

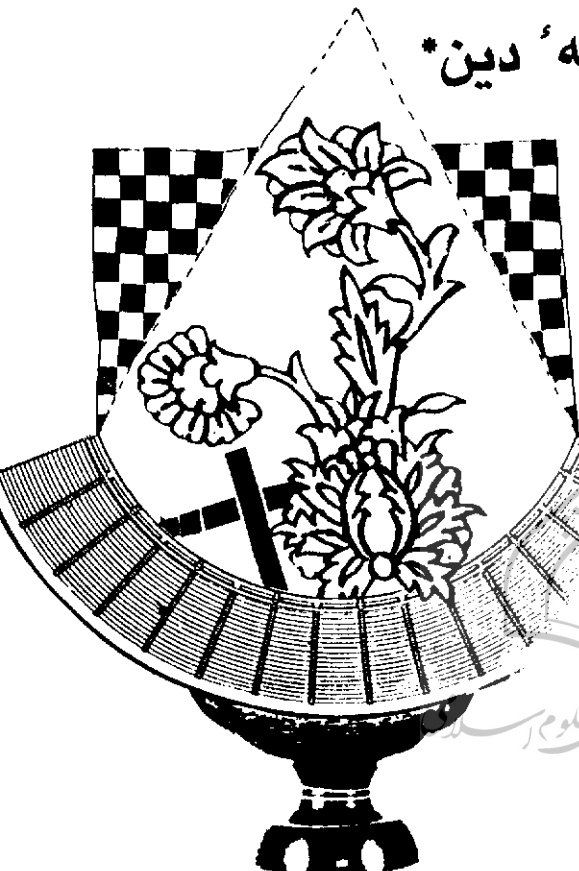
# مسائل فلسفه دین\*

ویلیام پی. آلستون

ترجمه علی حقی

تعبیر «فلسفه دین» تعبیری است که تقریباً بنازگی به واژگان فلسفی راه یافته است؛ اما آنچه اکنون بر آن دلالت دارد، به قدمت خود فلسفه است. یکی از نخستین انگیزه‌ها برای تأمل فلسفی، در یونان باستان و هر جای دیگر، ظهور تشکیلاتی در خصوص تعالیم دینی بود؛ چه، باورها و مفاهیم دینی همیشه مایه اصلی بحث فلسفی بوده‌اند. اگر کسی موضوعات گوناگونی را که فیلسوفان در تفکر راجع به دین بدانها پرداخته‌اند، مرور کنند، بدشواری رگه و

رشته‌ای یکتواخت در آنها خواهد یافت، جز اینکه همه آنها از تأمل در باب دین سرچشمه می‌گیرند. غالباً مشغولیت فلسفه دین تا حد زیادی بررسی دلایل له و علیه اقسام باورهای بنیادی دین، بویژه بررسی براهین گوناگون وجود خدا، بوده است. البته ما موضوعات متعدد دیگری را در کتابهای [مربوط به فلسفه دین] می‌یابیم که درباره آنها بحث شده است و چنین پنداشته شده است که در محدوده فلسفه دین قرار دارند. این موضوعات مشتملند بر: سرشت و مفهوم تجربه دینی؛ رابطه علم و دین؛ سرشت ایمان دینی به عنوان طریقه‌ای در اعتقاد، و یا به عنوان طریقه‌ای در آگاهی؛ سرشت وحی و نسبت آن با دستاوردهای تجربه و تفکر بشری؛ جایگاه دین در فرهنگ بشری به مثابه یک کل؛ تحلیل منطقی زبان دینی و فحوای نمادگرایی دینی و امکانات بازسازی دین



با شگردهایی کم و بیش غیر سستی .

هدف اصلی . برای گنجاندن همه این موضوعات در مباحث «فلسفه دین» ، اگر چنین بنگریم که همه آنها از مشغله ای واحد همچون تفحص عقلانی در دعای دین منبعت می شوند- یعنی سنجش نقادانه این دعای ، در پرتو اندیشه های مطرح شده ، از هر دست که باشند- به این قصد که پاسخی خردپسند به آنها داده شود ، دلایلی می توان عرضه کرد . یک دین کاملاً رشد یافته شماری از دعای درخور اهمیت را درخصوص باور ، کردار یا رهیافتها و عواطفمان ، پیش روی ما می نهد . این دین به پرسشهایی در مورد سرچشمه نهایی موجودات ، نیروهای حاکم بر جهان ، فرجام عالم ، و جایگاه انسان در این طرح و تدبیر ، پاسخ می دهد . به ما می گوید موجود متعال همانند چیست ، از آدمیان چه خواسته هایی دارد و چه کسی می تواند با او تماس برقرار کند . او ، برای آلام بشری در مانهایی پیشنهاد می کند و «راه رستگاری» را ترسیم می کند ، که اگر پیموده شود ، راهی خواهد بود برای التیام همه دردها و ژرف ترین نیازهای آدمی را اشباع می کند . همه اینها بسی با اهمیتند . اگر دعای یک دین خاص در خصوص این نکات توجیه پذیرد ، لحظه پی بردن و راه یافتن به آن ، خطیرترین لحظات است . فلسفه دین در عمق و در باطن مشغله ای است که یک چنین دعای ای را دستخوش نقادی عقلانی قرار می دهد .



شایان ذکر است که اینگونه دعای ، از سوی همه ادیان مطرح نشده است ؛ بلکه منحصرأ در ادیان خاصی مطرحند ، و گرچه عموماً می توانیم همه گونه دعای از این دست را در هر دین خاص پیدا کنیم ، اما مضمون ویژه [هر دینی در این باره] ، از هر دین با دین دیگر ، کاملاً متفاوت است . این ، برای سمت و سویی که فلسفه ورزی پدید آمده در قبال هر دین اتخاذ کرده است ، پیامدهای مهمی خواهد داشت . در این مقاله عمدتاً به سنت غربی پرداخته شده است ، و بدینسان فلسفه دینی ای که معرفی نشده است از دلمشغولی به چند جنبه از سنت یهودی و مسیحی - خواه در هواخواهی از آن و خواه در ستیز با آن- منبعت شده است . تأمل فلسفی در باب یک سنت کاملاً متفاوت دینی ، به مشغله های ذهنی گوناگونی خواهد انجامید . بدین جهت ، فیلسوفان غربی ، برخلاف همتایان هندی شان ، سخت دلمشغول براهین له و علیه وجود معبودی متعال ، و اینکه رخداد معجزات با سیطره قانون طبیعی سازگار است یا نیست ، بوده اند . اما در سنتی دینی همانند آیین هندو یا بودا- که در آن ، مفهوم معبودی متعال که با مخلوقاتش روابط شخصی فعال داشته باشد ، جایی ندارد- این مسائل پدید نمی آید . برعکس ، فیلسوفان در چنین سنتی ، دلمشغول کوشش ورزیدن برای توضیح رابطه [معبود] یگانه

خطاناپذیر متعال با اقسام موجوداتی که در جهان، مجلای تجلیات او هستند، و بررسی استدلالهایی که بر ناواقعی<sup>۱</sup> بودن نهایی جهان حسی ارائه شده است، خواهند بود. با این همه، به اندازه کافی در ادیان مختلف چیزهای مشترک وجود دارد که تضمین نماید هر فلسفه دینی به مسائلی معطوف خواهد شد که همانندی آنها کاملاً قابل تشخیص باشد، هرچند به اشکال و صور کاملاً متفاوت. (برای بحث از این خصایص مشترک بنگرید به [مدخل] دین.)

فیلسوفان پرسشهایی نقادانه را در خصوص توجیه پذیری و ارزش باورها، مناسک، رهیافتهای اخلاقی و گونه های تجربه دینی، پیش کشیده اند. اما، فیلسوفان کانون توجه شان بیشتر در توانمندیهای نقادیشان در بُعد نظری (اعتقادی) دین بوده است. این گزینش گری را می توان به گرایش حرفه ای روشنفکران نسبت داد، لکن برای این [گرایش] دلیلی واقعی وجود دارد. اگر گرایش اصلی ما به مسائل توجیه پذیری باشد، طبیعی است که باید بر بعد اعتقادی دین تمرکز و تاکید داشته باشیم، زیرا توجیه هر رکن دیگر سرانجام بر توجیه یک یا چند باور مبتنی خواهد شد. اگر کسی از یک کاتولیک رومی بپرسد که، چرا به آیین عشای ربانی می رود، یا در انجام این کار چه ارزشی نهفته است، او، اگر بداند موضوع از چه قرار است، به چند باور اساسی دینش متمسک می شود: به اینکه وجود عالم، و همه اجزای سازنده آن، و نیز سرنوشت نهایی شان مبتنی بر موجود شخصی متعال، یعنی خداوند، است؛ به اینکه انسان، بناگزی از زیستن بر وفق مقتضیات اخلاقی، که خداوند برای او مقرر کرده است، ناتوان است؛ به اینکه خداوند به [هیات] عیسای ناصری انسان شد، و به مرگی دردناک تن در داد تا آدمی را از پیامدهای وخیم و ناگوار گناهکاری اش برهاند؛ به اینکه به عنوان بخشی از یک برنامه طرح ریزی شده، آدمی بتواند از این [آیین] بهره ببرد، خداوند مقدر کرده است که آنان می باید در آیین عشای ربانی شرکت کنند، که در آن به گونه ای اسرارآمیز، عملاً جزئی از کالبد و خون عیسی می شوند و بدینسان در رستگاری ای که از رهگذر او به ثمر رسیده است، سهیم می شوند.

این آیینهای عبادی، آنگونه که از سوی شرکت کنندگان فهم و تصور می شود، اگر- و فقط اگر- این باورها توجیه شوند، به جای آوردنشان کاری خردپسند است.

با وصف این، توجه فیلسوفان عموماً به [مباحثی] دقیقتر از این، معطوف بوده است. نه همه باورهای یک دین معین، نه حتی همه باورهایی که آن دین، آنها را سرنوشت ساز دانسته است، یکسان مورد توجه و عنایت نیستند. در کتابهای فلسفه دین، بحث اندکی از آیینهای نسبتاً خاص که



مختص به یک دین معین است، یافت می‌شود، مانند تولد عیسی از [مریم] عذرا، رسالت الهی کلیسا، منزلت خاص کشیشان، هرچند که این آیینها به نزد دین مورد نظر با اهمیت باشند. به جای این، کانون توجه در وهله اول در آنچه می‌توان آن را زمینهٔ متافیزیکی نظام اعتقادی نامید، بوده است. [یعنی] جهان‌نگری دین-نگرش به سرچشمهٔ نهایی و سرشت عالم، سرشت انسان، جایگاه انسان در عالم، غایتی که انسان گرایش دارد به سوی آن برود، یا می‌باید برود و نظایر اینها. این نحوه برخورد رجحان طلب<sup>۲</sup> تا حدی منبث از گرایش به میان آوردن بحثهای فلسفی در ارتباط با بیش از یک دین است؛ مثلاً جهان‌نگری تقریباً یکسانی که شالودهٔ یهودیت، مسیحیت و اسلام را تشکیل می‌دهد. نیز تا حدی ناشی از این اعتقاد است که تأمل فلسفی دستاوردهای مشخصی فقط به اعتبار جنبه‌های عامتر دیدگاه دینی، خواهد داشت. تعداد بسیار اندکی از فیلسوفان این سودا و پندار را داشته‌اند که می‌توانند «باکره زایی»<sup>۳</sup> را با دلیل فلسفی به اثبات رسانند.

همچنین می‌توان استدلال کرد که اگر ما از تعهد به یک دین خاص دست بکشیم، بعد جهان‌نگری دین‌اکیداً و به طرز انکارناپذیری معنی دار و با اهمیت خواهد شد. بدون پیش فرض گرفتن چند باور خاص دینی و اثبات این مطلب که پذیرش معتقدات غامض کلامی نظیر تثلیث، یا مشارکت در آیینهای عبادی، یا جداسازی بعضی چیزها به عنوان امور مقدس، پاره‌ای اساسی از یک زندگی کاملاً بشری است، دشوار خواهد بود. اما، می‌توان بر پایهٔ واقعیت‌های مربوط به سرشت انسان و شرایط زندگی بشری استدلال کرد که: آدمیان نیازی عمیق و ریشه‌دار به ارائهٔ تصویری جامع از کل عالمی که در آن می‌زیند دارند تا بتوانند فعالیت‌های جسته‌گریخته خودشان را با عالم به مثابهٔ یک کل پیوند دهند، به گونه‌ای که برای آنان معنی دار شود، و زندگی که این امر در آن به انجام نرسد مهمترین جنبهٔ آن، رو به ضعف و تباهی است. به نظر می‌رسد این بعد از دین دربارهٔ هر یک از دیدگاه‌های دینی حائز اهمیت باشد؛ و از این رو شایسته است که در کانون تصویر مباحث فلسفی مربوط به دین، قرار گیرد.

### پژوهشهای دیگر و هدف اصلی

با ارائه، دفاع، و نقد استدلال‌های له و علیه باورهای بنیادی-همانند وجود معبود شخصی متعال، جاودانگی هویت شخصی بشری و جهت‌گیری عالم به سمت تحقق غرضی مشخص- فیلسوفان دست‌اندر کار ارزیابی‌ای نقادانه شده‌اند. موضوعات عمدهٔ دیگر که در آغاز این مقاله فهرست شدند، دقیقاً دارای این شان و پایه نیستند، لکن همگی مستقیماً با نقد عقلانی باورهای



بنیادی دین پیوند دارند. برای رسیدگی دقیق به چنین باورهایی، فرد بایستی از مفهومی شایسته و مناسب از سرشت و گستره دین شروع کند، تا آنکه مطمئن شود با باورهای دینی اصیل و آنها که از همه باورها بنیادی ترند، سر و کار دارد، به گونه ای که بی جهت خود را به موضوعات خاصی که کار خود را از آنها شروع می کند، محدود نکند.

به علاوه لازم است فرد درکی شایسته از سرشت باور دینی داشته باشد تا دلایل و مباحث نامربوط را کنار گذارد. اتهام نافذ و قاطع مبنی بر نامربوط بودن، اقدام سنتی ارائه براهین مابعدالطبیعی برای اثبات وجود خدا، از سوی سورن کرکگارد وارد شده است که عقیده داشت هرکس سعی کند بر وجود خداوند استدلال کند از این طریق عیان می سازد که از خصیصه ویژه باور دینی درکی ناصواب داشته است. خواه چنین اتهاماتی برحق باشد یا نباشد اما صرف این واقعیت که اینها را می توان با ظاهری آراسته مطرح نمود، اثبات می کند که بر فیلسوف دین فرض است به خصیصه ایمان دینی نیک بنگرد و سعی کند تشابهات و اختلافات آن را با گونه های دیگر باور - مثلاً باورهای موجود در زندگی روزمره و در علوم - تعیین و مشخص کند. با فهم روزافزون نحوه شکل گیری اندیشه ها و باورها از راه زبان، این گونه پژوهش به طور روزافزون شکل کند و کاو در اقوالی که باور دینی را بیان می دارد، به خود گرفته است - شیوه های خاص کاربرد زبان در اقوال دینی، کوشش برای پرده برداشتن از منطق گفتار دینی، نسبتهای منطقی بین خود گزاره های دینی و بین گزاره های دینی و گزاره ها در حوزه های دیگر، و بالاخره اینکه گزاره های دینی تا چه حد بایدگویای عواطف یا رهیافتها باشند یا به مشابه دستورالعملهایی برای فعالیتها تعبیر شوند، نه به عنوان مدعیاتی حاکی از واقع. همچنین، شناسایی گستره کاربرد زبان نمادین در دین، به سهولت می تواند به دلمشغولی دائمی به سرشت و نقش نمادگرایی دینی رهنمون شود.

بدینسان، همه این دلمشغولیهایی که تاکنون فهرست شدند متضمن پژوهش در باره رابطه دین با پاره های دیگر فرهنگ، نظیر علم، هنر و ادبیات است. مسأله رابطه علم و دین برای کسی که به بررسی نقادانه باورهای دینی در جامعه ما می پردازد، از اهمیت خاصی برخوردار بوده است. در این چند قرن اخیر، بیشترین معارضه ها با اعتقادات دینی در جامعه غربی، به نام علم صورت گرفته است. با التفات به بخشهای مختلف علوم، از اخترشناسی کوپرنیک و زیست شناسی داروین گرفته تا روانشناسی فروید، ادعا بر این بوده است که برخی اکتشافات علمی، بعضی از اعتقادات بنیادی دین را ابطال و یا - دست کم - تضعیف می کنند. مباحثی از این دست که آیا چنین



چیزی تاکنون روی داده است، یا ممکن است روی دهد و اگر به وقوع پیوست در قبال آن چه باید کرد، قسمت اعظم بحثهایی است که در کتابهای فلسفه دین مطرح شده است.

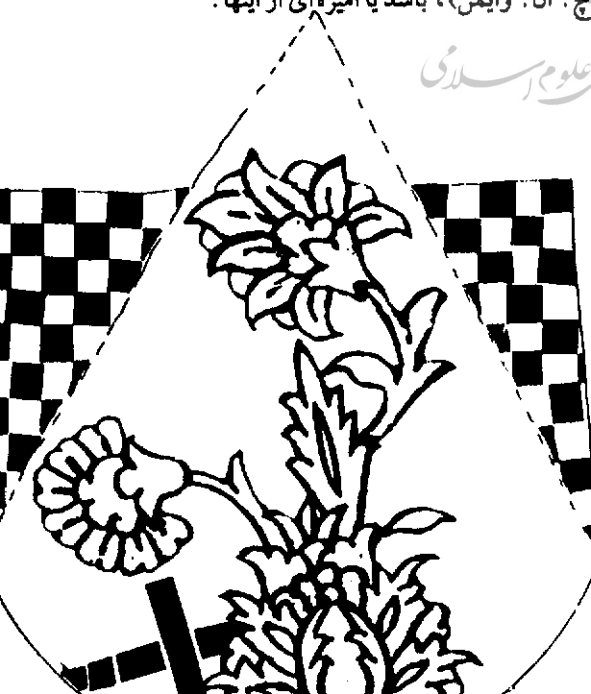
همچنین فیلسوفان دین در سرشت تجربه دینی کندوکاو می کنند چون غالباً ادعا شده است که چنین تجربه ای دلیل قانع کننده و درستی را بر له وجود خدا، یا بر له دیگر موضوعات پرستش دینی، به دست می دهد. طبیعی است که فرد به بررسی گونه های تجربه دینی و مسایل مربوط به بنیادهای روانشناختی این گونه تجربه ها، کشانده می شود. سرانجام، اگر فیلسوفی به این نتیجه رسید که باورهای بنیادی دین (های) سنتی و رایج در جامعه ناپذیرفتنی اند، طبعاً با این پرسش که، در قبال آن چه باید کرد، رویاروی خواهد شد. اگر او احساس کند که دین، یکی از جنبه های مهم و سرنوشت ساز از زندگی بشر است، به جستجو برخواید خواهد خواست که برای حفظ نقشهای دین در هیئتی بدیع، راهی پیدا کند. از این رو، فیلسوفان طبیعت گرا، که باورهای فوق طبیعی سنت دینی ما را نفی می کنند، گاه می کوشند خطوط کلی دین را که بر حسب طرحهای طبیعت گرایانه ترسیم شده است، بیان کنند. این کار معمولاً ایجاب می کند که مؤلفه (ها) یا جنبه (های) از جهان طبیعی جایگزین پروردگار فوق طبیعی سنت یهودی- مسیحی شوند. این می تواند انسانیت (کنت)، ایده آل های انسانی (دیوی)، فرایندهایی طبیعی که به تحقق بیشترین خیر مدد می رسانند (اچ. ان. وایمن)، باشد یا آمیزه ای از اینها.



## محققان کامپیوتر علوم اسلامی

ارتباط فلسفه دین با سایر علوم  
فلسفه دین از الهیات و دیگر علوم که

با دین سروکار دارند- همانند روانشناسی دین و جامعه شناسی دین- از جنبه های کاملاً مختلفی، متمایزند. تمایز آن از الهیات از این جهت است که در فلسفه دین هیچ امری و دست کم هیچ یک از امور دینی، مسلم انگاشته نمی شود؛ فلسفه دین در اثنای بررسی اش، این آزادی را برای خود حفظ می کند که هر چیزی را به پرسش فراخواند. الهیات، به معنی دقیق این واژه، سر آن دارد



که باورهای یک دین معین را تنظیم و تقریر کند و به آنها نظامی سیستماتیک بدهد، بی آنکه اصلاً پرسشی نهایی را در خصوص صدق آنها پیش کشد. فلسفه دین از علوم دینی از این جهت متمایز است که به آن پرسشهایی راجع به ارزش و توجیه [مدعیات دینی] می پردازد و می کوشد به قسمی داوری در خصوص مدعیات دینی دست یابد. روانشناسی دین، از باب نمونه، چون سخت در تکاپوی پرسشهای روانشناختی است، باورها، رهیافتها، و تجربه های دینی را همچون بسیاری دیگر از امور واقع مورد بررسی قرار می دهد و کوشش می کند، بی آنکه درباره صدق عینی، عقلانیت یا اهمیت آنها حکمی صادر کند، آنها را توصیف و تبیین کند.

فلسفه دین که به مثابه کوششی برای بررسی دقیق عقلانی دعاوی یک دین معین، تلقی می شود، همواره از تعلق خاطر به یک دین خاص یا قسمی از دین آغاز می شود، ولی در حقیقت هدف از آن، داوری درباره آن دین خواهد بود. بی تردید از لحاظ تاریخی این تلقی صحیح است که فلسفه دین اینگونه پدید آمده است و افزون بر این، وجه مشترک و کاملاً اساسی آن، همین گونه تلقی شود. با وجود این، یک فیلسوف ممکن است خود را مستقیماً به مباحث بنیادی ای - همچون، سرچشمه نهایی موجودات، سرنوشت انسان، غایت عالم هستی؛ که در دعاوی دینی مورد نظر مندرجند - دلمشغول کند و بدون در نظر گرفتن پاسخی که از سوی دین سازمان یافته<sup>۲</sup> عرضه شده است، به حل و بررسی این مسائل پردازد. اخلاق<sup>۵</sup> اسپینوزا نمونه ای درخشان از این قسم کندوکاو است. نمونه های دیگر، فضا، زمان و الوهیت<sup>۶</sup> سمیوئل الکساندر (۲ جلد، لندن، ۱۹۲۰) و تطور خلاق<sup>۷</sup> (نیوپورک، ۱۹۱۱) هاتوری برگسون است. مهم نیست این قسم فلسفه دین را فلسفه ورزی بخوانیم یا نخوانیم، مهم این است که تشخیص دهیم این پرسشها می توانند خارج از شرایطی که در آن ما صراحتاً به دین بما هو دین، دل بسته شده ایم، به حساب آیند و بررسی شوند.

## رویکردهای گوناگون

نباید پنداشت که هر فیلسوف دینی خودش را به گستره ای کامل از مسائل دلمشغول می کند. برعکس، هر فیلسوفی معمولاً به سبب گرایشهای خاصش، تصویری که از دین دارد، و یا به سبب موضع کلی فلسفی اش توجه خود را به مسائل خاصی معطوف می سازد. عوامل دوم و سوم درخور توجه بیشترند. در مورد عامل دوم، سنخ مسائلی که یک فیلسوف درباره آنها تأکید می ورزد، پاره ای اوقات از جنبه بخصوص دینی، که آن را اصلی و مهم می داند، تأثیر خواهد پذیرفت. بدین روی، تمرکز و تأکید بر مسائل مربوط به باورهای دینی در فلسفه دین سنتی، تا





حدی از این واقعیت ناشی می شود که بیشتر فیلسوفان دین، دین را در درجه نخست، نوعی باور پنداشته اند (گرچه ممکن است، این عامل، در واقع، کم اهمیت تر از سایر عوامل باشد). مثلاً، و. ت. استیس، در زمان و ابدیت<sup>۸</sup>، تجربه عرفانی را گوهر دین می داند. استیس کوشش عمده خود را مصروف تفسیر و توجیه تعالیم دینی کرده است که به زعم او عمدتاً بیانی از تجربه عرفانی بوده است. از سوی دیگر، کرکگارد دین را اساساً موضوعی مربوط به فرد می دانست، فردی که در زندگی دارای دیدگاهی فراگیر باشد؛ و او خودش را وقف تبیین دقیق انواعی از اینگونه دیدگاهها کرد، و خود به توصیه های غیرمستقیم یکی از آنها پیوست؛ وی بندرت از مسائلی که نوعاً فیلسوفان دین از آنها بحث کرده اند، یاد کرده است.

عملکرد عامل سوم، موضع فلسفی فرد است، که آشکارتر و -شاید- قدرتمندتر باشد. چند نمونه، که کم و بیش تصادفی برگزیده شده اند، مفید خواهد بود. فیلسوفانی که در درجه اول عالمان مابعدالطبیعه نظری اند - افلاطون، آکویناس، لایب نیتز، هگل و وایتهد - طبعاً سخت به اقامه براهین مابعدالطبیعی، له یا علیه وجود خدا، مبادرت می ورزند، در حالی که اغلب فیلسوفان ناسازگار با مابعدالطبیعه - هیوم، کانت و دیویی - یا به نقد این براهین خواهند پرداخت یا، همان گونه که در زمانهای اخیر بیشتر رواج یافته، آنها را کاملاً نادیده می انگارند. کسانی که بر این نظر صحنه می گذارند که وظیفه حقیقی فلسفه، تحلیل (روشن کردن) مفاهیم است، چنانچه توجه خودشان را به دین معطوف کنند، محدودیتهای سنجیده و درخوری را مشاهده خواهند کرد. درباره مفاهیمی چون خدا، خلقت، وحی، ایمان و معجزه، و بسیاری از مفاهیم دیگر کار زیادی از این دست باید انجام پذیرد.

از قدیم الایام برای دستیابی به تصمیماتی زیربنایی در باب وجود خدا، جاودانگی و مباحث عمده دیگر کوششهایی صورت گرفته است، اما اگر کسی چنین پندارد که در باب اینگونه موضوعات از راه تامل فلسفی نمی توان به نتایجی دست یافت - آنگونه که فیلسوفان تحلیلی می اندیشند - همچنان می تواند در تک و پوی صراحت بخشیدن به مفاهیم مندرج در باورهای دینی باشد. اینگونه فلسفه ورزی، خودش را خادم سر به زیر الهیات یا باورهای پیش پا افتاده تر دینی، خواهد دانست و به هیچ نقشی در نخواست آمد که مستوجب داوری باشد، مگر در جایی که بخواهد آشتیگیا یا ناسازگارهای درونی را نشان دهد.

نفوذ گرایشهای فیلسوفانه، آشکارا خود را در فلاسفه طبیعت گرا - که عموماً هر گونه فراطبیعت گرایی را بر پایه موضع عام فلسفی شان مردود می دانند، بی آنکه باورهای فراطبیعت باورانه بخصوصی را به صورت مشروح بررسی کنند - نشان می دهد. طبیعت گرایان نیرویشان را مصروف



بازنگری باور و عمل دینی می کنند، به گونه ای که آنها در چارچوبی طبیعت گرایانه پذیرفتنی شوند. سرانجام، می توان هگل را بر سنجید که، در سهایش را در باب فلسفه دین به مستدل کردن پیشرفت دیالکتیکی در تاریخ دین اختصاص داد. این امر بیانگر اعتقاد فلسفی بنیادی هگل بود که واقعیت مشتمل است بر فرایندی که در آن «مطلق» به خود آگاهی کامل می رسد، و اینکه این فرایند الگویی دیالکتیکی را نشان می دهد که در تاریخ هر گونه وضعیت فرهنگی متجلی شده است.

در اثنای رده بندی موضعی که در فلسفه دین اتخاذ شده اند، آدمی با این مشکل مواجه می شود که، همه فیلسوفان دین، حتی در یک سنت دینی، با مسائل یکسان سروکار ندارند. اما، یک پیشه مشترک وجود دارد که شالوده همه این رویکردهای گوناگون است. همه فلسفه های دین در نهایت این مساله مورد علاقه آنها بوده است که به یک حکم عقل در خصوص دین مورد نظر دست پیدا کنند، و اگر این حکم منفی باشد، نوعی بدیل برای آن ارائه کنند. از این رو، مبنای اولیه انقسام را می توان خصیصه سلبی یا ایجابی این حکم دانست. (این مبنا کاملاً مشخص و واضح نیست، شاید به این سبب که غالباً پاره ای از دین، تصدیق شده و پاره ای نفی شده است، و تا حدی به این سبب که کاملاً روشن نیست چه مسائلی را باید جزو دین مورد نظر دانست.) از این رو، از کسانی که حکمشان ایجابی است می توان پرسید که پایه حکمشان چه بوده است.

گروه عمده ای که اکثریت عظیم فیلسوفان دین را تشکیل می دهند، استدلالهای متفاوتی را در تایید باورهایی همانند وجود خدا و جاودانگی نفس ارائه می کنند، استدلالهایی که خاستگاه آنها مقدماتی است که خودشان آموزه های دینی نیستند؛ و نیز مسلم و مفروض می گیرند که هر انسان بخردی آنها را خواهد پذیرفت. به عبارت دیگر، آنان کوشش می ورزند باورهای دینی را از راه ابتدای آن بر مقدماتی غیر دینی، تأیید کنند. جمعی اندک ولی چشمگیرتر، باورهای دینی را به گونه ای می انگارند که گویی اصلاً به چنین تأییدهایی از خارج نیاز ندارند؛ اینان باورهای دینی را تا حدی «خود توجیه گر»<sup>۹</sup> یا دست کم توجیه شونده به واسطه چیزی در درون دین، می دانند. بعضی از آنان (برگسون و جیمز) می پندارند که مثلاً باور به وجود خدا از راه تجربه دینی توجیه می شود. آدمی می تواند مستقیماً حضور خدا را تجربه کند و بنابراین نیازی نیست که وجود او را، از راه اثبات اینکه او می باید اصل موضوع قرار داده شود تا امور واقع معینی تبیین شوند، ثابت کند. بعضی دیگر ایمان دینی را چیزی متفاوت از دیگر گونه های باور می دانند بدین نحو که ایمان دینی را به هیچ وجه نیازمند به هیچ تأییدی، چه از راه استدلال از معلول به علت و چه از راه تجربه مستقیم، نمی دانند. برای نمونه، کرگارد، امیل برونر و پل تیلیش، همگی این موضع را اتخاذ کرده اند، هر چند بین آنان



تفاوت‌هایی به چشم می‌خورد. (مورد تیلش این نکته را روشن می‌کند که در برخی موارد بازشناختن کسانی که سنت دینی را می‌پذیرند از کسانی که آن را نفی می‌کنند، دشوار است. تیلش خود را متکلم مسیحی می‌داند، لکن تفسیر او از آموزه مسیحی آنتچنان غیر سنت‌گرایانه است که بسیاری گمان می‌برند او بر پایه بازاندیشی آن را تفسیری دوباره کرده است و بنابراین می‌باید در زمره آنهایی جای داده شود که تفسیر دوباره نمادین باورهای دینی را جایگزین [تفسیر سنتی] می‌کنند.)

در دسته عمده دیگر می‌توانیم کسانی را که بصراحت، دین سنتی را نفی می‌کنند (هولباک و راسل) از آنهایی که افزون بر این سعی می‌کنند چیزی را جایگزین آن کنند، بازشناسیم. در دسته اخیر می‌توانیم کسانی را که دستاویزهایی - حتی دستاویزهایی اعتقادی را - از دین سنتی حفظ می‌کنند اما از آنها تفسیر دوباره نافرطبیعت‌گرایانه‌ای<sup>۱۰</sup> به دست می‌دهند، معمولاً از راه نمادین کردن چیزی یا چیزهایی در دنیای طبیعی (سانتایانا)، از آنهایی که کوشش می‌ورزند گونه کاملاً دیگرسانی از دین را به تصویر بکشند که بر پایه طرح‌های نافرطبیعت‌گرایانه درست شده‌اند (کنت، دیویی و وایمن)، بازشناسیم.

خارج از این رده بندی آن دسته از فیلسوفان تحلیلی‌اند که خودشان را به تحلیل مفاهیم و اقسام سخنان [دینی] محدود می‌کنند. می‌توانیم آنان را نه از این حیث که دارای دیدگاه عمده‌ای در فلسفه دین بوده‌اند، بلکه بیشتر از این حیث که یاریهای آنان می‌تواند در پدید آوردن چنین دیدگاهی سودمند افتد، ملحوظ کنیم.

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

پی‌نوشتها

\* ماخذ:

The Encyclopedia of Philisophy: paul edwards, Editor in - chief, Vol.6, PP.285-89.

1. Unreality
2. Prefrential
3. Virgin birth
4. Organized religion
5. Ethic
6. Space, Time and deity
7. Creative Evolution
8. Time and Eternity
9. Self - Justifying
10. non supernaturalistic

