

بررسی انتقادی چیستی فلسفه دین

قاسم پورحسن^۱

مدخل

سه مسئله را باید در باب فلسفه دین از یکدیگر متمایز ساخت:

الف) تعاریف ب) روش‌ها ج) کارکرد

فلسفه دین را از چهار منظر می‌توان تعریف کرد:

- منظر فلسفی: فلسفه دین عبارتست از پژوهش عقلانی دین و توجیه عقلانی باورهای دینی. یعنی مطالعه دین بمنابۀ گزاره‌های معنادار و معقول، با رویکرد فلسفی صورت پذیرد. رویکرد فلسفی هم به روش انتقادی توجه دارد، هم مباحث زبانی را مورد اهتمام قرار می‌دهد، هم روش تالیفی را در پیش می‌گیرد (شیوه تالیفی همان جامعیت در براهین و نوع نگاه به مباحث است) و هم مدلل بودن را بر معلل بودن تعاریف ترجیح می‌دهد. در منظر فلسفی گرچه رویکرد بنیادین همانا دلیل ورزی است اما دلیل معنای وسیعی دارد که می‌تواند ایمان و شهود و تجربه را نیز در بر بگیرد. بنا براین در تعریف فلسفه دین از منظر فلسفی باید علاوه بر آنکه وجوه مختلف دین مورد لحاظ واقع بشود بعد عقلانی آن بر سایر ابعاد احاطه داشته باشد. معقول بودن اعتقادات و باورها، مدلل بودن گزاره‌ها، صحیح بودن تجربه و ایمان، سازگار بودن اعتقادات با براهین عقلی تنها در پرتو فلسفه امکان پذیر است. این رویکرد در دوره اخیر بشدت مورد نقد (معرفت شناسان اصلاح شده و ایمان گرایان) واقع شده است.

- منظر کلامی: دفاع درون دینی از اعتقادات و باورهای دین. آنچه امروزه در مسیحیت اعم از ایمان گرایی (هر سه مرحله)، مبنایگرایی معتدل و معرفت شناسی اصلاح شده

۱. دانشیار و عضو هیئت علمی دانشگاه علامه طباطبائی

وجود دارد، رویکردی کلامی محسوب می‌شود تا فلسفی یا عقلی محض. بروشنی می‌توان دلایل مخالفت این نحله‌ها با دلیل‌گرایی، خواه دلیل‌گرایی حداکثری افراطی یا اعتدالی و خواه الحادی (مانند کلیفورد) یا غیر الحادی (مانند لاک) را فهم کرد. سویین برن، ولترستورف، پلتنینگا و دیگر متفکران برجسته حاضر در مسیحیت تماماً از منظر درون دینی به بحث در باره موضوعات فلسفه دین پرداختند. متفکران ایرانی نیز که تمایل به طرح بحث‌های فلسفه دین در چهارچوب کلام جدید دارند می‌کوشند تا از منظر کلامی به پژوهش بپردازند.

- منظر تحلیلی و زبانی: فلسفه دین عبارتست از بررسی معناداری زبان دین و نقد دیدگاه بی‌معنایی و غیر شناختاری آن.

بسیاری از محققان، ظهور فلسفه دین در دوره جدید را نوعی واکنش در برابر مخالفت‌های پوزیتیویسم منطقی و حلقه وین با معناداری گزاره‌های دینی تلقی می‌کنند. اینان در نوشته‌های اخیر خود تاکید دارند که جریان غالب در ابتدای سده حاضر و تا دهه پایانی هفتاد، پوزیتیویسم منطقی بود که ادعاهای دینداران در باره باورهای دینی و نیز مسیحیت را بی‌معنا و پوچ دانسته و به گفته پلتنینگا اعتقادات مسیحی آنقدر حتی محترم نیستند که باطل شمرده شوند لذا نه تنها آنها را از نظر معرفتی بی‌معنا می‌دانستند بلکه چرند محض تلقی کردند. اینان معتقدند که فلسفه دین در ابتدا واکنشی در مقابل این دعوی‌ها بود و بتدریج پس از پاسخ دادن به آن مدعیات، راه استقلال در پیش گرفت و هم اکنون دانش و قلمرو مستقلی شد چرا که در حال حاضر پوزیتیویسم منطقی به سرداب گمنامی و فراموشی سپرده شد.

- منظر فرادانشی: فلسفه دین یک متا دانش است که در باره اخلاق، علم، دین، توسعه و الزامات آن، محیط زیست، انسان‌شناسی، تکامل، خلقت جهان و خدا، زندگی و معنا داشتن آن و... به بحث می‌نشیند. گویا فلسفه دین، امروزه در غیاب متافیزیک به جای آن نشسته و حکم می‌راند. در این تعریف، فلسفه دین بیشتر جنبه مناط و ملاک را پیدا خواهد کرد تا یک دانش یا قلمرو مستقل. براین اساس فلسفه دین به ارزیابی، بیان چگونگی و چرایی، تبیین درستی و نادرستی آراء و نظرات، و داوری میان علوم می‌پردازد.

ویژگی‌های اساسی تعریف

بنظر می‌رسد تا زمانیکه بنیادهای اصلی فلسفه دین مشخص نشود نمی‌توان تعریفی را درست یا کامل یا مختار ارائه کرد یا نامید. فلسفه دین از اعتقادات یا باورهای دینی (دین بمعنای وسیع نه لزوماً وحیانی یا ابراهیمی) به نحو عقلانی یا فلسفی، اعم از برهانی مانند دلیل گرایی گزاره‌ای یا معقول بودن که با فقدان دلیلی نیز سازگار است؛ یا ایمانی، اعم از تجربه دینی یا شهودی و کشفی یا سرسپردگی (که مخالف هر نوع برهان ورزی است و آنرا تباه کننده ایمان می‌داند) سخن می‌گوید لذا می‌توان گفت که شالوده این علم را عناصری مانند دین (و تعریف آن)، عقلانیت (و تعریف آن)، فلسفی یا روش فلسفی، ایمان یا ایمانی، و گزاره‌های دینی و معناداری تشکیل می‌دهد.

با توجه به این مقدمه باید شاخص‌هایی را در تعریف ذکر کرد که همه یا اکثر موضوعات و مسائل فلسفه دین را در بر بگیرد.

۱- صبغه دینی بودن مسئله :

اینکه با چه ملاکی مسئله‌ای را دینی بدانیم یا آنرا بیرون از حوزه دین تلقی کنیم البته امری دشوار است اما هم ممکن است و هم ضروری است. دینی بودن در اینجا بمعنای الهیاتی است یعنی از آن بحث‌هایی الهیاتی عرضه می‌شود نه علمی صرف مانند بحث از تحریک عصب‌ها در فیزیکیسم که خود اساساً بحثی دینی نیست یا فلسفی محض مثل اینکه وجود مساوقت با وحدت دارد یا خیر. گرچه تعاریف گوناگونی از دین ارائه شده خواه تعریف طبیعت گرایانه، جامعه شناسانه (دورکهایم)، تفسیرگرایانه (ماکس وبر)، انسان محورانه (فوئرباخ)، روانکاوانه (فروید)، کارکردگرایانه (جیمز و تیلور) یا وحیانی نگرستن (اسلام و یهود)، اخلاقی بودن (مسیحیت) و... (رک: هیک، تفسیری از دین، متن انگلیسی، ص ۱ مقدمه)

آیا تعاریف باید تمامی این صبغه‌ها را مورد التفات قرار دهد یا خیر؟ کدامیک اولویت یا ترجیح دارد و چرا؟ فیلسوفان دین (بمعنای وسیع آن) بسیاری از این رویکردها را مورد توجه قرا دادند و هر کدام دین را بمعنای خاصی تلقی کردند. نزد ویتگنشتاین متاخر باید در باب دین از شباهت خانوادگی سخن گفت که جان هیک در آغاز تفسیری از دین همین دیدگاه را می‌آورد اما این تعبیر نه معنایی از دین بدست می‌دهد و نه ثغور و مناطی را موجب می‌شود. پلنتینگا و سویین برن دین را در اسلام و مسیحیت محدود کرده و در نهایت تمامی آرائشان معطوف به مسیحیت است. هیک به طور

مشخص از ۵ دین سخن می‌گوید (اسلام، مسیحیت، یهود، بودیسم، و هندوئیسم) و تاکید دارد که هر ۵ دین قائل به خدای متشخص بوده و آنرا از خدای غیر متشخص متمایز می‌سازد.

بعلاوه چگونه و براساس چه ملاک یا رویکردی می‌توانیم موضوعی را متعلق به یا درون فلسفه دین بدانیم یا قرار دهیم. اگر کسی بحث‌های ژنوم انسانی و امکان علمی بقاء آنرا طرح کند آیا فیلسوف دین باید در باره آن وارد بحث شود. یا امروزه که بحث تکامل بگونه‌ای طرح می‌شود که گویا اساساً موضوعی دینی است آیا در واقع وحییت علمی آن می‌توان قائل شد که موضوعی صرفاً علمی است و هیچکدام از مدعیات آن ربطی به فلسفه دین ندارد. در باره محیط زیست، زندگی و ارزش زندگی کردن، هنر، فرهنگ، جنگ و صلح، آداب و آیین‌ها و نظایر آن چه باید گفت؟

۲- عقلانی بودن:

عنصر دوم در فلسفه دین، وجه عقلانی بودن آن است. برخی عقلانی بودن را بهتر از لحاظ فلسفی تلقی کردند اما بنظر می‌رسد که هر دو واژه هم دارای ابهام است و هم معنای گسترده‌ای را مشتمل می‌باشد. حتی می‌توان گفت که هیچ اجماعی بر سر عقلانی بودن یا فلسفی بودن وجود ندارد. در صورتیکه ایندو مفهوم بخوبی روشن نشود ممکن است هر کس از آن مراد خاصی داشته باشد. اینکه می‌گوییم باورهای دینی را به نحو فلسفی بررسی کنیم بدان معناست که هر دیدگاهی که این تراز را نپذیرد، در درون فلسفه دین نخواهد بود. آیا می‌توانیم تمامی جریانات مربوط به ایمان گرایی را بیرون از فلسفه دین قرار دهیم؟ تجربه‌های دینی در دیدگاه قائلان به آن (حداقل در دو مرحله اندیشه‌ای آن از سه مرحله {اشلائیر مآخر و ویلیام جیمز که تجربه را صرفاً احساس و سرسپردگی می‌دانند و آلستون برخلاف آنها که عنصر معرفتی را - ادراک حسی - وارد تجربه می‌کند}) نه قابلیت تعبیر دارند و نه برای دیگران معرفت بخش اند را چه باید کرد؟ آیا بحث از آن در فلسفه دین صورت نمی‌پذیرد؟

آیا می‌توانیم معنای فلسفی یا عقلانی را آنچنان فراخ بگیریم که همه رویکردها حتی غیر عقلی و ضد فلسفی را واجد شود؟ بعلاوه مراد از فلسفی یعنی ارسطویی؟ یا استدلالی؟ یا هر نوع کنکاش‌های نظری؟ پس باید مشخصه‌هایی از فلسفی ارائه داد تا حد و مرز بررسی فلسفی از غیر فلسفی روشن گردد. در پرتو آن می‌توان مدعی شد که

اگر شیوه بررسی مسائل غیر فلسفی باشد آن موضوعات خودبخود از حوزه فلسفه دین خارج خواهند شد. تازه بحث کلان تر شکل می گیرد که چه کسانی از وجه فلسفی این علم دفاع بعمل می آورند؟ همه فیلسوفان دین؟ یا تنها کسانی که گرایش به مبناگرایی یا دلیل گرایی در دین دارند؟

بنظر می رسد که در اندیشه اسلامی وقتی سخن از برهان یا دلیل می آوریم مرادمان معنای مضیق آن نبوده بلکه هر نوع شواهد وقراینی که می توانند بمثابه ادله عمل کنند، مراد می باشد. از اینرو ادله آفاقی و انفسی را در این زمره قرار داده و در بسیاری از مواقع دلایل انفسی را ارجح تلقی می کنیم. فطرت، کشف و شهود، الهامات و منامات، مواجید واذواق برتر از دلایل عقلی بمعنای خاص هستند.

۳- پژوهش بیرون دینی:

در بسیاری از تعاریف تمایز فلسفه دین با دانش کلام، دین ورزی صرف، الهیات (طبیعی)، خود فلسفه، اخلاق یا اخلاقیات روشن نیست. این ابهام البته در صرف تعریف نمی ماند بلکه به اشتمال وعدم اشتمال موضوعات، روش بحث وداوری، حیث پژوهش، و حیث مدافعه گرایانه یا غیر مدافعه ای نیز سرایت می کند. آیا ذات فلسفه دین پژوهش بیرون دینی است یا می توانیم با رویکرد بلا اقتضاء نیز از چیستی دین وکارکرد آن سخن گفت؟

با توجه به این ملاحظات، حال می توانیم ابتداء به بررسی پسینی تعاریف از فلسفه دین دست زده، سپس به نقد آن روی آورده آنگاه تعریفی پیشنهادی ارائه کنیم. ملاحظاتی بر تعاریف

بطور کلی تعاریف ارائه شده را می توان در سه گونه جای داد:

- فلسفه دین بمثابه الهیات یا کلام
- فلسفه دین بمثابه روش یا رویکرد
- فلسفه دین بمثابه دانش و علم (اعم از رهیافت مدافعه گرایانه که همان الهیات طبیعی است یا فرانگرانه ی فلسفی و عقلی که فلسفه دین بمعنای خاص خواهد بود)

۱- فلسفه دین بمثابه الهیات یا کلام جدید

هم در ایران و هم در غرب در دوره هایی بخصوص دوره اول، فلسفه دین را کلام یا

الهیات تعریف می‌کردند. سروش در قبض و بسط در تعریف فلسفه دین می‌نویسد: فلسفه دین امروز مفهوم اعمی دارد که هم کلام قدیم را در بر می‌گیرد و هم علم کلام را. . . لذا کلام جدید گاهی فلسفه دین نامیده می‌شود. . . (سروش، قبض و بسط، ۷۱) در نوشته‌هایی که در ایران در باره کلام جدید نشر یافت عمدتاً بر همسانی ایندو تاکید شده است. در کتابشناسی توصیفی کلام جدید تصریح شده آنچه را ما کلام جدید می‌نامیم، متکلمان غربی، فلسفه دین می‌گویند (محمد اسفندیاری، کتابشناسی توصیفی کلام جدید، نقدونظر، بهار ۱۳۷۴، ش. ۲، ۲۴۸-۲۱۱)

در میز گردی که در سال ۱۳۷۵ در باره فلسفه دین برگزار شده و در زمستان همان سال در مجله قبسات چاپ شد، بر همانندی و ناهمانندی کلام جدید و فلسفه دین تاکید شده بود (قبسات، ش. ۲، ۱۳۷۵، ۳۵-۲۲)

استیس در کتاب دین و نگرش نوین نیز در تفکیک دو نوع نگاه علمی و دینی به جهان تا حدودی به این رویکرد نزدیک است (استیس، والتر ترنس، دین و نگرش نوین، ترجمه احمد رضا جلیلی، تهران، حکمت، چاپ اول، ۱۳۹۰، ۲۶۶)

در کتاب کلام جدید در گذار اندیشه‌ها که مربوط به دهه هفتاد است، هم نسبتی میان کلام جدید و قدیم برقرار ساخته و هم پیوند کلام جدید با فلسفه دین را ارزیابی کرده و هم نگرش‌های گوناگون در باب تعریف فلسفه دین را بیان می‌کند. در این کتاب آمده که کلام جدید و سستی در موضوع، تعریف، غایت و حتی گاه در شیوه‌های استدلال نیز با هم متحدند. در واقع کلام جدید همان کلام سستی تکامل یافته یا مرحله متاخر از پروسه روبه رشد علم کلام است. (علی اوجبی، کلام جدید در گذر اندیشه‌ها، موسسه فرهنگی اندیشه معاصر، تهران، ۱۳۷۵، ۵۵)

هنگامی که مطهری در باره ماهیت کلام جدید و ضرورت این علم سخن می‌گوید ابتدا تصریح می‌کند که لازم است کلام جدیدی تاسیس شود. سپس عنوان می‌دارد که در کلام جدید، مسائلی مورد بحث قرار می‌گیرد که از جمله آن فلسفه دین و علل پیدایش آن از نظر روان شناسان و جامعه شناسان و نظریات مختلفی که در این زمینه داده شده است. . . . (همان، ۵۸، به نقل از وظایف اصلی و وظایف فعلی حوزه‌های علمیه، مطهری، ص ۴۹)

ضمن Christian Theology ایوکانگردر نوشته‌ای با عنوان

بررسی تاریخ الهیات در غرب از سده دوم تا زمان حاضر، در ذیل الهیات بمثابه علم ابتدا تعریفی از آن بدست داده و سپس مقایسه‌ای با فلسفه دین بعمل می‌آورد. وی تاکید

دارد که الهیات ادعای یک علم را دارد و در این ادعا موجه می‌باشد چون هم موضوعی معین دارد و هم از روش خاصی که عقلانی و انتقادی است بهره می‌برد. به علاوه از علوم عقلی دیگر که به بررسی نقادانه دین می‌پردازند نیز بهره می‌برد. بنابراین موضوع و روش فلسفه دین همان موضوع و روش الهیات است. او تنها تفاوت این دو را در حیث مدافعه گروانه می‌داند. وی در تعریف فلسفه دین می‌نویسد که کنش‌های دینی را با روشی عقلانی - انتقادی بررسی می‌کند اما الهیات از فلسفه دین فراروی کرده و با اعتقاد به امور مابعدالطبیعی، به بررسی در دین می‌پردازد.

(Yves Congar, Christian Theology, The Encyclopedia of Religion, Ed. M. Eliade, Vol. 14, New York, 1987, 459-461)

طبق این تعریف باید فلسفه دین را جزئی از الهیات تلقی کرد به همین دلیل وی با رای دیوید آدام در باب مقایسه الهیات و فلسفه دین و تغایر آنها و اینکه فلسفه دین، وجه برتر الهیات نیست، مخالف بوده و این دو را در موضوع و روش، همسان تلقی می‌کند.

در مقاله "مقدمه‌ای در باب الهیات"، الهیات عقلی (منظور نویسنده الهیات طبیعی است) را همان الهیات فلسفی (مراد فلسفه دین است) برشمرده و معتقد است به باور برخی، تفاوتی میان آندو وجود ندارد. وی تصریح می‌کند که الهیات عقلی چون منحصر به طریق عقلی است لذا ربطی به اعتقاد دینی فرد ندارد چنانکه هیوم با موضع صرفاً عقلی و تجربی در کتاب محاوراتی پیرامون دین طبیعی در همان طریقی سیر کرد که توماس آکوئینی در رساله رد ملحدان. به همین منوال کسانی هم هستند که اصولاً فرق عمده‌ای میان فلسفه دین و فلسفه دینی! از یکطرف و الهیات فلسفی با الهیات عقلی قائل نیستند و همه آنها را با کمی مسامحه، رشته واحدی می‌دانند و تعریف واحد همه آنها را نیز "تعلق فلسفی به دین" گفته‌اند. (اوجبی، ۱۳۷۵، ۱۴۳-۱۴۲)

نویسنده کتاب الاهیات فلسفی، ضمن آنکه عبارت الهیات را برای فلسفه دین برگزید بلکه در تحلیل هایش در بخش اول که به بررسی رویکردهای گوناگون در دین می‌پردازد، همین رویکرد تعریفی را در پیش می‌گیرد. وی همه جا عنوان "رویکرد دین پژوهی" را بر سایر عناوین برای فلسفه دین ترجیح می‌دهد. مهمترین رویکردهایی که در این گونه شناسی‌ها مورد بررسی واقع شده است دو رویکرد تحلیلی و پدیدارشناسی است که در ضمن هر دو برواژه رویکرد تاکید شده است و این در حالی است که برخی از نظریه پردازان این رویکردها، فیلسوف دین بوده و رهیافت‌های اصلی فلسفه دین همچون ایمان گرایی، دلیل گرایی، تجربه دینی، معرفت شناسی اصلاح شده یا کالوینی

ونظایر آن بررسی نشده است. (محمد، محمد رضایی، الهیات فلسفی، ۱۳۸۳، بوستان کتاب، قم، ۵۸-۷۰)

جان هیک در کتاب فلسفه دین در ذیل عنوان "فلسفه دین چیست؟"، می‌نویسد زمانی فلسفه دین کلاً به معنای تفکر فلسفی در باب دین یعنی دفاع فلسفی از اعتقادات دینی دانسته می‌شد. فلسفه دین به عنوان ادامه دهنده نقش و کارکرد الهیات طبیعی که متمایز از الهیات وحیانی بود، شناخته می‌گردید. غایت آن اثبات وجود خدا از طریق براهین عقلی بود و از این رو راه را برای مدعیات وحی هموار می‌کرد. اما بنظر می‌رسد بهتر است اثبات وجود خدا از طریق براهین عقلی را الهیات طبیعی و دفاع فلسفی از عقاید دینی را "مدافعه دینی" بنامیم. (جان هیک، فلسفه دین، ترجمه بهزاد سالکی، انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۷۶، ۱۴-۱۳)

نکته قابل توجه این است که در کتاب هندسه معرفتی کلام جدید، در ذیل خلط کلام جدید و فلسفه دین، آمده است که ابهام مضاعف در مسئله تمایز فلسفه دین و کلام جدید ممکن است موجب شود تا طرح مسئله امری نامفید و غیر ضروری تلقی شود. لذا بهتر است بجای بحث از چستی ایندو دانش و تمایز آنها، به طرح و بحث از مسائل و مباحث کلام جدید و فلسفه دین پردازیم. (احد فرامرز، قراملکی، هندسه معرفتی کلام جدید، موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۸، ۱۷۷)

روشن است که چنین نگاه و تعاریفی حکایت بر عدم آگاهی از ماهیت فلسفه دین داشته و پیروان آن نمی‌توانند از چهارچوب رویکرد یا روش در باب فلسفه دین فراتر بروند. این نوع تلقی به فلسفه دین نه تنها بن بست را در دستیابی به حقیقت این دانش و مسائل آن مضاعف می‌سازد بلکه فهمی ناقص، نادرست و غیرکارآمد را موجب خواهد شد. دیدگاه همسانی فلسفه دین با الهیات (به هر معنایی از الهیات)، هیچ کمکی به تلاش‌های جاری در ایضاح ماهیت فلسفه دین نخواهد کرد.

فلسفه دین بمثابه روش یا رویکرد

شاید نخستین بار در "مقالات جدید در عرصه کلام فلسفی" بود که واژه‌هایی چون رویکرد، روش، گرایش و رهیافت برای فلسفه دین بکار برده شد. آنتونی فلو و مک‌ایتنار ده سال پس از پایان جنگ جهانی بود که این مجموعه را ویراستاری و نشر دادند. این مجموعه بی‌تردید تحت تاثیر پوزیتیویسم و رویکرد تحقیق‌پذیری و مسئله

معناداری شکل گرفته وبا مشرب سلبی به تحلیل زبان دین پرداخت. خود فلو گزاره‌های دینی را به دلیل این که قابلیت ابطال ندارند، فاقد معنا دانست و به بررسی انتقادی دین پژوهی و گزاره‌های دینی دست زد. در این مقالات از فلسفه دین بمنابه روش‌ها و رویکردهای به دین سخن به میان آمده است.

(See: Magee, Bryan, Modern British Philosophy, Oxford university press, 1986, 207)

تبیین روانشناختی دین نوشته آلستون، مطالعه تطبیقی ادیان ماکس مولر، فلسفه دین پرواد فوت (در مجموعه دایره المعارف دین)، فلسفه دین؛ حقایق و ابهامها نوشته رام نات شرما، گرایش‌های عمده در فلسفه دین پل ریکور، فلسفه دین بازیل میچل و مفاهیم و مسائل فلسفه دین هوبلینگ تماما فلسفه دین را بمنزله گرایش، روش و رویکرد تحقیق و پژوهش در دین برمی شمارند. در کتاب مفاهیم و مسائل فلسفه دین، از روش تفکر فلسفی در دین تاکید شده و تصریح گردید که فلسفه دین به مفهوم پژوهش عقلانی از ادیان مختلف و پدیدارهای دینی است. نویسنده از دوناگرش متفاوت در باب دین به عنوان مضاف الیه در ترکیب "فلسفه دین" یاد کرده و معتقد است که فلسفه را یا باید بمعنای معرفت شناسانه تلقی کرد همانطور که در فلسفه تحلیلی می‌بینیم و یا باید وجه متافیزیکی و وجود شناسانه بدان داد. (هوبلینگ، مفاهیم و مسائل فلسفه دین، قسبات، سال اول، ش ۲، زمستان ۱۳۷۵، ۶۹-۶۸)

نینیان اسمارت در گفتگوی با بریان مگی که در مجموعه فلسفه جدید انگلستان، چاپ شد از مشرب و رویکردهای مختلف به دین همچون رویکرد علمی به دین، رویکرد روانشناسی و جامعه شناسی به دین، رویکرد تاریخی به دین (البته وی تاکید دارد که تاریخ اهمیت چندانی در پژوهش‌های فلسفه دین ندارد)، روش پدیدارشناسی به دین و نظایر آن یاد می‌کند و می‌افزاید که به نظر من فلسفه دین از بخش‌های مهم دین پژوهی است. وی میان فلسفه دین و جامعه شناسی پیوندی نیرومند برقرار ساخته و حتی ایندو را از یک سنخ بر می‌شمارد. بعلاوه در میان رویکردها و روش‌های در باب دین، پدیدارشناسی را از سایر رویکردها مهم تر تلقی کرده و بیان می‌دارد پژوهش‌هایی که با رویکرد پدیدارشناسی در حوزه دین انجام شده است، به لحاظ روشی از اهمیت خاصی برخوردار است. او می‌گوید فکر می‌کنم این امر به لحاظ روشی در عرصه علوم اجتماعی و حتی علوم انسانی، مهم است (کلام فلسفی، فلسفه دین، گفت و گوی با نینیان اسمارت، ۱۳۷۴، صراط، ۳۲۵-۳۲۴)

در ایران در دوره اول بطور شایع از فلسفه دین با عنوان‌های دین پژوهی، روش تحقیق عقلانی در دین، مشرب فلسفی در دین، دین پژوهی فلسفی، گرایش عقلی در دین، روش فرادینی و نظایر آن که تماماً حکایت از روش رویکرد عقلی - فلسفی به دین دارد، یاد می‌شد و در حال حاضر نیز کسانی که با دانش بودن فلسفه دین مخالفت می‌ورزند، مدافع این نظریه می‌باشند. این گروه همچنان تحت تاثیر رویکرد دین پژوهی در غرب هستند در اوایل دهه هفتاد این نوع نوشته‌ها در ایران ترجمه شده و منظر روش یا گرایش را با خود به همراه آورد که مهمترین نمونه آن کتاب دین پژوهی است که آقای خرمشاهی آنرا ترجمه کردند (ر. ک: دین پژوهی، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۷۲) نکته مهم در این منظر این است که حیث روش شناختی از اهمیت برجسته برخوردار است. در این دیدگاه دو نوع رویکرد در باب پژوهش در دین مورد تاکید است: نخست رویکرد روانشناسی به دین که در آن درباره وجوه فردی و تاثیرات روحی - روانی دین بر فرد بحث می‌شود و دیگری رویکرد جامعه شناسی به دین است که تاثیرات دین بر جامعه و مناسبات جمعی را مورد توجه قرار می‌دهد در گفت و گوی با اسمارت آمده است که فلسفه دین تقریباً با رویکرد اجتماعی ریشه واحدی دارند. این سخن درست است که خاستگاه اولیه بحث‌های دین پژوهی، مباحث علوم اجتماعی بود و به تدریج زمینه‌ها و روش‌های روانشناسی نیز مورد توجه قرار گرفت. این تاکید تا بدان حد بود که دین و پژوهش در باره دین را بخشی از موضوع پژوهش‌های جامعه شناسانه تلقی می‌کردند. نمونه بسیار بارز و قابل تامل در این امر را می‌توان در کتاب فریزر و نقد ویتگنشتاین بر آن با عنوان ملاحظات برشاخه زرین فریزر دید. این کتاب و نقد آن اثری قابل توجه در باره رویکرد جامعه شناسانه در موضوع دین است.

در ایران باز هم تحت تاثیر ادبیات و نوشته‌ها در غرب، دو روش پدیدارشناسانه و تاریخی، دو روش مسلط در فلسفه دین بوده و به نظر نگارنده همچنان نیز این چیرگی در اذهان و نوشته‌ها برجای مانده است.

نتیجه بحث در منظر دوم این است که فلسفه دین را به روش تفکر فلسفی یا رویکرد وگرایش عقلانی به دین یا دین پژوهی تعریف می‌کنند. در این تعرف و منظر بطور آشکار میان "دفاع فلسفی از دین" و "نحوه تفکر و پژوهش فلسفی از دین" خلط شده است. یعنی نمی‌توانند به دلیل رد دانش بودن فلسفه دین، آن را ادامه الهیات فلسفی یا عقلی از دین تلقی کنند یا تاملی کاملاً بیرون دینی بدانند یا اینکه تفکر عقلی لایشرط

وبی اقتضاء نسبت به مدافعه یا عدم مدافعه از دین برشمارند. پرسش مهمتر این است که آیا فیلسوف دین ضرورتاً باید غیر دیندار باشد یا مانعی ندارد که هم دیندار باشد و هم در نهایت به اثبات و دفاع از گزاره‌ها و احکام دین پرداخته و با ملحدان به ستیز و محاجه نیز روی آورد؟ چنانچه بخواهیم با رویکردی واقع بینانه و پسینی به این پرسش‌ها پاسخ دهیم با این منظر دچار مشکلات فراوانی خواهیم شد.

– فلسفه دین بمثابه دانش و علم

تعریف فلسفه دین به دانش در ایران هم بسیار متاخر است و هم شاید گروه زیادی با آن به مخالفت بپردازند. عمده کسانی که در ایران در حوزه فلسفه دین به تحقیق و تدریس و تامل می‌پردازند، هم گرایش فلسفی دارند و هم رشته اصلی آنها فلسفه است اما با این وصف با علم بودن فلسفه دین چندان موافق نیستند یا اساساً مخالف هستند. به طور کلی سه دسته دلایل را می‌توان در مخالفت با دانش برشمردن فلسفه علم نام برد:

الف) دلایل تاریخی:

از زمانی که آثاری از فلسفه دین وارد ایران شد و ترجمه‌هایی صورت پذیرفت، بر روشی و رویکردی بودن آن تاکید می‌شد. این نوع آثار که مربوط به دهه‌های نخستین ظهور فلسفه دین در غرب باز می‌گشت، تنها واکنشی در برابر پوزیتویسم و حلقه وین بود. فیلسوفان کیمبرجی نه تنها بر فرمالیسم زبانی تاکید داشتند (که از این حیث مخالفت با گزاره‌های دینی طبیعی بود) بلکه در اصرار بر معناداری و بی معنایی و نیز شناختاری و غیرشناختاری، تمامی گزاره‌های دینی را از قلمرو بررسی و تامل ورزیدن خارج ساخته بودند. دینداران یا موافقان معناداری یا حداقل شناختاری بودن زبان دین (در تقسیمی از گزاره‌ها به گفتنی / ناگفتنی و نشان دانی / غیر نشان دانی) تنها کوشیدند ابتدا بر بازگشت به زبان طبیعی دست زنند، همانطور در حوزه آکسفورد آستین، رایل و بخصوص ویتگنشتاین دوم اینکار را آغاز کرده بودند؛ و سپس به حلقه وینی‌ها پاسخ داده و گزاره‌های دینی را معنادار نشان دهند. روشن بود که این کوشش‌ها تنها واکنشی در برابر مخالفان محسوب می‌شد و کسی حداقل تا دهه شصت مدعی علم بودن این نوع تلاش‌ها نبود. این ادبیات که وارد ایران شد نه آنکه صرفاً تاثیر ابتدایی بر جای نهاد بلکه تاثیر آن تا به امروز همچنان پابرجای مانده است. ظاهراً این گروه در برابر آثار دوره دوم یا کنونی در فلسفه دین در غرب که فلسفه دین را علم معرفی

می‌کند، بی‌اعتنا بوده یا با آگاهی دیدگاهشان را نمی‌پذیرند. البته در اینجا باید انگیزه‌های روانی را نیز افزون ساخت. مترجمان یا متفکران دوره اول، پایه گذار یا موسسان فلسفه دین نیز محسوب می‌شوند (در اینجا به ارزیابی درستی یا نادرستی این ادعا نمی‌پردازم گرچه بسیاری با این نظر مخالف هستند) لذا ادعای آنها بر علم نبودن فلسفه دین برمتاخران تاثیر نهاده و از حیث روانی نمی‌توانند با دیدگاه آنها به مخالفت بپردازند. از همین روی است که یکی از دلاییشان را ارجاع به نظرات آنها تلقی می‌کنند. روشن است که این سنخ از ادعا را نه می‌توان دلیل دانست و نه بنیاد موجه و معقولی برشمرد.

(ب) دلایل معرفتی:

گرچه فلسفه دین را نگرش فلسفی یا عقلی تعریف کرده اند اما عمده فیلسوفان دین یا اثبات گزاره‌های دینی و در راس آنها باور به خدا را به عنوان پیش داشت و پیش انگاره تلقی می‌کنند و یا تلاش می‌کنند تا به نقض‌های معرفتی مخالفان (یا ملحدان) پاسخ دهند. این امر نشان می‌دهد که فیلسوفان دین دغدغه اصلی شان دفاع از باورهای دینی و اثبات موجه یا معقول بودن آنها است. البته برخی فیلسوفان همچون آنتونی فلو، وین رایت، ویلیام راولز، جی ال مکی رافیلوف دین می‌نامیم اما این گروه یا به رد معناداری گزاره‌های دینی پرداختند یا نقض‌هایی معرفتی بر انکار وجود خدا ارائه کردند و یا به صرف دلایل (بمعنای وسیع آن اعم از دلایل متافیزیکی، علمی و استقرائی، طبیعی و تجربی) روی آوردند. باید دانست که خود این متفکران، خود را فیلسوف دین نمی‌نامند. بعلاوه برخی تنها نقض‌هایی ارائه کردند و برخی ترجیح دادند موضوعی خاص همچون شر را مورد توجه قرار دهند. بهر روی عمده فیلسوفان دین دغدغه مدافعه گرایانه دارند. این رویکرد آنها به الهیات نزدیک می‌سازد به همین دلیل است که مخالفان علم بودن فلسفه دین، آنها به الهیات فلسفی یا الهیات عقلی تعریف کردند. حیثیت مدافعه گروانه مهمترین وجه معرفتی در مخالفت با دانش تلقی کردن آن محسوب می‌شود. چنانچه بتوانیم این حیثیت را نقد کنیم یا اساسا آنها فصل حدی فلسفه دین نشماریم، می‌توانیم مهمترین دلیل مخالفان علم بودن راجح و رد کنیم. می‌توان به درستی نشان داد که وظیفه فیلسوف دین نه اثبات باور به خدا و معناداری گزاره‌های دینی و نه رد آنها است بلکه بررسی و پژوهش عقلانی آن است.

ج) دلایل روش شناسانه:

دانش بودن امری همچون فلسفه دین نیازمند دلایل روشی است. روش در اینجا به معنای فراهم ساختن نظام مند مولفه‌های بنیادین یک دانش است. به عبارت دیگر سازوکار و شیوه‌ای منطقی که می‌تواند سازه‌های اصلی یک علم را سامان دهد. آیا به نحو متدولوژیک می‌توان مناظرها و مولفه‌هایی را مورد توجه و بررسی قرار داد که مودی به تاسیس دانش گردد یا از دانش بودن امری دفاع به عمل آورد؟ مخالفان تاکید دارند که روشی در اختیار نداریم تا بر اساس آن بتوان به شکل نظام‌مند از علم بودن فلسفه دین یا ملاک‌هایی که منجر به علم بودن آن است، دفاع کرد. در تعریف پیشنهادی از این مسئله بحث خواهم کرد.

حقیقت آن است که هویت بخشیدن و استقلال قائل شدن فلسفه دین، نیازمند طرحی در دفاع از علم بودن آن است، همانطور که راهی برای تمایز آن از الهیات فلسفی یا عقلانی جز دانش تلقی کردن فلسفه دین وجود ندارد. این امر مارا وا می‌دارد تا نظریه علم بودن آنرا بیشتر بکاویم. ابتدا می‌کوشم تعاریف را در دو سنخ پسینی و پیشینی بررسی کرده و سرانجام طرحی پیشنهادی که تالیفی است بدست خواهم داد.

تعاریف پسینی

در سه دهه اخیر، اکثر تعاریفی که فیلسوفان دین در غرب ارائه کرده‌اند، بر هویت متمایز و مستقل بودن فلسفه دین تاکید داشته و به علم بودن آن بیشتر تمایل نشان داده‌اند. اما نکته مهم این است که هیچکدام از آنها ملاک و دلیلی بر آن اقامه نکردند بلکه صرفاً کوشیدند تا اهمیت وجایگاه و گستره فلسفه دین را به عنوان دلیل جلوه دهند. علیرغم آن در ایران هنوز از منظر پسینی کسی تمایلی به علم دانستن آن نداشته و حداکثر آنرا به الهیات به مثابه تفکر عقلی همانند ساخته‌اند.

در میان فیلسوفان دین، جان هیک یکی از متفکرانی است که در کتاب فلسفه دین بر علم بودن آن تاکید داشته و در تمایزی با الهیات آن را به دانش تعریف کرد. وی می‌نویسد فلسفه دین، وسیله‌ای برای دفاع یا تبلیغ دین نیست چرا که ضروری نیست از دیدگاه دینی به آن نگاه کنیم. کسانی که به خدا اعتقاد ندارند و نیز دینداران به یکسان می‌توانند به تفکر فلسفی در باب دین بپردازند و در واقع همین کار را می‌کنند. از این رو فلسفه دین شاخه‌ای از الهیات نیست بلکه شعبه‌ای از فلسفه است. (جان هیک، فلسفه

دین، ترجمه بهزاد سالکی، انتشارات الهدی، ۱۳۷۶، ۱۴) وی بر این اساس فلسفه دین را دانش تلقی می‌کند. البته او از آن به دانش ثانوی یا مع‌الواسطه یاد می‌کند که از موضوع تحقیق خود استقلال دارد. وی فلسفه دین را به فلسفه حقوق، فلسفه هنر و فلسفه علم تشبیه می‌کند که دانش‌هایی با استقلال از موضوعات خود هستند. جان هیک پس از تعریف اولیه از فلسفه دین که جزئی از موضوعات دینی نبوده و هویت منحاز به مثابه یک دانش را دارد تصریح می‌کند که فلسفه دین می‌کوشد به تحلیل مفاهیمی نظیر خدا، تکلیف اخلاقی، رستگاری، پرستش، آفرینش، مناسک، زندگی جاودانه و نظایر آن پردازد و ماهیت زبان دینی را در مقایسه با زبان عادی روزمره، زبان کشفیات علمی، زبان اخلاق و هنر، مکشوف سازد. (همان، ۱۵-۱۴)

علیرغم اینکه تعریف جان هیک سرآغازی بر تلقی فلسفه دین به منزله دانش است اما کاستی‌های روشنی دارد که برخی از آنها را بیان می‌کنم. نقد اول به این تعریف این است که هیچ فیلسوف دین در غرب نیست که ازدیدگاه دینی و به طور خاص مسیحی به گزاره‌های دینی نپردازد. همه فیلسوفان دین در غرب موجه بودن باورهای دینی را براساس درستی باورهای مسیحی ارزیابی کرده و بر همین اساس نگاه بدبینانه‌ای به دلیل گرایی دارند. وقتی مگی از اسمارت می‌پرسد که آیا در حوزه فلسفه دین، عملاً دین را به معنای دین مسیحیت فرض نمی‌کنند؟ پاسخ می‌دهد که بسیاری از فیلسوفان دین، مرادشان از دین، دین مسیحی است.

(Magee, Modern British Philosophy, 1986, 207)

البته نباید چنین پنداشت که در حوزه اسلامی اگر با فیلسوف دینی مواجه شدیم (نگارنده فرض را بر این می‌گیرد که حداقل در ایران متفکرانی در حوزه فلسفه دین داریم) وی بدون پیشا ادراک‌های دین اسلام به تامل در باب گزاره‌های دین پردازد حتی اگر این پیش داشت‌ها را آشکارا دخالت ندهد اما چنان بر پژوهش‌های اوسیطره خواهد داشت که او چاره‌ای از توجه و دخالت دادن آنها ندارد.

نقد دوم این است که تمایز روشنی میان دانش ثانوی بودن فلسفه دین با رهیافت یا رویکرد و روش بودن آن وجود ندارد. عبارت دانش ثانوی یا مع‌الواسطه از ابهام برخوردار است. همانند ساختن فلسفه دین با فلسفه حقوق یا فلسفه هنر و علم، کار را دشوارتر و ابهام را افزون‌تر می‌سازد. فلسفه حقوق یا هنر و علم از وضوح حدی بیشتری نسبت به فلسفه دین برخوردار نیستند. به علاوه عمدتاً فلسفه را در این دانش‌های مضاف به معنای "شناسی" به کار می‌برند که تنها وجهی معرفت‌شناسانه

داشته و از علمی منحاز حکایت نمی کند.

علیرغم چنین اشکالاتی باید توجه هیک به دانش بودن فلسفه دین را پراهمیت تلقی کرد.

تعریف دوم را از کتاب عقل و اعتقاد دینی، مقاله اول برگزیدم. مقاله نخست درباره "تامل در باب خدا، در جستجوی حقیقت غایی" می باشد. در این مقاله ابتدا تعریفی از دین بدست می دهد و سپس به بررسی چیستی تعریف فلسفه دین می پردازد. در تعریف دین، بیان می دارد که تعاریف زیادی از دین وجود دارد. تعریف دین به وضعیتی روحی، یا فهم حقیقت کامل یا جستجوی خداوند و اعتقاد به اراده الهی و حاکمیت او بر جهان، تعریفی جامع نیست، چون برخی ادیان مانند بودیسم وجود دارد که اعتقادی به خدا ندارد. یا برشمردن خصایص شش گانه دین (اعتقادی، اخلاقی، شعایی، اسطوره ای، اجتماعی و تجربی) گرچه مفید است اما باز نیاز به تعریف کامل تری داریم. به هر روی وی تعریفی از دین ارائه می دهد و معتقد است که همه ادیان را در بر می گیرد. او در تعریف دین می نویسد که دین متشکل از مجموعه ای از اعتقادات، اعمال، و احساسات فردی و جمعی است که حول مفهوم حقیقت غایی سامان یافته است. به باور او تمام پدیده‌های را که دین می نامیم، در این تعریف می گنجد. اعمال دینی، شعایر دینی، التزام دینی و اخلاقی، احساسات و خشیت و خشوع را شامل می شود. (عقل و اعتقاد دینی، ترجمه نراقی و سلطانی، طرح نو، ۱۳۸۳، چاپ چهارم، ۲۰-۱۸)

پس از تعریف دین و بررسی عناصر آن، به تعریف فلسفه دین می پردازد. ابتدا فلسفه دین را به بررسی بعد عقلانی دین تعریف می کند و می افزاید که می توانیم از فلسفه متوقع باشیم که در مطالعه اعتقادات دینی ما را یاری دهد. تحقیق در این باره که آیا فلان اعتقادات معنادار، منسجم و معقول هستند یا نه، کاری کاملاً فلسفی است. رشته دانشگاهی ای که بعد عقلی دین را بررسی می کند تحت عنوان فلسفه دین شناخته می شود. فلسفه دین به عنوان یک موضوع دانشگاهی تمایل فطری انسان نسبت به پرسیدن و فهمیدن را تنقیح می کند و برای این منظور تکنیک‌ها و نکته‌یابی‌های نظامات صوری فلسفه را در میان می آورد و بر اعتقادات دینی اطلاق می کند. (همان، ۲۵-۲۴)

تعریفی که در این اثر آمده علیرغم اینکه به دانش بودن فلسفه دین نزدیک شده است، اما واجد ابهام به مراتب بیشتری از تعریف قبلی است. نقد نخست این است که فلسفه دین را مرکب از دو واژه دین و فلسفه تلقی کرده و با تعریف مستقل از هر کدام، تلاش کرده تا تعریف در نهایت از فلسفه دین به دست دهد. به همین دلیل است که تصریح

می‌کند نوع رویکرد ما به فلسفه دین کاملاً در گرو آن است که وظیفه فلسفه را چه بدانیم. (همان، ۲۶)

خلط رشته دانشگاهی با علم بودن، نقیصه دیگر این تعریف است. در تمام عبارات، فلسفه دین را همچون موضوع یا رشته‌ای دانشگاهی می‌داند. این تعبیر از یکسو با علم بودن سازگار است همانطور که وی آنرا با فلسفه هنر، فلسفه علم و فلسفه تاریخ مقایسه می‌کند (همان، ۲۷) و از سوی دیگر فلسفه دین را کوشش انتقادی، (همان، ۲۷) بررسی بعد عقلانی دین (همان، ۲۳) تفکر جدی در باب موضوعات بسیارمهم دین (همان، ۲۴) اقامه برهان برای باورهای دینی (همان، ۲۴) پژوهش (همان، ۲۶) می‌نامد که به روش و رویکرد نزدیک است.

تعریف سوم را از مقاله "الهیات مسیحی" نوشته ایوکانگری می‌گیرم. وی مدعی است که فلسفه دین با الهیات در موضوع یکسانی دارد گرچه در روش بررسی و پژوهش در دین با موقف مدافعه‌گرایانه الهیات متفاوت می‌باشد. در همین مقاله، وی تصریح می‌کند که الهیات مدعی مقام یک علم است.

(Yves Congar, Christian Theology, 1987, 460-461)
دلیل وی این است که گستره انتشارات در زمینه الهیات، جایگاه آنرا در میان رشته‌های علوم دانشگاهی تایید کرده و مقام آنرا به عنوان یک علم، موجه می‌سازد. البته وی معین بودن موضوع، خاص بودن روش، عقلانی و انتقادی بودن آن را نیز به دلیل اول می‌افزاید.

حقیقت این است که این تعریف نیز از همان ایراداتی که پیشتر بیان کردم، رنج می‌برد. به علاوه همانند ساختن دو علم در تعریف معضل علم بودن فلسفه دین را حل نخواهد کرد.

تعریف چهارم را از "فلسفه دین" بازیل میچل انتخاب کردم. وی فلسفه دین را همچون فلسفه تاریخ در نسبت با دانش تاریخ و نیز فلسفه علم نسبت به علم دانسته و کنش‌گر فلسفه دین را نه متکلم بلکه فیلسوف برمی‌شمارد.

(Mitchell B. philosophy of Religion, ed. Oxford, 1986, 1-2)

میچل با توجه به رویکردی که در فلسفه دین اتخاذ کرد حکایت بر گرایش ایشان به علم بودن فلسفه دین دارد اما همچنان تعبیر وی کاستی‌هایی دارد. در این چهار تعریف چند ویژگی اساسی به چشم می‌خورد.

- همه این تعاریف مربوط به دهه‌های متاخر یعنی پس از دهه هفتاد است که فلسفه دین از سلطه فلسفه تحلیلی بیرون آمده و بجای پاسخ گفتن به اشکالات معناداری و عدم معناداری به بررسی کلی دین و نتایج معرفتی آن روی آوردند.

- در تمامی تعاریف به دشواری‌های تعریف مستقل از فلسفه دین اذعان شده است برخلاف سایر علوم که به آسانی بر اساس وحدت موضوع و غایت و روش، تعریفی منحاز بدست می‌دهیم. همه آنها فلسفه دین را به فلسفه علم، فلسفه هنر و فلسفه اخلاق همانند کرده و از طریق همانند سازی، کوشیدند تا هویتی برای آن قائل شوند .

- نکته درست و قابل توجه در این تعاریف این است که تلاشی برای تفکیک فلسفه دین از الهیات (به هر نحو) صورت پذیرفت. گویا مهمترین معضل در علم دانستن فلسفه دین این بود که آنرا بخشی و جزئی از الهیات تلقی کرده و تمایز را تنها در وجه مدافعه گروی و عدم مدافعه گروی بدانیم. اما مشکل بیش از این است . نه با همانندسازی و نه با صرف تمایز نمی توان تعریفی مستقل از فلسفه دین ارائه کرد.

تعریف پیشینی

فلسفه دین عبارتست از دانشی که به پژوهش عقلانی-فلسفی مسائل دینی با روش بیرون دینی و به منظور تحلیل انتقادی و فهم دین می‌پردازد. می‌کوشم با تحلیل اجزاء و عناصر تعریف فوق، از تعریف پیشنهادی دفاع به عمل آورده و در پایان کارآمدی تعریف را با توجه به سه معضل واقع گرایی، جامعیت و کارکردی تبیین سازم.

دانش:

ویژگی دانش کدامست؟ در چه صورتی به امری یا پدیده‌ای می‌توان دانش اطلاق کرد؟ آیا مجموعه شروطی وجود دارد که هر یک به تنهایی شرط لازم و تمامی آنها، شرط کافی هستند؟ یعنی امری را که دانش می‌نامیم باید با هر شرطی از آن شروط مطابقت داشته باشد و چنانچه با همه آن شروط مطابق باشد، را دانش خواهیم نامید؟ اساسا در تعریف امری به دانش بودن، کدام ملاکها مهمترین ملاک محسوب می‌شوند؟ در تعریف علم گفته شده که هر امری که دارای موضوعی باشد که مسائل، حول محور آن اجتماع یابند و دارای روش و غایت معینی باشد را می‌توان علم نامید.

ابن‌سینا در بررسی تعریف فلسفه در همان فصل اول از مقاله اولی، می‌نویسد: وذلک أن فی سائر العلوم قد کان یكون لک شیء هو موضوع، وأشياء هی المطلوبه، ومبادئ مسلمه منها تولف البراهین. (ابن‌سینا، الشفاء الالهیات، مقدمه ابراهیم مدکور، قم، ۱۴۰۴، منشورات مکتبه المرعشی، ۵). علم آنست که واجد موضوعی باشد، مسائل که مطلوب در آن است تابعی از موضوع شکل گیرد، و مبادی آن مسلم باشد. دارای روش و غایت معینی است.

روشن است که درباره علم بودن امری دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد. مهمترین مسئله این است که چه نوع تلاشی را علم می‌نامیم؟ بررسی یک مثال مسئله را تا حدی واضح می‌سازد. بسیاری دو علم فیزیک و ریاضی را علم بر می‌شمارند اما مردم شناسی و باستان شناسی را علم تلقی نمی‌کنند همان‌طور که روزی اقتصاد و روانشناسی جزو علوم مناقشه‌آمیز بود. چرا چنین تلقی‌ای وجود دارد؟

می‌توان دو دلیل ارائه کرد. نخست آنکه "علم"، مفهومی دشوار و پیچیده است که نظرات گوناگونی در باره معنای آن وجود دارد. تا زمانیکه تاریخی بر پدیده یا امری نگذرد و ادبیات کافی برای آن فراهم نگردد و حجم قابل توجهی مناقشه و آراء تولید نگردد، دشوار خواهد بود که به سادگی به آن علم اطلاق کنند. دلیل دوم این است که عموم انسان‌ها، حوزه‌ای را علمی می‌نامند که واجد روش‌های دقیق و فرایندی بوده و به نتایج روشن و معین آن اعتماد کنند یا نتایجی منطقی را مودی گردد که صدق‌هایی کلی و ضروری دارند. (پیتر گادفری اسمیت، درآمدی بر فلسفه علم، برگردان نواب مقربی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۹۲، ۵-۴)

فلسفه دین دارای موضوعی معین است بنام دین، مبادی آن عقلی است که برآمده از عناصر برهانی است. مسائل این علم عبارتند: اثبات خدا، مسئله آفرینش، شرور، زبان دین، نفس و بدن، مرگ و جاودانگی، و... .

بعلاوه فلسفه دین دارای روش معینی بنام عقلی یا فلسفی بوده و غایتی خاص دارد که همان نحوه اثبات و رد گزاره‌های دینی است.

بنابراین فلسفه دین دارای مجموعه شروطی برای علم بودن است که هر کدام از آنها شرط لازم و همگی آنها شرط کافی محسوب می‌شوند. در این میان به نظر می‌رسد که شرط وحدت موضوع، مهمترین مولفه تلقی شود. نتایج این دانش، کلی و ضروری است و توأم با استنتاج‌های منطقی و برهانی است.

پژوهش عقلانی - فلسفی

این قید، فلسفه دین را از تمامی وجوه کلام یا الهیات اعم از کلام قدیم و جدید، و الهیات وحیانی و طبیعی و حتی الهیات عقلی متمایز می‌سازد. تا پیش از علم تلقی کردن فلسفه دین، عمدتاً آنرا به تحقیق، کوشش و تفکر یا روش پژوهش تعریف می‌کردند که به بررسی بعد عقلانی دین می‌پردازد. همگان در پژوهش عقلانی تاکید دارند اما قید فلسفی چه مشکلی را پاسخ می‌دهد؟ آیا عقلانی تنها یا حتی فلسفی صرف کفایت نمی‌کند؟ دلیل تاکید بر عقلانی - فلسفی چیست؟

بیان کردم که قید عقلانی برای پرهیز از خلط فلسفه دین از کلام یا الهیات است اما واژه فلسفی تنها ذکر خاص بعد از عام نیست. فلسفه دین شاخه‌ای از فلسفه محسوب می‌شود در حالیکه کلام یا الهیات، خاص یک دین یا حتی مذهب است (میرچیا الیاده، دین پژوهی، ترجمه خرمشاهی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۵، چ دوم، ۲۳۴/۱). از این رو باید ابتدا فلسفه دین را نوعی دین پژوهی فلسفی دانست. فیلسوف دین به تفکر فلسفی در باب دین می‌پردازد لذا شأنی فیلسوفانه دارد. شاید به همین دلیل ظریف است که جان هیک را فیلسوف می‌نامیم اما پلنتینگا را به متکلم بودن می‌شناسیم.

مسائل دینی

تفاوت دقیق مسئله وموضوع این است که همواره در یک علم با مسائل آن مواجه هستیم. مبادی وموضوع علم را نمی‌توان در آن بحث کرد. مبادی جزو مسلمات آن علم است وموضوع هر علم در علمی بالاتر بررسی می‌شود در حالیکه مسائل یک علم، مطلوب آن علم است. (ابن سینا، ۱۴۰۴، ۵) ما همواره در ریاضیات یا هندسه از مسائل آن همچون تقسیم، کسر، جمع، زاویه، تقارن، اشکال ونظایر آن بحث کرده و بررسی حقیقت عدد یا خط را به فلسفه واگذار کردیم. بنا براین در فلسفه دین با مسائل دین روبرو هستیم اعم از اثبات یا انکار.

روش برون دینی

قید فوق در بسیاری از تعاریفی که تاکنون از منظرهای چهارگانه صورت پذیرفته، ذکر شده است. برخی از آن چنین تعبیر کردند:

"در واقع اساساً ضروری نیست در فلسفه دین از دیدگاه دینی به مسائل دینی نگاه کنیم. (جان هیک، فلسفه دین، ۱۳۷۶، ۱۴)"

در تعریفی دیگر بر جنبه درون دینی الهیات و بیرون دینی و انتقادی فلسفه دین تأکید شده و تصریح گردید که عالمان الهیات باید به اصالت ایمان و دین وفادار باشند. درحالی‌که فلسفه دین بدون این جنبه مدافعه‌گرایانه، حقیقت دینی را تحلیل می‌کند. فلسفه دین می‌کوشد تا بدون لحاظ متعلقات ایمان و به کمک عقل، دین را با روشی انتقادی بررسی کند.

(Congar, 1987, 459-460)

ریکورد در جریان‌های اصلی در فلسفه دین، ضمن بررسی وضعیت جدید دین در دوره معاصر، دو رویکرد جامعه‌شناسی دین و فلسفه دین را در نگاه عقلی و بیرون دینی به دین پراهمیت ارزیابی کرده و اعتقاد دارد که تلاش‌هایی که در دین زدایی در دوره جدید صورت پذیرفت، سبب شد که فیلسوفانی با رهیافت عقلی و مواجهه‌ای انتقادی به بازاندیشی و تفسیر فلسفی از دین دست زنند.

(Ricoeur, Paul, Main Trends in Philosophy, 1979, New York, Harman and Meier publishers, Inc. 372-392)

برخی تصور می‌کنند می‌توان هر دو رویکرد درون دینی و بیرون دینی را در فلسفه دین در پیش گرفت. نویسنده مقاله فلسفه دین و کلام جدید تصریح می‌کند که این تقسیم (تقسیم فلسفه دین به مسائل بیرون دینی و مسائل درون دینی) را از درس‌های کلام جدید آقای ملک‌الکلام گرفته است. (فلسفه دین و کلام جدید، به کوشش محمدصفر جبرئیلی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶، ۱۶۲)

نه تنها این تعبیر با شرحی که نویسنده می‌دهد، سازگاری با فلسفه دین ندارد بلکه اساساً این تقسیم‌بندی خلط آشکار میان مسائل و موضوعات در فلسفه دین با رویکرد در آن است. بحث این نیست که بیرون دینی یا درون دینی را به مسائل بازگردانده و اقسامی از آن به دست دهیم بلکه مناقشه اصلی بر سر نوع و سنخ رویکرد در فلسفه دین و نحوه مواجهه فیلسوف دین با این مسائل است. فیلسوف دین در صورتی که در برخی موضوعات، نگاهی درون دینی را در پیش بگیرد از چهارچوب فلسفه دین خارج شده و ما او را یک متکلم می‌نامیم. فلسفه دین در هر پنج رویکردش (جامعه‌شناختی، تاریخی، ساختارگرایی، روانشناسی، و پدیدارشناسی) به دین باید روش عقلی و بیرون دینی را در پیش بگیرد تا متمایز از الهیات گردد. (ر. ک: لیث، ج. ه. و دیگران، مقدمه‌ای بر الهیات معاصر، ترجمه همایون همتی، تهران، نقش جهان، ۱۳۷۹)

البته باید دانست که رهیافت فلسفی به دین یکی از رویکردهای بیرون دینی به دین است لذا خلطی که برخی در ایران دچار آن شدند که فلسفه دین را دین شناسی به دین از نگاه بیرون دینی دانسته و آنرا محدود در رویکرد فلسفی دانستند (ر. ک: سروش، عبدالکریم، قبض و بسط تئوریک شریعت، موسسه فرهنگی صراط، تهران، ۱۳۷۳، ۷۱)، موجب اشتباهاتی در باب تعریف قید بیرون دینی گردید و برخی آنرا مساوی با فهم فلسفی تلقی کردند. در ایران همین دو معنا از بیرون دینی وجود دارد. برخی بیرون دینی را مواجهه غیر مدافعه گرایانه برشمردند و برخی دیگر آنرا به معنای روش فلسفی تفسیر کردند. می توان معنای انتقادی، شیوه تفکر عقلی بمعنای عام، رویکرد تحلیلی، و بکارگیری روش ها و رویکردهای مختلف را نیز به آن اضافه کرد. بنظر می رسد واژه بیرون دینی از ابهام برخوردار است و نیازمند تنقیح و تبیین می باشد. لازمه این بررسی توجه به چند پرسش اساسی در این باب است.

- آیا هر روش بیرون دینی باید لزوماً به ادله درون دینی بی اعتناء باشد یا یک فیلسوف دین می تواند از خود دین و براهین آن بهره جوید؟

- روش بیرون دینی چه نسبتی با حیث مدافعه گرایانه دارد؟

- در صورتی که از دلایل دین بنحو عقلی بهره ببریم و لزوماً در صدد دفاع از آموزه های دینی نباشیم، آیا باز این ادله شایستگی دلیل واقع شدن را (حتی از منظر بیرون دینی) ندارند؟

- در صورتی که قید عقلی یا فلسفی را بیاوریم چه نیازی به قید بیرون دینی خواهد بود؟

- کدام یک از معنی بیرون دینی، مهمترین مولفه در این تعریف محسوب می شوند؟

نکته پایانی این است که همه فیلسوفان دین می پذیرند که ممیزه مهم فلسفه دین روش بیرون دینی آن است از این رو می توان برای این قید قائل به وحدت بوده و مدعی شد که در این تعریف با وحدت روش نیز روبرو هستیم.

تحلیل انتقادی و فهم دین

دوقید انتقادی و فهم، وحدت در غایت را نشان می دهد. این پرسش که آیا علاوه بر وحدت در موضوع و روش، می توان وحدت در غایت را نیز در تعریف فلسفه لحاظ کرد یا خیر، پرسش پر اهمیتی است. با توجه به اینکه غایت ملحدان و دغدغه آنها اساساً با دینداران یا خداباوران متفاوت است و در عین حال همه آنها را فیلسوف دین می نامیم، آیا می توان از وحدت در غایت دفاع کرد؟

حقیقت این است که غایت فلسفه دین نه لزوماً اثبات اعتقادات دینی یا ابطال ورد آنها بلکه پژوهش و تحلیل انتقادی این باورهاست اعم از آنکه به اثبات مودی گردد یا انکار شود. به عبارت دیگر همه فیلسوفان دین، خواه ملحد یا دیندار می‌کوشند تا با روشی عقلی، باورها و مسائل دینی را مورد توجه و تحلیل قرار داده و به کمک براهین درستی یا نادرستی آنها را عیان سازند حتی اگر این فیلسوف یک دیندار معتقد باشد. آنچه که مهم است دیندار بودن یا نبودن او نیست بلکه سنخ و روش پژوهش و ارزیابی این باورهاست. بنظر می‌رسد با این توضیحات روشن شد که غایت در فلسفه دین، تحلیل و واندیشی در موضوعات و مسائل دین به منظور فهم درستی یا نادرستی آن می‌باشد. وحدت غایت به معنای وحدت نتایج نیست بلکه در خود تحلیل فلسفی و فهم ریشه دارد.

برخی مانند جان هیک واژه تحلیل را بکار می‌برد (فلسفه دین، ۱۳۷۶، ۱۴) اما نینیان اسمارت پیش از آنکه تاکید می‌کند که فیلسوف دین در فهم مسائل دینی به هیچ دیدگاهی ملتزم و متعهد نیست، تصریح می‌کند که هدف فلسفه دین، تامل و ورزیدن در دین بمنظور فهم ژرف است. برای دست یافتن به این مقصود، فرقی نمی‌کند که فیلسوف دین، ملحد باشد یا خدا‌باور.

(Modern British Philosophy, 1986, 211-213)

جالب این است که وی معتقد است تعهد و ایمان افراطی به دین یا عقیده‌ای نه تنها مانع تحلیل و تامل صحیح خواهد شد بلکه فهم عمیق را مودی نخواهد گردید و چه بسا فرد غیر دیندار با توجه به عدم التزام به باور خاص، به فهمی ژرفتر دست یابد. پراود فوت وظیفه فلسفه دین را هم ارزیابی معقولیت اعتقادات دینی می‌داند و هم تحلیل آن باورها (پراودفوت، فلسفه دین، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، در دایره المعارف دین زیر نظر میر چیا الیاده، ج. ۱۱، ۳۰۵، (مجله کیان، شماره ۹، ۱۰). برخی دیگر که دین پژوهی و الهیات فلسفی را بر عنوان فلسفه دین به مثابه دانش، ترجیح داده‌اند، می‌کوشند تا غایت واحد را نقد کرده و تفاوت ملحدان و خدا‌باوران در غایت را تفاوتی بنیادین تلقی کنند. خدا‌باوران گرچه در صدد فهم عقلی گزاره‌های دینی هستند اما عمیقاً به ماوراء الطبیعی بودن دین اعتقاد داشته و در نهایت از ایمان دینی دفاع به عمل می‌آورند در حالی که ملحدان در همان آغاز با رد معناداری گزاره‌های دینی، برغم تحلیل نظری و فلسفی در صدد ابطال آن بوده و اساساً وجود دین و امور ماورائی و وجود خداوند را منکر هستند در صورتی که اگر این گروه با براهین عقلی به درستی باورهای

دینی رسیدند باید به نتایج آن ملتزم باشند همانطور که مومنان نیز در صورت اثبات نادرستی همه گزاره‌ها یا برخی گزاره‌های دینی، بدان متعهد شوند. همه می‌دانیم که نه مومنان و نه ملحدان به نتایج منصفانه بررسی‌های فلسفی خود پایبند نیستند. این پرسش گرچه می‌تواند مسئله غایت واحد را مورد انکار قرار دهد اما چون ملتزم بودن یا نبودن، مسئله‌ای اساسی در تبعات فلسفه دین محسوب نمی‌شود لذا نمی‌توان آن را چالش بزرگ دانست. مسئله اصلی این است که فیلسوف دین در روش‌ها از روش فلسفی و عقلی بهره‌برد و با تحلیل موضوعات دینی به فهم آن دست یابد. التزام مسئله‌ای ثانوی است.

نتیجه‌گیری

مناقشه در معنا و تعریف دین، نزاعی مبنایی است. دیدگاه‌های مختلفی در این باب شکل گرفته است. برخی آن را رشته‌ای از فلسفه تلقی کردند، گروهی دیگر بر روش و رویکرد بودن آن تاکید ورزیدند، وعده‌ای دیگر آن را در دین پژوهی بمعنای خاص قرا دادند. گرچه این تعاریف تا حدی، چهارچوبی را برای فلسفه دین تعیین می‌کرد و قلمرو آن را متمایز می‌ساخت و تمایزاتی را با سایر حوزه‌ها سامان بخشید اما از تعریف دقیق و صحیح آن ناتوان بود. هیچ کدام از این تعاریف نتوانست بدرستی میان الهیات بمعنای اعم و فلسفه دین تمایزی را مودی شود. براساس این تعاریف آن چنان حوزه‌های کلام و الهیات از یکطرف و جامعه‌شناسی و پدیدارشناسی و دین پژوهی عام از طرف دیگر با فلسفه دین در هم تنیده گردید که هیچ کوششی نمی‌تواند مرز و حدود دقیق آنها را تعیین کند. از سوی دیگر قیودی همچون روش عقلی یا تامل فلسفی، تحلیل فرانگرانه و توصیف پدیدارشناسانه نیز چندان کارآمد نمی‌شد. گام اول این است که منظر بحث را مشخص سازیم. می‌خواهیم به تعریفی از فلسفه دین دست یابیم که وجه مدافعه گرایانه در آن لحاظ نشود، به حیث قلمرو تداخلی با الهیات و کلام نداشته باشد، وحدت در موضوع به طور دقیق نشان داده شود، علمی مستقل و منحاز (ونه صرفا واکنشی در برابر فلسفه تحلیلی و پوزیتیویست‌ها) شمرده شود، و بالاخره روش و غایت خاص بر اساس کارکرد و کارامدی آن اثبات گردد. دست یافتن به این غرض نیازمند بازکاوی و وا اندیشی در تعاریف، دیدگاه‌ها، منظرها، آراء گوناگون و ارزیابی و نقد آنهاست. در این نوشتار کوشیدیم تا هم علم بودن فلسفه دین را اثبات کنیم که خود

سهم بنیادینی در تبیین درست ماهیت و قلمرو آن دارد و هم تلاش کردیم تا آراء و دیدگاه‌های مخالف را طرح و نقد کنیم. نتیجه روشن این تلاش در هر دو جهت وصیف و تحلیل آراء، این شد که فلسفه دین دانشی است که به نحو فلسفی و عقلانی و باروش بیرون دین به بررسی و ارزیابی دین و گزاره‌های دینی به منظور تحلیل آن برای دست یافتن به فهم صحیح و عمیق دین می‌پردازد. در این کوشش تاکید گردید که تعاریف پسینی علیرغم برخوردار بودن از ویژگی واقع گرایی، نمی‌توانند از وحدت در موضوع، روش و غایت دفاع به عمل آورند به همین دلیل حل مسئله را در گرو توجه شایسته‌تر در تعریف پیشینی دیدیم.