



تبیین رابطه‌ی فلسفه جدید غرب با دین

سید حسین همایون مصباح

اختلاف و تباین در روش، خواه در مبنا، خواه در موضوع و خواه در غایت. مثلا اگر مبنای دین ترس و احساس محض دانسته شود و مبنای فلسفه شجاعت در دانستن حقیقت و یا هرگاه هویت دین نه از سنخ اندیشه و نه از سنخ عمل بوده باشد و هویت فلسفه از سنخ اندیشه و استدلال باشد که هست. در این انگاره‌ها گفته شده است که آندو بر یکدیگر اثر متقابل ندارند. به عبارت روشنتر پیامد و نتیجه منطقی چنان نگرشها فقدان رابطه میان آندو می‌باشد. هاینز لاک را می‌توان از نمایندگان چنین نگرشی معرفی کرد.

۲- مرتبیت:

یعنی میان آندو (فلسفه و دین) برهمکنشی و گرایش متقابل وجود دارد چه اینکه آندو را از جهت مبنا، روش، موضوع، غایت کاملا متعدد و متباین بدانیم و یا در پاره‌ای از موارد و مواد یاد شده چنان دوری در مورد آندو داشته باشیم. اینگونه تریابط باز به دو گونه تعامل تقسیم شده است.

۱-۲: فلسفه در تعامل و برهمکنشی مثبت و سازنده با دین.

۲-۲: فلسفه در تعامل و برهمکنشی منفی و ناساز با دین.

تعامل مثبت:

در این گونه برهمکنشی نتیجه و پیامد تلاش و تفکر فلسفی بیرون راندن دین از عرصه زیست و یا نفی آن نمی‌باشد. بلکه در راستای خدمت به دین و به نحوی تقویت و پالایش آن است. این چهره از تعامل در طول ۴۰۰ سال اخیر تک رنگ نمود نداشته بلکه در رنگهای مختلف نمایان گشته است. و همچنین نه بر منطق واحد بلکه بر پایه منطق و روشهای گوناگون تولد و تقویت شده است که اینک به شرح آنها معطوف می‌شویم:

۱) تبیین عقلی از دین یا به عبارت دیگر عقلانی سازی دین. یکی از پیامدهای تعامل مثبت فلسفه با دین در غرب به این صورت انجام گرفت که دین با سیرت عقلی بصورت عقلانی عرضه گردید. این عرضه عمدتا در دو قالب یا در دو بخش صورت پذیرفت یکی وجود و یا هستی شناسی زیرا هستی شناختی صفت است و به معنای هستی شناسانه است و دیگر معرفت شناسی.

پیشگفتار:

شناخت هر پدیده و رویدادی برآیند اعمال روشهای متنوع می‌باشد و با گزینش شیوه‌های مختلف قادر خواهیم شد تا لایه‌های گوناگون موضوع شناسایی را باز شناخته و باز کاویم و از زوایای متعدد بدان بنگریم و بدین طریق به ظرفیت‌ها، قابلیت‌ها، و توانمندیهای آن پی برده و زمینه‌ی بهره‌گیری از آنها فراهم آوریم. بنابراین، با یک روش و شیوه، هیچگاه نمی‌توان یک شیء را بصورت شفاف و همه جانبه شناخت. این نوشتار که "غرب شناسی" جستار مرکزی آنرا می‌سازد از قاعده بالا مستثنی نیست. از این رو همه جانبه شناختن آن در گرو بکارگیری روش‌ها و زوایه‌های متعدد کاوش و نگرش می‌باشد. برای این مهم و یا بر پایه اصل نامبرده در این نوشتار، یکی از این زوایا و روش‌ها برگزیده شده است و آن عبارت از تبیین و تحلیل رابطه‌ی "فلسفه‌ی جدید و دین" در غرب می‌باشد.

شناخت تعامل فلسفه با دین در غرب پس از رنسانس و یا روشننگری بسیار حساس و کلیدی به نظر می‌آید. چونکه روش استدلالی و فلسفی فهم حقیقت و واقعیتها در برهه زمانی یاد شده تاثیر مستقیم بر بسیاری از حوزه‌ها از جمله جایگاه دین در فرهنگ و تمدن غرب داشته است، مانند: دین و علم، دین و جامعه، دین و سیاست، دین و حقوق و... مثلا پس از آنکه علم جدید در غرب زایش نمود. از سوی سنم و روشهای مختص آن ایستارش در قبال دین تعیین نگردید بلکه تفکر استدلالی و فلسفی چگونگی روابط و تعامل آندو را باز نمود. همانطوریکه اعتبار و ساختار خود علم را نیز تفکر استدلالی در قالب فلسفه علم باز شناساند نه خود علم.

با توجه به آنچه گفته شد، از این پس به تحلیل و تبیین تعامل نامبرده می‌پردازیم:

فلسفه جدید و دین در غرب معاصر در آغازین نظر به دو گونه می‌نمایند:

۱- غیر مرتبیت:

به این معنا که ایندو گرایش به یکدیگر ندارند خواه بخاطر

فرایند تکامل و آفرینش می شناسد.

استیس میگوید: "وی (هگل) می گوید ذهن فردی در حالت بی میانجی و جزئی و پایان پذیرش خدا نیست... پس فقط با اعراض از جزئیت خود می تواند با خدا یگانه شود. من چون نفس منفرده انگیزه های خود پرستانه و هوسهای نابخردانه دارم و و ذهنم در ذات خود جزئی است نه کلی. با این وصف ذهن کلی در من نهفته است و هسته و گوهر وجود را تشکیل می دهد" ۱ و در جایی دیگر می گوید: "غایت همه ادیات از میان برون این جدایی و راز پیوستن انسان به خداست" ۲. شلینگ نیز چنین دیدگاهی دارد:

"من عقل مطلق را عقل می نامم تا بدانجا که عقل همچون یکسانی کلی ذهن و عین انگاشته شود. ۳" این ترتیب فلسفه، دین را تشریح عقلی می کند.

اما از بعد معرفت شناختی هر گاه به دین نگریسته می شود، سخن از ضرورت وجودی آن نمی رود بلکه نوك پیکان اندیشه استدلال گر متوجه داده های دینی اعم از درون دینی یا بیرون دینی، معرفتی یا غیر معرفتی، آموزه ها و آویزه های آن می باشد به این معنا که داده های دینی را فهم پذیر و استدلال خواه می دانند و از سویی نفس دین را نسبت به پاره ای از مدعیاتش استدلال گر شناسند.

در تفکر فلسفی غرب جدید اینگونه رویکرد به دین را به روشنی می توان یافت، پاره ای از رهیافت ها در فلسفه دین و کلام جدید بر از چنین رویکردی هستند. دفاع مستدل و عقلانی از وجود خداوند و اهمیت دین در زندگی، عدم تعارض دین و علم، مدلل و معلل ساختن مساله خیر و شر در نظام هستی، زبان شناسی دین، بیان معیارها برای ارزیابی نظامهای دینی، معقولیت باورهای دینی، استدلال پذیری حیات پس از مرگ و دهها مس، له دیگر نمونه های روشن دیگر این رویکردند. پاره ای از حس گرایان (بارکل، لا)، عقل گرایان (دکارت، باروخ اسپینوزا، لایپ نیتز...) فلاسفه تجربی، ایده آلیست ها، وایتهد، چارلز هارتشون. دیوید ری گرین (فلسفه و الهیات پویشی) رهیافتشان نیز از گونه دوم است. مثلا بارکلی می گوید:

از نظر هستی شناسی دین، تولد و پیدایش يك فرایند عقلانی است. و بر این اساس دین پدیده معقول و منطقی در حیات انسانی شناخته و پذیرفته می شود. دین در واقع نه تنها محصول و پیامد اجتماعی متناهی و نامتناهی. کرانمند و بی کران است بلکه پاسخ این پرسش بنیادی است که چگونه متغیر و متبدل وابسته به ثابت و پایدار هست؟ و چگونه نامتناهی و بی کران در کرانمند و محسوس حضور فعال و آفرینشگرانه دارد؟ و اینکه موجودات کرانمند و پایان پذیر چگونه می توانند و یا می شوند که با بی کران و مطلق رابطه برقرار نمایند؟ و فراتر از این متناهی به چه شیوه ای تبدیل به نامتناهی و بی کران می شود؟ دقیقاً چنین سنخ از سئوالات پاسخ می طلبیدند. در مقطعی از تاریخ تفکر فلسفی در غرب روشی پایه ریزی گردید که نه تنها پرسشهایی را فرا روی سئوالات نامبرده می گذارد بلکه فراتر از آن به تبیین و تحلیل وضعیت و فرایند تولد يك پدیده می پرداخت. این روش که در فرهنگ اندیشه فلسفی به ایده آلیسم مطلق شخص وار شناخته شده است زایش ذهن اندیشمندانی چون هگل، شلینگ، فیشته و پس از اینها در نوهگلیان (به شکلی) نمود یافته است. (البته تفاوتهایی نیز میان آنها وجود دارد) در این روش بی کران هست تعیین و تشخیص نسبت به چیزها هنوز معنا و عینیت ندارد یعنی چیزها (جهان، طبیعت، انسان) آفریده نشده اند و آفرینش آغاز ییدن نگرفته است و پس از آنکه آفرینش آغاز می گردد همه چیزهایی که بی کران واجد آنها بود و با آنها در آنمقام بنحوی در سایه نامتناهی هست بودند، حدمند، مشخص و متعین می گردد و به این ترتیب طبیعت و فردیت ا پدید می آیند. این چیزها سرنوشتی دارند که می باید بدانسوی روی گذارند و چون منشا از بی کران دارند طبعاً از درون نگران و پریشان اند و به همین جهت سخت تلاش و پویش می شوند تا با آن یگانه شوند. به این ترتیب آغاز و انجام عالم و آدم در بی کران و مطلق قرار می گیرند. و دیالکتیک جوان روش و منطق مسلط این روند را به سامان می رساند. این ایده آلیسم به انکار عالم طبیعت و محسوس نمی انجامد بلکه اثباتش می نماید و همه را خدا نمی تواند و دین را نه توهم و ترس بلکه ضرورت عینی در

اینکه قدرت خلاق، خلاقانه عناصری را از محیط خود جذب می‌کند! دوم اینکه خود را با تالیف خلاقانه این تاثیرها در یک واحد تجربی فعلیت می‌بخشد - سوم اینکه بر حوادث دیگر تاثیر خلاق اعمال می‌کند - خدا تجسم متعالی و فراگیر قدرت خلاق است... خداوند با همه‌ی تجسم‌های دیگر قدرت خلاق به اعتبار نامحدود بودن مکانی و زمانی و به لحاظ علم و رحمت (ompassim) متفاوت است... خداوند قدرت را در انحصار خود ندارد و نمی‌تواند داشته باشد و بنابراین نمی‌تواند حوادث جهان را به نحو یک جانبه تعیین ببخشد. علت این است که مخلوقات برای فعلیت بخشیدن به خود و تاثیر گذاشتن از قدرت خلاق ذاتی برخوردارند و این قدرت پابمال شدنی نیست. ۶"

ایمان‌نئول کانت که یکی از بزرگترین فلاسفه غرب است بر این باور است که با نگرش و روش اخلاقی ضرورتاً نمی‌توان خدا و با دین را ثابت نمود. هر چند غایت و نهایت اخلاق به دین ختم می‌شود. چه او دین حقیقی را اینگونه می‌شناسد که: "در تمامی تکالیف خود بیرون است. به علاوه این ویژگی خودم‌زید بر روش استدلالی و عقلی است که خدا را به عنوان واضع کل قانون که باید مورد حرمت واقع شود بدانیم" ۷

کانت در عقل‌گرایی تا بدانجا پیش می‌رود که با صراحت پاره‌ای از ادله‌ای که مواد تجربی و طبیعی دارند و از سوی بعضی از فلاسفه جهت تبیین و اثبات خداوند بکار رفته است را رد می‌کند و می‌گوید: ۸

"با برهان استدلال‌کرد چون اینگونه استدلال تنها در جهان محسوس معنا می‌یابد."

از این رو خودش دامن براهین پیشین را می‌گیرد و بر پایه تحلیل مفهوم وجود، بل میان مفهوم و مصداق را برقرار نموده و اثبات خدا می‌کند (برای توضیح بیشتر براهین به کتابهای مربوطه مراجعه شود).

ریماروس، منتسکیو، فونتئل و مویرتویی، ولتر و... از کسانی‌اند که به تفسیر عقلانی دین می‌پردازند. ولتر از طریق برهان علیت "غایی" و "امکان" بنیادین‌ترین آموزه دین یعنی وجود خدا را اثبات می‌کند. نیچه که از منتقدین و از بانیان

"چیزهای محسوس به واقع وجود ندارد و اگر وجود داشته باشد ضرورت مدرک به ذهن نامتناهی‌اند، بنابراین ذهن نامتناهی یا خدا هست. این برای شما براهنی مستقیم و بی‌واسطه از روی مبدائی بسیار بدیهی بر هستی خدا را به دست می‌دهد" ۴

در این عبارت رکن‌ترین رکن و آموزه دین یعنی وجود "خدا" با روش استدلالی و عقلی تبیین و اثبات می‌گردد. و یاکیت‌یندل تلاش عقلی می‌نماید تا معیارهایی را بدست آورد که با کمک آن بتوان دین درست از نادرست را تشخیص داد. این معیارها همگی منطقی، آزمون‌پذیر و قابل استدلال می‌باشند. مثل اینکه:

"گزاره‌های بنیادین (یا اصول اعتقادات) هر دین باید با یکدیگر سازگار باشند.

صادق دانستن یک نظام دینی باید با صادق بودن آن نظام سازگار باشد.

در صورتی که تنها دلیل عرضه یک نظام دینی حل معضل خاص باشد. اگر آن نظام در حل آن معضل ناکام بماند دیگر دلیلی برای پذیرش آن نظام باقی نخواهد ماند.

یک نظام دینی باید قابلیت تفسیر و تبیین تجربه‌های غنی و گسترده بشر را داشته باشد.

حقایق بنیادین یک نظام دینی نباید با دستاوردهای مسجل (علمی یا روانشناختی) تناقض داشته باشند" ۵

دیویدری گریفین (پروفیسور فلسفه دین، بنیانگذار کانون جهان‌پامدرن در سانتابار برای کالیفرنیا و صاحب نظر در الهیات پسامدرن) و جمعی از اندیشمندان پویشی در مقابل دلایل رد خدا که از سوی مدرنیته دو ارائه شده است، ایستادگی می‌نمایند و بار دیگر حضور آفرینشگرانه خداوند را در جهان هستی و حیات بشری بی‌آنکه آزادی و قدرت انسانی را انکار و نفی نماید، بر پایه و منطق قدرت و توان خلاق همه‌ی موجودات (از کودک، انسان تا خدا) را ثابت و مدلل می‌سازد. یعنی با ارائه تفسیر ویژه قدرت و تسری آن نسبت به همه مخلوقات بر این مهم استدلال می‌آورد:

"در قدرت خلاق هر حادثه‌ای، سه مرحله وجود دارد: اول

است.

به هر ترتیب، هابز فلسفه را تبیین علیّ عالم و پدیده‌ها می‌داند که تحقق چنین تبیینی تنها در نمایش و آرایش علمی عالم و آدم حضور و ظهور می‌یابد. و از آنرو که دین و آموزه‌های بنیادینش چنین آرایش و تبیین را بر نمی‌تابد در نتیجه فهم‌ناپذیر می‌گردد بی‌آنکه به اصل وجود و بود آنها آسیبی برسد. هابز می‌گوید:

"ممکن است کسی با دیدن چیزهای دیدنی جهان و سامان ستایش‌انگیزشان علتی برایشان تصور کند که آدمیان نام خدا بر آن می‌گذارند. و با اینهمه هیچ‌گونه تصویری یا صورتی از او در ذهنش نداشته باشد."

لاک در امکان وحی و الهام الهی و وجود خداوند هیچ تردیدی روا نمی‌داشت. ولی همه را رهیافت شناخت شهودی انسان می‌دانست. با وجود این "لاک" را نمی‌توان با قطعیت از کسانی که به فهم‌ناپذیری و در نتیجه غیرعقلانی بودن دین باور دارند دانست چه او به صراحت بوسیله برهانی که تملیق از امکان و علیت است وجود خدا را ثابت می‌کند و وجود پیامبر را منافی با قرار گرفتن تمامی نیروهای انسان در وضع طبیعی شان نمی‌داند. البته از این حیث که ایشان حقایقی را در مورد خداوند باور دارد که به فهم نمی‌آید، و تنها از طریق الهام خداوند مکشوف می‌افتد، از کسانی می‌تواند قرار گیرد که به فهم‌ناپذیری پاره‌ای از دین باور دارند.

۳ - منطوق احتمال:

پس از اوایل مدرنیته یعنی در آغاز مرحله دوم مدرنیته روایتی از علم جدید شکل گرفت و نهادینه شد که از آن به روایت کلان اسم برده می‌شود. این روایت از علم که یکی از مبانی سکولاریسم را نیز می‌ساخت، دو ویژگی داشت:

(۱) قطعیت (حتمیت)، (۲) فراگیری و عمومیت

این دو مختصه یا ویژگی مستلزم پیدایش و سیطره امور زیر گردید:

- ۱ - داوری و قوانین علمی قابل خدشه و نقد نبوده و پایانی‌ترین سخن را در مورد حقایق عالم و آدم عرضه می‌دارد.
- ۲ - داوری و قوانین علمی جامعترین چهره حقایق عالم را

اندیشه فلسفی ساختار شکن می‌باشد، با اینکه از سخنانش در مورد "خدا" و "دین" استفاده‌ها و استنباطهای متناقض شده است. بر این باور است که نظریه "خدا" انسان‌شناسی را نتیجه می‌دهد که رهیافتش آفرینشگری ارزش‌ها و فهم‌پذیری جهان از سوی انسان می‌باشد. نیچه نه با شهود بلکه با تعقل و استدلال صورتی از دین (کلیسای مسیحی) را که سیرت از پیش تعیین شده و قالب گرفته‌ای برای رفتار و کردار انسان و نیز سرنوشت او ترسیم مینماید به نقد می‌کشد.

موارد آورده شده، نمونه‌های گونه‌ی دوم از تفسیر و تبیین عقلی دین (عقلانی‌سازی دین) را در سیر تطوری فکری فلسفی پس از رنسانس در غرب را نشان می‌دهد که به گونه‌ی در تعامل مثبت با دین قرار دارند. (البته آنچه در این بخش آمده است قابلیت نقد و بازبینی را دارند. ولیکن این مهم از هدف فعلی این نوشتار بیرون است).

۲) غیرعقلانی سازی دین:

اندیشه فلسفی نوین غرب در مقاطعی از مراحل حرکتش داده‌هایی عرضه داشته است که پیامدش غیرعقلانی بودن دین و آموزه‌هایش می‌باشد. بدین معنا که نه خود دین و نه آموزه‌های آن با استدلال عقلی و علمی فهم‌پذیر نیستند چون دین صورتی از حیات شهودی و درونیافتنی است نه صورتی از حیات عقلی (چنان که هگل بر آن بود) و به همین جهت از فهم‌ناپذیری، وجود‌ناپذیری دین بدست نمی‌آید. بنابراین، اندیشه فلسفی نفی دین نموده بلکه به گونه‌ی قلمرو و ماهیت آن را تعیین می‌نماید هر چند غیر مستقیم و ما بخاطر چنین پیامدی این نگرش را زیر مجموعه تعامل مثبت فلسفه با دین قرار دادیم نه تعامل نفی.

نتایج اندیشه فلسفی هابز و لاک در حوزه دین پژوهی نمایانگر این بینش می‌باشد، هر چند در آغاز این جستار این دو شخصیت را از کسانی دانستیم که فلسفه و دین را غیرمرتبط می‌دانند اما این بجهت تفاوت موضوعی، روشی و غایی فلسفه و دین نزد آندو بوده است. و مانع از آن نیست که داده‌های یکی را در دیگری نتوان بکار بست. به علاوه این دیدگاه در آنجا یکی از نظریاتی است که پیرامون تفکرات آنها گفته شده

پاره‌ای از داوریه‌ها عرضه نماید و نیز دین، بخشی از روش دست‌یابی و تقرب به حقیقت بوده به این ترتیب نوع تفکر فلسفی پیش‌زمینه تعامل مثبت با دین و اندیشه دینی را فراهم می‌آورد.

از سوی دیگر فلسفه باکالبد شکافی علم به ساختارشناسی آن دست می‌یابد و با کشف مختصات و ویژگی‌های هر یک از سازنده‌های آن، منطقی برای بحث‌های مقایسه‌ای و تطبیق میان علم و دین را ایجاد نموده و مجاری گفت‌وگو را مشخص ساخته و با ساختارشناسی آندو، روش تعارض‌زدایی آنها را قوت می‌بخشد. روشن است که این نوع از اندیشه فلسفی در خدمت دین است تا خیانت به آن، چون در دنیای علم و زندگی مبنا و منطبق علمی برای حضورش در صحنه حیات فراهم می‌سازد.

۴- کارکرد شناسی:

از مهمترین اندیشه‌های فلسفی به ویژه در حوزه اجتماعی تفکر کارکرد شناسی می‌باشد. در این نوع از تفکر ماهیت و ساختار یک چیز و نیز ریشه و مبدأ آن نقطه مرکزی و محور اندیشیدن نیست و همچنین خودشیء برای خودش مطلوبیت ندارد. آنچه در این تفکر محور است و مطلوبیت دارد کارکردش در حوزه‌ها و عرصه‌های مختلف می‌باشد.

هنگامیکه با این نوع از تفکر فلسفی سراغ دین گرفته شد دو گرایش متفاوت بر آن می‌گذارد. یکی تخریبی و تدافعی و دیگر پالایشی و تکمیلی. گونه‌ی نخست در بخش بعدی بیان می‌گردد. در اینجا طبعاً از سنخ پالایشی آن سخن می‌گویم.

بر پایه این تفکر دین ماهیتی جز کرد و کار نمی‌تواند داشته باشد. و اگر هم داشته باشد به آن توجه نمی‌شود. طبق این اندیشه قلمرو دین اخلاق است یعنی مبنای درست عمل کردن و بر اساس قانون اخلاقی حرکت نمودن. دین نیامده تا تبیین علمی از جهان عرضه کند و با کشف خصوصیات و روابط اشیاء، ترکیب و تولید نوین از آنها فراهم آورد. جهان طبیعت چونان ماده برای انجام وظیفه اخلاقی در آن دانسته و نگریسته می‌شود و مهمترین نظمی که بر جهان حاکم است و ساز و کار آنرا می‌سازد نظم اخلاقی است و این نظم اخلاقی جز وجود

باز می‌نماید و آینده "زیست" و "هست" را صد در صد تعیین می‌کند.

۳- قوانین علمی تنها روش مطمئن شناخت و کشف حقیقت است.

قوانین علمی معیار و ملاک درستی و نادرستی داوریه‌های دیگر می‌باشد.

به این ترتیب دین بطور طبیعی از صحنه و بویژه میدان معرفت بیرون می‌گردد و راه تعامل با آن مسدود می‌شود، ولیکن آن دو مختصه و لوازمش پس از چندی در اثر بویش و کنکاش اندیشمندان و جمعی از فلاسفه علم لزان گردید. فلسفه علم با تشریح و کالبد شکافی مفاهیم، زبان، قوانین، نظریات و روش علم به این نتیجه رسیدند که منطبق علم، منطبق احتمال بیش نیست. قطعیت و فراگیری به معنای یاد شده در علم وجود ندارد. هر چند پر قدرت‌ترین شناخت می‌باشد چونکه علم از حالت دوارزشی (صدق و کذب) بدر آمده و منطبق سه ارزشی که نه تنها حالت سومی بین صدق و کذب پدید می‌آید، بلکه نفس صدق و کذب مدرج و مرتبه‌دار می‌شود، و این عملاً توان مانور، انعطاف‌پذیری و تعامل علم را افزایش می‌دهد. البته این داوریه فکر فلسفی را هویت و ماهیت خود علم نظیر مکانیک کوانتوم، فیزیک هسته‌ای و فیزیک نسبیت و بیوشیمی و بیوتکنولوژی نیز تایید می‌کند.

بهر حال پیامد مستقیم فلسفه علم (ابطال‌پذیری، تایید‌پذیری...)، در حوزه شناخت این شد که:

۱- علم نمی‌تواند بصورت جامع از چهره واقعیات و حقیقت پرده برگیرد.

۲- با علم نمی‌توان آینده جهان هستی و به ویژه سرنوشت حیات بشری را با قطعیت تمام و با ضریب اطمینان صد درصد تعیین کرد.

۳- علم معیار و ملاک درستی و نادرستی تمام داوریه‌ها نیست.

۴- علم تنها روش دست‌یابی و تقرب به حقیقت نیست. پرپیداست که این پیامدها خود مستلزم این است که گونه‌های دیگر از آگاهی و معرفت مثل دین می‌توانند سهمی در پرده‌گیری از حقیقت داشته و مبنائی برای درستی و نادرستی

را نه متعلق و نه سرچشمه معرفت و شناخت دانسته، بلکه متعلق ایمان و گردیدن و گرویدن شناختند. یعنی با صرف ایمان و حرکت می توان بود، اما نمی توان شناخت. و برای شناخت، پدیدار، لازم و ضروری است. و از سویی برای حیات و زندگی "وجود" رکن بنیادین می باشد و به تعبیری وجود پایه ی بودن و هستی است و پدیدار در فضای آن نمود پیدا می کند. به این ترتیب پدیدار شناسی:

اولا - قلمرو معرفت و وجود را از هم تفکیک می نماید.
ثانیا - وجود برای هستی و حیات عنصر کلیدی است. و بر پایه آن ایمان، خدا و حضور دین در جهان هستی و زندگی دنیایی ضروری و مهم می گردد. چون قلمرو وجود در دسترس ایمان و متعلق بنیادیش "خدا" می باشد.
ثالثا - شناخت تنها به پدیدارها تعلق می گیرد که برای حیات اهمیت اساسی دارد.

رابعا - با تفکیک نامبرده همزیستی مسالمت آمیز علم و دین فراهم می آید به این ترتیب فکر فلسفی یکی از چالشهای تعارض آور فرا روی دین را می زداید. و به این شکل فلسفه و دین در تعامل مثبت قرار می گیرند.

"در واقع تمام فلسفه ی باسپرس مبتنی است بر اساس تمایز وجدانی میان پدیدار و وجود: قلمرو شناسایی در دایره پدیدارها محدود است، و وجود فقط در دسترس ایمان است که آن دیگر شناخت نیست"^{۱۱}

از دیدگاه گابریل مارسل ورود در سپهر دینی تنها از راه ایمان انجام می گیرد که از مقوله پدیدار نمی باشد همو می گوید:

"آنچه به نظر من می آید این است که در نهایت یک عهد و میثاق مطلق وجود خواهد داشت که آن را تمامیت من، با دست کم واقعیتی از من می بندد و هرگز انکار این واقعیت جز در صورت یک انکار کلی ممکن نیست. ظرف این تعهد تمامیت وکل وجود است و در حضور این کل و تمامیت انجام می گیرد. این است ایمان"^{۱۲}

البته پیرامون شناخت اجمالی فلسفه برون ایستایی (Existentialism) در بخش بعدی به اختصار سخن گفته خواهد شد. و از سوی شخصیت هایی که از آنها در اینجا

الهی چیزی دیگر نمی تواند باشد. به این ترتیب دین کارکرد اخلاقی دارد نه شناختاری و تفننی و به همین جهت قلمرو دین و علم غیر متداخل گردیده و تعارض و تنش میان آنها پیش نمی آید. فیخته این دیدگاه را چنین توضیح می دهد:
"اگر به شیوه ناب فلسفی سخن گوئیم در باب خدا می توان گفت که: او یک موجود نیست بلکه کرد و کار ناب است و زندگی و اصل نظم جهانی زبرحسی"^{۱۳}

جمعی دیگر بر بنیاد همین تفکر فلسفی کرد و کار دین را تقویت و تولید احساس برین و دریافت های تعالی بخش دانسته که توسعه شخصیت معنوی انسان را همراه دارد و پایه های نوع دوستی و زیبایی شناسی را در درون استقرار می بخشد و به این ترتیب ضرورت حضور دین در زندگی دنیوی در کنار سایر عناصر و سازنده های حیات، ملموس و معقول می گردد.

۵ - پدیدار شناسی و برون ایستایی:

رشته ای از تفکر فلسفی که در قرن ۱۹ شکل گرفت و در قرن ۲۰ توسعه پیدا نمود بنام پدیدار شناسی (phenomenology) از آن یاد می شود.

پدیدار شناسی در واقع بنیاد معرفت و شناخت و حتی معرفت شناسی را طر حریزی می کند به یک صورت نمود عینی و بیرونی نداشته است. در صورتی از آن، عین و عینیت رکن قرار می گیرد و هر گونه پیش در آمدی مثل فرضیات، نظریات و تصورات بی فروغ می گردد (چهره ای که در راستای تقویت و تولید مبانی علوم طبیعی - تجربی است) و صورت دیگر، که در آن ذهن و وجدان در کنار پدیده ها جایگاهی پایه ای در معرفت بدست می آورند. طوریکه حضور پدیدارها در عالم ذهن و وجدان، شناخت را تولید می کند و... اما، تمامی این چهره ها در یک چیز مشترک اند و آن "پدیدار" است؛ بدین معنا که پدیدار مادر معرفت است و معرفت تنها در قلمرو پدیدارها زایش می یابد و بر پایه تفکر فلسفی پدیدار شناسی و فلسفه برون ایستایی به آنها تعلق می گیرد. باره ای از متفکرین این مکتب ها به تحدید و تعریف قلمرو، ماهیت و حتی مبنای دین پرداختند. و جایگاه و خاستگاه دین را حوزه وجود دانستند. و این حوزه

بر پیداست که این سئوالات، پاسخ می‌طلبد و یافتن پاسخ مناسب برای هر یک در گرو پویش نوآورانه فکری است که می‌باید به طرح نظریات و دیدگاههای نوین بیانجامد به عبارت دیگر هنگامی به پاسخ مناسب دست می‌یابیم که نظریه‌های جدید با قدرت تبیین بالا را پیرامون مسائل یاد شده تولید نموده و در محک آزمونهای پر قدرت قرار بدهیم.

طبیعتاً فرایند یاد شده درایش مستقیم و سازنده هم بر معرفت دینی و هم بر عمل دینی می‌گذارد. و ما را قادر می‌سازد تا میکانیزم سالمی برای حضور دین در دنیای مدرن و پسامدرن بیابیم و چگونه همیاری و همزیستی علم و دین، مردم سالاری و دین، حقوق بشر، توسعه، رشد و رفاه را با دین معرفی و تولید نماییم و از این طریق به سوی کارآمدی و کاربردی شدن دین گام برداریم.

به این ترتیب فلسفه در تعامل با دین قرار می‌گیرد. البته ممکن است این نوع فلسفه پیامدهای منفی را در ارتباط با دین به همراه بیاورد. ولیکن این نسبت به پیامدهای مثبت‌اش در حوزه تعامل با دین کم فروغ است. چه اینکه خود پیامدها و نتایج منفی که گرفته شده و یا می‌شود بنحوی در خدمت فربه شدن معرفت دینی و تحکیم و تشخیص جایگاه آن قرار می‌گیرد.

۷ - فلسفه تکامل‌گرا:

تکامل‌گرایی بمنابۀ اندیشه فلسفی در طول حیات و سیر تحولش تک چهره ظاهر نشده است. بلکه در چهره‌های مختلف و متنوع نمایان گشته است. طوریکه پاره‌ای از این صور کاملاً در مقابله هم قرار می‌گیرند مانند تکامل‌گرایی داروین، لامارک از سویی، و تکامل‌گرایی، برگسون، و اینهد از سوی دیگر، پابرسون با سیمویل الکساندر، یا وایتهد و هگل. همچنین تکامل‌گرایی هنگامیکه با دین به گفت و گو مشغول می‌شود، یکسان و مونولوگ عمل نمی‌کند، بلکه چند سو؛ کشنده و سازنده وارد میدان می‌شود.

کلیدی‌ترین آموزه دینی که در اندیشه وایتهد، حیاتی جلوه می‌کند، پذیرش و اثبات حضور آفریشنگرانه پیوسته و مستمر "خداوند" در جهان هستی می‌باشد و این مهم را با کمال اصول

نامبرده شده است مثل گابریل مارسل و یاسپرس مایل نبودند تا از آنها به نام فیلسوف اگزیستانسیالیسم بمعنای معروفش یاد بشود و از جمله آنها محسوب گردند. از این رو اسم این محور را پدیدار شناسی و فلسفه برون ایستایی که تفاوتی با اگزیستانسیالیست دارد، گذاشتیم. چون تحلیل بالا بر اساس طرز تفکرهای فلسفی نامبرده انجام گرفته است.

۶ - هرمنوتیک:

هرمنوتیک هر چند پیشینه طولانی دارد ولی در این نوشتار از آن سلسله سخن گفته نمی‌شود. و چیزیکه در پی آئیم از دوران جدید است که در غرب آغاز می‌شود. هرمنوتیک از مقطع نام برده شده تا اکنون معنا و قلمرو گوناگونی برداشته است. طوریکه در ذهن "هایدگر" چهره‌اش با معانی و صور پیشین آن کاملاً متفاوت جلوه می‌کند. اما آنچه در سیر تطوری آن غالب است و امروز نیز از آن سخن می‌رود هرمنوتیک چنان فلسفه روش‌شناسی در راستای فهم می‌باشد نه قرائت. طبیعی است که در اینجا منظور، فهم دین (هم بمنابۀ صورتی از حیات و هم چنان متن زبانی و گفتاری) می‌باشد. این نوع نگرش و اندیشه فلسفی سئوالات فراوانی را فراوری ما گذارده و می‌گذارد. از قبیل:

- متن دین چه نسبتی با واقعیت بیرون دارد؟

- آیا رابطه آندو یکسویه است و یا دیالکتیکی؟

و اگر دو سویه و یا دیالکتیکی است میکانیزم بر همکنشی چگونه هست؟

- آیا متن بتمامه انعکاس واقعیت است یا خیر؟

- دین از چه ساختار و زبانی پیروی می‌کند؟

- آیا دین و متن معنا و مضمون ثابت و مستقل دارد یعنی معنای متن همانست که پدید آورنده آن قصد کرده است. یا خیر؟

- آیا معنا مضمون متن چیزی بریده و منفصل از پدید آورنده

و مربوط به ذهن خواننده آنست؟

- برای فهم دین و متن میزان نقش آن چگونه هست؟

- آیا دین هویت پدیداری دارد و یا ماهوی و ذاتی؟

و دهها سؤال دیگر

فلسفی خویش یعنی گذر زندگی و زمانمندی اشیاء، برهمکنشی، پیوند و ارتباط متقابل، اثر متقابل و خودآفرینی هستومندها، را به انجام می رساند.

ایشان بر پایه همین اصول خداوند را اساس نظم، اساس ابتکار و نوآفرینی رویدادوار در جهان هستی می داند. بی آنکه خودآفرینی، آزادی و علت فاعلی هستومندها و اشیای دیگر، (انسان، نبات، الکترون) را نقض کند. بلکه برعکس از طریق انگیزش و شوق تقویت می نماید. خداوند تنها علت فاعلی در فرایند ابتکار، نظم و خلاقیت نیست. و در کنار دیگر علت های فاعلی به آفرینشگری مشغول است هر چند اساس آنها می باشد. به این ترتیب و ایتهد جمع بین خدا و خرد بشری، دین و علم و تکنولوژی را تسهیل می سازد.

همو با زبان تمثیلی روانه ی نامبرده را باز می نماید :

این ذات خود بر وفق در جات وفاقی که بار رویداد های فراینده دارد، به جهانی سر میکشد ... و این جهان را تعدیل می کند به نحوی که هر فعلیت زمانی شامل آن به عنوان واقعیت می گردد ... آنچه در جهان انجام می گیرد در آسمان تبدیل به واقعیت موجود در آسمان به جهان باز می گردد. به دلیل این رابطه دو سویه ... و فیضانش دوباره به جهان سرازیر میکند به این معنی خداوند رفیق اعلی است. همدرد و همرنجی است ک درد اشناست " ۱۷

تعامل منفی:

باز کاوی تفکر فلسفی جدیدی در غرب همانطوریکه بیانگر تریابط سازنده فلسفه با دین بوده و هست نمایشگر تعامل منفی آندو نیز می باشد.

منظور از تعامل منفی این است که تفکر فلسفی به گونه ای با دین در تعارض قرار می گیرد و در پی بستن دست و پای دین می باشد. و در نهایت حضور و بودنش را در عرصه حیات غیر ضروری و ویران کننده می یابد. تعامل نامبرده و پیامدهایش در انگاره های متنوع با نگره و گرایشات مختلف فلسفی ابراز شده است که اینک قلم تشریح را در صفحه صدرشان می کشیم.

۱- زبان شناسی فلسفی:

فلسفه جدید در غرب پس از سالهای ۱۹۰۳ سیرت و صورت دیگری پیدا کرد و این تغییر با کارهای راسل و تا حدودی و ایتهد و پس از آنها با تاملات فلسفی ویتگنشتاین در رابطه ی حقایق و واقعیات بیرونی و طبیعی از سویی و زبان از سوی دیگر آغاز و حالت انقلابی بخود گرفت. به ویژه ویتگنشتاین که با خلق و ابداع دو نظریه یا مکتب در فلسفه ماهیت فکر فلسفی را دگرگون کرد. دغدغه اصلی اینها بویژه ویتگنشتاین این بود که؛ زبان چیست؟ چه نسبتی با اندیشه دارد؟ رابطه آن با واقعیات چگونه است؟ اندیشه چه نسبتی با پدیده های طبیعی دارد؟ معنا چیست و چگونه پدید می آید؟

بالاخره این دغدغه ها و تاملات بدینجا منتهی شد که زبان تصویر متناظر از واقعیت دانسته شد. ۱۸. به این معناکه قضایا و گزاره هایی که با آنها از جهان طبیعی سخن می گویم از بخشها ریزتر ساخته شدند که هر کدام آنها نامهایی است بزاء بخش ها و یا اجزائی از واقعیات بیرونی، و چون جهان طبیعی براینند ترکیب مرتب آن اجزاء و یا بخشها می باشد، طبعاً زبان نیز از کنار هم قرار گرفتن نامها به همان ترتیب تولد می یابد. به این ترتیب ساختار زبان با ساختار طبیعت یکسان و مشابه هستند. حال قضیه، گزاره و یا اندیشه ای که از آن ساختار تبعیت می کند، بازنما و تصویر متناظر از واقعیت بوده و در نتیجه معنادار است. و اگر غیر از این باشد بی معنا خواهد بود. در واقع فلسفه زبان، ملاک معناداری و معنایابی برای زبان و اندیشه ارائه می کند. طبق این ملاک و معیار، معناداری هر گزاره و اندیشه ای در گروه بازنمایی متناظر آن از واقعیات بیرونی می باشد. زمانی که بین را با این معیار می نگریم در می یابیم که گزاره و اندیشه و قضایای دینی (زبان دین) بازنمایی از واقعیات طبیعی نبوده و تصویر متناظری از جهان طبیعت ارائه نمی کند. در نتیجه زبان و داوریهای دینی یسکر بی معناست. چون بی معناست دین از دنیا ببرد و از جهان طبیعت بیرون گردد زیرا امر بی معنا به داروی معرفت است و نه درمان عمل.

۲ - فلسفه تحلیل زبان:

در اینجا زبان همچنان بطور جدی موضوع فلسفه است و از مسائلی است که باز هم ذهن اندیشمندان فیلسوف را خود معطوف داشته است. اما نه با رویکرد ساختارشناسانه به زبان و کشف معنا در آن (چنانکه در فلسفه زبان صورت می‌گیرد) بلکه با رویکرد کاربردی شناسانه به زبان.

اینجا مفاهیم، گزاره‌ها و در مجموع زبان، از پیش معنا ندارد. بلکه معنای آن در روند کاربردش ایجاد می‌شود. معنای یک مفهوم و یا گزاره برآیند گونه‌ی خاص کاربرد آن می‌باشد. ۱۹ در اینجا گزاره‌ها و مفاهیم، تصویری از واقعیات نیستند، بلکه صورتی از زندگی و حیات خواهند بود. بهر ترتیب برآیند چنین نگرش فلسفی به زبان این است که:

اولا - زبان امر متغیر و در حال تولد می‌باشد.

ثانیا - هیچ معنا و مدلول واحد، ثابت و اختصاصی برای مفاهیم، گزاره‌ها و قضایا نمی‌توان سراغ گرفت.

ثالثا - گزاره‌ها و قضایای دینی ساکت و صامت و از داشتن پیام و مضمون بیگانه‌اند.

رابعاً زبان دین در فرایند کاربرد انسانها معنا پیدا می‌کند. در واقع دین در اثر کاربرد نه تنها معنا بلکه تولد می‌یابد.

خامسا - دین از ریشه تا شاخه، از سقف تا سطح همگی بشری می‌گردد و بدتر از همه به موازات کاربران و چگونگی کاربرد، دین خواهیم داشت. بنابراین تعامل دین به وبژه ادیان توحیدی از خاستگاه و جایگاهشان برکنده می‌شود.

۳- روش شناسی:

در دهه اول قرن ۲۰ تفکر فلسفی‌ای شکل گرفت تحت عنوان "پوزیتیویسم منطقی" محور و این تفکر دست‌یابی به روشی بسیار موفق در رسیدن به واقعیت و تفسیر و پذیرش واقعیت بر پایه آن روش بود. بالاخره روشی که از پی آن مهم، بنظرشان برمی‌آمد، شیوه تحقیق‌پذیری بر پایه داده حسی بود. این روش از آغاز گزینش و آفرینش تا زمان بعدی حیاتش اصلاحاتی برگرفت مثل مدرج شدن تحقیق‌پذیری از شدید به خفیف، از بالفعل به بالقوه، از قطعیت صدق و کذب به احتمال آندو ۲۰ولی در تمامی صور یا مراحل، داده‌های حسی باز هم پایه

داوری می‌باشد. یعنی اگر قضیه و گزاره‌ای اکنون تن به تحقیق نمی‌دهد، ولی امکانش می‌رود تا در آینده دور دست داده حسی به آن صدق و کذب یا احتمال آندو را بدهد، باز هم پذیرفتنی است.

پوزیتیویسم منطقی با روش ابداعی خودش با گونه‌ی زیر صحنه را برای دین تنگ نمود:

۱- پوزیتیویست‌ها "تحقیق‌پذیری" را نه تنها روش رسیدن به واقعیت (حقیقت) بلکه تنها شیوه‌ی دست‌یازی به آن معرفی کرده‌اند. و چون دین و آموزه‌های اساسی آن در قالب این ملاک پاسخ‌گو نیست، به این معنا که نه خود دین چنین روشی برای رسیدن به واقعیت هست. و نه گزاره‌های و آموزه‌های دین بر پایه داوری حسی صدق و کذب و یا احتمال آندو را برمی‌دارد. و نه دین این روش را به عنوان تنها روش واقع‌نما بر می‌تابد. در نتیجه دین از عرصه و میدان واقعیات بیگانه بوده و می‌باید کنار گذاشته بشود.

۲- درایش بازدارنده پوزیتیویسم بر دین ادامه داشت اما این بار با پیش آوردن ملاک معناداری و معرفت و شناخت. به این صورت که بر پایه اصل تحقیق‌پذیری تنها مفید شناخت و صاحب معناست که به تحقیق تجربی - حسی درآید. به عبارت دیگر شناخت از عالم و آدم و نیز معناداری زبان در گرو تایید داده‌های حسی می‌باشد. بنابراین هر زبان و ساختی که در این قالب ننگد از شناخت بیگانه و از معنا برهنه است. در نتیجه چنین چیزی در دنیا و برای حیات کاری از پیش نمی‌برد. و چون دین و گزاره‌هایش بوسیله داده حسی اثبات و یا ابطال نمی‌شود و تن به تحقیق نمی‌سپارد. در نهایت دین بی‌معنا و گزاره‌هایش فاقد ارائه شناخت نسبت به جهان است. به عبارت دیگر جهان میدان شناخت است. دین از معناداری و دادن شناخت بیگانه، بنابراین حضور دین در جهان نامبرده خنثی و غیرفعال می‌باشد. به این ترتیب تفکر فلسفی اثر بازدارنده بر دین می‌گذارد.

۴ - فلسفه مدرن و پسامدرن:

تفکر فلسفی مدرن در مرحله دوم مدرنیته جبهه تعارضی را با دین می‌گشاید و بر خلاف مرحله اول مدرنیته. در مرحله

یقین آغاز می شود و هم به یقین ختم می شود. اما پسامدرن از بی یقینی می آغازد و به آن نیز سر فرود می آورد - قهرا این خوانش فلسفی از پسامدرن تعامل منفی و بیشتر بازدارنده را با دین و اندیشه غالب دینی تولید و حمایت می نماید. روایت فلسفی نامبرده از پسامدرن در جملات زیر به روشنی نمایش دارد:

ژان فرانسوا لیوتار می گوید:

”در برابر دیدگان انسان پست مدرن، دیگر نشانی از افق تعمیم بخشی، کلیت بخشی، جهانی شدن و رهایی عمومی بچشم نمی خورد“^{۲۱}

دمینیک استرنباتی می گوید:

”فرا روایتها که نمونه های بارز آن را میتوان در دین، علم، هنر، مدرنیسم و مارکسیسم دید. داعیه های کلی، مطلق، جهانشمول و فراگیری در باره شناخت و حقیقت ارائه می دهند. در نتیجه این استدلال فی المثل بیانگر اهمیت رو به زوال دین و مذهب به مثابه یک فرا روایت در جوامع پسامدرن خواهد بود“^{۲۲}

۵ - عمل گرایی (مصلحت - منفعت)

در انگلستان و آمریکا از قرن ۱۹ مکتب فلسفی بنام پراگماتیسم شکل می گیرد. این تفکر فلسفی که بیشترین ساحات زندگی را تحت تاثیر قرار داد. آموزش و پرورش، اقتصاد و صنعت، فلسفه و علم و | هنوز هم در کشور آمریکا نفوذ قابل توجهی دارد. در این مکتب هر چند در مورد تفسیر و پذیرش پاره ای از امور تفاوتها و فاصله هایی وجود دارد ولیکن در یک محور همه با هم هم نظرند و آن مرکزیت عمل است. در این فلسفه باور به اصل عملی است. بدین معنا که معیار و روش تولید، تبیین و پذیرش امری (مادی یا معنوی، دنیوی و فرادنیوی) تنها و تنها حضورش در رفتار و فایده عملی آن است.

نتایج این تفکر در همه ی ابعاد و اجزایش عرصه را بر دین تنگ نمی کند. چه بسا پاره ای از آموزه های دین و یا خود دین را از حیث عملی در زندگی مفید و پرکارکرد می دانند. اما بعضی از پیامدها و آموزه های این فکر فلسفی با دین در

دوم اندیشه فلسفی برای مدرنیته شاخصه های را معرفی می کند مثل: نوآوری و خلاقیت. ۲ - تغییر، ۳ - پیشرفت.

این شاخصه ها پس از اندیشه های بویل، مکانیک نیوتن... صورت و سیرتی خاص گرفتند که برآیند رویکرد فلسفی به آنها بود و آن اینکه نوآوری - خلاقیت، پیشرفت و تغییر، تبعیت از یک روش کاملا ویژه ای دارد که کلیت، فراگیری، جبریت و قطعیت از مختصات آن می باشد. این روش که همان ”علم جدید“ می باشد (البته این نگرش از علم پس از نسبیت انشتین، نظریات هایزنبرگ، شرودینگر و مکانیک کوانتوم کاملا تغییر پیدا کرد) جهان و انسان را چونان ماشینی می دانست که تمام هویت آنها از قبل تعیین شده و سرنوشت حتمی در انتظارشان می باشد. و این داوری و روش را عام، صددرصد درست، غیر قابل تغییر و بی رقیب می پنداشتند. و از ورود هر عامل دیگر مثل دین در تصویر و تبیین عالم جلوگیری بعمل می آوردند. به این ترتیب فلسفه پسین مدرن یا مدرنیته دین را به چالش می اندازد.

اندیشه فلسفی پسامدرن (تلقی فلسفی از پسامدرن) در یکی از گونه های خودش به نتایج معارض با تفکر دینی می انجامد. زیرا طبق این برداشت فلسفی از پسامدرن، پسامدرن برابر با نفی غایتمندی، نفی کلیت و عام گرایی، نفی یقین، نفی وحدت گرایی، ستیز با ساختارهای تغییرناپذیر، ستیز با روش دیالکتیکی رشد ستیز با عقلانیت معنیگر، نفی حقیقت ثابت و واحد - دانسته شده است.

پریپیداست که بسیاری از آموزه ها و سازه های اینگونه پسامدرن با اندیشه ی دینی به ویژه ادیان ابراهیمی - توحیدی نمی سازند. دین پیامد و تفسیر جهان شمول از عالم و آدم دارد و پسامدرن ندارد. دین تبیین غایی از رفتار انسان و ماهیت جهان هستی می دهد و سرنوشتی را بر آنها می بیند. و پسامدرن آنها را برنمی تابد. دین در نهایت در حقیقت جاودان، پایدار و پاینده ختم می شود. و پسامدرن دقیقا در نقطه مخالف آن یعنی متنوع و نامرتبط، ناپایدار و گذرنده فرود می آید. دین ساختار و صورت ویژه ای را بر حیات انسانی اجتماعی حاکم می کند. و پسامدرن ناساختاری و بی صورتی را. دین هم از

جيمز اين معيار را وسعت و شفافيت بيستر می دهد و می گوید: "معنای يك بيان برای من در نتايج عملی آن در تجربه‌ی عمل آینده جستجو می شود. درست همانطوریکه معنای آن برای شما در تجربه‌ی آینده تان پديدار خواهد شد." ۲۵

اين ملاک و معيار معناداری و روش معنادهی نتايج و لوازمی قهری را بدنبال دارد که در تعارض با دين قرار می گيرد. مانند: ۱- خداوند در امر آفرينش جهان، انزال کتب آسمانی و ارسال انبيا و پديد آمدن دين، پيشاپيش معنای برای کارش نداشته است و نمی دانسته که اين کاوش با معناست يا خير. می باید منتظر بماند تا مصلحت و مفيديت آن در آینده برايش محرز و محقق گردد تا آنوقت هم عملش و هم نفس اين داده‌ها معنادار گردند.

طبعاً چنين سخنی با دين و تصويريکه اديان از خداوند دارند ناسازگار است چون تمامی اعمال الهی معنادار بوده و اين معنا پيش از انجام عمل برای خداوند کاملاً روشن است. و خداوند بر پايه معانی که نسبت به همه امور دارد به آفرينش آنها می پردازد. علیم و حکيم بودن خداوند اديان مويد اين موضوع است.

۲- اين ملاک مستلزم آن است که بخشی از دين، گزاره‌ها و اندیشه‌های دینی از بن بی معنا باشند. مثل اينکه خداوند علم به تمامی اشيا قبل از پديدایش و بعد از آفرينششان دارد. و عمل خداوند در همه احوال معنادار است. بدکاران در آخرت معذب‌اند! و بخشی از دين و گزاره‌ها و آموزه‌هايش به تعداد خواست‌ها، سلايق و افراد بشر معنا داشته باشد. و اين مستلزم اين است که

اولاً - خداوند هيچ معنای را از کلامش قصد نکرده و متن دینی فی نفسه فاقد معنا باشد.

ثانياً - دين از ريشه‌اش کاملاً فاصله بگيرد. اين پیامد سرتاسر با مدعیات دینی و حتی کلام بشری مغايرت دارد. زیرا گزاره‌ها و آموزه‌های دینی معانی مختص به خویش را دارند. و نیز بر هيچ کلامی يا به عبارت ديگر هيچ کلامی و متنی بر معانی و ملولهای نامتناهی دلالت نمی تواند داشته باشد. چنانکه بر اين معيار مترتب است.

تعارض قرار می گيرد. مانند:

الف) حقيقت: آموزه‌ی حقيقت بر پايه تفکر پراگماتيستی در فرايند عمل و کار توليد می شود. اين رویکرد:

اولاً - هرگونه وجود پيشين حقيقت را نفی می کند.

ثانياً - ثبات را از حقيقت برمی گيرد.

ثالثاً - هيچ گونه حقيقت خود سامان و خود آفرين پذيرفته نمی شود.

رابعاً - حقيقت در بست در خدمت فايده مندی عمل قرار می گيرد.

پيرس و جيمز چیزی را حقيقت می دانند که در عمل درآيد و آنچه در عمل مفيد واقع می شود حقيقي است. ۲۳

پر پيداست که انگاره ياد شده از حقيقت و احکام صادره در مورد آن با آموزه حقيقت در اديان بويژه سه دين بزرگ (اسلام، مسيحيت و يهوديت) سازگاری ندارد. در دين فايده و ضرر با معيار حقيقت ارزايی و تفسير می شود. در دين حقيقت مبنای عمل و پشيتيان آنست نه فرزند آن. در دين حقايق پيشين و ثابتی مثل "خداوند"، "ملائکه"، "قيامت"، "روح" نیز وجود دارد. و در دين پاره‌ای از حقايق کاملاً خود سامان و خود آفرين حضور دارد. همچون خدا.

ب) معنا: تصور و معياريکه پراگماتيسم از معنا و معناداری می دهد چندان با انگاره‌ی دين از معنا سازگار نيست. پراگماتيسم به اين نتيجه رسيده است که يك گزاره، قضيه، اندیشه، نظام اعتقادات، اثر هنری، ساختار اجتماعی ... در صورتی معنا پيدا می کند که تأثير محسوس بر رفتار ما در زندگی دنیوی داشته باشد و آثار عملی و مفیدی بر آن مترتب گردد. يك اندیشه و يا اصل تلاش فکری و داده‌های نظری پيرامون انسان و جهان و يا مسايل روزانه زندگی فی نفسه نه معنا دارد و نه ارزش. تنها هنگامیکه نتايج عملی آن پديدار گرديد، ميتوان گفت با معناست يا خير.

ساندرز پيرس (۱۸۳۹ - ۱۹۱۴) فيزيکدان، رياضي دان و منطق دان آمريکايی با ارائه اين ملاک که "معنی هر فکر و مفهوم از بررسی نتايج عملی آن بدست می آيد و تشکيل می شود" ۲۴ به گونه‌ای سنگ بنای پراگماتيسم را می گذارد. طوریکه ويليام

شکل گیری هیچ عاملی به هیچ نحو جز خود انسان دخالت ندارد. طبعاً انسان ساختار و ماهیت واحد نداشته و نمی تواند داشته باشد بلکه به گونه های بسیار متنوع آنرا می سازد و انسان جز همان ماهیتی که بدست خودش ساخته می شود چیزی دیگری نیست و ندارد.

۴- موجودی انسانی با مشخصات سه گانه نامبرده فحراً خود آفرین، خود سامان است. یعنی اینکه چه هست و چه می تواند باشد؟ و چگونه خواهد بود و خواهد شد؟ ارزش هایش کدام است و معنایش چیست؟ و همه از سوی خود او آفریده می شود.

به گفته کاپلستون:

"هم سارتر و هم کامو، اخلاقی را توصیه می کنند که به خود متعهدسازی یا خودبرگماری معروف است"

مختصات نامبرده اتصال انسان به خدا را هم از حیث مبدا و آغاز و هم از نظر انجام و انتها منتفی می کند. هیچ جایگاهی در وجود و ماهیت انسان برای خدا نمی یابد. و در نهایت ضرورت و وجود خدا را از بن انکار می کند و با پذیرش خود آفرینی و خود برگماری انسان بود و نبود خدا را کاملاً بی تاثیر می سازد. کاپلستون نگره آگزیستانسیالیستهای الحادی به ویژه سارتر و کامو را اینگونه بیان می کند:

"نه تنها خدا به عنوان يك واقعیت وجود ندارد؛ بلکه اصلاً خدایی نمی تواند باشد. زیرا تأکید کردن وجود خدا در واقع اعلام کردن يك قضیه ی متناقض بالذات است پس خدایی نمی تواند باشد و کوشش انسان از برای اثبات (الوهیت محکوم به عقیمی است" ۲۷)

پروشن است که آموزه های این مکتب و مختصات محوری نامبرده در مورد انسان و حتی هستی با دین کاملاً در تعارض است. زیرا از دیدگاه دینی انسان و جهان بیهوده و اتفاقی بوجود نیامده است. غایت و حکمتی بر آن حاکم است و خداوند حضور فعال و مستمر در هستی دارد. انسان هر چند مختار و صاحب اراده و عقل است؛ ولی هیچگاه بریده از خداوند نمی تواند باشد. دین برنامه ای برای زندگی است که انسان آگاهانه و آزادانه می تواند آنرا برگزیند. بنابراین فلسفه نامبرده

۳- این معیار سبب می شود تا علم، دین و تمامی داده های انسانی ارزش و هویت مستقل و ذاتی نداشته، و تنها ارزش و هویت ابزاری داشته باشند. به عبارت دیگر این فکر به ابزار انگاری مشروعیت می بخشد از این رو هرگاه مصلحت و فایده مندی عملی اقتضا می کند که حقوق بشر قربانی گردد. و در مورد حمایت و در جای دیگر خیانت، می شود.

این گزینه نیز با دین ناسازگار است. چون هم با استفاده ابزاری خود دین و هم استفاده ابزاری ارزش ها و داده های انسانی سخت مخالف می باشد.

۶- انسان شناسی:

جریان فلسفی دیگری که در غرب مدرن اندیشه بشری و عمدتاً دین و تفکر دینی را سخت تحت تاثیر قرار داد گونه ای وجودشناسی انسان بنام "آگزیستانسیالیسم" بود. البته آگزیستانسیالیسم الحادی نه خداپاورانه آن.

انسان محور این مکتب قرار دارد اما با تعریف و هویت ویژه چهره ای که از انسان در قالب این نظام فکری ارائه می شود دارای مختصاتی است که به شدت با آموزه های دینی منافات دارد. البته این مختصات تنها مربوط به انسان نمی شود و فراتر از او به جهان هستی نیز سرایت می کند. مختصات و

مختصات نظام فکری مزبور بدین شرح است:

۱- خلقت و آفرینش انسان در این دنیا و حتی خود جهان هستی محصول طرح و برنامه ای هشیارانه از قبل تعیین شده نیست. بلکه این موجود بطور اتفاقی و تصادفی وارد این دنیا شده است.

۲- هیچ گونه غایتی سرنوشت او را رقم نمی زند. به عبارت دیگر علل غایی حاکم بر رفتار و کردار انسان نیست. چنین نیست که آینده و سرنوشت نهایی و پایانی برای او بوده باشد که ناچار و یا با اختیار در آن فرود آید بویژه اینکه آن سرنوشت از برون برایش تعیین شده باشد.

۳- انکار فطرت: در ساختار وجودی انسان مکانیزمی تعبیه و تهیه نشده است که سمت و جهت این موجود را بسوی تعالی و کمال مطلق یعنی خداجویی معطوف دارد. چونکه ماهیت این موجود بوسیله خود انسان شکل می گیرد. و در این

۱۱- مدرک قبل، ج ۵، داریوش آشوری صص ۹۱-۹۰، سروش، تهران
 ۱۲- روزه ورنو - زال وال، نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه های هست
 بودن، صص ۱۸۸-۱۸۷، یحیی مهدوی - خوارزمی
 ۱۳- مدرک قبل ص ۱۶۰
 ۱۴- پرسش اساسی است که نو حامد ابوزید در کتاب " مفهوم النص
 دراسته فی علوم القرآن "
 ۱۵- ۵، هیرش از فلاسفه، هر منوتیک جدید صاحب این دیدگاه می
 باشد.

۱۶- گادامر از پیشگامان این طرز تفکر است.
 ۱۷- (با ربود، علم و دین ص ۴۷۱)
 ۱۸- ویتگنشتاین بودویگ، رساله منطقی - فلسفی، ترجمه
 ۱۹- ویتگنشتاین بودویگ، پژوهشهای فلسفی، ترجمه فریدون
 فاطمی با در آمدی با یک احمدی، تهران - شهر مرکز ۱۳۸۱
 ۲۰- ابر آنفرد ژول، زبان، حقیقت و منطق، منوچهر بزرگمهر
 ۲۱- مارشال برمن، پست مدرنیسم، درج در کتاب " پست مدرنیته و
 پست مدرنیسم "

حسینعلی نوذری ص ۳۸
 ۲۲- استر نیاتی، پست مدرنیسم و فرهنگ عامه، مندرج در کتاب "
 پست مدرنیسم " حسینعلی نوذری ص ۵۴۸
 ۲۳- اسرائیل اسکفلر، چهار پراگماتیست، محسن حکیمی صص ۱۴۲
 ۱۳۶- ونیز رو کاپلستون، تاریخ فلسفه ج ۸
 بها اندین خرمشاهی صص ۳۶۹-۳۶۸-
 ۲۴- چارلز ساندروز پیرس، مجموعه مقالات ج ۵ پاراگراف ۹ نقل از
 تاریخ فلسفه کاپلستون ج ۸ ص ۳۴۲
 ۲۵- ویلیام جیمیز، پراگماتیسم، ترجمه عبد الکریم رشیدیان ص
 ۸ پیش گفتار از، جوزف ل، بلا تهران، انتشارات آموزش انقلاب
 اسلامی

۲۶- کاپلستون، فلسفه معاصر، دکتر علی اصغر جلی ص ۲۵۷ نقش
 جهان، ۱۳۶۱
 ۲۷- مدرک گذشته ص ۲۴۲

به بیانی که از آن رفت عرصه را بر دین تنگ نموده و در تعارض
 با آن قرار می گیرد.

نتیجه جستارهای که در این نوشتار پیرامون محور یاد شده
 آمده است چنین می باشد:

۱. در دوران جدید غرب نه با فلسفه‌ی واحد بلکه با گونه‌های
 متنوع فلسفه رودروی می باشیم.

۲. جایگاه دین در فضای فلسفه‌های جدید غرب در حال
 فراز و فرود می باشد. به عبارت دیگر تعامل و ترابط پاره‌ای از
 فلسفه‌ها و اندیشه‌های فلسفی با دین سازگار و همیارانه بوده
 و گونه‌هایی از فلسفه در تعارض و ناسازگاری با دین می باشد.

پی نوشت ها

- ۱- مبحث، استیس - فلسفه هگل ج، ص ۶۸۱ تا ۶۸۲ - حمید عنایت -
 امیرکبیر - تهران
- ۲- مدرک گذشته ص ۶۶۸۵
- ۳- فدربیک کاپلستون، تاریخ فلسفه ج ۷، داریوش آشوری، ص،
 سروش ۱۳۰
- ۴- مدرک گذشته کاپلستون، تاریخ فلسفه ج ۵، امیر جلال الدین اعلم
 ، ص ۲۵۸، سروش
- ۵-
- ۶- دیوید ری گریفتین، خدا وین در جهان پسامدرن، حمید رضا
 ایت الهی ص ۴۷۰ تا ۱۴۶ آفتاب نو
- ۷- کاپلستون، تاریخ فلسفه، ج ۶، منوچهر بزرگمهر - اسماعیل
 سعادت ص ۳۴۹
- ۸- مدرک گذشته ج ص ۳۰۸
- ۹- مدرک قبل، ج ۵، امیر جلال الدین اعلم، صص ۱۸ و ۱۹ علمی و
 فرهنگی، سروش
- ۱۰- مدرک قبل، ج ۵، امیر جلال الدین اعلم، صص ۱۳۹ و ۱۳۳ علمی
 و فرهنگی، سروش