

فلسفه فلسفه دین

تاریخ دریافت: ۸۹/۷/۵

تاریخ تأیید: ۸۹/۸/۱۰

مهدي عبداللهي*

چکیده

فلسفه دین در حال حاضر یکی از پربسامدترین رشته‌های دین پژوهی در مغرب زمین است. نوشتار حاضر، فلسفه دین را به مثابه موضوع مورد کاوش قرار داده، ابعاد مختلف آن، از جمله تاریخچه پیدایش، تعریف، موضوع، مسائل و ماهیت آن را به بحث می‌نشیند. با وجود قدمت تأملات فلسفی در حیطه دین، فلسفه دین به معنای خاصش با هگل آغاز می‌شود. تعریف فلسفه دین به سه جهت، یعنی مشکل بودن تعریف اجزای آن (فلسفه و دین)، تنوع مسائل آن و تنوع تلقی از رابطه فلسفه و دین امری دشوار است. با این حال، آن را به دو گونه تعریف کرده‌اند: ۱. دفاع فلسفی از دین؛ ۲. پژوهش فلسفی درباره آموزه‌های دینی. در طی این نوشته، روشن خواهد شد که فلسفه دین، دانشی درجه اول و در زمره فلسفه‌های مضاف به امور است که به تفلسف درباره مفاهیم، مدعیات و اعمال دینی می‌پردازد. اما این تفلسف درباره دین، به معنای به کارگیری تفکر عقلانی به معنای سنتی آن در مورد دین نیست، بلکه مکاتب متکثر فلسفی مغرب زمین، آبخورهای فلسفه دین هستند، و هر فیلسوفی با تعلق خاطر به مکتب فلسفی خاص به بررسی ابعاد دین می‌پردازد.

مسائل مطرح در فلسفه دین همگی از یک دست نیستند، بلکه برخی مسائل ناظر به کلیت دین می‌باشند، برخی موضوعات مشترک میان ادیان خدا باور را بررسی می‌کنند، برخی دیگر نیز آموزه اختصاصی یک دین را به بحث می‌گذارند.

واژگان کلیدی: فلسفه فلسفه دین، فلسفه دین، فلسفه تحلیلی، الهیات فلسفی، مدافعات دینی.

* مربی گروه فلسفه پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

چیستی، ساختار و ضرورت دین پژوهی

در یکی از روزهای ماه فوریه سال ۱۸۷۰، یک دانشمند میان‌سال آلمانی برای ایراد یک سخنرانی عمومی روی صحنه مؤسسه سلطنتی لندن رفت. در آن هنگام، اساتید آلمانی به دلیل تربیت علمی عمیقشان شهرت داشتند و این شخص، هرچند بسیار انگلیسی شده بود، ولی [از این جهت] مستثنا نبود. او فردریک ماکس مولر بود. وی در حالی که مرد جوانی بود، ابتدا برای مطالعه آثار دینی هند باستان، به بریتانیا رفت. مولر به سبب دانشش درباره هندوئیسم باستان و آثار بسیار معروفش درباره زبان و اسطوره‌شناسی مورد تحسین قرار گرفت. با وجود این، وی در آن زمان موضوع متفاوتی را مطرح کرد. او به دنبال آن بود که چیزی را که «علم دین» (The science of religion) می‌نامید، رشد دهد.

اصطلاح «علم دین» بدون تردید برخی از شنوندگان مولر را به غایت گیج نمود؛ زیرا وی در پایان دهه‌ای صحبت می‌کرد که ویژگی آن، بحث‌های آتشین درباره منشأ انواع چارلز داروین و نظریه تکامل او بود. متفکران انگلیسی آن‌قدر درباره خصومت علم با دین شنیده بودند که اصطلاح «علم دین» برایشان ترکیبی بسیار عجیب جلوه می‌کرد. چگونه این نظام‌های متعارض و این دشمنان به ظاهر خونی می‌توانند بدون آنکه یکی یا هردوی آنها نابود شود، با هم جمع شوند؟ اما مولر اطمینان داشت که این دو می‌توانند به هم بپیوندند. وی در ادامه گفت شاید وقت آن باشد که نگاهی نو و عینی به این موضوع بسیار کهن افکنده شود و به جای پیروی از متکلمان - که تنها می‌خواهند درستی دین خود و اشتباه ادیان دیگر را اثبات کنند - وقت آن رسیده که رویکردی کمتر طرف‌دارانه اتخاذ کنیم؛ رویکردی که عناصر، الگوها و اصولی را جست‌وجو کند که در ادیان همه زمان‌ها و مکان‌ها به‌طور یکسان یافت می‌شود (Pals, 1996, p.3-4).

بدین ترتیب، دین‌شناسی یا دین‌پژوهی که عبارت است از مطالعه علمی دین و نگاه تجربی به دین در همه ابعاد آن، توسط ماکس مولر بنیان نهاده شد. با توجه به آنچه گذشت، باید توجه داشت که مباحث دین‌شناسی قدمای ما با آنچه امروزه میان دین‌پژوهان مطرح است، تفاوت اساسی دارد (همتی، ۱۳۷۹، ص ۴۷). «در دین‌شناسی کلاً فرض بر این است که دین هم، مانند سایر موضوعات و نهادهای دیگری که در طی

هزاره‌ها و در جوامع بشری و زندگانی فردی و اجتماعی نوع بشری همواره وجود داشته و در همه تمدن‌ها و فرهنگ‌ها در هر درجه‌ای از رشد و تکامل که بوده‌اند، سهم مؤثر و قوام‌بخش داشته است، قابل آن است که مورد تحقیق و بررسی علمی و نقد و تحلیل همه‌جانبه قرار گیرد (مجتبایی، ۱۳۸۰، ص ۳۵).

ماکس مولر دل در گرو پوزیتیویسم داشت، از این‌رو، تنها روش برای مطالعه ابعاد دین را روش تجربی می‌دانست. به همین جهت، اصطلاح علم دین را مطرح کرد که مراد از علم، علم تجربی است. اما پس از روشن شدن بی‌پایگی پوزیتیویسم و سقوط هیمنه آن، کم‌کم روش‌های دیگری نیز برای پژوهش در ساحت دین پای به عرصه نهادند که این روش‌های بررسی واقعیت دین، رشته‌های متعددی را در حیطه مطالعه دین پدید آوردند (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶، ص ۲۲).

علمی که تحت عنوان دین‌پژوهی قرار می‌گیرند، به دو دسته کلی تقسیم می‌شوند: الف) علمی که با حقانیت و صدق و کذب ادیان مرتبند، که عبارتند از فلسفه دین، کلام و معرفت‌شناسی دینی. در این دسته، پژوهشگر دین به دنبال این است که در میان ادیان متعدد و فراوانی که در جهان وجود دارند، کدام یک حق است؟ تمام ادیان، ادعای حقانیت دارند، ما باید تحقیق کنیم که از این میان کدام دین حق است و کدام باطل؟

ب) علمی که به حقانیت و صدق و کذب ادیان کاری ندارند. این دسته از رشته‌های دین‌پژوهی، در واقع از آثار و لوازم ادیان بحث می‌کنند و به دنبال آن‌اند که وقتی کسی، دینی را می‌پذیرد، این دین چه آثار فردی و اجتماعی به دنبال خود دارد؟ به بیان دیگر، چه آثار روان‌شناختی، جامعه‌شناختی، تاریخی و فرهنگی بر دین مترتب می‌شوند؟ این دسته خود به دو شاخه تقسیم می‌شوند:

۱. علمی که از منظری ویژه، بخش خاصی از دین را بررسی می‌کنند که عبارتند از: جامعه‌شناسی دین، روان‌شناسی دین، مردم‌شناسی دین، اسطوره‌شناسی دین، هنر و ادبیات دینی؛

۲. علمی که به بخش خاصی از دین نظر ندارند، بلکه کلیت و تمام دین را مورد پژوهش قرار می‌دهند. این رشته‌ها در بررسی کل دین به‌عنوان موضوع پژوهش با دو روش تاریخی و پدیدارشناختی به تحقیق می‌پردازند. روش تاریخی، منشأ پیدایش

تاریخ ادیان و دین‌پژوهی تطبیقی گردیده، و روش پدیدارشناختی، به شکل‌گیری پدیدارشناسی دین انجامیده است (اقتباس از: خسروپناه، ۱۳۸۱، ص ۱۹ / کاشفی، ۱۳۷۵، ص ۲۵۶-۲۵۸). الهیات تطبیقی نیز رشته‌ای نوظهور است که به پژوهش درباره کلیت دین می‌پردازد؛ هرچند این رشته در حال حاضر گام‌های نخستین تکون خود را سپری می‌کند.

حاصل آنکه، فلسفه دین یکی از رشته‌های دین‌پژوهی است که با صدق و کذب مدعیات دینی سروکار دارد.

آشکار است که پرداختن به رشته‌های مختلف دین‌پژوهی برای اندیشمندان اسلامی که دل در گرو صیانت از آموزه‌های آسمانی اسلام دارند، اولویت بلکه ضرورت دارد؛ چراکه در فضای عصر انتقال سریع اطلاعات و جهان تبادل فرهنگی، دستاوردهای مغرب‌زمینی این علوم چالش‌ها و مشکلاتی را در مصاف با تعالیم اسلام به بار می‌آورند، و ناگفته هویداست که تعامل سازنده و پاسخ مناسب و متقن به این چالش‌ها، جز از رهگذر ورود عالمانه به این وادی و جز در سایه کسب بصیرت بسنده در این رشته‌ها فراچنگ نمی‌آید. هرچه وسعت اطلاع اندیشوران دینی از این رشته‌ها بیشتر باشد، بیشتر می‌توانند باورها و ارزش‌های والای دینی را با زبان و بیانی مناسب فضای فرهنگی حاکم بر جهان امروزین ارائه نمایند تا هم میزان مقبولیت و اثرگذاری آن آموزه‌ها افزایش یابد و هم شکلی موجه و دفاع‌پذیرتر به خود گیرند.

۱. چرا فلسفه فلسفه دین؟

بی‌شک پاسدارای از حریم آموزه‌های وحیانی و مبانی عقیدتی اسلام، افزون بر تبیین عقلانی و مخاطب‌پذیر داده‌های وحیانی، رهین برخورد علمی آگاهانه با فرآورده‌های فکری معارض با اندیشه اسلامی و دیدگاه‌های رقیب در حوزه آموزه‌های اعتقادی است. از این‌رو، ایفای این رسالت الهی توسط اندیشمندان اسلامی، به‌خصوص در شرایطی که مباحث مطرح در مغرب‌زمین در گستره‌ای وسیع در فضای جامعه اسلامی ترجمه و مطرح می‌شود، در گام نخست، نیازمند اطلاع دقیق و موشکافانه از نحله‌های فکری، مکاتب فلسفی و اندیشه‌های الهیاتی موجود است و تا این مهم رخت وجود به

قامت نپوشد، گام دوم که ارائه پاسخ‌های عالمانه به شبهات و دفاع از ساحت باورهای دینی است، به سامان نخواهد رسید.

یکی از پربسامدترین حوزه‌های فلسفی - الهیاتی که در حیطه اندیشه دینی و باورهای ایمانی مطرح می‌شود، «فلسفه دین» است. به همین جهت، به نظر می‌رسد متفکران اسلامی که پاسبانان حریم اندیشه دینی و باور ایمانی هستند، پیش از آنکه بخواهند به سؤال‌هایی پردازند که فلسفه دین معاصر برای الهیات مطرح کرده است، باید شناختی کافی از هویت این رشته علمی داشته باشند. عالمان اسلامی تنها پس از فراهم آوردن یک تلقی درست از فلسفه دین در اذهان خویش، خواهند توانست با استعانت از میراث غنی فلسفی - کلامی اسلام، به بررسی مسائل مطرح در این حوزه اقدام نمایند. در غیر این صورت، مواجهه ایشان با مسائل فلسفه دین، ناپخته و یا حتی دور از آبادی به نظر خواهد آمد.

با این حال، سوگمندها باید اذعان نماییم که در میان اندیشمندان اسلامی، تعداد اندکی به آنچه تحت عنوان فلسفه دین در غرب جریان داشته و به حوزه اندیشه اسلامی نیز سرریز کرده است، وقوف کامل و دقیق دارند. از این رو، به اعتقاد نگارنده، ارائه تصویری روشن از ابعاد رشته «فلسفه دین» و ترسیم هندسه معرفتی آن، ضروری به نظر می‌رسد و از آنجاکه این نوشتار، خود رشته «فلسفه دین» را به مثابه موضوع تحقیق، مورد واکاوی قرار داده، مسائلی از قبیل تعریف فلسفه دین، تاریخچه، ماهیت، روش، مسائل و مبانی آن را به نظاره می‌نشیند، عنوان «فلسفه فلسفه دین» را برای آن مناسب دیدیم.

۲. تاریخچه فلسفه دین

روش‌های فراوانی برای بررسی واقعیت پیچیده دین وجود دارد. بهره‌گیری از این روش‌ها در حیطه مطالعات دینی، پیدایش رشته‌های متنوعی را به باور آورده است که در مغرب‌زمین با عنوان رشته‌های «دین‌پژوهی» شناخته می‌شوند (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶، ص ۲۲). این رشته‌ها عبارتند از: فلسفه دین، کلام، معرفت‌شناسی دینی، جامعه‌شناسی دین، پدیدارشناسی دین، تاریخ ادیان، روان‌شناسی دین، مردم‌شناسی دین، اسطوره‌شناسی دین، دین‌پژوهی تطبیقی، هنر و ادبیات دینی و الهیات تطبیقی.

فلسفه دین، به‌عنوان یکی از رشته‌های دین‌پژوهی در حال حاضر یکی از پر بسامدترین حوزه‌های دین‌پژوهی در مغرب‌زمین است و فیلسوفان فراوانی با گرایش‌های متنوع فلسفی به نظریه‌پردازی درباره اعتقادات دینی می‌پردازند. تاریخ تأملات فلسفی درباره موضوعات دینی به قدمت خود فلسفه است. علاقه دیرین بشر به مسائل دینی که تاریخ بسیاری از آنها، پیش از آغاز پیدایش فلسفه است، متفکران را به تحقیق درباره مسائل مربوط به دعاوی دینی رهنمون شده است؛ مسائلی همچون معنای دعاوی ادیان مختلف، دلایل و شواهدی که این دعاوی بر آنها مبتنی است، و نیز موازین و مقیاس‌هایی که می‌توان در تعیین ارزش این دعاوی به کار گرفت (پاپکین و استرول، ۱۳۷۳، ص ۲۰۵). دادوستد میان دین و فلسفه، به تجزیه و تحلیل‌ها و اندیشه‌ورزی‌های فلسفی باستان بازمی‌گردد. کلمنت اسکندرانی (Clement) (۱۵۰-۲۵۰م) و اوریگن (Origen) (۱۸۵-۲۵۴م) که به‌عنوان مسیحیان افلاطونی اسکندریه شناخت می‌شوند، به تفسیر باورهای اساسی مسیحیت درباره خداوند، مسیح، انسان و جهان طبق فلسفه نوافلاطونی رایج در عصر خویش پرداختند. بیش از یک قرن پیش‌تر از آنان، فیلون یهودی (Philo Judaeus) (۴۵-۵۰م) همین کار را درباره سنت عبرانی با تکیه بر اندیشه افلاطون و مکتب فیثاغوری و رواقی انجام داد. این نوع تفسیر که برای تنسیق مفاهیم و تبیین بینش‌های دینی سنت اهل کتاب (Biblical tradition) از نظام‌های فلسفی یونانی - رومی استفاده می‌نمود، تا قرون وسطی ادامه یافت و تا پایان رنسانس دوام آورد (Smith, 1993, p.295).

اما واژه «فلسفه دین» اصطلاحی نسبتاً نوپاست که قدمت آن به اواخر سده هجدهم بازمی‌گردد. این تعبیر در اثر نفوذ هگل که نظام فلسفی‌اش نمودگاری از «فلسفه...» مؤلفه‌های گوناگون،* یعنی تاریخ، ذهن، هنر به‌علاوه دین بود، رواج یافت (Alston, 1998, p.239). هگل نخستین کسی است که اصطلاح فلسفه دین را به کار برده است (Cain, 1993, p.66).

به اعتقاد هگل این تصور رایج که ما خدا را نمی‌شناسیم «ما را مجاز می‌کند که صرفاً

* مراد، فلسفه‌های مضاف است.

درباره ارتباط خود با وی و درباره دین بحث کنیم، نه درباره خود خدا» نتیجه این است که «ما دست کم، درباره دین بیشتر بشنویم و صحبت کنیم...» و در نتیجه شنیدن و صحبت و... درباره خود خدا کمتر باشد».

هگل توجه ما را به تحولی عمیق در فلسفه جدید جلب می کند که عبارت است از گذار از «الهیات فلسفی» به «فلسفه دین» به مفهوم دقیق تفلسف درباره دین. از این رو، ما در این عقیده که یک زیرشاخه به نام فلسفه دین برای فلسفه وجود دارد، بیش از هر کس دیگری، مدیون او هستیم که این عقیده را در کتاب *سخنرانی‌هایی در باب فلسفه دین*، بسط داده است (Westphal, 2000, p.111).

بدین ترتیب، در فاصله زمانی دیوید هیوم و ایمانوئل کانت تا فریدریش نیچه، تفلسف درباره خدا، جای خود را به فلسفیدن درباره دین داد (Ibid).

۳. تعریف فلسفه دین

با وجود گسترده شدن مباحث فلسفه دین در میان فیلسوفان، هنوز وفاقی در تعریف این دانش نوپا به سامان نرسیده است. اسفناک تر آنکه ابهام و اختلاف در تعریف فلسفه دین و اشتراک برخی مسائل آن با دیگر رشته‌های دین پژوهی و حتی گاه طرح پاره‌ای مسائل سایر رشته‌ها در این حوزه، سبب شده است که برخی این رشته را با دیگر رشته‌های همگون مانند کلام جدید (ر.ک: سروش، ۱۳۸۲، ص ۷۹ / اسفندیاری، ۱۳۷۴، ص ۲۱۴ / آیت‌اللهی، ۱۳۸۱، ص ۲۶) یا کلام فلسفی یکی بینگارند. از این رو، به نظر می‌رسد تعریف فلسفه دین، نخستین گام در ورود به این حوزه دین پژوهی است. اما واقعیت آن است که تعریف فلسفه دین امری بس مشکل و مناقشه‌آمیز است و این صعوبت دست کم معلول سه امر است:

الف) مشکل بودن تعریف اجزای تشکیل دهنده آن

برای تعریف فلسفه دین، باید برآیند تعریف اجزای آن، یعنی فلسفه و دین را در نظر گرفت. اما نگاهی به «فلسفه» در مقام تحقق برای پی بردن به گوناگونی شگرف اموری که به نام فلسفه پای به عرصه وجود نهاده‌اند، ما را از مراجعه به تعاریف ارائه شده

برای فلسفه بی‌نیاز می‌کند. با نگاهی گذرا به تاریخ فلسفه و آثار فیلسوفان روشن می‌گردد که آنچه به نام فلسفه شناخته شده است، دامنه وسیعی دارد که در درون خود، نظام‌های مختلف و حتی متهافتی را شامل می‌شود؛ تا آنجاکه گاه حتی در یک نظام فلسفی واحد، همچون فلسفه‌های اگزیستانس، به سختی می‌توان دم از وحدت زد.

وضعیت واژه «دین» در این مسئله به مراتب پیچیده‌تر است؛ چراکه درباره فلسفه هرچند نمی‌توان تعریف واحدی ارائه کرد که همه فلسفه‌ها را دربرگیرد، ولی دست‌کم، مصادیق فلسفه برای اهلش مشخص است و درباره صدق یا عدم صدق فلسفه بر یک نظام فکری، در میان ایشان اختلافی وجود ندارد، حال آنکه درباره دین، خلاف این امر مشهود است؛ یعنی نه تنها در مورد تعریف دین، اختلافات بسیار گسترده‌ای وجود دارد و اصلاً خود این امر یکی از مسائل فلسفه دین است، بلکه در پاره‌ای موارد میان اندیشمندان اختلاف وجود دارد که آیا فلان نظام اعتقادی - عملی، همچون مارکسیسم را دین به حساب آورند یا نه؟

پس از آنجاکه تعریف فلسفه دین، تابعی از تعریف فلسفه و دین است، ابهام در تعریف آن‌دو، موجب بروز اشکال در تعریف فلسفه دین می‌شود. *برایان دیویس* می‌گوید: «مشکل می‌توان گفت که دقیقاً فلسفه دین چیست. ممکن است کسی آن را فلسفه‌پردازی درباره دین تعریف کند، اما از آنجاکه اختلاف نظر بسیاری در باب طبیعت دین و فلسفه وجود دارد، این تعریف نیز دارای اشکالاتی است» (دیویس، ۱۳۷۸، ص ۱). یا به سخن *پراودفوت*: «فلسفه دین، عبارت است از ژرف‌کاوی فلسفی دین، ولی معنای این‌دو کلمه و روش مطلوب و محتوای این رشته، دستخوش مناقشات بسیار است» (Proudfoot, 1993, p.305 / نیز ر.ک: پترسون و دیگران، ۱۳۷۶، ص ۲۷).

ب) تنوع مسائل فلسفه دین

امر دیگری که سبب بروز مشکل در تعریف فلسفه دین می‌شود، تنوع مسائلی است که فیلسوفان دین بدانها پرداخته‌اند. *آلستون* می‌نویسد: «کسی که کارهای گوناگون و پراکنده فیلسوفان دین‌اندیش را مرور کند، جز این واقعیت که همگی آنها از تأمل

درباب دین سرچشمه گرفته است، دشوار می‌تواند میانشان چیزی بیابد که به آنها وحدتی بدهد» (Alston, 1972, p.285).

ج) تنوع تلقی از رابطه فلسفه و دین

مسئله دیگری که تعریف فلسفه دین را در حاله‌ای از ابهام قرار می‌دهد، نوع ترابط اجزای عنوان فلسفه دین است. تعریف فلسفه دین، افزون بر تعریف اجزای آن، یعنی دین و فلسفه، منوط به نحوه ارتباط آنها با یکدیگر است. اما واقعیت این است که اختلاف نظر در چگونگی این ارتباط نیز دست کمی از اختلاف در تعریف فلسفه و دین ندارد.

رابطه فلسفه و دین در میان اندیشمندان، تصاویر گوناگون و حتی متضادی دارد؛ یکی همچون کی‌یرکگور، فلسفه و عقل را رهن دین و ایمان می‌داند و بر آن است که نه تنها ایمان هیچ نیازی به عقل و فلسفه ندارد، بلکه با وارد کردن تعقل در حوزه ایمان و با بازکردن پای عقل به ساحت قدسی دین، ریشه نهال ایمان را می‌خشکانیم. از منظر او و همفکرانش، نهال ایمان تنها در زمینی می‌روید که ریشه عقل در آن خشکیده باشد. آنجا که دامنه نفوذ عقل به پایان می‌رسد، قلمرو ایمان آغاز می‌شود. مکتب پوزیتیویسم منطقی، معرفت عقلی را به کلی از حیز انتفاع ساقط دانسته، فتوا به بی‌معنایی گزاره‌های فلسفی می‌دهد. از این رو، دیگر بحث از تعقل و تفلسف درباره موضوعات دینی منتفی می‌شود؛ افزون بر اینکه، در حوزه خود دین نیز تنها گزاره‌هایی که آزمون تحقیق‌پذیری را پشت سر گذارند، معنادار می‌باشند، اما گزاره‌هایی که پذیرای تحقیق تجربی نباشند، بی‌معنا هستند. فیلسوفی چون کانت نیز، حوزه عقل و فلسفه را از حوزه دین جدا می‌کند و کُमित عقل را درباره دین لنگ می‌داند. اما در مقابل این نگرش‌های منفی به رابطه عقل و دین، فلاسفه عقل‌گرا در راه تبیین و اثبات امور ایمانی دست به دامان عقل می‌شوند.

این تنوع رویکردها و نگرش‌ها درباره رابطه فلسفه و دین، خود سببی دیگر برای ایجاد چالش در تعریف فلسفه دین گردیده است.

اینک با توجه به مشکلاتی که بر سر راه تعریف فلسفه دین وجود دارد، برخی از اندیشمندان معتقد شده‌اند که اصلاً فلسفه دین قابل تعریف نیست. به اعتقاد برخی از این اندیشوران، «اصطلاح فلسفه دین، چنان مبهم است که هیچ تعریف جامعی درباره آن وجود ندارد. به نظر می‌رسد هیچ کس نتواند تعریف دقیق و جامعی از فلسفه دین مطرح کند. تا وقتی فلسفه تعریف خاص روشنی ندارد، چطور می‌توان تعریف روشنی برای فلسفه دین ذکر کرد»؟! (آتینگن، ۱۳۷۵، ص ۲۴).

به نظر می‌رسد براساس مشکلات پیش‌گفته، ارائه تعریفی جامع و مانع برای این رشته دین‌پژوهی مقدور نباشد، ولی ممکن دانستن تعریف آن نیز غیرموجه به نظر نرسد؛ یعنی عدم امکان تعریفی که اولاً، جامع تمامی تلقی‌های موجود از فلسفه و دین و نیز جامع تمامی مسائل مطرح شده تحت عنوان فلسفه دین؛ ثانیاً، مانع مسائل سایر رشته‌های دین‌پژوهی باشد، نباید راه را بر ارائه هرگونه تعریفی ببندد؛ زیرا می‌توان با توجه به پاره‌ای از ویژگی‌های عام مسائل مطرح در فلسفه دین، به تعریفی دست یافت که این رشته را از سایر رشته‌های دین‌پژوهی متمایز گرداند و همین مقدار برای تعریف کفایت می‌کند؛ چنان‌که می‌توان با ذکر ویژگی‌های فلسفه و دین موردنظر در کاربرد ترکیب اضافی آن‌دو، آنها را تحدید نمود و از این طریق، تعریف محدودتری از فلسفه دین به دست آورد؛ چنان‌که نویسندگان کتاب **عقل و اعتقاد دینی** چنین کرده‌اند؛ یعنی با ارائه توضیحاتی درباره فلسفه و دین، تعریف موردنظر خود را از آن‌دو مشخص کرده و سپس این‌گونه اظهار نظر کرده‌اند که «بدون شک تمام پژوهش‌هایی که فلسفه، موضوعی معین را به‌طور کامل ارزیابی می‌کند؛ از قبیل فلسفه دین، فلسفه هنر، فلسفه علم و...، دچار نوعی ابهام مضاعف می‌شوند. این ابهام ناشی از آن است که از ماهیت فلسفه و نیز رشته مورد مطالعه می‌توان تلقی‌های متفاوتی داشت. اما ما در اینجا فرض می‌کنیم که کار فلسفه همان است که قبلاً گفتیم. بنابراین، ما اکنون می‌توانیم تعریف کارآمدی از فلسفه دین عرضه کنیم» (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶، ص ۲۷).

بر این اساس، اینک به بررسی تعاریف ارائه‌شده از سوی اندیشمندان می‌پردازیم. با نگاهی کوتاه به تعاریف موجود درباره فلسفه دین روشن می‌گردد که

فیلسوفان دین، این رشته را به دو گونه متفاوت تعریف کرده‌اند. این دو دسته تعاریف به‌نحو زیر است:

۱. دفاع عقلانی از دین

برخی از صاحب‌نظران، فلسفه دین را به دفاع عقلانی از دین تعریف نموده‌اند. الف) جان میک می‌گوید: «زمانی فلسفه دین کلاً به معنای تفکر فلسفی درباره دین، یعنی دفاع فلسفی از اعتقادات دینی دانسته می‌شود. فلسفه دین به‌عنوان، ادامه‌دهنده نقش و کارکرد الهیات طبیعی (Natural Theology) که متمایز از الهیات وحیانی (Revealed Theology) بود، شناخته می‌گردید. غایت آن، اثبات وجود خدا از طریق براهین عقلی بود و از این‌رو، راه را برای مدعیات وحی هموار می‌کرد. اما به نظر می‌رسد، بهتر است اثبات وجود خدا از طریق براهین عقلی را «الهیات طبیعی» و دفاع فلسفی از عقاید دینی را «مدافعه دینی» (Apologetics) بنامیم» (Hick, 1990, p.1).

ب) جان هاسپرز: «کار فلسفه در حوزه دین - همان‌طور که همواره چنین بوده است - برهانی کردن اعتقاد است» (هاسپرز، [بی‌تا]، ص ۱۶).

ج) پرودفوت از دو نوع رویکرد در فلسفه دین نام می‌برد که نخستین آنها عبارت است از: «بررسی معقولیت (Rationality) باورهای دینی با توجه به انسجام آنها و اعتبار براهین مربوط به توجیه آنها» (Proudfoot, 1993, p.305). وی در جای دیگری یادآور شده است که این رویکرد درباره فلسفه دین، پس از یک دوره فترت، بار دیگر مورد توجه فلاسفه دین معاصر قرار گرفته است (Ibid. p.311).

د) دی.اس.آدام: «فلسفه دین، بالاترین مرحله یا شکل الهیات است» (Adam, 2003, p.299).

۲. پژوهش فلسفی درباره آموزه‌های دینی

آنچه امروزه از اصطلاح «فلسفه دین» به‌صورت رایج اراده می‌شود، از سنخ فلسفه‌های مضاف می‌باشد و عبارت است از پژوهش فیلسوفانه درباره آموزه‌ها، احکام و مناسک دینی. بسیاری از صاحب‌نظران، فلسفه دین را این‌گونه تعریف کرده‌اند که به پاره‌ای از آنها اشاره می‌شود:

الف) جان هیک: «معنای مناسب فلسفه دین - همانند فلسفه علم و فلسفه هنر و غیره - عبارت است از تفکر فلسفی درباره دین» (Hick, 1990, p.1).

ب) مایکل پترسون و همکارانش: «فلسفه دین کوششی است برای تحلیل و بررسی انتقادی اعتقادات دینی» (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶، ص ۲۷).

ج) ویلیام آلستون: «فلسفه دین، کوششی است برای بررسی دقیق عقلانی دعاوی یک دین» (Alston, 1972, p.287).

د) بازیل میشل ویراستار مجموعه فلسفه دین در مقدمه خود بر این اثر می گوید: فلسفه دین نسبت به دین، همان جایگاهی را دارد که فلسفه تاریخ نسبت به تاریخ یا فلسفه علم نسبت به علم دارد. در همه این موارد، فیلسوف در مقام نقد و بررسی ادله و روشن کردن مفاهیمی است که در حوزه مطالعاتی وی به کار می رود. فیلسوف - از آن جهت که فیلسوف است - در این مقام، یک متأله، یک مورخ و یا یک دانشمند علم تجربی نیست (Mitchell, 1971, p.1).

ه) پل کوپان و چاد مایستر نیز فلسفه دین را به «تأمل فلسفی درباره ایده های دینی» تعریف کرده، سپس قیود آن را این گونه توضیح داده اند:

«تأمل فلسفی» در این سیاق، مشتمل است بر تحلیل دقیق اصطلاحات، مواضع (Positions)، ادله و شواهد مدعیات و پیش فرض ها. خود این تحلیل ها نیز موضوعات بنیادینی دارند درباره اینکه چه چیزی حقیقی است (متافیزیک) و ما چگونه اشیا را می شناسیم (معرفت شناسی).

«ایده های دینی» در این سیاق عبارت است از موضوعاتی اساسی که در میان سنت های دینی در طول قرون، مورد بحث و بررسی قرار گرفته اند. موضوعات مرتبط با امر الوهی، رابطه علم و دین، واقعیات متعارض در سنت های دینی متفاوت، ذات و وجود خداوند یا حقیقت غایت، معنای وجود انسان و دیگر موضوعات. این موضوعات، مفاهیمی آسمانی نیستند که صرفاً فلاسفه درباره آنها بحث کرده باشند، برعکس، موضوعاتی بنیادین در زندگی و اندیشه سنت های زنده هستند (Copan, 2008, pp.1-2).

صاحب نظرانی که فلسفه دین را به گونه دوم تعریف کرده اند، در موارد نامبرده منحصر نیستند، بلکه اندیشمندان دیگری همچون النور استامپ (Stump, 1998, p.248)، ایان باربور (باربور، ۱۳۷۹، ص ۱۲)، پاپکین و استرول (پاپکین و استرول، ۱۳۷۳،

ص ۲۰۵)، دکتر لگنهاوسن (لگنهاوسن، ۱۳۸۳، ص ۵۱۲) و دیگران نیز فلسفه دین را به این نحو تعریف کرده‌اند.

بنا بر آنچه گذشت، فلسفه دین، طبق معنای نخست که استمرار و تداوم الهیات فلسفی است، جزو معارف درجه اول است، اما طبق معنای دوم از سنخ فلسفه‌های مضاف است. براسای معنای دوم، «فلسفه دین به‌عنوان دین‌شناسی فلسفی از روی-آوردهای دین‌پژوهی است و مانند سایر روی‌آوردهای دین‌شناختی (دین‌شناسی تطبیقی، تاریخی، جامعه‌شناختی، روان‌شناختی) به مطالعه دین از موضعی مستقل و بیرون از دین می‌پردازد» (فرامرز قراملکی، ۱۳۷۵، ص ۵۷).

همان‌گونه‌که اشاره کردیم، تلقی غالب اندیشمندان از فلسفه دین، بر تعریف دوم منطبق است. مباحث بعدی این نوشتار نیز روشن خواهد کرد که همین تلقی از فلسفه دین صائب است، نه تلقی نخست. بنابراین، می‌توان فلسفه دین را این‌گونه تعریف نمود: فلسفه دین، همان دین‌پژوهی فلسفی، یعنی تفکر فلسفی درباره دین است.

۳. موضوع فلسفه دین

با عنایت به آنچه گذشت، موضوع فلسفه دین، دین است، اما از آنجاکه دین ابعاد فراوان اعتقادی، مناسکی و غیره دارد، جای این پرسش هست که آیا فلسفه دین همه ابعاد معرفتی، شعائری، مناسکی و... دین را به نظاره می‌نشیند، یا اینکه تنها به بررسی برخی از ابعاد دین می‌پردازد. در صورت دوم نیز باید دید که فلسفه دین، کدام بعد یا ابعاد دین را مورد کاوش قرار می‌دهد.

برخی تصریح کرده‌اند که «فلسفه دین به تمامی جهات دین نمی‌پردازد، بلکه اساساً در فلسفه دین، بیشتر بر جهات معرفتی دین که با ایمان در ارتباط است، تکیه می‌شود. فیلسوف دین به دنبال این است که آنچه را یک شخص مؤمن بدان باور دارد، بفهمد و مبانی ارزشیایی صدق و کذب آن را شناسایی نماید» (Eshleman, 2008, p.5).

اما عده بسیاری، حوزه تفلسف درباره دین را گسترده‌تر از این می‌دانند. به باور جان میک فلسفه دین، مفاهیم، نظام‌های اعتقادی دینی و نیز پدیدارهای اصلی تجربه دینی و مراسم عبادی و اندیشه‌ای را که این نظام‌های عقیدتی بر آن مبتنی هستند، مورد مطالعه قرار می‌دهد (هیک، ۱۳۷۴، ص ۱۴).

به اعتقاد این دسته، فلسفه دین به طور کلی سه سرچشمه دارد:

۱. مدعیات دینی - مانند اینکه خداوند وجود دارد، که درباره آن می‌توان پرسید: این گزاره به چه معناست؟ معنادار است یا نه؟ و یا اینکه پذیرش آن معقول می‌باشد یا نه؟
۲. مفاهیم دینی - مثل «علم مطلق» و «تغییرناپذیری» خداوند که درباره آنها می‌توان پرسید: این دو مفهوم چگونه تحلیل می‌شوند؟ آیا با یکدیگر سازگارند یا خیر؟
۳. اعمال دینی - مانند نماز که در مورد آن می‌توان پرسید: آیا معقول است انسان فکر یا علاقه و عشقی را ابراز کند که خداوند از قبل از آن اطلاع داشته است؟ (Wierenga, 2003, p.429).

حاصل آنکه، فلسفه از رهگذر پرداختن به هر یک از این سه موضوع دینی، یعنی مفاهیم، آموزه‌ها و مناسک، می‌تواند آفریننده فلسفه دین باشد.

۴. ویژگی‌های فلسفه دین

با دقت و ژرف‌نگری در آنچه در تعریف فلسفه دین گذشت، نکاتی چند به دست می‌آید که عبارتند از:

۱. فلسفه دین از اقسام فلسفه مضاف است. همان‌طور که می‌دانیم، فلسفه دو کاربرد دارد: فلسفه مطلق، فلسفه مقید. فلسفه مقید نیز یا فلسفه موصوف است - مثل فلسفه اسلامی، فلسفه مسیحی، فلسفه علمی و... - یا فلسفه مضاف. فلسفه دین، در زمره فلسفه‌های مضاف است و از اضافه فلسفه به دین شکل گرفته است، اما باید توجه داشت که فلسفه‌های مضاف خود بر دو دسته‌اند:

الف) فلسفه‌های مضاف به علوم؛ مانند فلسفه علم، فلسفه علم اخلاق، فلسفه سیاست، فلسفه تعلیم و تربیت، فلسفه عرفان و غیره.

ب) فلسفه‌های مضاف به امور - حقیقی و اعتباری - مانند فلسفه هستی (هستی-شناسی)، فلسفه خدا، فلسفه حق، فلسفه تاریخ، فلسفه ذهن، فلسفه زندگی، فلسفه تاریخ، فلسفه تکنولوژی و غیره.

فلسفه‌های مضاف به علوم، به اصطلاح، دانش درجه دوم می‌باشند؛ زیرا درباره علمی دیگر بحث می‌کنند. از این‌رو، این فلسفه‌ها را که ناظر به علوم دیگر می‌باشند، دانش‌های درجه دوم می‌خوانند، اما فلسفه‌های مضاف به امور، دانش درجه اول

می‌باشند؛ چراکه موضوع این علوم، امور حقیقی یا اعتباری است. به بیان دیگر، این فلسفه‌ها ناظر به علم دیگر نیستند تا آنها را در زمره دانش‌های درجه دومی به حساب آوریم. فلسفه‌های مضاف از این جهت، دقیقاً همانند سایر علوم‌اند. همان‌طور که فیزیک از ماده بحث می‌کند و هیئت از اجرام آسمانی و ریاضی از عدد و همین‌طور سایر علوم، فلسفه‌های مضاف به حقایق نیز از آن حقیقت مضاف الیه خود بحث می‌کنند. تعبیر به فلسفه در فلسفه‌های مضاف به حقایق، بیشتر اشاره به روش بحث از مضاف الیه مزبور دارد؛ به‌عنوان نمونه، فلسفه نفس (ذهن) در برابر روان‌شناسی تجربی، به روش فلسفی به تحقیق درباره نفس آدمی می‌پردازد.

براساس آنچه گفته شد، فلسفه دین هرچند به قطع، در شمار فلسفه‌های مضاف است، اما دانشی درجه اول می‌باشد و درجه دوم دانستن آن از سوی برخی (فرامرز قراملکی، ۱۳۷۵، ص ۵۷) غیرموجه است.

۲. فلسفه دین با الهیات فلسفی متفاوت است؛ چراکه الهیات فلسفی، جزئی از الهیات است که به دنبال تدوین و تنسيق باورهای دینی با به‌کارگیری عقل است، اما فلسفه دین، شاخه‌ای از فلسفه است.

۳. در ابتدای بحث اشاره کردیم که به‌کارگیری روش‌های مختلف پژوهش در بررسی پدیده دین، به ظهور رشته‌های متعدد دین‌پژوهی انجامیده است. در این میان، فلسفه دین، تک‌روشی بوده، در میان روش‌های مختلف پژوهش - تجربی، نقلی، شهودی و عقلی - تنها از روش عقلی بهره می‌گیرد.

۴. فلسفه دین، وسیله‌ای برای آموزش دین نیست، بلکه دانشی ثانوی است و از موضوع تحقیق خود - یعنی دین - استقلال دارد و جزئی از قلمرو موضوعات دینی نیست (هیگ، ۱۳۷۴، ص ۱۴)، بلکه نگاهی بی‌طرفانه و از بیرون به دین است. «به تعبیری می‌توان گفت: فیلسوف دین، بازی‌گر فلسفه و تماشاگر دین است» (فناپی، ۱۳۷۵، ص ۷۸)؛ یعنی یک فیلسوف وقتی به فلسفه‌ورزی درباره دین می‌پردازد، دین را بی‌طرفانه مورد تأمل قرار می‌دهد؛ مثلاً اگر فیلسوفی مسیحی به بررسی آموزه تجسد می‌پردازد، زمانی می‌توان کار وی را فلسفه دین به حساب آورد که باور او به این آموزه نقشی در تفلسف او نداشته باشد و درست مانند یک فیلسوف مسلمان یا ملحد این مسئله

را بررسی نماید، یا اگر یک فیلسوف خدا‌باور به بررسی براهین اثبات وجود خدا و ادله انکار خدا دست می‌یازد، باید دقیقاً مثل یک ملحد یا لادری با مسئله برخورد نماید. بنابراین، اساساً ضروری نیست که از دیدگاه دینی به فلسفه دین نگاه کنیم. از این‌رو، «منکر خدا، شخص لادری و مؤمن، همگی [به‌طور یکسان] می‌توانند به تفکر فلسفی درباره دین بپردازند» (Hick, 1990, p.1).

طبق این تلقی، فلسفه دین، بحثی است فارغ‌البالانه و هر فیلسوفی به صرف توانایی در تأملات فلسفی، می‌تواند به تفلسف درباب دین بپردازد، ولی برخی از متفکران حوزه دین، با این تلقی هم‌نوا نیستند و معتقدند فیلسوفی که می‌خواهد درباره دین سخن بگوید، باید خود، فردی مذهبی باشد؛ چراکه هیچ‌گونه تأمل عقلانی و تفکر فلسفی، شخص را قادر به فهم دین نمی‌سازد، مگر آنکه شخص، تجربه شخصی معینی از دین داشته باشد. به اعتقاد این گروه، فلسفه دین باید براساس تجربه دینی پرداخته شود (نات شرما، ۱۳۷۳، ص ۱۱).

برخی از اندیشمندان معتقدند این‌دو دیدگاه را می‌توان جمع نمود؛ بدین‌نحو که فیلسوف فلسفه دین، زمانی می‌تواند در ارزیابی و تحلیل عقلانی عناصر یک دین توفیق یابد که تجربه‌ای شخصی از آن عناصر داشته باشد، ولی این امر منافاتی با عدم اعتقاد او به عنصر مورد بررسی ندارد؛ چراکه - همان‌طورکه در «پدیدارشناسی دین» گفته شده است - یکی از شرایط اساسی این روش، آن است که پدیدارشناس بکوشد در درک پدیده دینی، خود را به جای مؤمن به آن دین قرار دهد، و این بدان معناست که پدیدارشناس باید خود را در قالب معتقد به آن فکر درآورد تا بتواند درکی درست و تلقی‌ای شایسته از آن عنصر دینی به دست آورد، نه اینکه مقصود این باشد که وی ملتزم و پیرو آن نظام فکری گردد (کاشفی، ۱۳۷۵، ص ۲۶۷).

اما به نظر می‌رسد وجه جمع مزبور، دست‌کم مورد رضایت دسته اول نباشد؛ زیرا برخلاف مدعای ایشان، مراد دسته نخست از داشتن تجربه‌ای مشخص، صرفاً این نیست که فیلسوف دین، خود را در موضع مؤمن قرار دهد تا بتواند درکی واقع‌بینانه از یک امر دینی داشته باشد؛ مثلاً برای تفلسف درباب آموزه تجسد مسیحی، خود را در موقعیت یک مسیحی مؤمن فرض نموده و از منظر او به بررسی این آموزه بپردازد، بلکه

مراد دسته اول، امری فراتر از این مسئله است؛ زیرا - همان‌طور که نقل کردیم - ایشان معتقدند «فلسفه دین باید بر اساس تجربه دینی پرداخته شود». یک فیلسوف تنها زمانی که به آموزه‌ای خاص باور داشته باشد، تجربه‌ای دینی از آن به دست خواهد آورد.

این اشکال زمانی روشن‌تر می‌شود که به ظهور مسئله تجربه دینی در الهیات مسیحی توجه کنیم. همان‌گونه که می‌دانیم، مفهوم تجربه دینی برای برون‌رفت از اشکالات سهمگین هیوم و فلسفه انتقادی کانت، توسط شلایر ماخر طرح شد. وی بنیاد ایمان را از معرفت عقلی به احساس شخصی منتقل کرد، تا بدین طریق راه را بر اشکالات عقلی بر ساحت آموزه‌های دین ببندد. به نظر می‌رسد، دیدگاه دسته اول در بحث حاضر نیز در این فضا مطرح شده است. بر این اساس، تأملات فلسفی باید به تفسیر داده‌های شهودی و احساسات باطنی شخص مؤمن پردازند، نه اینکه زمینه را برای اصل ایمان فراهم آورند (جهت اطلاع بیشتر ر.ک: لگنهاوسن، ۱۳۸۳، ص ۴۲۲-۴۲۴).

بررسی این دیدگاه درباره رابطه عقل و دین فرصت مستقلی می‌طلبد و خود یکی از موضوعات فلسفه دین است، اما به اجمال می‌توان گفت طرح تجربه دینی به‌عنوان منبع ایمان و پیراستن ساحت باورهای دینی از دست‌برد تأملات فلسفی و عقلی، بیراهه‌ای است که آموزه‌های عقل‌سینتز مسیحیت هم‌چون تثلیث و تجسد پیش پای شلایر ماخر و هم‌فکرانش نهاده است. در واقع این دسته چون دست خود را از هرگونه توجیه عقلانی و تفسیر منطقی برای برخی از آموزه‌های خود خالی دیده‌اند و وقتی از حل مسئله عاجز گشته‌اند، صورت مسئله را پاک کرده، ادعا نموده‌اند که ایمان، حوزه احساس و تجربه باطنی شخص است، نه حوزه عقلانیت و تفکر منطقی.

روشن است که چنین تلقی‌ای مورد قبول اندیشمندان مسلمان نیست، متفکران اسلامی، به‌خصوص اندیشمندان شیعی - هرچند با اختلاف مراتب - به کارآیی عقل در حیطه باورهای اساسی دین معتقدند. به بیان دیگر، از منظر ایشان، هیچ باور و آموزه‌های ضدعقل در دین اسلام یافت نمی‌شود. تمامی اعتقادات این دین، یا عقل‌پذیر است و می‌توان با عقل آن را اثبات و تبیین نمود، یا عقل‌گریز که عقل به تنهایی راهی به ساحت آن و معرفت به آن ندارد و باید از طریق علوم و حیانی از این آموزه شناخت پیدا کند. البته در این دسته دوم، نیز رجوع به وحی یا هر منبع معتبر دینی، خود بر مبنای عقل است.

حاصل آنکه، به نظر نگارنده، ادعای دسته اول باطل است و دیدگاه صحیح، همان نظر دوم است که بررسی عقلانی آموزه‌های دینی متوقف بر باور قلبی به این امور نیست؛ به‌خصوص که به اعتقاد ما ایمان مشروط به معرفت است و مرتبه علم بر باور قلبی مقدم است. ابتدا باید واقعیت را شناخت، سپس به آن واقعیت شناخته‌شده ایمان آورد.

واقعیت محقق فلسفه دین در طول تاریخ نیز این حقیقت را تأیید می‌کند؛ زیرا بعضی از فیلسوفانی که این مسائل را مطرح کرده‌اند، به نشان‌دادن موجهیت یا معقولیت پاره‌ای از نظریات دینی علاقه‌مند بوده‌اند. بعضی دیگر، درصدد رد یا تشکیک در بعضی از آرای دینی برآمدند، و دسته سوم، مسائل مربوطه را بی‌طرفانه در نظر گرفتند (پاپکین و استرول، ۱۳۷۳، ص ۲۰۵). نگاهی کوتاه به طیف‌های مختلف نویسندگان حوزه فلسفه دین نیز نشان می‌دهد که فیلسوف دین، لزوماً مؤمن به خدا و دین‌دار نیست. بنابراین، می‌توان گفت فیلسوف دین باید درکی هم‌دلانه از عناصر دینی داشته باشد، هرچند، فردی ملحد یا لاادری‌گر باشد.

با روشن شدن تعریف فلسفه دین، اینک بجاست به تفاوت فلسفه دین با دیگر رشته‌های دین‌پژوهی اشاره کنیم. برخی معتقدند فلسفه دین با دیگر شاخه‌های دین-پژوهی، نظیر تاریخ ادیان و دین تطبیقی دو تفاوت دارد:

الف) دامنه تأملات فلسفی در فلسفه دین محدود به امور معرفتی دین است؛ اموری که با باور دینی مرتبط‌اند، درحالی‌که دانشمندان سایر رشته‌ها به تحقیق در دیگر حوزه‌های دینی نیز می‌پردازند. در دیگر شاخه‌های دین‌پژوهی، تمامی ابعاد دین و روابط درونی آنها مورد بررسی قرار می‌گیرند. البته این وسعت حوزه پژوهش در سایر رشته‌ها به حال فیلسوفان دین نیز مفید بوده است؛ زیرا به ایشان در فهم بهتر بسترهای عملکرد باورهای دینی کمک می‌کند.

ب) تفاوت مهم‌تر فلسفه دین با سایر رشته‌های دین‌پژوهی در این است که عالمان سایر حوزه‌ها اغلب بر این اعتقادند که ادعای عینیت در مطالعه دین، منوط به دو امر است: نخست، پژوهش‌گر دین از منظری برون‌دینی به تأمل درباره دین بپردازد؛ دوم، پژوهش‌گر دین، به طرح پرسش درباره صدق و کذب دعاوی دینی دست نزند. به‌عنوان مثال، در این‌گونه رشته‌های دین‌پژوهی به دنبال پاسخ این پرسش‌اند که باور به خدا، زندگی فردی

با اجتماعی را چگونه پی‌ریزی می‌کند، حال آنکه فلسفه دین به این سؤال می‌پردازد که آیا باور مزبور صحیح است؟ یعنی آیا خدا وجود دارد؟ (Eshleman, 2008, p.8).

نویسندگان عقل و اعتقاد دینی نیز بر همین اعتقادند که اولاً، فلسفه دین، بعد عقلانی دین - یعنی اعتقادات اساسی آن - را مورد بررسی قرار می‌دهد؛ ثانیاً، سایر رشته‌های دین‌پژوهی، بحث درباره معقولیت و صدق اعتقادات دینی را چندان مجاز نمی‌دانند و این قبیل مباحث را باید در قلمرو فلسفه دین بررسی کرد (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶، ص ۲۳-۲۴).

به بیان دیگر، سایر رشته‌های دین‌پژوهی کاری به صدق و کذب مدعیات دینی ندارند و بیشتر به کارکردهای فردی و اجتماعی آموزه‌های دینی، تفاوت‌ها و مشابهت‌های سنن دینی مختلف با یکدیگر، تاریخ ادیان و سایر امور می‌پردازند، اما مسئله اصلی فلسفه دین، صدق و کذب مدعیات دینی است. فلسفه دین به دنبال این است که آیا اعتقاد به وجود خدا، اعتقاد به جهان آخرت، باور به اختیار انسان و سایر باورهای دینی، اموری هستند که بتوان از صدقشان دفاع نمود یا نه.

۱۳۹

تجسس

فلسفه دین

۵. قلمرو فلسفه دین

مسائل مطرح در فلسفه دین را به دو دسته تقسیم کرده‌اند:

الف) مسائل برون‌دینی: مسائلی که پیش‌فرض پذیرش دین و پرداختن به دین‌شناسی را فراهم می‌کنند و متدین به یک دین خاص، در کتاب و متون مقدس دینی خود، چیزی راجع به آنها نمی‌یابد، از این‌رو، باید قبل از پذیرش یک دین خاص یا با صرف‌نظر از آن، درباره این مسائل اندیشه و موضع‌گیری کرد. این مسائل به‌عنوان مبادی، در طرز تلقی از دین اثر دارند و فیلسوف دین باید رأی خود را برای تحلیل عناصر دینی در این ناحیه روشن کند.

پاره‌ای از این مسائل عبارتند از: تعریف دین، منشأ دین، نیاز انسان به دین یا انتظار بشر از دین، عقل و وحی، رابطه علم و دین،* اخلاق و دین، هنر و دین، دین و

* به گفته ویلیام آلستون که باید وی را بزرگ‌ترین متفکر مسیحی دوران معاصر به حساب آورد، «در چند قرن اخیر، بیشترین معارضه‌ها با آموزه دین در جامعه غربی، به نام علم صورت گرفته است. با

فرهنگ، معنویت و دین، زبان دین، گوهر و صدف دین، قلمرو دین، مسئله تحقیق - پذیرى، کثرت‌گرایی دینی، وحدت متعالی ادیان و

ب) مسائل درون‌دینی: مسائلی که متدینان به ادیان و مذاهب، با استناد به متون مقدس دینی به آنها اعتقاد دارند. البته این مسائل خود دو دسته‌اند:

۱. مسائل مشترک میان ادیان مختلف، همچون تعریف خداوند، براهین له و علیه وجود خداوند، اوصاف خداوند، مسائل مربوط به فعل الهی (معجزه)، مسئله شر، نظام اخلاقی جهان، نحوه فهم مفاهیم بنیادین دین از قبیل ایمان، رستگاری و نجات، عرفان، تجربه دینی، خلود نفس (جاودانگی روح)، ماهیت روح، خلقت موجودات از نیستی به هستی و

۲. مسائل اختصاصی یک دین خاص، همچون آموزه‌های تثلیث، گناه جبلی، فدیة، تجسد در آیین مسیحیت، اعتقاد به جهان‌شمولی و جاودانگی آیین اسلام، اعجاز قرآن در دین اسلام و کارما (Karma) و تناسخ در آیین هندوئیسم و جینیسم و نیروانا در آیین بودیسم و ... (اقتباس از: کاشفی، ۱۳۷۵، ص ۲۷۴-۲۷۷ / فنایی، ۱۳۷۵، ص ۷۸-۷۹).

هرچند برخی معتقدند فلسفه دین، تنها به مسائل عام می‌پردازد و بخش دوم، یعنی مسائل اختصاصی ادیان، برعهده علم کلام آن دین است (فنایی، ۱۳۷۵، ص ۷۹)، اما واقعیت آن است که فیلسوفان دین، به تناسب تعلق به سنت دینی خاص، در فلسفه دین خود به بررسی مسائل خاص آن دین نیز پرداخته‌اند. «فیلسوفان انگلیسی زبان قرن بیستم توجه خود را عمدتاً معطوف مسائل فلسفی‌ای نموده‌اند که از رهگذر خدااباوری فراچنگ آمده‌اند، و علت این امر، بدون شک این بوده است که غالب این فیلسوفان بیش از هر دین دیگری با مسیحیت مأنوس بوده‌اند» (Wierenga, 2003, p.429). بلکه فراتر از این، «امروزه برخی تحقیقات در زمینه فلسفه دین، فقط یک دین واحد را مطلق‌نظر قرار می‌دهند» (تالیا فرو، ۱۳۸۲، ص ۵۷).

التفات به شاخه‌های مختلف علم، از اخترشناسی کوپرنیک و زیست‌شناسی داروین گرفته تا روان‌شناسی فروید، ادعا بر این بوده است که بعضی از اکتشافات علمی، برخی آموزه‌های اساسی دین را ابطال و یا دست‌کم، به‌طور جدی تضعیف می‌کنند. مباحثی از این دست که آیا چنین چیزی تاکنون روی داده است یا ممکن است روی دهد و یا اگر به وقوع پیوست، در قبال آن، چه باید کرد، حجم وسیعی از کتاب‌های فلسفه دین را به خود اختصاص داده است» (Alston, 1972, p.287).

بر این اساس می‌توان همانند برخی از اندیشمندان، بررسی فلسفی مسائل مشترک ادیان را «فلسفه دین عام» و تفلسف درباره مسائل خاص هر دین را «فلسفه دین خاص» نام نهاد (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۸، ص ۹۷-۹۸).

لازم است ذکر شود که مسائل مورد بحث در فلسفه دین، به یک میزان مایه دل‌مشغولی فیلسوفان دین نبوده‌اند، بلکه در طول تاریخ این علم، برخی مسائل، دغدغه‌های فزاینده‌تری برانگیخته، حجم وسیع‌تری از مباحث را به خود اختصاص داده‌اند. ویلیام هاسکر تاریخ فلسفه دین را به سه دوره تقسیم می‌کند که تفاوت‌های موضوعاتی که به جدی‌ترین وجه مورد بحث قرار گرفته‌اند، مشخص‌کننده آنها می‌باشد. در نخستین مرحله که تا حدود ۱۹۶۵ ادامه یافت، زبان دینی، به‌خصوص معناداری معرفتی چنین زبانی، مشغله ذهنی شدید بود. در مرحله دوم که تا آخر اوایل دهه ۱۹۸۰ ادامه یافت، تلاش‌های زیادی متوجه «فلسفه خداآوری» گردید، ولی در دوره سوم، گوناگونی قابل توجهی وجود داشته و تنوع موضوعات، گسترده‌تر از تمام دوران‌های گذشته است (Hasker, 2006, p.421).

در پایان قرن بیستم، دو گرایش در فلسفه دین ظاهر شد: یکی گرایش به بسط قلمرو فلسفه دین بود تا هر کار فلسفی‌ای را که چشم‌انداز واضح الهیاتی دارد، دربرگیرد یا دست‌کم با آن هم‌جوار شود. برای نمونه، نظریه امر الهی (The Divine Command Theory) در اخلاق - نظریه‌ای فرااخلاقی مبنی بر اینکه، این اوامر خداوند است که وضعیت اخلاقی افعال را تعیین می‌کند - در متون درسی فلسفه دین مورد بحث و بررسی قرار گرفت.

گرایش دوم را آن دسته از فیلسوفان دین داشتند که توجه خود را - اغلب به‌نحو هم‌دلانه - به موضوعات صریح الهیاتی، به‌ویژه آموزه‌های خداآوری مسیحیت معطوف نمودند؛ مثلاً *توماس موریس*، در کتاب *منطق خدای متجسد* (The Logic of Incarnate God) از ابزارهای فلسفه تحلیلی برای دفاع از آموزه تجسد بهره گرفت. دیگر موضوعاتی که جلب توجه کردند، تثلیث و فدییه بود (Wierenga, 2003, p.442).

در حال حاضر نیز، فلسفه دین بر دامنه‌ای از موضوعات در خصوص خداوند متمرکز شده است: موضوعات زبان‌شناختی - مربوط به معنای اصطلاح *God* -،

موضوعات متافیزیکی - مربوط به واقعیت و صفات خداوند -، مسائل معرفت‌شناختی - مربوط به باور موجه و معرفت واقعیت خداوند - و مسائل اخلاقی - مربوط به نقش داشتن خداوند در اخلاق شخصی و اجتماعی و معنای زندگی (Moser, 2006, p.483). گفتنی است فلسفه دین حاضر، به‌طور عمده ناظر به دین غالب در مغرب‌زمین - یعنی مسیحیت - است، هرچند برخی مسائل مطرح در آن، میان غالب ادیان مشترک است و نیز گرچه به پاره‌ای از مسائل خاص برخی ادیان توجه دارد، ولی در هر حال، آنچه از مسائل فلسفه دین در مغرب‌زمین مطرح بوده و هست، فارغ و غافل از آموزه‌های دین مبین اسلام است. اصولاً «متفکران غربی، تحولات علمی جهان سوم را به‌طور کلی نادیده می‌گیرند. الهیات اسلامی در غرب، همانند موضوعی بسیار فرعی، به حاشیه رانده می‌شود و تنها کسانی که مایل به بررسی رشته خاصی، مانند اسلام‌شناسی‌اند، به تحصیل آن اشتغال می‌ورزند» (لگنهاوسن، ۱۳۸۳، ص ۳۹۶).

۶. ماهیت فلسفه دین

با اینکه در این بحث، به این نتیجه رسیدیم که فلسفه دین عبارت است از تأملات عقلانی و بررسی‌های فلسفی درباره ایده‌های دینی، ولی به نظر نمی‌رسد ماهیت گزاره‌های فلسفه دین وضوح کافی یافته باشد. آری فلسفه دین عبارت است از بررسی فلسفی دین، ولی «نوع رویکرد ما به فلسفه دین، کاملاً در گرو آن است که وظیفه فلسفه را به‌طور کلی چه بدانیم». در سراسر تاریخ اندیشه مغرب‌زمین، این تلقی سنتی از فلسفه حاکم بوده است که فلسفه می‌تواند محتوای اعتقادات ما، از جمله صدق و کذب اعتقادات دینی را مورد بررسی قرار دهد. الهیات طبیعی عنوان رشته‌ای است که در آن فرض می‌شود، اعتقاد به وجود خداوند و سایر اعتقادات دینی را می‌توان و می‌بایست به مدد براهین فلسفی اثبات کرد. با این‌همه در بخش اعظم قرن بیستم، رویکرد فلسفی اصلی در میان فیلسوفان انگلیسی‌زبان، رویکرد تحلیلی بوده است. اندیشمندانی همچون ویلیام آلتون، آلون پلنتینگا، جان هیک و ریچارد سوئین‌برن که در کتاب‌های فلسفه دین فراوان از ایشان نام برده می‌شود، همگی متعلق به سنت فلسفه تحلیلی‌اند. مطابق تلقی افراطی از فلسفه تحلیلی، کار فلسفه منحصر به تحلیل منطقی تصورات و توضیح معنای

مفاهیمی است که به کار می‌بریم. براساس این تلقی، فلسفه نمی‌تواند دربارهٔ صدق و کذب اعتقادات دینی به بحث بپردازد. مطابق تلقی متعادل‌تر، تحلیل روشن و دقت منطقی، مقدمه تأملات اساسی‌تر دربارهٔ حقیقت و معقولیت گزاره‌های فلسفی می‌باشند* (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶، ص ۲۶-۲۷).

تمایز میان فلسفهٔ دین با دو رشتهٔ دیگر قریب به آن، به روشن شدن ماهیت گزاره‌های فلسفهٔ دین کمک می‌کند. نویسندگان عقل و اعتقاد دینی که خود را متعلق به سنت فلسفهٔ تحلیلی با رویکرد متعادلش می‌دانند، معتقدند قائلان به «الهیات جزمی» (Dogmatic theology) با فرض حجیت یک سنت دینی معین یا صحت اصول اعتقادی خاصی، می‌کوشند برای توضیح دادن و نظام‌مند کردن اصول اعتقادی مورد قبولشان، راهی بیابند، اما هرگز با آن اصول به معارضه برنمی‌خیزند. «دفاعیات دینی» (Apologetics) نیز در پی آن هستند که از یک دیدگاه دینی خاص در مقابل انتقادات عقلی دفاع کنند. الهیات جزمی و دفاعیات دینی هرچند از دانش فلسفی و مهارت منطقی بهره می‌جویند، اما خود فلسفی نیستند؛ یعنی «نسبت به دیدگاه‌های رقیب موضعی نسبتاً باز و غیرجانبدارانه ندارند و انتقاداتی را که بر بنیانی‌ترین تعهداتشان وارد می‌شود، پذیرا نیستند» (همان، ص ۲۷-۲۸).

پرسش‌هایی که در فلسفهٔ دین مطرح می‌شوند، به ظاهر همان پرسش‌هایی هستند که عالمان الهیات با آن مأنوس بوده‌اند. با این همه، واقعیت آن است که «وقتی انسان با مباحث جدید ناظر به این سؤال‌ها آشنا می‌شود، درمی‌یابد که فلسفهٔ دین آن‌طور هم که می‌نماید، معصوم نیست... فلسفه سال‌ها در خدمت علوم بوده و بردگی آن در مقابل علوم، مستلزم سازگاری‌های بی‌شماری با انسان‌گرایی، ماده‌گرایی، جسم‌گرایی، طبیعت‌گرایی و دیگر ایدئولوژی‌هایی است که خصم دین‌اند و هنگامی که فلسفه، سؤال‌های خود را برای الهی‌دانان مطرح می‌کند، استدلال‌های تمامی این ایدئولوژی‌ها را در مقابل هر واکنش احتمالی آنان در آستین دارد. الهی‌دان اگر بخواهد در مقابل این

* تلقی اول را در کتاب زبان، حقیقت و منطق آیر و تلقی دوم را در پژوهش‌های فلسفی ویتگنشتاین می‌توان یافت.

پرسش‌ها با شرح مباحث مضبوط و موجود در متون سنتی - خواه مسیحی و خواه اسلامی - واکنش نشان دهد، به نادانی و بی‌ارتباطی با مسائل درخور اعتنای این عصر متهم خواهد شد.

فلسفه دین به هیچ‌وجه صرفاً نامی دیگر برای الهیات عقلانی، به معنای سنتی‌اش نیست؛ زیرا درست همان معیارهای عقلی‌ای که در مسائل الهیاتی به کار گرفته می‌شوند، تغییر یافته‌اند. امروزه گفت‌وگو میان فلسفه و الهیات صرفاً امری نیست میان ذهن پرسشگر فیلسوف و روح پرهیزگار الهی‌دان. هر پرسشی با انتظاری ناکفته درباره نوع پاسخی که ممکن است شایسته بنماید، همراه است. هر مورد تحقیقی مستلزم ملاک تبیین است. انتظارات و پیش‌فرض‌هایی که به فلسفه دین شکل می‌دهند، عمیقاً صبغه اندیشه جدید غرب را با خود دارند. باید توجه داشت که این درگیری‌ها در بستر توقعات، ضوابط استدلال و پیش‌فرض‌هایی روی می‌دهند که بسیاری از آنها کاملاً با آنچه در علوم اسلامی یافت می‌شود، بیگانه‌اند. قبل از آنکه عالم اسلامی بخواهد به سؤال‌هایی پردازد که فلسفه دین معاصر برای الهیات مطرح کرده، باید نکات فوق را مد نظر داشته باشد» (لگنهاوسن، ۱۳۸۳، ص ۴۱۴-۴۱۵).

۷. نتیجه‌گیری و توصیه

طبق آنچه گذشت، فلسفه دین در زمره فلسفه‌های مضاف به امور است. فیلسوف دین با تعلق به مکتب فلسفی خاص به تفلسف درباره مفاهیم، مدعیات و اعمال دینی می‌پردازد، هرچند غالب مسائل فلسفه دین، ناظر به ابعاد معرفتی و باورهای سنن دینی می‌باشد. از سوی دیگر، فلسفه‌ورزی فیلسوفان دین درباره ابعاد دین، حقیقت و رویکرد واحدی ندارد، بلکه آبشخور فلسفه دین در مغرب‌زمین، مکاتب فلسفی رایج در آن، همانند فلسفه تحلیلی، فلسفه‌های اگزیستانس و غیره است؛ یعنی هر فیلسوف دین، به مقتضای گرایش خاص خود در مابعدالطبیعه و تعلق به یک مکتب خاص فلسفی، به اتخاذ رأی درباره مسائل فلسفه دین می‌پردازد. به قول فیلیپ کوئین، بسیاری از فیلسوفان از درون سنت‌های فکری، همچون پراگماتیسم، فلسفه پویشی، پدیدارشناسی و تومیسم با دین برخورد کرده‌اند (Quinn, 2005, p.497) و دقیقاً به همین جهت است

که همان تنوع گسترده و حتی گاه تناقض‌آلود میان نحله‌های فلسفه مطلق در مسائل فلسفه دین نیز به چشم می‌خورد و این نیست جز به علت آنکه فلسفه دین هر فیلسوفی به‌عنوان یک فلسفه مضاف، زائیده فلسفه مطلق اوست. به همین جهت، اختلافات و تضادهای مکاتب مختلف فلسفی، مثل اگزیستانسیالیسم و فلسفه تحلیلی، به فلسفه دین نیز سرریز می‌شود.

بر این اساس، راه‌یافتن به عمق مسائل مطرح از سوی فلاسفه دین، منوط به اطلاع کافی از گرایش فلسفی ایشان و توجه لازم به مبانی فلسفی ایشان در فلسفه‌های مطلق است. به بیان دیگر، تا وقتی که فلسفه مطلق را که فیلسوف دین تعلق خاطر به آن دارد، نشناسیم و از اصول و مبانی و رخنه‌های احتمالی آن واقف نباشیم، شناخت ما از فلسفه دین وی، شناختی غیردقیق و خط‌آلود خواهد بود.

اما توصیه آنکه «اگر بناست اسلام، راه نجات همه مردم جهان و از جمله مردم مغرب‌زمین باشد، در الهیات اسلامی باید به‌طور جدی، به مسائل و مشکلاتی که در فلسفه دین غرب مطرح شده است، توجه کرد» (همان، ص ۴۰۱). در گام دوم، باید با رویکردی پیشینی و از منظری منطقی به تعریف دانشی با عنوان «فلسفه دین اسلامی» پردازیم که هم مکتب فلسفی برگزیده، برای تفلسف درباره آموزه‌های دینی، فلسفه اسلامی است و هم دین مضاف الیه آن، اسلام است. سپس خواهیم توانست با توسل به فلسفه قدرتمند اسلامی - به‌خصوص حکمت صدرایی - «فلسفه دین اسلامی» را تأسیس نموده، باورهای بنیادین اسلام را مورد کاوش عقلانی قرار دهیم.

به اعتقاد نگارنده، نتیجه این دو گام بنیادین و ضروری، یعنی شناخت کافی از فلسفه دین محقق در مغرب‌زمین و تفلسف درباره آموزه‌های دین اسلام، به‌خصوص با عنایت به مسائل مطرح شده در فلسفه دین، عرضه تصویری خردپذیر از باورهای اسلامی و فراهم آمدن بستر دفاع عقلانی مستحکم از ساحت این باورها در مقابله با هجمه اندیشه‌های معارض خواهد بود.

منابع و مأخذ

۱. آیت‌اللهی، حمیدرضا؛ مفاهیم و مسائل فلسفه دین؛ تهران: انتشارات مؤسسه توسعه دانش و پژوهش ایران، ۱۳۸۱.
۲. آتینگن، فون؛ «فلسفه دین» (میزگرد)؛ قیسات؛ ش ۲، زمستان ۱۳۷۵.
۳. اسفندیاری، محمد؛ «کتابشناسی توصیفی کلام جدید»؛ نقد و نظر؛ سال اول، ش ۲، ۱۳۷۴.
۴. باربور، ایان؛ علم و دین؛ بهاء‌الدین خرمشاهی؛ چاپ سوم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۹.
۵. پاپکین، ریچارد و آروم استرول؛ کلیات فلسفه؛ ترجمه و اضافات سید جلال‌الدین مجتبوی؛ چاپ هشتم، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۷۳.
۶. پترسون، مایکل و دیگران؛ عقل و اعتقاد دینی؛ درآمدی بر فلسفه دین؛ ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی؛ چاپ اول، تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۷۶.
۷. تالیا فرو، چارلز؛ فلسفه دین در قرن بیستم: آشنایی با فلسفه دین (۵)؛ ترجمه انشاءالله رحمتی؛ چاپ اول، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۸۲.
۸. خسروپناه، عبدالحسین؛ کلام جدید؛ چاپ دوم، قم: مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه، ۱۳۸۱.
۹. دیویس، براین؛ درآمدی به فلسفه دین؛ ترجمه ملیحه صابری، ویراسته محمد سعید حنایی کاشانی؛ چاپ اول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۸.
۱۰. ربانی گلپایگانی، علی؛ آشنایی با کلام جدید و فلسفه دین؛ چاپ اول، قم: واریان، ۱۳۷۸.
۱۱. سروش، عبدالکریم؛ قبض و بسط تئوریک شریعت؛ تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۸۲.

۱۲. فرامرز قراملکی، احد؛ «توضیحی پیرامون تمایز کلام جدید و فلسفه دین»؛ قیاسات، ش ۲، ۱۳۷۵.
۱۳. فنایی، ابوالقاسم؛ درآمدی بر فلسفه دین و کلام جدید؛ قم: انتشارات اشراق، ۱۳۷۵.
۱۴. کاشفی، محمدرضا؛ «فلسفه دین و کلام جدید»، کلام جدید در گذر اندیشه‌ها؛ علی اوجبی؛ ص ۲۵۳-۲۹۹، تهران: مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، ۱۳۷۵.
۱۵. لگنهاوسن، محمد؛ سیاحت اندیشه در سپهر دین؛ ترجمه گروهی از مترجمان؛ چاپ اول، قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۳.
۱۶. نات شرما، رام؛ «فلسفه دین؛ حقایق و ابهامها»؛ بیژن بهادروند؛ کیهان فرهنگی، سال یازدهم، ش ۴ (مسلسل ۱۱۱)، ۱۳۷۳.
۱۷. هاسپرز، جان؛ فلسفه دین: نقدی بر براهین اثبات وجود خدا به روش تحلیل فلسفی؛ گروه ترجمه و ویراستاری مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم: [بی تا].
۱۸. همتی، همایون؛ «نگاهی به دین پژوهی در جهان معاصر»، کلیم کیت، هانس، شناخت دانش ادیان، چاپ اول، انتشارات نقش جهان، ۱۳۷۹.
۱۹. مجتبایی، فتح‌الله؛ دین پژوهی: گفتگوهای مسعود رضوی با دکتر فتح‌الله مجتبایی؛ چاپ اول، تهران: انتشارات هرمس با همکاری مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها، ۱۳۸۰.
۲۰. هیک، جان؛ فلسفه دین، ترجمه بهزاد سالکی؛ چاپ دوم، تهران: انتشارات بین-المللی الهدی، ۱۳۷۴.

21. Adam, D. S; "Theology", in **Encyclopedia of Religion and Ethics**; James Hastings (ed); London, T & T Clark, V.12, 2003.
22. Alston, William P; "History of Philosophy of Religion", in **Routledge Encyclopedia of Philosophy**; Edward Craig (ed) ; London: Routledge, Vol.8, 1998.
23. _____; "Problems of Philosophy of Religion", in **The**

- Encyclopedia of Philosophy**; Paul Edwards (ed); New York, Macmillan Publishing, Vol. 6, 1972.
24. Cain, Seymour; "Study Of Religion", in **Encyclopedia of Religion**; Mircea Eliade(ed); New York: Macmillan Publishing Company, Vol.14, 1993.
25. Copan, Paul and Chad Meister (eds); **Philosophy of religion: Classic and Contemporary Issues**; Blackwell Publishing Ltd, 2008.
26. Eshleman, Andrew (ed); **Readings in philosophy of religion: East meets West**; Blackwell Publishing Ltd, 2008.
27. Hasker, William; "Analytic Philosophy of Religion", in **The Oxford Handbook of Philosophy of Religion**; William Hasker(ed.) ; Oxford, 2006.
28. Hick, John H; **Philosophy of Religion: Prentice Hall Foundations of Philosophy Series**; New Jersey, Prentice-Hall Inc., 4th edition, 1990.
29. Mitchell, Basil; **The Philosophy of Religion: Oxford Readings in Philosophy**; Basil Mitchell(ed.); New York, Oxford University Press, 1971.
30. Moser, Paul K; "Philosophy of Religion", in **The Encyclopedia of Philosophy**; 2nd Edition, Donald M. Borchert (ed); New York, Macmillan Publishing, Vol. 7, 2006.
31. Proudfoot, Wayne; "Philosophy of Religion", in **Encyclopedia of Religion**; Mircea Eliade(ed); New York: Macmillan Publishing Company, Vol. 11, 1993.
32. Quinn, Phillip; "History of Philosophy of Religion [addendum]", in **The Encyclopedia of Philosophy**; 2nd Edition, Donald M.

Borchert (ed) ; New York, Macmillan Publishing, Vol. 7, 2006.

33. Smith, John E; "Philosophy and Religion", in **Encyclopedia of Religion**; Mircea Eliade(ed); New York: Macmillan Publishing Company, Vol.11, 1993.
34. Stump, Eleonore; "Philosophy of Religion", in **Routledge Encyclopedia of Philosophy**; Edward Craig (ed); London: Routledge, Vol.8, 1998.
35. Westphal, Merold; "The emergence of modern philosophy of religion", in **A Companion To Philosophy Of Religion**; Philip L. Quinn and Charles Taliaferro (eds); Malden Massachusetts, Blackwell, 2000.
36. Wierenga, Edward R.; "philosophy of Religion", in **Routledge History of Philosophy**; G.H.R. Parkinson and S.G. Shanker (eds); Vol 10: Philosophy of Meaning, Knowledge and Value in Twentieth Century, John V. Canfield(ed), New York: Routledge, 2003.
37. Daniel L. pals; **Seven Theories of Religion**; Oxford: Oxford University Press, 1996.