

بازتاب باورهای دینی و دغدغه‌های دینداران در طول تاریخ افکار بشری در حوزه مباحث فلسفی بوضوح قابل رویت است. این تاثیر را در اعتقادات یونانیان باستان و هند قدیم می‌بینیم.

اعتقاد به خدا یا خدایان و موجودات مقدس نقش مهمی در بررسی‌های فلسفی برای درک حیات بشر و نیز جهان هستی بازی کرده است. در تاریخ اندیشه‌ها تاثیر متقابل میان بازتابهای فلسفی و دینی پیرامون طبیعت، اهمیت مقوله‌هایی از قبیل تولد، حیات و مرگ بسیار اساسی بوده است. بارها فلسفه و دین با یکدیگر تنشی عمیق پیدا کرده‌اند، ولی در مواردی از پشتیبانی متقابل و تبادل ثمر بخش برخوردار بوده‌اند. از جمله زمینه‌هایی که آن تنش و این پشتیبانی را به وضوح می‌توان دید مباحث فلسفه دین است.

فلسفه دین یکی از حوزه‌های علمی ارزشمند و مهم است که امروزه مباحث آن اهمیت و گستردگی قابل توجهی را در میان فیلسوفان پیدا کرده است. اگر چه از اندیشمندان مسلمان با این عنوان کمتر اثر و تألیفی مشاهده می‌شود ولی مباحث و فصولی که در این زمینه مورد توجه قرار می‌گیرد از دیرباز به نوعی در آثار و اندیشه‌های متفکران و نویسندگان بزرگ مسلمان مطرح گردیده است. البته نقطه نظرات فیلسوفان دین در مباحثی که ارائه می‌کنند ناظر به دین خاصی نیست ولی به نظر می‌رسد مواضع دین‌گرایانه بسیاری از فیلسوفان متأثر از آموزه‌های دینی ادیان بزرگی چون اسلام و مسیحیت و یهودیت است. طبیعی است که در میان غربیان نقش آیین مسیحیت بیش از سایر ادیان باشد.

همانطور که از نام این رشته بر می‌آید، بحثهای

صورت گرفته در آن با روشی فلسفی به بررسی و مطالعه پیرامون دین و مفاهیم و نظریات دینی می‌پردازد. به همین دلیل است که در طول تاریخ این علم، شاهد رویکردهای هستی‌شناختی و نیز معرفت‌شناختی نسبت به عناوین مطروحه ذیل آن می‌باشیم.^۱

ماهیت فلسفه و روش تحقیق فلسفی مقتضی آن است که فیلسوف در پذیرش یا رد هر نظریه تنها بر ملاکها و قواعد عقلی تکیه کند، نه اعتقادات و گرایشهای غیر عقلی. به همین دلیل است که امروزه در مباحث فلسفه دین شاهد دو جریان عمده می‌باشیم. در یکی از این دو، نظریات دینی موجه یا معقول نشان داده می‌شود، و در دیگری نسبت به افکار و آراء دینی تشکیک یا انکار صورت می‌گیرد. آشنایی با نظریات کسانی که در جریان اول قرار می‌گیرند برای متدینان و کسانی که با استدلالهای قوی اعتقادات دینی خود را از پشتوانه‌ای عظیم برخوردار می‌بینند بسیار وجد آفرین است. متأسفانه کسانی که در سالهای اخیر به نقل و طرح مباحث در این زمینه علمی پرداخته‌اند کمتر به معرفی منابع مربوط به این جریان همت گمارده‌اند و به همین دلیل با توجه به اقبال چشمگیری که در جامعه ما نسبت به مباحث این علم وجود دارد لازم است نویسندگان و مترجمان و لاهل تحقیق در ایجاد آشنایی نسبت به تفکرات ارزشمندی که در این زمینه، بخصوص در جریان اول مورد اشاره وجود دارد نقش بایسته خویش را ایفا نمایند. از جمله منابع مهم و معروفی که در این حوزه وجود دارد کتاب در آمدی بر فلسفه دین^۲ اثر برایان دیویس^۳ می‌باشد. دیویس از اساتید گروه فلسفه دانشگاه «فردهام»^۴ نیویورک است. این دانشگاه از سال ۱۹۶۹ با هدف خدمت به نیازهای پژوهشی در زمینه تعلیم و تربیت دینی تاسیس گردیده است.

او در دانشگاههای معتبری همچون آکسفورد نیز تدریس می‌کند و عضو انجمن راهبان (Black friars)

دومینیک می‌باشد. دیویس آثار متعددی در حوزه فلسفه و بخصوص فلسفه دین دارد.^۵ با کوشش او مجموعه‌های مختلفی حاوی مقالات در مباحث فلسفه دین منتشر شده است.^۶ در میان آثار متعددی که دیویس تدوین کرده کتاب در آمدی بر فلسفه دین از جهات مختلفی اهمیت دارد. اولاً زبان این کتاب بسیار ساده است به نوعی که غیر از دانشجویان و اساتید رشته فلسفه حتی مردم عادی علاقمند نیز می‌توانند به راحتی از آن استفاده نمایند. ثانیاً مهمترین عناوین مطرح در فلسفه دین را به شکل خلاصه و در عین حال با وضوح هر چه تمامتر بیان کرده است. ثالثاً موضع او در این کتاب موضع فردی دیندار است که در برابر شبهات و اشکالاتی که دیگران نسبت به دیدگاههای دینی القاء کرده‌اند با روشی مبتنی بر استدلال و تعقل می‌ایستد. رابعاً نظریه‌ها و دیدگاههای معروفترین فلاسفه و متفکران از جمله آنسلم، آکویناس، دکارت، لایب نیتز، هیوم، کانت، کارل یارث، ویتگنشتاین و... را با روشی نقدی مطرح می‌سازد. خامساً خواننده را در داوری نهایی آزاد می‌گذارد و ذهن وی را درگیر مسائل مطروحه می‌سازد.

مباحث کتاب در عین اختصار از عمق فراوانی برخوردار است و این خصوصیت تا حدی است که به نظر می‌رسد مسؤولان برنامه‌ریزی درسی برای رشته‌ها و درسهای دانشگاهی مرتبط، لازم است آنرا به عنوان کاندیدای منابع اصلی یا فرعی مورد دقت قرار دهند.

از این کتاب چاپهای مختلفی منتشر شده که آخرین آن به همراه اصلاحات و اضافات در سال ۱۹۹۳ میلادی توسط انتشارات دانشگاه آکسفورد چاپ شده است.

مباحث این کتاب در دوازده فصل و یک مقدمه سازماندهی شده است. نویسنده در مقدمه بر این نکته تأکید می‌ورزد که روش کتاب، طرح و بررسی نظریات مربوط به دین است و در این مباحث به دین خاصی

توجه نشده است.

فصل اول کتاب به مسأله «تحقیق پذیری و ابطال پذیری» اختصاص یافته و اهمیت این بحث به عنوان مبنایی در جهت ارزیابی ادله و براهین در مباحث مختلف از دید خوانندگان دقیق کتاب پنهان نمی ماند. در این فصل ضمن بیان تاریخچه‌ای از دو اصل مذکور، ارتباط آنها با معناداری بحث شده و پس از طرح نظریات دائر بر وابستگی معنا به تحقیق پذیری یا ابطال پذیری، این نظریات مورد نقد و بررسی واقع می شود. نتیجه‌ای که نویسنده در این فصل بدان تأکید می ورزد آن است که معنا و تحقیق و استدلال بر یکدیگر متوقف نیستند.^۷

در فصل دوم ضمن اشاره به دیدگاه‌های اهل تنزیه و تشبیه به عنوان نظریه‌ای که معنادار بودن سخن در باب خداوند را مبنا قرار می دهد، نقطه نظرات مخالف آنها مطرح شده و در نهایت نویسنده به این نتیجه می رسد که اگرچه عقیده به تنزیه از توجیه منطقی برخوردار است ولی با مبنا قرار دادن آن نمی توان به شناخت خداوند نائل شد. وی نظریه تشبیه را در این زمینه امیدوارکننده تر و نیز برخوردار از دلایل بیشتری می داند و این نظریه را خالی از قول به اشتراک لفظی و حتی معنوی الفاظ درباره خداوند و غیر او به حساب می آورد و در این بحث به نظریه ویتگنشتاین استناد می کند. نویسنده حتی فهم روشن از یک واقعیت را مبتنی بر فهم معنای واژه مربوط به آن نمی داند و بدین ترتیب به امکان بیان احکام و خصوصیات برای امری قائل است که قابل تعریف نیست و طبعاً خداوند بنا بر نظر بسیاری از متفکران از چنین خصیصه‌ای برخوردار است.

فصل سوم کتاب بر مبنای بحثهایی که در فصل اول و دوم مطرح شده به مسأله غامض «شر»^۸ و ناسازگاری حاصل از اعتقاد به وجود شر و اعتقاد دینداران به خیریت و قدرت مطلق خداوند اختصاص یافته است. در

طول تاریخ، کسان بسیاری اقدام به تلاش جهت رفع این تناقض کرده‌اند که در این فصل به برخی از این نظریات از جمله نظریه سوین برن و جان هیک مبنی بر مقدمه بودن شرور برای خیرات و نیز ضروری بودن شر برای قول به اختیار انسانها در اعمال خویش و سازگاری وجود خدا با شر اخلاقی و نیز نظریه دز. فیلیپس که معتقد است نتایج همواره توجیه گر اعمال نیست، اشاره شده است. نویسنده خود معتقد است که هیچ راهی وجود ندارد تا نشان دهد کدامیک از این نظریات صحیح و کدامیک نادرست است. البته او سخن فیلیپس را به این دلیل که توجیه گر بدی خداوند است قابل قبول نمی داند و نیز مختار بودن انسان را - به این معنا که انسان بدون آنکه خدا علت عمل او شود کاری را انجام دهد - با موازین خداپرستی متعارف که اعمال انسانها را نهایتاً معلول فعالیت الهی می داند، ناسازگار دانسته و از باب تأیید این موضع به سخنان اون و آکویناس اشاره می کند. او این سؤال را مطرح می کند که آیا کسی که به خداپرستی متعارف اعتقاد دارد خدا را فاعل اخلاقی نمی داند؟ و اگر اینطور است آیا چنین کسی قدرت دفاع در برابر شبهه شر و ناسازگاری آن با اعتقاد به وجود خدا را دارد؟ بعضی در پاسخ این پرسش معتقدند که نفی فاعل اخلاقی بودن خداوند موجب رفع مسأله شر می گردد و خداپرستی متعارف را نافی فاعلیت اخلاقی خدا می دانند. نویسنده دلایل متعددی ارائه می کند که خداپرستی متعارف به تصور خدا به عنوان فاعل اخلاقی ملتزم نیست. در هر حال او تلاش برای پاسخ به مسأله شرور را در واقع تلاش برای معقول بودن اعتقاد به خداوند می داند.

فصلهای چهارم و پنجم و ششم به طرح برخی براهین اثبات وجود خدا می پردازد.^۹ در فصل چهارم اشکال مختلف براهان وجودی^{۱۰} مطرح شده است^{۱۱} «برهان وجودی» عنوانی گویا است برای اشاره به گروهی از براهین مرتبط با یکدیگر، مشهورترین شکل

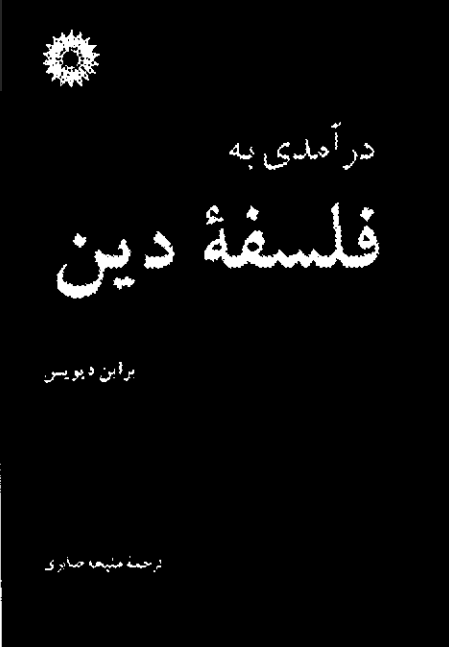
این براهان به قدیس آنسلم منسوب است. اما صور دیگری از این براهان توسط افرادی چون دکارت، نورمن ملکم و پلانتینجا تبیین شده است.

وجه مشترک همه این براهین عبارت است از ایجاد اتصال میان مفهوم و مصداق در اثبات وجود خدا. آنسلم با تعریف خدا به موجودی که بزرگتر از آن قابل تصور نیست، نبود خدا در خارج را منافی این مفهوم می داند. دکارت تصور خدای فاقد وجود را حاوی تناقض می داند. ملکم با اشاره به برخی سخنان آنسلم و با استناد به وجوب و ضرورت وجود - همچون ابن سینا - وجود خدا را نتیجه می گیرد. پلانتینجا به کمک مفهوم «جهانهای ممکن» که توسط منطق دانان در مباحث موجّهات مطرح شده و نیز طرح مفهوم «کمال حداکثر» (که با عظمت مطلق مرتبط است) اثبات می کند که در هر جهان ممکن (از آن جمله جهان ما) موجودی هست که تفوق مطلق دارد و این بدان معناست که واقعاً خدایی هست که وجود او ناشی از ذات اوست.

نویسنده سپس به نقل انتقاداتی که متوجه هر یک از صور براهان وجودی است پرداخته نهایتاً این براهین را به دلیل عدم تلازم میان تصور شی و قول به وجود خارجی آن ناموفق می داند و چون مهمترین براهان اثبات خدا براهان وجودی قلمداد شده بلافاصله متذکر می شود که این اشکال بر براهین وجودی به معنای نامعقول بودن اعتقاد به خداوند نیست،^{۱۲} زیرا براهین دیگری در جهت اثبات مطلوب در این زمینه قابل توجه می باشد.

در فصل پنجم براهان جهان شناختی^{۱۳} مورد بحث واقع شده است. این عنوان به مجموعه‌ای از براهین اطلاق می گردد که در آنها از طریق خصوصیات آثار و مخلوقات، نسبت به اثبات مؤثر و خالق آنها استدلال می شود. نویسنده به وجوه مختلف این براهان که توسط فلاسفه‌ای چون آکویناس، لایب نیتز، دکارت و ساموئل کلارک بیان شده اشاره می کند و در جمع بندی آنها سه

پرتال جامع علوم انسانی



درآمدی به
فلسفه دین

براین دیویس

ترجمه ملیحه صابری

براین دیویس

ملیحه صابری

مرکز نشر دانشگاهی

چاپ اول ۱۳۷۸

برهان از مهمترین براهین در این حوزه را مطرح می‌کند. استدلال اول در واقع همان برهان معروف ارسطو موسوم به برهان حرکت است. برهان دوم تقریری خاص از برهان معروف به وسط و طرف است که در آثار فلسفی فیلسوفان مسلمان نیز سابقه دارد. برهان سوم از طریق نیازمندی معلول به علت و نیز محال بودن تسلسل در زنجیره علی و معلولی وجود خداوند را اثبات می‌کند. این سه برهان در واقع سه استدلال از پنج استدلال تبیین شده توسط آکویناس در کتاب الهیات اوست^{۱۴} و نیز بازگشت برهان جهان شناختی لایب نیتز که مبتنی بر بحث علیت و محال بودن ترجیح بلامرجح به یکی از آنها است. نویسنده برهانهای جهان شناختی را در اثبات اصل وجود خدا موثر ولی در اثبات خدا با تمام صفاتی که بصورت مطلق به او نسبت داده می‌شود ناتوان می‌داند. لازم به ذکر است که فیلسوفان مسلمان از جمله ابن سینا و ملاصدرا به این سخن قائل نبوده و معتقدند اگر علیت به معنای دقیق کلمه تفسیر گردد نه تنها از طریق آن می‌توان وجود خداوند را اثبات نمود بلکه از طریق آن تمامی صفات کمالی به نحو اطلاق در مورد خداوند قابل اثبات می‌باشد.

در فصل ششم روایت‌های مختلف از برهان موسوم به «برهان نظم» یا «برهان غایت شناختی»^{۱۵} از فیلسوفانی چون ریچارد سوین برن^{۱۶} و ویلیام پیلی^{۱۷} نقل شده است. در این برهان، نظمی که در طبیعت وجود دارد و به مراتب پیچیده‌تر، ظریفتر و دقیقتر از نظم موجود در مصنوعات و نیز هنرهای بشری است مورد استناد قرار گرفته و بر مبنای آن، وجود طرحی هدفمند و تدبیری ماورایی برای جهان اثبات گردیده است. در این برهان خداوند صاحب هوش و تدبیری است که نظم موجود در جهان از آن حکایت می‌کند.

نویسنده سپس به اشکالاتی که توسط اندیشمندانی چون کانت و هیوم به برهان نظم وارد شده اشاره می‌کند. کانت نظم را ساخته و پرداخته ذهن بشر و امری می‌داند که ناشی از تحمیل قوه فاهمه است. هیوم نیز با ایراد چند اشکال به نقادی برهان نظم می‌پردازد^{۱۸}. او استناد به نظم را در اثبات اینکه ناظم جهان صرفاً خداوند است کافی نمی‌داند. او همچنین مقایسه جهان با اشیایی چون ساعت و کشتی که بخاطر برخورداری از نظم و ترتیب در ساختمان وجودی، در مورد آنها حکم به وجود ناظمی با شعور و آگاه می‌کنیم و مبنای قرار دادن این مقایسه را برای اثبات ناظم برای جهان هستی که از نظمی شگرف و فراتر برخوردار است نوعی مغالطه و انحراف ذهنی می‌داند که در آن حکم جزء به کل تسری داده شده است. از این گذشته هیوم اثبات ناظم را با چنین نوع استدلالی منجر به تسلسلی بی‌پایان می‌بیند. زیرا طبق این برهان جهان طبیعت وابسته به جهانی ماورایی است که برهان نظم در مورد

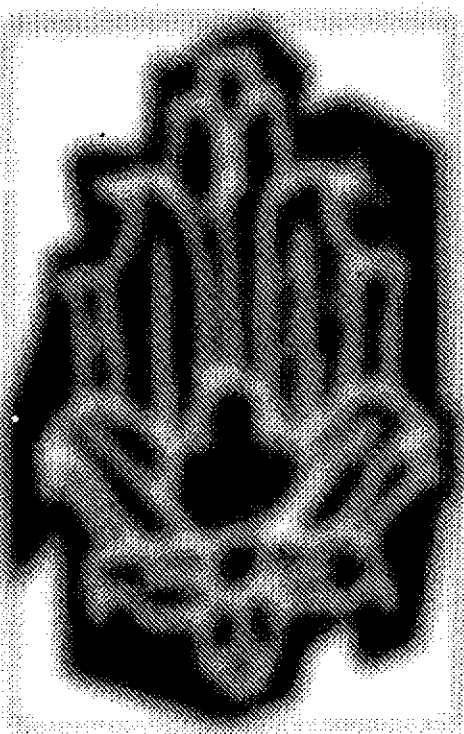
آن جهان نیز قابل طرح است. اشکال دیگری که هیوم مطرح می‌کند آن است که کارایی این برهان تا حدی است که ناظمی انسان وار (جسمانی و مادی) برای جهان اثبات می‌کند. او همچنین احتمال تعدد خدایان را به عنوان کسانی که در ابداع عالم و ساخت جهان با هم اشتراک مساعی دارند نفی نمی‌کند. جدا از همه اشکالات ذکر شده، در جهان، موارد متعددی از بی‌نظمی مشاهده می‌شود که از نظر هیوم صغرای برهان نظم را خدشه دار می‌سازد. نویسنده کتاب در بررسی دیدگاه کانت به نقدی ریشه‌ای پرداخته و دیدگاه فلسفی کانت در مورد تفسیر جهان و تجربه بشری را منطقی نمی‌داند. او همچنین وجه مشترک تمام تقریرهای برهان نظم را دو چیز می‌داند: یکی وجود مرتبه بالایی از نظم در کل جهان و دیگری استناد نظم به علتی خارجی و هوشمند. وی از این دو امر اولی را صحیح دانسته و دلیل آنرا دستیابی به قوانین علمی و امکان پیش‌بینی پدیده‌ها آنهم در حوزه‌های بسیار گسترده می‌داند. اما در مورد مطلب دوم اگر چه آنرا برخوردار از ضرورتی منطقی نمی‌داند، ولی حکم به وجود واقعیتهای آگاه در ورای نظم موجود در یک مجموعه که آشفتنگی و تشتت در مورد آن محتمل است را معقول می‌بیند. او همچون سوین برن بر این نکته تأکید می‌ورزد که هوش و آگاهی که از برهان نظم در مورد کل جهان نتیجه می‌شود قراجهانی است.

در باب برهان نظم یکی از سؤال‌های جدی که مطرح است آن است که آیا این برهان به تنهایی می‌تواند وجود خداوند ادیان توحیدی را به عنوان یگانه علت وجودی اشیاء اثبات نماید؟ به عبارت دیگر آیا از این برهان به غیر از اثبات وجود واقعیتهای هوشمند ورای جهان طبیعت می‌توان خصوصیات و ویژگیهای مربوط به منشأ نظم جهان از قبیل خدا بودن، علت وجود و هستی جهان بودن، یگانه و واحد بودن و... را استفاده کرد؟ پاسخ نویسنده به این سؤال منفی است. به این ترتیب موضوع فکری وی در این بحث قرابت فراوانی با نقطه نظرات فیلسوفان بزرگ مسلمان در باب کارایی برهان نظم دارد. بسیاری از اندیشمندان مسلمان برهان نظم را به عنوان برهانی مستقل برای اثبات وجود صفات خداوند قلمداد نمی‌کنند.

در فصل هفتم تجربه دینی و نظریه مبتنی بر اعتقاد به خداوند بر اساس تجربه مطرح شده است.^{۱۹} نویسنده تجربه حضور خداوند را ارتباطی مستقیم با خدا و فارغ از واسطه‌هایی همچون برهان، مفاهیم و... می‌داند. اشکالات متعددی در مورد این نظریه مطرح شده که نویسنده کتاب برخی را مورد بحث و پاسخ قرار می‌دهد. به مناسبت طرح این اشکالات، سخن از آزمون‌پذیری تجربیات مربوط به خداوند (تجربه الوهی) نیز به میان می‌آید.

فصل هشتم و نهم کتاب پیرامون صفات خداوند بحث می‌کند^{۲۰} و نویسنده در این فصل دو صفت از صفات خداوند یعنی سرمدیت و علم مطلق را مورد بررسی قرار می‌دهد. در بحث از سرمدیت خداوند، دو نظریه مورد اشاره قرار گرفته است. در نظریه اول سرمدیت به معنای بی‌زمانی خداوند تلقی شده، بر این مبنای که خدا دارای امتداد زمانی نیست و قبل و بعدی برای او تصور نمی‌شود. بنابراین نظریه دوم، سرمدیت خداوند به معنای استمرار و تداوم وجود او و خالی نبودن زمان از هستی اوست. اگرچه نظریه اول، دیدگاه مورد اعتقاد متفکرانی چون بوئتیوس، آنسلم، آگوستین، آکویناس، جان کالوین و شلایر ماخر می‌باشد ولی از نظر نویسنده نظریه‌ای است که حداقل می‌توان آنرا دشوار قلمداد نمود. به این نظریه ایرادهای متعددی صورت گرفته که نویسنده برخی از آنها را خاطر نشان می‌سازد. یکی از سؤال‌های مهم در مورد این نظریه آن است که واقعیت بدون زمان معقول نیست و فعال بودن خداوند و منشأ اثر بودن وی با بی‌زمانی او سازگار نیست. اما نویسنده تصور یک موجود بی‌زمان را تصویری سازگار و منطقی می‌داند و دلیل او بر این سخن، علت بودن خداوند برای تمامی موجودات است.

از صفت علم مطلق خداوند در فصل نهم سخن به میان آمده است. نویسنده توافق اندیشمندان را در مورد تفسیر «علم مطلق» در مورد خداوند به «دانای کل» و یا «همه دان» و نیز برخورداری خداوند از این صفت را در مورد آنچه صادق است و آنچه صادق نیست مطرح می‌سازد و بیان می‌کند که در بحث از صفت علم دو مکتب فکری متمایز وجود دارد. مکتب اول بر مبنای بی‌زمان دانستن خداوند بر آن است که خداوند به همه آنچه صادق بوده و هست و خواهد بود آگاهی دارد. در مکتب دوم با این مبنای که خدا بی‌زمان نیست این اعتقاد وجود دارد که خداوند در حال حاضر به همه آنچه صادق بوده و هست و خواهد بود آگاه است.



Helm, Newyork, 1988

2- An Introduction to the Philosophy of Religion

3- Brian Davies

4- Fordham

۵- به عنوان مثال می توان از آثار زیر یاد کرد:

Philosophy of Religion: A Guide to the subject

An Introduction to Philosophy of Religion

Does God Exist?

God and Evil

Translation of: *Anselm of Canterbury*, the major

works

۶- به عنوان مثال:

Language, Meaning and God: Essays in Honour of Herbert Mc Cabe

۷- برای مطالعه بیشتر درباره مباحث این فصل غیر از منابع مذکور در کتاب

نک:

ر. و. آسبی، اصل تحقیق پذیری (ضمن مجموعه علم شناسی فلسفی)، ترجمه عبدالکریم شروش، صص ۲۹۳-۳۲۰، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۲ ش؛ پوپر، کارل ریموند، منطق اکتشافات علمی، ترجمه سید حسین کمالی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۰ ش؛ همو، حدس ها و ابطال ها، ترجمه احمد آرام، شرکت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۶۸ ش؛ آلن ف. چالمرز، چستی علم، ترجمه سعید زیباکلام، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۴ ش، ص ۵۱ به بعد.

۸- یکی از پدیده هایی که در طول تاریخ، دین ستیزان و ملحدان با استناد به آن وجود خدا را انکار کرده اند مسأله شر است. این مسأله ناشی از پارادوکسی است که از قائل شدن به قدرت و خیریت مطلق خداوند از یک طرف و وجود شرور از طرف دیگر بوجود می آید. اگر خدا خیر محض است چگونه به وجود شرور راضی می شود؟ و اگر قادر محض است چرا جهانی بدون شر را خلق نمی کند؟ گفته می شود که اول بار اپیکور این اشکالات را مطرح ساخته است.

باید دانست که در اندیشه غربیان شرور دو دسته اند: شرور اخلاقی (Moral Evil) و شرور طبیعی (Natural Evil) یا شرور اصم (Surd Evil). شرور اخلاقی شامل همه رفتارهای بدی است که با مسؤلیت های انسانی بشر سازگار نیست. شرور طبیعی شامل فجایع و مصیبت هایی همچون توفان شدید، زلزله، آتشفشان، بیماری های طبیعی... که همه آنها موجب زجر و آزار انسانها و حیوانات است. البته برخی معتقدند که شرور اخلاقی سبب شرور طبیعی است.

مهمترین دفاع از خداواری در برابر مسأله شر در آثار اندیشمندی چون سنت آگوستین (st. Augustine ۴۳۰-۳۵۴)، جان هیک (John Hick)، آلوین پلانتینجا و ریچارد سوبن برن انجام شده است. این دفاع بر مبنای قول به اختیار بشر صورت می گیرد و نشان می دهد که وجود شرور هیچ منافاتی با قدرت و خیریت خداوند ندارد. ایشان معتقدند بشر در انجام افعال خیر و شر مختار است و این درست نقطه مقابل نظریه جبرگرایان (Determinists) است. هواداران نظریه اختیار مدعی هستند که تمام شرور اخلاقی از آزادی و اختیار موجودات سرچشمه می گیرد. اما در مورد شرور طبیعی دو نظر وجود دارد. در نظریه اول که توسط پلانتینجا مطرح

تمایز انسان از بدن او (ثنویت) امکان پذیر است تا بتوان پذیرفت که بقای نفس بدون بدن جایز است؟ دوم آنکه آیا رستاخیز و زندگی پس از مرگ امکان پذیر است؟ او پاسخ های به این دو سؤال را مطرح می سازد و با ذکر ادله متعددی قائل به تمایز نفس و بدن و امکان رستاخیز می گردد و استمرار حیات جسمانی را لازمه هویت شخصی نمی داند.^{۲۲}

اما در عین حال وقوع روح بدون بدن را دشوار و پرخطر دار از اشکالات می بیند. وی در پایان، از انزجار و گریز انسانها از نیستی و نیز امید انسانها به زندگی پس از مرگ سخن به میان آورده و آن را مؤیدی بر امکان رستاخیز و نفی امتناع آن معرفی می کند.

مهمترین ایرادی که نسبت به کتاب در آمدی به فلسفه دین بنظر می رسد متوجه ترجمه و برگردان آن به زبان فارسی است. این کتاب در سال ۱۳۷۸ توسط ملیحه صابری ترجمه شده و مرکز نشر دانشگاهی آنرا به چاپ رسانیده است. مترجم کتاب هیچ تلاشی جهت معرفی کتاب و نویسنده به عمل نیاورده است. با وجود آنکه آخرین چاپ این کتاب در سال ۱۹۹۳ یعنی شش سال قبل از زمان چاپ ترجمه کتاب، همراه با اصلاحات و تجدید نظر انتشار یافته ولی در ترجمه کتاب از چاپ ۱۹۸۲ استفاده به عمل آمده است.

از ویژگی های متن اصلی کتاب که در خارج از کشور خاطر همین ویژگی بسیار مورد توجه قرار گرفته روانی و سادگی زبان آن است، بگونه ای که در نظرخواهی از خوانندگان این کتاب همین خصوصیت مورد تأکید فراوان قرار گرفته است. اما ترجمه مطالب کتاب در موارد متعددی حتی برای اهل فن نیز مبهم، دشوار و غیر قابل فهم است. نمونه اندکی از اشکالات مربوط به ترجمه توسط برخی ناقدان بصورت مستند نشان داده شده است.^{۲۳}

در ترجمه کتاب هیچ مقدمه تحقیقی، حاشیه و زیرنویس توضیحی توسط مترجم وجود ندارد، پاورقی های مشتعل بر اصل اصطلاحات لاتین و انگلیسی که در ترجمه کتابهای علمی ضرورت فراوانی دارد در آن به ندرت دیده می شود.

امید است مترجم کتاب که تلاش فراوانی برای ترجمه متحمل شده است، زیر نظر اساتید و متخصصان این رشته، ترجمه را مورد بازبینی و اصلاح مجدد قرار دهد. بخصوص آنکه امکان ارتباط مستقیم با نویسنده کتاب و کسب اطلاعات لازم درباره مباحث آن بپراحتی وجود دارد.

پی نوشت ها:

۱- برای اطلاع بیشتر در مورد تاریخ فلسفه دین بنگرید به:

The Philosophy of Religion, Alan P.F. Sell, Croon

در این میان عده ای معتقدند که خدا اکنون فقط به آنچه صادق بوده و هست آگاه است، اما به اموری که در آینده وقوع می یابد در زمان معین آنها آگاه است.

نویسنده سپس به بیان ایرادهایی که به علم مطلق الهی گرفته شده می پردازد. بعضی علم مطلق خدا را مستلزم تناقض دانسته و برخی آنرا با اختیار انسان منافی می دانند. وی تلاش می کند تا به این شبهات پاسخ دهد و در نهایت با استناد به برهان نظم به این نتیجه می رسد که خداوند علت بی زمان عالم و برخوردار از علمی مطلق است.

موضوع فصل دهم را اخلاق و دین تشکیل می دهد. در این فصل سه نظریه در مورد ارتباط اخلاق و دین مطرح می شود... در نظریه اول: اخلاق مؤید دین است. در نظریه دوم اخلاق مندرج در دین است. و در نظریه سوم اخلاق با دین در تعارض است. دلایل مربوط به هر نظریه جداگانه مطرح و مورد نقد و تحلیل قرار می گیرد. نویسنده معتقد است گرچه تعارض و اختلاف نظر میان اخلاق گرایان غیر دینی و الهیون وجود دارد ولی دین و اخلاق با یکدیگر تعارضی ندارند. او بر این نکته تأکید فراوان دارد که حقایق دینی مفاهیمی پیچیده اند و در نزدیک شدن به آنها باید احتیاط زیادی بخرج داد.

بحث از معجزه در فصل یازدهم آمده است. در ابتدا از ماهیت و چیستی معجزه سخن به میان آمده و بیان می شود که واژه معجزه به معانی مختلفی به کار رفته است. از جمله این معانی وقفه در نظم طبیعی جهان مادی، نقض قوانین طبیعی و تقارن غیر عادی طبیعت خیرخواه قابل ذکر است. نویسنده کتاب معنای دوم را تعبیری نسبتاً قوی تر از معجزه می داند. پرسش اساسی که نویسنده در این بحث تلاش فراوانی جهت ارائه پاسخ آن صورت می دهد آن است که آیا معجزات امکان وقوع دارند؟ در این میان برخی چون هیوم آن را ناممکن می دانند ولی نویسنده به امکان آن معتقد بوده و سعی می کند به اشکالات هیوم در این زمینه پاسخ دهد. او در پایان این بحث، معجزه را امری تصادفی نمی داند بلکه ناشی از تصرف خداوند و برخوردار از علتی الهی معرفی می کند.

در آخرین فصل کتاب زندگی پس از مرگ مطرح می شود.^{۲۴} نویسنده با اشاره به اینکه زندگی پس از مرگ و تفاوت نفس انسان با بدن او ریشه در تاریخ تفکرات فلسفی دارد، بیان می کند که تمایز اشخاص از ابدان و اجسام ایشان منحصر به دیدگاههای فلسفی نیست. سپس دو نظریه متقابل در باب حیات پس از مرگ را مطرح می سازد. نظریه اول انسانها را به صورت ارواحی بدون ابدان باقی می داند. نظریه دوم بر آن است که رستاخیز انسانها جسمانی است. نویسنده دو سؤال فلسفی را به این نظریات مطرح می کند. اول آنکه آیا

شده ضرور طبیعی به وجود ابلیس و نیرنگهای او بازمی‌گردد. در نظریه دوم که توسط سوین برن مطرح شده ضرور طبیعی بخشی از ماهیت و طبیعت اشیا و ناشی از همراهی قوانین فیزیکی لاینفک برای تداوم رفتارها و مستولیت بشر بر مبنای آزادی اراده اوست.

در این میان برخی خداپاواران برای نفی شبهه شر بجای آنکه تلاش کنند تا نشان دهند وقوع شرور منافاتی با قدرت و خیریت مطلق خدا ندارد، سعی می‌کنند اثبات کنند شرور از توجیه عقلانی برخوردارند. این گروه را اصطلاحاً دادگرایان (Theodiscists) نامیده‌اند چرا که در واقع تلاش آنها برای اثبات دادگری حق است. آنها اثبات می‌کنند که خداوند اجازه داده تا شرور موقتاً و به عنوان مقدمه برای تحقق خیرات، واقع شوند. در میان شخصیت‌های معروف این گروه می‌توان از لایب نیتز و جان هیک و ریچارد سوین برن یاد کرد. البته کسانی چون د. ز. فیلیپس (D.Z. Philips) دلایل دادگرایان را ضعیف و بی‌ثمر می‌دانند و معتقدند وقوع شرور ضرورتاً منجر به الحاد نمی‌شود. بلکه این شرور باید اشخاصی را که از نظر اخلاقی حساس هستند مورد تبه قرار دهد، نه آنکه نقش یک معمای منطقی را بازی کند.

۹- استدلال‌هایی که برای اثبات وجود خدا اقامه شده است به دو گروه اصلی تقسیم می‌شود که آنها را اصطلاحاً استدلال‌های پیشینی (a priori) و استدلال‌های پسینی (a Posteriori) می‌نامند. استدلال‌های پسینی مبتنی بر مقدماتی است که از شناخت تجربی جهان بدست می‌آید. اما استدلال‌های پیشینی بر مقدماتی متکی است که هیچ تعلقی به شناخت تجربی جهان ندارند و شخص برای تصدیق نتیجه کافی است بدون استناد به معرفت تجربی، مفاهیم مورد نظر را درست تصور نماید. دو برهان جهان‌شناختی و غایت‌شناختی از جمله براهین پسینی، و برهان وجودی از زمره براهین پیشینی به حساب می‌آیند.

10- Ontological Argument

۱۱- در غرب مهمترین برهان الهیون برای اثبات وجود خداوند، برهان وجودی به حساب می‌آید. این برهان اول بار توسط آنسلم (Anselm ۱۱۰۹-۱۰۳۳) اسقف اعظم کانتربوری در اثر معروف او موسوم به *proslodium* تبیین شده و از آن زمان محل بحث‌های فراوان در میان فیلسوفان قرار گرفته است. برتراند راسل که از فیلسوفان آگنوستیک و لادریگر بشمار می‌آید در خاطرات خویش می‌گوید: من دقیقاً لحظه‌ای از یکی از روزهای سال ۱۸۹۴ را بخاطر می‌آورم که در دانشگاه کمبریج قدم می‌زدم و ناگهان برقی در ذهنم درخشید و توانستم متوجه اعتبار برهان وجودی شوم. من برای خرید یک قوطی تنباکو بیرون آمده بودم و هنگام بازگشتن آنرا به هوا پرتاب کرده و فریاد کشیدم: خدای من، برهان وجودی برهانی معتبر است! (*Autobiography of Bertrand Russell, New York, Little, Brown & Co., 1967*)

اهمیت این برهان در آنستکه از گروه برهان‌های پیشینی بحساب می‌آید و تنها برهانی است که در مباحث سنتی فلسفی غیر از اثبات اصل وجود خدا به اثبات صفات او از قبیل علم مطلق (Omni science)، قدرت مطلق (Omni potence)، خیریت مطلق (Omni benevolence) و دیگر کمالات مطلق خداوند می‌پردازد. این برهان از زمان خود آنسلم تا به حال محل توجه و نقد متفکران واقع شده. شاید اولین کسی که آنرا مورد نقد قرار داده راهبی به نام گونیلو (Gaunilo) است که معاصر آنسلم بوده است. از جمله ناقدین این برهان ایمانوئل کانت می‌باشد. و از کسانی که

سعی کرده‌اند تا نقدهای کانت بر این برهان را بر تفسیر سخن آنسلم پاسخ دهند آلونین پلانچینجا (Alvin Plantinga) در کتاب *God, Freedom and Evil* است. او پروفیسور فلسفه در دانشگاه نوتردام و یکی از فیلسوفان دین برجسته این عصر بشمار می‌آید. وی در تحکیم برهان وجودی تلاش می‌کند تا از مباحث موجبات و مفهوم جهان‌های ممکن مدد گیرد. نظریه پلانچینجا توسط کسانی چون ویلیام راول (William Row) مورد بررسی و نقد واقع شده است. راول پروفیسور فلسفه در دانشگاه پوردو (Purdue) است و نقد خویش را در مقاله *Modal Versions of the Ontological Argument* آورده است [این مقاله در مجموعه‌ای تحت عنوان: *Philosophy of Religion* به کوشش L.P. Pojman منتشر شده است.]

در این میان برخی معتقدند اگر برهان وجودی صحیح باشد همانطور که وجود خدا از طریق آن قابل اثبات است وجود شر مطلق نیز از طریق آن قابل اثبات است. در این باره نک:

David and Marjorie Haight, *An Ontological Argument for the Devil, the Monist*, vol.54 (1970), pp. 218-220

۱۲- شاید دغدغه اصلی نویسنده رد نظریه کسانی است که معتقدند ادله و براهین در باب اثبات وجود خدا بی‌فایده‌اند. از جمله کسانی که به این نظریه معتقدند کاهن (Steven. M. Cahn) است. او در یکی از مقالات خویش تحت عنوان *The Irrelevance to Religion of Philosophic Proofs for the Existence of God* معتقد است که معتقدان به خدا برای اعتقاد خویش به خدا نیازی به ادله و براهین ندارند و منکران نیز به واسطه این ادله و براهین قانع نمی‌شوند. حتی اگر بعضی از منکران با این ادله اکتفا شوند نمی‌توان ادعا کرد که در آنها اعتقاد و ایمان حاصل شده است. مقاله مورد اشاره در شماره ششم *Quarterly* سال ۱۹۶۹ منتشر شده. از جمله کسانی که نظریه کاهن را پذیرفته‌اند می‌توان از استیون. تی. دیویس (Steven T. Davis) پروفیسور فلسفه در دانشکده کارل مونت مکتا نام برد. نک: *What Goods Are Theistic Proofs?* مجموعه، Ed by L.P.Pojman, Philosophy of Religion, Wadsworth, USA, 1987, pp. 80-88

13- Cosmological Argument

۱۴- توماس آکویناس در غرب از فیلسوفان و دین‌شناسان بزرگ قرن سیزدهم میلادی شناخته می‌شود. پنج برهان او در باب اثبات وجود خدا از طریق ۱- حرکت و تحول ۲- علیت و بطلان تسلسل ۳- امکان و وجوب ۴- کمال و نقص ۵- نظم و انسجام عالم معروف است.

15- Teleological Argument

۱۶- Richard Swinburne پروفیسور فلسفه دین در دانشگاه آکسفورد. او صاحب چندین مقاله پیرامون براهین سنتی وجود خداوند است. از منتقدان جدی آراء هیوم نیز به حساب می‌آید. او دلایل قیاسی وجود خدا را منتفی دانسته و برای رسیدن به نتیجه مطلوب معتقد به بهره‌برداری از روش‌های استقرایی است. به همین جهت باید او را مدافع براهینی چون برهان غایت‌شناختی و برهان زیبایی‌شناختی بحساب آورد.

۱۷- William Paley معاون اسقف اعظم کارلیزل و از جمله مدافعان کلیسای انجیلی (۱۸۰۵-۱۷۴۳). مهمترین اثر او الهیات

طبیعی (*Natural Theology*) مشتمل بر دلایل وجود و صفات خداوند است. این دلایل مأخوذ از آیات و نشانه‌های موجود در عالم طبیعت است.

۱۸- David Hume از فیلسوفان تجربی و در عین حال شکاک اسکاتلندی (۱۷۷۶-۱۷۱۱) بشمار می‌آید. او یکی از مشهورترین فیلسوفان غرب است. در کتاب *گفتگو (Dialogue)* که پس از مرگش در سال ۱۷۷۹ چاپ شد، نقد اساسی برهان نظم صورت گرفته است.

۱۹- برای آنکه خوانندگان مقصود از تجربه دینی یا تجربه الهی و مسأله مطرح در آن را اساتذت درک کنند می‌توان از این تمثیل استفاده نمود. اگر من و شما در اتاقی باشیم و من ادعا کنم که آهنگی دلنشین می‌شنوم و شما نیز گوش داده و سپس سخن مرا تأیید کنید در اینجا مشکلی وجود ندارد. اما اگر شما بعد از سخن من به دقت گوش کنید و صدایی نشنوید ممکن است از ادعای من تعجب کنید که آیا واقعاً صدایی را می‌شنوم یا دچار توهم شده‌ام. فرض کنید برای روشن شدن مسأله از عده دیگری کمک بخواهیم. اگر آنها در این مسأله مرا تأیید کنند مسأله برطرف می‌شود. اما اگر آنها نیز وجود هر گونه صدایی را نفی کنند مسأله به جای خود باقی می‌ماند. البته ممکن است برای بررسی ادعای من از تجهیزات دقیقی چون شنود سنج استفاده شود. اگر این دستگاه وجود صدا را تأیید کند این نشانه قوت نیروی شنوایی من است. در غیر اینصورت این نظر که من دچار توهم شده‌ام تأیید می‌شود. یعنی شما ممکن است در این حالت معتقد شوید من بجای آنکه بگویم: «صدایی را می‌شنوم» باید این عبارت را بکار برم: «خیال می‌کنم صدایی می‌شنوم».

یا توجه به مثال فوق، تعداد زیادی از افراد، از اشخاص معمولی گرفته تا عارفان مشهور و بزرگ مدعی شده‌اند دارای تجربه دینی بوده‌اند. این نکته را باید خاطر نشان کرد که این تجربه، امری شخصی است. به عنوان مثال در شرایطی احساس می‌کنید که خداوند شما را مورد آموزش قرار داده و یا فرشته‌ای با شما سخن می‌گوید. اما فرد دیگری که همراه شماست چنین احساسی را ندارد. یا مثلاً در هنگام نماز و دعا ناگهان با حالتی پر از شفق در خود مواجه می‌شوید و حقیقت مطلق را احساس می‌کنید. اما فرد دیگری که در کنار شماست با دیدن حالت شما، گمان می‌کند دچار بیماری شده‌اید.

در اینجا دو مسأله اساسی وجود دارد: اول آنکه تجربه درونی (یا همان نمود ذهنی) چطور و تا چه میزان می‌تواند مبنای تصدیق نسبت به حقیقتی وجودی و عینی باشد. دوم آنکه آیا می‌توان تجربه دینی را در اعتقاد به خداوند و حقیقت متعالی معتبر دانست؟ این نکته مهم را باید خاطر نشان ساخت که از قدیم، تجربه دینی نه به عنوان برهانی بر وجود خداوند بلکه به عنوان مؤیدی بر براهین عقلی و منطقی اثبات خدا تلقی شده است.

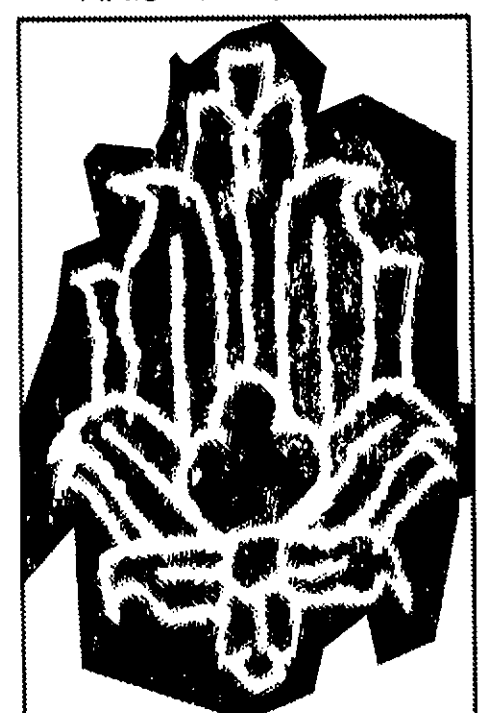
بسیاری چون ویلیام جیمز (William James, ۱۹۱۰-۱۸۷۲) فیلسوف و روانشناس معروف آمریکایی. او در دانشگاه هاروارد تدریس می‌کرد و یکی از بنیانگذاران مکتب پراگماتیسم به حساب می‌آید. او مباحث خود را در مورد تجربه دینی در *Varieties of Religious Experience* در سال ۱۹۰۲ منتشر ساخته است) بر این باورند که حتی بدون برهان و دلیل، تجربه‌های دینی برای کسانی که از آنها برخوردارند قابل اعتماد است. اما این نظریه مخالفینی چون والس ماتسون (Wallace Matson) پروفیسور

فلسفه در دانشگاه کالیفرنیا در کتاب خویش: *(the Existence of God)* دارد. ایشان تجربیات شخصی و درونی را برای اعتقاد به حقایق عینی کافی نمی‌دانند و سخن جیمز را حاوی نوعی مغالطه می‌دانند. فیلسوفانی چون گری گاتینگ (Gary Gutting) پروفیسور فلسفه در دانشگاه سیراکوز در مقاله: *(Religious Experience and Religious Belief)* این ادعا را مورد بحث قرار داده‌اند. گاتینگ معتقد است که شباهت زیاد تجربه‌های دینی دلیل اعتبار آنهاست و نشان می‌دهد که منشأ همه آنها موجودی قادر و خیر است. لوئیس بویمن این سخن گاتینگ را در مقاله: *(A Critique of Guttings Argument from Religious Experience)* مورد نقد قرار داده است. از جمله کسانی که معتقدند می‌توان از تجربه دینی، وجود خدا را نتیجه گرفت سی. دی. براد (C. D. Broad) می‌باشد. او در مقاله *(the Argument from Religious Experience)* معتقد است حس دینی همچون حس شنوایی است. همانطور که افرادی از نظر حس شنوایی کر، ضعیف و عده‌ای قوی‌اند، می‌توان گفت برخی مردم از جهت روحی کر و عده‌ای از قوت فراوان برخوردارند که بنیانگذاران یک دین هستند و عده‌ای نیز افراد معمولی یعنی پیروان آن دین هستند.

در این میان تفاسیر روانشناختی فراوانی از تجربه‌های دینی صورت گرفته است. یکی از مشهورترین آنها مربوط به فریود در *(the future of An Illusion)* است. وی مدعی بود که تجربه دینی نتیجه برون‌فکنی تصور «پدر» برای شخص است. یک کودک پدر خویش را قهرمانی قدرتمند و توانا برای هر چیز تصور می‌کند. اما وقتی بزرگ می‌شود متوجه می‌گردد که در واقع پدرش موجود محدود و ضعیف است. در واقع احساس نیاز به پدری قدرتمند و توانا در وجود او هست. در این حالت او به صورت ناخودآگاه این نیاز درونی خویش را با اختراع مفهوم ذهنی به نام خدا پدیدار می‌سازد.

تفسیر دیگری از تجربه دینی مربوط به طبیعت‌گرایان (Naturalism) می‌باشد. بر مبنای این نظریه هر واقعیتی را می‌توان با فرآیندهای طبیعی تبیین نمود و بنابراین هیچ نیازی به قائل شدن به موجودات اسرارآمیز و غیر مادی نیست. در این جریان، هر گونه واقعیت مجرد مثل روح که از طریق تجربه قابل اثبات نیستند انکار می‌گردد. در بحث تجربه دینی والاس ماتسون پیرو این نظریه بوده و تجربیات غیر عادی را قابل اعتماد نمی‌داند. او معتقد است که شاید عارفان انسان‌های عاقلی باشند اما تجربیات عرفانی آنها برای ما هیچ ارزش و اعتباری ندارد. از نظر او اعتبار چنین تجربیاتی ناشی از تشابه آنها با معرفت‌های رمزگونه و غامض است.

۲۰- در سنت یهودی- مسیحی خداوند از صفاتی برخوردار است که



او را به عنوان یک موجود متعالی از سایر موجودات متمایز می‌سازد. برخی از این صفات که از دیرباز در مورد خداوند بحث شده عبارت‌اند از: خیریت محض (Omni benevolence)، بی‌زمانی و ازلیت (Eternity)، تحول ناپذیری (Immutability)، قدرت مطلق (Omni potence)، و علم مطلق (Omni science). در تاریخ بحث‌های مربوط به خدا، چالش‌های فراوانی در مورد هر یک از این صفات وجود داشته است و برخی دین‌شناسان و فیلسوفان مسائلی را در مورد تمامی این صفات مطرح کرده‌اند. به عنوان مثال مسأله شر تردیدهایی را در مورد خیریت محض و قدرت مطلق خداوند ایجاد کرد. مفهوم ابدیت و ازلیت سوالاتی را در مورد تحول‌پذیری خدا بوجود آورد. مفهوم تحول‌ناپذیری نیز با تعبیراتی از قبیل عشق، آموزش و مبدایت اثر که در کتب مقدس به خداوند نسبت داده شده ناسازگار بنظر رسید. مفهوم قدرت مطلق باعث طرح شبهاتی شد، از جمله آنکه آیا خدا می‌تواند سنگی را خلق کند که نتواند آنرا جابجا کند؟ یا اینکه آیا خدا می‌تواند مرتکب گناه شود؟ مفهوم علم مطلق باعث بروز شبهه نفی اختیار انسان‌ها شد.

طرفداران الهیات پویشی در دهه‌های اخیر تمام صفات خدا چیز خیریت محض را نفی کرده‌اند و معتقدند سایر صفات خداوند همگی از رسوبات فلسفه یونان باستان است و به هیچ عنوان در کتب مقدس سخن از آنها وجود ندارد. از نظر ایشان برای آنکه خداوند، خالق جهان و نجات‌بخش انسانها باشد لازم نیست از صفاتی چون قدرت مطلق یا علم مطلق برخوردار باشد و چون بصیرت و اندیشه خداوند همچون دیگر اشخاص در حال رشد و استکمال است او باید تغییرپذیر و نیز موجودی زمانی باشد. در مقابل این گروه، اندیشمندان دیگری مدافع این صفات بوده و بر آنها استدلال می‌کنند.

۲۱- از مباحث مهم فلسفه دین مبحث مرگ (Death) و فناپذیری (Immortality) است. سوال اصلی در این بحث آن است که آیا پس از مرگ برای بشر حیاتی وجود دارد؟ آیا دلیلی بر امید نسبت به زندگی پس از مرگ در جایگاهی که مملو از عشق، عدالت و آرامش است وجود دارد؟ یا به عبارتی آیا ما انسانها فانی هستیم یا فناپذیر؟ مطالعات انسانشناسی نشان می‌دهد که اعتقاد به حیات جاودان برای انسان از عهد باستان در میان انسان‌ها وجود داشته است. بیشتر فرهنگ‌ها و ادیان به رستاخیز انسان‌ها معتقد بوده و هستند.

در این بحث باید توجه نمود که فناپذیری به معانی مختلفی تفسیر شده که نویسنده به آنها اشاره دارد. مهمترین معنا که این مبحث را در معرض چالشهای فیلسوفان قرار داده است عبارت است از حیاتی آگاهانه پس از مرگ بگونه‌ای که فرد انسان در واقع در آن تشنه به هستی خویش ادامه می‌دهد. در اندیشه‌های سنتی غرب سه دیدگاه در این بحث غالب است. دیدگاه اول اساساً منکر حیات پس از مرگ است. اما دو دیدگاه دیگر قائل بدان است. دیدگاه اول به فیلسوفان اتمیست یونان باستان یعنی فیلسوفانی چون دموکریتوس و لوکیپوس باز می‌گردد و بر آن است که حقیقت انسان را همان بدن او تشکیل می‌دهد و با مرگ بدن، انسان نیز می‌میرد. گاهی این دیدگاه را وحدت‌گرایی مادی (Materialist Monism) نامیده‌اند زیرا در این نظریه عقیده به ترکیب واقعیت انسانی از روح و بدن وجود ندارد. از فیلسوفان متأخر کسانی چون برتراند راسل پیرو این نظریه هستند. مباحثات او با آنتونی فلو

(Antony Flow) در این مبحث اهمیت زیادی دارد. اما در دیدگاهی که قائل به حیات پس از مرگ است دو نظریه وجود دارد. در نظریه اول که آنرا نظریه دوگانه انگاری یا ثنویت (Dualism) خوانده‌اند روح و نفس از بدن متمایز دانسته می‌شود و این اعتقاد وجود دارد که روح یا نفس انسان پس از مرگ به حیات خویش ادامه می‌دهد. این نظریه از آن پروتاگوراس و افلاطون می‌باشد. در فلسفه دید این نظریه مربوط به رنه دکارت است. و لذا گاهی این نظریه را نظریه فناپذیری افلاطونی دکارتی (the Platonic Cartesian view of immortality) نامیده‌اند این فلسفه اثبات می‌کنند که حقیقت انسانها حقیقتی روحی یا ذهنی است و بدن آنها یا غیر واقعی است و یا جزء ذاتی حقیقت آنها را تشکیل نمی‌دهد. مرگ چیزی جز جدایی ارواح از ابدان یا رهایی روح نیست. البته افلاطون براین نظریه از آن پروتاگوراس و افلاطون می‌باشد. یکی از مهمترین آنها در فیدو (Phaedo) آمده. بنابراین برهان توجه بدن و ساختمان مادی انسان همواره به امور ناپایدار، موقت و متحول است. اما نفس همواره به امور فناپذیر، محض و ابدی توجه دارد. همین نشان می‌دهد که خاصیت نفس، فناپذیری است.

دیدگاه دوم که قائل به حیات پس از مرگ است در سنت مسیحی یعنی عبارت سنت پاول آمده است. ذکر این نکته لازم است که در عهد عتیق تنها یک اشاره گذرا به حیات پس از مرگ صورت گرفته ولی در عهد جدید در موارد متعددی به هستی و بقای روحانی اشاره شده و روح (Psyche) امری جدا از بدن (soma) بحساب نمی‌آید بلکه در شخص انسان بدن و روح از نوعی اتحاد برخوردارند. هنگام مرگ، روح از بدن جدا نمی‌شود بلکه بدنی برتر (Glorified body) که با بدن فعلی و پیش از مرگ مرتبط است بوجود می‌آید و روح با آن یکی می‌شود. بنابراین آنچه گفته شد، برخلاف تصور عامیانه، اعتقاد به اینکه نفس از بدن جدا می‌شود و به تنهایی به حیات خویش ادامه می‌دهد دیدگاهی مسیحی نیست، بلکه دیدگاهی افلاطونی است.

۲۲- آنتونی فلو (فیلسوف انگلیسی و از اساتید دانشگاه یورک مباحث خویش را در این زمینه در کتاب *God, Freedom and Immortality* مطرح ساخته) و جفری اولن (Jeffrey Olen) مدرس فلسفه در دانشگاه ویس کانسن نقطه نظرات خویش را در *An Introduction to Philosophy* آورده) در تحلیل خویش از فناپذیری بحث مهمی تحت عنوان هویت و تشخیص انسانی مطرح نموده و تلاش می‌کنند نشان دهند نظریات مبتنی بر حیات انسان پس از مرگ باورهایی خالی از تناقض هستند. در بحث از ملاک تشخیص (که توسط فیلسوفان مسلمان نیز به تفصیل مطرح شده) در متون فلسفی غرب دو معیار ذکر شده است. یک ملاک نفسانی و ذهنی و دیگری ملاک جسمانی. ملاک ذهنی یا نفسانی به دیدگاه جان لاک باز می‌گردد و مبتنی بر آن است که ملاک این‌همانی انسان در طول زمان (یعنی معیار این‌که انسانی به نام P در لحظه T2 همان انسان در لحظه T1 پیشین یعنی T1 می‌باشد) تداوم شخصیت او در خصوصیات روانی از قبیل تمایلات و خاطره‌ها است. ملاک جسمانی نیز مبنی بر آن است که ملاک تداوم جسم و بدن فرد است. در مورد هر یک از این نظریات اشکالات و نقض و ابراهامی فراوانی صورت گرفته است.

۲۳- نک: پناهند، هومن، «از بهر خدا مخوان»، نشریه کیان، شماره مسلسل ۵۰.