

چیستی فلسفه دین و مسائل آن

محمد محمدرضایی*

۳۱

چکیده

این مقاله بر آن است تا مسأله «چیستی فلسفه دین و مسائل آن» را بررسی کند. در ابتدا شاید این مسأله واضح به نظر برسد؛ اما با تأمل بیشتر مشخص می‌شود که تعریف فلسفه دین، بسیار مشکل و مناقشه‌آمیز است؛ در نتیجه، مسائل آن نیز به تبع تعریف معین نیست.

تعریف فلسفه دین تابعی از تعریف فلسفه و دین است و تعریف آن‌ها آن چنان متنوع و گسترده است که تعریف دقیقی از آن‌ها نیز با مشکل مواجه می‌شود. تعریف فلسفه مورد ارزیابی قرار گرفته و مشخص گردید که فلسفه روش واحدی برای فلسفه‌پردازی ندارد و حتی به تعبیری می‌توان دین را نیز مکتب فلسفی نام نهاد. در مورد دین نیز تعریف‌های گوناگونی ارائه شده است؛ به طوری که نمی‌توان تعریف واحدی از آن ارائه داد؛ از این رو برخی دین پژوهان کوشیده‌اند ابعاد گوناگون دین یا مشخصه‌های دین‌ساز را مطرح کنند؛ بنابراین، ما باید در فلسفه دین تعریف خاص خود را از دین ارائه دهیم.

سرانجام بر اساس تعریف‌های گوناگون از فلسفه و دین، سعی شده است تعریفی از فلسفه دین ارائه شود که اشکالات کمتری داشته باشد:

فلسفه دین، فعالیت عقلانی در جهت معقولیت و توجیه مولفه‌ها یا آموزه‌های اصلی دین و سازواری آن‌ها با یک‌دیگر یا در جهت نقی آن‌ها و نیز ارزیابی نقادانه از آن‌ها است.

واژگان کلیدی: فلسفه، دین، فلسفه دین، الاهیات عقلانی، کلام، ابعاد دین،

فعالیت عقلانی.

* دانشیار گروه فلسفه دانشگاه تهران.

تاریخ دریافت: ۸۵/۳/۱۶ تأیید: ۸۵/۳/۲۹

در ابتدا ممکن است به نظر برسد که فلسفه دین تعریف روشنی دارد و مسائل آن نیز مشخص است، و به تعبیری فلسفه دین، علم مستقل و متمایز از علوم دیگر است؛ اما با تأمل بیشتر در معنای فلسفه دین، روشن می‌شود که تعریف آن، بسیار مشکل و مناقشه‌آمیز است؛ در نتیجه تشخیص مسائل آن نیز به تبع تعریف، معین نیست. کتاب‌هایی که به نام فلسفه دین یا درآمدی به فلسفه دین در مغرب‌زمین منتشر می‌شود، هر کدام می‌کوشند تعریفی از فلسفه دین ارائه دهند؛ برای مثال، برخی فلسفه دین را تفکر فلسفی و یا ژرف‌اندیشی در باب دین دانسته‌اند. برخی از آن‌ها به صعوبت تعریف فلسفه دین اذعان می‌کنند و برخی نیز بدون تعریف فلسفه دین، وارد بحث از مسائل آن می‌شوند و برخی دیگر می‌گویند که فلسفه دین رایج، در واقع فلسفه دین مسیحی و تا اندازه‌ای یهودی است. اگر کسی خواهان فلسفه دین در باب ادیان دیگر باشد، باید به کتاب‌های دیگر مراجعه کند.

مشکل بودن فلسفه دین

اما چرا تعریف فلسفه دین و به تبع آن تعیین مسائل آن مشکل و مناقشه‌آمیز است؟ تعریف فلسفه دین، تابعی از تعریف فلسفه و دین است. معنا و تعریف فلسفه و دین، چنان متنوع و متفاوت و به تعبیری عرض عریضی است که تعریف دقیقی از آن‌ها نیز با مشکل مواجه می‌شود. همچنین در باب رابطه فلسفه با دین چنان آرا و دیدگاه‌های متعارضی ارائه شده است که برخی مانند کیرکه‌گارد، فیلسوف دانمارکی و پدر اگزستانسیالیسم برآنند که دین برای توجیه خود به عقل نیازی ندارد و کوشش برای اعمال و کاربرد مقولات عقلی و فلسفی برای دین به طور کامل بیهوده است. به نظر او، مضحک به نظر می‌رسد که دین با معیارهای عقل داوری شود؛ یعنی دین و عقل ضد همدند و نیز ایمان دینی اصیل هنگامی ظاهر می‌شود که عقل به پایان خود برسد (Pojman, 1987: P. 397). برخی دیگر مانند توماس آکوئیناس، یکی از بزرگ‌ترین متکلمان و فیلسوفان مسیحی بر آن است که عقل و دین، هماهنگی تقریباً کاملی دارند. او افکار و آرای ارسطو را با مسیحیت هماهنگ دانست. او هرگز تصور نمی‌کرد کسی بتواند تعارضی میان اهداف تحقیقات فلسفی و اهداف تحقیقات کلامی بیابد (ژیلسون، ۱۳۷۵: ص ۵-۲۴).

حال این دو فیلسوف را ملاحظه فرمایید: آیا فلسفه پردازی آن‌ها یکسان است؟ آیا می‌توانند مسائل یکسانی را برای فلسفه دین در نظر بگیرند؟ اصولاً آیا نکات مشترک بین فلسفه پردازی این دو فیلسوف وجود دارد. چه تعریفی از فلسفه ارائه دهیم تا هر دو آن‌ها را در برگیرد.

تعریف فلسفه

تعریف فلسفه بسیار مشکل و مناقشه آمیز است و برای اثبات این امر، ابتدا به تعریف لفظی و سپس به تعریف اصطلاحی آن خواهیم پرداخت:

فلسفه مرکب از دو کلمه یونانی *Philia* و *Sophia* است. در فارسی به معنای دوست داشتن حکمت یا دانش دوستی ترجمه شده است. در انگلیسی، کلمه *Philia* را به معنای عشق و محبت و کلمه *Sophia* را به معنای خرد و دانش تعبیر کرده‌اند.

معنای اصطلاحی

در تعریف فلسفه، میان فیلسوفان اختلاف نظر وجود دارد...؛ زیرا هر یک دارای نگرش و جهان‌بینی معینی است و همین امر سبب می‌شود که ماهیت فلسفه از نظر فیلسوفان متفاوت باشد. اصولاً چون این رشته بر خلاف رشته‌های علمی، حدود مشخص و معینی ندارد، هر فیلسوف طبق بینش فلسفی خویش فلسفه را به صورتی خاص تعریف می‌کند (Passmore, 1967: p. 216: شریعتمداری، ۱۳۷۶: ص ۱۵).

طی تاریخ فلسفه، فیلسوفانی را می‌بینیم که آرای فلسفی خود را در قالب‌های گوناگونی بیان می‌کنند. بعضی از آن‌ها، فلسفه را در قالب فلسفه طبیعی، دین، سیاست، اخلاق، مسائل اجتماعی و ... عرضه می‌دارند؛ از این رو، همه این قالب‌ها می‌تواند فلسفه پردازی باشد.

امیل بریه، مورخ فلسفه در این باره می‌گوید:

در طی تاریخ فلسفه، فیلسوفانی را می‌بینیم که بالاخص جزو دانشمندانند. بعضی دیگر مثل آگوست کنت، علی‌الخصوص، از مصلحان امر اجتماعی به شمار می‌روند. بعضی دیگر مثل فیلسوفان رواقی جزو معلمان اخلاق بوده‌اند و بعضی دیگر مثل کلییان، درباره رفتار ابنای زمان به امر و نهی می‌پرداخته‌اند. بعضی مانند دکارت یا کانت، تنها اهل تفکر بوده و به اظهار افکار نظری اکتفا کرده‌اند و حال آن که بعضی دیگر مانند ولتر، قصد آن داشته‌اند که به‌طور مستقیم تأثیری در عمل ببخشند. تفکر فلسفی گاهی به صورت تأمل محض در خویشتن بوده و گاهی بدین صورت در

آمده است که شخص از خود جدا شود و به سوی وجودی متعالی استعلا جوید. این اختلاف صور، تنها مولود اختلاف طبایع اشخاص نیست؛ بلکه معلول مقتضیات اجتماعی هر عصری هم هست. نجبای روم که طالب کسانی بودند که بتوانند راهنمای آنان به طریق صواب باشند؛ پاپ‌های قرن سیزدهم که می‌خواستند تعلیمات فلسفی دانشگاه پاریس وسیله تحکیم معتقدات مسیحی شود؛ اصحاب دائرةالمعارف که قصد آن داشتند که به فرمانروایی و زورگویی نیروهای گذشته پایان بخشند، امور مختلفی را از فلسفه خواستار بودند و به همین سبب فیلسوف می‌بایست گاهی اهل انتقاد و گاهی صاحب حوزه مخصوص عقلی باشد (بریه، ۱۳۷۴: ص ۱۰)؛

بنابراین، فلسفه به صورت‌ها و جلوه‌های گوناگونی بروز و ظهور داشته است. همه این قالب‌ها را می‌توان فلسفه تلقی کرد؛ برای مثال، توماس آکوئیناس، فیلسوف برجسته مسیحی که مسیحیت را با فلسفه ارسطو هماهنگ کرد و دین مسیحیت را به زبان فلسفه ارسطو ارائه داد. تفسیر مسیحیت یا به تعبیری، دین مسیحیت بنا به قرائت توماس آکوئیناس در واقع نوعی نگرش فلسفی است. در این مورد نمی‌توان دین را از فلسفه جدا دانست تا گفته شود رابطه دین و فلسفه چگونه است؛ بلکه دین مسیحیت، خود نوعی فلسفه است. تأمل در مبانی این دین در واقع تأمل در مبانی فلسفی است.

در سنت تفکر شرقی نیز از جمله تفکر هندی ارتباط و پیوستگی دین و فلسفه و عرفان وجود دارد؛ به گونه‌ای که تفکیک این سه و مشخص کردن مرزهای هر کدام در اندیشه هندی به راحتی میسر نیست. تمام مکاتب فکری هند جز در موارد نادری، به تدریج رنگ دینی به خود گرفته یا حتی مثل آیین بودا به دین تبدیل شدند که این درست بر خلاف جریان اندیشه یونانی است؛ چنان که رادا کریشنان می‌نویسد:

در یونان، عناصر دین، خصوصیات فلسفی پیدا کردند. در هند فلسفه خود، مبدل به دین شد. پانیشادها هم متون دینی است و هم کهن‌ترین تأملات فلسفی هندی. به تعبیری، فلسفه صرفاً مجموعه‌ای از مباحث نظری برای ارضای حس کنجکاوی بشر نیست؛ بلکه تلاشی فکری است که در مسیر نجات و رستگاری انسان به کار می‌آید (اسمارت، ۱۳۷۸: ص ۲۲)؛

بنابراین، نتیجه آن که برخی از ادیان، خود، نوعی مکتب فلسفی هستند. ممکن است مطرح شود که این قالب‌های گوناگون فلسفه همه امور عارضی هستند که اگر این امور عارضی حذف شوند، معنای اصیل فلسفه باقی می‌ماند و آن تفکری مستند است که به انتقاد از خود می‌پردازد و به ادله عقلی در توجیه خود می‌کوشد. و تاریخ چنین تفکری، تاریخ فلسفه است یا مانند کانت می‌توان آن را تاریخ عقل محض نامید؛ زیرا عقل محض

است که مذاهب فلسفی را طرح ریزی می‌کند؛ بنابراین، فلسفه، تفکر نظری محض، و سعی محض انسان برای فهم است بی‌آن‌که هیچ‌گونه اغراض دیگری از آن منظور باشد. اشکال این راه‌حل این است که اگر تاریخ فلسفه، تاریخ عقل محض باشد، باید همه مذاهبی را که سهمی برای اعتقاد و شهود اعم از عقلی و مواجید قلبی قائل شده‌اند، از این تاریخ حذف کرد؛ حال آن‌که این قبیل مذاهب از اهم عقاید (فلسفی) به شمار می‌روند.

برفرض اگر این معنا را برای فلسفه در نظر بگیریم، اولاً معنای بسیار محدود را برای فلسفه در نظر گرفته‌ایم و ثالثاً فلسفه، خود تاریخ پر فراز و نشیبی است که قالب‌های مختلفی به خود گرفته و ما باید همه آن‌ها را فلسفه بدانیم، نه این که ما به گزینش دست بزنیم. تنمان در تاریخ فلسفه خود، از همین دستور پیروی کرده است. به نظر او در نوشتن تاریخ فلسفه نباید پیش‌تر معنای خاص برای فلسفه در نظر گرفت و آن تاریخ را بر این معنا مبتنی ساخت؛ بلکه باید نشان داد که فلسفه چگونه به تدریج صورت پذیرفته و عقل انسانی برای تحقق بخشیدن به علم قوانین طبیعت و قوانین اختیار انسانی چه کوشش‌هایی کرده است (ر.ک: بریه، ۱۳۷۴: ص ۱۱-۲۴)، و همچنین اگر ما گزاره‌های فلسفی را از زمینه ظهور و بروز آن جدا کنیم، در واقع حیات و حرکت آن را گرفته‌ایم و دلالت آن را بر معنای خاص از میان برده و فکر جامدی را جایگزین آن کرده‌ایم. فهم اندیشه فلسفی جز با توجه به مناسبات آن با مجموعه‌ای که این مفهوم جنبه‌ای از آن است، میسر نیست؛ برای مثال، «خودت را بشناس»، قول مشهور فلسفی است که اختلاف دقیقی در بیان جزئیات معنای آن میان فیلسوفان حاصل شده است. خود شناختن در نظر سقراط بدین معنا است که انسان، آرای خاص خود را در معرض امتحان بگذارد و از طریق جدال عقلی آن‌ها را بسنجد و بیازماید، و در نظر آگوستین قدیس، وسیله‌ای برای وصول به معرفت خدا از طریق تصور تثلیث است که ما آن را در روح خویش باز می‌یابیم. در نظر دکارت بدین معنا است که طرز وصول را بیاموزیم، و در نظر کانت به معنای ارزیابی از قوای شناختی عقل است که چه اندازه توانایی شناخت یقینی دارد. در اپانیسادهای هندی به معنای معرفت به وحدت «خود» با اصل کلی عالم است؛ بنابراین، ما چگونه می‌توانیم به معنای این بیان فلسفی صرف نظر از زمینه و غایات که آن را برای تحصیل آن‌ها به کار می‌بردند، پی ببریم؟ (ر.ک: بریه، ۱۳۷۴: ص ۱۱).

همچنین خود نحله‌های فلسفی چنان متفاوت هستند که حتی روش مشابه و یکسانی در فعالیت عقلانی آن‌ها وجود ندارد؛ برای مثال، هگل و افلاطون معتقدند که روش فلسفه، دیالکتیک (Dialectic) است؛ هر چند که در ماهیت آن با هم اختلاف دارند. روش برگسون در فلسفه، شهود است و برای ویتگنشتاین، کشف بی‌معناییو برای شیلیک، وضوح و روشنی و برای هوسرل، وصف پدیدارشناسانه است.

از سوی دیگر، هیوم بر آن بود که فیلسوف باید از روش‌های تحقیق تجربی پیروی کند حال آن که اسپینوزا معتقد بود: فیلسوف باید از روش هندسی پیروی کند (Passmore: 1367, P. 218). در حوزه تفکر عقلی اسلامی: ابن سینا، بر آن است که در فلسفه باید از روش استدلالی و برهانی مدد گرفت؛ در حالی که شیخ اشراق، هم از روش استدلالی و هم از روش شهودی و پالایش نفس بهره برد و ملاصدرا نیز در حکمت متعالیه بر آن بود که بین یافته‌های عرفانی و عقاید دینی و استدلال عقلی و یافته‌های مکشوف از طریق اشراق، هماهنگی برقرار است؛ بنابراین، روش‌ها در فلسفه بسیار متنوع است. فلسفه‌های طبیعت‌گرایانه یونان باستان، فیثاغورثیان، سوفیست‌ها، سقراط، افلاطون، ارسطو، نوافلاطونیان، رواقیان، اصحاب اهل مدرسه قرن سیزدهم یا فیلسوفان اسکولاستیک، تجربه‌گرایی بریتانیایی، عقل‌گرایی قاره‌ای یا حوزه کارترزین، کانت، ایدئالیسم‌های آلمان، نوتومیست‌ها، نوکانتی‌ها، مارکسیست‌ها، پدیدارشناسان، اگزیستانسیالیست‌ها، پوزیتیویست‌های منطقی و تحلیل‌زبانی را در نظر بگیرید، ماهیت فلسفه در این مکاتب فلسفی بسیار متفاوت از یک‌دیگر است. امروزه حتی مانند گذشته، فلسفه شامل فلسفه طبیعی نظیر فیزیک و علوم زیست‌شناختی نیز می‌شود؛ بنابراین فلسفه گاهی به معنای بسیار عام و گاهی بسیار خاص که به‌طور تقریبی معادل با منطقی گرفته می‌شود، به کار می‌رود؛ اما شاید معنایی از فلسفه که عموماً بتوان برسر آن توافق داشت، این است که بگوییم: فلسفه، فعالیت عقلانی است. حتی فیلسوفانی که می‌خواهند در فلسفه پردازی خود به عناصر غیر عقلانی تاکید کنند، باز این عمل را به‌وسیله فعالیت عقلانی انجام می‌دهند؛ البته این فعالیت عقلانی به یک شیوه به انجام نمی‌رسد. گاهی از روش استدلال قیاسی و گاهی استقرایی و گاهی تمثیلی و گاهی شهودی و گاهی هندسی و ... مدد می‌جوید. همچنین این فعالیت عقلانی، گزافی صورت نمی‌گیرد؛ بلکه برای پاسخگویی به سؤالات اساسی فراوری انسان است؛ نظیر انسان

چیست؟ ما برای چه زندگی می‌کنیم یا به تعبیری غایت زندگی انسان چیست؟ آیا انسان خود خالق خود است یا این که معبود دیگری او را آفریده است؟ عالم چگونه آفریده شده است؟ عناصر سازنده عالم واحد است یا کثیر؟ آیا قلمرو هستی منحصر به عالم ماده است یا عوالم دیگر غیرمادی نیز وجود دارند؟ آیا کسب معرفت حقیقی برای انسان ممکن است و در صورت امکان، با چه شیوه‌ای؟ چه اعمالی خوب و چه اعمالی بد هستند و به‌طور اصولی معیار خوبی و بدی چگونه است؟

۳۷

هنگامی که انسان با این سؤالات مواجه شد، می‌کوشد با یک فعالیت عقلانی به این سؤالات اساسی پاسخ مناسب دهد؛ از این رو است که نحله‌های گوناگون فلسفی شکل می‌گیرد. هر فیلسوفی با شیوه خاص خود می‌کوشد به این سؤالات اساسی پاسخ دهد؛ برای مثال، کانت فیلسوف بزرگ آلمانی در برابر این سؤال که چرا انسان فلسفه‌پردازی می‌کند، می‌گوید که انسان فلسفه‌پردازی می‌کند تا به اهداف نهایی عقل برسد یا از طریق فلسفه، اهداف نهایی را برگزیند.

- او مسائل نهایی فلسفه را چهار چیز می‌داند:

- چه چیزی را می‌توانم بدانم؟ (مابعدالطبیعه)

- چه چیزی را من باید انجام دهم؟ (اخلاق)

- به چه چیزی می‌توانم امید داشته باشم؟ (دین)

- انسان چیست؟ (انسان‌شناسی)

کانت می‌گوید: سه سؤال اول می‌تواند به سؤال چهارم برگردد و در واقع، فلسفه به انسان‌شناسی (Anthropology) تبدیل می‌شود؛ از این رو، هدف نهایی فلسفه این است که انسان باید خود را بشناسد. برترین موضوع مابعدالطبیعه، شخص انسان است؛ البته شناخت چیستی انسان مستلزم سؤالات دیگری است: جهانی که انسان در آن قرار دارد، چیست؟ یک شخص کیست؟ و به چه چیزی می‌توانم امید داشته باشم و یا چه چیزی می‌توانم در مورد خدا بشناسم؟ و این مسائل ما را به جهان‌شناسی، نفس‌شناسی و خداشناسی می‌رساند؛ البته او این مسائل را متعلق عقل نظری نمی‌داند؛ بلکه آن‌ها به حوزه عقل عملی تعلق دارند. انسان خود را در جایگاه شخص اخلاقی درک می‌کند؛ آن هم نه از طریق استدلال، بلکه به‌طور مستقیم از طریق بداهت (Self-evident)؛ اما چه چیزهایی انسان را

شخص اخلاقی می‌سازند؟ او می‌گوید آن‌ها عبارتند از:

آزادی اراده، فناپذیری نفس و وجود خدا (Marias: 1967, P. 106)؛ بنابراین، فلسفه کانت در پاسخ با این سؤال که انسان چیست، شکل می‌گیرد. کنار این نحله‌های گوناگون فلسفی، دین نیز بر آن است که می‌تواند به این سؤالات اساسی پاسخ مناسب دهد. برخی انسان‌ها با یک فعالیت عقلانی دین را می‌پذیرند. در ضمن در برخی از ادیان، خود پاسخ‌های دینی نیز یا به‌طور مستقل عقلانی هستند یا مبتنی بر استدلال‌های عقلانی؛ بنابراین می‌توان گفت که دین نیز امر عقلانی است که به پاسخگویی این سؤالات می‌پردازد و هیچ فرق ماهوی بین نحله‌های فلسفی و برخی از ادیان از جهت فعالیت عقلانی بودن نیست. حتی می‌توان مطرح کرد که از دیدگاه متدینان، دین بهتر از نحله‌های دیگر فلسفی از عهده توجیه‌پذیری و معقولیت‌سازی و پاسخگویی به نیازها و سؤالات اساسی برمی‌آید.

همان‌طور که پیش‌تر مطرح کردیم، برخی از ادیان، خود فعالیت فلسفی و عقلانی هستند؛ از این رو میان متکلم که از دین دفاع عقلانی می‌کند با فیلسوف در فعالیت عقلانی داشتن فرقی نیست؛ زیرا متکلم نیز بر اثر فعالیت عقلانی به دین رسیده، و دین را برای توجیه نیازهای اساسی خود ضرور یافته است؛ از این رو به‌طور کلی می‌توانیم نتیجه بگیریم که تعریف اصطلاحی فلسفه، معنای عامی دارد که حتی می‌تواند دین را نیز شامل شود.

تعریف دین

تعریف دین نیز مانند تعریف فلسفه بسیار مشکل و مناقشه‌آمیز است. ارائه تعریف‌های گوناگون از دین به‌وسیله دین‌پژوهان بیانگر آن است که به احتمال فراوان نتوان تعریفی جامع و دقیق از آن ارائه داد.

برای روشنی این بحث به برخی تعریف‌ها در باب دین اشاره می‌کنیم:

- جیمز مارتینو: دین اعتقاد به خدایی سرمدی است؛ یعنی اعتقاد به این که حکمت و اراده‌ای الاهی بر جهان حکم می‌راند؛ (خدایی) که با بشر دارای مناسبات اخلاقی است.

- هربرت اسپنسر: دین تصدیق این مطلب است که تمام اشیا تجلیات قادری هستند که فراتر از شناخت ما است.

- جی. فریزر: من دین را این‌گونه می‌فهمم که نوعی استمالت و دلجویی از قدرت‌هایی

است که از انسان برترند و اعتقاد بر آن است که جریان طبیعت و حیات انسانی را هدایت و کنترل می‌کنند.

- اف. اچ. برادلی: دین کوششی برای نشان دادن واقعیت کامل خیر از طریق جنبه‌های وجودی انسان است.

- ماتیو آرنولد: دین اخلاقیاتی است که به کمک احساسات، تعالی یافته، بر انگیزته و فروزان شده است.

- مک تاگارت: دین، شور و احساسی است که بر ایمان به سازواری میان ما و جهان در کل تکیه دارد.

- سی.پی. تایل: دین، حالت یا قالب خالص یا حرمت آمیز روح است که آنرا پرهیزگاری می‌نامیم.

- ادوارد کایرد: دین فرد، بروز تلقی نهایی وی از جهان و حاصل جمع معنا و بصیرت کامل وی به امور است.

- ویلیام جیمز: احساسات، اعمال و تجربیات افراد هنگام تنهایی آن‌گاه که خود را هر آنچه که الهی می‌نامد، می‌یابند (آلستون، ۱۳۷۶: ص ۲۰; Alston 1967).

- ت. پارسونز: مجموعه‌ای از باورها، اعمال، شعایر و نهادهای دینی که افراد بشر در جوامع گوناگون بنا کرده‌اند.

- اس. رایناخ: مجموعه‌ای از اوامر و نواهی که مانع عملکرد آزاد استعدادهای ما می‌شود.

- هربرت اسپنسر: دین پاسخ انسان به ندای الهی است (جان هیک، ۱۳۸۱: ص ۱۷).

- از نظر اسلام، دین، یعنی تسلیم در برابر اوامر خداوند (آل عمران (۳): ۱۹).

از این تعاریف گوناگون بر می‌آید که دین معنای واحدی ندارد که مورد قبول همگان باشد.

اشکال عمده این تعاریف، غیر از تعریف اسلامی این است که بر یکی از ابعاد دین

توجه کرده یا بر چیزی که به نظر آنان جوهر دین به نظر می‌رسد، تاکید کرده‌اند؛ بنابراین،

شاید نتوان تعریف جامعی از دین ارائه داد؛ از این رو برخی از دین‌پژوهان کوشیده‌اند

مشخصه‌های دین ساز را مطرح کنند و می‌گویند به نسبتی که این مشخصه‌ها در جایی

بیشتر وجود داشته باشد، با قطعیت بیشتری می‌توان واژه دین را در آن مورد به کار برد.

آلستون در مقاله خود تحت عنوان «دین» نه مشخصه را مشخصات دین ساز معرفی می‌کند:

- اعتقاد به وجودهای ماورا طبیعی (خدایان)؛

- تفکیک میان اشیای مقدس و غیرمقدس؛

- اعمال و مناسکی که بر امور مقدس تکیه دارد؛

- قانونی اخلاقی که اعتقاد به مصوب بودن آن از ناحیه خدایان وجود داشته باشد؛

- احساساتی که مشخصه دینی دارند (خشیت، احساس رمز و راز، احساس گناه و

پرستش) که به نظر می‌آید در محضر امور مقدسه، و در خلال انجام مراسم سر بر می‌آورند

و به تصورات مربوط به خدایان مرتبطند؛

- دعا و دیگر صور ارتباط با خدایان؛

- جهان‌بینی، یا تصویر تمام از جهان به صورت کل و جایگاه فرد در آن. چنین

تصویری تشخیص‌غایتی فراگیر برای جهان و اشاره به این که جایگاه فرد در آن چیست،

در برمی‌گیرد؛

- نظامی کم و بیش کامل در مورد حیات فرد که بر جهان‌بینی مبتنی است؛

- گروه اجتماعی که اوامر پیشین آنان را به هم پیوسته است.

آلستون می‌گوید که وقتی مقداری لازم از این مشخصه‌ها به میزان کافی وجود داشته

باشند، ما یک دین داریم؛ اما باز این مشخصه‌ها مشکل را حل نمی‌کند: اول این‌که

تفسیرهای گوناگونی از این مشخصه‌ها عرضه می‌شود و همچنین ممکن است برخی، یکی

از مشخصه‌ها را اصل، و بقیه را فرع بدانند. در آن صورت اختلاف‌های اساسی بین آن‌ها

حاصل می‌شود؛ برای مثال تعریف شلایر مآخر از دین با تعریف کانت فرق می‌کند. و دوم

این‌که به‌طور دائم تعاریف جدیدی عرضه می‌شود که شاید دارای هیچ یک از این

مشخصه‌ها نباشد؛ بنابراین، به‌طور دائم باید این مشخصه‌ها کم و زیاد شوند؛ برای مثال،

برخی پیشنهاد کرده‌اند که علم، دین قرن نوزدهم و بیستم است و حتی امروزه برخی

می‌گویند که «فلسفه، دین قرن بیست‌ویکم است یا حتی کمونیسم و امانیسم هم یک دین

هستند. دین پژوه بزرگ مغرب زمین، نینیان اسمارت به جای تعریف دین، شش بعد و جنبه

برای آن در نظر می‌گیرد که به‌طور خلاصه عبارتند از:

۱. جنبه آیینی: ادیان، ظهور و بروز خود را در قالب مناسک و عبادات و آیین‌های

خاصی عرضه می‌کنند. همه ادیان به طریقی دارای مراسم و آیین هستند. این آیین‌ها، معنایی باطنی دارند و بیانگر اعتقادات فرد هستند.

۲. جنبه اسطوره‌ای یا اساطیری: واژه اسطوره در اصل به معنای داستان است؛ بنابراین، اسطوره‌ای بودن به این معنا نیست که مضمون آن‌ها دروغ است. هنگامی که اسطوره و اساطیری بودن را درباره پدیده‌های دینی به کار می‌بریم، در برابر صدق و کذب آن‌ها بی‌طرف است. به‌طور معمول هر دینی دربردارنده حوادثی است اعم از آن‌هایی که مستقیم به خدا مربوط می‌شوند و آن‌هایی که چنین نیستند که این حوادث در قالب داستان ذکر می‌شوند.

۳. جنبه عقیدتی: هر دینی، نظام عقیدتی دارد که در مجموعه گزاره‌های مربوط به ذات، صفات و افعال خدا و رابطه او با جهان و انسان و نیز سرنوشت انسان تبلور می‌یابد. تشخیص این جنبه از بعد اسطوره‌ای دین به آسانی میسر نیست.

۴. جنبه اخلاقی: به‌طور معمول هر دینی، دارای مجموعه‌ای از اصول اخلاقی است. اگر اصول اخلاقی همه شرایع مورد توجه قرار گیرد، خواهید دید که بسیاری از این اصول مشترکند. اصول اخلاقی دین و شریعت حاکم، کنترل‌کننده رفتارهای اجتماعی آن جامعه است؛ البته افراد، همیشه مطابق اصول و معیارهایی که اظهار می‌دارند، زندگی نمی‌کنند؛ بنابراین، بین اصول اخلاقی مندرج در دین و رفتارهای پیروان آن دین باید فرق گذاشت؛ برای مثال در آموزه‌های اخلاقی مسیحیت، اصل محبت به ممنوع وجود دارد؛ اما بسیاری از مسیحیان و دولت‌های آنان به چنین اصلی عمل نمی‌کنند.

۵. جنبه اجتماعی: ادیان و مذاهب فقط مجموعه‌ای از اعتقادات نیست؛ بلکه سازمان یا تشکیلات اجتماعی نیز دارند. این جنبه اجتماعی دین تا حدودی به واسطه آرمان‌های دینی و عقیدتی متعین می‌شود.

۶. جنبه تجربی دین: تبیین ابعاد دیگر دین بدون در نظر گرفتن این بعد، بسیار مشکل است (این جنبه مانند روح و جان ابعاد دیگر دین است؛ زیرا که متدین خود شخصاً به تجربه دینی می‌پردازد). مسیحی دعا می‌کند و بر آن است که خدا، پاسخ او را می‌دهد؛ از این رو، این دین شخصی، به ضرورت، متضمن امری است که ما آن را جنبه تجربی نامیده‌ایم؛ یعنی بُعدی که شخص، تجربه‌ای از عالم ماورا می‌یابد. حتی انبیا خود در تجربه

شخصی به نبوت رسیده‌اند؛ بنابراین، بر اساس اهمیتی که این بعد برای ادیان دارد، مارکسیسم و آمانیسم را نمی‌توان دین تلقی کرد؛ زیرا در آن‌ها امکان تجربه در عالم نامرئی وجود ندارد. رابطه با خدای شخصی یا امید به تجربه رستگاری برای آن‌ها وجود ندارد (Smart, 1376: pp. 6-11).

ممکن است فیلسوف هر کدام این جنبه‌ها را به‌طور مستقل تجزیه و تحلیل و توجیه عقلانی کند. در صورت انجام چنین کاری تمام این مسائل جزء مسائل فلسفه دین قرار می‌گیرند.

مسأله مهمی که در بحث از دین اثرگذار است، این است که این ابعاد دین آیا بر هم تقدم و تأخر دارند یا وحدت ارگانیکی بر آن‌ها حاکم است و بر هم تأثیر متقابل دارند؛ یعنی این ابعاد، تقدم و تأخر ندارند؛ بلکه همه آن‌ها اهمیت یکسانی دارند؟ اگر این ابعاد بر هم تقدم و تأخر رتبی داشته باشند، در آن صورت، یکی از ابعاد، محور اصلی و بقیه تابع آن می‌باشند. از این‌رو فیلسوفان دین به‌طور عمده می‌کوشند از بعدی که جنبه اصلی دارد بحث و بررسی کنند؛ برای مثال، شلایر ماخر اعتقاد دارد آنچه در دین اصل است، بُعد تجربی دین است و تمام ابعاد دیگر حتی بعد آموزه‌ای تابع این بُعد تجربی هستند؛ بنابراین، همه آن‌ها را باید در پرتو بعد تجربی تفسیر کرد یا کانت بر آن است که بعد اخلاقی دین محور اساسی است و همه ابعاد دیگر دین را باید بر اساس بعد اخلاقی تجزیه و تحلیل کرد؛ ولی اگر دین‌پژوهی معتقد باشد تمام ابعاد دین مانند بیکر موجود زنده وحدت ارگانیکی دارند و نمی‌توان یک بعد را بر دیگری مقدم داشت، باید همه ابعاد دین به یکسان مورد توجه قرار گیرند؛ اما فیلسوفان دین به‌طور عمده بر جنبه آموزه‌های دین تأکید می‌کنند و این امر می‌تواند به علل ذیل باشد:

۱. فعالیت و شأن حرفه‌ای فیلسوفان اقتضا می‌کند که بیشتر به جنبه آموزه‌ای دین بپردازند.

۲. سایر ابعاد دین مبتنی بر جنبه آموزه‌ای و عقیدتی دین است. توجیه هر بعد دینی سرانجام بر توجیه اعتقاد یا اعتقاداتی مبتنی است؛ برای مثال مسلمانی که به اعمال حج می‌رود یا مسیحی که به عشا ربانی می‌رود. اگر به آن‌ها گفته شود که چه توجیهی برای انجام چنین اعمالی دارید، آنان سرانجام به مجموعه‌ای از اعتقادات و آموزه‌ها خواهند رسید

که در صورت موجه بودن آن اعتقادات، پذیرش این اعمال ساده است. حتی اگر از شلایرماخر و کانت سؤال شود که به چه دلیل شما بعد تجربی و بعد اخلاقی را مقدم بر دین کرده‌اید، آن‌ها حتماً ادله‌ای بر این عمل خود دارند که آن ادله همان جنبه آموزه‌ای دین خواهد بود؛ البته این نافی آن نیست که فیلسوف دین همه ابعاد را به صورت مستقل بحث و بررسی قرار ندهند.

همچنین فیلسوفان دین به همه اعتقادات و آموزه‌های دینی و نیز آموزه‌های خاص توجه نمی‌کنند؛ زیرا حجم فروانی از تحقیق را شامل می‌شود که بسیار گسترده خواهد شد. توجه آنان حتی الامکان بیشتر به مسائل مشترک بین ادیان است تا گستره وسیع‌تری از ادیان را شامل شود؛ هرچند بحث و بررسی در مورد پدیده‌های دیگر دینی نیز در حیطه فعالیت فیلسوف دین قرار می‌گیرد؛ البته ما می‌توانیم فلسفه‌های دین خاص نیز داشته باشیم؛ یعنی هر نحله فلسفی می‌تواند در مورد دین به فعالیت عقلانی بپردازد. از این رو به تعداد نحله‌های فلسفی، فلسفه دین داریم.

تعریف فلسفه دین

حال با توجه به مطالبی که در باب تعریف فلسفه و دین و مشکل بودن تعاریف آن‌ها مطرح کردیم، می‌کوشیم تعریفی مناسب از فلسفه دین ارائه دهیم:

تعریف فلسفه دین: فعالیت عقلانی در جهت معقولیت و توجیه مولفه‌ها یا آموزه‌های اصلی دین (دین خاص یا عام) و سازواری آن‌ها با یک‌دیگر یا در جهت نفی آن‌ها و نیز ارزیابی نقادانه از آن‌ها است.

در فلسفه دین بهتر است، ابتدا منظور از دین مشخص شود که آیا دین خاص منظور است یا مشترکات بین ادیان که تبیین آن‌ها گستره بحث را بهتر مشخص می‌سازد و حتی دین به معنای عام را هم باید حتی الامکان مشخص کرد که منظور چه ادیانی مدنظر است. همچنین فیلسوف دین برای فهم آموزه‌های دینی باید به متکلمان دینی مراجعه کند که تعیین قرائت خاص آنان از دین، افق بحث را روشن‌تر می‌سازد؛ برای مثال کسانی که در حوزه دین اسلام می‌خواهد فلسفه‌پردازی کند، باید به‌طور دقیق مشخص کرد که فهم و قرائت کدام یک از فرقه‌های دینی مدنظر آنان است؛ برای مثال، تفسیر مشبهه و مجسمه از خداوند به صورت کامل مغایر با تفسیر متکلمان شیعه از دین اسلام است، که تعیین این

مسأله هم به گستره و قلمرو بحث بسیار مدد می‌رساند.

اگر چنین تعریفی از فلسفه دین را بپذیریم، در آن صورت متفکرانی که به معقولیت و توجیه مولفه‌های اصلی دین می‌پردازند و برای آن‌ها استدلال ارائه می‌دهند و همچنین کسانی که می‌کوشند سازواری آموزه‌ها را نشان دهند یا متفکرانی که می‌کوشند نشان دهند برخی یا همه گزاره‌های اصلی دین نامعقول و ناموجه است و بین آموزه‌ها، ناسازواری وجود دارد یا متفکرانی که میان این متفکران ارزیابی می‌کنند و نقاط قوت و ضعف این دیدگاه‌ها را نمایان ساخته و در آخر یا از یکی از این دیدگاه‌ها دفاع می‌کنند یا دیدگاه دیگری ارائه می‌دهند همه در زمره فیلسوفان دین هستند؛ پس بر اساس این تعریف، فیلسوف دین که به توجیه گزاره‌های دین و سازواری بین آن‌ها می‌پردازد با متکلم فرق چندانی ندارد، زیرا متکلمان نیز در پی آن هستند تا آموزه‌های اصلی دین را توجیه کنند و نیز سازواری این آموزه‌ها را نمایان سازند؛ بنابراین، هر گونه تفکر عقلانی در باب دین که به اثبات و تحکیم یا نفی گزاره‌های دینی بینجامد فلسفه دین خواهد بود. در این صورت، مسائل فلسفه دین نیز روشن می‌شود؛ یعنی تمام بحث و بررسی‌های عقلانی جهت اثبات و نفی مؤلفه‌های دین، جزو مسائل فلسفه دین خواهند بود. اکنون ذکر این نکته شایسته است که با هر گرایش فلسفی می‌توان در باب دین، فلسفه‌پردازی کرد؛ در نتیجه به تعداد مکاتب فلسفی و به تعداد تعریف‌های گوناگون از دین، فلسفه دین داریم و تعریفی که ما در باب فلسفه دین مطرح کردیم، همه فلسفه‌پردازی‌ها را شامل می‌شود. اکنون مناسب است که به دیدگاه‌های برخی از متفکران و فیلسوفان دین در باب تعریف فلسفه دین اشاره کنیم و سپس آن‌ها را مورد نقد و بررسی قرار دهیم:

۱. برای دیویس در برابر این سؤال که فلسفه دین چیست؟ می‌گوید: مشکل می‌توان گفت که دقیقاً فلسفه دین چیست. ممکن است کسی آن را فلسفه‌پردازی درباره دین تعریف کند؛ اما از آن‌جا که اختلاف نظر بسیاری در باب طبیعت دین و فلسفه وجود دارد، این تعریف نیز دارای اشکالاتی است.

نقد و بررسی: اگر نتوانیم فلسفه دین را تعریف کنیم، در نتیجه تعیین مسائل آن نیز با مشکل مواجه می‌شود؛ زیرا برچه اساسی مسأله‌ای را در کتاب فلسفه دین مورد بحث قرار می‌دهیم. اگر ملاکی وجود ندارد، تعیین مسائل فلسفه‌دین گزافی خواهد بود.

۲. جان هیک فلسفه دین را چنین تعریف می‌کند: تفکر فلسفی در باب دین.

نقد و بررسی: از آن‌جا که اختلاف نظر بسیاری در باب طبیعت فلسفه و دین وجود دارد، این تعریف نیز با مشکل مواجه می‌شود؛ در نتیجه تعیین مسائلی آن نیز با مشکل مواجه خواهد بود. ما از جان هیک می‌پرسیم که تفکر فلسفی چه نوع تفکری است. دین باید دارای چه ویژگی‌هایی باشد تا آن را دین بدانیم. اگر معنای رایج فلسفه و دین مد نظر باشد، در آن صورت افکار و مسائلی بسیار متناقضی که شاید هیچ وجه مشترکی ندارند، جزو فلسفه دین به شمار می‌آیند.

۳. آنه جردن و نیل وکیر و ادوینگ تات مطرح می‌کنند که هر تعریفی از فلسفه دین بحث انگیز و مناقشه‌آمیز خواهد بود و فلسفه دین امروزی به معنای تحلیل از برخی عناصر و مفاهیم ادیان (به نحو خاص غربی) است.

نقد و بررسی: ابهام‌هایی که در تعریف آنان از فلسفه دین وجود دارد، معنای «تحلیل» و «عناصر و مفاهیم دینی» است. آنان چه معنایی از تحلیل ارائه کرده‌اند؟ آیا منظور آنان، همان معنایی از تحلیل است که در فلسفه تحلیلی به کار می‌رود یا معنای دیگری است که ابهام تحلیل، کمتر از معنای فلسفه‌پردازی نیست. همچنین عناصر و مفاهیم ادیان، تعبیر مبهمی است؛ منظور از ادیان کدام دین است و تعریف دین چیست و نیز آیا منظور از عناصر و مفاهیم، هر مفهومی است یا مفاهیم کلیدی و اساسی که باید به صورت دقیق مشخص شود؟

نتیجه‌گیری

از مطالب این مقاله بر می‌آید که تعریف فلسفه دین، بسیار مشکل و سخت است. فیلسوفان دین هرکدام کوشیده‌اند تعریفی از فلسفه دین ارائه دهند تا مسائلی آن نیز مشخص شود؛ ولی تعریف آنان با ابهام‌های گوناگونی مواجه است که به برخی از آن‌ها اشاره کردیم. همچنین مطرح ساختیم که تعریف فلسفه دین، تابعی از تعریف فلسفه و دین است. از آن‌جا که تعریف فلسفه و دین نیز با مشکلات اساسی مواجه است، این مشکلات به تعریف فلسفه دین نیز سرایت می‌کند. به نظر می‌رسد تعریفی که ما از فلسفه دین ارائه دادیم، در مقایسه با تعریف‌های دیگر اشکالات کمتری دارد.

منابع و مأخذ

۱. آلستون پییر و دیگران، دین و چشم اندازه‌های نو، غلام حسین توکلی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۷۶ ش.
۲. اسمارت نینیان، زای جان، وینگ و سه سنت فلسفی، ابوالفضل محمودی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۷۸ ش.
۳. بریه امیل، تاریخ فلسفه، علی مراد بریه، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۴ ش.
۴. دیویس براین، درآمدی به فلسفه دین، ملیحه صابری، تهران، انتشارات بین‌المللی، ۱۳۸۱ ش.
۵. ژیلسون اتین، مبانی فلسفه مسیحیت، محمد محمدرضایی و سید محمود موسوی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۷۵ ش.
۶. شریعتمداری علی، فلسفه، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۶ ش.
۷. هیک جان، فلسفه دین، بهزاد سالکی، تهران، انتشارات بین‌المللی المهدی، ۱۳۸۱ ش.
8. Alston, William P, [religion] in: the Encyclopedia of philosophy, Editor in chief: paul Edwards, NewYork , Macmillan publishing Co, 1967.
9. Jordan, Anne, Lockyer neil, Tate, Edwin, Philosophy of Religion, United Kingdom, Nelson Thornes Ltd, 2004.
10. Macgregor, gedde, philosophical Issues in religious Thought, Boston, Houghton Mifflin Company, 1973.
11. Marias, Julian, History of Philosophy, Stanley Appelbaum ard Clarence C, Strowbridge, New York, Dorer publications, Inc, 1967.
12. Passmore, John, [Philosophy] in: the Encyclopedia of philosophy, D Editor in chife: Paul Edwards, New York, Macmillan publishing Co, 1967.
13. Pojman, Louise, Philosophy of Religion, America, Waedsworth Publising, ComPany, 1987.
14. Smart, Ninian , the Religious Experience of mankind, Second edition , New York, Charles, Scribner' s Sons, 1967 .