

مسئله شناسی «نسبت دین و فلسفه»

ابوالحسن حسنی*

چکیده

پژوهش فلسفی، یکی از وجوه ممیز انسان از حیوان است؛ همان گونه که حساسیت به دین، یکی دیگر از وجوه ممیز این دو به شمار می رود و پیشینه هر دو به قدمت حضور بشر بر روی زمین است. این دو ویژگی ارتباط محکمی با هم دارند و این ارتباط سبب می شود نمودهای این دو ویژگی حیات بشری، (معرفت فلسفی و آموزه های دینی) رابطه تنگاتنگی با هم داشته باشند. این روابط را به طور معمول تحت عنوان «دین و فلسفه» بررسی می کنند.

واژگان کلیدی: دین، فلسفه، منشاء دین، اثبات پذیری گزاره های دینی.

موضوع شناسی «نسبت دین و فلسفه»

در این مقاله می خواهم موضوع عنوان «دین و فلسفه» و مسائل ذیل آن را تبیین کنم. ابتدا به دو تبیین از موضوع این عنوان که به نظر درست نمی آید، اشاره می کنم. گاهی تصور می شود این

* محقق:

* تاریخ دریافت: ۸۳/۳/۶ تاریخ تأیید: ۸۳/۸/۲۵

عنوان باید به عنوان «عقل و دین» تحویل، و در آن، به بررسی رابطه عقل و دین پرداخته شود (دینانی، ۱۳۸۲: ش ۶، ص ۲)؛ اما به نظر می‌رسد این موضوع به دو جهت با موضوع «فلسفه و دین» تفاوت دارد:

أ. اندیشیدن عقلانی، روشی برای کسب معرفت است؛ در حالی که فلسفه، علمی با موضوع یا نظام خاصی است که اندیشیدن عقلانی، روش آن شمرده می‌شود؛ به همین جهت، کاوش فلسفی یا تفلسف، فقط اندیشیدن عقلانی نیست؛ بلکه اندیشیدن درباره موضوعی خاص یا در نظامی خاص است.

در طول تاریخ، افراد بسیاری هم در حوزه دین یهود، هم درحوزه دین مسیح و هم در حوزه دین اسلام، به انگیزه دفاع از دین با کاوش‌های فلسفی مخالفت کرده‌اند؛ اما دست‌کم در حوزه اسلام، این مخالفان کاوش فلسفی، اغلب با عقل و اندیشیدن عقلانی مشکلی نداشته‌اند؛ برای مثال، غزالی در *تهافت الفلاسفه*، به فیلسوفان، نسبت‌هایی چون کوچک شمردن شعائر دینی، خوار شمردن تعبدات شرعی و حدود آن و کفر به آخرت و... می‌دهد (غزالی، ۱۹۹۰: ص ۳۷ و ۳۸)؛ اما درباره منطقی می‌گوید: چاره‌ای از به کار بستن کامل منطقیات نیست و آن درست است (همان: ص ۴۵). همچنین علامه مجلسی اگر چه عقل نظری را انکار نمی‌کند، برخی از آموزه‌های فلسفی را مستلزم انکار بسیاری از ضروریات دینی دانسته، می‌نویسد: آنان [= فیلسوفان] بر این امور، دلیلی جز شبهات گول زنده یا خیالات غریبه که با عبارات لطیف زینتش داده‌اند، ندارند (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱، ص ۱۰۱). چنین کسانی، اگر چه به شدت با فلسفه ورزی مخالفند، دست کم در مقام نظر با اندیشیدن عقلانی موافقتند.

بر این اساس، وقتی از حدود اعتبار کاوش فلسفی از دیدگاه دین اسلام پرسیده می‌شود نمی‌توان پرسش را به حد اعتبار اندیشیدن عقلانی از آن دیدگاه تحویل کرد؛ بلکه این پرسش را باید به معنای حد اعتبار اندیشیدن عقلانی در آن قالب ویژه که کاوش فلسفی یا تفلسف نامیده می‌شود، از دیدگاه دین اسلام تفسیر کرد.

نظر دیگری که گاهی عنوان «دین و فلسفه» به آن معنا گرفته می‌شود، تحویل این عنوان به موضوعاتی چون فلسفه دین، فلسفه الهی، کلام فلسفی و فلسفه‌های دینی است. این تحویل‌گرایی نیز آشکارا خلط چنین موضوعاتی با موضوع «دین و فلسفه» است و گاهی میان مبتدیان، این‌گونه خلط مباحث دیده می‌شود؛ از این جهت به نظر می‌رسد تعریفی کوتاه از این موضوعات و سپس پرداختن به موضوع اصلی مقاله مفید باشد.

فلسفه دین، علم بررسی عقلانی ادله له و علیه باورهای بنیادی دین، به ویژه بررسی برهان‌های وجود خدا است (آلستون، ۱۳۷۵: ش ۹، ص ۸۱ و ۸۲). فلسفه الهی به طور معمول به فلسفه‌هایی اطلاق می‌شود که وجود خداوند را در جایگاه باور بنیادی، البته نه لزوماً به معنای بدیهی، می‌پذیرند؛ برای مثال، فیلسوفان اسلامی، از مکتب فلسفی خود به نام حکمت الهی یا علم الهی یاد می‌کردند (برای مثال، ر.ک: صدرالدین شیرازی (۱)، ج ۱، ص ۲۳ و جوادی آملی (۱)، ج ۱، جزء ۱، ص ۱۴). همچنین مکتب فلسفی کسانی چون کرکگور و تیلیش، در برابر کسانی چون سارتر، اگزیستانسیالیسم الهی نامیده می‌شود. در مقابل به مکاتبی چون مارکسیسم و اگزیستانسیالیسم الحادی که این باور را به شدت طرد می‌کند، فلسفه‌های الحادی می‌گویند.

کلام فلسفی یا الاهیات فلسفی، به تبیین، تفسیر و اثبات فلسفی باورهای دینی می‌پردازد (بورل، ۱۳۸۲: ش ۲، ص ۲۱۳ و نیز سلطانی و نراقی، ۱۳۷۴: ص ۷)، و سرانجام فلسفه‌های دینی نحله‌هایی از فلسفه‌اند که به ادله تاریخی یا محتوایی یا ... به دینی خاص منسوبند؛ مانند مکاتب فلسفی مشایی سینوی، اشراقی، حکمت متعالیه که به فلسفه اسلامی شهرت دارند یا مکاتب فلسفی آگوستینی یا تومیس که فلسفه‌های مسیحی شناخته شده‌اند.

عنوان «دین و فلسفه» به نسبت بین دین و فلسفه اشاره دارد و موضع دین‌پژوه (یا فلسفه‌پژوه) درباره این نسبت، آرای او را در موضوع‌های پیش‌گفته (فلسفه دین، کلام فلسفی، فلسفه‌های دینی و جایگاه اعتقاد به خدا در نظام فلسفی) در سایه خویش می‌گیرد. این نسبت را با توجه به تصویرهای متعددی که از دین و فلسفه می‌توان داشت، به صور گوناگون می‌توان تصویر کرد. در وهله اول، هر یک از دین و فلسفه را هم می‌توان در مقام تعریف در نظر گرفت و هم می‌توان در مقام تحقق لحاظ کرد و با تعدد این اعتبارها، مسائل مربوط به این موضوع شناسایی می‌شوند. بجا است که به معرفی برخی از مسائل مهم این موضوع بپردازیم.

مسئله‌شناسی نسبت دین و فلسفه

۱. نقش دیدگاه فلسفی در تعریف دین

تعاریف بسیاری از دین ارائه شده است (شجاعی زند، ۱۳۷۸: ش ۱۹ و ۲۰، ص ۲۸۹ - ۲۳۴ و نیز خسروپناه، ۱۳۸۱: ص ۲۳ و ۴۰). فراوانی این تعاریف نه به جهت ابهام در شناخت طبیعت دین، بلکه به جهت تفاوت مبانی دین‌شناسانه و از جمله آن‌ها دیدگاه‌های فلسفی دین‌شناسان است. نقش دیدگاه فلسفی در تنوع و تکثر این تعاریف‌ها به طور کامل آشکار است. آقای شجاعی زند می‌نویسد:

پیوند میان مبانی نظری یک اندیشه و تعریفی که از یک موضوع، مثلاً دین ارائه می‌نماید، آنچنان مشهود و معنادار است که غالباً می‌توان از یکی به دیگری رسید و «آن» را بر حسب «این» معنا کرد. در پشت تعاریف متعددی که از دین ارائه می‌گردد، حضور رویکردهای مختلف به «جهان»، «انسان» و «تاریخ» که منبعث از مکاتب شناخته شده فلسفی، جامعه‌شناختی و روان‌شناختی است، قابل مشاهده است (شجاعی‌زند، همان: ۲۳۶).

برای مثال، از دیدگاه رئالیستی در باب معرفت دینی، دین چنین تعریف می‌شود: دین عبارت است از جعل و تنظیم اسرار تکوینی و طبیعی مسیر تکامل انسانی که بر طبق ناموس آفرینش و متن حقیقت و واقعیت خارج به لسان سفری الاهی که اهل طهارت و عصمت و امام قافله انسانیتند، بیان شده است - این ربی علی صراط مستقیم - که چون صراط مستقیم بازگو شود، به صورت دین در می‌آید و چون دین را در خارج پیاده کنیم، متن صراط مستقیم و سیر الی الله و صراط الله است و صراط مستقیم یک راه و یک حقیقت بیش نیست (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۷: ص ۸۸).

در حالی که از یک دیدگاه غیر رئالیستی (وینستون کینگ) دین چنین تعریف می‌شود: دین عبارت است از سازمان‌یابی حیات بر محور ابعاد عمقی تجربه که بر طبق فرهنگ محیط، از نظر صورت، کمال و روشنی فرق می‌کند (به نقل از حسینی، ۱۳۸۲: ص ۱۴۲).

در تبیین نقش دیدگاه فلسفی در تعریف دین به دو امر باید توجه داشت:

أ. آن بخش از آموزه‌های مکتب فلسفی که در تعریف دین مؤثرند؛

ب. نظریه بنیانگذاران و پیروان مکتب فلسفی در تعریف دین.

علت نیاز به توجه به هر دو امر پیشین این است که ممکن است به نظر پژوهشگر،

بنیانگذاران یا پیروان مکتب فلسفی، به لوازم مبانی خود به درستی و دقت دست نیابند و تعریفشان از دین، به طور کامل بر آن مبانی مبتنی نباشد.

۲. نقش دیدگاه فلسفی در تبیین منشأ دین و ضرورت دین

تأثیر دیدگاه فلسفی در تبیین این دو مسأله نیز غیر قابل انکار است. فیلسوفان طبیعت‌گرا

تفسیری کاملاً طبیعت‌گروانه از منشأ دین ارائه می‌دهند و اگر ضرورتی برای آن قائل باشند،

ضرورتی کارکرد گرایانه است؛ در حالی که فیلسوف قائل به جنبه‌های ماوراءالطبیعی برای عالم یا

انسان، منشأ و ضرورت دین را به گونه‌ای دیگر تبیین می‌کند؛ برای مثال، گوست کنت منشأ دین را

جهل علمی بشر می‌داند؛ یعنی بشر، دوست داشت حوادث طبیعی را تبیین کند؛ ولی چون فاقد

رشد علمی بود، به تبیین‌های دینی روی آورد (قائم‌نیا، ۱۳۷۹: ص ۳۳).

ادوارد تیلور عقیده داشت که منشأ دین، جانمند انگاری (اعتقاد به حیات و قدرت داشتن اشیای طبیعی) است و البته پیدایی این عقیده را فقط با علل طبیعی می‌توان تبیین کرد (همان، ۴۸). ماکس مولر، دورکیم، فروید و... نظریه‌هایی این چنین داده‌اند. منشأ این‌گونه نظریه‌ها، طبیعت‌گرایی، تجربه‌گرایی و امثال آن‌ها است. در مقابل، بسیاری از متفکران اسلامی، به ویژه شیعی، نظیر علامه طباطبایی و شهید مطهری، منشأ دین را فطرت بشری می‌شناسند (مرتضی مطهری، ۱۳۷۰، ج ۳، ص ۶۱۵ - ۵۹۹) یا متفکران مسیحی چون شلایرماخر، رودولف اتو و میرچا الیاده، تجربه دینی را منشأ دین می‌شناسند (قائمی‌نیا، ۱۳۷۹: ص ۱۴۱ و ص ۱۵۳) و البته تأثیر دیدگاه‌های فلسفی در این مسأله آشکار است.

۳. نقش دیدگاه فلسفی در موضع‌گیری در برابر اثبات‌پذیری گزاره‌های دینی

اختلاف دیدگاه‌های فلسفی، تأثیر عمیق و آشکاری در موضع آن‌ها در برابر اثبات‌پذیری گزاره‌های دینی دارد؛ برای مثال، یک دیدگاه مابعدالطبیعه‌گرا و عقل‌گرا، نظیر حکمت متعالیه، گزاره‌های دینی را اثبات‌پذیر می‌داند. نگاهی کوتاه به کتاب‌های ملاصدرا و فیلسوفان صدرایی و نو صدرایی نشان دهنده تلاش این حکیمان برای اثبات گزاره‌های دینی است (برای مثال، ر.ک: *اسفار اربعه* به ویژه جلد‌های ۶ - ۱۰، *المبدأ و المعاد* ملاصدرا، *اصول المعارف فیض کاشانی*، شرح *المنظومه* و از مکاتب پیش از ملاصدرا به *الهیات شفا* ابن سینا، *فصوص الحکم* فارابی، شرح *حکمة الاشراق* سهروردی، شرح *التجريد* علامه حلی و...); در حالی که دیدگاه‌های غیر مابعدالطبیعه‌گرا یا غیر عقل‌گرا این‌گونه گزاره‌ها را اثبات‌پذیر نمی‌دانند.

ناهمسانی دیدگاه‌های فلسفی در شناخت عقل و علم و مابعدالطبیعه در موضع آن‌ها در برابر اثبات‌پذیری گزاره‌های دینی تأثیری تام دارد؛ برای مثال، در مکاتب فلسفی مشایی، اشراقی و حکمت متعالیه، ادله‌ای بر وجود خداوند اقامه می‌شود (جوادی آملی، بی‌تا: ص ۱۴۳ - ۲۲۴)؛ در حالی که از موضع دیگری، اگرچه عقل‌گرا و به معنایی مابعدالطبیعه‌گرا، دست‌کم در مقام نظر، چنین گفته می‌شود:

پوشیده نیست که واجب بودن یا نبودن تحصیل معرفت به خدای تعالی، متوقف بر این است که او - تعالی - امری مشکوک باشد، یا حقیقتی مجهول مبهم، همچون امور مجهول دیگر و نیز بر این که شناخت او همچون شناخت حقایق مجهول یا مشکوک باشد و از جمله آن‌ها شمرده شود و همچنین متوقف بر امکان تحصیل شناخت به او - تعالی - و علم

به وجود او - سبحانه - به صورت علم حصولی و تصورپذیری او - تعالی - است؛ در حالی که حق آشکاری که در آن شکی نیست، این است که وجود او - تعالی - امر مشکوک مجهول نیست تا اثبات او تحصیل معرفت به او به اقامه برهان *إن یا لم* نیازی داشته باشد و از آنجا که تصور او - تعالی - ممکن نیست، گفته‌اند: تحصیل معرفت به او: تعالی - یعنی یقین به وجود او، سبحانه - تنها تصویری بالوجه از او - تعالی - است و آن را معرفت بالوجه نامیده‌اند و خود را به آن راضی کرده‌اند؛ در حالی که آیات کریمه و روایات مبارکه با بلندترین ندا بر خلاف آن و محال بودن آن و بر این که معرفت خدای تعالی امری فطری بسیط ... است، ندا در می‌دهند (ملکی میانجی، ۱۳۷۳: ص ۷۷).

بر چنین اساسی، الاهیات فلسفی ممکن نخواهد بود و با نظایر چنین قولی است که متکلمانی از حوزه اسلام یا حوزه مسیحی با الاهیات فلسفی مخالفت می‌ورزند.

دیدگاه فلسفی، در شیوه استدلال گزاره‌های دین نیز مؤثر است؛ برای مثال، برهان فقر وجودی در اثبات واجب فقط در حکمت متعالیه قابل طرح است؛ چرا که در مکاتب دیگر فلسفی یا کلامی، فقر وجودی ثابت نشده است؛ در عین حال، برهان امکان و وجوب، از آنجا که بر اصالت ماهیت مبتنی است، در حکمت متعالیه قابل خدشه است:

بر مبنای اصالت وجود، امکان ماهوی گرچه می‌تواند همانند حدوث علامت و نشانه نیاز معلول به علت باشد و لیکن علت و مناط احتیاج معلول به علت نیست؛ چه این که ماهیت نیز با دقت عقلی از دو طرف حاجت و غنا خالی بوده و از هستی و نیستی بی‌بهره است (جوادی آملی، بی‌تا: ص ۱۸۲).

دیدگاه‌های فلسفی گوناگون در ارزش استدلال و اثبات آموزه‌های دینی نیز مؤثر است. کسانی

که گزاره‌های دینی را اثبات‌پذیر می‌دانند، این‌گونه استدلال‌ها را در حصول ایمان بسیار مهم می‌بینند: علوم حقیقی‌یی که مقصود از آن‌ها تنها حق آشکار است، جز راه برهان، راهی بر آن‌ها نیست؛ زیرا - از بین قیام‌های پنجگانه - تنها همین است که به حق می‌رسد و مستلزم یقین به واقع است و هدف از آن، شناخت حق از آن جهتی است که حق است ... (مظفر، ۱۳۷۷: ۳۲۴).

دیدگاه دیگری وجود دارد که اثبات گزاره‌های دینی را (حتی در صورت امکان) بی‌ارزش می‌شمارد (ملکی میانجی، ۱۳۷۳: ص ۹۲)، و بلکه مخالف دینداری می‌داند (کرگگور، ۱۳۷۴: ش ۴ و ۳، ص ۶۵-۶۹). به نظر این تیمیه نیز ایمان جازم «چیزی است که در آن به هیچ وجه قید و شرط متصور نباشد؛ یعنی اگر کسی سخن پیغمبر را تنها در صورتی بپذیرد که مخالف عقل صریح نباشد؛ چنین شخصی مؤمن نخواهد بود (ابراهیم دینانی، ۱۳۷۹: ج ۱، ص ۱۴).

۴. تأثیر دیدگاه فلسفی در تفسیر گزاره‌های دینی

یکی از مهم‌ترین مسائل «نسبت دین و فلسفه» بررسی تأثیر دیدگاه فلسفی بر تفسیر و فهم گزاره‌های دینی است؛ برای نمونه، برخی از منکران مابعدالطبیعه خبری بودن این گزاره‌ها را منکرند یا این گزاره‌ها را حاکی از احساسات فردی می‌شمارند (هوردرن، ۱۳۶۸: ص ۴۰ - ۴۳ و ۷۴). اختلافات در تفسیر اسما و صفات الاهی به روشنی از مبادی فلسفی متأثر بوده است؛ برای مثال، تأثیر قول به اشتراک لفظی یا معنوی وجود را می‌توان در الاهیات سلبی قاضی سعید قمی و الاهیات ایجابی ملاحادی سبزواری دید. حکیم سبزواری در شرح الاسماء الحسنی بر اساس اشتراک معنوی وجود و دیگر مبادی حکمت متعالیه، الاهیات کاملاً ایجابی مطرح می‌کند و اثر پذیری وی از حکمت متعالیه کاملاً آشکار است. در مقابل، قاضی سعید قمی که بر اساس آموزه‌های استاد خود، ملارجب‌علی تبریزی، به اشتراک لفظی معتقد است و بسیاری از مبادی حکمت متعالیه را انکار می‌کند، در شرح توحید صدوق به الاهیات سلبی روی آورده است. همچنین تأثیر هستی‌شناسی را می‌توان در تفسیر ماهیت وحی در مقایسه نظریه ابن خلدون و غزالی با فارابی و ابن سینا مشاهده کرد (قائم‌نیا، ۱۳۸۱: ص ۱۲۷ - ۱۶۶).

۵. هویت فلسفه اسلامی

یکی از مسائل مهم نسبت دین و فلسفه، مسأله انتساب فلسفه به دین خاص است. به تبع این مسأله، در ایران نیز مسأله انتساب مکاتبی چون مشا، اشراق و حکمت متعالیه به اسلام معرکه آرا شده است (برای مثال، ر.ک: دینانی، ۱۳۸۲: ش ۶، ص ۲۷ - ۴۳، و ۱۳۷۱: ش ۴۵، ص ۳ - ۷، و فاضل، ۱۳۷۵، ش ۱۶ ص ۸ - ۱۷، و نصر ولیمین، ۱۳۸۳: ج ۱، ص ۵ - ۲۳). به هر حال، لازم است اصطلاح فلسفه اسلامی به گونه‌ای توجیه شود؛ به ویژه برای کسانی که معتقدند این فلسفه، هویتی متمایز از هویت منشأ تاریخی خود، فلسفه یونانی و اسکندرانی دارد. همچنین شاید برای برخی جالب باشد که درباره‌ی واضح این اصطلاح تحقیق کنند که از افواه شنیده می‌شود این شخص، ذبیح الله صفا بوده است.

۶. تأثیر و تأثر سیر تفکر فلسفی و سیر تفکر دینی

نسبت تاریخی فلسفه و دین نیز از مسائل مهم و در خور توجه است؛ هم در جهان غرب و هم در عالم اسلام. نکته جالب در مطالعه این نسبت، این است که تفکر فلسفی در عالم اسلام

همواره قرین تفکر دینی بوده است. نگاهی به کتاب‌هایی که در تاریخ فلسفه اسلامی نوشته شده‌اند، این نکته را اثبات می‌کند (برای مثال، ر.ک: شریف، ۱۳۶۲ و ۱۳۶۵ و ۱۳۶۷ و ۱۳۷۰ و نیز الفاخوری و الجری، ۲۰۰۲ و نیز هانری کربن، ۱۳۷۷ و نیز دینانی، ۱۳۷۹ (هر سه جلد) و نیز نصر ولیمن، ۱۳۸۳). ممکن است برخی، تاریخ ورود فلسفه به جامعه مسلمانان را در این برهم کنش مؤثر بدانند که در این صورت، بررسی این نکته تاریخی نیز مهم خواهد بود.

مطالعه نسبت تاریخی فلسفه و دین در جهان غرب نیز مهم است. این مطالعه باید بر اساس نگرش‌های بومی، و تحلیل داده تاریخی مبتنی بر آن باشد. غربیان با نگرش‌هایی، داده‌های تاریخی را به هم پیوند می‌دهند و آن‌ها را تحلیل می‌کنند که برای ما ممکن است قابل پذیرش نباشد؛ برای مثال، راسل در تاریخ فلسفه غرب خود، به طور معمول اعتقادات دینی فیلسوفان را فقط ظاهرسازی برای فریب کلیسا و فرار از مشکلات ناشی از حکم ارتداد تلقی می‌کند؛ در حالی که کاپلستون، اعتقادات دینی آنان را بسیار جدی می‌گیرد. وجود چنین مشکلاتی، تمسک به مبانی بومی و خودی را حتی در تحلیل تاریخ اندیشه غرب نیز ضرور می‌سازد تا از مقلد صرف بودن خارج شویم.

۷. تأثیر و تأثر نحله‌های فلسفی خاص و تفکر دینی

این مسأله از حیثی تاریخی، و از حیثی دیگر، نظری است و در هر حال، مسأله‌ای درخور توجه و فرع بر مسأله پیشین است. این مسأله را می‌توان به مسائل جزئی تحلیل کرد؛ برای مثال: ا. هر یک از سه فلسفه مشا، اشراق و حکمت متعالیه (و البته هر نحله‌ای دیگر با تفکر فلسفی) چگونه و تا چه حد از آموزه‌های اسلامی متأثر بوده‌اند؟ آیا اسلام برای این مکاتب، فقط مسأله‌ساز بوده یا تأثیری از گونه‌ای دیگر نیز بر آن‌ها داشته است؟ ب. هر یک از نحله‌های فلسفی، تا چه حد در فهم و تحکیم (یا بد فهمی و تخریب) معارف دینی مؤثر بوده‌اند؟

ج. فیلسوفان در چه مسائلی با متکلمان و اهل حدیث اختلاف دارند و منشأ این اختلاف‌ها در چیست؟ د. آیا این نحله‌های فلسفی توانسته‌اند تفسیری موافق با نصوص دینی از آموزه‌های دین بدهند؛ برای مثال، تفسیر ابن‌سینا یا ملاصدرا از وحی با نصوص دینی سازگار است؟ آیا واجب‌الوجود مورد ادعای آن‌ها، همان «الله» است؟ آیا تقریر آن‌ها از معاد جسمانی با نصوص قرآن و سنت سازگاری دارد؟ و مسائلی دیگر از این قبیل. همچنین در صورت برخورد با تعارض بین نظریه فلسفی و نصوص دینی کدام یک را ترجیح داده‌اند؟

هـ. اگر یک نحله فلسفی نتوانسته تفسیری موافق با نصوص دینی از آموزه‌های دینی بدهد، مشکل کجا بوده است: در چارچوب کلی و ارکان آن نحله فلسفی یا در عدم توانایی فیلسوفان پیرو آن نحله در تحلیل مبانی فلسفه خودشان یا در جایی دیگر...؟

این مسائل و مسائلی دیگر از این قبیل، در تحلیل مسأله پیش گفته جالب توجهند. در جهان غرب، مسائلی از فروع مسأله ما مطرح است که به ادله‌ای نه اکنون برای ما دغدغه‌اند و نه انتظار است در آینده برای ما مهم شوند؛ اما برخی مسائل آنان (یا به جهات سلبی یا به جهات ایجابی) برای ما اهمیت دارد؟ برای مثال:

أ. انکار مابعدالطبیعه به وسیله کانت چه پیامدهایی برای الاهیات مسیحی داشته است؟

ب. هرمنوتیک چه تأثیری در فهم و تفسیر متون مقدس داشته است؟

ج. متکلمان مسیحی در برابر فلسفه‌های الحادی، نظیر مارکسیسم، نازیسم و پوزیتیویسم

منطقی، چه رویکردهایی در کلام مسیحی در پیش گرفتند؟

د. دین طبیعی، نتیجه چه نوع نگرش فلسفی بود؟

هـ. مکاتب گوناگون فلسفی بعد از رنسانس، با دین مسیحیت چه تعاملی داشته‌اند؟

د. آثار این نوع مکاتب پس از نفوذ به عالم اسلام، با دین اسلام چه بوده که به طور معمول

با تجربه‌های ناقص یا مخلوط در دسترس مسلمانان بوده است.

۸. بررسی تطبیقی آموزه‌های فلسفی دین

آن دسته از متکلمان و فیلسوفان الهی که از نگرش فلسفی به دین حمایت می‌کنند، عموماً مدعی وجود آموزه‌هایی فلسفی در دین، به‌ویژه دین اسلامند و این رویکردی شایع میان فیلسوفان و برخی از متکلمان مسلمان است؛ برای مثال، ملاصدرا کتاب‌های نظیر *مفاتیح الغیب*، شرح اصول کافی و نیز تفسیر قرآن خود را با این رویکرد نگاشته است. توجه ویژه فیلسوفان اسلامی به آیه نور نیز از این رویکرد ناشی می‌شود. کتاب، رساله و مقاله با این رویکرد بسیار یافت می‌شود (برای مثال، ر.ک: شریف، ۱۳۶۲: ص ۱۹۵-۲۲۱، و نیز جوادی آملی، ۱۳۸۱، ۱۳۷۹، ۱۳۷۹ (۱)، ۱۳۷۹ (۲)، ۱۳۸۲، و نیز قاضی سعید قمی، ۱۳۷۳).

۹. تأثیر انگیزه‌های دینی در نظریه‌های فلسفی

انگیزه‌های دینی در رویکردهای فلسفی تأثیر بسزایی داشته‌اند؛ برای مثال، وقتی ملاصدرا

فلسفه را چنین تعریف می‌کند:

نظم العالم نظماً عقلياً على حسب الطاقة البشرية، ليحصل التشبه بالبارى تعالى (صدرالدين الشيرازى، ۱۳۷۴، ص ۲۹، در پاورسقى از حسن‌زاده آملى، ص ۷)؛ نظم عالم به نظامى عقلى به اندازه طاقت بشرى تا شباهت به بارى تعالى حاصل شود، در اصل رويکرد خود به فلسفه، انگيزه دينى‌اش را نشان مى‌دهد. همچنين غزالى وقتى در تهافت الفلاسفه مى‌گويد كه چون فيلسوفان را تارك دين ديد و به واسطه پيروي از سقراط و بقراط و افلاطون و ارسطو و امثال آنها، آنان را درافتاده در ورطه كفر يافت، اين كتاب را در رد آنان نگاهشت (غزالى، ۱۹۹۰: ص ۳۷-۳۹)، انگيزه دينى خود را در مخالفت با فيلسوفان آشكارا نشان مى‌دهد. علامه مجلسى نيز در تبين معانى عقل، وقتى به «جوهر مجرد قديم كه نه ذاتاً و نه فعلاً به ماده تعلق ندارد» مى‌رسد، قول به آن را مستلزم انكار بسيارى از ضروريات دين دانسته و معتقد است كه فيلسوفان مسلمان نيز نتوانسته‌اند تعارض اين گونه اقوال را با آموزه‌هاى دينى حل كنند (علامه مجلسى، ۱۴۰۴: ج ۱، ص ۱۰۱).

انگيزه‌هاى دينى به دو صورت در نظريه‌هاى فلسفى مؤثر بوده‌اند:

أ. مسأله‌سازى: گاه تلاش براى فهم يا تفسير يا اثبات آموزه دينى از طريق كاوش‌هاى فلسفى

صورت مى‌گرفت. مثال در اين باره فراوان است و پيش‌تر مواردى ذكر شد.

ب. نظريه‌سازى: گاهى نيز كه تلاش براى حل يك مسأله دينى قرين توفيق نبود، نظريه‌اى

فلسفى جعل مى‌شد تا از آن طريق، مسأله مورد نظر قابل حل شود؛ براى مثال، معتزله واسطه بين وجود و عدم را جعل كردند تا مسأله علم الاهى را بتوانند حل كنند.

۱۰. تأثير نگرش‌هاى معرفت‌شناختى بر معرفت دينى

نگرش‌هاى رئاليستى در فلسفه، به طور معمول، گزاره‌هاى دينى را گزاره‌هاى ناظر به واقع و

صدق و كذب‌پذير و فهم‌پذير مى‌دانند و حداقل گزاره‌هاى بنيادى آن را اثبات‌پذير مى‌شمرند.

رئاليست‌هاى انتقادى اگرچه در ناظر به واقع بودن و فهم‌پذيرى اين گزاره‌ها با نگرش رئاليسم ناب

اختلاف نظر چندانى ندارند، آنها را اثبات‌پذير نمى‌دانند؛ بلكه فقط معقول مى‌شمارند.

نسبى‌گرايان، رويكردى ايمان‌گرايانه به دين دارند و نيز ممكن است از حيث فهم‌پذيرى، گزاره‌هاى

دينى را قابل قرائت‌هاى گوناگون ترجيح ناپذير بدانند و نيز در ناظر به واقع بودن آنها ترديد كنند

(پترسون و ديگران، ۱۳۷۹: ص ۹۱-۶۹).

۱۱. بررسى امكان تحليل فلسفى گزاره‌هاى دينى

اين مسأله يكي از مسائل مهمى است كه هر پاسخى به آن تأثير عميقى در دين پژوهى و نيز

فلسفه پژوهی دارد و خود به دو مسأله جزئی تر تحلیل می‌شود:

ا. آیا در تحلیل فلسفی گزاره‌های دینی، مانعی در ذات خود این گزاره‌ها وجود دارد؟

ب. آیا دین، از تحلیل فلسفی گزاره‌های خود (به صورت حکم فقهی) منع کرده است؟

کلام فلسفی در صورتی ممکن است که پاسخ هر دو پرسش پیشین منفی باشد؛ زیرا کلام

فلسفی به تبیین، تفسیر و اثبات گزاره‌های دینی از طریق تحلیل فلسفی به هدف دفاع از دین

می‌پردازد و در صورت پاسخ مثبت به هر یک از دو سؤال پیش‌گفته، راه بر آن بسته است؛ یعنی

چه تحلیل فلسفی به جهت ذات گزاره‌های دینی ممکن نباشد و چه دین از این شیوه دفاع منع

کند؛ اما فلسفه دین به پاسخ سؤال دوم وابسته نیست و اگر گزاره‌های دینی قابل تحلیل فلسفی

باشند، او به تحلیل آن‌ها و بررسی ادله له یا علیه آن‌ها خواهد پرداخت و البته تأثیر نگرش فلسفی

فیلسوف دین در پاسخ به این سؤال نیز پنهان نیست.

منابع و مأخذ

۱. آستون، ویلیام پی «مسائل فلسفی دین»، علی حقی، نقد و نظر، ش ۹؛ ۱۳۷۵ ش.
۲. بول، دیوید بی، «الهیات فلسفی اسلامی»، سیاوش جمادی، سروش اندیشه، ش ۶، ۱۳۸۶ ش.
۳. پترسون، مایکل و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، طرح نو، سوم، ۱۳۷۹ ش.
۴. جوادی آملی، عبدالله، تبیین براهین اثبات وجود خدا؛ اسراء، اول، بی تا.
۵. _____، شریعت در آئینه معرفت، مرکز نشر فرهنگی رجاء، دوم، ۱۳۷۳ ش.
۶. حسن زاده آملی، حسن، هزار و یک نکته، مرکز نشر فرهنگی رجاء، چهارم، ۱۳۷۷ ش.
۷. حسینی، سید حسن، پلورالیزم دینی یا پلورالیزم در دین، سروش، اول، ۱۳۸۲ ش.
۸. دینانی، ابراهیم و دیگران، «گفت و گویی در فلسفه»، کیهان اندیشه، ش ۴۵، ۱۳۷۱ ش.
۹. _____، «گفت و گو در باب نسبت دین و فلسفه»، سروش اندیشه، ش ۶، ۱۳۸۲ ش.
۱۰. سلطانی، ابراهیم، نراقی، احمد، کلام فلسفی، مؤسسه فرهنگی صراط، اول، ۱۳۷۴ ش.
۱۱. شریف م.م، تاریخ فلسفه در اسلام، نصر الله جوادی، مرکز نشر دانشگاهی، اول، ۱۳۶۲ ش، ج ۱، ج ۳، ۱۳۶۷، ج ۴، ۱۳۷۰.
۱۲. صدرالدین الشیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، تعلیقات حسن حسن زاده آملی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، اول، ۱۳۷۴ ش، ج ۱.
۱۳. غزالی، ابو محمد، تهافت الفلاسفه، دارالامان، چهارم، ۱۹۹۰ م.
۱۴. فاضل گلپایگانی، محمد حسن و دیگران، میزگرد هویت فلسفه اسلامی، معرفت، ش ۱۶، ۱۳۷۵ ش.
۱۵. قائمی نیا، علیرضا، منشأ دین، معارف، اول، ۱۳۷۹ ش.
۱۶. _____، وحی و افعال گفتاری، انجمن معارف اسلامی، اول، ۱۳۸۱ ش.
۱۷. الفاخوری، حنا؛ والجر، خلیل، تاریخ الفكر الفلسفی عند العرب، الشركة المصریة العالمیه للنشر، لو نجمان، اول، ۲۰۰۲ م.
۱۸. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ ق، ج ۱.
۱۹. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، صدرا، اول، ۱۳۷۰ ش، ج ۳.
۲۰. مظفر، محمد رضا، المنطق، دارالتفسیر، اول، ۱۳۷۷ ش.
۲۱. نصر، سید حسین، لیمن، الیور، تاریخ فلسفه اسلامی، جمعی از استادان فلسفه، حکمت، اول، ۱۳۸۳ ش، ج ۱.
۲۲. هوردرن، ویلیام، راهنمای الهیات پروتستان، طاطه ووس میکائیلیان، انتشارات علمی و فرهنگی، اول، ۱۳۸۱ ش.