



Handwritten signature or text, possibly 'R. P. 1960'.

گفتگو با نینیان اسمارت در باب فلسفه دین

ترجمه: ابو الفضل رجیبی*

مگی: بخش عظیمی از گذشته فلسفه در غرب، با دین ارتباطی تنگاتنگ و پیچیده داشته است. اکنون به دهمین بخش از گفتگوهای رسیده ایم که به فلسفه معاصر انگلستان اختصاص دارند، اما تابحال بحث چندانی از دین به میان نیامده است.** در پس این واقعیت، چرخشی تاریخی قرار دارد که تمدن غرب با آن روبه رو بوده است. در این چرخش، تمدن غرب از آنچه که اصطلاحاً فرهنگ دینی خوانده می شود، به فرهنگی با حاکمیت علم بدل شد. با اینحال، همانطور که می توان انتظار داشت، همواره برخی از فلاسفه عمیقاً به دین علاقمند بوده اند. به علاوه، امروز، فلسفه دین، رونقی دوباره یافته است. یکی از شناخته شده ترین متخصصان این حوزه در کشور ما نینیان اسمارت^۱، استاد مطالعات دینی در دانشگاه لانکاستر^۲ است. هم او و هم گروه تحت نظرش، به واسطه گستره علایقشان، یعنی توجه دقیق به ادیانی علاوه بر مسیحیت، شهرت یافته اند.

آقای پروفیسور اسمارت! به گمان من، بسیاری از مردم از موضوع فلسفه دین آگاهی چندانی ندارند. آیا می توانید در آغاز، امور عمده ای را ذکر کنید که در حوزه کار شما. اگر موافق باشید. از جنگ جهانی دوم به بعد، به آنها پرداخته شده است؟

اسمارت: بله. به اعتقاد من دوران پس از جنگ، بسیار با اهمیت بوده است، زیرا می توان جنگ جهانی آرا به خودی خود، نقطه عطفی در فلسفه دانست. هر چند، زبان، حقیقت و منطق^۳ اثر ای. جی. آیر، پیش از جنگ نگاشته شد و بسیاری از مباحث تحلیل زبانی در آن زمان رخ نمودند، اما غلبه این گرایشها، در دوران پس از جنگ صورت گرفت. طبیعتاً، فلسفه

دین، به طور عمده با این امور پیوستگی یافته بود. در راس این امور و مهمتر از همه، مناقشه اصالت تحقیق^۵ با دین قرار دارد که مثلاً در آثار ای. جی. آیر قابل مشاهده است. شاید مهم‌ترین کتاب در زمینه فلسفه دین از زمان جنگ تا بحال که اثری یگانه محسوب می‌شود، مقالاتی جدید در الهیات فلسفی^۶ نوشته آنتونی فلو^۷ و السدایر مک اینتایر^۸ باشد. این اثر، ده سال پس از [پایان] جنگ به چاپ رسید. کتاب مزبور، مجموعه مقالاتی را شامل می‌شود که بیشترین توجهشان به تحلیل زبان دینی^۹ در زمینه پرسشهایی از تحقیق پذیری و معناست. از طرفی، منتقدانی قاطع همچون خود فلو گزاره‌های دینی، یا به ادعای ایشان [دینی] را به دلیل ابطال - ناپذیری با تجربه حسی، بی معنای دانند. از طرف دیگر، برخی نیز می‌کوشند که تحلیل زبان دینی را با چارچوب این نوع تجربه‌گرایی^{۱۰} و این سنت زبانی تطبیق دهند. شاید بتوان به سه نوع واکنش در این جبهه اشاره کرد. اولین واکنش خطابه مشهور - یا به نظر برخی، بدنام - برایتوایت^{۱۱} با عنوان نگرشی تجربی‌گرایی به طبیعت باور دینی^{۱۲} است. در این خطابه، گفتمان دینی به مثابه بیان و یادآوری تعهدی اخلاقی تلقی می‌شود. از نظر برایتوایت، باورهای دینی - یا به ویژه روایتهای دینی - حکایت‌هایی هستند که تعهد به رفتار محبت‌آمیز را بیان و یادآوری می‌کنند، اما نمی‌توان باورها و روایتهای مزبور را، از این حیث که معرف قلمروی فراطبیعی یا متعالی هستند، حقیقی دانست. شاید بتوان واکنش مزبور را برش دادن زبان دینی، برای تناسب یافتن با چارچوب تجربه‌گرایی توصیف کرد. برخی دیگر نیز می‌کوشند که تجربه‌گرایی را بسط بیشتری دهند. در این زمینه، تلاش جان ویزدُم^{۱۳} در مقاله‌ای مشهور با نام «خدایان» قابل ذکر است. به استدلال وی، دیدگاههایی متفاوت نسبت به جهان وجود دارد که صرفاً از طریق مشاهده به دست نمی‌آیند. همچنین، هر^{۱۴} باورهای دینی را به نگاهها یا حالاتی شبیه می‌داند که با مثال نقض، نفی نمی‌شوند (مقالاتی جدید در الهیات فلسفی). صورتی دیگر از آنچه که من تجربه‌گرایی بسط یافته خواندم، توسل به برخی تجارب دینی است. روایتی از این نوع، در کتاب یان رمزی^{۱۵}، با نام زبان دینی^{۱۶} یافت می‌شود. وی، در این کتاب از چارچوبی تجربه‌گرایانه استفاده می‌کند. او در جایکه بنا به فرض «چیزی بیشتر» [از تجارب معمول] در کار است، ادراک حسی را با تجارب [دینی] تلفیق می‌کند؛ به اصطلاحی که مورد علاقه وی است کم‌کم، «دوزاری شما می‌افتد»^{۱۷} و کیهان را به صورت «موجودی زنده» تجربه می‌کنید. اما رهیافتی دیگر، که به همان اندازه - و شاید بیشتر - اهمیت دارد، از طریق ویتگنشتاین اخیر، ظهور یافت. این رهیافت در آثار وایزمن^{۱۸} و شاید جی. ال. اوسیتن^{۱۹} نیز

ریشه دارد: در این رهیافت، ویژگی‌ها و ممیزات زبان دینی - در مقابل دیگر صورتهای زبان - جستجو و بررسی می‌شوند. به گمان من، تلاش برای به کارگیری (آموزه‌های) ویتگنشتاین و سایر افراد مذکور، در زبان دینی، به رغم تنوع نسبی‌شان، کاملاً سودمند بوده است.

مگی: در این حوزه، تا چه اندازه «دین» را با دین مسیحی یکی گرفته‌اند؟

اسمارت: بسیاری از نویسندگان فلسفه دین، در قرن اخیر، به یکی دانستن این دو تمایل داشته‌اند. مصداق بارز این حقیقت، کتاب زبان دینی، نوشته رمزی است که در آن غالباً به زبان مسیحی پرداخته می‌شود. این مطلب تا حدودی، در مورد مقالات جدید در الهیات فلسفی که از آن نام بردم نیز صدق می‌کند. از نظر من، فلاسفه دین به معنایی خاص، تمایل دارند که آثارشان را به شیوه‌ای متفاوت از مثلاً فلسفه علم عرضه نمایند. [در فلسفه علم] گرایش به ارزیابی و تامل در شیوه عمل علم بسیار شدید است. اما فلاسفه علم قدیم، می‌کوشیدند تا علم را با پیش فرضهایی فلسفی هماهنگ سازند. به نظر من، بسط فلسفه دین به ادیان و نیز نگرشهایی درباره جهان که قلمرو نسبتاً مشترک با دین دارند، روشنگر خواهد بود. البته، منظور من، ایدئولوژی‌هایی نظیر مارکسیسم^{۲۰} است.

مگی: دین و ایدئولوژی چه تفاوتی دارند؟ به گمان من، بسیاری از مردم، در جهان معاصر، این دو را یکی می‌پندارند.

اسمارت: اگر موافق باشید به این پرسش تلویحاً پاسخ خواهم گفت. فلسفه دین، در بیست و پنج سال اخیر، عمیقاً عقلانی بوده است، یعنی فلاسفه دین، عمیقاً گزاره‌های دینی - و به ویژه آموزه‌های دینی - را مورد توجه قرار داده‌اند و سعی ایشان پاسخ به این پرسش بوده است: چگونه این گزاره‌ها می‌توانند در فرهنگی کاملاً علمی، با معنا باشند؟ شیوه ارتباط این آموزه‌ها با سایر امور یعنی اعمالی نظیر پرستش، مناسک و شعائر دینی - و نیز شیوه‌های نمادین سخن چندان روشن نشده است. مثلاً این بیان که مسیح به واسطه گناهان ما، جان سپرد، از اصول مسیحیت است. قول مزبور، صرفاً بیان قضیه‌ای درباره ساختار واقعیت نیست. برای مثال، مفهوم گناه، با متضادش - یعنی قداست خداوندی - رابطه دارد، این رابطه بیش از همه در پرستش خداوند تجلی می‌یابد. پرستش، فعالیتی عملی است. اما اگر

بخواهیم مطابق با خواسته ویتگنشتاین یا بیش از آن، اوستین پیش رویم، باید گزاره‌های دینی را در بستر بالفعلشان ملاحظه کنیم. بدینسان تفاوت بین ادیان و ایدئولوژی‌هایی نظیر مارکسیسم، بدین صورت قابل بیان است: جنبه عملی پرستش و امثال آن، که در برخی ادیان از اهمیت برخوردارند، در مارکسیسم، بسیار کم ظهور یافته است. البته از جهاتی [در مارکسیسم نیز] این جنبه حضور دارد.

مگی: و بسیاری از مردم حضور این جنبه‌ها را [در مارکسیسم] بسیار شدید می‌دانند!

اسمارت: این پرسش که آیا باید برای مثال مائوئیسم^{۲۱} چینی را صورتی از دین بدانیم، هنوز محل مناقشه است. به نظر من، این [مکتب] می‌تواند به صورتی تمام و کمال از دین تبدیل شود. به همین دلیل، فکر می‌کنم که باید قلمرو فلاسفه دین، یا برعکس، حوزه فلسفه ایدئولوژی را بسط دهیم. البته، کسی درباره فلسفه ایدئولوژی سخن نمی‌گوید. تا به امروز، امکان بحث از ایدئولوژی و دین را در کنار یکدیگر، تا حدودی نادیده گرفته‌اند.

مگی: آیا فیلسوف دین بیش از سایر فلاسفه، به ایدئولوژیها توجه دارد؟ سایر فلاسفه ایدئولوژی‌ها را به دیده تحقیر می‌نگرند. منظور من [از ایدئولوژی] صرفاً حوزه‌هایی همچون مارکسیسم نیست، بلکه اموری نظیر روانکاوی^{۲۲} را نیز در نظر دارم و می‌توان روانکاوی را از این حیث که مسلماً نظام مفهومی فراگیری است، ایدئولوژی تلقی کرد.

اسمارت: در رهیافت علمی به دین، برای مثال، اسطوره‌ها^{۲۳}، موضوع اصلی هستند و فیلسوف دین، عمیقاً به ماهیت این امور، توجه دارد. این مسئله، شخص را به قلمرو کلی انسان‌شناسی^{۲۴}، روانشناسی^{۲۵} - که با روانکاوی پیوندی گسترده دارد - و نظایر آن رهنمون می‌سازد. از نگاه من، فلاسفه دین - و فکر می‌کنم که تمامی فیلسوفان - باید به حقیقتی اذعان داشته باشند: باورهای به ظاهر عجیب و غریب و مورد اعتقاد مردم، از نوعی معنا برخوردارند که به آسانی و با شیوه‌ای انعطاف‌ناپذیر، درک و فهم نمی‌شود. بدینسان، برای مثال این باور که مسیح به آسمانها رفت جزئی از اسطوره مسیحیت است (در اینجا واژه «اسطوره» را صرف نظر از صدق یا کذب به کار می‌برم). اما این باور هیچ ربطی به سفینه‌های فضایی ندارد. این نکته که [در اسطوره مذبور] هیچ مکانی برای صعود در کار

نیست، از واضحات است. کسی می‌تواند به معنای این باور در نزد عموم وقوف یابد که اول بار آنرا پدید آورده است.

مگی: آیا بر این اساس می‌توان گفت که فیلسوف دین، بیش از سایر فلاسفه به بسترهای فرهنگی و تاریخی اندیشه‌ها توجه دارد؟

اسمارت: بله من چنین می‌اندیشم. بگذارید مثالی ساده ذکر کنم؛ فیلسوفی در همایشی اظهار می‌داشت که مفهوم قلب ماهیت^{۲۶}، در سنت کاتولیکها، نامعقول و متناقض است. البته من نمی‌خواهم بگویم که مفهوم مزبور، متناقض نیست؛ این مسئله محل بحث است. اما بنا به فرض این فیلسوف قطعاً در اینجا، چیزی وجود دارد که نان و شراب توصیف می‌شود و بنابراین، اساساً چیزی متفاوت [از نان و شراب] است. اما من این تفسیر را بسیار خام می‌دانم، زیرا هدف از آموزه قلب ماهیت، ارائه تبیینی پیچیده است که یکی از تجلیات جزئی مسیح در نزد مردمان را واری می‌کند. به عبارت دیگر، [برای این منظور] و پیش از آغاز بحث، به [فهم] بستر فرهنگی - و در این مورد بستر آیینی^{۲۷} - نیاز مندیم.

مگی: درباره ملاحظات تاریخی چه باید گفت؟ در اغلب مباحث فلسفی، این امور بی‌اهمیت انگاشته می‌شوند، درست است؟ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

اسمارت: به گمان من، در فلسفه دین، تاریخ اهمیت چندانی ندارد. تنها اهمیت تاریخ در این حوزه از نظر من، آنست که برای پرداختن به فلسفه دین، باید دین را بشناسیم و مسلماً بسیاری از مواد در این قلمرو، تاریخی هستند. اما می‌توان به اصطلاح برشی همزمان از فرهنگهای دینی [گوناگون] را در نظر گرفت و درباره آن به پژوهش پرداخت.

مگی: ما راجع به مرزبندی فلسفه دین و ایدئولوژی از یکدیگر بحث کردیم. اما - به عنوان وجه دیگر موضوع - از نظر شما چه مرزی میان فلسفه دین و الهیات^{۲۸} وجود دارد؟ الهیات، رویهمرفته حوزه‌ای است که در دانشگاهها - و از جمله دانشگاه شما - مورد مطالعه و تاءمل قرار می‌گیرد. تفاوت آن [با فلسفه دین] چیست؟

اسمارت: «الهیات» به معنای دقیق کلمه، ماهیتاً نظام‌بخشی به مجموعه‌ای معین از باورها و تعهدات است [البته مردم، غالباً هنگامی که از مطالعه الهیات در دانشگاه سخن می‌گویند، این معنای دقیق را در نظر ندارند] در این کشور، این حوزه به الهیات مسیحی محدود می‌شود. کارل بارت^{۲۹}، به عنوان یکی از بزرگ‌ترین الهیدانان این قرن، صریحاً به اموری می‌پرداخت که خود «جزئیات مسیحیت»^{۳۰} می‌نامید: او ادعا نمی‌کرد که به اصطلاح، در مقام شخصی بی‌طرف به تعیین جایگاه [و محدوده] دین می‌پردازد. وی علناً الهیات مسیحی و در واقع موضعی مسیحی را اظهار می‌داشت. به اعتقاد من، این [عمل] الهیات واقعی است و فلسفه دین از این حیث تفاوت دارد، زیرا ذاتاً مستلزم پذیرش و ترجیح موضعی بر موضع دیگر نیست.

مگی: بنابراین. اگر بخواهیم با واژگانی تخصصی این مطلب را بازگو کنیم - شما پژوهنده بی‌طرف زبان و مفاهیم دینی و نیز شیوه استعمال آنها هستید.

اسمارت: من نیز از حیث تخصص، خود را چنین می‌دانم.

مگی: آیا فکر می‌کنید که برای انجام این امور، باید ضرورتاً مؤمن^{۳۱} باشید؟ یا آیا به نظر شما، یک فرد لادری یا ملحد نیز می‌تواند به چنین اموری بپردازد.

اسمارت: جالب است که شما واژه «مؤمن» را به کار بردید. زیرا یکی از انتقادات من بر برخی متون فلسفه دین، از زمان جنگ، آن بود که مردم وجود مقوله‌ای به نام مؤمن را بدون توضیح بیشتر می‌پذیرند. [اما] مسلماً گروه‌های مختلفی از مردم، به انواع گوناگونی از امور، ایمان دارند. من فکر می‌کنم که پرسش ذیل بسیار اهمیت دارد: آیا فهم عمل یا نماد یا نهاد یا گزاره‌ای دینی امکان‌پذیر است؟ ایمان به یکی از این امور [از جهتی] مزیت محسوب می‌شود. من اخیراً این پرسش را به بحث گذارده‌ام که چرا بسیاری از پژوهندگان تطبیقی دین در کشور ما، عضو کلیسای انگلستان^{۳۲} هستند. پاسخ: زیرا ایشان بیش از کونیکرها^{۳۳} یا ملحدان، مناسک مذهبی را جدی می‌گیرد و این امر در ملاحظه دینی دیگر مفید خواهد بود. اما ایمان ممکن است [از جهتی دیگر] نقص به حساب آید. زیرا برخی چنان از نظر عقلانی [به متعلق ایمانشان] تسلیم شده‌اند که به سختی می‌توانند مواضع رقیب را دریابند.

بنابراین، من به پرسش شما چنین پاسخ می‌گویم: مهم آن است که شخص به فهم مجهز باشد. فردی ملحد یا لادری، می‌تواند بسیار بسیار فهیم باشد، اما همچنین هنگامی که می‌خواهد درباره دین فلسفه‌ورزی کند، ممکن است به اندازه یک فرد ظهورگرا^{۳۴} یا هر کس دیگری گرفتار پیشداوریها شود.

مگی: فلسفه دین، درباره تنها شاخه‌ای از فلسفه است که بسیاری از فلاسفه حرفه‌ای، مشروعیت آن را باور ندارند. من فکر نمی‌کنم که امروزه فلاسفه بسیاری، تحقیق‌گرا باشند، اما با اینحال - بر حسب روایتی ملایم از این مبانی [یعنی تحقیق‌گرایی] - ایشان به هیچ وجه قضایای دینی^{۳۵} را واجد محتوایی جدی و مهم نمی‌دانند و بنابراین به وجود چنین رشته‌ای معتقد نیستند. شما چگونه در مقابل کسانی که دیدگاه اخیر را می‌پذیرند، به این رشته اعتبار می‌بخشید؟

اسمارت: من می‌دانم که برخی از اندیشمندان، حقیقت دین یا اهمیت آن را در جهان بینی^{۳۶} کلی خویش نمی‌پذیرند، اما شاید این امر، بعضاً موجبات اغوای ایشان را فراهم آورد. بگذارید برای بیان مطلب، در اینجا مثالی بیاورم؛ من فکر نمی‌کنم که در اهمیت مطالعه انسان‌شناسی تردیدی باشد. این حوزه بسیار جذاب است و شاید به فهم باورهای طفیلی وسیع از فرهنگهای مختلف در جهان کمک کند. اما بسیاری از این باورها چنان نیستند که شخص انسان‌شناس را - پیش از به سر بردن با قوم خود - چندان تحت تأثیر قرار دهند. بدینسان تمایلات شخص، تعهدات وی و...، چندان به موضوع مرتبط نیستند. با اینحال به گمان من، همانطور که شما فرمودید، غالب نظریات در میان فلاسفه این سرزمین، [راجع به این مسئله] با عدم انعطاف همراه بوده‌اند. اما درباره اهمیت این موضوع به نظر من، باید بحثی فرهنگی را مطرح کرد که من بیشتر از آن سخن گفتم؛ برای فهم فرهنگها - و از آن جمله فرهنگ خودمان - باید باورهایی دینی را بفهمیم که در شکل‌گیری آنها نقشی عمده داشته‌اند. به گمان من، پرسش ذیل، مسایل فلسفی مهمی را در پی دارد: چگونه می‌توانیم باورهایی را بفهمیم که مورد اعتقاد ما نیستند؟ این پرسش به ویژه هنگامی بروز می‌کند که این باورها، کاملاً خاص باشند یا ما آنها را چنین بینداریم. برای مثال یک انسان غربی در فهم این اعتقاد بودائیه که بودا^{۳۷} توسط مایا^{۳۸} وسوسه شد، مشکلات بسیاری دارد. بدینسان، حتی در این سطح - از فلسفه‌ورزی درباره چگونگی پرداختن به انسان‌شناسی

دینی - می توان مجال و کار کردی مهم برای فلسفه دین یافت.

مگی: آیا فکر می کنید که فلاسفه دین، در مناقشات فلسفی سنتی - بر حسب حوزه تحقیقشان - به اتخاذ جهتی خاص و کنار گذردن جهتی دیگر رهنمون می شوند؟ برای مثال آیا می توان گفت که ایشان بیش از نظریه مطابقت^{۳۹} حقیقت، مستعد و پذیرای نظریه انسجام^{۴۰} هستند؟

اسماتر: پاسخ به این پرسش بسیار دشوار است. من به این پرسش به صورتی نسبتاً تلویحی پاسخ گفتم. من فکر می کنم که به قول شما، گرایشی به سمت نظریه انسجام به چشم می خورد. این سخن دقیقاً بدین معناست که می توان مفاهیم دینی را در قلمروهایی وسیعتر گنجانند. بر این اساس، میان مفاهیمی خاص نظیر رحمت^{۴۱} یا رستگاری^{۴۲} و موقعیتهایی خاص در جهان یا حتی خارج از آن به اصطلاح مطابقتی یک به یک وجود ندارد. اما من ترجیح می دهم که فلسفه دین را ملزم به همخوانی با تحولات نوین در فلسفه علم بدانم؛ در فلسفه علم نکات ذیل مورد تاءکید قرار می گیرد: عقاید [علمی] بر مفاهیم نظری مبتنی هستند. به علاوه، الگویی بسیار ساده انگارانه که بر اساس آن نظریات علم درست تلقی می شوند، دشواری هایی به همراه دارد.

مگی: امروزه نفوذ ویتگنشتاین اخیر و اوستین بسیار گسترش یافته است. در این صورت، شاید، انواع دیگر فیلسوفان، غیر از شما، بیش از آنکه در آغاز با تحصیل گرایان منطقی^{۴۳} همدل بودند، با فلسفه دین همخوانی داشته باشند.

اسماتر: من نیز چنین می اندیشم. مسلماً، در چند ساله اخیر، فلسفه دین، از نظر چاپ و نشر گسترش بسیاری یافته است. به اعتقاد من، در مورد نفوذ ویتگنشتاین دو رویداد کاملاً متفاوت قابل تشخیص است. رویداد نخست - که من آن را نسبتاً خاص می دانم - به قرار ذیل قابل بیان است: کاربرد نظریات و نکات معینی از ویتگنشتاین که به نوعی خاص از فلسفه دین شکل می دهد. بر اساس این نوع، برای فهم، باید ایمان داشت، به -طوریکه دین یا درست و یابی معناست. من بیشتر، اثر دی زد. فیلیپس^{۴۴}، با عنوان تصور نماز گزار^{۴۵} و سایر آثار وی را در نظر دارم. این نام را بیشتر به این دلیل ذکر می کنم که وی تحت تأثیر راش ریس^{۴۶} - از نزدیکان ویتگنشتاین - بوده است. اما من شخصاً به این رهیافت تمایلی

ندارم، زیرا با پذیرش آن دیگر کاری - یا کار چندانی - نخواهم داشت؛ این رهیافت موجب می‌شود که مطالعه ادیانی بیگانه را احتمالاً...

مگی: ...اتلاف وقت بدانیم.

اسمارت: اتلاف وقت بدانیم، شاید تحول دیگر بیشتر اوستینی باشد؛ یعنی تلاش برای اصطلاحاً نزدیکتر شدن به تحلیل زبان دینی، کنار گذاردن مسایل مربوط به صدق^{۴۷} در وهله نخست و بعد بازگشت به آنها. می‌توان نمونه‌ای از این تحول را در کتاب دانلد اوانز^{۴۸} با نام منطبق خود پسندی^{۴۹} مشاهده کرد. در این اثر، به شیوه‌ای بسیار جالب و بر حسب روش اوستین، از مفاهیمی نظیر اجراگران، استفاده شایانی به عمل آمده است.

مگی: آیا می‌توان تحول مزبور را تا حدود بسیاری [و یا حتی کاملاً] پژوهش تجربی این مسایل قلمداد کرد؛ مفاهیم دینی عملاً چگونه به کار می‌روند و کارکرد واژگان دینی چیست؟

اسمارت: بهتر است بگوییم که تحول مزبور، تلاش برای توصیفی‌تر شدن [زبان دینی] است. من در اولین کتاب خود، با نام عقلمها و ایمانها^{۵۰}، حقیقتاً کوشیدم تا چنین کاری را انجام دهم. این کتاب با تحلیل بیانی و تا حدودی اجراگرانه زبان دینی همراه است.

مگی: به گمان من دو نکته بسیار چشمگیر در مورد ادیان وجود دارد: اولاً به نظر می‌رسد که همه آنها، درباره چگونگی عالم نگرشی دارند. این نگرش، توصیفی تبیینی^{۵۱} از نحوه بودن اشیاء به دست می‌دهد. در ثانی، همه آنها ظاهراً حاوی نظامی اخلاقی نیز هستند. نظام مزبور، مجموعه تعالیمی است از این قبیل که چگونه باید زندگی و رفتار کنیم و چگونه باید روابطمان را با یکدیگر سامان دهیم. اما آیا بر این اساس نمی‌توان گفت که فلاسفه دین نیز دقیقاً همانند سایر فلاسفه و فقط از زوایه‌ای متفاوت با معرفت‌شناسی و اخلاق سر و کار دارند؟

اسمارت: البته، من فکر نمی‌کنم که [این کارکرد] از زوایه‌ای کاملاً متفاوت [صورت گیرد]. اما به نظر من، تا عمل دینی و نیز ایدئولوژی‌ها، ممکن است به آگاهی بیشتری راجع به راههایی بینجامد که در آنها نگرشی نسبت به جهان، با الگوهای خاص از رفتار یا باورهایی درباره

رفتار پیوند دارد (البته من ادعا نمی‌کنم که در میان فلاسفه دین، چنین روندی رایج است) شاید کسی به خلقت جهان توسط خداوند و یا وجود موقفی متعالی به نام نیروانا^{۵۲} که می‌توان بدان دست یافت ایمان داشته باشد. اما این قول که به دلیل باورهای مزبور، باید اعمالی خاص - نظیر عشق به همسایه یا پرهیز از سخنان ناروا - انجام داد، کمی مرموز به نظر می‌رسد. به گمان من، فلاسفه اخلاق، به شیوه پیوند میان جهان بینی و الگوی باورهای اخلاقی در ادیان توجه دارند. این توجه تا حدودی به شیوه ذیل قابل توضیح است: در مسیحیت، مواضع معینی [به انسان] تلقین می‌شود. زیرا در پرستش و نیز در سرگذشت خود مسیح، مواضع بسیار مورد تأکید قرار می‌گیرد. می‌توان این پرسش را مطرح کرد که تا چه اندازه این امور در میان مسیحیان رواج دارد؛ اما یک فرد مسیحی باید تواضع به خرج دهد و این امر [تواضع] تا چه اندازه در میان مسیحیان رواج دارد؛ اما یک فرد مسیحی باید تواضع به خرج دهد و این امر [تواضع] تا چه اندازه در میان مسیحیان وی و نوع سرگذشت یا آرمانی پیوند دارد که بر آن تمرکز می‌کند. این امور نیز، خود تا حدودی در این باور یا جهان بینی کلی انعکاس می‌یابند: خداوند - که باید مورد پرستش قرار گیرد - آفریننده جهان است.

مگی: فیلسوفانی که می‌توان به طور کلی انسان‌گرا خواند [و از آن قبیل ای. جی. آیر^{۵۳}] غالباً پیوند منطقی میان وجود یا عدم خدا از یکسو و اعتباریابی اعتباری نظامی اخلاقی را از سوی دیگر، انکار کرده‌اند. اما من از سخنان شما چنین در می‌یابم که همه پیوندهای عمده الزاماً از نوع منطقی نیستند. در واقع پیوندهایی مهم وجود دارند که ممکن است حاوی لوازم منطقی نباشند.

اسمارت: بله. من نیز این امور را لوازم [منطق] نمی‌دانم من ترجیح می‌دهم این امور را «پیشنهاد»^{۵۴} بخوانم (هر چند واژه مزبور شاید کمی نارسا در نظر آید). به عبارت دیگر سرگذشت یا عملی خاص ممکن است ارزشی را پیشنهاد کند، بدون آنکه مستلزم آن باشد. ارزشهای بدیل دیگر، اصطلاحاً فضای منطقی^{۵۵} معینی دارند، اما میان یک سرگذشت و مجموعه‌ای خاص از ارزشها، همخوانی برقرار است.

مگی: یکی از جذابترین جنبه‌های رشته شما از نظر من، پرداختن آن به مفهوم طبقات^{۵۶} است؛ یعنی شیوه نگرش دینداران به جهان و تمایزی که این شیوه با طرز تلقی ملحدان از جهان دارد.

اسمارت: موضوع پیچیده است. استراوسون^{۵۷} در کتابی به نام افراد^{۵۸} راجع به تحلیل مفهوم شخص سخن می‌گوید. اما برخی از مردم، برخلاف ما انگلیسی زبانها، واژه شخص را لغتی خستی نمی‌پندارند. برخی شیوه تقسیم‌بندی جهان را برحسب موجودات زنده بیان می‌کنند؛ انسانها گونه‌ای از موجودات زنده هستند، حیوانات گونه‌ای دیگر و این تلقی بسیار مهم انگاشته می‌شود. البته منظور من، برخی از مردمان مشرق زمین هستند که چنین نگرشی نسبت به جهان دارند.

مگی: بنابراین، نکته مهم از نظر ایشان، آنست که ما موجوداتی زنده هستیم - و نه اشخاص.

اسمارت: بله، اما مهمتر از آن، وقتی موضوع در سطح اجتماعی مطرح می‌شود، چنین پرسشهایی اهمیت می‌یابند: آیا فرد رهاب است؟ آیا برهمنی است؟ به کدام کاست^{۵۹} تعلق دارد؟ اینها از نظر مردم، طبقات واقعی بسیار مهمی هستند. من فکر می‌کنم که این سخن در جامعه ما نیز صدق می‌کند. بدینسان، ما به تحلیل مجموعه‌ای بزرگ از مفاهیم نیازمندیم که در مجاورت مفهوم «شخص» قرار دارند. ممکن است برخی برخورد‌های فلسفی، بسیار محدود و حتی وابسته به فرهنگ باشند برای مثال مفهوم «کارگر» را در نظر بگیرید. هر کسی از مفهوم «کارگر» استفاده نمی‌کند. اما اگر شما این مفهوم را به کار برید، موضوع تفاوت خواهد یافت.

مگی: آیا به نظر شما فلسفه دین، کالای باارزشی برای ارسال به حوزه‌های مجاور خود دارد؟

اسمارت: من فلسفه دین را یکی از مهمترین بخشهای مربوط به مطالعه دین می‌دانم، زیرا یا تأمل در تاریخ ادیان مسلماً با پرسشهایی فلسفی رویه‌رو خواهیم شد. بدینسان یکی از ثمرات فلسفه دین برای حوزه‌های مجاور آنست که موجب می‌شود تا مطالعه دین، با حرکت به سمت علوم اجتماعی روشنگر باشد. به اعتقاد من، می‌توان مهمترین نقطه تحول در فلسفه را فلسفه علوم اجتماعی - به ویژه انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی - قلمداد کرد. علاوه بر این فلسفه دین نیز تقریباً واجد ماهیتی همسان با علوم اجتماعی است.

مگی: یعنی شما نمی‌توانید با قطع نظر از فلسفه دین، به فلسفه انسان‌شناسی یا جامعه‌شناسی بپردازید!

اسمارت: اگر اجازه بدهید، بحث را به شیوه‌ای دیگر بیان می‌کنم: دین و پدیده‌های مشابه نیز موضوع پژوهش جامعه‌شناسان هستند، تا آنجا که برخی پرسشهای مربوط به روش - به ویژه در پدیدارشناسی دین - درباره این امور نیز مطرح می‌شوند. یکی از موضوعاتی که من در حال حاضر سعی در نوشتن درباره آن دارم، پدیدارشناسی دین است. زیرا این موضوع را از نظر روش، در علوم اجتماعی و حتی علوم انسانی نیز بسیار مهم می‌دانم. اما راجع به جهت دیگر بحث، یعنی فلسفه چندان اطمینان ندارم. من مطمئن نیستم که فلسفه دین - جز درگیری و رابطه بیشتر با فلسفه علوم اجتماعی - تماس چندانی با دیگر حوزه‌های فلسفه داشته باشد. مسلماً در بیست و پنج ساله گذشته، [متخصصان] حوزه‌های دیگر، پا در کفش [الهیات] گذارده بودند - به عبارت دیگر مباحث محوری فلسفه و خصوصاً موضوعات معرفت‌شناسی، شاید بنا به ضرورت، مسایل مربوط به حقیقت دینی را تعیین بخشیده بودند.

مگی: آیا هیچگاه، تعیین این قلمرو بواسطه وضعیتی فلسفی به طور کلی رایج بوده است؟ به عبارت دیگر، آیا هیچگاه مسایل مهم و مطرح در فلسفه رایج، موضوعات بحث در فلسفه دین را تحت الشعاع قرار داده‌اند یا عمیقاً بر آن تاثیر گذار بوده‌اند؟

اسمارت: بله، اما فکر می‌کنم که گفته من درباره علوم اجتماعی و نظایر آن، با این موضوع بی‌ارتباط نیست. زیرا معرفت‌شناسی خود عمیقاً متأثر از دانش روز بوده است؛ به عنوان مثال، می‌توان رابطه [معرفت‌شناسی] افلاطون و ریاضیات را ذکر کرد. همچنین در دوران جدید نفوذ عمیق فیزیک را [بر معرفت‌شناسی] شاهد بوده‌ایم. به نظر من، خطای مکثوم در برخی روان‌شناسی‌های فلسفی - خصوصاً روان‌شناسی فلسفی رفتارگرا^۶ سعی در استفاده از الگویی فیزیکی بوده است. به گمان من، حتی راجع به کار تجربی در زیست‌شناسی نیز عملاً چنین رویکردی اتخاذ می‌شود؛ برای مثال، در این قلمرو، می‌توان به سادگی از حالت درونی موشها غافل شد و صرفاً به رفتار [آنها] پرداخت. البته اگر در جستجوی علمی واحد [روئای بزرگ قرن بیستمیها] باشیم، باید توجه به علوم اجتماعی را - ابتدا در روان‌شناسی و سپس سایر حوزه‌ها - در رأس امور قرار دهیم. این علوم نباید با فیزیک ناسازگار باشند. اما به نظر من، برای ارائه تبیینی واقع‌گرایانه از انسان، باید به گونه‌ای تعادل را [میان علوم] برقرار نماییم. و من فکر می‌کنم که فلسفه دین، در اینجا می‌تواند

کارساز باشد، زیرا این حوزه با معانی عباراتی سر و کار دارد. یا باید داشته باشد. که به گونه‌ای دیگر با این چارچوب کلی قابل تطبیق نیستند.

مگی: آیا به نظر شما، این حوزه، در شرایط فعلی، نقایص یا لوازمی شایان تاءکید دارد؟

اسمارت: به اعتقاد من، مشکل عمده این حوزه، واسطه‌ای بودن آنست؛ ترکیب «فلسفه...» دقیقاً همانند «جامعه‌شناسی...» در حالتی از تعلیق قرار دارد. زیرا اگر قرار است که «فلسفه الف» قلمروی کامل باشد، باید متعاطی آن به اندازه الف، دربارہ فلسفه نیز بدانند. پدید آوردن چنین شرایطی در نهادهای دانشگاهی و نظایر آن بسیار دشوار است و به گمان من، می‌توان خطای فلاسفه دین را در بیست و پنج ساله اخیر، غفلت از واقعیت‌های دین، ماهیت عمل دینی و زندگی دانست. به علاوه، نقص دیگر این حوزه، عدم رواج و تداول یافتن آن بوده است. برای مثال، شاید بتوان گفت که افراد درگیر با فلسفه دین، به اندازه فلاسفه محض و معمولی، در فلسفه تأثیرگذار نبوده‌اند. به خاطر دارم که در آکسفورد، تمایل خود را به پژوهش در فلسفه دین اظهار داشتیم، دقیقاً پس از اخذ اولین مدرک، مردم مرا به چشم یک دیوانه می‌نگریستند و در سلامت ذهنی من تردید داشتند.

مگی: یعنی اینکار را نامتعارف می‌دانستند؟

اسمارت: یعنی اینکار را نامتعارف می‌دانستند.

مگی: آخرین پرسش من نیز مستقیماً از دل همین نکته برمی‌خیزد. شما ترجیح می‌دهید که این رشته در طی چند سال بعد، به چه صورت تحول یابد یا انتظار دارید که چه تحولاتی در آن صورت گیرد؟ [البته الزاماً پاسخ این دو پرسش یکسان نیست].

اسمارت: من دوست دارم که میان فلسفه‌ورزی و دین پژوهی، تلفیقی اساسی روی دهد. همچنین مایل هستم که دین پژوهان، بیش از گذشته، به دین در سطح پدیدارشناسانه - و نه صرفاً کلامی - بپردازند. البته تحقق چنین طرحی چندان آسان نیست، زیرا مثل بسیاری از عرصه‌های زندگی عقلانی، در اینجا نیز شما رشته‌ای خاص را نهادینه می‌کنید و با

توسل به همین نهادینگی، برخی را فیلسوف به شمار می‌آورید و گروهی را الهیدان و گروهی دیگر را «دین‌گرا»^{۶۱} یا هر اصطلاح بی‌پایه دیگری که بسازید. به اعتقاد من، این مسأله مانعی مهم به شمار می‌رود، اما به هر حال من دوست دارم که این رشته، چنین تحولی بیابد و به علاوه سهم فلسفه دین در فلسفه علوم اجتماعی و متقابلاً نقشی که حوزه مزبور در فلسفه دین دارد، افزایش پیدا کند.

* این مقاله ترجمه بخشی است از کتاب ذیل:

Magee, Bryan. Modern British Philosophy. St Martin's Press, New York, ۱۹۷۱

**بیشتر ترجمه دو مورد از این گفتگوها، در این نشریه و به همین قلم، انتشار یافته بود.

- 1- Ninian Smart
- 2- Lancaster University
- 3- Language, Truth Logic
- 4- A. J. Ayer
- 5- Verificationism
- 6- New Essays in philosophical Theology
- 7- Antony Flew
- 8- Alasdair MacIntyre
- 9- religious language
- 10- empiricism
- 11- Braithwaite
- 12- An Empiricist's View of the Nature of Religious Belief
- 13- John Wisdom
- 14- Hare
- 15- Ian Ramsey
- 16- Religious Language
- 17- The "penny drops" یعنی به تدریج متوجه موضوع می شوید/
- 18- Waismann
- 19- J. L. Austin
- 20- Marxism
- 21- Maoism
- 22- psychoanalysis
- 23- myths
- 24- anthropology
- 25- psychology
26. transubstantiation. به اعتقاد کاتولیکها و ارتودوکسها، در مراسم عشاء ربانی، نان و شراب اگرچه

در ظاهر همچنان نان و شراب باقی می ماند، اما در حقیقت به خون و جسم مسیح تبدیل می شوند. (م)

27- ritual context

28- theology

29- karl Barth

30- church dogmatics

31- believer

32- Anglicans

33- Quakers

فرقه ای از مسیحیان که - برخلاف کاتولیکها - اهمیتی برای مناسک و شعایر و ایشان از مخالفان همچین طبقه روحانیت قایل نیستند و بر نور باطن تاکید نیز می ورزند. سرسخت هرگونه جنگ هستند و شاید به همین دلیل دوستان (Freinds) خوانده می شوند. (م)

34- Seventh Day Adventist (فرقه ای از مسیحیان که ظهور دوباره مسیح را نزدیک می دانند (م))

35- religious propositions

36- Weltanschauung

37- Buddha

38- Maya

در ودانتا جهان پدیداری و رنگارنگ محسوسات که وحدت و وجود کامل شخص را فرومی پوشاند. مایا معرفی شده است. (م)

39- correspondence

40- coherence

41- grace

42- salvation

43- logical positivists

44- D. Z. Phillips

45- The concept of prayer

46- Rush Rhees

47- truth

48- Donald Evans

49- The Logic of Self - Involvement

50- Reasons Faiths

51- explanatory descriptive

52- Nirvana

53- A. J. Ayre

54- suggestions

55- logical space

56- categories

57- Strawson

58- Individuals

59- caste

60- behaviouristic philosophical psychology

61- religionist