

چیستی فلسفه دین و مسائل آن

محمد محمدرضایی*
مهدی محمدرضایی**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۸/۱ تاریخ تأیید: ۱۳۹۲/۱۱/۲۸

چکیده

امروزه تعریف فلسفه دین - به عنوان یک علم - یکی از مسائل اساسی در حوزه فلسفه دین است؛ چراکه اگر تعریف روشنی از فلسفه دین ارائه نشود، حوزه مسائل آن نیز مبهم باقی می ماند. تعریف های متفاوت از فلسفه دین، تابعی از تعریف های متفاوت از فلسفه و دین است. این مقاله ضمن نقد و بررسی آنها و به طور خاص، تعریف جان هیک، بر آن است که تعریف جامع و مانعی از فلسفه دین ارائه دهد. در تعریف جان هیک آمده است که فلسفه دین، تفکر فلسفی در باب دین است با این ویژگی ها:

فلسفه دین، ابزاری برای آموزش دین نیست.

فلسفه دین، شاخه ای از الهیات و کلام نیست، بلکه شاخه ای از فلسفه است.

فلسفه دین یک فعالیت درجه دوم بوده، از قلمرو موضوع تحقیق خود مستقل است.

مؤلف ضمن نقد و بررسی تعریف جان هیک، معتقد است فلسفه دین می تواند ابزاری برای آموزش دین و شاخه ای از الهیات و فعالیت درجه اول باشد. در پایان، تعریف پیشنهادی چنین است: فلسفه دین، علمی است که عهده دار پژوهش عقلانی در جهت معقولیت و توجیه دین و آموزه های اصلی آن و نیز سازواری بین آنها یا برعکس در جهت عدم معقولیت یا توجیه و عدم سازواری آنهاست.

واژگان کلیدی: فلسفه دین، چیستی فلسفه دین، الهیات، دین، فلسفه، آموزه های

اصلی دین.

* استاد گروه فلسفه دین دانشگاه تهران (پردیس فارابی).

** کارشناسی ارشد مدیریت دانشگاه تهران (پردیس فارابی) (mrezai.mahdi@gmail.com).

امروزه «فلسفه دین»، به عنوان یک رشته علمی دانشگاهی در دانشگاه‌های بزرگ دایر شده است. همچنین هر سال کتاب‌های بسیاری در حوزه فلسفه دین نگاشته می‌شود و مسائلی مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد.

یک پرسش اساسی در این باره، سؤال از چیستی فلسفه دین است. برخی از فیلسوفان دین در ابتدای کتاب‌هایی که در حوزه فلسفه دین نگاشته‌اند، می‌کوشند تعریفی از فلسفه دین به دست دهند تا حوزه مسائل آن روشن گردد.

برخی دیگر از فیلسوفان دین به سختی تعریف فلسفه دین اشاره کرده‌اند. برخی دیگر نیز به دلیل دشواری تعریف فلسفه دین، بدون تعریف آن، وارد بحث مسائل آن می‌شوند.

اما اگر تعریف روشنی از فلسفه دین ارائه ندهیم، قلمرو مسائل آن نیز مبهم خواهد شد. این نوشتار، بر آن است تعریفی روشن و تا اندازه‌ای درست از فلسفه دین - که دست‌کم تا اندازه‌ای جامع باشد - ارائه دهد؛ از این رو سعی می‌شود ضمن نقد و بررسی تعریف‌های رایج، تعریفی جدید از فلسفه دین ارائه شود.

تعریف رایج فلسفه دین

تعریف رایج فلسفه دین، «تفکر فلسفی در باب دین» است. جان هیک در کتاب فلسفه دین (هیک، ۱۳۸۱، ص ۱۵) و آندرو اسلمان در کتاب نوشتارهایی در فلسفه دین (Eshleman, 2008, p.3) از این تعریف دفاع کرده‌اند. پل کوپان و چاد میستر در کتاب فلسفه دین، مسائل کلاسیک و معاصر، با اندکی تفاوت، فلسفه دین را «تفکر فلسفی در باب ایده‌های دینی» معنا کرده‌اند (Copan and Meister, 2008, p.1).

الوین پلانتینگا در کتاب فلسفه دین، خداه اختیار و شر، فلسفه دین را «اندیشه فلسفی در باب موضوعات اصلی دین» تعریف کرده است (پلانتینگا، ۱۳۷۶، ص ۲۹).

تعریف جان هیک از فلسفه دین - یعنی تفکر فلسفی در باب دین - تقریباً یک تعریف پذیرفته‌شده در محافل علمی کشور است.

او بر اساس همین تعریف اعلام می‌دارد:

۱. فلسفه دین وسیله‌ای برای آموزش دین نیست، لادریون و افراد متدین به یکسان

- می‌توانند به تفکر فلسفی درباب دین پردازند و در واقع همین‌کار را هم می‌کنند.
۲. فلسفه دین شاخه‌ای از الهیات نیست، بلکه شعبه‌ای از فلسفه است.
۳. فلسفه دین، دانش ثانوی یا مع‌الواسطه است و از موضوع تحقیق خود استقلال دارد. خود فلسفه دین جزئی از قلمرو موضوعات دینی نیست (هیگ، همان، ص ۱۶).

نقد و بررسی

نقد و بررسی این تعریف را در ضمن چند بخش مطرح خواهیم نمود:

۱. تعریف فلسفه دین، تابعی از تعریف فلسفه و دین است. معنا و تعریف فلسفه و دین چنان متنوع و متفاوت است و به تعبیری دیگر آنچنان اختلاف نظرهای فراوانی درباره ماهیت دین و فلسفه وجود دارد که به‌کارگیری عام این واژه‌ها، مشکلات بسیاری را به بار خواهد آورد.

بنابراین قبل از تعریف فلسفه دین باید معنا و تعریف فلسفه و دین و سپس رابطه میان آن دو آشکار شود. تفاوت روش‌های متفاوت و گاه متعارض نحله‌های فلسفی، نظیر روش تجربی، استقرایی، شهودی، دیالکتیکی، تمثیلی، استدلال قیاسی و تحلیل منطقی و... موجب گردیده است که ماهیت مکاتب فلسفی بسیار متفاوت از یکدیگر شود؛ نظیر فلسفه‌های طبیعت‌گرایانه یونان باستان، فیثاغورسیان، سوفیست‌ها، سقراط، افلاطون، ارسطو، نوافلاطونیان، رواقیان، اصحاب اهل مدرسه قرن سیزدهم یا فیلسوفان اسکولاستیک، تجربه‌گرایی بریتانیایی، عقل‌گرایی قاره‌ای، کانت، ایدئالیسم‌های آلمان، نوتومیست‌ها، نوکانتی‌ها، مارکسیست‌ها، پدیدارشناسان، اگزستانسیالیست‌ها، پوزیتیویست‌های منطقی و تحلیل‌زبانی. بنابراین فلسفه، تاریخ پرفراز و نشیبی دارد که قالب‌های مختلفی به خود گرفته است که باید همه آنها را فلسفه بدانیم، نه اینکه برخی از این جریان‌های فکری را فلسفه و برخی دیگر را فلسفه ندانیم. همچنین فلسفه در قالب‌های مختلف فلسفه طبیعی، دین، سیاست، اخلاق، مسائل اجتماعی و... عرضه شده است (بریه، ۱۳۷۴، ص ۱۰).

همچنین دین، تعریف‌های بسیار متفاوت و متنوعی دارد؛ به گونه‌ای که تعریف جامع و روشنی از آن تقریباً غیرممکن شده است؛ از این‌رو برخی دین‌پژوهان به جای

تعریف دین، ابعاد و جنبه‌های مختلفی برای دین در نظر گرفته‌اند که اگر دینی دارای آن ابعاد بود، دین است وگرنه نمی‌توان آن را جزو دین تلقی کرد؛ برای مثال نینیان اسمارت، از دین‌پژوهان معاصر مغرب‌زمین، شش جنبه را برای دین در نظر گرفته است: ۱. جنبه آیینی؛ ۲. جنبه اسطوره‌ای؛ ۳. جنبه عقیدتی؛ ۴. جنبه اخلاقی؛ ۵. جنبه اجتماعی؛ ۶. جنبه تجربی.

او همچنین عقیده دارد که جنبه تجربی دین، مانند روح و جان جنبه‌های دیگر دین است (Smart, 1967, pp.1 - 6). ویلیام آلستون نیز نه مقوله را مشخصه دین‌ساز معرفی می‌کند (Alston, 1967, v.7, p.141).

اسمارت همچنین معتقد است این جنبه‌های متفاوت، ارتباط و وحدت ارگانیکی دارند به گونه‌ای که بر هم تأثیر متقابل دارند؛ از این رو تفکر فلسفی درباره دین، به معنای تفکر فلسفی در مورد این شش جنبه دین است.

برخی از دین‌پژوهان یکی از این جنبه‌ها را اصلی و جنبه دیگر را فرعی و ثانوی تلقی می‌کنند؛ برای مثال متکلم بزرگ مسیحی، شلایرماخر بر آن است که بُعد تجربی، جنبه اصلی دین است و جنبه‌های آموزه‌ای و دیگر جنبه‌ها، فرعی‌اند که به آن جنبه اصلی برمی‌گردند. فیلسوف بزرگ آلمانی، ایمانوئل کانت جنبه اخلاقی دین را اصلی و محوری می‌داند و همه جنبه‌های دیگر دین را بر اساس بُعد اخلاقی تجزیه و تحلیل می‌کند. برخی دیگر گفته‌اند که فیلسوفان، بیشتر به جنبه آموزه‌ای دین توجه دارند؛ چراکه توجیه هر جنبه دینی در نهایت به جنبه آموزه‌ای و عقیدتی می‌انجامد.

بنابراین تعریف دین و فلسفه و نیز مصادیق و قلمرو آنها روشن و واضح نیست. برای روشنی بیشتر باید آنها را تا حد ممکن به صورت مشخص بیان کرد.

جان هیک تعریف خود را از «تفکر عقلی» روشن نساخته است. آیا منظور او همه نحله‌های فلسفی است یا شکل خاصی از نگرش عقلی و فلسفی؟ آیا پوزیتیویسم منطقی یا تجربه‌گرایی هیوم و یا نگرش ایمان‌گرایانه کرکه‌گارد و... هم جزو تفکر عقلی است؟ بنابراین برای روشنی هرچه بیشتر، لازم بود دیدگاه خود را در باب تفکر عقلی روشن می‌ساخت.

البته جان هیک نظر خود را درباره دین روشن ساخته است، هرچند دچار ابهامات

بسیاری است. وی تعریف‌های متعددی از دین ارائه می‌دهد و در پایان این تعریف‌ها می‌گوید: اما همه این تعریف‌ها به نوعی «بر ساخته» اند؛ یعنی ابتدا در نظر می‌گیرد که این اصطلاح چه معنایی باید داشته باشد، سپس همان را به صورت یک تعریف بر آن بار می‌کند. شاید این تلقی، واقع‌گرایانه‌تر باشد که اصطلاح دین دارای معنای واحد که مورد قبول همه باشد، نیست؛ بلکه پدیدارهای متعدد فراوانی تحت نام دین گرد می‌آیند و به نحوی که لودویگ ویتگنشتاین آن را «شباهت خانوادگی» می‌نامد، با یکدیگر مرتبط‌اند...؛ اما در درون این مجموعه متداخل، شباهت‌های خانوادگی یک ویژگی فوق‌العاده شایع وجود دارد؛ اگرچه این ویژگی همه‌جا مشهود نیست. این ویژگی همان چیزی است که معمولاً آن را نجات یا رستگاری می‌نامیم (هیگ، ۱۳۸۱، ص ۱۸).

البته اینکه هیگ یک ویژگی را در همه ادیان، شایع می‌داند، با مسئله شباهت خانوادگی ویتگنشتاین - که او مدافع آن است - سازگاری چندانی ندارد.

بنابراین اگر دین به صورت پدیدارهای متعددی جلوه می‌کند، باید جان هیگ منظور خود را از دین روشن می‌ساخت: آیا منظور او از دین، مسیحیت است یا اسلام یا یهودیت، یا مشترکات بین آنها یا عنوان عام‌تری است که همه دین‌ها را فرا می‌گیرد و یا اینکه از هر دینی اصل یا اصولی را برمی‌گیرد تا درباره آنها به تفکر عقلی بپردازد.

از این رو بر فیلسوفان دین لازم است قبل از فلسفه‌پردازی درباره دین، منظور خود را از تفکر عقلی و شیوه این تفکر و نیز دین، روشن کنند که جان هیگ این کار را نکرده است. همچنین جان هیگ در تعریف خود از فلسفه دین روشن نساخته است که آیا تفکر عقلی درباره موضوعات اساسی دین است یا دین به طور کلی مراد اوست که برای نمونه مسائلی نظیر تفکر در باب منشأ دین، ضرورت نیاز به دین، کارکردهای دین، اهداف دین و... را شامل شود؟ مباحث کتاب فلسفه دین او بیانگر آن است که او به موضوعات اساسی دین نظیر وجود خدا، مسئله شر، جاودانگی روح و... پرداخته است. بنابراین بهتر بود به جای واژه «دین» از تعبیر «موضوعات اصلی دین» بهره می‌گرفت.

۲. نوع خاص رابطه فلسفه و دین بر تعریف فلسفه دین اثرگذار است.

با توجه به مطالبی که جان هیگ درباره رابطه فلسفه دین با دین و الهیات مطرح کرده است - یعنی الف) فلسفه دین، وسیله‌ای برای آموزش دین نیست؛ ب) فلسفه

دین شاخه‌ای از الهیات نیست، بلکه شعبه‌ای از فلسفه است؛ ج) فلسفه دین، دانش ثانوی یا مع‌الواسطه است و از موضوع تحقیق خود، استقلال دارد - مشخص می‌گردد که او رابطه میان تفکر عقلی و دین را به طور روشن، مشخص نکرده است. هر نوع نگرشی را که درباره رابطه فلسفه - و یا تفکر عقلی - و دین بپذیریم، ناگزیر در تعریف ما از فلسفه دین اثرگذار است. اگر دین و فلسفه را جدای از هم بدانیم، تعریفی را که از فلسفه دین ارائه خواهیم داد، متفاوت از زمانی است که دین و فلسفه را متمایز از هم ندانیم. به نظر می‌رسد پیش‌فرض تعریف جان میک از فلسفه دین، مبتنی بر تمایز ذاتی فلسفه و تفکر عقلی از دین است؛ زیرا او در توضیح فلسفه دین می‌گوید که فلسفه دین، شعبه‌ای از فلسفه است، نه شاخه‌ای از الهیات و نیز از موضوع تحقیق، خود، استقلال دارد.

پیش‌فرض تعریف فلسفه دین

نشوونما یا خاستگاه فلسفه دین در مغرب‌زمین، مبتنی بر یک بستر تاریخی و فرهنگی خاصی بوده است. جریان غالب آن فرهنگ، جدایی فلسفه و تفکر عقلی از مسیحیت می‌باشد. در جهان مسیحیت به علت غیرعقلانی بودن یا رازوارگی اصول اساسی مسیحیت نظیر تثلیث، الوهیت و تجسد عیسی علیه السلام، گناه ذاتی انسان و عشای ربانی، متکلمان مسیحی چاره‌ای جز آن نداشتند که بگویند ایمان بیاورید تا بفهمید، نه اینکه ابتدا بفهمید، سپس ایمان بیاورید. البته برخی از آموزه‌های کتاب مقدس نیز به جدایی دین از تفکر عقلانی دامن می‌زد؛ برای مثال از دیدگاه مسیحیت، خطای آدم و حوا در خوردن درخت ممنوعه، یعنی درخت معرفت سبب شد که آنان ذاتاً گناه‌کار و پلید گردند و به همین جهت از بهشت رانده شدند و نیز این گناه ذاتی را برای بشر به ارث گذاشتند (ر.ک: تورات، سفر پیدایش، ۲ - ۱۷).

بر اساس این آموزه، جست‌وجوی معرفت در تعارض با رستگاری و خلود انسان در بهشت یا ایمان واقعی است. انسان یا باید معرفت را برگزیند یا سعادت در بهشت را.

همچنین برخی از متفکران بزرگ مسیحی تعبیری را به کار برده‌اند که به ناسازگاری

عقل (تفکر عقلی) و دین انجامید. پولس، حواری عیسی مسیح نوشت: «باخبر باشید کسی شما را به فلسفه و مکر باطل نرباید». در این تعبیر، فلسفه که نماد عقل‌گرایی است، در کنار مکر باطل قرار گرفته است (رساله پولس به کولسیان، ۸/۲).

ترتولیان (۱۶۰-۲۲۰م) از پدران کلیسای اولیه می‌گفت: آتن را با اورشلیم چه‌کار؟ آکادمی را با کلیسا چه‌کار؟ روشن است که آتن و آکادمی نماد تعقل، فلسفه و علم و اورشلیم نماد دین و کلیساست (اسمارت، ۱۳۸۳، ص ۱۱۷).

بنابراین خود آموزه‌های کتاب مقدس و رازوارگی اصول اساسی مسیحیت، به جدایی تفکر عقلی از مسیحیت دامن می‌زد. همچنین جریان غالب تفکر فلسفی دو سه قرن اخیر مغرب‌زمین بر آن بود که عقاید دینی در حوزه تفکر عقلی و فلسفی قرار نمی‌گیرد. البته از دوره یونان باستان گونه‌ای جدایی بین فلسفه و دین وجود داشت؛ اما در دوره‌های اخیر به اوج خود رسید.

جریان تجربه‌گرایی در فلسفه که در هیوم به اوج خود رسیده است، بر آن بود که مفاهیم دینی و ماورای طبیعی در حوزه تفکر فلسفی تجربی قرار نمی‌گیرند؛ از این‌رو این جریان به مقابله با باورهای دینی پرداخت. پوزیتیویست‌های منطقی و مکتب‌های تحلیلی که ادامه‌دهنده این تفکر تجربی‌گرایانه بودند، گزاره‌های دینی را به علت تجربه‌ناپذیر بودن، بی‌معنا دانستند. فوئرباخ، مارکس، نیچه، فروید و... نیز به گونه‌ای دیگر این تجربه‌گرایی را مطرح ساختند.

بنابراین بر اساس دیدگاه هیوم و پیروان او، مفاهیم دینی از قبیل خدا، وحی، فرشته، غیب و مانند آن، بی‌معنا و فاقد ارزش معرفتی‌اند. هیوم می‌گوید:

اگر کتابی درباره‌ی الهیات یا مابعدالطبیعه مدرسی را در دست بگیرم، می‌پرسم: آیا هیچ استدلال انتزاعی درباره‌ی کمیت یا عدد در آن هست؟ آیا هیچ استدلال تجربی درباره‌ی واقعیات و موجودات در آن هست؟ اگر پاسخ منفی است، پس آن را در آتش افکنید، چون چیزی جز سفسطه و توهم در این کتاب نیست (دیویس، ۱۳۷۸، ص ۶).

همچنین آ. ج. آیر (۱۹۱۰-۱۹۸۹) در تعبیری، واژه خدا را لفظی مابعدطبیعی می‌داند که امکان صدق و کذب ندارد (همان، ص ۸). وی به صراحت اعلام می‌دارد که «یک حکم اگر و فقط اگر، یا تحلیلی باشد یا قابل تحقیق تجربی، حقیقتاً معنادار است»

(Ayer, 1946, p.9 / علیزمانی، ۱۳۸۶، ص ۴۲۹).

معنادار بودن از نظر آیر به این معناست که صدق و کذب حکمی را با روش تجربی بتوان نشان داد.

همچنین فیلسوف بزرگ آلمانی، ایمانوئل کانت، که تفکر او تأثیر بسزایی در فلسفه‌های بعدی بر جای گذاشت، به صراحت اعلام می‌دارد که ساختار ذهن انسان به گونه‌ای است که هیچ تفکر عقلی و نظری درباره مفاهیم و عقاید دینی و الهیاتی نمی‌توانیم داشته باشیم. به تعبیری در مورد امور ماورای طبیعت، لادری‌گراست که نمی‌توان آنها را اثبات یا نفی کرد؛ زیرا مقولات فاهمه از جمله وجود، عدم، علت، معلول، ضرورت، امکان، جوهر و عرض و... هنگامی کاربرد صحیح دارند که فقط در حوزه تجربه به کار گرفته شوند. هنگامی که انسان‌ها این مفاهیم را خارج از حوزه تجربه به کار گیرند، یا هرگونه استدلال نظری یا تفکر عقلانی در مورد آنها داشته باشند، گرفتار مغالطه خواهند شد؛ از این‌رو به باور کانت در حوزه عقل نظری نمی‌توانیم خدا یا جاودانگی نفس را اثبات یا نفی کنیم. تفکر عقلی کاملاً بیگانه با عقاید دینی است (کاپلستون، ۱۳۷۵، ص ۲۶۶).

تأثیر این تفکرات به گونه‌ای شد که بسیاری از فیلسوفان مشهور نیمه اول نخست بیستم، نظیر برتراند راسل، پوزیتیویست‌های منطقی، جان دیویی، ژان پل سارتر و... تفکر ملحدانه داشتند.

برخی از فیلسوفان معتقد به خدا نیز، نظیر کرکه‌گارد که پدر اگزیستانسیالیسم نیز نام گرفته است، بر آن بودند که هرگونه تلاش برای اعمال و کاربرد مقولات عقلی برای دین، به طور کامل بیهوده است. به نظر او اصولاً معرفت در باب مسائل مابعدالطبیعی به واقع مطلوب نیست. ایمان به نحو عینی بی‌یقینی است. بنابراین بر اساس این دیدگاه ایمان‌گرایانه، آموزه‌های دینی، موضوع ارزیابی و سنجش عقلانی قرار نمی‌گیرد. او همچنین برای اثبات دیدگاه خود به سه استدلال تقریب، استدلال تعویق و استدلال شور و شوق متوسل می‌شود (Pojman, 1987, p.397).

بنابراین جریان غالب فلسفی در دو - سه قرن اخیر، انکار تفکر و ارزیابی عقلی آموزه‌های دینی است. در چنین اوضاع و شرایطی، فلسفه دین شکل گرفت؛ البته واژه

فلسفه دین در آثار فلسفی هگل به کار رفته است و آن را از زیرشاخه‌های فلسفه می‌داند. در چند دهه اخیر برخی از متفکران دوباره به تفکر و ارزیابی عقلی در مورد باورهای دینی پرداختند و این گرایش به جهت اقبال انسان‌ها به دین، رونق زیادی گرفت؛ از این‌رو علمی به نام فلسفه دین همانند فلسفه علم، فلسفه هنر، فلسفه ذهن و... شکل گرفت.

بنابراین شکل‌گیری فلسفه دین، مبتنی بر یک بستر تاریخی فرهنگی خاصی است که دین را از تفکر عقلانی جدا می‌دانسته است. بر اساس همین نگرش، متفکران از جمله جان هیک تعریف خاص خود را از فلسفه دین ارائه داده‌اند. همچنین بر اساس همین نگرش، می‌گویند فلسفه دین از موضوع تحقیق خود استقلال دارد یا فلسفه دین، شاخه‌ای از فلسفه است، نه الهیات و دین. حال تعریف جان هیک از فلسفه دین با این پیش‌فرض تاریخی، بر ادیانی که خود یک نوع تفکر عقلی و فلسفی‌اند، درست نیست؛ زیرا تبیین آموزه‌های این ادیان، تبیین عقلی فلسفی و تفکر عقلی است؛ یعنی تبیین گزاره‌ها و باورهای دینی این ادیان، خود، تفکر عقلی درباره عقاید دینی است. در نتیجه فلسفه دین با الهیات همپوشانی پیدا می‌کند.

برخی از ادیان مانند اسلام بر خلاف دین تحریف‌شده مسیحی با تفکر عقلانی عجین است؛ از این‌رو تبیین گزاره‌های دینی که گاه یک نوع استدلال عقلی است، خود تفکر عقلانی است. بنابراین بخشی از فلسفه دین، با الهیات همپوشانی پیدا می‌کند. پذیرش اصول اساسی دین اسلام، مبتنی بر تفکر عقلی است. از راه عقل می‌توان مسائل اعتقادی و اخلاقی و کلیات مسائل عملی را اثبات کرد. علامه طباطبایی در این‌باره می‌گوید: «قرآن کریم، تفکر عقلی را امضا نموده و آن را جزو تفکر مذهبی قرار داده است» (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۵۷). آیت‌الله جوادی آملی، فیلسوف و مفسر بزرگ معاصر، نیز درباره رابطه عقل و دین می‌گوید:

عقل از منابع دین است و همتای متن نقلی و عقل برهانی به منزله رسول و نبی باطنی است که اعتبار آن از نظر دین پذیرفته شده است و اگر تعارضی بین عقل و نقل (متون دینی) پیش آید، عقل مقدم است (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱، صص ۱۶۲ - ۱۶۳ و ۱۹۲).

علامه طباطبایی در مورد رابطه متون دینی و فلسفی می‌گوید:

کافی است که ذخایر علمی اهل بیت علیهم السلام را با کتب فلسفی که با مرور تاریخ نوشته شده، بسنجیم؛ زیرا عیاناً خواهیم دید که روزبه‌روز فلسفه به ذخایر علمی نامبرده نزدیک‌تر می‌شد تا در قرن یازدهم هجری تقریباً به همدیگر منطبق گشته و فاصله‌ای جز اختلاف تعبیر در میان نمانده است (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۶۰).

بنابراین تفکر عقلی یا فلسفی با دین - دست‌کم در مسائل اساسی - عجین است و تعابیر متعدد از یک حقیقت‌اند؛ یعنی دین اسلام - البته با قرائت شیعی - با تفکر عقلی، یکسان است و از همین‌روست که شهید مطهری می‌گوید: «عقل شیعی از قدیم‌الایام، عقل فلسفی بوده است». یعنی عقل دینی با عقل فلسفی یکی است (مطهری، ۱۳۷۹، ص ۶۶).

همچنین آیت‌الله سبحانی، متکلم و مفسر برجسته معاصر درباره رابطه عقل و دین می‌گوید:

آیین خاتم (دین اسلام) با عقلانیت، رابطه تنگاتنگی دارد و اصول و معارف و احکام فردی و اجتماعی و اخلاقی آن در بسیاری از موارد با برهان و دلیل عقلی قابل تفسیر است. در یک کلمه کوتاه «دین محمدی» با حکم عقل و خرد عجین شده و در مواردی که خرد حق داوری دارد، کوچک‌ترین تفکیکی میان آن دو نیست (سبحانی، ۱۳۸۴، ص ۷ - ۱۰).

وی در تعبیری دیگر می‌فرماید: «گواه روشن بر پیوند دین با عقلانیت، آیاتی است که معارف الهی با دقیق‌ترین و در عین حال استوارترین ادله مطرح شده است» (طور: ۳۵ - ۳۶ / انبیاء: ۲۲ / مؤمنون: ۹۱). افزون بر قرآن، روایات مأثور از پیشوایان معصوم نیز در این قلمرو با قرآن همسوست. الهیات نهج‌البلاغه و کتاب توحید صدوق همگی حاکی از هماهنگی عقل و دین است (سبحانی، همان).

بنابراین بر اساس این تفسیر، تعریف جان‌هیک از فلسفه دین، یعنی تفکر عقلی در باب دین، در مورد دین اسلام - به قرائت شیعی - صحیح نیست؛ زیرا مانند آن است که بگوییم «تفکر عقلی در باب تفکر عقلی». یعنی خود دین، تفکر عقلی است و دیگر چنین تفکری از موضوع تحقیق خود استقلال ندارد. نتیجه آنکه تعریفی که متفکران مغرب‌زمین درباره فلسفه دین ارائه داده‌اند، با توجه به بستر و شرایط فرهنگی خاص خود بوده است و در مورد ادیانی که تفکر عقلانی، جوهره آن است، صحیح نیست. بدین ترتیب، نتیجه‌ای که جان‌هیک از تعریف خود درباره فلسفه دین گرفته بود

(فلسفه دین از موضوع تحقیق خود استقلال دارد؛ فلسفه دین شعبه‌ای از فلسفه است، نه الهیات) در مورد دین اسلام صحیح نیست. البته ممکن است برخی فیلسوفان، بر اساس نوع خاص تفکر فلسفی و عقلی با تفکر فلسفی و عقلی دیگری مخالفت کنند؛ مثلاً عقل‌گراها با تفکر تجربی گرا مخالف باشند. همین‌طور تجربی‌مذهبان یا مادی‌گرایان ممکن است با دین - که یک نوع تفکر عقلی است - مخالفت کنند. فیلسوف دیگری ممکن است بر اساس دیدگاه خاص و یا در ظاهر بی‌طرفانه به قضاوت برخیزد و استدلال دو طرف را مورد ارزیابی عقلی قرار دهد. همچنین دین در برخی از مصادیق که یک تفکر عقلانی است، با تفکرات عقلانی دیگر به مخالفت برخیزد و آنها را مورد نقد و بررسی قرار دهد که همه اینها می‌تواند در قلمرو فلسفه دین باشد.

البته این ادعای جان هیک که «فیلسوفان دین نقش ناظر و یا داور را دارند، نه نقش عامل و بازی‌گرایانه، اما متفکران دینی نقش بازیگر را دارند و از این‌رو بی‌طرف نیستند و سعی آنها بر آن است که از آموزه‌های دینی خود دفاع کنند»، صحیح نیست؛ زیرا دینی مانند اسلام که شعار آن این است: «سخنان را بشنوید و از بهترین و معقول‌ترین آنها دفاع کنید» و یا دینی که پذیرش آموزه‌های خود را بر اساس تعقل بنا نهاده است، چگونه متفکران این دین، جانبدارانه‌اند، ولی افراد دیگر، هرچند راه نادرست را بپیماند، منصف و حق‌طلب‌اند.

همچنین افزون بر دین اسلام در سنت شرقی، از جمله تفکر هندی، ارتباط و پیوستگی عمیقی میان دین و فلسفه و عرفان وجود دارد؛ به گونه‌ای که تفکیک این سه و مشخص کردن مرزهای هر کدام در اندیشه هندی به‌راحتی میسر نیست. تمام مکاتب فکری و فلسفی هند جز در موارد نادری، به‌تدریج رنگ دینی به خود گرفته یا حتی مثل آیین بودا به دین تبدیل شدند که درست بر خلاف جریان اندیشه یونانی است؛ چنان‌که راداکریشان می‌نویسد:

در یونان عناصر دین، خصوصیات فلسفی پیدا کردند. در هند فلسفه خود، مبدل به دین شد، اپانیساده‌ها 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 در سنت شرقی نیز بر خلاف مغرب‌زمین، برخی از ادیان، خود، سنت فلسفی و یا تفکر عقلی درباب آموزه‌های دینی‌اند؛ از این‌رو بر اساس تعریف جان هیک از فلسفه دین، خود این ادیان که یک تفکر عقلی درباره آموزه‌های دینی‌اند، در زمره مباحث فلسفه دین قرار می‌گیرند.

بر اساس مطالب مطرح‌شده، این سخن جان هیک که فلسفه دین، یعنی تفکر عقل درباب دین از موضوع تحقیق خود استقلال دارد، در مورد دین اسلام و برخی از ادیان هندی صادق نیست؛ زیرا این ادیان، خود نوعی تفکر عقلی‌اند. پس در این ادیان، فلسفه دین با موضوع تحقیق خود از یک سنخ بوده، از همدیگر مستقل نیستند. همچنین این سخن او که فلسفه دین شاخه‌ای از الهیات نیست، بلکه شاخه‌ای از فلسفه است، درست نیست؛ زیرا با توجه به این سخن علامه طباطبایی که فلسفه و دین اسلام صرفاً یک اختلاف در تعبیر می‌باشند و تقریباً بر هم منطبق‌اند و یا این سخن راداکریشنان که اپانیساده‌ها هم متون دینی‌اند و هم کهن‌ترین تأملات فلسفی هندی، فلسفه و دین بر هم منطبق می‌شوند. می‌توان در مورد این ادیان گفت: فلسفه دین شاخه‌ای از الهیات و شعبه‌ای از دین یا خود دین است.

۳. جان هیک درباره فلسفه دین می‌گوید: «فلسفه دین، وسیله‌ای برای آموزش دین نیست. در واقع، ضروری نیست از دیدگاه دینی به آن نگاه کنیم. کسانی که به خدا اعتقاد ندارند، لادریون و افراد متدین به یکسان می‌توانند به تفکر فلسفی درباب دین بپردازند» (هیک، ۱۳۸۱، ص ۱۶).

این، سخن درستی است که هر فردی با هر نوع گرایشی، اعم از ملحدانه، مادی‌گرایانه و تجربی‌گرایانه، لادری‌گرایانه و عقلی‌گرایانه و... می‌تواند به تفکر فلسفی درباب دین بپردازد؛ زیرا همه این گرایش‌های فکری، تفکر فلسفی و عقلی‌اند. ایمانوئل کانت در حوزه عقل نظری درباب دین و عقاید دینی و امور ماورای طبیعی، دیدگاه لادری‌گرایانه دارد؛ یعنی به نظر او در مورد وجود و عدم آنها نمی‌توان استدلال نظری آورد و اگر به تفکر فلسفی و عقلی در این مسائل بپردازیم، گرفتار مغالطه می‌شویم یا

دیوید هیوم که یک تجربی‌گراست، می‌تواند با این نگرش تجربی‌گرایانه به تفکر عقلی در باب دین و عقاید دین و امور ماورای طبیعی پردازد و آنها را با این رویکرد مورد مذاقه قرار دهد.

یا فیلسوفان عقلی‌گرا با رویکرد عقل‌گرایانه به تفکر فلسفی در باب مسائل دینی پردازند و یا برخی با رویکرد پوزیتیویستی و علمی به تفکر در باب مسائل دینی پردازند و هرکدام احتمالاً به نتایج متفاوتی هم درباره عقاید دینی برسند که مجموعاً همه آنها بر اساس تعریف جان هیک از فلسفه دین، در حوزه فلسفه دین قرار می‌گیرند. اما اگر دینی با تفکر عقلی و فلسفی عجین باشد - همان‌گونه که قبلاً توضیح داده شد - بیان و یا تبیین آموزه‌های آن دین، تفکر عقلی و فلسفی می‌شود. بنابراین بیان این آموزه‌های دینی عقلی و فلسفی در عین حال که یک نوع تفکر عقلی در باب آموزه‌های دین است، یعنی در عین حال که در زمره مباحث فلسفه دین قرار می‌گیرند، وسیله‌ای برای آموزش دین نیز می‌باشند.

از این رو این سخن جان هیک که فلسفه دین، وسیله‌ای برای آموزش دین نیست، در مورد ادیانی که خود یک نوع تفکر عقلانی‌اند، صحیح نیست؛ زیرا در عین حال که تفکر عقلی در باب مسائل دین‌اند، بیان آنها، آموزش دین تلقی می‌گردد.

از این بیان جان هیک نیز معلوم می‌شود که دین مورد نظر وی، دینی است که با تفکر عقلانی بیگانه است، و گرنه به صورت کلی و صریح اظهار نمی‌کرد که فلسفه دین وسیله‌ای برای آموزش دین نیست. البته این نکته قابل ذکر است که تفکر عقلی ملحدانه، مادی‌گرایانه و لادری‌گرایانه در باب دین که در واقع نفی آموزه‌های دینی را در پی دارند، با اینکه جزو فلسفه دین می‌باشند، این مطالب، وسیله‌ای برای آموزش دین نیستند؛ یعنی بخشی از مطالب فلسفه دین، دینی است و بخشی غیردینی و ملحدانه. بخش دینی آن، وسیله‌ای برای آموزش دین است؛ بنابراین جان هیک نباید به طور کلی بگوید فلسفه دین، وسیله‌ای برای آموزش دین نیست.

۴. جان هیک، فلسفه دین را تفکر فلسفی (عقلی) در باب دین تعریف کرده است. حال این سؤال مطرح است که بر اساس چه معیاری فلسفه دین، با الهیات یا کلام

متفاوت است؛ برای مثال براهین خداشناسی و مسئله شر و جاودانگی نفس هم در کتاب‌های فلسفه دین و هم در کتاب‌های الهیاتی یا کلامی مورد بحث قرار می‌گیرند. آیا این مسائل جزو قلمرو فلسفه دین‌اند یا جزو قلمرو الهیات یا کلام. وی در تعبیری می‌گوید: بهتر است اثبات وجود خدا از طریق براهین عقلی را الهیات طبیعی (عقلی) نامید (هیگ، ۱۳۸۱، ص ۱۵)؛ اما خود وی بخشی از کتاب فلسفه دین را به براهین اثبات وجود خدا اختصاص می‌دهد. ملاک و معیار اینکه براهین اثبات وجود خدا باید جزو الهیات طبیعی یا کلام عقلی قرار گیرند و نه فلسفه دین، روشن نیست و اصولاً توجیه وی برای اینکه براهین اثبات وجود خدا را که باید در الهیات طبیعی بحث شوند، جزو مسائل فلسفه دین قرار داده است، باز روشن نیست. آیا مباحث الهیات عقلی با فلسفه دین همپوشانی دارند؟ یا اینکه از یک مسئله با دو حیثیت می‌توان در دو علم بحث کرد. اگر مقصود فیلسوف از براهین اثبات وجود خدا دفاع از اثبات وجود خدا باشد، جزو مباحث الهیات قرار می‌گیرد، ولی اگر دیدگاه مدافعان و مخالفان براهین اثبات وجود خدا به یکسان مورد نقد و بررسی قرار گیرد و در پایان، آن دیدگاهی را که مستدل‌تر است بپذیرد، می‌شود فلسفه دین. به هر جهت جان‌هیگ باید دلیل خود را که براهین اثبات وجود خدا را جزو الهیات عقلی بدانیم نه فلسفه دین، به صراحت بیان می‌کرد.

اما مطابق تعریف وی از فلسفه دین و اینکه آن را تفکر فلسفی درباب دین می‌داند، براهین اثبات وجود خدا، چون یک نوع تفکر عقلی درباب دین یا یکی از آموزه‌های اصلی دین است، جزو فلسفه دین قرار می‌گیرند، نه الهیات طبیعی. به هر جهت ملاک اینکه یک مسئله الهیاتی است یا فلسفه دینی، روشن نیست.

به نظر می‌رسد بر اساس تعریفی که فیلسوفان دین از فلسفه دین ارائه کرده‌اند، می‌توان گفت که اگر متفکری بر اساس عقل صرف یا عقل تنها به تفکر و فهم و ارزیابی دین و آموزه‌های اصلی آن بپردازد، فلسفه دین است؛ یعنی در فلسفه دین برای بررسی و ارزیابی و تفکر و نیز صحت و سقم اعتقادات به متون دینی استناد نمی‌شود. حال این تفکر بر اساس عقل صرف می‌تواند، هم جنبه اثباتی داشته باشد و هم جنبه سلبی.

اما اگر تفکر برای تبیین و ارزیابی و دفاع از عقاید دینی، افزون بر عقل، از متون دینی نیز کمک بگیرد، به آن الهیات می‌گویند. حال این متون دینی می‌تواند هم در ابتدا به صورت یک اصل مسلم فرض شود و سپس درباره آن تفکر عقلانی کرد یا اینکه در ضمن استدلال و تفکر عقلانی به متون دینی استناد شود. بنابراین برای ما مشخص نیست که چرا جان هیک براهین اثبات وجود خدا را که بر اساس عقل تنها مورد داوری قرار گرفته است، جزو الهیات طبیعی می‌داند؟ و اگر جزو الهیات عقلی است، چرا در فلسفه دین بحث کرده است؟

این نکته قابل ذکر است و می‌تواند در تمایز و تشابه فلسفه دین با الهیات مؤثر واقع شود؛ اگر در الهیات که افزون بر عقل از متون دینی نیز کمک گرفته می‌شود، خود متون دینی یک نوع استدلال عقلی یا تفکر عقلی باشد - همان‌گونه که در اسلام و برخی از ادیان هندی چنین است - باز تفاوت الهیات با فلسفه دین از میان می‌رود؛ یعنی در الهیات نیز هرچند در ظاهر علاوه بر عقل از متون دینی کمک گرفته شده است، خود این متون دینی هم یک نوع استدلال عقلی است. در برخی ادیان، مرز میان فلسفه دین - البته جنبه تفکر عقلانی و اثباتی آن - با الهیات از بین می‌رود؛ ولی در برخی از ادیان که متون دینی جنبه عقلانی ندارند و صرفاً بر اساس ایمان باید پذیرفت، همچنان تفاوت بین فلسفه دین و الهیات باقی می‌ماند.

در پایان، دیدگاه اچ. جی. هوبلینگ را درباره رابطه فلسفه دین با فلسفه و الهیات (کلام) مطرح می‌کنیم که شباهت فراوانی با دیدگاه جان هیک دارد. فلسفه دین، مجموعه منظمی است که می‌تواند بخشی از فلسفه، مورد لحاظ قرار گیرد، هرچند این امکان متصور است که بتوان جایگاهی نیز برای آن در کلام (Theology) قائل شد؛ ولی من با آن به عنوان بخشی از فلسفه برخورد خواهم کرد (هوبلینگ، ۱۳۷۵، ص ۶۸). وی در ادامه می‌گوید: «هیچ‌گاه حد و مرز قاطعی بین فلسفه و کلام نمی‌توان کشید. ملاک موقتی برای تمایز بین فلسفه و کلام ممکن است این گونه ارائه کرد: در استدلال فلسفی ارجاع به وحی مجاز شمرده نمی‌شود، در صورتی که در کلام می‌توان به وحی به عنوان یک دلیل استناد کرد» (همان).

هوبلینگ مانند جان هیک وحی را متمایز از استدلال فلسفی می‌داند و از این‌رو وحی را از سنخ بحث‌های فلسفی قلمداد نمی‌کند. او در این‌باره می‌گوید: «این موضوع نه‌تنها

برای فلسفه دین مسیحی و یهودی، بلکه برای سایر انواع فلسفه دین نیز درست است؛ برای مثال ممکن است شخصی به اوپانیشادها، قرآن، انجیل، عهد قدیم، عهد جدید و غیره و یا حتی به سنتی مقدس که در مذهبی مفروض معتبر است، استناد کند، ولی هیچ‌یک از این دلایل در استدلال فلسفی معتبر نیستند؛ چه در این محدوده فقط دلایل عقلی مجاز شمرده می‌شوند» (همان).

نقد و بررسی

همان‌گونه که از سخن هوبلینگ برمی‌آید، او فلسفه و استدلال فلسفی را کاملاً از متون دینی متمایز می‌داند و اصولاً تصور نمی‌کند که ممکن است متن و استناد دینی خود یک استدلال معتبر باشد... اگر متن دینی، مانند اسلام و برخی از ادیان هند که خود یک نوع تفکر عقلی فلسفی است، مورد توجه قرار دهیم، دیگر نمی‌توان گفت که استناد به آنها ربطی به استدلال فلسفی ندارد.

بنابراین اگر آموزه‌های اصلی یک دینی مبتنی بر عقل و خود دین نیز متوسل به استدلال فلسفی و عقلانی شده باشد، در آن صورت تفاوت فلسفه و کلام از میان می‌رود؛ زیرا در هر دو، دلایل عقلی معتبرند؟ دعاوی آنها صرفاً بر اساس استدلال‌های عقلی است؛ از این رو نمی‌توان گفت که فلسفه دین، جزو فلسفه است، نه کلام؛ زیرا کلام و الهیاتی که مبتنی بر استدلال عقلی صرف باشد، با فلسفه که آن هم مبتنی بر استدلال عقلی صرف است، تفاوتی پیدا نمی‌کند. نتیجه آنکه تعریف جان هیک از فلسفه دین، یعنی تفکر فلسفی درباب دین، با ویژگی‌های که او درباره فلسفه دین ذکر می‌کند، درست به نظر نمی‌رسد.

از این رو به دلیل مشکلات تعریف جان هیک، تعریف جدیدی از فلسفه دین ارائه می‌شود.

تعریف پیشنهادی از فلسفه دین

با توجه به مشکلات تعریف‌های فلسفه دین و ضرورت نیاز به تعریف، تعریف پیشنهادی را مطرح می‌کنیم:

فلسفه دین، علمی است که عهده‌دار پژوهش عقلانی است در جهت معقولیت و توجیه دین و آموزه‌های اساسی آن و سازواری آنها (آموزه‌ها) با یکدیگر یا در جهت عدم معقولیت و توجیه و سازواری آنها.

توضیح واژگان

۱. پژوهش عقلانی شامل همهٔ نحله‌ها و گرایش‌های فلسفی و عقلی است. فیلسوف دین می‌تواند با هر فلسفه‌ای درباب دین و آموزه‌های اساسی آن به پژوهش عقلانی بپردازد و نتیجهٔ چنین پژوهشی ممکن است در نهایت به نفع دین تمام شود یا به ضرر دین.

۲. معقولیت و توجیه: «معقولیت» یعنی آنچه مورد قبول و پسند عقل واقع می‌شود. تعبیر انگلیسی آن Rationality است. اما «توجیه» به معنای «دلایل درستی و صحت چیزی را بیان کردن» است. توجیه کردن به معنای حجت و برهان آوردن است و تعبیر انگلیسی آن Justification است (ر.ک: دهخدا، ۱۳۷۷/معین، ۱۳۷۶).

در معقولیت یک آموزهٔ دینی لزومی ندارد که با برهان و استدلال آن را اثبات کرد، بلکه از شواهد و قرائن هم می‌توان به معقولیت آن رسید؛ از این رو برخی از فیلسوفان دین به جای استدلال عقلی قیاسی و استقرایی در اثبات آموزه‌های دینی از استدلال انباشتی یا معقولیت آموزه‌ها کمک می‌گیرند. آنچه در معقولیت نظریه‌ها و آموزه‌ها مهم است، یکی معنادار بودن به تمام قرائن و شواهد در پرتو یک تفسیر یا نظریه و دیگری سازگاری شواهد و قرائن در سایهٔ یک تفسیر است. به همین جهت معقولیت یک آموزه یا نظریه، رهین تضعیف، تقویت و حتی کشف قرینه و شواهدی جدید است. در این شیوه استدلال با انباشت استدلال، شواهد و قرائن گوناگون اما همگرا، معقولیت یک آموزهٔ دینی نشان داده می‌شود. این نوع استدلال به گفتهٔ *بازیل میچل* علی‌رغم اینکه در قالب هیچ‌یک از ادلهٔ قیاسی و استقرایی نمی‌گنجد، دلیل عقلی است (بیات، ۱۳۸۱، ص ۳۳) یا به تعبیر *پلاتینگا*، اعتقاد به خدا می‌تواند به طور کامل عقلانی و بجا باشد، حتی اگر هیچ برهانی برای آن نباشد (پلاتینگا، ۱۳۸۱، ص ۱۳۶).

در تفکر اسلامی برای اثبات برخی از آموزه‌ها از روش معقولیت استفاده شده است. در روایاتی به این مسئله اشاره شده است که اعتقاد به خدا و معاد و لوازم آن از اعتقاد

نداشتن به خدا و لوازم آن، معقول‌تر است؛ برای نمونه امام رضا علیه السلام در بحث با زندیقی از این شیوه استدلال استفاده کرده است:

یکی از زنادقه وارد مجلسی شد که امام رضا علیه السلام در آن حضور داشت. امام علیه السلام فرمود: ای مرد! اگر اعتقاد شما صحیح باشد، در صورتی که در واقع چنین نیست، آیا ما و شما مساوی نیستیم و نماز و روزه، زکات و اقرار و تصدیق، زبانی به ما نمی‌رساند؟ آن مرد ساکت شد. سپس امام علیه السلام در ادامه فرمود: و اگر اعتقاد ما بر حق باشد، در صورتی که در واقع اعتقاد ما بر حق است، آیا چنین نیست که شما به هلاکت می‌رسید و ما به رستگاری؟ (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۷۸).

از این کلام امام رضا علیه السلام به خوبی برمی‌آید که اعتقاد به خدا و لوازم آن، معقول‌تر از بدیل آن است.

منظور از معقولیت در تعریف، همان معنایی است که از روایات امام رضا علیه السلام برمی‌آید. البته ممکن است دینی مانند اسلام که با تفکر عقلانی عجین است، هنگام تبیین آموزه‌های خود، به گونه‌ای بیان نماید که معقول و موجه باشد که پژوهش عقلانی بر آن صادق است. در قرآن و روایات، استدلال‌های عقلی فراوانی برای اثبات آموزه‌ها بیان شده است.

۳. دین و آموزه‌های اساسی آن: در تعریف پیشنهادی از واژه «دین و آموزه‌های اساسی آن» استفاده شده است. برخی از پژوهش‌های عقلی می‌تواند در مورد دین به عنوان کلی باشد؛ مثلاً منشأ دین، اهداف و کارکردهای دین، حجیت دین، ضرورت نیاز به دین یا وحی، علل اقبال و ادبار به و از دین ... رابطه عقل و دین، رابطه علم و دین، رابطه اخلاق و دین و پلورالیسم دینی و... اما برخی دیگر از پژوهش‌های عقلی می‌تواند در مورد آموزه‌های اساسی دین باشد. برای تحت پوشش قرار دادن همه این بحث‌ها، از واژه دین و آموزه‌های اساسی آن بهره گرفته شده است. تعریف‌هایی که فقط آموزه‌های اساسی دین را در تعریف خود گنجانده‌اند، ممکن است برخی از پژوهش‌های عقلی در باب دین را شامل نشود و با توجه به اینکه تعریف‌های مختلفی از دین ارائه شده است، در فلسفه دین باید ابتدا مشخص کنیم که پژوهش عقلانی ما درباره چه دینی است یا اینکه برخی از مسائل چند دین مهم مدنظر ماست. البته لازمه چنین پژوهش

عقلی فهم و درک درست آموزه‌های دینی است که نگاه همدلانه و درون‌گرایانه را می‌طلبد.

۴. سازواری آموزه‌ها با یکدیگر: یکی از مهم‌ترین پژوهش‌های عقلی در حوزه فلسفه دین، «رابطه‌های آموزه‌های اساسی دین با یکدیگر» است. آیا این آموزه‌ها با هم سازگارند یا ناسازگار. مانند رابطه علم و قدرت نامتناهی خدا با آزادی و اختیار و یا مسئولیت‌پذیر بودن انسان یا سازواری خدا با خودمختاری انسان، رابطه اخلاق و خدا، رابطه نیکوکاری و خیرخواهی مطلق خدا با مسئله شر. حتی کسانی که به جهت دشواری تعریف دین، ابعاد دین‌ساز را مطرح کرده‌اند، رابطه و سازواری این ابعاد با یکدیگر می‌تواند موضوع پژوهش عقلی قرار گیرند. آیا اجزای اصلی دین، رابطه ارگانیک دارند یا رابطه آنها رابطه اصل و فرع است؟ در صورت دوم کدام جنبه، اصل دین است و کدام فرع، و نسبت بین آنها چگونه است؟ یا اینکه هیچ رابطه و سازواری بین آنها وجود ندارد. این مسائل و مباحث مهم دیگری می‌توانند در زمره مسائل فلسفه دین قرار گیرند.

۵. عدم معقولیت و توجیه دین و آموزه‌های اساسی آن و عدم سازواری آنها: بخشی از پژوهش عقلی در حوزه فلسفه دین، به «عدم معقولیت» یا «توجیه دین» یا «آموزه‌های اساسی» آن ارتباط دارد. پژوهش عقلانی، برخی از نحله‌های فلسفی تجربی‌گرا، مکتب‌های فلسفی تحلیلی و الحادی و پوزیتیویستی و فلسفه نقادی کانت در حوزه عقل نظری، به عدم معقولیت یا توجیه دین یا آموزه‌های اساسی آن مربوط است. برخی از نحله‌های فلسفی اصولاً دین و آموزه‌های اساسی آن را امری غیرمعقول و حتی بی‌معنا می‌دانند، برخی به انکار آنها می‌پردازند و برخی دیگر به جای تبیین‌های ماورای طبیعی در مورد خدا و منشأ دین، تبیین‌های طبیعت‌گرایانه و مادی‌گرایانه و پوزیتیویستی ارائه می‌دهند و برخی آنها را فرافکنی امیال و آرزوها و ناامیدی‌های انسان می‌دانند و برای آنها منشأ ماورای طبیعی یا واقعیتهای مستقل قائل نیستند. همه این پژوهش‌ها می‌توانند در حوزه پژوهش‌های عقلی فلسفه دین قرار گیرند.

اما در مورد عدم سازواری آموزه‌های اساسی دین، برخی از فیلسوفان دین به ناسازواری منطقی این آموزه‌ها برای مثال خدا و مسئله شر و خدا و اخلاق و خدا و

خودمختاری انسان حکم می‌کنند و حتی برخی مسئله شر و اخلاق و خودمختاری انسان را نافی وجود خدا می‌دانند؛ یعنی اگر خدا وجود دارد، پس نباید شر باشد و اگر شر وجود دارد که به نظر آنها وجود دارد، پس خدا نباید وجود داشته باشد.

بنابراین بخش زیادی از پژوهش‌های عقلی در حوزه فلسفه دین در مورد عدم معقولیت، توجیه و عدم سازواری آموزه‌های اساسی دین می‌باشد.

البته منظور از اثبات و عدم معقولیت و توجیه و... این نیست که یک فیلسوف دین، هم زمان، هم موضع اثباتی و هم موضع سلبی داشته باشد، بلکه برخی از فیلسوفان دین با رویکرد خاص عقل‌گرایانه می‌توانند در جهت موجه‌نشان‌دادن یا معقولیت دین و آموزه‌های اساسی آن به پژوهش پردازند و برخی دیگر با همان رویکرد یا رویکرد متفاوت می‌توانند در جهت سلبی به پژوهش در این‌باره پردازند.

لازمه چنین پژوهشی، فهم و درک صحیح آموزه‌های دینی است؛ زیرا تا درک و فهم درستی از دین و آموزه‌های اساسی آن نداشته باشیم، نمی‌توانیم به چنین پژوهشی پردازیم و این فهم و درک صحیح نگاه همدلانه و درون‌گرایانه را می‌طلبد.

ویژگی‌های فلسفه دین و نسبت آن با علوم مرتبط

۱. بر اساس تعریف پیشنهادی، فلسفه دین، دانشی است که موضوع تحقیق آن، دین و آموزه‌های اساسی آن و روش پژوهش آن عقلی است؛ یعنی بر اساس عقل تنها به پژوهش می‌پردازد. البته این پژوهش می‌تواند هم جنبه اثباتی و هم سلبی داشته باشد؛ یعنی غایتی که می‌توان برای آن در نظر گرفت، اثبات معقولیت و توجیه دین و آموزه‌های اساسی آن و سازواری آنها با یکدیگر یا نفی آنهاست.

۲. تفاوت فلسفه دین و کلام: استاد مطهری علم کلام اسلامی را چنین تعریف می‌کند: علمی است که درباره اصول دین اسلام بحث می‌کند؛ به این نحو که چه چیز از اصول دین است و چگونه با چه دلیل اثبات می‌شود و جواب شکوک و شبهاتی که در مورد آن وارد می‌شود، چیست؟ و در تعبیری دیگر می‌فرماید: علم کلام، علمی است که درباره عقاید اسلامی، یعنی آنچه از نظر اسلام باید بدان معتقد بود و ایمان داشت، بحث می‌کند؛ به این نحو که آنها را توضیح می‌دهد و درباره آنها استدلال می‌کند و از

آنها دفاع می‌کند.

وی علم کلام را در عین حال که یک علم استدلالی و قیاسی می‌داند، از نظر مبادی و مقدماتی که در استدلال‌های خود به کار می‌برد، مشتمل بر دو بخش دانسته است: عقلی و نقلی. بخش عقلی کلام، مسائلی است که مقدمات آن صرفاً از عقل گرفته شده است و اگر فرضاً به نقل استناد شود، به عنوان ارشاد تأیید حکم عقل است؛ مثل مسائل مربوط به توحید، نبوت و برخی از مسائل معاد. در این گونه مسائل، استناد به نقل - کتاب و سنت - کافی نیست و تنها از عقل باید استمداد شود.

بخش نقلی کلام، مسائلی است که هرچند از اصول دین است و باید به آنها مؤمن و معتقد بود، ولی از آنجا که این مسائل فرع بر نبوت است و نه مقدم بر نبوت و نه عین آن، کافی است از طریق وحی الهی یا سخن قطعی پیامبر مطلب اثبات شود؛ مانند مسائل مربوط به امامت و اکثر مسائل مربوط به معاد (مطهری، ۱۳۷۹، ص ۱۵-۲۳).

هوبلینگ در تفاوت فلسفه و کلام می‌گوید: در استدلال فلسفی، ارجاع به وحی (Revelation) مجاز شمرده نمی‌شود، در صورتی که در کلام می‌توان به وحی به عنوان یک دلیل - برای مثال به قرآن، انجیل، عهد قدیم، عهد جدید و اوپانیس‌ها - استناد کرد (هوبلینگ، ۱۳۷۵، ص ۶۸).

بر اساس تعاریف فوق می‌توان علم کلام را چنین تعریف کرد: علمی است که با شیوه عقلی و نقلی به تبیین، توجیه و اثبات آموزه‌ها یا عقاید دینی می‌پردازد و کلام عقلی، مسائلی را که مقدمات آن صرفاً از عقل گرفته می‌شود، یعنی بر اساس عقل تنها، آموزه‌ای را اثبات می‌کند.

بر اساس تعریف پیشنهادی از فلسفه دین و علم کلام، می‌توان کلام عقلی را بر اساس تفسیر استاد مطهری، جزو مسائل فلسفه دین دانست؛ زیرا هر دو بر اساس مقدمات عقلی به تبیین و اثبات آموزه‌های دینی می‌پردازند. البته در برخی از مسائل علم کلام هم که به نقل استناد می‌شود، اگر آن نقل، خود، یک استدلال عقلی باشد، باز آنها نیز با مسائل فلسفه دین همپوشانی پیدا می‌کنند.

پس تمام پژوهش عقلی که بر اساس عقل تنها در مقام تبیین، اثبات و دفاع از آموزه‌های اساسی دین صورت می‌گیرد، جزو مسائل فلسفه دین است که با کلام عقلی

نیز همپوشانی‌های زیادی دارد. البته برخی از مسائل فلسفه دین که در جهت عدم معقولیت یا توجیه دین و آموزه‌های اساسی و عدم سازواری آنها می‌باشند، با مسائل کلام تفاوت دارند.

بنابراین نمی‌توان مرز دقیقی بین فلسفه دین و کلام کشید، بلکه در بسیاری از مسائل دست‌کم در کلام عقلی همپوشانی دارند.

۳. بر خلاف نظر جان هیک فلسفه دین می‌تواند در بخشی، وسیله‌ای برای آموزش دین باشد؛ یعنی در مسائلی که با کلام عقلی همپوشانی دارد، می‌تواند وسیله‌ای برای آموزش دین باشد.

۴. بر خلاف پندار جان هیک، فلسفه دین به کلی دانش ثانوی یا فرانگر نیست که از موضوع تحقیق خود استقلال دارد؛ زیرا در ادیانی که با تفکر عقلانی عجین‌اند و خود دین، استدلال‌های عقلی زیادی برای اثبات آموزه‌های اساسی خود آورده است، آن استدلال‌ها می‌توانند جزو مسائل فلسفه دین باشند. بنابراین به کلی نمی‌توان گفت فلسفه دین از موضوع تحقیق خود استقلال دارد، بلکه همپوشانی‌های زیادی در آنها می‌توان مشاهده کرد. البته مسائلی از فلسفه دین که در جهت نفی آموزه‌های دینی می‌باشند، از موضوع تحقیق خود مستقل‌اند.

۵. هویت فلسفه دین، به کلی تماشاگرانه و برون‌گرایانه نیست، بلکه دست‌کم در بخش تبیین و فهم آموزه‌های اساسی دین و یا در آن مسائلی که با کلام عقلی همپوشانی دارند، نگاه بازی‌گرایانه و درون‌گرایانه را می‌طلبد.

۶. مسائل فلسفه دین به کلی ژرفکاوانه نیست، بلکه برخی از آنها می‌توانند ژرفکاوانه باشد و برخی دیگر غیرژرفکاوانه؛ یعنی اگر فیلسوف دین با رویکرد فلسفی تجربه‌گرایی و پوزیتیویستی درباره آموزه‌های دین به پژوهش بپردازد، فقط در بند چیستی ظواهر می‌ماند و از آن فراتر نخواهد رفت و در واقع پژوهش او ژرفکاوانه نیست.

منابع و مأخذ

- * قرآن.
- ** کتاب مقدس.
۱. اسمارت، نینیان و همکاران؛ سه سنت فلسفی؛ ابوالفضل محمودی؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۷۸.
 ۲. اسمارت، نینیان؛ تجربه دینی بشر؛ ترجمه محمد محمدرضایی و ابوالفضل محمودی؛ تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۳.
 ۳. الیاده، میرچا؛ دین پژوهشی؛ بهاءالدین خرمشاهی؛ تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۳.
 ۴. بریه، امیل؛ تاریخ فلسفه؛ علی مراد داودی؛ تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۴.
 ۵. بهشتی، احمد؛ فلسفه دین؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۲.
 ۶. پلاتینگا، الوین؛ فلسفه دین، خدا، اختیار و شر؛ ترجمه و توضیح محمد سعیدی مهر؛ قم: مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۶.
 ۷. پیلین، دیوید. ای؛ مبانی فلسفه دین؛ گروه مترجمان، ویراسته سید محمود موسوی؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۳.
 ۸. جوادی آملی، عبدالله؛ «چیستی فلسفه اسلامی»؛ قیسات، ش ۳۵، ۱۳۸۴.
 ۹. —؛ تسنیم؛ قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸.
 ۱۰. دهخدا، علی اکبر؛ لغتنامه؛ زیر نظر محمد معین و سیدجعفر شهیدی؛ تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
 ۱۱. دیویس، براین؛ درآمدی به فلسفه دین؛ ترجمه ملیحه صابری؛ تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۸.

۱۲. رازی، ابوالفتح؛ *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*؛ مشهد: مؤسسه چاپ آستان قدس رضوی، ۱۳۸۱.
۱۳. رشاد، علی اکبر؛ «فلسفه مضاف»؛ قیسات، ش ۳۹ - ۴۰، ۱۳۸۵.
۱۴. —؛ *فلسفه ی دین*؛ تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۵، «الف».
۱۵. ساجدی، ابوالفضل؛ «فلسفه دین»؛ قیسات، ش ۳۹ - ۴۰، بهار و تابستان ۱۳۸۵، ص ۴۷ - ۶۶.
۱۶. سبحانی، جعفر؛ «الاهیات فلسفی یا نگاه عقلانی به دین»؛ قیسات، ش ۳۸، زمستان ۱۳۸۴.
۱۷. طباطبایی، محمدحسین؛ *المیزان فی تفسیر القرآن*؛ لبنان: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۷ق.
۱۸. —؛ *شیعه در اسلام*؛ قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۲.
۱۹. علیزمانی، امیرعباس؛ *سخن گفتن از خدا*؛ تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶.
۲۰. کاپلستون، فردریک؛ *تاریخ فلسفه*؛ از ولف تا کانت؛ ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر؛ تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، ۱۳۷۵.
۲۱. لگنهاوسن، محمد؛ *سیاحت اندیشه در سپهر دین*؛ ترجمه گروهی از مترجمان؛ قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۳.
۲۲. مطهری، مرتضی؛ *فلسفه اخلاق*؛ قم: انتشارات صدرا، ۱۳۷۵.
۲۳. —؛ *آشنایی با علوم اسلامی: کلام، عرفان، حکمت عملی*؛ تهران - قم: انتشارات صدرا، ۱۳۷۹.
۲۴. معین، محمد؛ *فرهنگ فارسی*؛ تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۶.
۲۵. هوبلینگ، اچ.جی؛ «مفاهیم و مسائل فلسفه دین»؛ ترجمه حمیدرضا آیت اللهی؛ قیسات، ش ۲، زمستان ۱۳۷۵، ص ۶۸ - ۷۳.

۲۶. هیک، جان؛ فلسفه دین؛ بهزاد سالکی، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی،
۱۳۸۱.

27. Alston , William p.; religion ; in: **The Encyclopedia of philosophy**; Editor in chief: paul Edwards, New York: Macmillan Publishing Co, 1967.
28. Ayer, A. J.; **Language, Truth and Logic**; London, 1946.
29. Edited By Andrew Eshleman; **Readings in philosophy of Religion**; Blackwell publishing, USA, 2008.
30. Edited by Paul Copan and Chad Meister; **philosophy of Religion**; Blackwell publishing Ltd. USA, 2008.
31. Heal, Jane; Wittgenstein, Ludwig Josef Johann ;in: **Concise RoutledgeEncyclopedia of philosophy**; Routledge, 2000.
32. Jordan, Anne ;... **philosophy of Religion**; Nelson ThornesLtd, London, 2004.
33. Pojman, Louise; **philosophy of Religion**; America, waeds worth publishing, Company, 1987.
34. Smart, Ninian; **the Religious Experince of Mankind**; Second edition, New York: charles, scribner's Sons, 1967.