

چیستی و امکان کلام وجودی

مهدی عباسزاده^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۰۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۴/۰۸

چکیده

در علم کلام دو رویکرد از یکدیگر قابل تفکیک‌اند: رویکرد مابعدالطبیعی که محصول تفکر انتزاعی و مفهومی در باب خدا و معتقدات دینی است و رویکرد وجودی که مبتنی بر تفکر انضمامی درباره این امور است. بر این اساس، پرسش اصلی نوشتار حاضر این است که آیا کلام اسلامی می‌تواند از ظرفیت رویکرد وجودی در فهم، تفسیر و تبیین اعتقادات دینی بهره گیرد یا نه. مبنای کلام وجودی در تفکر اسلامی این است که در قرآن و حدیث، تعبیر و مضامین فراوانی به چشم می‌خورند که بیشتر با رویکرد وجودی متناسب‌اند تا رویکرد مابعدالطبیعی. در این صورت، به نظر می‌رسد که می‌توان از چیستی و امکان کلام وجودی در تفکر اسلامی سخن گفت. در جهان غرب، الهیات آگزیستانس عملاً در قرن بیستم تحقق یافته است؛ اما در عالم اسلام، کلام وجودی، هرچند امری ممکن به نظر می‌رسد، لیکن تا کنون تحقق نیافته است. نوشتار حاضر به مباحثی همچون چیستی، مختصات و روش کلام وجودی، تفاوت آن با دانش‌های مشابه، تعبیر و مضامین آن، عوامل مقوم و عوامل مؤثر آن، امکان و فرآیند تحقق آن، و نهایتاً کارآمدی و اثربخشی آن پرداخته است. روش تحقیق، از حیث گردآوری داده‌ها، کتابخانه‌ای و از حیث ماهیت عقلی-فلسفی است.

کلیدواژه‌ها

علم کلام، کلام مابعدالطبیعی، کلام وجودی، خدا، معتقدات دینی

۱. دانشیار گروه معرفت‌شناسی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ایران.
(dr.abbaszadeh@iiict.ac.ir)

Nature and Possibility of Existential Kalām

Mahdi Abbaszadeh¹

Reception Date: 2020/01/21

Acceptance Date: 2020/06/28

Abstract

The metaphysical approach, the product of abstract and conceptual thinking about God and religious beliefs, and the existential approach, based on concrete reflection about these subjects, are two different approaches in *Ilm al-Kalām*. My concern in this article is whether or not Islamic *Kalām* can receive the advantages of the existential approach in understanding, interpreting, and explaining religious beliefs. The basis of the existential *Kalām* in Islamic thought is the existence of many expressions and ideas in the Qur'an and Hadith that are more appropriate to deal with using the existential approach. Existential theology has been practicing since the twentieth century in western communities, but despite the capacity of Islamic tradition for this kind of *Kalām*, it has not been yet fulfilled in Muslim societies. This article deals with nature, characters, content, constituting and effectual parts, and method of the existential *Kalām*, its difference from similar disciplines, the possibility and procedure of its accomplishment, and its efficiency. Concerning the data collection and the content, the article uses library research and analytical methods.

Keywords: *Ilm al-Kalām*, Metaphysical *Kalām*, Existential *Kalām*, God, Religious Beliefs

1. Associate professor of the Epistemology department of the Islamic Research Institute for Culture and Thought, Tehran, Iran. (dr.abbaszadeh@iict.ac.ir)

۱. مقدمه

دو نوع رویکرد در «علم کلام» یا «الهیات»^۱ از یکدیگر قابل تفکیک هستند: رویکرد «مابعدالطبیعی»^۲ و رویکرد «وجودی»^۳. اجمالاً مراد از رویکرد مابعدالطبیعی در علم کلام غلبه تفکر انتزاعی و مفهومی در باب اموری از قبیل خدا، صفات و افعال او و دیگر معتقدات دینی از قبیل وحی، ایمان، اراده، اختیار، صواب و گناه، علم، یقین و... است؛ و منظور از رویکرد وجودی در علم کلام غلبه تفکر انضمامی درباره این امور است.

سیطره مابعدالطبیعه ارسطویی و گاه افلاطونی و نوافلاطونی در فلسفه اسلامی، در طول تاریخ، عملاً منتهی به برداشت‌های عمدتاً مابعدالطبیعی از آیات قرآن نزد فلاسفه مهم و مطرحی همچون ابن‌سینا، سهروردی (شیخ اشراق)، ملاصدرا و فلاسفه صدرایی شده است. البته به نظر می‌رسد در طول تاریخ فلسفه اسلامی، هر چه به زمان حاضر نزدیک می‌شویم، از شدت و غلظت این نگاه کاسته شده است. فارابی و ابن‌سینا با کاریست روش عقلی و برهانی در اوج چنین نگاهی قرار دارند. اما سهروردی با روش اشراقی ویژه خویش، که تلفیقی از روش عقلی مشائیان و روش شهودی عرفاست و البته بالمآل اعتبار فزون‌تری برای شهود قائل است تا عقل، قدری از نگاه مشائیان مسلمان فاصله می‌گیرد. ملاصدرا در حکمت متعالیه خویش همین روش اشراقی را در معنای عام آن به کار می‌بندد و فلاسفه صدرایی و سپس نوصدرایی از قبیل علامه طباطبایی نیز در این باره از وی پیروی می‌کنند (برای ملاحظه تعریف و مختصات این جریان‌ها، نک. عباس‌زاده ۱۳۹۵-ب، ۱۷، ۲۰-۲۱). با این حال، نگاه مابعدالطبیعی همچنان در فلسفه اسلامی جریان دارد و فلاسفه اسلامی همواره می‌کوشند از ظرفیت‌های فلسفه یونانی در فهم و تفسیر مضامین قرآنی بهره‌گیرند.

به ویژه از زمان خواجه نصیرالدین طوسی به این سو، کلام اسلامی و شیعی از ظرفیت مابعدالطبیعه در فهم، اثبات و دفاع از معتقدات اسلامی و شیعی کاملاً بهره‌گرفته و کلام فلسفی را گسترش داده است. البته نگاه عقلی در کلام شیعی پیش از خواجه نصیرالدین طوسی هم وجود داشته است؛ لیکن نزد او، استفاده از نظریات فلسفی به معنای دقیق، در مباحث کلامی، جایگاه ویژه‌ای یافته است.

برداشت‌های مابعدالطبیعی از قرآن و متون اسلامی در واقع تلاش مهمی است که به هیچ وجه نباید نادیده انگاشته شود؛ چنان که فیلسوف-متألهان مسیحی در قرون وسطا و

به ویژه در دوره مدرسی^۴ از قبیل آلبرت کبیر، توماس آکوئینی، دنس اسکوتوس و... نیز چنین رویکردی داشته و کوشیده‌اند تا از ظرفیت مابعدالطبیعه یونانی در دفاع از معتقدات مسیحی بهره گیرند (برای ملاحظه جریان‌های فکری مهم در دوره مدرسی، نک. عباس‌زاده ۱۳۹۵-الف، ۴۱-۴۴).

اما در فلسفه معاصر غرب، از اواخر قرن نوزدهم و به ویژه در قرن بیستم، جریانی پدید آمد که به «فلسفه آگزیستانس»^۵ شهرت یافت. نمایندگان اصلی این جریان عبارت‌اند از سورن کی‌یرکگور، فریدریش نیچه، گابریل مارسل، ژان پل سارتر، مارتین هایدگر و کارل یاسپرس. این جریان، در تقابل با مابعدالطبیعه و نگاه انتزاعی و مفهومی آن، سعی می‌کند با نگاه انضمامی و وجودی به انسان و اوصاف او نظر بیفکند (عباس‌زاده ۱۳۹۶، ۱۳-۱۴). هرچند برخی از فلاسفه آگزیستانس خداگرا نیستند، یا دست‌کم موضع آنها در قبال خدا مبهم است، اما بصیرت‌های فلسفی برخی از آنان باعث شد تا ظرفیتی جدید در دفاع از معتقدات مسیحی برای متألهان غربی ایجاد شود. لذا پس از اندک زمانی، شماری از این متألهان شاخه‌ای از الهیات مسیحی به نام «الهیات آگزیستانس»^۶ را پدید آوردند. افرادی همچون رودلف بولتمان، کارل بارث، پاول تیلیش، فریتز بوری، کارل رانر، هاینریش اُت، گرهارد ابلینگ، امیل برونر و جان مک‌کواری کوشیدند تا کمابیش و به درجات مختلف از این بصیرت‌ها استفاده و الهیات خویش را طرح‌ریزی نموده، بدین‌سان از ایمان مسیحی در برابر جریان‌های خداناباوری،^۷ پوچ‌گرایی،^۸ تلقی افراطی از انسان‌گرایی^۹ و حصول‌گرایی^{۱۰} رایج در تفکر غربی دفاع کنند (عباس‌زاده ۱۳۹۶، ۱۴-۱۶).

در قرآن (و حدیث) نیز برخی تعابیر و مضامین به چشم می‌خورند که بیشتر با رویکرد وجودی متناسب‌اند تا رویکرد مابعدالطبیعی. بنابراین، دو قسم فضاهای قرآنی وجود دارند. فضای شماری از آیات قرآن مفهومی و انتزاعی است، و فضای شماری دیگر انضمامی. دسته نخست فضاهای مابعدالطبیعی در قرآن هستند، و دسته دوم فضاهای وجودی. البته آیاتی نیز وجود دارند که بین این دو فضا در نوسان‌اند. هر یک از این دو فضا اقتضائات خاص خود را دارد. فضاهای مابعدالطبیعی را نباید به نحو وجودی فهمید و فضاهای وجودی را نباید به نحو مابعدالطبیعی درک کرد (قائم‌نیا ۱۳۹۶، ۴۶۵-۴۶۶). به طور کلی، تفاوت این دو فضا (مابعدالطبیعی و وجودی) دست‌کم در پنج مورد است: (۱) در فضای مابعدالطبیعی، صورت ذهنی اشیاء محل توجه و التفات است؛ اما

در فضای وجودی، خود شیء و واقعیت. (۲) در فضای مابعدالطبیعی، مفاهیم کلی و انتزاعی در میان هستند؛ اما در فضای وجودی، خود اشیاء و فقدان مفاهیم در میان‌اند. (۳) در فضای مابعدالطبیعی، رابطه مرده میان مفاهیم و انسان مطرح است؛ اما در فضای وجودی، رابطه زنده اشیاء و انسان. (۴) در فضای مابعدالطبیعی، تمایز سوژه-ابژه^{۱۱} وجود وجود دارد و اشیاء برای انسان به مثابه ابژه یا متعلق شناسایی و امور غایب مطرح‌اند؛ اما در فضای وجودی، چنین تمایزی از میان می‌رود و انسان با خود اشیاء و واقعیت به مثابه امور حاضر و حیاتی درگیر می‌شود. (۵) در فضای مابعدالطبیعی، دگرگونی و شدن انسان مطرح نیست؛ اما در فضای وجودی، دگرگونی و شدن انسان مطرح است. شخصی که با خدا رابطه مابعدالطبیعی برقرار کرده و درباره خدا بحث فلسفی و کلامی می‌کند، صرفاً به خدا علم یافته و مفاهیمی از او دارد؛ اما کسی که با خدا رابطه وجودی برقرار کرده و به خدا عشق می‌ورزد، قسمی شدن و دگرگونی دائم را در درون خویش تجربه می‌کند (قائمی نیا ۱۳۹۶، ۴۶۶-۴۷۰).

از باب نمونه، مسئله توحید را می‌توان مورد توجه قرار داد. در معارف اسلامی (به ویژه فلسفه و کلام)، از وجوه چهارگانه توحید در قرآن (ذاتی، صفاتی، افعالی، و عبادی)^{۱۲} عمدتاً با نگاه مابعدالطبیعی سخن به میان آمده، اما در قرآن با وجوه دیگری از توحید نیز روبه‌رو هستیم (حُبّی، توجهی و وجهی، ولائی، و طلبی)^{۱۳} که می‌توان آنها را مجموعاً به توحید وجودی بازگرداند، که در واقع توحید در متن زندگی است و ناظر به این معناست که انسان باید در زندگی خویش به نحو موحدانه خدا را دوست بدارد، به او توجه و التفات داشته باشد، او را عبادت کند، و اندیشه و رفتار خویش را بر این اساس تنظیم نماید (برای مطالعه بیشتر، نک. قائمی نیا ۱۳۹۶، ۵۱۱-۵۱۲، ۴۷۳-۴۹۵).

شایان توجه است که دو برداشت از توحید در قرآن (مابعدالطبیعی و وجودی) را نباید در تقابل با یکدیگر فهمید، بلکه این دو در کنار هم و به نحو مکمل یکدیگر بهتر فهم می‌شوند.

در هر حال، بر مبنای تفکیک فوق، اکنون پرسش اینجاست که آیا کلام اسلامی نیز می‌تواند از ظرفیت رویکرد وجودی (البته نه به معنای مورد نظر فلاسفه آگزیستانس غربی، بلکه عمدتاً بر مبنای فهم وجودی از آموزه‌های قرآن و حدیث) در فهم، تفسیر و تبیین خدا، صفات و افعال او و دیگر معتقدات دینی بهره‌گیرد، چنان که از دیرباز از ظرفیت

مابعدالطبیعه بهره برده است؟ در صورت پاسخ مثبت به این پرسش، نگره جدیدی در کلام اسلامی ایجاد خواهد شد که می‌تواند «کلام وجودی» نام گیرد. بر این اساس، نوشتار حاضر صرفاً می‌کوشد چپستی و امکان کلام وجودی در تفکر اسلامی را به مثابه یک طرحواره پیشنهادی مورد مطالعه و بررسی قرار دهد و ادعایی بیش از این ندارد. طبعاً تأسیس کلام وجودی با رویکرد اسلامی نیازمند تحقیقات عمیق و وسیعی است که از عهده این نوشتار بیرون است و امید می‌رود پس از این با همت محققان اسلامی به انجام برسد.

تا آنجا که نگارنده جست‌وجو کرده، در موضوع نوشتار حاضر، آثار و مقالاتی در خارج و داخل کشور وجود دارند که اهم آنها عبارت‌اند از: الهیات آگزیستانس، سیری تطبیقی انتقادی در افکار و آرای جان مک‌کواری (عباس‌زاده ۱۳۹۶)؛ فلسفه وجودی (مک‌کواری ۱۳۷۷)؛ اصول الهیات مسیحی (Macquarrie 1977)؛ الهیاتی آگزیستانسیالیستی: مقایسه‌ای میان هایدگر و بولتمان (Macquarrie 1955)؛ «بررسی مفهوم خدا در الهیات وجودگرا (مک‌کواری) و نقد آن از منظر حکمت اسلامی» (عباس‌زاده ۱۳۹۱)؛ «خودی و ایمان در الهیات وجودگرا، بررسی موردی مک‌کواری» (عباس‌زاده ۱۳۹۴)؛ «مبانی الهیات وجودگرا در تفکر مک‌کواری» (عباس‌زاده ۱۳۹۵ - ج)؛ و... لیکن آثار و مقالات فوق به الهیات آگزیستانس غربی پرداخته‌اند، نه به کلام وجودی در تفکر اسلامی. با این حال، حسب لزوم و نیاز، به برخی از منابع فوق در نوشتار حاضر ارجاع و استناد خواهد شد. مبحث کلام وجودی در تفکر اسلامی سابقه و پیشینه تحقیقی قابل توجهی در خارج و داخل کشور ندارد و لذا نوشتار حاضر از این جهت می‌تواند نوآورانه تلقی شود.

۲. دو نوع علم کلام

می‌توان به علم کلام، از جهت نسبی که با انسان برقرار می‌کند یا از حیث نوع نگاهی که به انسان به مثابه مخاطبش دارد، توجه کرد؛ چه فرض بر این است که این علم درصدد است تا به نیازهای اعتقادی انسان پاسخ دهد؛ پس تقسیم آن از جهت نسبی که با انسان دارد، امری رواست. از این حیث، علم کلام بر دو قسم است: «کلام مابعدالطبیعی» و «کلام وجودی». این تفکیک دوگانه مبنای اصلی نگره جدید کلام وجودی در تفکر اسلامی است.

۱-۲. کلام مابعدالطبیعی

در کلام مابعدالطبیعی، متکلم با وجود، صفات و افعال خدا سروکار دارد و درصدد است، به مدد عقل نظری، معتقدات دینی را برای انسان‌ها «تبیین» کند، «اثبات» نماید و مورد «دفاع» قرار دهد.

مراد از عقل نظری^{۱۴} عقلی است که البته با تفاوت‌هایی مهم، در فلسفه غربی از ارسطو تا هگل و در فلسفه اسلامی از ابتدا تا کنون جریان داشته و نظام‌های بزرگ مابعدالطبیعی را ایجاد کرده است که در آنها تلاش می‌شود همه موجودات از خدا تا انسان و دیگر اشیاء در یک سامانه گسترده تبیین شوند. فلاسفه عقل‌گرا از زمان ارسطو عمدتاً در مقام شناخت تصورات، به دنبال تعریف اشیاء به حد (تام) هستند، و در مقام اثبات تصدیقیات، روش قیاس برهانی را به کار می‌گیرند و یقین را منوط به آن می‌دانند. کلام مابعدالطبیعی از چنین عقلی بهره می‌گیرد. البته متکلم ممکن است در این مسیر، علاوه بر عقل، به درستی از کتاب و سنت نیز تأییداتی اخذ کند؛ اما چنین استفاده‌ای طبعاً جوهر و ذات کلام مابعدالطبیعی را تشکیل نمی‌دهد.

معمولاً سه وظیفه را برای کلام مابعدالطبیعی برشمرده‌اند: تبیین^{۱۵} معتقدات دینی برای افراد، اثبات^{۱۶} اصول و باورهای دینی به وسیله استدلال‌های منطقی و عقلی معتبر، و مدافعه‌گری^{۱۷} از دین در کلیت و اجزای آن در مقابل شبهات رایج. کلام مابعدالطبیعی به دنبال اجرای هر سه وظیفه است.

بر این اساس، می‌توان علم کلام (مابعدالطبیعی) را به دفاع از دین به ویژه اصول عقاید در برابر معارضان به وسیله ادله عقلی تعریف کرد (حلبی ۱۳۷۳، ۷). در واقع، وظیفه متکلم، اثبات و دفاع از حقانیت باورهای دینی به کمک ادله عقلی و پاسخ‌گویی به ایرادها و انتقادهای مخالفان است (دادبه ۱۳۷۴، ۲۲۷). بنابراین، نقش عقل و برهان در تعاریفی که متکلمان اسلامی از این علم ارائه داده‌اند، همواره کلیدی و محوری است (برای ملاحظه این تعاریف، نک. علامه حلی ۱۳۸۵، ۴؛ لاهیجی ۱۴۲۸، ۴۱-۵۱؛ جرجانی ۱۴۲۳، ۱۵۰). همچنین، در مغرب‌زمین، علم کلام با تعاریف فراوانی از زمان قرون وسطا تا کنون روبه‌رو شده که شاید کوتاه‌ترین آنها این باشد: «آموزه در باب خدا»^{۱۸} (پازوکی ۱۳۷۴، ۱) و به ویژه در دوره مدرسی، نزد بیشتر فیلسوف-متألهان این دوره، نقش عقل و اثبات عقلی همچنان برجسته است.

به هر روی، کلام مابعدالطبیعی اگرچه انسان را مخاطب خویش قرار می‌دهد، اما او را فارغ از کنش‌ها، دغدغه‌مندی‌ها و درگیری‌های روزمره‌اش لحاظ می‌کند. مخاطب چنین کلامی انسان به نحو انتزاعی است، چنان که در بخش عمده‌ای از تاریخ فلسفه مبتنی بر مابعدالطبیعه نیز انسان صرفاً به عنوان «حیوان ناطق» لحاظ می‌شود. لذا چنین کلامی را می‌توان از سنخ «کلام پیشینی»^{۱۹} دانست، به این معنا که انسان را پیش از کنش‌ها و درگیری‌های وجودی‌اش مورد ملاحظه قرار می‌دهد.^{۲۰}

در کلام مابعدالطبیعی، چندان مهم نیست که انسان در «اینجا» و «اکنون» چه وضعیتی دارد. این کلام چندان با چنین انسانی سروکار ندارد، بلکه عمدتاً با «انسان بماهو انسان» سروکار دارد و درصدد است مسائل اعتقادی را به نحو منطقی و ریاضی برای او تبیین کند و اثبات نماید و از آنها در مقابل حملات نظری و شبهات فکری معارضان و معاندان دفاع نماید. همان طور که در منطق و ریاضیات وضعیت واقعی و عینی انسان به مثابه مخاطب این دو علم اهمیتی ندارد و انسان بماهو انسان مخاطب قرار می‌گیرد، به نظر می‌رسد در کلام مابعدالطبیعی نیز تا حدی همین شیوه اتخاذ می‌شود. در اینجا انسان در مقام مفهوم مطرح است (نه انسان در مقام تحقق عینی).

با این بیان، آشکار می‌شود که کلام فلسفی، در عالم اسلام و الهیات فلسفی در فضای مسیحیت، از سنخ کلام مابعدالطبیعی هستند؛ چه این دو در طول تاریخ عمدتاً چنین نگاهی به انسان داشته‌اند.

۲-۲. کلام وجودی

کلام وجودی اما با انسان انضمامی سروکار دارد و انسانِ مواجه و درگیر با مشکلات و مسائل فردی و اجتماعی مختلف را مخاطب خویش قرار می‌دهد و به متن زندگی او رجوع می‌کند و لذا می‌توان چنین کلامی را از سنخ «کلام پسینی»^{۲۱} دانست؛ به این معنا که انسان را پس از (با توجه به) کنش‌ها، دغدغه‌ها و درگیری‌های وجودی‌اش مورد ملاحظه قرار می‌دهد. (کلام وجودی یکی از مهم‌ترین اقسام کلام پسینی است. در جهان غرب، الهیات‌های پسینی به انحای مختلفی ایجاد شده‌اند؛ مواردی همچون الهیات فرهنگی، الهیات جنسیتی و فمینیستی، الهیات سیاه‌پوستان، و... از این سنخ‌اند).

مخاطب کلام وجودی «موجود انسانی» است، و هر موجود انسانی دارای وجود و اوصاف وجودی خاص خویش است و هر لحظه با انتخاب‌ها و کنش‌هایش ماهیت خاصی

را برای خویش رقم می‌زند. هر فرد انسانی دارای «تجربه»‌های خاص خویش است و در «فرهنگ» خاصی زیست می‌کند. کلام وجودی می‌کوشد این تفاوت‌ها را مد نظر قرار دهد. در اینجا انسان در مقام تحقق عینی مطرح است (نه انسان در مقام مفهوم). تحقق در جهان شرط تعالی انسان است؛ پس علم کلام نباید آن را نادیده انگارد.

در جهان غرب، هایدگر وصف بنیادین موجود انسانی را «در-جهان-بودن»^{۲۲} می‌داند. از دید او، انسان در زندگی‌اش دائماً در حال کنش و عمل است و با اعمال خویش وجود خودش را دائماً تحقق می‌بخشد. لذا جنبه‌های عملی یا «پراتیک»^{۲۳} یک ویژگی برای انسان است. از سوی دیگر، جهان نیز صرفاً ابژه یا متعلق شناخت انسان نیست. وصف اساسی انسان «در-جهان-بودن» است. این بدان معناست که یک انسان به نحو مستقل و یک جهان به نحو مستقل وجود ندارد، بلکه انسان در جهان وجود دارد. موجودات دیگر غیر از انسان صرفاً «هستند»^{۲۴} و لذا یک «هستنده»^{۲۵} اند؛ اما انسان «وجود دارد»^{۲۶} و لذا یک «موجود»^{۲۷} است؛ زیرا به بودن خویش آگاه و نسبت به آن مسؤل است. «تنها هستی که نه فقط هست، بلکه هستی‌اش را با آگاهی از این که کیست یا چیست و با آگاهی از این که چه کسی یا چه چیزی می‌تواند بشود می‌پذیرد، انسان است... او همواره در راه رسیدن به جایی دیگر است» (مک‌کواری ۱۳۷۷، ۶۴). در-جهان-بودن را نباید صرفاً به این معنای ساده فهمید که انسان در جهان است، بلکه آن بدین معنا است که نحوه وجود خاص انسان یا «اگزیستانس»^{۲۸} همان در-جهان-بودن است؛ وجود انسان، عین در-جهان-بودن است. «انسان به دلیل طریق خاصی که با جهان نسبت می‌یابد؛ یعنی 'هستی-در' یا باشیدن‌اش است که وجود دارد و از [دیگر] باشندگان که صرفاً به منزله اجزای جهان در-جهان‌اند، متمایز است... او در آگاهی و مسؤلیت‌ش یک گشودگی^{۲۹} به روی جهان... دارد» (مک‌کواری ۱۳۷۶، ۶۹-۷۰). تعبیر خاص هایدگر از انسان، دازاین^{۳۰} است؛ به معنای «آنجا-بودن» یا «هستی-آنجا»^{۳۱}. این تعبیر ناظر به این معناست که انسان در جهان است و نحوه وجود وی چنین است. همچنین انسان به باور هایدگر، دارای اگزیستانس است که به لحاظ ریشه لغوی به معنای برون‌ایستایی^{۳۲} است. از این دو اصطلاح، نتیجه می‌شود که انسان در جهان است و نسبت به جهان گشوده است و می‌تواند جهان و عالم هستی را به نحو حضوری و وجودی درک کند.

در عالم اسلام، صدرالمتهلین بر آن است که وجود را نمی‌توان به صورت مفهومی، مقولی و ماهوی فهمید، بلکه فهم حقیقی آن به ابزاری غیر از عقل ماهوی و مفهومی نیاز دارد. وجود را نهایتاً باید به نحو «حضور» و «شهودی» دریافت و تجربه کرد. مفهوم‌سازی از وجود در مرحله بعد از دریافت و تجربه حضور و شهودی قرار دارد:

تصور وجود، نه به وسیله حد و نه به وسیله رسم و نه به وسیله یک صورت [ذهنی] برابر با آن، ممکن نمی‌باشد؛ چه تصور شیء عینی، عبارت است از حاصل شدن معنای آن و انتقال آن از حد عین به حد ذهن؛ پس این در مورد غیر وجود جریان دارد، ولی در مورد وجود، آن کار جز از طریق مشاهده صریح و معاینه عینی - بدون اشاره حد و برهان و فهماندن عبارت و بیان - ناممکن است. (صدرالمتهلین ۱۳۶۰، ۶)

بنا بر نکات فوق، در تلقی وجودی، انسان دائماً با جهان و اشیاء درگیر است. انسان به مثابه حیوان ناطق انسان انتزاعی است، حال آن که مخاطب کلام وجودی انسان انضمامی است. اگر با زبان صدرایی سخن بگوییم، هر فرد انسانی خودش یک نوع منحصر به فرد است و صرفاً نمی‌توان او را تحت نوع انسان که با فصل «نطق» از جنس «حیوان» ممتاز می‌گردد، جای داد. لذا ارائه تعریف منطقی انسان به «حیوان ناطق»، که از سوی ارسطو ارائه شد و در برخی فلسفه‌های عقل‌گرا رواج یافت، کافی نیست و حقیقت وجود آدمی را نمایان نمی‌سازد. هایدگر بر آن است که تعریف انسان به حیوان ناطق کلی‌گویی است و تفاوت انسان‌ها را مد نظر قرار نمی‌دهد. هر انسانی می‌تواند امکانات خاصی را تحقق بخشد و لذا نمی‌توان حکم واحدی را برای همه افراد بشر صادر کرد. صدرالمتهلین نیز بر آن است که «ناطق» فصل حقیقی انسان نیست، بلکه فصل مُشیر اوست. فصل حقیقی هر فرد انسانی نفس خاص اوست که در هر لحظه در مرتبه وجودی خاصی قرار دارد، و از این روی، هر فرد انسانی می‌تواند خودش یک نوع خاص و منحصر در فرد تلقی شود.

بنابراین، هر انسانی به واسطه تجارب، انتخاب‌ها و کنش‌هایش از انسان‌های دیگر ممتاز می‌گردد. هر فرد انسانی مواجهه خاص و منحصر به فردی با خدا و معتقدات دینی خویش دارد و از این حیث، وجه اشتراک کاملاً دقیقی میان موجودات انسانی وجود ندارد. کلام وجودی سعی می‌کند این تفاوت‌ها را تا حد ممکن مد نظر قرار دهد.

۳. چیستی، مختصات و روش کلام وجودی

بنا بر نکات فوق، می‌توان کلام وجودی را چنین تعریف کرد: «تبیین وجود، صفات و افعال خدا و دیگر معتقدات اسلامی، با نظر به اوصاف وجودی و انضمامی انسان.» اما در باب تعریف فوق چند ملاحظه وجود دارد و این ملاحظات می‌توانند مختصات کلام وجودی را بهتر نمایان سازند:

نخست، صفت «وجودی»، در ترکیب وصفی کلام وجودی، طبعاً در مقابل «عدمی» قرار ندارد، بلکه صرفاً بدین معناست که در اینجا به دنبال نگره جدیدی در علم کلام هستیم که با وجود انضمامی انسان یا اگزیستانس سروکار دارد.

دوم، صفت «وجودی» طبعاً در مقابل «ماهوی» به معنای رایج در فلسفه اسلامی (اصالت وجود یا ماهیت) نیز قرار ندارد، بلکه بیشتر با تقدم وجود انسان بر ماهیت او نزد فلاسفه اگزیستانس تناسب دارد و این معنا البته با تفاوت‌هایی در متون اسلامی (قرآن حدیث) نیز یافت می‌شود.

سوم، ممکن است واژه «وجودی» معادل کاملاً مناسب یا دقیقی برای «اگزیستانس» به شمار نیاید؛ چه ممکن است میان «وجودی» و «اگزیستانس» نیز تفاوت‌های ظریف و دقیقی وجود داشته باشد؛ لیکن نزاعی بر سر واژه نیست و اجمالاً این معادل بهتر به نظر می‌رسد.

چهارم، ممکن است بتوان از ترکیب «کلام انضمامی» یا «کلام انسان‌شناختی» یا ... نیز برای بیان معنا و مقصود نوشتار حاضر استفاده کرد؛ در این باره نیز نزاعی بر سر واژگان این قسم کلام نیست، بلکه معنا و مراد ما مهم است.

موضوع کلام وجودی - همانند کلام مابعدالطبیعی - وجود، صفات و افعال خدا و دیگر معتقدات اسلامی است و از این حیث تفاوتی میان این دو نیست و اساساً موضوع هر گونه علم کلام تا حد زیادی همین است و اختلاف اقسام علم کلام عمدتاً به روش و رویکرد متفاوت هر کدام بازمی‌گردد.

اما در باب روش و رویکرد کلام وجودی باید گفت، کلام وجودی رأساً به اثبات عقلی مدعیات دینی نمی‌پردازد؛ چه اثبات (عقلی، نقلی و...) روش کلام مابعدالطبیعی است. کلام وجودی خدا و صفات و افعال او و مدعیات دینی را عمدتاً با روش توصیف و

با رویکرد پدیدارشناختی مورد بررسی و تبیین قرار می‌دهد. بنابراین، وظیفه کلام وجودی می‌تواند «توصیف پدیدارشناختی»^{۳۳} در نظر گرفته شود.

اما بر خلاف برخی از متألهان آگزیستانس غربی، که روش توصیف و رویکرد پدیدارشناسی^{۳۴} را جایگزین روش روش استدلالی (برهان) و رویکرد عقلی می‌کنند و مزایای مختلفی از قبیل حذف پیش‌فرض‌های تردیدآمیز، وضوح و روشنی در فهم پدیدارها و حذف تعقیدات مابعدالطبیعی، و نهایتاً اطمینان‌آوری بیشتر برای انسان را برای این کار برمی‌شمرند (برای نمونه، نک. Macquarrie 1977, 34-36)، کلام وجودی ابداً نقش عقل نظری را نادیده نمی‌گیرد، بلکه بر این نکته تأکید می‌ورزد که استدلال عقلی و توصیف پدیدارشناختی با یکدیگر قابل جمع‌اند.

در واقع، انسان می‌تواند در فهم پدیدارهای دین، تا حد ممکن، هم از استدلال بهره گیرد و هم به توصیف آنها بپردازد و لذا ظرفیت و توانایی‌های هر دو را مد نظر قرار دهد؛ چه این دو با هم قابل جمع هستند. انسان می‌تواند هم در فهم مسائل وجود انسانی و نسبت آن با خدا از استدلال عقلی و اثبات بهره گیرد و هم به توصیف پدیدارشناختی وجود انسانی و اوصاف آن در نسبتی که با خدا برقرار می‌کند، بپردازد و این هر دو را با هم داشته باشد. پس لزوماً یکی نافی دیگری نیست، مگر در مسائلی که از اساس یا قابل استدلال و اثبات نیستند یا قابل توصیف، و به نظر می‌رسد که بسیاری از حقایق مربوط به وجود آدمی و اوصاف آن در نسبتی که با خدا دارند، مصداق چنین مواردی نباشند (عباس‌زاده ۱۳۹۶، ۶۷-۶۸).

بنا بر نکات فوق، کلام وجودی، به معنای مورد نظر نوشتار حاضر، کلام مابعدالطبیعی را طرد و نفی نمی‌کند و لذا فرض می‌گیرد که اثبات عقلی مدعیات دینی در جای خود لازم و مفید است. کلام وجودی پیش‌فرض‌های خاص خود را دارد که مبتنی بر رویکرد وجودی‌اند؛ همچنان که کلام مابعدالطبیعی نیز مبانی خاصی دارد که بر بنیاد فلسفه نظری استوار گشته‌اند و این دو منافاتی باهم ندارند.

۴. تفاوت کلام وجودی با دانش‌های مشابه

بنا بر آنچه تا کنون بیان شد، اجمالاً می‌توان کلام وجودی را دارای تفاوت‌های مهمی با برخی از دانش‌های مشابه آن دانست:

- کلام وجودی غیر از کلام فلسفی به معنای مابعدالطبیعی است؛ زیرا اگرچه کلام وجودی نیز قسمی کلام فلسفی است (کلام وجودی کلامی است که از فلسفه وجودی بهره می‌گیرد)، اما روش کلام وجودی، توصیف و رویکرد آن پدیدارشناختی است، اما روش کلام فلسفی به معنای مابعدالطبیعی، استدلال (برهان) و رویکرد آن عقلی است.

- کلام وجودی غیر از الهیات اگزیستانس است؛ چه اولاً کلام وجودی در فضای معرفت اسلامی مطرح است و ثانیاً بر مبنای تعابیر و مضامین وجودی در قرآن و حدیث پیش می‌رود، در حالی که الهیات اگزیستانس در فضای مسیحیت مطرح است و بر مبنای تعابیر و مضامین دینی مندرج در فلسفه‌های اگزیستانس پیش می‌رود.

- کلام وجودی همچنین غیر از کلام جدید است؛ چه کلام وجودی اولاً و بالذات مبتنی بر فضاهای وجودی در قرآن و حدیث است، اما کلام جدید چنین ابتدایی ندارد، بلکه صرفاً به نیازهای عقیدتی بشر جدید و کنونی می‌پردازد.

- کلام وجودی با عرفان و به طور کلی رویکرد باطنی به دین نیز متفاوت است؛ چه اولاً روش و رویکرد کلام وجودی توصیف پدیدارشناختی است، اما روش و رویکرد عرفان و رویکرد باطنی به دین عمدتاً شهودی و مبتنی بر مکاشفات قلبی و الهامات باطنی است و ثانیاً کلام وجودی، چون از سنخ کلام است، منجر به دفاع از معتقدات دینی در برابر معاندان نیز خواهد شد، اما عرفان و رویکرد باطنی به دین لزوماً چنین نتیجه‌ای را در پی ندارد، بلکه نتیجه آن وصول به مرتبه ادراک شهودی و باطنی برخی از حقایق دینی است.

۵. تعابیر و مضامین کلام وجودی

انسان و جامعه انسانی در اینجا و اکنون اختصاصاتی دارند. مواردی از قبیل سیطره علم و فناوری، صنعتی شدن، سیطره کمیّت و غلبه سرعت، تکرر التفات‌ها و اذهان شلوغ، بیم‌ها و امیدهای متکثر و متنوع و... از این سنخ‌اند. سخن گفتن از خدا و معتقدات دینی برای چنین انسانی طبعاً لوازم خاص خود را می‌طلبد. کلام وجودی می‌کوشد به این اختصاصات توجه کند و زبان متناسب با چنین انسانی را به کار بندد و علم کلام را روزآمدتر و کاربردی‌تر سازد. به نظر می‌رسد، انسان امروز قدری از زبان کلام سنتی فاصله گرفته و لذا شاید نتواند به شایستگی با آن ارتباط برقرار کند.

فلاسفه اگزیستانس غربی اوصاف وجودی خاصی را برای انسان در نظر می‌گیرند و معنای مشخصی را از آنها اراده می‌کنند، اموری مانند هستی‌داری، اصالت، استعلا، مشارکت، مواجهه، گشودگی، امکان، واقع‌بودگی، سقوط، ترس‌آگاهی یا دلشوره، روزمرگی، مرگ‌آگاهی و... در آثار فلسفی ما، از قبیل داستان‌های رمزی ابن‌سینا و سهروردی، برخی از آثار ملاصدرا و... نیز رگه‌هایی از این دست مباحث به چشم می‌خورند. همچنین برخی از این اوصاف، در قرآن و حدیث نیز به انحاء و طرق مختلف و بسیار مهمی مطرح شده‌اند (البته مراد قرآن و حدیث از این اوصاف انسانی قطعاً تفاوت‌های چشمگیری با تلقی فلاسفه اگزیستانس غربی دارد و در این باره تردیدی نیست). کلام وجودی می‌کوشد با بهره‌گیری از این اوصاف وجودی در متن تفکر اسلامی، تبیین یا توصیف جدیدی از معنای خدا و معتقدات دینی برای انسان امروز ارائه دهد.

از باب نمونه، در زیر، به تبیین وجودی برخی از مفاهیم و مضامین دینی، که می‌توانند در کلام وجودی مورد استفاده قرار گیرند، اشاره می‌شود (باز هم با این فرض و تأکید که تبیین سنتی مفاهیم دینی در کلام مابعدالطبیعی همچنان در جای خود لازم و مفید است):

- در مورد خلقت آدم از خاک و نفخه روح، ممکن است خاک در معنای «واقع‌بودگی»^{۳۵} (جنبه‌های جبری و بیرون از اختیار انسان)، و نفخه روح در معنای «امکان»^{۳۶} (جنبه‌های تحت انتخاب و اختیار انسان) فهمیده شوند (مک‌کواری ۱۳۷۷، ۲۷۵).

- ممکن است هبوط، در معنای «سقوط»^{۳۷} انسان در جهان روزمره و وضعیت دورافتادن او از امکان‌های اصیل زندگی خویش، بهتر قابل درک باشد (مک‌کواری ۱۳۷۸، ۲۷۵).

- احساس گناه می‌تواند در معنای «ترس‌آگاهی» یا «دلشوره»^{۳۸} ناشی از درافتادن انسان به وضعیت انتخاب ناصحیح و حصول وجود غیراصیل برای او تبیین گردد (عباس‌زاده ۱۳۹۶، ۹۸).

- وحی می‌تواند در معنای مواجهه امر متعالی (خدا) با موجود انسانی و آغاز سوق‌دهی او به سوی امکان‌های اصیل زندگی‌اش بیان گردد. وحی نوعی ارتباط وجودی خدا با انسان است.

- ایمان می‌تواند در معنای مواجهه وجودی انسان با امر متعالی (خدا) تلقی شود. انسان با ایمان خویش، مواجهه‌ای وجودی با خدا پیدا می‌کند.

- مرگ می‌تواند در معنای امکان‌نهایی انسان، که به همه امکان‌های او پایان می‌دهد، لحاظ شود. مرگ، امری واقع‌بوده، اما باز هم یک امکان و گشودگی برای انسان است؛ چه انسان تا حدی می‌تواند نحوه یا جهت‌گیری مرگ خویش را انتخاب کند.

- معاد ممکن است در معنای پایان وضعیت سقوط انسان و بازگشت وجودی او به هستی مطلق (خدا) فهمیده شود. رجعت وجودی انسان به سوی مبدأ خویش معاد را شکل می‌دهد.

ممکن است ایراد شود که شاید برخی از دینداران تبیین فوق از این اوصاف وجودی را چندان «دینی» ندانند. در پاسخ می‌توان گفت، تبیین فوق صرفاً از باب آشنایی با رویکرد وجودی به موضوعات و مسائل دینی و نمایاندن تفاوت آن با رویکرد مابعدالطبیعی به آنها بیان شد و لذا چنین تبیینی برای بهره‌گیری در کلام وجودی به هیچ روی پسندیده نیست. همان طور که پیش‌تر اشاره شد، کلام وجودی با رویکرد اسلامی باید اولاً و بالذات بر مبنای تعابیر و مضامین وجودی در قرآن و حدیث پیش برود.

۶. عوامل مقوم و عوامل مؤثر کلام وجودی

در بدو امر، ممکن است سه ایراد مهم به کلام وجودی وارد شود. نخست این که چنین کلامی فاقد خصوصیت بین‌الاذهانی است؛ دوم این که چنین کلامی دچار نسبی‌گرایی، فروکاستگی و تکثر خواهد شد؛ و سوم این که کلام وجودی به انسان‌محور شدن علم کلام خواهد انجامید. در ضمن پاسخ به این ایرادات، بحث از عوامل مؤثر و مقوم در ساخت کلام وجودی نیز تبیین خواهد شد.

الف. ایراد نخست این است که انسان‌ها دارای یک ساختار وجودی واحد و خاصی نیستند و لذا نمی‌توان اوصاف وجودی و انضمامی واحد و خاصی را برای آنها در نظر گرفت و لذا کلام وجودی ممکن است خصیصه بین‌الاذهانی علم کلام را از بین ببرد.

پاسخ ایراد فوق می‌تواند این باشد که نگاه وجودی انسان‌ها را علی‌رغم تفاوت‌های چشمگیری که با هم دارند، دارای ساختار وجودی مشخصی می‌داند و اوصاف وجودی خاصی از قبیل وجود یا اگزیزستانس، اصالت، استعلا، مشارکت، مواجهه، گشودگی،

امکان، واقع‌بودگی، سقوط، دلشوره، روزمرگی، مرگ‌آگاهی و... را برای آنها در نظر می‌گیرد که برای همه تا حدی مشترک‌اند؛ بدین معنا که همگی به نحوی متصف به این اوصاف وجودی هستند، و در این صورت خصیصه بین‌الذهانی علم کلام، به سبب حضور این اوصاف وجودی، از میان نخواهد رفت.

همچنین آشکار است که علم کلام نمی‌تواند از فردی به فرد دیگر تفاوت کند و برای هر فردی حکم خاصی صادر کند؛ چه اساساً هر علمی دربردارنده احکام کلی است که می‌توانند بر مصادیق جزئی حمل شوند. کلام وجودی نیز از این قاعده مستثنا نیست. مسئله این است که کلام وجودی، درصدد کنار نهادن نگاه انتزاعی به انسان است و انسان کلی و بدون کنش‌ها و درگیری‌های وجودی‌اش را محل توجه قرار نمی‌دهد.

ب. ایراد دوم این است که اگر کلام وجودی باید به تجربه و فرهنگ توجه داشته باشد، چون این دو در افراد و جوامع مختلف اموری تغییرپذیر، نسبی و گاه مغایر بلکه معارض هستند، علم کلام عملاً دچار نسبت خواهد شد، به تجربه و فرهنگ فروکاسته و شأن‌الای آن مخدوش خواهد شد، و نهایتاً در ازای هر تجربه و هر فرهنگی، یک علم کلام مجزا و مستقل نیاز خواهد بود.

در پاسخ به این ایراد می‌توان برای علم کلام دو بخش را در نظر گرفت: بخش ثابت و بخش متغیر. کلام مابعدالطبیعی بخش ثابت علم کلام است، و کلام وجودی بخش متغیر آن. در این صورت، هر یک از کلام مابعدالطبیعی و کلام وجودی در جایگاه شایسته خویش قرار خواهد گرفت. همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، کلام وجودی کلام مابعدالطبیعی را نفی نمی‌کند، بلکه می‌کوشد، در عین حفظ آن، نگاه انضمامی به انسان داشته باشد و بدین‌سان به تکمیل آن پردازد.

ممکن است گفته شود که اگر علم کلام دارای دو بخش (ثابت و متغیر) است، پس چگونه می‌توان تعریف واحدی از آن ارائه داد. در پاسخ می‌توان گفت همان‌طور که مثلاً ریاضی یا فیزیک یا شیمی، با این که هر کدام علم واحد است و تعریف واحدی دارد، به نظری و کاربردی تقسیم می‌شود، پس علم کلام نیز تا حدی چنین است: بخش مابعدالطبیعی کلام جنبه نظری آن را تشکیل می‌دهد و بخش وجودی کلام جنبه کاربردی آن را.

همچنین اموری مانند تجربه و فرهنگ، اساساً نباید به مثابه عوامل «مقوم» علم کلام تلقی شوند، بلکه صرفاً عوامل «مؤثر» بر آن هستند. عوامل مقوم علم کلام عبارت‌اند

از: عقل، کتاب و سنت. اما عوامل مؤثر بر آن عبارت‌اند از: تجربه و فرهنگ.^{۳۹} در طرح‌ریزی کلام وجودی باید همه عوامل مقوم و مؤثر علم کلام را با هم و به گونه‌ای تکمیل‌کننده یکدیگر در نظر گرفت؛ هیچ عاملی مجزا از دیگر عوامل نخواهد توانست کلام وجودی رضایت‌بخشی را به دست دهد.

نیز باید مراد از تجربه و فرهنگ روشن شود. منظور از تجربه، تجربه حسی نیست، بلکه تجربه دینی و در معنای عمیق‌تر آن، تجربه دینی از سنخ وجودی است. تجربه دینی وجودی برساخته تعامل آحاد انسان با جهان عینی و درگیری‌های عملی آن در نسبت با معتقدات دینی است. البته چنین تجاربی باید با محک عقل، کتاب و سنت سنجیده و آزمایش شوند تا درستی آنها به اثبات برسد. همچنین منظور از فرهنگ، معنای انتزاعی فرهنگ نیست، بلکه فرهنگ زیسته کنونی است که موجود انسانی در فضای آن تنفس می‌کند. معنای انتزاعی فرهنگ نقشی در کلام وجودی ندارد. آنچه در کلام وجودی مؤثر است، صرفاً فرهنگ انضمامی است. همان طور که فضای فرهنگی انضمامی در سده‌های اولیه اسلامی و مسیحی در شکل‌گیری و گسترش کلام و الهیات آن زمان مؤثر بوده، طبعاً فضای فرهنگی انضمامی در زمان حال نیز می‌تواند بر کلام وجودی تأثیرگذار باشد. گذشته از اینها، آنچه در کلام وجودی مؤثر است تجارب دینی و فرهنگ زیسته عام است، نه تجارب دینی و فرهنگ زیسته فردی (فرهنگ ذاتاً دارای خصوصیت اجتماعی و عام است، هرچند ممکن است بتوان از فرهنگ فردی نیز سخن گفت که این بیشتر معادل با عادات، منش‌ها و سبک زندگی هر یک از افراد انسان است). در کلام وجودی، قدر متعین یا هسته مشترک تجارب دینی و فرهنگ عمومی زیسته کنونی انسان و جامعه انسانی بر مبنای مشترکات آنها - آنگاه که به تأیید دین رسیده باشند - مد نظر قرار می‌گیرد.

ج. ایراد سوم این است که کلام وجودی، با تکیه بر اوصاف وجودی خاص انسان، عملاً به انسان‌محور شدن علم کلام خواهد انجامید؛ حال آن که علم کلام خدامحور و دین‌محور است.

در پاسخ به این ایراد نیز می‌توان گفت که کلام وجودی همچنان خدامحور و دین‌محور است و به انسان‌محور شدن علم کلام نخواهد انجامید. در کلام وجودی، خدا با انسان (انسان اجتماعی و فرهنگی) جابه‌جا نمی‌شود. کلام وجودی صرفاً درصدد تغییر

نوع نگاه به مخاطب علم کلام (افراد انسانی) است و حرکت از نگاه انتزاعی به نگاه انضمامی به انسان را دنبال می‌کند، و در این مسیر همچنان محوریت با خدا و دین است. هدف کلام وجودی، همانند کلام مابعدالطبیعی و هر علم کلام دیگری، نهایتاً دفاع از خدا و معتقدات دینی است و اختلاف این دو صرفاً در روش و رویکرد خاص هر کدام است.

۷. امکان و فرآیند تحقق کلام وجودی

الهیات آگزیستانس، به مثابه امری ممکن، در جهان غرب در قرن بیستم عملاً نیز تأسیس شده و تحقق یافته است. اشاره شد که برخی از متألهان معاصر غربی توانسته‌اند با بهره‌گیری از چنین الهیاتی، الهیات سنتی مسیحی را تکمیل نموده، نواقص آن را برطرف کنند، آن را کاربردی سازند و زبان آن را روزآمد کرده، بدین‌سان آن را فهم‌پذیرتر کنند.

با نظر به مجموع مطالب نوشتار حاضر، نگره جدید کلام وجودی در تفکر اسلامی نیز امری ممکن به نظر می‌رسد. در واقع، همه نکات پیش‌گفته، به قصد اثبات امکان کلام وجودی با رویکرد اسلامی ارائه شد و از نظر گذشت. اما اگرچه ظاهراً مانعی جدی برای تحقق کلام وجودی وجود ندارد، لیکن تاکنون عملاً در عالم اسلام تحقق نیافته است. برای تحقق چنین کلامی، منطقاً یک فرآیند سه‌مرحله‌ای لازم است:

نخست، ایجاد دستگاه یا شبکه تعابیر و مضامین وجودی: این کار بعضاً توسط فلاسفه آگزیستانس غربی به انجام رسیده است؛ لیکن به هیچ وجه کافی به نظر نمی‌رسد و باید چنین شبکه‌ای را از نو و با نظر داشت مباحث و رویکرد اسلامی تنظیم نمود؛ چه خدا، انسان و جهان، در نظام تفکر اسلامی، دارای مختصات وجودی خاصی هستند.

دوم، تطبیق دستگاه یا شبکه تعابیر و مضامین وجودی با محتوای قرآن و سنت: این کار به میزان اندکی به نحو پراکنده انجام شده، اما هنوز به صورت نظام‌مند و مدوّن به انجام نرسیده است؛ بدین معنا که لازم است تعابیر و مضامین وجودی دقیقاً بر قرآن و حدیث عرضه شوند و با وجهه اسلامی اصلاح و بازسازی گردند. تنها در این صورت است که می‌توان از نگره جدید کلام وجودی در تفکر اسلامی سخن گفت، وگرنه حاصل کار عملاً تفاوتی با یافته‌های متألهان آگزیستانس غربی نخواهد داشت.

سوم، اشراب دستگاه یا شبکه تعابیر و مضامین وجودی در کلام اسلامی: این کار در واقع به معنای ایجاد نگره جدید کلام وجودی در تفکر اسلامی است که تاکنون به

انجام نرسیده است. این ظرفیت وجود دارد که دستگاه یا شبکه تعابیر و مضامین وجودی که طی دو مرحله پیشین ایجاد شده و با محتوای قرآن و حدیث انطباق یافته است، اینک در مرحله سوم، در کلام اسلامی اشراب شود و حاصل آن در قالب نگره جدید و مکمل بروز و ظهور یابد.

۸. کارآمدی و اثربخشی کلام جودی

اما آیا کلام وجودی دارای کارآمدی است و آثاری بر آن مترتب است یا نه؟ در پاسخ به این پرسش، توجه به نکات زیر می‌تواند مفید باشد:

نخست، کلام وجودی به هیچ وجه کلام مابعدالطبیعی را نفی نمی‌کند بلکه درصدد است تا متناسب با وضعیت انسان انضمامی به تکمیل آن پردازد، خلأهای احتمالی آن را جبران کند، و از این رهگذر زبان آن را هر چه بیشتر روزآمد و آن را کاربردی‌تر سازد. به نظر می‌رسد چنین کلامی بیشتر با «زبان زمان» سخن می‌گوید، تا کلام مابعدالطبیعی. دوم، اساساً کلام وجودی با کلام مابعدالطبیعی کاملاً قابل جمع است. زیرا همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، توصیف پدیدارشناختی، که روش کلام وجودی است، و اثبات عقلی، که روش کلام مابعدالطبیعی است، با هم قابل جمع‌اند. لذا هر یک از این دو گونه کلام مرحله و مرتبه‌ای از کلام اسلامی را تشکیل می‌دهد و می‌تواند به سیر تکاملی آن مدد برساند.

سوم، کلام وجودی، همانند کلام جدید، درصدد ارائه پاسخ‌های جدید به نیازهای عقیدتی بشر کنونی است، لیکن با این تفاوت که در کلام وجودی، این پاسخ‌ها صبغه انضمامی‌تری به خود می‌گیرند. البته کلام جدید سعی کرده است به نیازهای اعتقادی کنونی انسان توجه کند، اما باز هم به نظر می‌رسد این انسان انسان کلی است، نه انسان در اینجا و اکنون. گویی متکلم جدید همچنان برای نیازهای اعتقادی جدید یک انسان کلی طرح‌ریزی می‌کند. کلام جدید نسبت به نیازهای امروز همانند فقه نسبت به مسائل مستحدثه عمل می‌کند و لذا در جای خود بسیار لازم و مفید است؛ اما کافی به نظر نمی‌رسد. در واقع، موجود انسانی صرفاً در نیازهای اعتقادی جدیدش خلاصه نمی‌شود، بلکه دارای ابعاد وجودی بسیار پیچیده‌ای است که در شکل‌گیری مسائل و مشکلات دینی و اعتقادی او مؤثرند. اما این ابعاد وجودی حتی در کلام جدید نیز آن گونه که باید و شاید محل توجه

واقع نشده‌اند. کلام وجودی درصدد توجه بیشتر به عرصه عمل و کاربرد است؛ چه می‌کوشد علم کلام را ناظر به نیازهای خاص و پیچیده وجودی انسان حاضر طراحی و تبیین کند.

چهارم، اگرچه در کلام جدید از انسان‌شناسی دینی فراوان بحث می‌شود، اما این مایه بی‌نیازی از کلام وجودی، که به موجود انسانی می‌پردازد، نیست؛ چه نگاه دینی به انسان تا حدی غیر از نگاه وجودی به انسان است، هرچند مشترکات قابل توجهی میان این دو وجود دارد.

پنجم، کلام وجودی تنها راه روزآمدی و کاربردی شدن فزون‌تر کلام اسلامی نیست، بلکه ممکن است بتوان به شیوه‌های مختلفی از جمله تبیین نسبت و مناسبات کلام و روان‌شناسی، کلام و جامعه‌شناسی، کلام و سیاست، کلام و فرهنگ، و... نیز کلام اسلامی را روزآمدتر و کاربردی‌تر کرد. اما مدعای ما این است که کلام وجودی نیز یک راه مهم روزآمدی و کاربردی شدن کلام اسلامی در کنار همه اینهاست.

۹. نتیجه‌گیری

اهم نتایج و دستاوردهایی که توقع می‌رود از مطالعه و بررسی انجام‌شده در نوشتار حاضر در موضوع کلام وجودی در تفکر اسلامی به دست آمده باشند، به نحو فهرست‌وار از این قرارند:

۱. دو رویکرد در علم کلام قابل تفکیک‌اند: مابعدالطبیعی و وجودی. ویژگی رویکرد نخست غلبه تفکر انتزاعی و مفهومی به خدا و معتقدات دینی است، و خصوصیت رویکرد دوم غلبه تفکر انضمامی به این امور است.
۲. بر اساس تفکیک فوق، تعریف کلام وجودی می‌تواند چنین باشد: «تبیین وجود، صفات و افعال خدا و دیگر معتقدات اسلامی، با نظر به اوصاف وجودی و انضمامی انسان».
۳. موضوع کلام وجودی - همانند کلام مابعدالطبیعی - وجود، صفات و افعال خدا و دیگر معتقدات اسلامی است، اما از جهت روش‌شناسی، کلام وجودی - بر خلاف کلام مابعدالطبیعی - رأساً به اثبات عقلی مدعیات دینی نمی‌پردازد، بلکه (ضمن تأیید

- اثبات عقلی) می‌کوشد مدعیات دینی را با روش توصیف و رویکرد پدیدارشناختی تبیین کند.
۴. کلام وجودی دارای تفاوت‌های مهمی با برخی از دانش‌های مشابه از قبیل کلام فلسفی به معنای مابعدالطبیعی، الهیات اگزیستانس، کلام جدید، عرفان و رویکرد باطنی به دین است.
۵. از منظر کلام وجودی، انسان دارای اوصاف وجودی خاصی است، و لذا ارائه تبیین وجودی برخی از تعبیر و مضامین دینی مندرج در قرآن و حدیث امکان‌پذیر است.
۶. کلام مابعدالطبیعی می‌تواند به مثابه بخش ثابت علم کلام در نظر گرفته شود، و کلام وجودی به مثابه بخش متغیر آن. نیز کلام مابعدالطبیعی می‌تواند بخش نظری علم کلام را تشکیل دهد و کلام وجودی بخش کاربردی آن را.
۷. عوامل مقوم کلام وجودی عبارت‌اند از: عقل، کتاب و سنت؛ و عوامل مؤثر بر آن نیز عبارت‌اند از: تجربه و فرهنگ در معنای عام این دو.
۸. در جهان غرب، الهیات اگزیستانس در قرن بیستم عملاً تأسیس شده و گسترش یافته است؛ اما کلام وجودی، اگرچه امری ممکن به نظر می‌رسد، تاکنون در عالم اسلام تحقق نیافته است.
۹. برای ایجاد کلام وجودی نیاز به یک فرآیند سه‌مرحله‌ای است: ایجاد دستگاه یا شبکه تعبیر و مضامین وجودی؛ تطبیق آن بر محتوای قرآن و حدیث؛ و اشراب آن در علم کلام اسلامی.
۱۰. کلام وجودی دارای کارآمدی است و آثار مهمی بر آن مترتب است؛ مهم‌تر از همه این که کلام وجودی، یکی از بایسته‌های روزآمدی و کاربردی شدن فزون‌تر کلام اسلامی است.

کتاب‌نامه

- پازوکی، شهرام. ۱۳۷۴. «مقدمه‌ای در باب الهیات». در کلام جدید در گذر اندیشه‌ها، به اهتمام علی اوجیبی. تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- جرجانی، علی بن محمد بن علی. ۱۴۲۳ ق. التعریفات. تحقیق و تقدیم ابراهیم الآبیاری. بیروت: دار الکتب العربی.
- حلبی، علی اصغر. ۱۳۷۳. تاریخ علم کلام در ایران و جهان اسلام. تهران: اساطیر.

- دادبه، علی اصغر. ۱۳۷۴. *فخر رازی*. تهران: طرح نو.
- صدرالمتألهین. ۱۳۶۰. *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، ج. ۲. تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی. مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
- عباس‌زاده، مهدی. ۱۳۹۱. «بررسی مفهوم خدا در الهیات وجودگرا (مک کواری) و نقد آن از منظر حکمت اسلامی». *قیسات* ۶۴.
- عباس‌زاده، مهدی. ۱۳۹۴. «خودی و ایمان در الهیات وجودگرا (بررسی موردی: مک کواری)». *قیسات* ۷۷.
- عباس‌زاده، مهدی. ۱۳۹۵-الف. *تأثیر ابن‌سینا بر فلسفه دنس اسکوتوس*، ج ۲. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- عباس‌زاده، مهدی. ۱۳۹۵-ب. *نظام معرفت‌شناسی اشراقی سهروردی*. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- عباس‌زاده، مهدی. ۱۳۹۵-ج. «مبانی الهیات وجودگرا در تفکر مک کواری». *قیسات* ۸۱.
- عباس‌زاده، مهدی. ۱۳۹۶. *الهیات اگزستانس، سیری تطبیقی انتقادی در افکار و آرای جان مک‌کواری*. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- علامه حلی. ۱۳۸۵. *الباب الحادی عشر، مع شرحیه النافع یوم الحشر لمقداد بن عبدالله السیوری و مفتاح الباب لأبی الفتح بن مخدوم الحسینی*. تحقیق و تقدیم مهدی محقق. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- قائم‌نیا، علیرضا. ۱۳۹۶. *استعاره‌های مفهومی و فضا‌های قرآن*. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- لاهیجی، عبدالرزاق. ۱۴۲۸ ق. *شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام، الجزء الأول*، ج ۲. تقدیم و اشراف جعفر سبحانی و تحقیق اکبر اسدزاده. قم: مؤسسه الإمام صادق.
- مک‌کواری، جان. ۱۳۷۶. *مارتین هایدگر*. ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران: گروس.
- مک‌کواری، جان. ۱۳۷۷. *فلسفه وجودی*. ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی. تهران: هرمس.
- مک‌کواری، جان. ۱۳۷۸. *تفکر دینی در قرن بیستم*. ترجمه بهزاد سالکی. تهران: امیرکبیر.
- میشل، توماس. ۱۳۷۷. *کلام مسیحی*. ترجمه حسین توفیقی. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

Macquarrie, John. 1977. *Principles of Christian Theology*, Second Edition. New York: Charles Scribners Sons.

Macquarrie, John. 1955. *An Existential Theology: A Comparison of Heidegger and Bultmann*. London: SCM Press.

یادداشت‌ها

1. theology
 2. metaphysical
 3. existential
 4. scholastic
 5. existentialism
 6. existential theology
 7. atheism
 8. nihilism
 9. humanism
 10. positivism
 11. subject-object distinction
۱۲. برای نمونه، این آیات به ترتیب دلالت بر چهار قسم توحید ذاتی، صفاتی، افعالی و عبادی دارند: لیس کمثله شیء (شوری: ۱۱)؛ قل هو الله أحد (إخلاص: ۱)؛ و لم یکن له شریک فی الملک (إسراء: ۱۱۱)؛ قل إنی أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدین (زمر: ۱۱).
۱۳. برای نمونه، آیات دال بر توحید حبی: فلما أفل قال لا أحب الأفلین (أنعام: ۷۶)؛ و من الناس من یتخذ من دون الله أندادا یحبونهم کحب الله و الذین آمنوا أشد حبا لله (بقره: ۱۶۵). آیات دال بر توحید توجهی و وجهی: کل من علیها فان و یبقی وجهه ربک ذوالجلال و الإکرام (رحمان: ۲۷-۲۶)؛ انی وجهت وجهی للذی فطر السماوات و الارض حنیفا و ما أنا من المشرکین (أنعام: ۷۹)؛ و من أحسن دینا ممن أسلم وجهه لله (نساء: ۱۲۵)؛ و لاتطرد الذین یدعون ربهم بالغداه و العشی یریدون وجهه ما علیک من حسابهم (أنعام: ۵۲)؛ إنما نطعمکم لوجه الله (انسان: ۹)؛ کل شیء هالک إلا وجهه (قصص: ۸۸). آیه دال بر توحید ولائی: قل أغير الله أتخذ ولیا فاطر السماوات و الارض (أنعام: ۱۴). و آیه دال بر توحید طلبی: أغير لله أبغی ربا و هو رب کل شیء (أنعام: ۱۶۴).
14. speculative reason
 15. explanation
 16. demonstration
 17. apology
 18. Doctorina de Deo
 19. a priori theology
۲۰. در اینجا واژه «پیشینی» و نیز واژه «پسینی» که پس از این بدان خواهیم پرداخت، به معنای مورد نظر کانت، یعنی شناختی که پیش از تجربه یا پس از تجربه برای انسان به دست آمده یا می‌آید، نیست.
21. a posteriori theology
 22. being-in-the-world

۲۳. پراتیک (pratique) اجمالاً به معنای مداخله و درگیری عملی انسان با واقعیت‌های عینی و ذهنی است و آشکارا از نظرورزی محض و انتزاعی فاصله دارد.

24. are

25. being

26. exists

27. existent

28. existence

۲۹. گشودگی (Openness) در مورد انسان اجمالاً به معنای باز بودن او نسبت به امکان‌های فراروی خویش است که می‌تواند آنها را انتخاب کند.

30. dasein

31. being-there

32. ex-istence

33. phenomenological description

۳۴. پدیدارشناسی (phenomenology)، به مطالعه و شناخت مستقیم پدیدار، یعنی آنچه از واقعیت بر انسان ظاهر و نمایان می‌شود، می‌پردازد. توصیف مستقیم و انضمامی پدیدارهای حاضر در ساختار آگاهی بی‌واسطه انسان، بدون توجه به منشأ روان‌شناختی و تبیین علی آنها، در کانون توجه پدیدارشناسی قرار دارد.

۳۵. مراد از واقع‌بودگی (facticity) عوامل و عناصر مؤثر در وجود انسانی است که همواره هستند و توسط انسان انتخاب نمی‌شوند، اموری از قبیل خانواده، اجتماع، نژاد، ژنتیک و...

۳۶. منظور از امکان (possibility) گشودگی رویدادهای آینده برای وجود خاص انسانی است، رویدادهایی که می‌توانند توسط او به فعلیت درآیند یا رها شوند.

۳۷. سقوط (fallenness) یعنی قصور کامل انسان در تحقق بخشیدن به امکان‌های اصیل وجودش.

۳۸. ترس آگاهی یا دلشوره (anxiety) عبارت است از حالتی بنیادین در وجود انسانی که تنهایی و محدودیتش را بر او آشکار و فاش می‌سازد.

۳۹. فلاسفه آگزیستانس مسیحی وحی (انکشاف) را نیز - جدای از کتاب مقدس - یک عامل سازنده الهیات در نظر می‌گیرند (برای نمونه، نک. 4, 1977, Macquarrie). لیکن در تفکر اسلامی وحی در کتاب (قرآن) تبلور یافته است. در واقع، محتوای وحی برای مسلمانان عملاً چیزی جدای از کتاب نیست. از دید رایج مسلمانان، قرآن همان وحی خدا و پیامی با عبارات روشن، کامل و نهایی است (وحی لفظی یا بیرونی). قرآن برای دست‌یابی به وحی الهی به چیزی فراتر از خود دعوت نمی‌کند. اما از دید رایج مسیحیان، وحی الهی (انکشاف) نه در یک کتاب، بلکه در یک انسان منعکس شده است. عیسی مسیح، در زیست و شخصیت خویش، خدا را منکشف ساخته است (وحی غیرلفظی یا درونی). پس کتاب مقدس برای دست‌یابی به وحی الهی به چیزی فراتر از خود دعوت می‌کند، یعنی به تقویت ایمان به عیسی و پیامی که خدا در درون او قرار داده است (میشل ۱۳۷۷، ۲۸).