

## بسمه تعالی

سلسله سخنرانی های علمی و فرهنگی

موضوع سخنرانی : مفاهیم و مسائل فلسفه دین (فلسفه دین ۱)

سخنران : آقای دکتر آیت اللهی

تاریخ : پنج شنبه ۱ اردیبهشت ۱۳۷۹

ساعت ۵ بعداز ظهر

«بسم الله الرحمن الرحيم»

بحث امروز درباره مفاهیم و مسایل فلسفه دین است. امید است پاسخ پرسشهایی مثل سئوالهای زیر را جواب پیدا کند:

این شاخه فلسفه در چه موقعیتی در جهان قرار دارد؟ چه موضوعات و مسائلی در آن هست؟ درصدد است چه مسائلی را مورد تجزیه و تحلیل قرار دهد؟ و با چه روشی ، و با چه مفاهیمی؟ آنچه در باب آشنایی با فلسفه دین گفتنی است اینکه تقریباً امروزه در همه دانشگاههای دنیا، رشته فلسفه دین خصوصاً در مقاطع کارشناسی ارشد و دکتری تقریباً فعال است. دانشگاه معتبری یافت نمی شود که فاقد این رشته باشد. در این بیست سال اخیر توجه بیشتری به این رشته شده است و این رشته رشد و بالندگی خود را در بیست ساله اخیر پیدا کرده است. علی رغم اینکه مطالب آن جدید نیست ، بلکه بعضی از آنها در سنت های قبلی فلسفی هم بوده است، ولی در این دو دهه اخیر مسایل آن طور جدی مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است. این شاخه تقریباً در کلیه ایسم ها و نگرش های فلسفی به صورت جدی مورد توجه قرار گرفته است.

تحلیل شخصی من این است که شاید منشأ پیدایش شاخه ای با عنوان فلسفه دین در حوزه فکری اروپایی - امریکایی برخاسته از یک نوع مقابله با مسائل دینی بوده باشد. محافلی که به

مسائل دینی می‌پرداخت در دانشکده های الهیات جای گرفته بود. افرادی به این مسایل نقدهایی داشتند ، اما جایگاهی در دانشکده الهیات نمی‌یافتند. این افراد مسائل خود را پس از مدتی به صورت منسجم در شاخه ای به نام فلسفه دین گرد آوری کردند تا بتوانند فارغ‌البال ، نسبت به این پرسش ها و نظریه های خودشان بررسی عقلی یا تحلیلی دقیق داشته باشند ، گزاره های دینی را مورد تجزیه و تحلیل قرار دهند ، در مورد ارزششان بحث کنند و به تجزیه و تحلیل آنها بپردازند. بنابراین خاستگاه فلسفه دین یک خاستگاه دینی نیست.

البته بعد از طرح مسأله به این صورت ، افرادی که دارای گرایشهای دینی بودند - اصطلاحاً تئسیتها یا خداباوران- در این حوزه حضور پیدا کردند و خیلی جدی در مورد مسایلی که در این زمینه ها مطرح می‌شد به تجزیه و تحلیل و بررسی پرداختند.

به عنوان نمونه ، اگر در تاریخ مسایلی دینی نگاه کنیم با تغییرات زیادی در نوع رویکرد به پرسش های دینی مواجه می‌شویم. برای اثبات آموزه های دینی قبلاً مطالب زیادی گفته می‌شد. توماس آکوئیناس، دلایلی را در اعتقاد به وجود خدا دارد ، دکارت ، کتاب تاملاتش را به قول خودش برای اثبات مبدأ و معاد نوشته است. خیلی ها استدلال می‌آوردند ، اما بعد از گذشت یک مدتی به این استدلالها خدشه وارد می‌شد. شاید از همه مهمتر هیوم بود که بطور خیلی جدی استدلالهایی را که در دفاع از عقاید دینی بود زیر سؤال برد.

موضعی که تا این زمان رواج داشت این بود که افرادی برای اثبات گزاره های دینی خود استدلال هائی می‌آوردند و در مقابل بعضی دیگر به آن استدلال ها خدشه وارد می‌کردند. کانت برای استدلالهای عقلی نظری برای اثبات اعتقادات دینی، مطالب و نقد های اساسی ای دارد، اما در اوایل قرن بیستم این جریان عوض شد.

فرض کنیم از لحاظ منطقی یکنفر استدلالی بر وجود خدا می‌آورد و دیگری این استدلال را رد می‌کرد. از این جریان استدلال و رد، منطقیاً نمی‌توان نتیجه گرفت که خدا نیست. نتیجه

منطقی این مسأله این است که نمی‌دانیم خدا هست یا نیست. می‌توان گفت استدلالی که این فرد آورده کافی نیست، شاید بعدها استدلال دیگری مطرح شود که کفایت لازم را داشته باشد. در همین موضوع یک مناظره تاریخی بین برتراند راسل و فردریک کاپلستون، هم او که کتاب تاریخ فلسفه را نوشته است وجود دارد، کاپلستون کشیش است و از اعتقادات دینی خود دفاع می‌کند و برتراند راسل هم در مخالفت با او به بحث می‌نشیند. این مناظره به طور زنده از بی بی سی پخش می‌شد، مربوط به حدود ۶۰-۷۰ سال پیش است. عین این مناظره را برتراند راسل در کتاب “چرا مسیحی نیستم” آورده است. این مناظره یک سند تاریخی در فلسفه دین است. کاپلستون برای وجود خدا استدلال می‌آورد و برتراند راسل نیز آنها را نمی‌پذیرفت و در آخر هم بحث به طور معلق می‌ماند. نتیجه گیری که برتراند راسل می‌کند این است من نمی‌دانم که خدا هست یا نیست، موضع او یک موضع لادری است (البته موضع شنونده ها هم جالب است، بعضی از آنها کاپلستون را پیروز می‌دانند و برخی راسل را. قضاوت در اینکه کدامیک از نظر درستی دفاع کرده است معمولاً وابسته به پیش زمینه ذهنی شنونده ها است).

اما رفته رفته، موضع ملحدان به این سمت سوق پیدا می‌کند که چگونه می‌توان اثبات کرد که خدا نیست؛ دقت کنید). یعنی جریان فلسفه دین به جای اینکه بیاید بر موضع دینی ایراد وارد کند، می‌خواهد اثبات کند که این جریانی که شما به نام دین درست کردید، اصلاً درست نیست. پس در کار فلسفه دین یک سبک جدید پیدا شد. این مهم است که آیا اصلاً چنین کاری ممکن است؟ اثبات اینکه یک چیزی وجود ندارد، خیلی مشکلتر است از اثبات اینکه چیزی هست. موضع این افراد به این صورت بود که سعی کنند اثبات کنند در گزاره هایی که آموزه های دینی بر آن اساس هستند، یک ناسازگاری منطقی وجود دارد. یعنی دو گزاره یکدیگر را تایید نمی‌کنند و متناقض هستند و چون متناقض هستند نتیجه می‌شود که اصل گزاره ها درست نیست. یا همان کاری که پوزیتیویست ها کردند، به این صورت که گزاره های دینی نمی‌توانند معنا دار باشند. نمی‌توان در مورد آنها گفت که درست هستند یا غلط. فقط می‌توان

گفت که اینها بی معنی هستند. در این زمینه افرادی مثل آنتونی فلو و ریچارد هیر یک بحثهایی را دارند در آن ابطال پذیری و یا تحقیق پذیری گزاره های دینی را مورد بحث قرار می دهند. بنابراین جریان فلسفه دین در قرن بیستم با چنین موضعی به مسأله نگاه می کند. افرادی هم که در این زمینه کار می کنند درصددند که این مسایل را با دقت مورد ارزیابی قرار دهند. البته این دقت دیگر ربطی به اعتقاد یابی اعتقادی آنها ندارد.

در ۲۰ سال اخیر مسأله توجه به دین بسیار جدی شده است. و این واقعیتی است که بعد از انقلاب ما و تحولات جامعه ما توجه به دین پژوهی در دنیا زیاد شده است، نه فقط در مورد مسأله اسلام بلکه بودیسم هم جدی شده است. در سالهای اخیر توجه به نگرش های بودائی در امریکا طرفدارانی یافته است. توجه به عرفان های سرخ پوستی و مسایل دیگری از این دست رواج بسیار زیادی پیدا کرده است.

فلسفه دین درصدد است تا گزاره های دینی را مورد ارزیابی عقلانی قرار دهد. شاخه های دیگری هم درباره دین کار می کنند، شاخه ای داریم به نام دین پژوهی که در مورد گزاره های دینی و اعتقادات دینی و رفتارهای دینی است. دو گونه بررسی امکان دارد، یک وقت هست یک اندیشه دینی را مورد بررسی استدلالی قرار می دهیم که مثلاً خدا هست، یک وقت هست که می خواهیم بگویم که خدا هست ولی می خواهیم بدانیم با من چه ارتباطی دارد، برای انسانها چه پیامی دارد، آدمهایی که معتقد به خدا هستند چگونه اند، این دو تا با هم فرق دارد. می توان گفت دین یک تجلی معنایی - ذهنی یا معنایی - گزاره ای دارد و یک تجلی واقعی و محقق دارد؛ یعنی در عالم واقع با دیندارهائی مواجه می شویم که این چنین اعتقاداتی دارند، بر آن اساس رفتارهایی دارند.

دین پژوهی مساله ای است کلی تر از فلسفه دین. شاید بتوان به گونه ای فلسفه دین را بخشی از دین پژوهی بدانیم بعضی مسایل هست که در دین پژوهی مطرح است اما در فلسفه دین مطرح نیست. لذا باید بین این دو فرق گذاشت. مثلاً بحث هایی به نام جامعه شناسی دین،

روان شناسی دین، اینها مسائلی هستند که در دین پژوهی مطرح می شود و البته همین مسایل می توانند بحثهای فلسفی هم داشته باشند که در فلسفه دین مطرح می شود. به عنوان مثال در روان شناسی دین میتوان رفتار دیندارها، نوع برخورد دیندارها را بررسی کرد و یا تجزیه و تحلیل هایی که دیندارها پیدا می کنند نوع دریافتهای دینی که آنها دارند، نحوه تماسشان و شرایطی که برایشان روحيات دینی را بوجود می آورد، بحث کرد. اما اگر بنا باشد به صورت فلسفی بررسی شود در فلسفه دین به آن پرداخته می شود، یعنی اصطلاحاً همانی که به آن می گویند تجربه دینی ای که یک شخص دیندار دارد مورد بررسی کذب و صدق قرار می گیرد. یک وقت هست من تجزیه و تحلیل روان شناختی می کنم. یک وقت هست که می گویم فرض کنیم که چنین تجربه ای را کسی واجد است حال آیا این تجربه حکایت از واقعیت می کند یا نمی کند. یعنی آیا این تجربه دینی که در من نشان دهنده این است که یک واقعیتی به نام دین هست؟ این بحث دیگری است که در فلسفه دین مطرح می شود. پس مثلاً بحثی بنام تجربه دینی ، بخشی از آن می تواند در فلسفه دین مطرح شود و یک بخشی از آن در روان شناسی دین.

در روان شناسی دین مسائل مطروحه فوق مورد تجزیه و تحلیل قرار می گیرد و احتمالاً به جایی می رسند که ارزش باورهای دینی اذعان می شود. و بعد یک روشی را هم برای حل مشکلات مردم به نام دین درمانی پیدا می کنند. ولی احتمال دارد روان شناسی که از روش دین درمانی استفاده میکند و خوب هم نتیجه می گیرد، یک ذره اعتقاد دینی نداشته باشد. ولی می گوید من بامسائل دینی مشکلات یک سری آدمها را برطرف می کنم. مثلاً فرض کنیم که یک آدمی بداند که روز جزایی هست و آدمهای گناهکار جزایشان را می بینند و کسی که به او ظلم کرده جزایش را خواهد دید، یک آرامشی برایش ایجاد می شود. این گونه سخن گفتن می تواند تاثیر بگذارد، اما خودم چنین اعتقادی ندارم. این بحث یک تحلیل روان شناختی است

اما آیا این به اثبات یا رد می‌انجامد ، اینها وارد فلسفه دین میشود که یک بررسی عقلانی نسبت به آن اعتقاد انجام می‌دهد.

کما بیش با موضوع فلسفه دین آشنا شدیم، شاخه دیگری به نام کلام داریم. مسائلی که در فلسفه دین با آن مواجه هستیم مثل اثبات وجود خدا، بحث صفات خدا، معاد، قیامت، ارتباط دین و اخلاق بعضی از این مسائل در کلام هم مطرح است. به همین دلیل ضرورت دارد در مورد خود کلام هم به طور مختصر صحبت کنیم. آنچه را که کلام می‌گوییم، معمولاً بعضی از مترجمان ما به تئولوژی (theology) ترجمه می‌کنند که کلام با آن تئولوژی که در غرب مطرح است خیلی تفاوت دارد و بهترین ترجمه برای تئولوژی، الهیات است. آنچه که ما به نام کلام در تفکر خودمان می‌نامیم، تقریباً معادل کلمه (apologetics) است ، یعنی مدافعه گری دینی. یعنی ما توسط کلام از اعتقادات دینی خودمان دفاع می‌کنیم لذا پیشاپیش غرض دفاعی مدنظر بوده است. لذا لغت کلام چیزی نیست که بتوانیم در غرب معادل خیلی مناسبی برایش پیدا کنیم. شاید بهترین معادل apologetics باشد. البته تعریفی که از کلام خواهیم کرد، خواهیم دید که کلام چیزی بیشتر از مدافعه گری است.

اما تئولوژی (theology) این معنی را نمی‌دهد. به عنوان نمونه ویلیام لین کریگ (Willim Lane Craig) یک الهیدان معاصر و فرد خیلی فعالی است که کتابهای زیادی در مسائل دینی دارد، یک کتاب دارد بنام: *The Kalam Cosmological Argumet* یا برهان جهان شناختی کلام، که کلام را هم ایتالیک نوشته شده است و منظورش همان کلامی است که ما مسلمانها داریم. برهانی که برای اثبات وجود خدا آورده، برهانی است که غزالی در مورد اثبات وجود خدا آورده که همان بحث حدوث زمانی عالم است. همان برهان را از زبان او و از زبان کسان دیگری مثل کندی و دیگران آورده و مرتب و ساختار مند کرده و با مسائل جدید و خصوصاً فرضیه های جدیدی که کانتور در ریاضیات و کسان دیگری در فیزیک مطرح کردند تلفیق کرده و برهان جدیدی ارائه نموده است.

حال منظور از این نمونه و کاربرد چیست؟ یعنی او معادلی برای لغت کلام نیافته است و لغتی که ما به نام کلام مطرح می‌کنیم، این لغتی نیست که در انگلیسی هم بتواند معادل یابد. بهترین ترجمهٔ تئولوژی (theology) همان الهیات است. بعضی مسائل هست که در الهیات مطرح است اما هیچ وقت در کلام و فلسفهٔ دین مطرح نیست. مثلاً بحث هنر دینی، ما در کلام خودمان جایی برای هنر دینی نداریم. مساله فمینیسم را در هیچ جایی از کلام نداریم. حتی شاخهٔ جدیدی در کلام شاید به این عنوان نداشته باشیم، کلام معنای دیگری دارد. اما در الهیات این مباحث را داریم. مباحث فقهی، مبانی مسائل فقهی و فلسفهٔ فقه، همهٔ اینها در الهیات مطرح می‌شود. (ما فقه داریم ولی در مسیحیت فقه و شریعت چندان مطرح نیست). ولی در کلام مطرح نیست. برای همین است که الهیات یک معنای اعم دارد، مخصوصاً که در الهیات استناد به وحی هم جایز است. در الهیات میتوان اینگونه استدلال آورد که خداوند یک بشر را به عنوان اولین بشر از گل آفریده است، چرا؟ چون انجیل گفته است. در الهیات می‌توان به وحی، قرآن یا روایات، سیره یا سنت دینی مردم استناد کرد و استدلال‌هایی که می‌کنیم می‌تواند مبتنی بر دیدگاه‌های دینی برخاسته از این منابع معرفت باشد. اما در کلام چنین نیست. در فلسفهٔ دین نمی‌توان استناد به وحی و آموزه‌های دینی کرد. آنچه ما در سنت دینی خودمان از کلام مطرح می‌کنیم معنایی متفاوت از آن مطالبی دارد که در فلسفهٔ دین و الهیات مطرح است.

موضوع بومی کردن فلسفهٔ دین خیلی مهم است. بسیاری از مسائلی که در فلسفهٔ دین مطرح می‌شود مربوط به حوزهٔ فکری ما نیست و بسیاری از مسائل هست که باید مطرح شود و در فلسفه دین غربی مطرح نشده است که مربوط به حوزه فکری ماست و این هم جای تشخیص و تمیز دارد که چنین کاری را باید در فضای فکری - فرهنگی خودمان به عنوان دین و تدین اسلامی - ایرانی معنا و بررسی کنیم. مخصوصاً پسوند ایرانی را اضافه کردم، چون نگرش‌های دیگری را به دنبال خودش دارد.

کلام به تعبیری که مخصوص نگرش اسلامی است ، ۵ وظیفه به عهده دارد :

۱- اینکه در کلام بیاییم گزاره ها و آموزه های دینی را **تنسیق** کنیم یعنی ساختار مند کنیم.

اول بیاییم ببینیم چه گزاره هایی بنیادی است. متکلمین ، معتزله، شیعه هر کدام اصول دین را یک چیزی می دانستند. مثلاً معتزله یکی از موارد اصول دین را امر به معروف و نهی از منکر می دانستند. در حالی که ما به معاد اعتقاد داریم، آن ها به وعده و وعید معتقد بوده اند. در مورد عدل شیعه و معتزله با هم اتفاق نظر دارند، اما اشاعره به عدل اعتقاد ندارند. ساختار مند کردن و منظم کردن اعتقادات دینی یکی از وظایف کلام است.

۲- وظیفه دیگری که کلام به عهده دارد **تنقیح** است یعنی پیرایه ها را بزند، آنهایی که نباید مطرح باشد رها کند. و آن مطالبی که باید مطرح نظر باشد مرتب و مشخص کند. در کلام می شود یک بحث کلامی به این صورت مطرح کرد که خدایا ، من خیلی وقتها دعا می کنم، اما دعا مستجاب نمی شود ، حال آیا میتوان دعا را رها کرد چون دعا مستجاب نشده است. یک متکلم یا می گوید فلان شرایط برای استجاب دعا حاصل نشده است، یا باید بگوید توقع استجاب هر دعایی را نباید از خدا داشت. پس این اندیشه من که هر دعایی کردم حتماً مستجاب می شود باید مورد تنقیح قرار بگیرد و این وظیفه کلام است.

۳- وظیفه دیگر کلام اینکه **تبیین** کند. کلام می تواند اعتقادات دینی را باز کند، دلایل له و علیه را مرتب کند و آن گزاره دینی را تبیین کند.

۴- وظیفه دیگر کلام **اثبات** کردن است. در کلام ما اثبات مهم است اما در فلسفه دین همانطور که خواهیم گفت اثبات اهمیتی ندارد. یک فیلسوف دین در نظر ندارد که اثبات کند ، می رود جلو تا ببیند که چه می شود. یعنی همان کاری که در حکمت متعالیه ما یا در فلسفه اسلامی ما ، فیلسوفان اسلامی توقع دارند که کارشان را این طور انجام دهند. می گویند ما بحث از وجود می کنیم و از وجود به واجب الوجود می رسیم. اما در کلام از اول بنا بر اثبات است.



۵- مدافعه ، یعنی دفاع از آن چه که بصورت شبهه در صدد است بنیاد های اعتقادی دینی را تضعیف کند.

همه این ۵ وظیفه از وظایف کلام است. پس کلام با apologetics یک مقدار فرق دارد ، چون apologetics فقط مدافعه گری دینی است اما یک متکلم وظیفه خود را بیشتر از اینها می داند. البته در بحث های کلامی یکی از مبانی میتواند عقل باشد ، یعنی متکلم با عقل چنین وظایفی را انجام می دهد. در بعضی شرایط هم میتوان به وحی استناد کرد. حالا چقدر عقل و چقدر وحی بحث دیگری است.

در الهیات به راحتی می توان به وحی استناد کرد، در الهیات می توان گفت چون فلان مطلب با قرآن نمی سازد، لذا مردود است. در جواب این که چرا امام حسین (ع) قیام کردند می توان گفت مثلاً بر اساس این آیه از قرآن چنین قیامی توجیه می شود.

در فلسفه دین هیچ کدام از این ۵ وظیفه مطرح نیست مگر سومین وظیفه که همان تبیین مسائل اساسی دین است. یعنی فلسفه دین گزاره های بنیادین دینی را تبیین می کند، باز می کند ، بررسی می کند و صحت و سقم آن را مورد تجزیه و تحلیل قرار میدهد. در فلسفه دین مثلاً وقتی بحث تجربه دینی را مطرح می کنند، یک حرفی را از یک ملحد می زنند ، یک حرفی را از یک معتقد می زنند ، بعد از یک نفر که دیدگاهش فرق دارد مثلاً دیدگاهش الهیات لیبرال است ، یک حرف هم از او می زنند و سپس به ارزیابی تک تک این دیدگاهها می پردازند. یعنی هر کدام این موضوع را به نحو خاصی تبیین کرده است که بررسی عقلانی هر یک از این تبیین ها وظیفه فیلسوف دین است و البته اینکه این عقل چه معنایی دارد جای بحث دارد. لغت عقل خیلی وسعت پیدا کرده و معنای گسترده ای دارد.

چه چیزهایی را می خواهیم تبیین عقلانی کنیم؟ گزاره های دینی بیشتر مد نظر است ، اعتقادات و مبانی مسایل دینی مدنظر است. پس این مطالعه از درون دین انجام نمی شود. در این مطالعه و بررسی که انجام می دهیم التزام به دین یا خدا وجود ندارد.

اعتقادات دینی خود را کنار باید گذاشت. اینکه اعتقاد دینی داریم یا نداریم مطرح نیست. مثال جالب اینکه ما افرادی داریم که در رد یک مسأله دینی، به طور مفصل داد سخن داده اند و جدی یک موضوع را زیر سؤال برده اند، اما همین آدمها روز یکشنبه کلیسا هم می‌روند؛ یعنی التزام به دین را در مسائل فلسفه دین کنار گذاشته اند. آن‌ها یکشنبه کلیسا رفتنشان را یک بحث دیگری را می‌دانند. بالعکس آن شاید بیشتر رخ داده باشد که ما اندیشمندانی داشته باشیم که باورهای دینی را اثبات کنند و خیلی منطقی هم آنها را در معرض قبول قرار می‌دهند، اما هیچ رفتار دینی از آنها دیده نمی‌شود. بنابراین در فلسفه دین، گزاره های دینی غیر ملتزمانه مورد بررسی قرار می‌گیرند.

اینکه خدا هست یا نیست، آمرزنده هست یا نیست، آیا خدا قدرت مطلق دارد یا ندارد، آیا از پیش کاری که ما انجام می‌دهیم می‌داند یا نمی‌داند، این که خدا ازلی و ابدی است به چه معناست، بعد از مرگ آیا نفس باقی می‌ماند یا نمی‌ماند، معادی هست یا نیست، ایمان ما با عقل ما ارتباط دارد یا ندارد؟ همه این بحثها مطرح می‌شود اما نه غیر معتقدانه بلکه باید غیر ملتزمانه باشد، یعنی در اینجا باید التزام به مسایل دینی را کنار بگذارد. محوریت این تبیین محوریت عقل است. بنابراین شاید بتوان گفت که فلسفه دین در حوزه هایی که فلسفه تحلیلی رواج دارد جدی تر مطرح باشد و رواج بیشتری داشته باشد، چون داعیه فلسفه تحلیلی این است که می‌خواهد خیلی از مسایلی را که مطرح می‌شود در قالبهای تحلیلی تبیین کند و برای فیلسوفی که از روش تحلیلی بهره می‌برد بسیار مهم است که بجای پاسخ به پرسش درصدد تحلیل سؤال برآید. این تحلیل باید در قالب های منطقی مطرح شود و دقیقاً مفاهیم تعریف شده و پس از آن در قالبهای قیاس های منطقی استدلال شود. لذا استفاده از علائم منطقی جدید برای آنها اهمیت زیادی دارد. البته در حوزه های دیگر هم فلسوف دین باید به تبیین وفادار باشد، و سعی خویش را در این راه مبذول دارد، اما تبیین در هر صورت، تبیینی عقلی است.

پس از تبیین می توان از میزان ارزش نظریات مختلف نیز بحث کرد. یک وقت هست که یک برهان را نمی پذیرید اما می توانید آن را ارزش گذاری کنید و بگویید که مثلاً این برهان از آن برهان بهتر است و ارزش بیشتری نسبت به آن دارد. در فلسفه دین برای هر کدام از گزاره های دینی و استدلالهایی که برای آن مطرح می شود، ارزش گذاری نیز مطرح است.

اما آیا واقعاً و عملاً در فلسفه دین مطالعه برون دینی و غیرملتزمانه، نه غیرمعتقدانه می شده است؟ و گزاره های دینی و آموزه های اساسی دینی با ابزار عقل با معنای گسترده اش، مورد تجزیه و تحلیل قرار می گرفته اند؟ آنچه که واقعیت نشان می دهد و در کتابهای فلسفه دین مطرح است، نشان می دهد که فلسفه دین به این صورت رشد نکرده است. چنین نبوده که بگویند بیاییم ببینیم چه گزاره های اساسی وجود دارد و کدام باید جدی تر مطرح شود، بلکه بیشتر آمدند یک سری گزاره های دینی را که در آن زمان خاص، بیشتر مطرح بوده، مورد توجه قرار دادند و به آن بیشتر پرداختند. پس چنین نبوده که یک نظام فکری ساختارمندی باشد که از قبل مورد برنامه ریزی قرار گرفته باشد، بلکه یک تعداد سئوالهایی بوده که اینها در حوزه ای خاص به نام حوزه فلسفه دین گرد هم آمده اند.

بنابراین تعریفی که باید از فلسفه دین ارائه شود، تعریفی نیست که محتوای مسائلی در یک ساختار نظام مند شکل گرفته باشد، بلکه باید گفت فلسفه دین **مساله محور** است، یعنی به مسائل خاصی می پردازد. البته بعضی از این پرسش ها می توانند به عنوان مسائل بنیادین در اولویت قرار گیرند، اما ساختار این گونه مسایل چندان مورد توجه نبوده است. مهم این است که بدانیم آن مسایلی که تعیین کننده است چیست و چه گزاره ها و مسایلی در فلسفه دین باید مورد تجزیه و تحلیل قرار بگیرد. با برخی از دوستان به طور جدی نشستیم که تا آنجایی که می توانیم مسایل را در آورده و منطقی اش کنیم، اما هرچه پیش رفتیم دیدیم که کمتر ممکن است و به این نتیجه رسیدیم که عناوین مطرح در فلسفه دین یک سری مسایل خاصی است که در شرایط خاصی به وجود آمده اند.

فلسفه دین آن طور که عموماً در جامعه ما مطرح شده نیست؛ مسائل فلسفه دین از فیلترهای خاصی گذشته است. دیده شده است شخصی موضوعی را به عنوان یکی از موضوعات فلسفه دین ارائه کرده است، اما وقتی نگاه می‌کنیم می‌بینیم که این با آنچه که در غرب مطرح است ارتباط زیادی ندارد. مسایل فلسفه دین در غرب، حول و حوش بعضی مسایل خاص آن جامعه دور می‌زند. مثلاً مساله ای به نام شر و شرور خاص تفکر دینی غربی است. اینکه یک سری شرور در عالم می‌بینیم، آیا خدایی که خیر خواه است و به بشر علاقه مند است و به بندگانش عشق می‌ورزد می‌تواند جلودار این شرور باشد و نگذارد که این شرور به مردم برسد؟ اگر می‌تواند، چرا نمی‌کند؟ این بحث در فلسفه دین مسیحی غربی خیلی جدی است؛ اما در جامعه اسلامی ما این مساله به این صورت مطرح نیست. در حالی که در حوزه فکری ما یک مساله دیگر مطرح است و آن عدل الهی است. چرا این صفت بیشتر مورد توجه اندیشمندان مسلمان بوده است؟ چرا صفات دیگر خدا این اهمیت را ندارد؟ خدا عالم است؛ قادر است؛ حی است؛ خالق است؛ رازق است. با اینکه خداوند دارای صفات مختلفی است، اما چرا فقط به این صفت توجه زیاد شده است. معلوم است که یک حساسیتی را در یک جا برانگیخته است و پس از آن به طور جدی مطرح شده است.

مساله شر در غرب از دیر باز مطرح بوده است، مخصوصاً از زمان هیوم خیلی جدی مطرح شده است. و پس از آن هم ادامه داشته است و همانگونه که جلسه قبل ذکر شد در اواسط قرن بیستم به عنوان یک دلیل رد وجود خدا مطرح شده است. آتئیست معروف که شاید از همه آتئیست ها بزرگ تر باشد و خیلی هم کتابهای عمیق و دقیقی می‌نویسد، جی. ال. مکی ( J.L. Mackie ) است که در “معجزه خدا/ باوری” اش در مورد این مساله و پاسخ های آن به تحلیل نشست است و آخرین نظریاتش را در دفاع از الحاد ارائه کرده است. البته بعد از آن پلنتینجا ( Plantinga ) و کسان دیگری جواب های اساسی و خوبی به او داده اند.

آنچه که مطرح است این است که این مساله برای متفکران غربی خیلی مهم است. معلوم نیست هر مساله ای که در فضای فکری غرب مطرح است در فضای فکری ما هم مطرح باشد. یا هر مساله ای که در فضای فکر ما مطرح است، این مساله را به فلسفه دین غربی نیز استناد کنیم. ما می‌توانیم برای خودمان مسایل خاصی را داشته باشیم و آنها هم برای خوشان مسائل خاصی داشته باشند. واقعیت این است که این مساله فلسفی یعنی مساله شر این قدر جدی با اذهان ما درگیر نشده است و برای ما زیاد هم مشکل عمده ای نبوده است. اما برای ما مساله ای به نام عدالت خدا مهم است و این مساله را تاریخ کلام اسلامی نشان می‌دهد که شاید برخی به اهمیت این مساله توجه نداشته باشند. اصول اعتقادات ما توحید، نبوت، امامت، معاد، عدل، چه شد که یک دفعه عدل مطرح شد. چرا صفات دیگر خدا مثل قدرت و خالقیت مطرح نشد. عدل برای ما خیلی اهمیت دارد، موضوع مهمی است. اینکه عدل آورده شده یعنی به عقل خیلی بها داده شده است، بحث حسن و قبح عقلی و مسائل دیگر مطرح می‌شود. البته در غرب هم لایب نیتس کتابی دارد به نام تئودیسه یعنی عدالت خداوند و بحث عدل الهی را مطرح می‌کند. اما این مساله به این جدیت در آنجا مطرح نیست.

یک مساله در یک جا خیلی جدی است ولی در جای دیگر به آن شدت مطرح نمی‌شود. تفاوت اهمیت مسائل مختلف مساله ای هم تاریخی است هم جغرافیایی و هم مربوط به حوزه های فکری مختلف است، مثلاً زبان دین در قرن نوزدهم تقریباً هیچ مساله ای نبوده است. البته نه اینکه هیچ جا ننوخته باشند، نوشته بودند، اما مساله مردم نبوده است. در آن زمان بحث تکامل و شاید هم بحث علم و دین جدی بوده است. اما در قرن بیستم و بعد از ویتگنشتاین مقدم، با طرح مطالبی همچون معناداری گزاره های دینی، معناداری در ملاک پوزیتیویستها، تحقیق پذیری یا ابطال پذیری که در دیدگاه پوپر مطرح بود، این مساله جدی میشود و مساله ای به نام زبان دین یکباره خود را نشان می‌دهد.

بنابراین فلسفه دین مساله محوری است. مسایل مختلف است که یک شاخه فلسفه دین را جدی می‌کند و یکی دیگر را جدی نمی‌کند. مثلاً موضوع اخلاق برای ما آنقدر اهمیت ندارد اما همین موضوع از مسایل بسیار داغ دنیاست. یعنی الان تقریباً جدی‌ترین بحث در دپارتمان های فلسفه، موضوع مسایل اخلاقی است. لذا بسیاری از دپارتمان‌ها عنوان فلسفه را برای خود انتخاب نمی‌کنند بلکه خود را دپارتمان فلسفه و اخلاق می‌دانند. این توجه مخصوصاً بین سکولارها جدی است، چون بالاخره باید بتوانند ارزشهایی را در روابط فردی و اجتماعی تعریف کنند. مثلاً اینکه بکارگیری موادی که لایهٔ اوزن را تخریب می‌کند عمل بدی است و باید هم از آن اجتناب کنند بر چه مبنایی است. بالاخره باید مبنایی برای اخلاق سکولار پیدا کنند. در آنجا اخلاق خیلی جدی است اما در جامعه ما آنقدر جدی نیست. در کنگره ملاصدرا، یکی از مسایل مهم غربی‌ها اخلاق زیستی (بیواتیک) بود؛ و دوست داشتند در این زمینه بطور جدی و فعال کار شود. در آخر همان کنگره، یکی از مهمان‌های خارجی در سخنرانی اختتامیه اش می‌گفت: شما در مورد موضوعات مختلف بحث می‌کنید، اما خواهش من این است که خیلی به مساله اخلاق برسید، چرا که معضل بشر در قرن ۲۱ همین اخلاق است. در این زمینه باید به پرسش‌هایی همچون پرسش‌های ذیل پرداخت: اخلاق مبنایش چیست؟ باید‌ها و نبایدهای اخلاقی از چه منبعی می‌توانند الهام گرفته شوند؟ و سئوالهایی از این دست باید جایگاه خود را در اندیشه مسلمانان باز کند و پاسخ‌های مناسبی را بیابد.

با توجه به این نکات، یک بخشی از فلسفه دین به مساله دین و اخلاق می‌پردازد. از یک طرف تحلیل‌ها به این نتیجه می‌رسد که اگر بخواهیم اخلاق را دینی بدانیم یعنی ملاک خوبی و بدی را دین تعیین کند، در این صورت اخلاق تهی می‌شود و لذا اگر بگوییم مبنای اصلی اخلاق دین است، با مشکلاتی روبرو می‌شویم. ما شیعیان هم که عدل را قبول داریم به همین معناست، یعنی مبنای اخلاق را دین نمی‌دانیم، حسن و قبح ذاتی برای اخلاقیات قایل هستیم، در صورتی که در مسیحیت بعضیها مبنای اخلاق را دین می‌دانند. از طرف دیگر اگر اخلاق را

فارغ از دین بدانیم مشکلات جدی خصوصاً در تضمین های اخلاقی به وجود می آید. خوب ، پس ارتباط دین و اخلاق با هم چیست؟ این پرسشی است که در فلسفه دین به آن پرداخته می شود.

اما در جامعه ما ، بحث دین و سیاست خیلی جدی مطرح است؛ و این بیشتر به خاطر شرایط خاصی است که وجود دارد و یا شرایط تاریخی که با آن مواجه بوده ایم.

لوئیس پویمان (Lois Pojman) کتابی دارد به نام : *گلچینی از فلسفه دین* که در آن، گلچینی از آثار مهم و تاریخی فلسفه دین را جمع کرده است. ( البته این مدل کار زیاد هم باب شده است. حالا دیگر غربی ها کتابهای تک مولف ندارند، بلکه بسیاری از کتاب ها ویراستار دارند که تعداد زیادی مقاله را جمع آوری می کند ، و بعضی هایش هم جنبه تبلیغاتی برای نظریات خود نویسنده پیدا کرده است مثلاً از چند نفر مشهور مقاله هایی می آورد و بعد مقاله های خودش را لابه لای آن مقاله ها قرار می دهد تا کم کم بتواند حرف خودش را هم مطرح کند.) کتاب لوئیس پویمان بر خیلی کتابهای دیگر مقدم است. ( قبل از ۲۰ سال اخیر ، تقریباً بحث کتابهای فلسفه دین خیلی ضعیف بود و زیاد نبود یا اینکه جور دیگری بود مثلاً هگل ۳ جلد کتاب دارد در فلسفه دین که اگر نگاه کنید، هیچ ارتباطی با مسایل مطرح در فلسفه دین رایج ندارد. ) این کتاب چاپ حدود ۵, ۱۹۸۴ است که به عنوان های خاصی پرداخته است در حدود سال ۱۹۹۲ و شاید هم بعدتر، می بینیم که عنوان پلورالیسم دینی به چاپ جدید آن اضافه شده است و یا کتابهایی که از ۱۹۹۰ به بعد می آید بحث فمینیسم که جنبه های حقوقی اش بیشتر است تا جنبه های فلسفی و فلسفه دینی اش، با این حال می بینیم بحث فمینیسم هم در کتاب های فلسفه دین مطرح می شود.

این نشان می دهد که بحث پلورالیسم به عنوان یک بحث جدید از سال ۱۹۹۲ که شرایط جدیدی در دنیا به وجود آمده است مطرح شده است. و این طرح مساله هم می تواند عوامل زیادی داشته باشد :

۱- بعضی گسترش ارتباطات و جهانگردی را در طرح این موضوع دخیل می‌دانند.

۲- جدی شدن دین و دینداری در جهان. پیروزی انقلاب دینی ما عاملی اساسی بود که نشان داد دین‌های فعال و زنده دیگری هم هستند که تاثیرهای عمیقی در دنیا گذاشته‌اند و می‌گذارند. حال می‌خواهد این دین موافق طبع بعضی باشد یا نباشد.

۳- ارتباط بودیسم با غرب نیز عامل مهمی در گسترش پلورالیزم دینی بود. مهمترین داعیه دار پلورالیزم دینی در دنیا جان هیک است. او یک کتاب دارد به نام رنگین کمان ایمانها (The Rainbow of Faiths). این کتاب یک مقدمه مفصلی را دارد که چرا اصلاً پلورالیزم دینی مطرح شد. خلاصه در یک شرایط خاص موضوع‌های خاصی از فلسفه دین به طور جدی مطرح می‌شود.

گفتیم فلسفه دین به بررسی غیر ملتزمانه گزاره‌های دینی و کنکاش در مبانی عقلی آنها می‌پردازد و یا ارزش آنها را می‌کاود. حال وقتی مسأله گزاره‌های بنیادین دین مطرح می‌شود باید پرسید کدام دین؟ مثلاً گزاره "خداوند وجود دارد" را ببینید. مسلمان‌ها یک تلقی از خدا دارند، مسیحی‌ها یک تلقی دیگر دارند. مسیحی‌ها اعتقاد دارند که خدا فاعل‌بالقصد است، یعنی اینکه اگر خدا اراده کند باران می‌آید، دلش نخواهد نمی‌آید. اگر بخواهد یک نفر را شفا می‌دهد، یک نفر دیگر را شفا نمی‌دهد. روال طبیعی عالم پس چه میشود؟ اگر دیدگاه آگام را بگیرید، اینها پرسش‌ها و مشکلات زیادی بر می‌خیزد. مسیحی معتقد است خداوند عاشق بندگان است. خدا، خدای عشق است. پدر آسمانی ما نسبت به فرزندان زمینی اش شفقت و دلسوزی دارد، و به همین دلیل هم به صورت مسیح تجسد پیدا کرد و حلول پیدا کرد و پس از رنج بسیار در زندگی زمینی اش خودش را روی صلیب قرار داد تا گناه فطری ما انسانها را بشوید. یعنی خدا اینقدر شیفته بشریت است. خوب، این خدایی که فقط عشق است، چگونه شرور موجود در عالم را مجاز می‌شمرد. چرا خدا کاری می‌کند که زلزله بیاید.



این پرسش با بینشی که ما نسبت به خداوند داریم با توجه به آموزه های دینی مان از حیث مواجهه با آن فرق می کند. مثلاً آموزه قرآنی « یریدون لیطفؤواالنورالله بافواهمم و الله متم نوره ولوکره المشرکون ». یا « و مکرواومکر الله و الله خیرالماکرین » از خداوندی سخن می گوید که مکر میکند. این دیدگاه با دیدگاهی که در مسیحیت درباره خدا هست فرق دارد و این دو نوع نگرش است و لذاست که جایگاه بحث هم فرق می کند.

نینیان اسمارت (Ninian Smart) کتابی در فلسفه دین دارد که قدیمی و مربوط به ۲۵ سال پیش است. اول این کتاب بحثی را مطرح می کند که این که می گویم دین، منظور از دین چیست؟ مثلاً اگر دین یعنی دین مسیحی، پس مسلمانها نمی توانند بفهمند که دین مسیحی یعنی چه؟ شما چه می فهمید دین بودایی یعنی چه؟ باید بروید با بودایی و اعتقادات او زندگی کنید. در آن صورت خواهید فهمید اینکه او می گوید: خدا در کل عالم نیست شده است و از وحدت وجود سخن گفته می شود یعنی چه؟ یا اگر خواستیم بفهمیم خدای مسیحی یعنی چه؟ باید برویم با تلقی از خدای مسیحی زندگی کنیم تا بفهمیم آن خدا یعنی چه؟ تا آن وقت درباره اثبات یا ردش بیاندیشیم. او می افزاید تلقی های مختلف از خدا با هم فرق دارند. نینیان اسمارت سپس ابراز می دارد که خدای ما مسیحی ها خدای عشق است، اما خدای مسلمانها گاهی وقتها بشر را گوشمالی هم می کند. یعنی این دو خدا با هم فرق دارند.

بنابراین، موضوع مهمی که در فلسفه دین غربی مطرح است این است که آموزه های دین مسیحی است که زیر بنای فلسفه دین غربی گردیده است. حال وقتی این مطالب به جامعه ما می آید، بدون توجه به آن زیر بناها، ایرادهایی مطرح می شود که به اندیشه دینی جامعه ما نمی خورد، یا اینکه بعضی وقتها طرز تفکر مسیحی را به یک اندیشه اسلامی نسبت می دهیم. بعد می آیم این طرز فکر را نقد می کنیم و وقتی این طرز فکر را نقد کردیم، خیال می کنیم این اندیشه، اندیشه اسلامی است که دارد نقد می شود.

یکی از کارهای اساسی که باید بشود این است که این مسایلی که در فلسفه دین مطرح است و مبانی گزاره های دینی و اعتقادی است، باز شود و مشخص شود که آیا واقعاً با تفکر دینی ما می خواند یا نمی خواند. اگر این کار را نکنیم، هم با طرح مسائل فلسفه دین غربی کار عبثی کرده ایم و هم اینکه بعضی چیزهای خودمان را مسخ نموده ایم، بعضی سؤالها را مغفول می گذاریم و بعضی سؤالها را جدی مطرح می کنیم که اصلاً ربطی به ما ندارد.

بحث قضا و قدر از بحثهای جدی ماست و هر کسی در فضای تفکر اسلامی قرار داشته باشد باین سؤال سروکار دارد، اما بحث شر بحث جدی مسیحی هاست. پس چون فلسفه دین مساله محور است و محدوده تاریخی و جغرافیایی و نوع آموزه های دینی یک تفکر در آن مطرح است، لذا همه این عوامل را باید مد نظر داشته باشیم. نتیجه آن که فلسفه دین در کشور ما نیاز به بومی شدن دارد. بومی شدن یعنی چه؟ یعنی بتوانیم در شرایط بومی خودمان و موضوعات خاص خودمان، مسایل خاص خودمان و دیدگاه های خاص خودمان به فلسفه دین خاص خودمان بپردازیم. و از طرح سؤالهای برخاسته از نگرش های خاص دینی مان ابائی هم نداشته باشیم.

آنچه مهم است اینکه توجه کنیم خیلی از این سؤالهایی که در غرب مطرح است در جامعه ما مطرح نیست یا برعکس آنچه اینجا مطرح است آنجا مطرح نیست؛ یا مبتنی بر یک اعتقاد خاصی است که اگر آن اعتقاد را کنکاش کنیم، می بینیم اعتقاد خاص ما نیست.

موضوعی که در اینجا باید مطرح شود این است که این چیزی که اکنون به عنوان فلسفه دین مطرح شد در جامعه ما از آن به کلام جدید تعبیر می شود. باید توجه داشت که نمی توان گفت کلام جدید از غرب آمده است. در غرب چیزی به نام کلام جدید نداریم و حتی شاید الهیات جدید هم نداشته باشیم. کلام جدید لغتی است که در جامعه ما ساخته شده است و هیچ ارتباطی با مسائلی که در جامعه غربی مطرح است ندارد. اما متالهان جدید داریم. فورد ویراستار کتابی است به نام "The Modern Theologians" یعنی متالهان جدید. اما کلام جدید لغتی

است که در جامعه ما وضع شده است و ظاهراً اولین بار آقای مطهری، مباحث جدید کلامی را به این عنوان مطرح کردند.

حالا ماهیت کلام جدید چیست، آیا تجدد کلام به خاطر موضوع است، به خاطر روش است، به خاطر غایت جدید کلام است یا اینکه به خاطر ساختار جدید کلام است، بحثی است که در جای خود باید به آن پرداخت و بعضی از اندیشمندان ما نیز در این باره صاحب نظریاتی هستند.

بنابراین به کار بردن لغت کلام جدید در این گونه موارد اصطلاحاً دیالوگ ما را با غرب مشکل می‌کند. هم لغت کلام با همان تحلیلی که گفته شد برای آن‌ها مفهوم نیست، هم جدید بودن کلام را شاید به این صورت نداشته باشند. همچنین در غرب الهیات فلسفی (Philosophical Theology) مطرح است که یعنی کار فلسفی کردن در مورد مسائل الهیاتی، اما شاید نتوانیم کلام فلسفی را معادل آن بدانیم. تقریباً آن چه که به عنوان کلام جدید گفته می‌شود، بیشتر همان فلسفه دین است که در غرب مورد توجه است.

تا کنون، چند موضوع بیان شد، یکی اینکه در فلسفه دین می‌خواهیم گزاره‌های دینی را مورد بحث قرار بدهیم؛ اصلاً دین یعنی چه؟ پس یکی از مسائلی عمده‌ای در فلسفه دین با آن مواجه می‌شویم این است که چه چیزی را دینی می‌گوییم و چه چیزی را دینی نمی‌گوییم. این بحث در ابتدای فلسفه دین باید تجزیه و تحلیل لازم را پیدا کند. چون در حوزه‌های مختلف می‌توان دین را به گونه‌های مختلف تعریف کرد. یک وقت جوری مطرح می‌شود که فقط اسلام، مسیحیت و یهودیت را در بر می‌گیرد و یک وقت هم به گونه‌ای مطرح می‌شود که نه تنها اسلام، مسیحیت و یهودیت که بودایی، برهمنی و یا گاهی هم آئین‌ها را هم در بر می‌گیرد. گاهی نیز اتفاق می‌افتد که دین را به گونه‌ای تعریف می‌کنیم که مارکسیسم را هم در بر می‌گیرد. جالب این است که این نظر نیز فائلینی برای خود دارد. اگر دین را به عنوان تبیینی از عالم تعریف کنیم که یک سری مسائل ایدئولوژیک هم داشته باشد، آن وقت

مارکسیسم هم میتواند دین باشد چرا که سیر عالم را به سوی کمون نهایی تبیین میکند و برای آن ایدئولوژی هم ارائه می‌کند. اگر دین را اینگونه تعریف کنیم آنگاه اگر اومانیزم هم به عنوان دین مطرح شود و هیچ اشکالی پیش نمی‌آید. یعنی اینها به تعریف دین بستگی دارد و اینکه در چه حوزه ای در مورد دین بحث می‌کنیم.

نکته دیگری که باید توجه کرد اصطلاحاتی است که در دین پژوهی بکار می‌رود. مثلاً اصطلاح اخلاق اسلامی به کار برده می‌شود، می‌توان اخلاق در تفکر اسلامی نیز بکار برد، یا می‌شود از لغت اخلاق در تفکر دینی نیز استفاده کرد. باید دقت کرد. اگر بگوییم اخلاق در تفکر اسلامی، وجهش روشن است؛ یعنی می‌خواهیم اخلاق را در تفکر اسلامی بررسی کنیم. (البته متأسفانه از عاداتهای ما این است که عده ای اخلاق در تفکر اسلامی بکار می‌برند ولی شروع می‌کنند به طرح نظریات خاص خودشان. چرا این افراد می‌گویند تفکر اسلامی، آن‌ها باید از اصطلاح نظریات من در تفکر اسلامی استفاده کنند؛ چرا که این تفکر اسلامی نیست بلکه دیدگاهی در مورد مسائل اخلاقی در تفکر اسلامی است.)

ولی اگر بگوییم اخلاق در تفکر دینی نکاتی در آن مطرح است :

نکته اول : در جامعه ما یک خلط جدی که مطرح می‌شود و یکی از مغالطات است، بکار بردن لغت دینی است. چون وقتی لغت دینی بکار برده می‌شود، می‌توان معنای گسترده ای از آن استنباط کرد. می‌توان بودیسم ، مسیحیت ، یهودیت ، مارکسیسم، اومانیزم ، را هم مد نظر داشت. در جامعه خودمان، وقتی می‌گوییم اخلاق در تفکر دینی، خیلی اوقات منظورمان تفکر دینی اسلامی است. ولی امکان دارد شخصی این اصطلاح دینی را به معنای عام آن که همه ادیان را شامل می‌شود در نظر بگیرد، در حالی که مخاطب سخن، این نگرش را در حوزه تفکر اسلامی لحاظ کند. و لذا خیلی جدی باید ابتدا مشخص شود که تفکر دینی به چه معنایی، در چه حوزه‌ای و در چه محدوده ای مد نظر است.

نکته دوم : ما خلط دیگری بین دین محقق و دین به عنوان مجموعه ای از آموزه های دینی می بینیم. یعنی در تحلیل فلسفی دین آیا دین را به عنوان رفتار دینداران و اعتقاداتی را که دینداران بر مبنای آن رفتار می کنند در نظر داریم و می خواهیم پدیدارشناسانه آن را تجزیه و تحلیل بکنیم یا اینکه آنچه که می خواهیم مورد تجزیه تحلیل قرار دهیم، گزاره های دینی است. اینها دو حرف هستند. مردم یک سری اعتقاد دارند و یک برخوردی دارند و ممکن است گزاره های دینی یک چیز دیگر باشد. البته بعضی ها هم یک بحثی دارند که ما گزاره های دینی نداریم، دین همانی است که مردم دارند که البته این بحث دیگری است. اما باید میان این دو تفاوت قائل شد. اگر می خواهیم در مورد رفتار دینداران بحث کنیم باید از قبل منظورمان را مشخص کنیم و بگوییم مفاهیم تنها را در نظر نداریم بلکه فقط به رفتار دینداران نگاه می کنیم. این دو معمولاً باهم متفاوت هستند لذا باید بین آنها فرق گذاشت. یک وقت می گویند، دیدیم مسلمانها فلان کار را انجام دادند می گوئیم که ما در فلسفه دین کاری به رفتار مسلمانها نداریم. البته عملاً موضوع رفتار دینداران و تجزیه و تحلیل آن، دیگر در فلسفه دین مطرح نمی شود، بلکه جایگاه اصلی اش جامعه شناسی دین و روانشناسی دین است که عهده دار تجزیه و تحلیل این گونه مسائل اند.

بدین ترتیب تجزیه و تحلیل هر اصطلاح دینی در فلسفه دین مبتنی بر این است که تقریباً هر یک از این مفاهیم، نقش خودشان را روشن کنند و معلوم کنند که در کدام حوزه بحث می شود. بنابراین اگر بخواهیم فلسفه دین را تعریف کنیم باید آن را در واقع باز پژوهی عقلی دین و گزاره ها و آموزه های بنیادین آن بدانیم.

در مورد باز پژوهی عقلانی دین نیز نکته ای مطرح است و آن اینکه این عقلانی به چه معنایی است. این نکته جای بحث دارد. اکنون، رشنالیته (rationality) رشنالیزم (raionalism) در تفکر غربی هر کدام معنای خاص خودشان را دارند. بعضی وقتها معقول دانستن چیزی به معنی مفیدتر دانستن آن چیز است. اینکه فلان چیز معقول است یا نیست یعنی مفید است یا

نیست. یک وقت از عقل، آن عقل دکارتی ریاضی وار که بسیار قرص و محکم است و مانند دو، دوتا چهارتا است مدنظر است. این هم معنای دیگر از عقل است. کدام عقل، در چه شرایطی، هر کدام از اینها مهم است. اگر منظور خود را مشخص نکنیم دچار برخی مشکلات جدی می شویم. مثلاً مجازات اعدام را در نظر بگیرید، برای کسی که در شرایط خاص غربی زندگی می کند عقلانی نیست و می گوید اینکه در چین یا ایران مجازات اعدام وجود دارد بد و غیر عقلانی است. او از عقل یک برداشتی دارد ما یک برداشت دیگر داریم. عقلانی شدن در اینجا به معنای پذیرفتنی بودن یک مطلب در تفکر مسلط بر عالم یا سازگار بودن با اصولی است که همه مردم (چه از روی اختیار و چه تحت سیطره یک اندیشه مسلط) پای بندی خود را به آن اعلام کرده اند.

عقلانی شدن جای بحث جدی دارد، عقل به معنای هگلی اش دارای یک معنای وجودی است و ذهنی نیست. عالم خود سیر عقل است. عقل در فلسفه اسلامی به معنی موجوداتی نیز بکار رفته است به نام عقل که مجرد هستند، همان که می گویند خدا عقل اول را آفرید. در این کاربرد بحث از اساس تفاوت دارد.

اما عقل در باز پژوهی عقلانی به چه معناست و این قید عقلانی برای چیست؟ این قید به این خاطر است که بتوانیم امکان گفتگو را فراهم کنیم. اگر بخواهیم با هم در مورد موضوعی صحبت کنیم، باید یک امر متفق علیهی داشته باشیم و در آن با هم مشترک شویم و به عنوان ملاک و روش در نظر بگیریم و هر دو این ملاک و روش را بپذیریم و اگر بر اساس روال منطقی مطالب خود را چیدیم و به یک نتیجه رسیدیم بتوانیم آنرا قبول کنیم. شاید این عقل، به عقل جدلی نزدیک تر باشد تا عقل برهانی. باز پژوهی عقلانی بیشتر از این بابت است و لذا عقل در آن معنای دکارتی مدنظر نیست، بلکه عقل به این معناست که با آن می توان بعضی مطالب را پذیرفت و با همان عقل برخی مسائل را می توان رد کرد.

دیوید گریفین کتابی تحت عنوان خدا و دین در جهان پسامدرن دارد او اینک سرآمد اساتیدی است که در مورد الهیات پویشی کار می‌کنند. وقتی این کتاب را می‌خوانیم دقیقاً مشخص است که یک چیزهایی را او عقلانی میدانند که ما با او اشتراک نظر نداریم و لذا این عقلانیت نمی‌تواند مبنای بحث ما با او باشد مگر اینکه با هم بنشینیم از یک زاویه دیگر نگاه کنیم تا اینکه بتوانیم با هم بحث کنیم. اگر یک نفر مدرنیسم را عقلانی بداند در آنصورت اگر بخواهد اسلام را نگاه کند، با ملاک مدرنیسم آنرا ارزیابی می‌کند. لذا منظور از معقول بودن یا عقلانی یا عقل باید در فلسفه دین مشخص شود.

در این جا سؤالی قابل طرح است و آن اینکه آیا وقتی من در مورد فلسفه دین صحبت می‌کنم آیا می‌توانم آیه قرآن، روایت و یا سنت دینی مردم را بکار ببرم؟ به یک معنا بله و باید هم به کار ببرم. وقتی می‌گوییم گزاره‌های دینی را ارزیابی می‌کنیم باید آنها را از دل مسلمات دین در آوریم. بنابراین باید به قرآن و سنت بزرگان دین، حتی آداب و رسوم دینی استناد کنیم و نمی‌توان به طور دلخواه دین را تجزیه و تحلیل کرد. پس باید گزاره‌های دینی را از دل نموده‌های مختلف دین بیرون کشید و مرتب کرد.

اگر ملحدی بگوید فلان اعتقاد دینی به این دلیل غلط است و از واقعیت حکایت نمی‌کند یا الهیدانی بگوید تکامل فرآیندی طبیعی است که خداوند در آن دخالت ندارد یا الهیدانی مثل الهیدانان لیبرال قائل باشد که تکامل عالم، خود خداست، وقتی این مطالب بررسی گزاره‌های دینی به حساب خواهند آمد که واقعاً اعتقادات برخاسته از متون دینی آن‌ها را تایید کند.

لذا برداشتی که بعضی از این متفکرین مطرح می‌کنند در صورت رد یا اثبات، گزاره‌های دینی مورد اعتقاد خدا باوران را اثبات یا رد نمی‌کند. اعتقاد به اینکه خدا همین جریان تکامل است، ربطی به خدای مسیحیانی که یکشنبه‌ها برای او به کلیسا می‌روند، ندارد. پس بحث از خدا به این معنا، فایده‌ای نخواهد داشت.

بنابراین کار عمده ای که فیلسوفان دین باید بکنند این است که، اگر خدایی را اثبات می‌کنند، باید ثابت کنند که این همان خدای سنت مسیحی - یهودی است. به همین دلیل است که هم ملحدین و هم معتقدین و غیر معتقدین یکی از مبانی استنادی شان باید حتماً آموزه های دینی، سنت دینی، گفتارهای دینی و این قبیل مسائل باشد. ملحد معروف جی. ال. مکی با همین روش کار کرده است و وقتی که یک موضوعی را مطرح می‌کند تمام سنت ها را زیر و رو کرده است و حتی قرآن را هم دیده است. مثلاً وقتی برهان جهان شناختی ( Cosmological Argument) را مطرح می‌کند برهان جهان شناختی فارابی و ابن سینا را هم دیده است و می‌گوید آن خدایی که آنها مطرح می‌کنند این است و من به آن ایراد وارد می‌کنم. (البته جواب تمام ایرادهایش داده شده است و ایراد منطقی در گفتارش دیده نمی‌شود).

اما اینکه می‌گوییم استناد به قرآن در فلسفه دین جا ندارد، در مواقعی است که مثلاً یکی بگوید خدا ابتدا یک انسان خلق کرد و اینطور نبود که مثلاً بر اثر تکامل میمون، انسان شده باشد، به این دلیل که قرآن چنین می‌گوید. این استناد در فلسفه دین پذیرفته شده نیست. اما می‌تواند بگوید که در قرآن اینگونه مطرح شده است بنابراین درباره تبیین آن باید به بحث نشست.

نکته آخر اینکه، ما گاهی از غرب، یک سری برداشتهایی داریم که این برداشتها درست نیست. مثلاً افرادی که اهل تحقیق هستند با یک حوزه خاصی در غرب سرو کار پیدا می‌کنند و با مسائل از همان کانال مواجه می‌شوند، آن وقت وقتی این افراد از غرب سخن می‌گویند، در جامعه ما چنین تلقی میشود که غرب همین است که این شخص آن را این گونه معرفی می‌کند. این افراد با دریچه دید خودشان می‌گویند که فیلسوفان غربی چنین می‌گویند، در حالیکه بعضی وقتها فیلسوفان دیگر غرب به چیز دیگری قائل هستند. غرب مجموعه ای از افکار متفاوت است.



مجموعه مطالبی که بیان شد درباره مفاهیمی بود که در فلسفه دین بکار می‌رود و مسائلی که در فلسفه دین توجه می‌شود و تمیزهایی که باید داشت تا فلسفه دین بتواند به صورت موثر و مفید در جامعه ما، ذهن و فکر اندیشمندان را مشغول کند و بارور گردد و نتیجه بخشی مثبتی را به همراه داشته باشد.

امید است که ان شاء الله زمینه تفکر عمیق تر نسبت به مسائل بنیادین دینی خودمان، برایمان بیشتر فراهم شود.

مؤسسه توسعه دانش و پژوهش ایران»

«سلسله سخنرانیهای علمی و فرهنگی»

موضوع سخنرانی: مفاهیم و مسائل فلسفه دین

سخنران : دکتر آیت اللهی

جلسه ، تاریخ : ۷۹/۲/۸

فلسفه دین: ۲

بحثی که مدنظر است بیان شود، در مورد فلسفه دین، مفاهیم و مسائل آن است. قبلاً در مورد مفاهیم فلسفه دین و اینکه هر یک از این مفاهیم چه جایگاهی را می‌توانند داشته باشند صحبت‌هایی شد. تعریف‌هایی در مورد فلسفه دین ارائه شد، و تفاوت‌هایی که با کلام داشت بیان شد. بررسی شد که چه وظایفی به عهده فلسفه دین است و چه وظایفی به عهده فلسفه دین نیست. معیارهای ارزیابی در فلسفه دین و در مورد عقل به عنوان معیار در فلسفه دین مطالبی بیان شد. در باره تفکر عقلی و تفاوت دیدگاه‌ها نسبت به مسأله عقل نکاتی را آوردیم. نکته مهمی که مطرح شد این بود که، فلسفه دین برای جامعه ما باید به صورت خاص جامعه ما مطرح شود، یعنی مفاهیم فلسفه دین در جامعه ما باید اصطلاحاً بومی شود، چون بعضی از مسائل فلسفه دین، در جامعه ما بطور جدی مطرح است، و بعضی این جدیت را ندارند. همچنین، پیشینه فرهنگی و دینی ما در نوع نگرش ما به مسایل فلسفه دین دخالت نام دارد. بسیاری از این مشکلات و مسایلی که در فلسفه دین مطرح می‌شود، به این موضوع بر می‌گردد که این مفاهیم در سنت مسیحی شکل پیدا کرده است، که شاید به این طریق در سنت دینی اسلامی مطرح نباشد و بالعکس، بعضی مسایل هست که در سنت دینی اسلامی مطرح است، اما در سنت مسیحی مطرح نیست.

نکته دیگری در این زمینه وجود دارد این است که، اکنون آنچه که در غرب به عنوان ساختار مباحث فلسفه دین مطرح است، بیشتر ساختاری مسأله محورانه دارد، یعنی با توجه به شرایط مکانی و زمانی و فرهنگی شان یکسری سؤال‌هایی برای آنها مهم است و یکسری سؤال‌ها برایشان مهم

نیست، چارچوب منطقی حساب شده ای که ما در بسیاری از علوم توقع داریم شاید در فلسفه دین مطرح نباشد. مثلاً، در بعضی از علوم می توان رؤسای ثمانیه مطرح کرد و بعد در مورد این رؤس ثمانیه صحبت کرد. ولی در فلسفه دین به این دقت شاید نتوان بحث داشت .

اکنون ، فلسفه دین بیشتر در حول محور بعضی مسایل متمرکز است که با شرایط زمانی متناسب است، این مسایل می تواند به طور مرتب تغییر و تحول پیدا کند. یعنی یک فصل میتواند به فلسفه دین اضافه شود و یا یک فصل میتواند از فلسفه دین کم بشود، یک موضوع می تواند جدی باشد و یک موضوع می تواند جدیتش را از دست بدهد. مثلاً، اگر موضوعی به نام فلسفه تاریخ در مباحث دینی در ۳۰-۲۵ سال پیش خیلی جدی بود، الان دیگر جدیت خودش را ندارد. با تحولاتی که در نوع نگرش پیش می آید، مساله عوض می شود. این تغییرات می تواند تحت تاثیر شرایط محیطی، سیاسی، اجتماعی قرار بگیرد.

در گذشته، فلسفه تاریخ به عنوان مبنای تفکر مارکسیستی و سوسیالیستی مطرح بود، در آن دوران تفکر هگلی مطرح بود، تفکر دیالکتیکی مطرح بود، ولی اکنون به این صورت مطرح نیست. علی رغم اینکه تفکر مارکسیستی به عنوان یک تفکر قابل توجه در محافل علمی مورد توجه است و به آن فکر می شود، کار می شود، اما در مسائل فلسفه دین آن قدر اهمیت پیدا نمی کند. در مقابل، موضوعی به نام پلورالیزم دینی تا حدود ۱۵-۲۰ سال اخیر، مساله ای جدی نبوده است؛ درست است که این سؤال ، سؤال قدیمی است و سؤال جدیدی نیست، اما تحت تاثیر تحولات خاص موضوع جدی میشود. تحولاتی در زمینه علوم ارتباطات پیش آمد، دامنه حرکت جهانگردان گسترش پیدا کرد، موضوعات خاصی مثل رواج یافتن اندیشه های بودائی گرایانه در غرب رواج یافت و انقلاب اسلامی ما بر اساس تفکر دینی رخ داد، تمامی این تحولات باعث شد که موضوع پلورالیزم دینی به طور جدی مطرح شود. یعنی کتابی که در باره فلسفه دین قبل از سال ۱۹۸۵-

۱۹۸۰ نوشته می شد، ممکن بود که یک فصل به این عنوان نداشته باشد، ولی همین کتاب در چاپ جدیدش فصلی به نام پلورالیزم دینی را اضافه می کند.

موضوعی به نام فمینیسم، قبلاً سؤال غالب فلسفه دین نبوده است، اما اکنون علی رغم اینکه، ماهیت بحث فمینیسم، بیشتر ماهیت حقوقی دارد و با جدیت زیاد بعد از حدود سال ۱۹۹۰ در دنیا مطرح می شود، رفته رفته در فلسفه دین دخالت پیدا می کند. در الهیات هم این مساله مطرح است، یعنی الهیات فمینیسم بحثی جدی می شود. پس با این تعبیر، مسایلی که در فلسفه دین مطرح است، مسایل خاصی است که تحت تاثیر شرایط مختلف مطرح می شوند.

شرایط زمانی مختلف، باعث می شد که کتابها و نوشتارهایی دارای جدیت بشوند و یا از جدیت بیفتند.

بعضی بحثها هستند که در دورانهای مختلف مورد سؤال بوده اند. به عنوان مثال، بحث براهین اثبات وجود خداوند، که شاید عمده ترین بحث فلسفه دین باشد، از مباحثی است که از دورانهای بسیار قدیم مطرح بوده است. با اینهمه این مبحث در یک زمانی به جدیت آن افزوده می شد و یک زمانی از جدیت آن کم می شد.

با توجه به این نکات، بناست در این جلسه، مباحث فلسفه دین، و مسایلی که در فلسفه دین و در دنیای کنونی مطرح است بیان شود، و سؤال هایی که معمولاً با آن درگیر هستند ارائه شود. سپس جایگاه این بحث را در جامعه فعلی خودمان مشخص می کنیم.

عناوین کلی ای که اکنون در فلسفه دین، در دنیا مطرح است چند عنوان است:

## ۱- عقل و ایمان:

رابطه عقل با ایمان چیست؟ آیا ایمان فوق عقل یا خلاف عقل است؟ آیا عقل می تواند ایمان درست کند؟ و آیا می توانیم ایمان عقلی داشته باشیم؟ بحث مفصلی است و در این زمینه دیدگاههای مختلفی مطرح شده است .

## ۲- تجربه دینی :

دریافتهایی که افراد از آن به عنوان دریافتهای دینی حکایت می کنند، این دریافتهای چیست ؟ این بحث خواه ناخواه به روان شناسی دین هم بر می گردد و در این حیطه هم مورد تجزیه و تحلیل قرار می گیرد.

## ۳- براهین اثبات وجود خداوند :

این بحث از آن بحثهایی است که حتی به عنوان یک کار فلسفی جالب توجه از آن تعبیر شده است. و می تواند یک زور آزمایی فلسفی به حساب آید و مورد توجه بسیاری از اندیشمندان است. علی رغم اینکه بسیاری از آموزه های دینی به این موضوع برمی گردد، این موضوع بحث جدی جامعه ما نیست. در این زمینه بحثهای زیادی مطرح شده است. و برهان هایی در این زمینه مطرح شده است که هر کدام از این برهان ها مورد نقد و بررسی قرار گرفته است و اعتباریابی اعتباری آنها مورد ارزیابی قرار گرفته است، در این زمینه برهان وجودی و برهان نظم و برهان جهان شناختی و برهان اخلاقی را میتوان نام برد . برهان اخلاقی، توسط کانت به ذهن ها خطور پیدا کرد و پس از آن مطرح شده است. بعد از او بعضی از اندیشمندان نظر کانت را در قالب برهان عرضه داشتند. از براهین کلامی و همچنین در میان خود ما از برهان صدیقین نیز می توان یاد کرد . براهین دیگری مثل ، برهان سودمندی ، برهان تجربه دینی ، برهان معجزه ، نیز کمابیش مطرح شده اند. برهانی بنام برهان حرکت هم وجود دارد که بیشتر در قالب برهان جهان شناختی به آن می پردازند. تجزیه و تحلیل این برهانها در فلسفه دین

مورد سؤال و جواب است. البته براهینی که ذکر شد معلوم نیست که بعضی از آنها معتبر باشند. و همچنین در این فصل به ارزیابی این براهین پرداخته میشود تا بررسی شود که تا چه اندازه هر برهان می تواند ما را در راه اثبات وجود خدا کمک کند.

#### ۴- براهین در رد وجود خداوند :

تا حدود قرن ۱۹ این مساله مطرح می شد که آیا براهین اثبات وجود خداوند درست است یا نه؟ بعضی این براهین را رد می کردند. رد کردن برهان اثبات وجود خداوند ما را به این نتیجه نمی رساند که، خدایی نیست، بلکه ما را به این نتیجه می رساند که نمی دانیم خدایی هست یا نیست. هیچ کسی تا آن زمان نتوانسته بود اثبات کند که خدا نیست. رفته رفته جریان الحاد عوض شد و شروع شد به طرح یکسری دلایل مبنی بر اینکه خدایی نیست .

این مساله نکته مهمی است. البته ارائه دلیل بر عدم چیزی به این سادگی ها نیست. آن ملحدین اینگونه استدلال نکردند که خدا نیست، بلکه مساله را اینگونه عنوان کردند که اگر ما ادعا کنیم که، اعتقاد به وجود خداوند داریم در این اعتقاد یک ناسازگاری درونی وجود خواهد داشت، لذا آن خدایی که مورد ادعای خداپاوران است نمی تواند وجود داشته باشد.

#### ۵- صفات خداوند :

خدا قادر مطلق است یعنی چه ؟ مطلق بودن قدرت خدا چگونه است و تا چه حدی است؟ آیا محدود به امور ممکن است یا محال ها را نیز در برمی گیرد؟ آیا این تحدید مشکلی را بوجود نمی آورد ؟

علم خداوند، بینهایت است، یعنی چه؟ آیا علم الهی با اختیار انسان مغایرت دارد؟ خدا ازلی است یعنی چه؟ فوق زمان است یا اینکه در زمان است ولی این زمان بینهایت است؟ خدا در

زمان بینهایت بوده و در زمان بینهایت هم خواهد بود به چه معنایی است؟ و چه اشکالاتی را دارد؟

یک فردی می تواند این بحثها را تجزیه و تحلیل ، بررسی و ارزیابی کند. وقتی این بحثها، بحثهای تحلیلی باشد، دیگر کاری به اعتقاد فرد نخواهیم داشت. یک فرد معتقد بدون اینکه، التزام های خودش را در مورد مسائل اعتقادی بیان کند، می تواند در مورد هر یک از این مسائل بحث بکند.

به عنوان مثال، نورمن مالکم (Norman Malcolm) ، یک نوع دیگری از برهان وجودی را ارائه می دهد. پلنتینجا (Plantinga) که فیلسوفی خدا باور است به این برهان ایراد می گیرد. و این برهان را نقد می کند و می گوید این برهان به این دلیل غلط است. تجزیه و تحلیل هر کدام از این مسایل هیچ مشکلی را برای اعتقاد افراد وجود نمی آورد و این تجزیه و تحلیل می تواند توسط فرد معتقد و یا غیر معتقد صورت بگیرد.

مساله دیگری که در رد وجود خداوند مطرح است، مساله شر یا شرور عالم است. این مساله در تفکر غربی جدی است، اما در جامعه ما جدی نیست. این شروری که در عالم وجود دارند چگونه با وجود خداوند، علم خداوند، حکمت و قدرت و عدالت خداوند سازگاری برقرار می کنند. این پرسش معضلی است که مردم آن را بیش از مساله براهین اثبات وجود خداوند که امری نظری است لمس می کنند.

## ۶- زبان دین :

در قرن ۲۰ پوزیتیویست ها، ملاک تحقیق پذیری را به عنوان ملاک معناداری گزاره ها مطرح کردند. در نتیجه، متافیزیک، اخلاق و دین را به دلیل اینکه تحقیق پذیر نیستند، رد کردند. پوپر مساله ابطال پذیری را مطرح کرد. با اینکه پوزیتیویسم زیاد دوام نیاورد ولی موضوعی به نام



اثبات پذیری یا ابطال پذیری گزاره های دینی مطرح شد، به این صورت که ، قبل از اینکه شما صحبت کنید که آیا گزاره های دینی صادق هستند یا کاذب ؟ خداوند وجود دارد یا وجود ندارد ؟ باید بحث کنیم که آیا این گزاره ها معنا دارند یا بی معنا هستند ؟ در نظر پوزیتیویستها و کسانی که بعد از آنها این موضوع را مطرح کردند، گزاره های دینی صادق یا کاذب نیستند، بلکه بی معنا هستند و ملاک معنا داری را ندارند. از این بابت بحث زبان دین در فلسفه دین اهمیت یافت.

بحث دیگری نیز در زبان دین مطرح است و آن اینکه بعضی گزاره های دینی از یک امر غیر مادی حکایت می کنند، مانند : خداوند شنوا است ، یا علی العرش استوی است ؛ خداوند به عرش مستولی شده است، و جاء ربك و الملك صفاً صفاً ، خدای تو با فرشتگان آمد یا رؤیت خدا که در قرآن آمده است، این مسایل را چگونه می توان تحلیل و تبیین کرد؟ و این زبان دین ، چه زبانی است ؟ آیا زبان تمثیل است ؟ اسطوره است یا نماد است ؟ زبانی که در گزاره های دینی به کار می رود به چه صورتی است ؟ این مسایل در بحث زبان دین مطرح می شود.

## ۷- علم و دین ( تعارض ها و تعاضدهای علم و دین ):

موضوع علم و دین موضوع بسیار جالب و با اهمیتی است، علم و دین در بعضی موارد می توانند با هم معارض باشند و در بعضی مسایل می توانند کمک کار هم باشند. در مواردی به نظر می آید که قوانین علمی با مسایل دینی نمی خواهد. از طرف دیگر بررسی ها نشان می دهد در مواردی دین باعث رشد علم شده است و برای این مساله دلایل تاریخی ارائه می شود. در نقاطی از جهان که رشد علمی مشاهده می شود ، همان جاهایی است که قبل از آن جریانهای فکری دینی قوی وجود داشته است. چرا رشد علم در اروپا و خاورمیانه اتفاق افتاد؟ رنسانس در اروپا در بستری مسیحی اتفاق افتاد. دوران طلایی پیشرفت علم در میان مسلمانان در

خاورمیانه و در جوامع اسلامی رخ داد. چرا در چین و ژاپن و امریکای جنوبی و افریقا که ادیان ابراهیمی حضور نداشتند علم رشد نکرده است؟ تجزیه و تحلیل های دقیقی در این مورد وجود دارد. دین به علم خیلی کمک کرده است و بستر بسیار مناسبی برای پیشرفت علم بوجود آورده است که این از آن مسائلی است که در بحث علم و دین مطرح می شود.

دیدگاههای مختلفی در مورد رابطه علم و دین وجود دارد، که این رابطه چه نوع رابطه هایی بوده است؟ آیا در حد استقلال این دو حوزه است یا در حد گفتگو است یا در حد مشابهت هاست یا در حد تعارض است یا اینکه با هم وحدت و همبستگی دارند؟ روش علم و روش دین چگونه است؟ این مباحث در بحث علم و دین مطرح می شود.

#### **۸- معجزه و وحی :**

معجزه ای که در فلسفه دین غرب مطرح است با تفکری که ما نسبت به معجزه داریم فرق می کند و همچنین این وحی، با آن وحی که ما معتقدیم تفاوت دارد. شاید آنچه در مسیحیت معجزه نامیده می شود بیشتر آن چیزی است که ما به آن کرامات می گوئیم. این شاخه از فلسفه دین با کرامات سازگاری بیشتری می تواند داشته باشد.

#### **۹- فناپذیری نفس و حیات بعد از مرگ :**

نفس انسانها فناپذیر است یا فناپذیر است و حیات بعد از مرگ به چه معنایی است؟

#### **۱۰- پلورالیزم دینی :**

یکی از مباحثی که اکنون در غرب مطرح است بحث پلورالیزم دینی است، و داعیه دار آن جان هیک است، و به طور جدی از آن دفاع می کند. البته قائلین به پلورالیزم دینی در غرب کم هستند. پلنتینجا به عنوان مخالف این دیدگاه مطرح است. هر یک از این دیدگاهها استدلالهای خاص خودشان را دارند.

## ۱۱- دین و اخلاق :

رابطه اخلاق و دین از پرسش های مهم فلسفه دین است. آیا دین فقط اخلاقیات است یا بیشتر از اخلاقیات است؟ آیا اخلاق مبتنی بر دین است؟ و سؤالهایی از این دست در این بخش فلسفه دین مطرح می شود .

## ۱۲- تحول فهم دین :

در جامعه ما بحثی بنام تحول فهم دین به عنوان یک موضوع جدی مطرح است و پرسش هایی همانند این پرسش ها بدنبال پاسخ هستند: آیا فهم دین امری تحول پذیر است؟ و اگر تحول می یابد چه عوامل غیر دینی در آن دخالت دارد؟ آیا متون دینی و گزاره های دینی داریم یا گزاره هایی که افراد از دین می فهمند؟ موضوعات دیگری نیز در سطح جامعه ما مطرح شده است، هدف دین چیست؟ گوهر و صدف دین چیست؟ قلمرو دین چیست؟ آیا انتظار بشر از دین در نقش دین دخالت دارد؟ جاودانگی و کمال دین چیست؟ کارکردهای دین در جامعه شناسی دین، به صورت جدی مطرح است . انسان محق است یا مکلف؟

اینها مسایلی است که در فلسفه دین مطرح است؛ و در جامعه ما به عنوان موضوعات خاص می تواند مورد توجه قرار بگیرد . بعضی از این مسایل بستر طبیعی دارد و بعضی ها بستر طبیعی ندارند. یکسری از افراد سؤال هایی را مطرح می کنند که این سؤال جدی می شود و ذهن افراد زیادی را به خود مشغول می کند. فلسفه دین درصدد است به طور منطقی این مسایل را مورد تجزیه و تحلیل قرار دهد .

حال به بررسی مفصل تر عناوین فوق پردازیم:

اولین بحثی که در فلسفه دین مطرح میشود بحث عقل و ایمان است. بحث عقل و ایمان در جامعه ما، شاید به تعبیری همان دعوی فلاسفه و عرفا باشد. عرفا و فلاسفه بحثهایی را در تقابل عقل و دل مطرح کرده اند. این مساله در غرب تقریباً به گونه ای دیگر مطرح شده است و آن اینکه ماهیت ایمان آوردن افراد چیست؟ آیا ایمان می تواند مبتنی بر عقل باشد یا باید امری غیر عقلانی و حتی ضد عقلی باشد؟ بعضی معتقدند ایمان یک حالت درونی نفسانی است که نمی تواند با عقل ارتباط داشته باشد، برای شناخت ماهیت ایمان باید در مورد جایگاه عقل نسبت به ایمان صحبت کرد. آیا عقل در ایمان دخالت دارد. بعضی معتقدند ایمان نمی تواند امری غیر عقلانی باشد و عقل در صحت ایمان دخیل است. این افراد عقل گرایان نامیده می شوند. بعضی دیگر به خود ایمان اهمیت می دهند که فیدئیسیت ها یا ایمان گراها نامیده می شوند.

ایمان گراها ایرادهایی را به عقل گراها می گیرند و بالعکس، عقل گراها ایرادهایی را به ایمان گراها می گیرند. یکی از دلایلی که ایمان گراها، استقلال ایمان از عقل را مطرح می کنند این است که می گویند، شما نمی توانید با استناد به صرف عقل اعتقاد قلبی ایجاد کنید، خیلی افراد بعضی مطالب را با عقلشان ثابت می کنند ولی دلشان نمی پذیرد. این امر نشان می دهد که عقل نمی تواند برای شما ایمان ایجاد کند؟

دلیل دیگری که ایمان گراها مطرح می کنند آن است که ایمان امری نفسانی و مربوط به دل انسان است، در حالی که عقل مربوط به قوای ادراکی انسان است و این دو حیطه با یکدیگر ربطی ندارند. رسیدن به این حالات نفسانی یک شرایطی را غیر از تفکر نظری می خواهد مثلاً با تهذیب نفس و عبادات می توان به این حالات نفسانی رسید. در صورتی که چنین چیزی در عقل مطرح نیست، عقل با حرفهای خشک و منطقی سر و کار دارد.

مساله دیگری که در اینجا مطرح می شود و قهرمان اصلی آن کی یرکگور (Kierkegaard) است این است که اصلاً، ایمان خود را در تعارض با عقل نشان می دهد. وقتی انسان به درجه بالای ایمان می رسد، که عقل را زیر پایش بگذارد. او تا عقل را زیر پا نگذارد به درجه بالای ایمان نمی رسد. کی یرکگور کتاب زیبایی دارد بنام *ترس و لرز* که به فارسی نیز ترجمه شده است. در این کتاب درباره ایمان حضرت ابراهیم (ع) خیلی مفصل سخن می گوید. وقتی ابراهیم (ع) فرزندش اسماعیل - بوبه قول مسیحیان اسحاق - را به قربانگاه برد، و از آزمایش الهی پیروز بیرون آمد، به آن بالاترین درجه ایمان رسید. چه شد که او به بالاترین درجه ایمانی رسید؟ به این دلیل که، عقلش می گفت فرزندت را قربانی نکن ولی ایمان او به خداوند می گفت که فرزندت را قربانی کن. اگر ابراهیم با عقلش رفتار می کرد در این آزمایش پیروز نمی شد و به آن درجه ایمانی نمی رسید. وقتی ابراهیم بر خلاف عقلش عمل کرد و اصطلاحاً جستی یا پرشی غیر عقلی کرد، تازه به ایمان رسید. پس برای اینکه انسان ایمان بیاورد ضرورت دارد که پرشی از عقل داشته باشد و با آن جست، خود را در دامان ایمان بیاندازد.

پس در میان ایمان گرایان یک دیدگاهی داریم که معتقد است ایمان و عقل ارتباط چندانی با هم ندارند، ایمان یک فعل نفسانی است و عقل همان ادراک نظری است. دیدگاه دیگری همچون کی یرکگور وجود دارد که معتقد است ایمان فقط مستقل از عقل نیست بلکه ایمان علیه عقل است. یعنی ایمان جست زدنی مخالف عقل است. البته قبل از کی یرکگور، ترتولیان در میان آباء کلیسا نیز این موضوع را بگونه ای دیگر مطرح کرد. او می گفت: «ایمان می آورم چون غیر ممکن است و فهم ناپذیر است، چون فهم ناپذیر است ایمان می آورم.» او ارزش ایمان خود را همین غیر عقلانی بودن آن می دانست. آنسلم وقتی برهان خودش را مطرح می کند، ابتدا در مقدمه با خدا این گونه راز و نیاز می کند: «خدایا من ایمان می آورم که بفهم، نه

اینکه، استدلال بیاورم که ایمان پیدا کنم.» یعنی، فهم را بعد از ایمان میدانند، این دیدگاه، مخصوصاً در ایمان گراهای غربی رایج است.

در میان ایمان گرایان ویتگنشتاین دیدگاهی را مطرح می کند و آن اینکه ایمان و عقل دارای دو زبان مختلفند، دو نحوه زندگی مختلفند و شما نمی توانید با این زبان، زبان دیگری را مورد تجزیه و تحلیل قرار بدهید. گر چه نظریه ویتگنشتاین به نظریات فیدئیست ها می انجامد، اما در این زمینه ویتگنشتاین تبیین و تحلیلی متفاوت با تبیین و تحلیل کی یر کگور دارد.

ایمان گرایان ایرادهایی را به صورت زیر به عقل گرایان وارد می کرده اند:

۱- عقل نمی تواند برای انسان اعتقاد ایجاد بکند.

۲- فرض کنیم که عقل برای ما ایمان ایجاد کند، آیا ما اجماع عقلا بر یک امر واحد، در مسایل دینی داریم؟ اگر عقل می توانست، عملاً مردم اجماع می کردند و مطلبی یکسان را می پذیرفتند. مثلاً می دانیم که همه عقلا می پذیرند که مجموع زوایای مثلث ۱۸۰ درجه است و در نتیجه بر این مساله اجماع دارند و هر کس خلاف این اعتقاد را بیان کند، حرف او را قابل پذیرش نمی دانند. ولی ما در مسایل دینی چنین اجماعی را نداریم. آیا می توانیم بیان کنیم عقل می تواند به یک اعتقاد ثابت لایتغیر برسد.

۳- اگر بنا باشد به باورهای دینی فقط با عقل استدلالی و با عقل تحلیلی بتوان رسید، در آنصورت بسیاری از مردم از رسیدن به این باورها محروم می شوند، زیرا خیلی از مردم عامی هستند و قدرت استدلالی چندانی را ندارند.

۴- عقل بوالفضول است. یعنی می تواند حیطه خودش را فراموش کند و تحت تاثیر عوامل مختلفی خود را ملاک بسیاری از حیطه هایی که در صلاحیت او نیست قرار دهد.

عقل گراها ایمان گرایی را مورد خدشه قرار می دهند و ایرادهایی را به صورت زیر به ایمان گراها می گیرند:

۱- عقل گراها مطرح می کنند که ایمان یک ایمانگرایی عقل گریز، من می تواند متعلق باطلی داشته باشد. شما افراد زیادی را می یابید که ایمانهای بسیار متفاوتی دارند. یک فردی خوابی می بیند و به یک چیزی اعتقاد پیدا می کند. یا بعضی مردم یک سری اعتقادات خرافی دارند (مثلاً، اسفند دود می کنند تا چشم آدم دارای چشم شور نتواند به کسی آزار برساند .) حال کدامیک از این ایمانها می تواند درست باشد، بسیاری از انسانها ایمانهای معارض با یکدیگر دارند و هر یک نیز معتقد است به اعتقاد قطعی رسیده است. جالب آن است که نه تنها ایمانهای معارض دارند بلکه هر یک معتقد است ایمان او وظیفه ای تحت عنوان از بین بردن ایمان فرد معارضش و یا حتی از بین بردن خود فرد معارض را بر دوش او گذاشته است. جنگهای صلیبی را به یاد بیاورید. دلیل بر آنکه متعلق ایمان می تواند باطل باشد این است که بعضی مواقع اتفاق افتاده است که ابتدا وابستگی ایمان خاصی را داشته ایم بعداً متوجه شده ایم که اشتباه کرده ایم و خود را توجیه کرده ایم که ما به چیزی اعتقاد پیدا کردیم و بعد متوجه شدیم که این اعتقاد ما غلط است، خود انسان می تواند به این باطل بودن پی ببرد. اینگونه تعارض حتی تعارض بین دو ایمان دو شخص مختلف نیست خود انسان یک ایمان در یک مقطعی داشته، بعد ایمان دیگری پیدا کرده است که با آن ایمان معارض است و این ایمان جدید، ایمان قبلی را نقض می کند.

۲- ایمان ایمانگرا در مقابل حمله ها بی دفاع است. ایمان انسان ایمانی نیست که همیشه سالم بماند، احتمال آن است که به آن خدشه وارد شود. کسانی می توانند ایمان انسان را سست کنند. شنیده ایم که می گویند فلانی ایمانش سست شد یا ایمانش قوی شد، ایمانی که سست می شود یعنی چه؟ یعنی، عواملی در او تأثیر می گذارد. وقتی احتمال خدشه وارد شدن به ایمان باشد، وقتی، ایمان

فقط یک دریافت درونی باشد می تواند مورد حمله قرار بگیرد؛ مگر اینکه ایمان بتواند زمینه های دفاعی لازم را پیدا بکند .

۳- اگر نظر ایمانگرایان را بپذیریم در آنصورت ایمان فردی انسان قابل انتقال به دیگری نیست. اگر ایمان یک امر فردی و شخصی باشد، انتقال دادنش به دیگری مورد سؤال است.

بحث دیگری که مطرح است قابلیت تصحیح ایمان و رشد ایمان است، ایمان رشد پیدا می کند یا افت پیدا می کند که این مسأله احتیاج به یک تجزیه و تحلیل خاص غیر ایمانی دارد.

۴ بحث دیگری که مطرح است این است، که، اگر ایمان یک دریافت درونی باشد، و اگر هر

انسانی به مسأله ای خاص ایمان داشته باشد و این ایمان غیر عقلی باشد مثل ایمان به اینکه

خداوند ارحم الراحمین است، این ارتباط بین ایمانها چگونه توجیه می شود؟ متعلق ایمانی

بعضی انسانها یکی است و می توانند با هم در امر واحدی اشتراک ایمانی داشته باشند. در

اینصورت این اشتراک به چه معناست؟ آیا فقط اشتراک لفظی است، آنگونه که من خدا را

ارحم الراحمین می دانم با ارحم الراحمینی که شما قائلید فرق می کند. مثلاً شما ارحم

الراحمین را به معنی خیرالرازقین بودن خداوند در نظر می گیرید، و ارحم الراحمینی که من

در نظر می گیرم به معنی غفار الذنوب است. اینکه می توانیم ایمان جمعی داشته باشیم یعنی

کلیه ما بر یک امر متفق باشیم، با ایمان گرایی چگونه توجیه میشود؟

در اینجا صرفاً به ایرادهای هر دو گروه پرداختیم. با این نقدهاست که هر کدام از عقل گراها و

ایمان گراها می توانند به تصحیح موضع خودشان بپردازند، و باید وضع خودشان را بگونه ای

مطرح بکنند که این ایرادها به آنها وارد نشوند .



مشکل دیگری که در بحث عقل و ایمان وجود دارد برداشتهای متفاوتی است که از عقل و دل می شود. این مطلب از آن مباحثی است که در دعوی فلاسفه و عرفا مطرح بوده است. این بیت از شعر امام خمینی (ره) بگونه ای به عقل گریزی اشاره دارد :

در میخانه برویم بگشایید شب و روز  
که من از مسجد و از مدرسه بیزار شدم

مسجد و مدرسه به یک تعبیر دیدگاه عقلانی نسبت به دین است. و میخانه به تعبیری دیدگاه عرفانی است. حال آیا هر دیدگاه عرفانی مورد قبول است؟ ما دیدگاههای عرفانی عرفایی را داریم که نمی توان به قبول و پذیرش آنها دل بست. عارفی بوده است که تا لحظه دم مرگ مشروبش می خورده است و سپس در لحظه مرگ می گفت، لحظه بسیار مقدسی است، من به خاطر قداست این لحظه مقدس مشروب نمی خورم. البته منظور این نیست که این فرد عارف است بلکه در سلک عرفاست. دیدگاههای دیگری نیز در بین عرفا وجود دارد که محل اشکال است. مثلاً بعضی عرفا معتقدند نماز و روزه به خاطر این است که اینها طریقت هستند برای اینکه انسان به حقیقت برسد؛ وقتی به حقیقت رسید، دیگر نماز و روزه و تکلیف ندارد. هدف ما رسیدن به لقاء الله است که رسیدیم، همین کفایت می کند. تشتت دیدگاههای مختلف عرفانی نیز مشکلات جدی بوجود می آورد.

جریان ایمان گرایی یا فیدئیسیم در جامعه ما بسیار جدی است. این مساله از مسایل اساسی فلسفه دین در جامعه ماست که ضرورت دارد مورد نقد و تحلیل قرار بگیرد. تمایلاتی در جامعه ما و بیشتر در غرب نسبت به کتاب ها یا مضامین عارفانه رواج یافته است. کتاب های عرفانی سرخپوستی یا کتابهای کارلوس کاستاندا هم در ایران و هم در اروپا فروش بسیار دارد. ظاهراً این نوع تلقی بازار پر رونقی پیدا کرده است.

بحث ایمان در غرب، زمینه های خاصی را داشته است. در مسیحیت به دلیل اینکه مسیحیان با آموزه هایی دینی مواجه بودند که به سادگی نمی توانستند آنها را تحلیل عقلی کنند بهترین راه برای ایجاد پذیرش نسبت به این آموزه هایشان را در تمسک به ایمانگرایی دیدند. مسیحیان به گناه جبلی انسان- یعنی انسانها ذاتا گناهکارند - ایمان دارند. آنها معتقدند خداوند به صورت بشری مثل حضرت عیسی (ع) حلول کرد و تجسد پیدا کرد (incarnation) برای اینکه گناه ذاتی انسان و گناه آینده انسان مسیحی را از بین ببرد. او بر صلیب رفت و خودش را فدا کرد و گناه انسانها را شست. این تلقی مسیحی بسادگی قابل استدلال عقلی نیست و عقل نمی تواند آن را بپذیرد. ولی در اسلام اینگونه نیست. ما از پیامبر روایت داریم که اگر روایتی با کتاب خدا و عقل نسازد فاضر بوه علی الجدار؛ آن را به دیوار بزنید. یعنی سازگاری نداشت از آن دست بردارید. در اسلام ملاک عقل خیلی جدی مطرح است. می بینید اصولیون جلوی اخباریون محکم می ایستند و می گویند چون عقلی نیست آنرا دینی نمی دانیم. ولی در مسیحیت بعضی از این اندیشه ها احتیاج دارند که با ایمان توجیه بشوند، مثلا، نان و شراب را که به عنوان گوشت و خون عیسی به یکنفر مسیحی می دهند که بخورد و یا غسل تعمید، نیاز دارد که با ایمان توجیه شود. شاید بتوان گفت ایمان گرایی، بستر مناسبتری را در غرب دارد و تفکر دینی غربی ها بیشتر متمایل است که به این شکل به مساله نگاه کنند. ولی در جامعه ما این زمینه ها وجود ندارد.

دومین بحثی که در فلسفه دین مطرح می شود بحث تجربه دینی است. در تجربه دینی سؤال های زیادی مطرح است. در اوایل قرن ۱۹ کانت، بعضی از براهین نظری بر اثبات وجود خدا را زیر سؤال برد؛ و این سؤال پیش آمد که آیا برای اعتقاد به خداوند براهین کفایت می کند؟ کانت استدلال آورد که نمی توانیم اثبات عقلی نظری، برای دین بیاوریم. او خود ردیه هایی برای انواع

براهین نوشته است. اما خودش معتقد بود، برای اعتقاد به وجود خداوند باید به قانون اخلاقی تمسک بجوئیم. زیرا قانون اخلاقی، اعتقاد به وجود خدا را پیش فرض می گیرد. او نمی خواهد اثبات کند بلکه می گوید قانون اخلاقی در وجود ما بهره ای خدایی دارد. او در مورد معاد هم همین گونه طرح می کند یعنی با توجه به فضیلت اخلاقی می بینیم افراد در دنیا پاداش داده نمی شوند. بنابراین باید معادی وجود داشته باشد. این تلقی از دین، تحویل دین به اخلاق و ناتوانی دین سنتی است. تا اینکه اشلاير ماخر در قرن ۱۹ موضوعی را مطرح کرد و آن اینکه چه کسی گفته است اعتقاد دینی باید از طریق دین سنتی ارائه شود. او در جمع هنرمندان رفت و گفت آیا می خواهید بدانید دین چیست؟ دین در دل شما هنرمندان است. تجربه ها و حالت های دینی در دل شما هنرمندان، بیشتر از کلیسا پیدا می شود و از اینجا بود که لغت تجربه دینی آغاز شد. نکته قابل توجهی که در اینجا مطرح است این است که چرا اصطلاح تجربه دینی در اینجا به کار برده شده است؟ این مساله جای تامل دارد. بکار بردن این اصطلاح شاید به این دلیل باشد که در غرب، مساله تجربه اهمیت زیادی داشته است. وقتی کانت مفاهیم را به ما تقدم بر تجربه و ما تاخر بر آن تقسیم می کند، نشان از آن دارد که تجربه محور است. در صورتیکه در فلسفه ما بیشتر وجود مطرح است. لذا در غرب بیشتر از تجربه دینی صحبت می شود. حال اگر بگوئیم انسانها تجربه دینی دارند، از آن چه چیزی استنباط می شود؟ این دریافت های درونی که انسانها آن را تجربه دینی می نامند آیا از واقعیت دینی خبر می دهند؟

اولین مساله ای که وجود دارد این است که آیا اگر یک نفر تجربه دینی داشته باشد و یک احساس دینی داشته باشد این اثبات می کند که خدایی به عنوان ما بازای آن تجربه وجود دارد. آیا منشاش را اثبات می کند؟ این یکی از پرسشهایی است که در فلسفه دین در این باره مطرح می

شود. بعضی پاسخ منفی برای این پرسش دارند، لذا در نظر آنها برهانی که به نام برهان تجربه دینی نام گرفته است اعتبار ندارد.

پرسش دیگری که در این زمینه مطرح است این است که آیا تجربه دینی به عنوان حالتی روانی در اثر عواملی مثل تخیلات، فرافکنی نمی‌تواند باشد؟ شاید ما در اثر تخیلاتمان به این تجربه دینی رسیده ایم، چگونه تجربه دینی از آن حالات باز شناخته می‌شود؟ یعنی این حالت، حالت فرافکنی من نیست. یعنی به خاطر فرافکنی و تخیل نیست، بلکه، به خاطر تجربه واقعی دینی است.

۲- تجربه دینی هر فرد تا چه اندازه توان سرایت دارد؟ فردی مطرح می‌کند که من امام زمان را دیدم آیا این تجربه دینی این فرد که امام زمان را دیده می‌تواند به شما هم سرایت کند؟ یا آنگونه که بعضی مسیحیها مطرح می‌کنند که من خودم مسیح را دیدم که در نظرم مجسم شد این می‌تواند به یک نفر دیگر نیز سرایت کند و او نیز باید پذیرای اینگونه تجربه‌ها باشد؟

۳- تجربه دینی چقدر می‌تواند حجیت داشته باشد؟ این چیزی که من دیدم، به من فرمان داده است. آیا این فرمان برای من لازم الاجراء است؟ یعنی برای من چقدر حجیت دارد؟ دیدگاههایی در این زمینه مطرح است. ویلیام جیمز در این زمینه کتابی دارد به نام «تنوع‌های تجربه دینی» (*Varieties of Religious Experience*). او در این کتاب انواع تجربه‌های دینی را مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار می‌دهد.

۴- تا چه اندازه رنج بردن و ریاضت کشیدن، برای درک بعضی جذب‌های معنوی و تجربیات دینی مجاز است؟ و تا چه اندازه برای دریافت این تجربه‌ها کمک می‌کند؟

۵- چگونه عرفان و جذب‌های معنوی از جذب‌های شیطانی و غیر معنوی باز شناخته می‌شود؟ یک فردی می‌گوید که من تجربه دینی دارم. او توانایی‌هایی هم پیدا کرده است و کارهایی انجام می‌دهد، آیا این تجربه دینی است یا غیر دینی است. چه بسا اینگونه اعمال در اثر سحر باشد. ساحران

نیز می‌توانند تجربیاتی را در انسان ایجاد کنند. آیا آنچه که دین بر اساس این تجربیات می‌گوید راست است؟ آیا تجربه دینی کمکی به اثبات دین می‌کند؟ آیا تجربه دینی قابل اثبات است؟ آیا قضایا و گزاره‌های مربوط به ماهیت دین که قسمت اعظم تجربه را تشکیل می‌دهند صادق هستند یا محتمل الصدق؟ تحلیل روان‌شناختی تجربه دینی چگونه است؟

۵- ملحدین مطرح کرده‌اند که عوامل مادی می‌تواند روی تجربه دینی اثر بگذارد، مثلاً اگر آدرنالین به یک فردی تزریق بکنند، تجربه‌های دینی اش زیاد می‌شود. اینکه عوامل زیادی در تجربه دینی من اثر دارد یعنی چه؟ این خود از پرسش‌های بحث تجربه دینی است. البته منعی ندارد که عوامل مادی بستر و زمینه مناسبی را برای درک تجربه دینی فراهم کنند. مثلاً حضرت زهرا (ع) وقتی شب احیاء می‌شد به فرزندانش می‌گفتند: عدس بخورید که شب بتوانید گریه کنید. شاید خوردن انسان در داشتن تجربه دینی تاثیر داشته باشد و نخوردن انسان هم در تجربه دینی انسان اثر بگذارد. خلاصه چه نتیجه‌ای از این مطالب می‌توانیم بگیریم. اجمالاً عرض می‌شود که این ملحدان شرایط مادی ایجاد یا تقویت تجربه دینی را با خود تجربه دینی خلط کرده‌اند.

۶- آیا در تجربه دینی ویژگی‌هایی وجود دارد که در تجارب غیر دینی نمی‌توان یافت؟ و هر یک از این ویژگی‌ها چگونه شناخته می‌شوند؟ چرا در درک تجربه‌های دینی، افراد متفاوت هستند. یکی حالات درک احساس‌های دینی اش قویتر است و یکی کمتر است. این طیف چگونه است؟

چه چیزهایی شرایط اساسی و علی‌البرای تجربه دینی ایجاد می‌کنند. آیا می‌توانیم ریشه‌ها و نحوه تکامل تجربه دینی را هم در نژاد انسان و هم در فهم مورد ارزیابی قرار دهیم؟ آنها که تجربه دینی ندارند اگر از این تجربه سخن می‌گویند این بیان آنها چگونه باید تعبیر شود؟

بحث دیگری که مطرح می شود و در جامعه ما مطرح شده است این است که بعضی ها می گویند، دین همان تجربیات دینی است. این ادعا، در فلسفه دین باید مورد تجزیه و تحلیل جدی قرار بگیرد که آیا فقط یک احساس درونی به تنهایی کفایت میکند تا من یک چیزی را تجربه دینی بدانم؟ در این جا پاسخ داده شده است که تجربه دینی نمی تواند صرف احساس باشد. زیرا تجربه دینی یک احساس دینی است که با احساسی مثل احساس خجالت فرق می کند. تجربه دینی چه ویژگی دارد که به آن تجربهای از نوع دینی گفته می شود. وقتی گفته میشود خدا را وجود نامتناهی بدان. در این ادعا وجود را می آوری، نامتناهی را می آوری، خدارا می آوری. یعنی معلومات قبلی خودت را می آوری و از تعابیر قبلی استفاده می کنی. تعابیر قبلی بار معنایی دارد و بار معنایی اینها در بستر جامعه قبلا به فرد رسیده است. بنابراین، تجربه دینی بدون تعبیر معنی ندارد.

بعد از تعبیر از تجربه دینی، حال خود تجربه دینی نیز باید تفسیر شود. خیلی اوقات شما به تجربه دینی می رسید، تفسیرهای خاصی را به دنبالش می آورید. بعد از تفسیر به تبیین هم نیاز پیدا می کنید. چرا که تفسیر تجربه دینی به تنهایی کفایت نمی کند، تبیین هم لازم است. بعد از تمامی این مراحل حالا می پرسید: آیا این تجربه دینی، تجربه ای حق است یا ناحق است؟ به چه اندازه حق است و تا چه اندازه می توان از این تجربه استفاده کرد. بنابراین هیچ تجربه دینی تفسیر نشده ای، شاید معنی پیدا نکند و لذا افرادی که مطرح می کنند که دین همان تجربه دینی است با اشکال های زیادی مواجه می شوند. زیرا، قبل از اینکه شما تجربه دینی را بیان کنید، مفاهیم بیرونی که مفاهیم مشترک بین انسانهاست دخالت پیدا می کند، تفسیرها دخالت پیدا می کنند، بنابراین هیچ کسی تجربه دینی خالص ندارد.

اگر بگوییم دین جز این تجربه های دینی تفسیر نشده (که امکان ندارد) نیست، ذاتا به پلورالیسم می رسیم و نتیجه اش پلورالیسم دینی می شود. یعنی هر کسی برای خودش یک احساس از دین

دارد. نکته قابل توجه این است که چرا اسم این را دین گذاشتند، زیرا آنچه شما بعنوان دین درک می کنید با دینی که من درک می کنم با همدیگر در دینی بودن مشترک است. پس ما باید یک اشتراک بین خودمان برقرار کنیم. در صورتی که اگر احساس صرفاً شخصی باشد این اشتراک معنی ندارد. لذا تجربه دینی و تحلیل تجربه دینی احتیاج به بررسی جدی دیگری دارد. آیا متعلق تجربه های دینی مختلف واحد است؟ آیا وصول به تجربه دینی از راه های غیر معمول و غیر متعارف امکان پذیر است؟ وجه اشتراک کلیه تجربه های عرفانی در ادیان مختلف چیست؟ اثبات وجود خداوند با دریافت های عارفانه چگونه میسر است؟ تجربه دینی و نحوه ادراک تجربه دینی به چه صورتی است؟ سازگاری معجزه و تجربه دینی به چه صورتی است؟

سومین موضوع خاص فلسفه دین که در تاریخ فلسفه و اندیشه ما سابقه داشته است، بحث براهین اثبات وجود خداوند است.

درباره این موضوع اجمالاً باید گفت که بعضی براهین معتبرند و بعضی براهین معتبر نیستند، اعتبار یا بی اعتباری هر یک از این براهین در فلسفه دین بررسی و اثبات می شود. این براهین انواعی دارد :

برهان نظم فقط ناظم جهان را اثبات می کند و بیشتر از ناظم، خالق جهان را اثبات نمی کند. این برهان فقط می تواند به ما نشان دهد که جهان ناظم غیر مادی دارد. برهان وجودی در غرب مطرح شده است، نورمن مالکولم و هارتشورن صورت های جدیدی از برهان وجودی را مطرح کرده اند. پلنتینجا صورت خاصی از برهان وجودی را مطرح می کند اما اعتبار این برهان جای بحث دارد، و درباره علت اعتباریابی یا بی اعتباری انواع براهین وجودی بحث های زیادی شده است.

برهان اخلاقی برهانی است که بعد از کانت مطرح شد. ما در تاریخ تفکر خودمان این نوع برهان را نداشته ایم، و با این برهان مواجه نیستیم. در این برهان استدلال می شود که وقتی ما در خودمان احساس قانون اخلاقی می کنیم یعنی دزدی بد است، دروغ بد است، این دال بر یک معطی قانون اخلاقی است. در نتیجه دال بر وجود خداوند است. اعتبار این برهان باید در جای دیگری مورد بررسی قرار گیرد.

مهمترین برهان، برهان جهان شناختی است که اغلب نیز استوارترین برهان به حساب می آید. این برهان انواعی دارد. مخصوصاً بعد از لایب نیتس فلسفه غرب با آن جدی درگیر شده است. لایب نیتس برهان خود را بر مبنای یک اصل فلسفی قرار می دهد به نام اصل جهت کافی؛ و با آن به تبیین علی عالم می پردازد. کاپلستون با استفاده از دیدگاه لایب نیتس بحث خود را با راسل انجام داد. هیوم و کانت نقدهایی به این برهان وارد کردند. در میان معاصرین تایلور، کاپلستون، ویلیام رو و یندل کیث و دیگران درباره این برهان بحث هایی را مطرح کرده اند. سوئین برن در این زمینه کتابی در سال ۱۹۹۷ نوشت به نام *آیا خدا وجود دارد (Is There God?)*. او در این کتاب نظریات جدیدی را در مورد این برهان مطرح می کند که جذاب است. در فلسفه اسلامی نیز برهان های فارابی و ابن سینا وجود دارد و از همه مهمتر برهان هایی که توماس آکویناس مطرح می کند به نام پنج طریق مشهور است.

برهان هایی دیگری همچون برهان صدیقین نیز وجود دارد. این برهان در فلسفه ما مطرح است و در فلسفه غرب مطرح نیست. این برهان، اولین بار توسط بوعلی سینا مطرح شده است، و سپس ملاصدرا آن را پر بار تر نمود. و پس از او حاج ملاهادی سبزواری این برهان را ساده تر ارائه نمود و در نهایت علامه طباطبایی ساده ترین و گریزناپذیرترین نوع این برهان را طرح کرد.



براهین دیگری نیز وجود دارد مثل براهین سودمندی و معجزه که در جامعه ما زیاد، مطرح نیست و چندان نیز معتبر به حساب نمی آید. اما بعضی از این براهین در غرب مطرح است.

مساله بعدی در فلسفه دین براهین رد وجود خداوند است. کسانی که درصد ارائه چنین دلائلی هستند سعی می کنند به طرق مختلف استدلالهایی برای انکار وجود خداوند مطرح کنند. یکسری از این دلائل، دلائل روان شناختی و جامعه شناختی است. فروید نظریاتی ارائه می کند که دلیل نیست، بلکه علت یابی اعتقاد به خدا است و رد کردن این علت است. فوئرباخ نیز در این زمینه نظریاتی را بیان می کند. و افرادی مثل اگوست کنت و نیچه توجیه هایی برای اعتقاد بوجود خداوند ارائه می کنند و سپس سعی می کنند موضوع این اعتقاد را زیر سؤال ببرند. این افراد برای اعتقاد به خدا علتی را ارائه می کنند و نتیجه می گیرند که این اعتقاد ناظر به وجود خارجی چیزی همچون خداوند نیست. یا مثلاً مارکس، دین را افیون توده ها می داند. این افراد بیشتر به نقادی بروز اجتماعی و فردی دین می پردازند. البته اینگونه نقادی ها استدلال های منطقی نیست.

اما آن بحثی که بیشتر سعی شده است بصورت استدلالی طرح شود مساله شر موجود در عالم است. این بحث را جی.ال. مکی بطور جدی و در قالب استدلالی مطرح می کند. البته این ایراد را قبلاً هیوم نیز مطرح کرده بود. جی.ال. مکی می گوید: خداوند قادر مطلق است، خیر مطلق است، خداوندی که به شرور عالم علم دارد می تواند شروری را که در عالم هست مثل اینکه مریض می شویم، با بلاها و سختی ها و رنج ها مواجه می شویم یا جنگهایی که ایجاد می شود، از بین ببرد. اگر می تواند چرا از بین نمی برد. اگر بتواند از بین نبرد پس خیر مطلق نیست- نعوذ بالله- و اگر نمی تواند پس قادر مطلق نیست. و اگر نمی داند پس عم مطلق ندارد. در هر یک از این موارد گزاره هایی که شما در مورد خداوند مطرح می کنید محل بحث واقع می شود. پلنتینجا جواب بسیار دقیق و عمیقی به این مسایل داده است که به کتاب «خدا، اختیار و شر» می توانید مراجعه کنید.

یکی از مباحثی که برای رد وجود خداوند مطرح می شود، علم ازلی خداوند و اختیار انسان است. اگر خداوند علم ازلی داشته باشد پس اختیار انسان چگونه می شود؟ بنظر می آید این دو نمی توانند با هم سازگار باشند. بحث دیگری که این افراد مطرح می کنند، تناقض نماهایی است که در مورد قدرت خداوند مطرح می کنند. مثلاً آیا خداوند می تواند سنگی را بیافریند که نتواند آن را

تکان بدهد، اگر بتواند باز نتوانسته است و اگر نتواند باز هم نتوانسته است. این سؤاها بیشتر تناقص نماست و بعنوان پارادوکس با آن برخورد می شود.

چهارمین بحث در فلسفه دین، بحث صفات خداوند است. معنای هر کدام از این صفات چیست؟ هر کدام از صفات جایگاه خاصی متناسب با اندیشه دینی و شرایط فرهنگی ما دارد. به عنوان مثال اهمیت بحث شر در غرب، به اهمیت بحث عدل در میان ما تبدیل می شود. اینکه چرا عدل جزء اصول دین است، مساله مهمی است، چرا قدرت خدا جز اصول دین نیست. مساله حسن و قبح عقلی و ذاتی از مسایلی هستند که در بحث عدل الهی به آن پرداخته می شود.

در مساله شر سؤاهاى مختلفی طرح شده است که بعضی از این پرسش ها همانگونه که گفته شد به وجود خداوند بر می گردد. ولی بعضی آن را بصورتی مطرح کرده اند که در صفات خدا اشکال وارد می شود. مثلا حکمت خداوند را با مساله شر زیر سؤال می برند؛ و بعضی با این مساله اشکالاتی در علم یا قدرت یا عدالت خداوند می بینند و با نشان دادن شرور در عالم در صدند تا در این صفات خدشه وارد کنند .

کار به جایی می رسد که در الهیات پویشی برای آنکه راه حلی برای مساله شر پیدا کنند، از اساس مساله قدرت مطلق خداوند را نفی می کنند و می گویند قدرت خداوند فقط بصورت امری ترغیبی است نا امری جزمی و حتمی الوقوع. آنها معتقدند که خدا هر کاری را نمی تواند انجام بدهد. اگر من به گوش یک نفر سیلی بزنم خدا نمی توند جلوی سیلی من را بگیرد. پس خداوند چگونه در عالم فعالیت دارد؟ آنها می گویند: خداوند نحوه تاثیرش در عالم یا در جامعه به این صورت است که، تک تک موجودات عالم را به یک سمتی ترغیب بکند.

پنجمین بحثی که در فلسفه دین مطرح است، بحث زبان دین است. که در این بحث دو موضوع مورد توجه است:

۱- نحوه استناد محمولها در گزاره های کلامی،

۲- معناداری گزاره های دینی، که درباره آن افرادی چون ویزدام، آنتونی فلو، ریچارد هیر، بازیل میچل، کرومبی و جان هیک مطالبی را ارائه کرده اند.

آیا گزاره های دینی می توانند معنا دار باشند؟ برای روشن شدن این مساله مثالی می آوریم، اگر یک فردی ادعا بکند که همه عالم دو برابر شده است و حتی مقیاس ها هم دو برابر شده آیا کسی می تواند این حرف را رد کند؟ خیر، آیا کسی می تواند این ادعا را اثبات کند؟ خیر، پس این گزاره ها چه نوع گزاره هایی هستند؟ می گویند: این گزاره ها، بی معنی هستند، یعنی این گزاره ها مطلب معناداری را نمی رسانند. انسان می تواند حرف بی معنایی بزند، حرفی که می زند می تواند معنا پیدا نکند، بنا بر این یکسری ادعا ها معنا ندارند. با توجه به این ملاک ( که گزاره های صدق و کذب ناپذیر، گزاره های بی معنا هستند) ادعا می کنند که گزاره های دینی از این سنخ هستند، یعنی معنا دار نیستند. ما نمی توانیم در مورد درستی یا نادرستی آنها صحبت بکنیم.

آیر، کتابی به نام زبان حقیقت و منطق دارد، و در آن از ملاک تحقیق پذیری برای معنا داری گزاره ها دفاع می کند و می گوید چون گزاره های اخلاق و دینی تحقیق پذیر نیستند، لذا این گزاره ها نمی توانند معنا پیدا کنند. آنتونی فلو به پیروی از ویزدام با تمثیل باغبان ناپیدا و دو جهانگرد می خواهد معنی داری گزاره های دینی را زیر سؤال ببرد. او از ملاک ابطال پذیری برای گزاره های معنا دار استفاده می کند و سپس ادعا می کند که گزاره های دینی ابطال پذیر نیستند.

نظریات مختلفی در پاسخ این ایراد مطرح شده است. ویتگن اشتاین پاسخ را اینگونه می دهد که زبان دین و زبان علم و زبانهای دیگر بازی های زبانی متفاوت هستند. لذا با ملاک زبان علم نمی توان زبان دین را ارزیابی کرد. علم و دین دو صورت از صورت های مختلف زندگی هستند.

مساله دیگر در زبان دین تحلیل معنا شناختی اوصاف خداست. آیا استناد صفات به خداوند همانند صفات انسانی است؟ یعنی آیا تشبیه است یا تعطیل؟ بعضی ادعا کرده اند که خداوندی که علی العرش استوی است، یا جاء ربك و الملك صفا صفا است دقیقا همان آمدن ما انسانهاست. این افراد را فرقه مجسمه می نامند. یا اینکه اینطور نیست، خود خدا نمی آید، نمی دانیم چیست؟ اشاعره از ابوموسی اشعری پرسیدند؛ الرحمن علی العرش استوی یعنی چه؟ وی گفت: اولاً مسلم است که خدا می آید، ولی معنایش مجهول است و این سؤال نیز بدعت است، یعنی سؤال نکنید. این افراد به اینکه خدا را واجب الوجود بدانیم معترض هستند.

بعضی از این افراد همچون دیونوسیوس و مایستر اکهارت قایل شدند به اینکه خداوند فوق وجود و فوق خیر است. در تحلیل های بعضی الهیدانان پست مدرن هم این تحلیل ها کمابیش دیده می شود، یعنی خداوند فوق وجود است. ما به این افراد معطله می گوئیم. پس معنای صفات خدا چیست؟ خداوند بصیر است، یعنی چه؟ بصیر با سمیع فرق می کند. بصر و سمع معمولی نیست بلکه، این تعبیر چیز دیگری غیر از سمع و بصر معمولی را می رساند. آیا زبانی که در دین به کار می رود فقط زبان تمثیل است، اسطوره است، زبان تشبیه است؟ چه نوع زبانی است؟ دیدگاه هایی در این زمینه مطرح شده است. پل تیلیش، مسایل مفصلی را درباره زبان نمادین مطرح می کند. اینها نمادها هستند به چه معنایی است؟ آلتون، فردریک فره، لنگدران ژیلکی و ژیلسون هر کدام دارای نظریاتی در این باره هستند.

ششمین بحث در فلسفه دین ، بحث علم و دین است. یک موضوعی که در بخش مطرح می شود این است که رابطه علم و دین چگونه است؟ با بررسی تاریخ علم و دین می بینیم که علم در مواردی به دین تاخته و در جاهایی دین جلو آمده و به علم حمله کرده است. به قول تدپترز هر یک در مواردی تصرفاتی از طرف مقابل داشته اند. می توان این رابطه را به یک رویارویی تشبیه کرد که ابتدا جلوی همدیگر می ایستند و با هم می جنگند و در آخر به یک صلح و مصالحه ای می رسند و توافق می کنند که هر یک در حیطه خود فعالیت کند. در این رابطه ها چه نوع نقابلی هایی بین علم و دین مطرح است؟ دین در چه جاهایی به علم کمک کرده است و علم در چه موقعیت هایی به دین کمک کرده است. یا بالعکس ، در چه جاهایی علم به دین حمله کرده است و در چه جاهایی دین به علم حمله کرده است. ایان باربور این روابط را به چهار دسته تقسیم می کند:

۱- تعارض: یعنی علم و دین معارض یکدیگر هستند. این تعارض دو گونه بوده است: اول ، دیدگاه علم گراهاست که می گویند هر چه دین می گوید خرافه است. دوم دیدگاه دین گراهاست که هنوز هم در امریکا فعال هستند. این دسته با نظریه های علمی که با آموزشهای دینی سازگاری نداشته باشند مخالف هستند. خلقت گرایان علمی از این دسته هستند. این افراد به شدت با نظریه تکامل مخالف هستند. این افراد که نص گرایان نیز گفته می شوند از کتاب های درسی به دادگاه شکایت بردند که کتابهای درسی مطالب معارض با نص کتاب مقدس به فرزندانمان یاد می دهد؛ یعنی تکامل کور از دو میلیارد سال یش نظام فعلی را ساخته است. آنها گفتند این مسایل با کتاب مقدس نمی سازد و شما فرزندان ما را دارید به بیراهه می برید. آن چیزی که از کتاب مقدس فهمیده می شود این است که از عمر عالم ۶ تا ۵ هزار سال می گذرد. خداوند عالم را ۶ یا ۵ هزار سال پیش آفریده است. دادگاه حکم به محکومیت کتابهای

درسی می دهد. این جریان در ۵۰۰ سال پیش اتفاق نیفتاده است، بلکه در ۱۵ سال اخیر این جریان پیش آمده است. بعدها دادگاه تجدیدنظر درخواست کرد اگر شما خلقت گرایان هم دلیل دارید که خداوند عالم را ۶ یا ۵ هزار سال اخیر این جریان پیش آفرید دلالتان را بیاورید و در محکمه اعلام کنید. اینها دیدند که نمی توانند به صرف ادعا تکیه کنند، آمدند یک حلقه علمی را تشکیل دادند. این حلقه به دنبال اثبات علمی این نظر بود که عالم ۶ هزار سال از عمرش بیشتر نگذشته است. البته اینگونه نبود که یکسری آدم مرتجع، یک گوشه ای برای خودشان مطالبی بیافند. این افراد درصدد بودند در دادگاه دلائل کافی برای اثبات نظر خود ارائه کنند. لذا دنبال شواهد زمین شناختی بودند که اثبات کنند شش هزار سال از عمر عالم بیشتر نگذشته است. و همچنین نسل هر یک از انواع به طور مجزا خلقت پیدا کرده است، خداوند دو گور خر را یکبار آفرید و این گورخرها زیاد شدند و نسل گورخرها از نسل سایر انواع نیست.

- ۲- استقلال: بعضی نیز همچون لنگدان ژیلکی قائل به استقلال هر یک از دین و علم هستند.
- ۳- گفتگو: سومین رابطه علم و دین را گفتگو می دانند. گفتگو یعنی اینکه ما در روشها با همدیگر مشابه هستیم. در مواردی می توانیم با هم حرف های مشترکی داشته باشیم. یک جاهایی دین میتواند با علم و علم با دین تبادل نظر داشته باشد. و در بعضی بخشهای هم هر یک حوزه مستقل مربوط به خود دارند.
- ۴- همبستگی: در دوران قدیم، در قرن ۱۷، افرادی بودند که بر الهیات طبیعی تکیه می کردند و مبنای اصلی شان نیز برهان نظم بود. آن ها قوانین علمی و موفقیت های آن را دال بر وجود خداوند و تایید کننده اعتقادات دینی می دانستند. در نتیجه معتقد بودند علم همان حرف دین را می زند. مرحوم مهندس بازرگان در سالهای ۱۳۴۰ تا ۱۳۴۶ یکی از کارهایی

که کرد این بود که درصدد تثبیت این نظریه بود که علم همان را می گوید که دین می گوید. علم با دین فرق نمی کند. البته این مساله با مشکلاتی مواجه بود که مرحوم شهید مطهری در مقدمه جلد پنجم اصول فلسفه به بعضی از آن مشکلات اشاره کرده اند.

بعضی که قایل به همبستگی بودند مثل الهیات پویشی سعی کردند یک ساختار جدیدی را پیدا کنند که در آن تمام مسایل دینی و مسایل علمی در یک نظریه واحدی جمع شوند. بنابراین تحول در مفاهیم صورت گرفت و مفاهیم دینی را تغییر دادند به گونه ای که، کاملاً با مفاهیم علمی سازگار شود. مسایل خاصی که در فیریک جدید پیش آمد، باعث شد، قطعیت و سیطره علم نیز زیر سؤال برود. و همچنین محدوده علم مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت و علم بعضی مسایل را از حیطه خود خارج دید.

هفتمین بحثی که در فلسفه دین مطرح شده است بحث دین و اخلاق است. رابطه دین و اخلاق چیست؟ آیا مبنای اخلاق دین است؟ اگر اینگونه باشد مشکلات زیادی پیش خواهد آمد. آیا اخلاق بدون دین معنی می دهد؟ باز هم نمی شود، با اینکه اخلاق مبنایش حسن و قبح ذاتی است ولی دستور العمل های اخلاقی را نمی توان از حسن و قبح ذاتی بیرون کشید. آیا اخلاق بدون دین داریم؟ اگر به یک فردی بگویید، فلان کار خطای اخلاقی را نکن، شما با صرف این دستور بدون پشتوانه دینی تضمین ندارید، مگر بعضی ملاکها، مثل ملاک سودمندی و اتفاق آراء که این معیارها نیز توجیه کننده دستورات اخلاقی نمی تواند باشد.

مساله اخلاق اهمیت زیادی پیدا کرده است. چرا که در دنیای حاضر، به اخلاق خیلی اهمیت می دهند و اخلاق مساله اصلی قرن ۲۱ است. مهمترین مساله ای که در دنیا در خصوص آن تحقیق می شود مساله اخلاق است و در کشور ما اصلاً مورد توجه نیست. مثلاً در روابط بین الملل، یک

حکم اخلاقی می شود که مصرف گازهای مثل فرئون باعث سوراخ شدن یا نازک شدن لایه اوزن می شود، پس از بکارگیری این گاز خود داری کنید. فردی بگوید که لایه ازن در استرالیا سوراخ شده به من چه ربطی دارد. گفته می شود که نفت را برای نسل آینده نگه دارید چرا برای نسل آینده نگه دارم، چرا خودم مصرف کنم. گفته می شود که محیط زیست را سالم نگه دارید و از فلان سود خود بخاطر تخریب محیط زیست چشم پوشی کنید. چرا من محیط زیست را سالم نگه دارم. پرسش های بسیار زیادی از این دست باید پاسخ خود را در اخلاق و نظریه های اخلاقی که داعیه دین هم تکمیل آن هاست بیابد.

شما می توانید تاثیرات ژنتیکی را در بهبود و سود آوری بیشتر از گیاهان و جانوران ببینید. مثلاً یک درخت پرتقال دارید که ۱۰۰ کیلو بار می دهد با روشهای ژنتیکی می توانید کاری کنید که یکدفعه ۱۰۰۰ کیلو بار بدهد. حال سؤال این است آیا اینگونه دست بردن در روال عادی طبیعت مجاز است؟ شاید تاثیرات بعدی نا مطلوب بگذارد و در نسل بعدی مشکلات جدی ایجاد کند. این پرسش ها در کشور هایی که بحران محیط زیست را فهمیده اند و آن را جدی می دانند خیلی جدی مطرح است.

دکتر سید حسین نصر کتابهای بسیار ارزشمندی دارد که یکی از این کتابها به نام (دین و سامان طبیعت) بسیار جالب توجه است. وی در این کتاب مساله ای را مطرح می کند و بیان می کند به اینصورت که بحران قرن ۲۱ فقط بحران محیط زیست است، هیچ مساله ای مهمتر از این نیست و برای سامان طبیعت، هیچ کسی جز دین نمی تواند انجام دهد. او اثبات می کند که فقط دین از عهده این کار بر می آید و در آن کتاب اثبات می کند که در میان ادیان فقط اسلام می تواند این کار انجام بدهد.



ارتباط دین و اخلاق و مسایل اخلاقی، از موضوعاتی است که در فلسفه دین مورد بررسی قرار می گیرد.

هدف اصلی از طرح این مسایل، آشنا شدن با حیطه هایی که در فلسفه مطرح است و همچنین آشنا شدن با سؤاها و مفاهیمی بود که در فلسفه دین مطرح است و ببینیم این سؤاها چه تحول و پویایی هایی دارد. تقریباً دانشگاه معتبری در دنیا نیست که رشته ای به نام فلسفه دین نداشته باشند. این رشته معمولاً از فوق لیسانس به بعد است.

هم در حوزه تئسیت ها و هم در حوزه آته ایست ها کار می شود و نظریات مختلفی در این زمینه مطرح شده است.

امید است که این تجزیه و تحلیل ها بتواند نتیجه پرباری برای ما داشته باشد. ما مواد خام خیلی خوبی در نوع تفکر، نه فقط تفکر اسلامی خودمان بلکه، تفکر اسلامی ایرانی خودمان داریم که می تواند برای آینده این شاخهء فلسفه مطالب مفیدی را ارائه کند.