیت و چیستی آن و تفاوتش با کلام رسمی موجود بحث‌های دراز دامنه‌ای بین متکلمان در جریان است که اینجا جای پرداختن به آنها نیست.

به طور کلی کلام جدید دانشی خردورزانه و استوار بر اصول است که خرد را در خدمت شریعت و در راستای اهداف آن درآورده است و این دانش نظام مند و دارای ساختاری از معانی و انگاره‌ها است و نه تنها در پی رفع شبهات دینی عصر مدرن است؛ بلکه در پیراستن ساحت دین از بدعت‌ها و نوآوری‌ها می‌کوشد. کلام جدید دانشی نوین است که براساس نصوص دینی استوار است و می‌توان گفت متکلمان جدید خوانشگران خردگرای متون و منقولات دینی‌اند. (ملکیان، ۱۸۵ و ۱۸۶: ۱۳۸۶)

مدرنیته

اصطلاح مدرنیته به معنای تجدد، نوین و تازگی است که اولین بار در آثار «ژان ژاک روسو» در قرن ۱۸ م بکار رفت و بعد از وی در آثار بسیاری از نویسندگان آن عصر متداول گشت. مدرنیته در اصطلاح عبارت‌اند از: نوعی حالت و کیفیت، ویژگی و تجربه مدرن یا دوره مدرن که بیانگر تازگی، بداعت و نو بودن زمان حال به عنوان گسست یا انقطاع از گذشته و ورود به «آینده‌ای» در حال ظهور است و گستره آن با فکر یا ایده نوآوری، ابداع، ابتکار، تازگی، خلاقیت، پیشگامی، پیشرفت، ترقی، توسعه، رشد، تکامل، سلیقه و مد همراه است که نقطه مقابل مدرنیته، گذشته‌گرایی، کهنه‌پرستی، رکود، عقب‌افتادگی، قدیمی بودن و... است. (نوذری، ۹۷ و ۹۸: ۱۳۹۲)

در تعریف مدرنیته احمدی می‌گوید:

مدرنیته مجموعه‌ای است فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فلسفی که از حدود سده پانزدهم - و بهتر بگوییم از زمان پیدایش نجوم

جدید، اختراع چاپ و کشف آمریکا- تا امروز یا چند دهه پیش ادامه یافته است. (احمدی، ۱۳۷۳:۹)

همچنین از نظر برخی مدرنیته فرایند تحول فکری، فلسفی، علمی، صنعتی، سیاسی و اجتماعی است که بعد از رنسانس در غرب رخ داد. در واقع مدرنیته پروسه و فرایندی فکری است که در غرب ظهور پیدا کرد. (یزدانی، ۱۳۸۹:۱۰۷)

### ارتباط تاریخی کلام و فلسفه

کلام و فلسفه از دیرباز با یکدیگر تعامل تنگاتنگی دارند، چندان که برخی تولد کلام را معلول ترجمه متون فلسفی می‌دانند. ولفسن می‌گوید: «داستان علم کلام، روایت سوم، از یک داستان بنا شده‌ی بر طرحی است که سه بار گفته شده است و آن طرح از «تلاقی کتاب آسمانی و فلسفه با یکدیگر» فراهم آمده است. این دو نخستین بار در سپیده دم عصر مسیحیت در اسکندریه در حمایت فیلو با یکدیگر ملاقات کردند و در نتیجه‌ی آن، گونه تازه‌ای از فلسفه یعنی فلسفه دینی پدید آمد که نخستین روایت آن همان روایت فیلو شد و دومین روایت به دست پدران کلیسا فراهم آمد و سومین آن همان است که در جهان اسلام پدیدار شد و نام کلام یا علم کلام به خود گرفت.» (ولفسن ۱۳۶۸:۲۵۱) اما به جز این تلاقی، آن‌ها روابط گوناگون دیگری دارند یا می‌توانند داشته باشند و بر یکدیگر تأثیر بگذارند. فلسفه اسلامی یکی از علوم دینی است که بخش دوم فلسفه -الهیات بالمعنی الاخص- با مباحث کلام مشترک است.

### تأثیر نگاه فلسفی به کلام جدید

بی تردید فهم فلسفی از مدرنیته و به تبع آن توجه به رویکردهای کلامی در گرو مطالعه و فهم تحولات تاریخی آن است که شامل چهار دوره تاریخی است: ۱. جنبش و عصرنوزایی (رنسانس) ۲. جنبش اصلاح دینی رفرماسیون ۳. جنبش و عصر روشنگری

عصر خرد ۴. انقلاب صنعتی.

شاید بتوان گفت، نتایج این چهار دوره و تفکرات فلسفی مدرن مسایلی همچون: ۱. تکیه به عقل بشری؛ ۲. مخالفت با ایمان و مذهب، چون غیرعقلی اند؛ ۳. انسان محوری به جای خدامحوری؛ ۴. تکیه بر روش شناسی تجربی؛ ۵. اعتقاد به اصالت سود و لذت؛ ۶. اعتقاد به جدایی دین از سیاست است و رویکرد فلسفی به کلام براساس محوریت انسان در شناسایی حقایق فلسفی شکل می‌گیرد و نیز جایگاه مرکزی انسان را نسبت به دیگر موجودات هستی مطرح می‌کند. در واقع به نظر می‌رسد، این تفکرات فلسفی جایی برای متکلم باقی نمی‌گذارد؛ به عبارت دیگر، این محوریت انسان در شناسایی، قدرت و تسلط بر هستی است که می‌توان از آن به انسانی‌گرایی تعبیر کرد (احمدی، ۱۳۷۳: ۱۲۱).

در این مبحث، برای پرداختن به تأثیرات مدرنیته بر کلام، نیاز است که مقولاتی مانند انسان‌گرایی، عقل‌گرایی، تجربه‌گرایی و همچنین ظهور این مقولات را در نظریات فیلسوفان مورد بررسی قرار دهیم.

### -انسان‌گرایی

از پیامدهای مهم مدرنیته که برخی آن را از مولفه‌های آن می‌دانند انسان‌گرایی است (هنری: ۵، ۱۳۷۶، ص ۶)، اما برخی برآنند که انسان‌گرایی غیر انسان‌شناسی است؛ اگرچه این دو بر یکدیگر تأثیرگذارند؛ اما یکی نیستند؛ چنانکه هایدگر نیز این دو را از یکدیگر متمایز کرده است:

هایدگر دو سال پس از انتشار هستی و زمان پرسید: «انسان چیست؟» یک دهه بعد هایدگر بجای پاسخ دادن به پرسش کلی خود، بیشتر تمایل می‌یابد که انسان را چنانکه از چشم‌انداز دوران دیده می‌شود به بحث بگذارد. او در بخش «نیپیلیسم اروپایی» در سر

آغاز جلد چهارم کتاب نیچه می‌نویسد: «دورانی که ما آن را مدرن می‌خوانیم با این حقیقت تعریف می‌شود که انسان مرکز و ملاک تمامی هستندگان است.» (احمدی: ۱۳۸۲، ص ۸۲).

مرکز و ملاک بودن انسان برای تمامی هستندگان؛ یعنی امانیسم؛ چراکه انسان‌گرایی نوعی اهمیت دادن و اصالت دادن به انسان است؛ بر این اساس می‌توان به امانیسم‌های مختلفی قائل بود؛ حتی در دوره پیشامدرنیته که مدرنیته بر آوار آن بنا شده است نیز نوعی انسان‌گرایی وجود دارد؛ به این صورت که انسان را محور خلقت می‌دانستند. آرثر برت آن را اینگونه بیان می‌کند: «در فکر غالب قرون وسطایی، آدمی موجودی است که در مجموعه خلقت شأنی دارد بسی خطرتر و سبب‌سازتر از طبیعت بی‌جان» (برت: ۱۳۷۴، ص ۸).

انسان‌گرایی در دوره مدرنیته باور داشتن انسان و تکیه کردن بر علم و قدرت است. در این رویکرد انسان خود را صاحب حقوق طبیعی می‌داند که همزاد با خلقت انسان است. از منظر ملکیان در رویکرد انسان‌گرایی، انسان خود را محق می‌داند تا مکلف. (ملکیان، ص ۷۸-۸۱)

پیامد دیگر انسان‌گرایی، انسان‌گرایی انحصاری است در این دیدگاه، دین صرفاً یک امر موهوم است و با پرورش عقل بشر، خطا بودنش مشخص شده است. در این فضا کشف واقعی جهان توسط علم صورت می‌گیرد. در این دیدگاه جهان‌بینی‌هایی که در باب هستی ارائه می‌شود، عالم واقع نیست؛ بلکه دریافتی از آن است. این رویکرد سبب عرصه رقابت جهان‌بینی دینی گردیده است (شریعت، ۱۳۹۳، ص ۴۹).

عقل‌گرایی به بیان ساده، عبارت است از محوریت عقل انسان در مقام شناسایی و عمل. در این نگرش، معیار حقایق و واقعیت‌های دیگر، تناسب آنها با عقل انسانی است. پس هر چیزی فراتر از عقل بشری ملاحظه شود، دارای ارزش عقلی نیست. این دیدگاه، خلاف دیدگاه سنتی است؛ چراکه در نگرش سنتی انسان قائل به وجود حقایق فراوانی فراتر از عقل است؛ درحالی‌که در عقل‌گرایی مدرن، اعتبار موجودات تنها توسط عقل تعیین می‌گردد و منظور از این عقل، دقیقاً عقل انسان این‌دنیایی است. ویژگی این عقل‌گرایی در درجه اول، پیوند معرفت‌شناختی و وجودشناختی موجودات است. این امر نشان‌دهنده ارتباط اساسی عقل‌گرایی با انسان‌گرایی است که آن را به‌طور تدریجی و تشکیکی در عقاید فیلسوفان مدرن می‌توان مشاهده کرد. مقوله سوم در ارتباط با انسان‌گرایی سودمندی یا اصالت سود است. بدین بیان که تمام تلاش نظری و عملی انسان برای فلسفه‌سازی و نظام‌سازی به‌منظور فایده بردن عملی از آنهاست؛ ازاین‌رو، هر مکتب فلسفی که نتوان از آن جهت بهبود و پیشرفت زندگی مادی انسان سود جست، اعتبار خود را از دست می‌دهد؛ زیرا براساس اندیشه پیشرفت، زندگی این‌جهانی انسان با حرکت فزاینده‌ای رو به‌سوی پیشرفت دارد. به همین دلیل در این جریان، اندیشه‌ای ارزش توجه دارد که در مسیر پیشرفت مادی و تکنولوژیک انسان مؤثر واقع گردد. (Heidegger, 1993: 224)

از دستاوردهای جنبش نوزایی و اصلاح دینی عصر روشنگری به عصر «خرد» تبدیل گشت، اما عقل‌گرایی این دوره به معنای برهان ورزی محض و عقل‌گرایی فلسفی دوره‌های قبل نیست؛ بلکه مقصود از آن، عقلانیتی به شدت توأم و متکی به مشاهده، آزمون و روش‌های تجربی است که مراد از آن، تکیه بر «علم انسان» است. (کرباسی زاده: ۱۳۸۸، ص ۱۰۹) انسان مدرن در عرصه معرفت‌شناسی به عقل و فهم خود تکیه کرد و آن را ملاک



صدق و صحت همه چیز قرار داد (قدردان قراملکی، ۱۳۷۸: ۷۷). این بحث با دانش کلام نیز قرابت‌هایی دارد. از یک طرف می‌تواند توجه و پایگاهی باشد برای دفاع از بعضی استدلال‌های کلامی که برای بافت خاصی و مردم خاصی ارزشمند و مورد پذیرش است؛ مانند استفاده از روایات یا نقل قول از اشخاص معتبری برای اقناع خصم یا قانع کردن پرسشگری. این نوع استدلال‌ها در واقع ارزش عام و جهان شمول ندارند؛ بلکه در فرهنگ و بافت خاصی ارزش علمی و اقتاعی می‌یابند و بیرون از آن بافت چنین ارزشی ندارند، گرچه بیکن از سه جهت در شکل‌گیری این تفکر جدید در غرب تأثیرگذار بوده است؛ یعنی شک در تعالیم پذیرفته شده قدما، جایگزینی روش قیاسی با روش تجربی، محدود کردن غایت و غرض شناخت در مهار طبیعت، اما کسی که مؤثرترین گام‌ها را در راه شکل‌گیری تفکر و معرفت‌شناسی غرب برداشته است، دکارت است. این مسئله معرفت‌شناسانه بود که "چگونه من می‌دانم؟" دکارت می‌گوید: «این نخستین و متقنترین اندیشه‌ای است که از راه شک منظم عملی، می‌توان به آن رسید» (دکارت: ۱۳۷۶، ۲۳۰-۲۳۱). با این پرسش، دکارت بحث معرفت را محور فلسفه غرب قرار داد (کرباسی زاده: ۱۳۷۹: ۷). بدین ترتیب «من» و «شناخت»، محور فلسفه دکارت قرار گرفت. دکارت به سه منظور در همه امور شک کرد: الف) تمام پیشداوری‌ها را کنار بگذارد؛ ب) پایه‌هایی بیابد که ممکن باشد هر چیز دیگری بر آنها بنا گردد؛ ج) علت خطا را آشکار سازد. دکارت با استفاده از محوریت کوژیتو و روش ریاضی‌وار خود، در رساله "تأملات در فلسفه اولی" ملاکی برای شناسایی و تعریف حقیقت ارائه می‌دهد که وابستگی حقیقت را به انسان نشان می‌دهد. او می‌گوید، هر چیزی را که وی واضح و متمایز تصور می‌کند، کاملاً حقیقت دارد (دکارت، ۱۳۷۶: ۳۸)؛ یعنی یقین و حقیقت، چیزی است که تنها از طریق دو معیار انسانی وضوح و

تمایز قابل حصول می‌باشد و هیچ یقینی خارج از این چهارچوب نمی‌تواند معنادار باشد. نکته دیگر در فلسفه دکارت، تفکیک امور عقلانی از امور وحیانی است. او با تأکید بر نقص عقل انسانی، بر آن است که امور وحیانی را که از سوی خداوند نازل شده‌اند، حتی اگر خلاف عقل ما باشد، باید بپذیریم (دکارت، ۱۳۷۶: ۲۷۶).

### معرفت‌شناختی

مراد از معرفت‌شناختی تکیه بر «علم انسان» است. انسان مدرن در عرصه معرفت‌شناسی به عقل و فهم خود تکیه کرد و آن را ملاک صدق و صحت همه چیز قرار داد (قراملکی، ص ۷۷). از این به بعد مدرنیته به این صورت با دین تعارض پیدا کرد: «صورت افراطی امانیسم در حوزه معرفتی به طرد آموزه‌های فراطبیعی انجامید؛ چراکه این امور برای عقل امانیسم قابل اثبات نبود» (همان، ص ۷۸). پیامد دیگر انسان‌گرایی، انسان‌گرایی انحصاری است در دیدگاه انسان‌گرایی انحصاری، دین صرفاً یک امر موهوم است و با پرورش عقل بشر خطا بودنش مشخص شده است. (شریعت، ص ۴۹) تکیه به قدرت انسان: «در قرن هجدهم، اعتماد فزاینده و خوش‌بینانه‌ای به انسان و قدرت وی در ساختن زندگی خویش بدون یاری جستن از دین و خدا پدید آمد» (همان، ص ۷۷).

### تجربه‌گرایی

در این دوره از مدرنیته، در قلمرو فلسفه و شناخت، تجربه‌گرایان انگلیسی از جمله جان لاک، با تکیه بر اجزای حسی شناخت، نظریه حقوق طبیعی را در برابر قانون طبیعی مسیحی گسترش دادند. در این نظریه، انسان‌ها از حق طبیعی آزادی و برابری برخوردارند شعار آزادی و برابری، اندکی بعد در انقلاب فرانسه از شعارهای اساسی شد. نظریه حقوق طبیعی جان لاک توسط نوشته‌های پرحرارت و خواندنی ژان ژاک روسو (۱۷۷۸-۱۷۱۲)

همه فهم شد. همچنين روسو با تثبيت و ترويج نظريه مهم قرارداد اجتماعي، اساس دموکراسي و دولت مدرن را پي ريخت. قرار داد اجتماعي روسو اثری ژرف بر روی رهبران و پيشروان انقلاب فرانسه گذارد. ديويده هيوم نیز منشا شناخت را در انطباعات و تاثيرات حسي می‌ديد. وی صريحاً حوزه واقعيت و ارزش (هست و بايد) را از يکديگر جدا می‌کند؛ بنابراین، مضمون گزاره‌ها و بايد و نبايدهای اخلاقی تنها نشان دهنده حالت، احساس و عاطفه گوینده به حساب می‌آید نه امری عيني و حاکی از واقعيت خارجي. آرای شکاکانه هيوم بسترهای شکاکيت افراطي پست مدرن را می‌گسترانيد. جرمی بنتام (۱۷۴۸-۱۸۳۲) نیز از متفکران فلسفه اخلاق و سياست در نظريه‌پردازان اندیشه ليبراليسم است. مکتب منفعت گرایی توسط وی عرضه و بعداً توسط جان استورات ميل پي گرفته شد (روسو: ۱۳۷۲).

تأثير نگاه فلسفي به تحولات علم کلام در دنياي مدرن

پيشرفت تفکر تجربي و فاصله گرفتن از روش تفکر ارسطويی که مسلط بر کلیسا بود برخلاف تصور عمومي که آگوست کنت را آغازگر پوزيتويسم می‌دانند، اولين بار سن سيمون (۱۸۲۵-۱۷۶۰م) پيش از آگوست کنت لفظ پوزيتويسم را برای ارجاع به روش علمي و رويکرد علمي به جهان و تعميم آن به فلسفه بکار برد (حقی: ۱۳۸۴، ص ۱۲۰). پوزيتويسم يعني هر چیزی را می‌توان در بوتهٔ آزمون و نقد قرار داد. انسان مدرن هيچ چیزی را فوق آزمون نمی‌داند به تعبير ديگر، هيچ چیزی را امر مقدس به حساب نمی‌آورد تا بدون چون و چرا آن را بپذيرد. هر چیزی که نتواند در معرض آزمون و تجربه قرار گیرد فاقد اعتبار است؛ بر این اساس، بسياری از اصول فلسفي و متافيزيکی و همچنين بسياری از امور دينی و مذهبی و اصول اخلاقی که توسط شواهد حسي قابل آزمون و تجربه نيستند از دید انسان مدرن از درجه اعتبار ساقط می‌شوند (يزدانی: ۱۲۱). در ادامه نيچه بنیان‌های اساسی

مابعدالطبیعه مدرن غرب را به خوبی درک کرده و درصدد بیان آشکار آنهاست. او در فلسفه خود آنها را در پنج محور مرتبط به هم بیان می‌کند که عبارتند از: اراده معطوف به قدرت، نیست‌انگاری، بازگشت جاویدان، ابرانسان و ارزش‌گذاری مجدد (دکارت، ۱۳۷۶: ۳۰-۲۲). نیچه با تأکید اساسی بر این گفته که خدا مرده است، الهیات سنتی و مدرن مابعدالطبیعه را یکسره بی‌معنا و پوچ می‌انگارد؛ از این‌رو، نگرش او به جهان، نگرشی برای ساماندهی همین جهان مادی است (کاپلستون، ۱۳۷۵، ۳۹۳). به همین دلیل، این انسان است که باید معیار هرگونه ارزش‌گذاری اخلاقی، معرفتی و ... قرار گیرد؛ زیرا هیچ حقیقت و یقین ثابت و تغییرناپذیری وجود ندارد. (استرن، ۱۳۷۶: ۱۰۳)؛ بنابراین، از نظر وی، ذات و اساس جهان و هستی همان اراده معطوف به قدرت انسان است؛ یعنی تمام فلسفه‌ها برای قدرت یافتن انسان بر این جهان ساخته شده‌اند. هم عصر وی، سارتر که تأثیرات زیادی از اندیشه نیچه را به همراه دارد، مرگ خدا، نهیلیسم و انسان‌گرایی او را به حد اعلای خود می‌رساند. او که دارای تجربه‌های ناگواری از ایمان مسیحی در دوران کودکی خود است، به‌طورکلی از اندیشه الوهیت جدا شده و مرگ خدا را نه تنها به خدای مابعدالطبیعی، بلکه حتی به خدای ادیان نیز سرایت می‌دهد. مسئله مهم در اندیشه سارتر آن است که او وجود انسان را در این جهان در تعارض اساسی با وجود خدا می‌داند. وی در نهاد خود و انسان‌های دیگر میل به وجود داشتن خداوند را احساس می‌کند، ولی بر آن است که این میل از آنجا برمی‌خیزد که انسان خود می‌خواهد خدا باشد؛ از این‌رو، معتقد است ایمان دینی نوعی خودفریبی انسان است که مانع مواجهه او با حقیقت خویش می‌شود (گادامر: ۱۳۸۳، ۱۸۱). از نظر وی، انسان مطلقاً آزاد و بدون نسبت و معیار ثابت است. او می‌گوید، اکنون حکومت انسان آغاز شده است (همان، ص ۱۸۸).

## تحول کلام در گذار از تجربه‌های دینی

این مسئله که تجربه نیاز به تفسیر و تحلیل دارد، روی این مبنای هرمنوتیکی نیز قابل طرح است که هر کسی از «منظر عقاید و باورهای خود» به آن می‌نگرد و آن را تبیین می‌کند. [مثلاً فاعل] دین‌دار این تجربه را در قالب مفاهیم و باورهای مربوط به امر فوق طبیعی می‌یابد. پراودفوت با ارائه این نظریه، لوازم اصل معرفت‌شناختی «عدم وجود تجربه بدون تفسیر» را به خوبی نشان داد. از آن جا که انتباه دینی و تجربه دینی معنای آشکاری ندارند، فردریک شلایرماخر می‌گوید، تجربه دینی؛ یعنی احساس تعلق و وابستگی مطلق به منبعی مجزا از جهان است و ویلیام آلستون آن را نوعی ادراک حسی می‌داند که ساختار مشترکی با تجربه حسی دارد (قائمی پناه، ۱۳۸۱: ۴۶-۳۶). اما تجربه دینی چیست؟ میان طرفداران آن اختلاف است؛ از این رو تعریف‌های متفاوتی برای آن ارائه گردیده است؛ مانند تجربه خدا، تجربه پدر و تجربه امر متعالی که از نظر شمول و عدم شمول با هم فرق دارند (همان: ۳۰-۳۱). البته در این که تجربه خدا، پدر یا امر متعالی نیز چیست، اختلاف نظر وجود دارد مانند:

۱. تجربه دینی، نوعی احساس؛ فردریک شلایرماخر می‌گوید: تجربه دینی «احساس تعلق و وابستگی مطلق به منبعی مجزا از جهان است».

۲. تجربه دینی، نوعی تجربه حسی؛ بنابر نظر ویلیام آلستون، تجربه دینی، نوعی ادراک حسی است و ساختار مشترکی با تجربه حسی دارد.

۳. تجربه دینی، تبیین فوق طبیعی تجربه، تجربه‌ای است که فاعل از «منظر عقاید و باورهای خود» به آن می‌نگرد و آن را تبیین می‌کند. [فاعل] دین‌دار این تجربه را در قالب مفاهیم و باورهای مربوط به امر فوق طبیعی می‌یابد، حتی اگر بپذیریم آن چیزی که شلایر

ماخر معرفی کرد، دین است و درست، از سوی دیگر دوباره سر و کارش با عقل و استدلال خواهد افتاد؛ به این صورت که او دین را از علم حصولی به علم حضوری منتقل کرد و از آن جا که علم حضوری یک تجربه درونی و دریافت است و خود معلوم خارجی نزد نفس حاضر است، فراتر از عقل و استدلال خواهد بود. اما این تمام ماجرا نخواهد بود؛ چرا که حتی اگر از این اصل نیز درگذریم که «تجربه گرانبار از نظریه است» آنچه را که تجربه و دریافت درونی می‌نامیم نیاز به تفسیر دارد تا تجربه درست از نادرست و به اصطلاح از القائنات شیطانی باز شناخته شود. پس تجربه دینی نیاز به تفسیر و تحلیل دارد و این از وظایف دانش کلام است که تفسیر درست دانش کلام را ارائه بدهد و از برداشت‌های انحرافی جلوگیری کند؛ بنابراین، وظیفه متکم است که تجربه درست را از نادرست باز شناسد؛ چرا که این وظیفه متکم است که دین را از تحریف محافظت کند؛ بنابراین، اگر مشاهده شود که عارفی یا استاد اخلاقی به این کار مبادرت می‌ورزد این با وظیفه علم کلام تنافی ندارد؛ چرا که از آن جهت که بازشناسی دین از غیر دین است امری کلامی است و البته ممکن است از بُعدی دیگر، امری اخلاقی یا عرفانی نیز باشد. دیگر این که چون کلام به لحاظ روش، چند روشی و کثرت‌گراست متکلم می‌تواند از روش اخلاقی یا عرفانی یا حتی از روش‌های روانکاوی استفاده کند و تجربه اشخاص را تحلیل کنند و تجربه درست از نادرست را باز شناسی کند.

نیازمندی تجربه دینی به دانش کلام از بُعد دیگری نیز اثبات می‌شود و آن این که «تجربه دینی چنان نیست که در همه افراد یکسان باشد؛ بلکه از یک فرد به فرد دیگر و از یک جامعه به جامعه دیگر تغییر می‌کند. گاه شکل اخلاقی به خود می‌گیرد و گاه شکل عقلانی؛ گاه هیجانی و عاطفی است و گاه آرام و متفکرانه، این ناهمسانی، همان است که

ویلیام جیمز آن را «تنوع تجربه دینی» می‌نامد. (عباس زادگان، ۱۳۹۵: ۱۵۹) این امر موجب می‌شود تجربه‌های دینی پیوسته دستخوش تغییر شوند و یکدیگر را نقض کنند و جای یکدیگر را بگیرند؛ پس در این مرحله نیز به دانش کلام نیاز است که ورود کند و تجربه درست از نادرست را بازشناساند. (همان)

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

مسلماً تفکرات فلسفی زمینه ساز تحولات اجتماعی است. از آنچه گذرانیدیم معلوم گردید، سیر فلسفی این تحولات با توجه به پدیده نو ظهور مدرنیته، برگرفته از عصر روشنگری تاثیرگذار برجایگاه کلام یا الهیات بوده است. فلسفه، دانشی عقلی است که انسان مدرن و غیرمدرن را گزیر و گریزی از آن نیست؛ چون عقل انسان را درگیر می‌کند و در بخش مهمی از مباحثش با کلام اشتراک دارد و به نتایجی می‌رسد که کلام رسیده است. متکلمین به تبع تحولات فلسفی اجتماعی در دوره مدرن، دوره‌های بحرانی را به خود دیدند، که ناچار برپایه خردگرایی و اندیشگی به رویارویی با آن پرداختند و در این میان یا از رهگذر تجربه دینی و عقل‌گرایی به سازش و تعامل با مدرنیته پرداختند و یا مانند کلام اسلامی، با توجه به الگوهای روش شناختی عقلی و نقلی، در جست‌وجوی یافتن نتایجی قطعی گردیدند. به طور کلی از منظر فلسفه در جهان مدرن، دانش کلام جایگاه بی‌بدیل و مهمی دارد.

## فهرست منابع

۱. آرتور برت، ادوین، (۱۳۷۴)، مبادی مابعدالطبیعی علوم نوین، ترجمه عبدالکریم سروش، چاپ دوم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۲. احمدی، بابک، (۱۳۷۳)، مدرنیته و اندیشه انتقادی، چاپ اول، تهران، مرکز.
۳. احمدی، بابک، (۱۳۸۷)، معمای مدرنیته، چاپ پنجم، تهران، مرکز.
۴. اوسترین ولفسن، هری، (۱۳۶۸)، فلسفه علم کلام، مترجم: احمد آرام، تهران، نشر الهدی.
۵. تفتازانی، سعدالدین، (۱۴۰۹ق)، شرح المقاصد، چاپ اول، قم، الشریف رضی.
۶. حقی، علی، (۱۳۸۴)، روش‌شناسی علوم تجربی: پژوهشی تطبیقی، تاریخی و انتقادی، چاپ اول، تهران، سعادت.
۷. دکارت، رنه، (۱۳۷۶)، فلسفه دکارت، مترجم منوچهر صانعی دره بیدی، چ ۱، تهران، بین المللی الهدی.
۸. روسو، ژان ژاک، (۱۳۷۹)، قرارداد اجتماعی: متن و در زمینه متن، ترجمه مرتضی کلانتریان، چاپ اول، بی‌جا، آگاه.
۹. عباس‌زادگان، مهدی، (۱۳۹۵)، «مبانی الاهیات وجودگرا در تفکر مک کواری»، قیسات، ش ۲۱.
۱۰. فارابی، ابونصر، (۱۳۴۸)، احصاء العلوم، ترجمه حسین خدیوچم، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
۱۱. قائمی‌پناه، علیرضا، (۱۳۸۱)، تجربه دینی و گوهر دین، چاپ اول، قم، بوستان کتاب.



۱۲. قراملکی، احد فرامرز، (۱۳۷۸)، هندسه معرفتی کلام جدید، تهران، موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۱۳. کاپلستون، فردریک چارلز، (۱۳۷۵)، تاریخ فلسفه، ترجمه جلال الدین مجتبوی، تهران انتشارات علمی فرهنگی، ج ۵.
۱۴. کرباسی زاده اصفهانی، علی و ماریا حیدریان، (۱۳۸۸)، مبانی معرفت‌شناسی مدرن، سال پنجم، بهار، ش ۱.
۱۵. گادامر، هانس گئورک، (۱۳۸۳)، دیالکتیک هگل، ترجمه پگاه مصلح.
۱۶. لاهیجی، فیاض، (۱۳۸۳)، گوهر مراد، چاپ اول، تهران، سایه.
۱۷. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۷)، مجموعه آثار شهید مطهری «کلام (کلیات علوم اسلامی)»، چاپ هشتم، قم، صدرا، جلد دوم.
۱۸. ملکیان، مصطفی، (۱۳۸۶)، مشتاقی و مهجوری: گفت‌وگو در باب فرهنگ و سیاست، چاپ دوم، تهران، نگاه معاصر.
۱۹. ملکیان، مصطفی، «بررسی گونه‌های تعارض بین علم و دین»، فصلنامه مصباح، سال سوم، ش ۱۰، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۰. نوذری، حسینعلی، (۱۳۹۲)، مدرنیته و مدرنیسم: مجموعه مقالاتی در سیاست، فرهنگ و نظریه اجتماعی، چاپ سوم، تهران، نقش جهان.
۲۱. یزدانی، عباس، (۱۳۸۹)، «رابطه بین دین و مدرنیته، تعارض یا سازگاری؟»، مجله الهیات تطبیقی، (علمی پژوهشی)، ش ۳، سال اول.