

# تعریف فلسفه‌ی دین

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۴/۴

تاریخ تأیید: ۱۳۹۲/۷/۱۸

علی اکبر رشاد\*\*

## چکیده

این مقاله با اشاره به این نکته که تعبیر «فلسفه‌ی دین» از دو واژه‌ی «فلسفه» و «دین» صورت بسته است، تأکید می‌کند که هر دوی این واژگان در مقام ثبوت و اثبات، از تنوع بسیاری برخوردارند، لذا ارائه‌ی تعریف پسینی از فلسفه‌ی دین کاری بسیار دشوار و بسا بی‌ثمر باشد. مؤلف برای رفع مشکل، ضمن توضیح «نظریه‌ی تناسبی ارکان علم» که در فلسفه‌ی علم پیشنهاد شده است؛ ارائه‌ی تعریف، براساس این نظریه را راهگشای معضل تعریف «فلسفه‌ی دین» می‌داند.

همچنین با استناد به شروط تعریف صحیح، و ویژگی‌های «تعریف برتر»، با اشاره به عمده‌ی تعاریفی که تاکنون از فلسفه‌ی دین ارائه شده، به نقد آنها پرداخته و به دنبال آن تعریف مختار از «فلسفه‌ی دین» را ارائه می‌کند. تعریف پیشنهادی مؤلف از فلسفه‌ی دین عبارت است از: «دانش (یا معرفت دستگانه‌وار) عهده‌دار مطالعه‌ی فرانگیر - عقلانی "درباره‌ی دین" و "در دین"، برای دستیابی به احکام کلی دین و عناصر بنیادین آن». در انتهای مقاله نیز مؤلفه‌های تعریف پیشنهادی شرح و بر تھی بودن این تعریف از اشکالات دیگر تعاریف تأکید شده است.

واژگان کلیدی: دین، فلسفه‌ی دین - تعریف، نظریه تناسبی ارکان، شرایط تعریف برتر.

\*\* استاد فلسفه و مدرس خارج فقه و اصول حوزه.

## درآمد سخن

به طرز گذرا، به چند نکته‌ی مقدماتی اشاره می‌کنم:

اول، فلسفه‌ی دین، به نحوی تداوم دین طبیعی قلمداد می‌شود و عمده‌ی مؤسسان این معرفت‌نه‌چندان دیرپا، غیرمتدینان بوده‌اند (سل، ۱۳۸۲، ص ۲۱-۳۲)؛ از این رو فلسفه‌ی دین، تاکنون غالباً به عنوان پایگاهی برای یورش و تازش به دین و باورها و رفتارهای دینداران، به خدمت گرفته شده است. اصحاب ادیان نیز با تأخیر فاز و رفته‌رفته وارد این رشته‌ی معرفتی شده‌اند. برخی از روشنفکران متأخر داخلی و عالم اسلامی نیز با ارتکاب نوعی خدعه‌ی معرفتی و غش علمی، با سیر و صورتی متکلمانه، اما در باطن با سیره و صیرتی فیلسوفانه - و بدون داشتن دغدغه‌ی ایمان - از پایگاه همین معرفت به دین نگریسته، با ملحدان همداستان شده‌اند؛ بدین جهت پرداختن به این دانش اینک از اهمیت و خطورتی مضاعف و چندوجهی برخوردار است.

دوم، به نظر ما در تعریف این حوزه‌ی معرفتی - چنان‌که در مقام تحقق آن نیز - گریز و گزیری از کثرت‌پذیری نیست؛ زیرا هم در «مقام واقع و ثبوت» و هم در «مقام تلقی و اثبات»، بین مصادیق و معانی «مضاف» (= فلسفه) و همچنین «مضاف‌الیه» (= دین) این ترکیب، تنوع فراوان و تکرر فروناکاستنی وجود دارد؛ در نتیجه تعریف پسینی «فلسفه‌ی دین» کاری بس دشوار یا کم‌ثمر و بلکه بی‌ثمر است.

توضیح اینکه: تعبیر «فلسفه‌ی دین» از دو واژه‌ی «فلسفه» و «دین» صورت بسته است که هر دوی این واژگان در مقام ثبوت و اثبات، از تنوع بسیاری برخوردارند. ارائه‌ی تعریفی که بتواند بر اساس مصادیق همه‌ی فلسفه‌ها و معطوف به همه‌ی دین‌ها و نیز بر وفق همه‌ی برداشت‌ها از این دو امر، پذیرفته شود، یا ناممکن است یا فایده‌ی متناهی ندارد؛ چون باید آن را، آن مایه فراخ و فراگیر تعبیر کنیم که استعداد شمول بر همه‌ی تلقی‌ها و مصادیق ادعایی از هر دو عنصر را دارا گردد و چنین تعبیری فاقد خصلت و خاصیت یک تعریف خواهد بود.

به تعبیر دیگر، چنان میان مصادیق و تلقی‌های مختلف از هر یک از دو مقوله (فلسفه و دین) تفاوت، بلکه تهافت وجود دارد که هیچ عنصر اجماعی و مورد اتفاقی بین مصادیق آنها نمی‌توان سراغ گرفت و اگر بتوان مواردی را نشان داد، به حدی

اندک‌شمارند که مجموع آنها درخور و فراخور «موضوع واحد» برای «علمی واحد» قلمداد شدن نیستند. با این اوصاف چگونه می‌توان از وجود فلسفه‌ی دین واحد سخن گفت؟ این معضل با عنایت به مقتضای «نظریه‌ی تناسق ارکان» - که بر بایستگی لحاظ وحدت و انسجام بین مؤلفه‌های تکون‌بخش دانش برای دانش‌انگاشته‌گی آن تأکید می‌ورزد - قابل درک‌تر می‌شود.

براساس این نظریه، اصولاً یک علم از مجموعه‌ای از مؤلفه‌های رکنی پدید می‌آید و آن‌گاه مجموعه‌ی قضایا و مسائل می‌تواند یک علم انگاشته شود که مجموعه‌ای از مؤلفه‌های رکنی منسجم، یک دستگاه معرفتی را پدید آورده باشند.\*

اگر مطالعه‌ی مجموعه‌ی موضوعات ناهمگونه، در ذیل یک علم اعتباری، موجه باشد، درباره‌ی علوم حقیقی چنین امری پذیرفته نیست. فلسفه‌ی دین از قسم فلسفه‌هاست و فلسفه‌ها از علوم حقیقی‌اند و باید موضوع آنها حقیقی بوده، مسائل آنها نیز از انسجام و وحدت حقیقی برخوردار باشند؛ بدین جهت است که ما بر این باوریم که تحقق فلسفه‌ی دین واحد، به مثابه‌ی دستگاهی برای تحلیل ادیان گونه‌گونه، ممکن نیست.

سوم، تعاریفی که درباره‌ی فلسفه‌ی دین ارائه شده است، نوعاً فاقد «شروط صحت» و «ویژگی‌های کمال» اند. این نکته را در ادامه‌ی مقاله با ذکر موارد بازخواهیم گشود. چهارم، تعبیری را که به عنوان تعریف برای فلسفه‌ی دین ارائه شده است، می‌توان در ذیل چهار تلقی دسته‌بندی کرد:

۱. گاه تعبیر فلسفه‌ی دین به کار می‌رود، اما از آن «الاهیات فلسفی» اراده می‌شود (سبحانی، ۱۳۸۴).\*

۲. گاه مراد از این تعبیر، «فلسفیدن درباره‌ی دین» و یا در دین است؛ چنان‌که جان میک (۱۳۸۱، ص ۱۵) در کتاب فلسفه دین، آن را «تفکر فلسفی در باب دین» خوانده است.

۳. گهگاه نیز فلسفه‌ی دین به «بنیادها و زیرساخت‌های دین در مقام ثبوت و

\* توضیح بیشتر در مورد «نظریه‌ی تناسق» به در پیوست همین مقال آمده است.

\* این نظر توسط حضرت آیت‌الله سبحانی - دام ظلّه - در ضمن سخنرانی ایشان که به مناسبت روز جهانی فلسفه در پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی برگزار گردید، مطرح شده است. این سخنرانی پس از ویرایش و بازبینی به صورت مقاله در مجله قبسات به چاپ رسیده است.

نفس الامر» اطلاق می‌شود؛ چنان‌که گاه تنها از غایت و هدف یک امر، به فلسفه‌ی آن تعبیر می‌شود.

علامه جوادی آملی در خصوص فلسفه‌های مضاف به علم‌ها معتقدند: «فلسفه‌ی مضاف به هر علمی، عهده‌دار بررسی علل اربعه‌ی آن علم است» (جوادی آملی، ۱۳۷۵، بخش ۱ از ج ۱، ص ۱۴۸) و اگر از تلقی ایشان، تعریفی برای فلسفه‌ی دین اصطیاد کنیم، به تلقی سوم نزدیک می‌شود.

۴. تلقی دیگر آن است که از فلسفه‌ی دین، «دستگاه معرفتی» و «معرفت دستگاه‌وار» را اراده کنیم که به مطالعه‌ی فرانگر- عقلانی دین و عناصر بنیادین آن می‌پردازد. ما تلقی چهارم را پیشنهاد می‌کنیم. اکنون پس از بیان نکات چهارگانه، به نقد پاره‌ای تعاریف و ارائه‌ی تعریف مختار می‌پردازیم:

## الف) مروری انتقادی بر برخی تعاریف ارائه‌شده از فلسفه‌ی دین

من اینجا قصد نقل و نقد جامع تعاریف فلسفه‌ی دین را ندارم و برای ارائه‌ی تعریف مختار و بیان رجحان آن بر تعاریف رایج، نیاز به نقد مشروح آنها نیست؛ از این رو ضمن اشاره به این نکته‌ی مهم که تعاریف رایج هیچ‌کدام، تعریف به حد و رسم قلمداد نمی‌شوند، به نقل برخی تعابیر و نقدی گذرا و کوتاه در ذیل هرکدام از آنها بسنده می‌کنم.

یک - جان میک در کتاب فلسفه دین (۱۳۸۱، ص ۱۵) و *آندرو اسلیمان* در کتاب *نوشتارهایی در فلسفه دین* (Eshleman, 2008, p.3)، فلسفه‌ی دین را «تفکر فلسفی در باب دین» تعریف کرده‌اند. *الوین پلاتینیگا* (۱۳۷۶، ص ۲۹) نیز در کتاب *فلسفه دین، خدا، اختیار و شر*، فلسفه‌ی دین را «اندیشه‌ی فلسفی در باب موضوعات اصلی دین» تعبیر کرده است.

این تعبیرها از جهاتی قابل نقدند؛ از جمله:

۱. فلسفه‌ی دین اکنون معرفتی دستگاه‌وار است و هویت دانشی یافته است؛ اما هیچ‌یک از این تعابیر حاکی از این حیثیت فلسفه‌ی دین نیست. به بیان دیگر، فلسفه‌ی

دین، یک فرایند یا یک فعالیت نیست، بلکه حاصل یک فعالیت فلسفی و حصیله‌ی فرایند مطالعه‌ی فرانگر - عقلانی «درباره‌ی دین» و «در دین» است - حتا ترکیب «فلسفه‌ی دین» لفظاً حاکی از چنین حقیقتی است - از این رو از آن باید به گونه‌ی اسم مصدری - نه مصدری - تعبیر شود، تا بر حیثیت دستگاه‌وارگی و هویت دانشی این حوزه‌ی معرفتی دلالت کند و گرنه اگر فیلسوفی، دمی درباره‌ی دین بیندیشد، یا به طور استطرادی و حسب اتفاق، در خلال مباحث فلسفی، نگاهی فلسفی به دین بیفکند - حتا در حد طرح یک مسئله - می‌توان عمل او را فلسفه‌ی دین نامید!

۲. در تعریف یک علم، حد‌الامکان باید به همه‌ی مؤلفه‌های تکون‌بخش ماهیت دانش از قبیل «موضوع»، «مسائل»، «قلمرو»، «غایت» و «روش» اشاره گردد تا از مجموع آنها، تمایز - یا تفاوت‌های - علم مورد تعریف با دانش‌های «همگن» و «هموند» آشکار گردد. تعابیر پیشگفته، بی‌گمان، شامل مکاتب کلامی - فلسفی‌ای نظیر کلام ابن‌میمون و کلام خواجه نصیرالدین طوسی و نیز الاهیات فلسفی سنتی بسیاری از فیلسوفان یهودی، مسیحی و مسلمان نیز می‌گردد. اندک‌مرووری بر فهرست مباحث آنان برای احراز صحت این مدعا بسنده است.

۳. مسائل فلسفه‌های مضاف، دو دسته‌اند: الف) مسائل معطوف به کلیت مضاف‌الیه، مانند پرسش از/ و کاوش در تعریف دین، یا کارکردها و غایت دین، یا قلمرو دین؛ ب) مسائل مربوط به عناصر درونی و خُرد مضاف‌الیه، مانند بحث درباره‌ی تکافؤ یا عدم تکافؤ براهین اثبات و انکار واجب، یا پرسش از/ و کاوش در ماهیت مناسک و شعایر دینی، یا پرسش و کاوش درباره‌ی مسئله‌ی خلود نفس. تعبیر نخست (تعریف هیکن) به طور صریح نشان‌دهنده‌ی شمول مباحث فلسفه‌ی دین بر مطالعه‌ی عناصر و اجزای دین نیست؛ گویی رسالت و قلمرو فلسفه‌ی دین از نظر آقای هیکن، تنها مطالعه «درباره‌ی دین» به طور کلی است، و به عکس، تعبیر پلاتینگا، مطالعات کلان درباره‌ی دین را مغفول نهاده، تنها بر مطالعه‌ی عناصر و موضوعات دین تأکید می‌ورزد.

دو - گروهی دیگر، فلسفه‌ی دین را «ژرفکاوای بشری باورهای دینی» خوانده‌اند (لگنهاوزن، ۱۳۸۴، ص ۵۱۲/ الیاده، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۲۳۳/ هیکن، ۱۳۸۱، ص ۲۱-۲۲). این تعبیر نیز بی‌آنکه به «دستگاه‌وارگی» و دانش‌بودگی فلسفه‌ی دین اشاره کرده

باشد، تنها بر رویکرد «ژرفکاوانه» به عنوان خصلت و خصوصیت مباحث فلسفه‌ی دین تصریح و تأکید دارد؛ در حالی که ژرفکاوی بشری، صفت بحث فلسفی فقط نیست، بلکه علم‌ها نیز عهده‌دار ژرفکاوی در مسائل خویش‌اند و اصولاً هرگونه فعالیت مغزی از چنین خصوصیتی برخوردار است؛ «بشری بودن» ژرفکاوی نیز، نه تنها کمکی به کارایی تعریف نمی‌کند که با توسعه‌ی دایره‌ی شمول آن، شرط «مانعیت» تعریف را مخدوش‌تر می‌سازد؛ وانگهی واژه‌ی «محدودکننده» بلکه ابهام‌آور «باورهای دینی» افزون بر تضییق قلمرو و موضوع این دانش، از وضوح‌افزایی تعریف، که کارکرد اصلی آن است، به غایت می‌کاهد. با توجه به نکات پیشگفته، به نظر می‌رسد تعبیر گروه دوم رخنه‌ورتر و آسیب‌پذیرتر از تعابیر گروه نخست است.

سه - برخی محققان معاصر، فلسفه‌ی دین را عبارت دانسته‌اند از: «تحلیل عقلانی از متون دینی، بدون قصد دفاع یا رد» (بهشتی، ۱۳۸۲، ص ۵۰). این تعبیر هرچند با نفی «قصد دفاع یا رد»، به خصلت ذاتی این دانش که دانشی فلسفی است، اشاره می‌دارد و با ذکر این خصوصیت، فلسفه‌ی دین را از انواع کلام‌ها - حتی کلام فلسفی - جدا می‌سازد، اما از کاستی‌ها و ناراستی‌های تعاریف پیشین بری و تهی نیست؛ مثلاً افزون بر آنکه این تعریف، موضوع این دانش را بی‌هیچ دلیلی به تحلیل عقلانی از «متون دینی» فروکاسته! و بدین‌سان فلسفه‌ی دین را با معناشناسی یا دانش‌های متن‌پژوهی دیگر درآمیخته است، با استفاده از واژه‌ی ابهام‌آمیزی چون «تحلیل عقلانی»، دلالت‌گری و وضوح‌افزایی تعریف را دوچندان کاهش داده است؛ وانگهی کلمه‌ی «تحلیل» را به هر معنایی که به کار ببریم، با کاربرد آن در تعریف، قلمرو این دانش را به محدوده‌ی یکی از کارکردهای آن محدود ساخته‌ایم.

چهار - بعضی از فضلا عبارت زیر را به عنوان تعریف فلسفه‌ی دین پیشنهاد کرده‌اند: «پژوهشی عقلانی است در جهت معقولیت و توجیه دین و آموزه‌های اساسی آن، و سازواری آنها (آموزه‌ها) با یکدیگر، یا در جهت عدم معقولیت و توجیه و سازواری آنها» (محمدرضایی، ۱۳۸۶، ص ۳۹).

این پیش‌نهاد نیز، افزون بر ابتلا به ایرادات اساسی تعاریف پیشین - نظیر «فرایند» یا «فعالیت» انگاشتن و عدم اشاره به دستگاه‌وارگی دانش فلسفه‌ی دین، «عدم اشتغال بر

مؤلفه‌های تکون‌بخش دانش»، «مغفول‌نهادن مطالعه‌ی کلان دین» و... - و علاوه بر آنکه به شدت دچار نقص و نارسایی لفظی است، مسائل فلسفه‌ی دین را در دو مسئله یا غایت منحصر داشته است: یک - اثبات یا رد «معقولیت و توجیه دین و آموزه‌های اساسی آن»؛ دو- اثبات یا رد «سازواری آنها (آموزه‌ها) با یکدیگر»!

بسا مباحث اساسی که در این دانش جریان دارد، اما به انگیزه‌ی اثبات یا رد «معقولیت» یا «سازواری» آموزه‌ها مطرح نمی‌شود، یا دست‌کم وجهی همت در آنها تنها این دو حیث نیست؛ مثلاً آن‌گاه که بحث از «تعریف دین»، «گوهر و صدف، یا حاق و حاشیه‌ی دین»، «قلمرو دین»، «هدف یا اهداف دین»، «کارکردهای دین»، «منشأ دین»، «پلورالیزم دینی»، «تجربه‌ی دینی»، «معرفت دین»، «زبان دین»، «تصور خدا»، «شر»، «اعجاز»، «خلود نفس» و ده‌ها مسئله‌ی دیگر در میان است، کجا سخن از رد و قبول معقولیت یا انسجام گزاره‌ها و آموزه‌های دینی است؟ و اگر در ذیل برخی از این مسائل، بحثی از معقولیت و انسجام نیز می‌گذرد، به مثابه‌ی یکی از مباحث قابل طرح درباره‌ی آنها، بدان‌ها پرداخته می‌شود.

## ب) شروط تعریف «صحیح» و ویژگی‌های تعریف «برتر»

به عنوان مقدمه و قبل از ارائه‌ی تعریف پیشنهادی خود از «فلسفه‌ی دین»، توضیحی درباره‌ی شروط تعریف «صحیح» و ویژگی‌های تعریف «برتر» مطرح می‌کنم. یک - شروط تعریف «صحیح»: منطق‌دانان دو شرط را برای «تعریف صحیح» ذکر کرده‌اند:

۱. جامعیت: یعنی انطباق تعریف بر همه‌ی مصادیق معرفت؛
۲. مانعیت: یعنی خلو تعریف از زیادت حد بر محدود (مظفر، ۱۳۸۸، ص ۱۱۹-۱۲۲)؛
۳. نگارنده بر این دو شرط، شرط سوم را افزوده‌ام و آن، شرط جهت‌مندی است. به نظر من، افزون بر دو شرط شایع، این شرط نیز باید در تعریف مقولات - خاصه علم‌ها - مراعات گردد. مراد از جهت‌مندی آن است که هرگاه قصد تعریف چیزی می‌کنیم، باید قبل از ارائه‌ی تعریف، مشخص کرده باشیم که آیا نگاه ما به معرفت، نگاهی «پیشینی» است و یا نگاهی «پسینی»؟ مثلاً اگر علمی را تعریف می‌کنیم، باید

مشخص کنیم که آیا علم مورد تعریف را در وضعیت مطلوب آن و آن‌سان که باید و شاید باشد، ملاحظه می‌کنیم، یا وضعیت موجود و محقق آن را آن‌سان که اکنون هست، منظور داریم؟

به تعبیر دیگر، آیا نگاه منطقی / تجویزی به موضوع تعریف داریم یا نگاه استقرایی / تاریخی؟ عدم توجه به این شرط، غالباً موجب نزاع‌های فراوان و فروناکاستنی در مبحث تعریف علم‌ها می‌گردد.

دو - ویژگی‌های تعریف «برتر»: اگر قصد داشته باشیم تعریفی برجسته و برتر از یک مقوله ارائه کنیم، باید عناصر زیر را در تعبیر پیشنهادی خود لحاظ کنیم:

۱. «جامع‌العناصر بودن تعبیر»: جامع‌العناصر بودن بدین معناست که همه‌ی عناصری را که ماهیت معرفت را تشکیل می‌دهند، در تعریف بگنجانیم؛ در نتیجه تعریف یک علم باید حاوی بیان مؤلفه‌هایی چون «هویت معرفتی» دانش - به مثابه‌ی جنس آن - و «موضوع»، «مسائل»، «روش»، و «غایت» - به مثابه‌ی فصول مقوم دانش - باشد. حال اگر تعریف را تنها با اشاره به یک مؤلفه‌ی علم مورد تعریف، مانند «موضوع» یا «غایت» آن، ارائه کنیم، واجد خصوصیات «تعریف برتر» نخواهد بود.

۲. «ارائه‌ی حداکثر اطلاعات با حداقل کلمات» دیگر ویژگی یک تعریف برجسته است.

۳. «برخورداری از حداکثر سلاست لفظی و وضوح مفهومی» خصوصیت سوم تعریف برتر است.

۴. «تهی بودن تعریف از واژگان مبهم، مغلق، غریب، مشترک، مجاز و امثال اینها» نیز ویژگی چهارم تعریف ممتاز است.

## ج) تعریف پیشنهادی

ما فلسفه‌ی دین را عبارت می‌دانیم از: «دانش (یا معرفت دستگاہ‌وار) عهده‌دار مطالعه‌ی فرانگر - عقلانی "درباره‌ی دین" و "در دین"، برای دستیابی به احکام کلی دین و عناصر بنیادین آن».\*

\* ما پیش‌تر فلسفه‌ی دین را عبارت دانسته بودیم از: پژوهش عقلانی فرامتنی (متن مقدس) درباره‌ی دین و در چستی، چسانی و چرایی دین و آموزه‌های بنیادین آن یا کاوش فلسفی دین و درباره‌ی دین



## شرح مؤلفه‌های تعریف مختار

۱. «دانش ...»: این واژه، بیان‌کننده‌ی وجه عمده‌ی «هویت معرفتی» فلسفه‌ی دین، به مثابه‌ی جنس معرف است. به مقتضای این مؤلفه، فلسفه‌ی دین، تنها یک روش یا رویکرد، فرایند یا فعالیت مطالعاتی، یا مجموعه‌ای مرکب از قضایای متشکته نیست، بلکه معرفتی دستگاه‌وار و دانشی مستقل است.

۲. «عهده‌دار مطالعه‌ی فرانگر - عقلانی»: این عبارت توأمأً بیان‌کننده‌ی «رویکرد» دانش فلسفه‌ی دین - به عنوان بخش دیگری از هویت معرفتی این دانش - و همچنین بازگوکننده‌ی «روش» مطالعاتی آن است. این فقره، به طور التزامی بر منبع این دانش نیز دلالت دارد. در نتیجه، این عبارت حاکی از آن است که دانش فلسفه‌ی دین، اولاً معرفت ناظر است (تماشاگر و داور است، نه بازیگر و طرف نزاع)؛ ثانیاً در مطالعه‌ی موضوع و مسائل خویش از روش عقلی بهره می‌گیرد؛ ثالثاً به اقتضای نکته‌ی نخست، این معرفت، در زمره‌ی فلسفه‌های مضاف قرار دارد، نه در شمار علوم عقلی بسیطی همچون کلام و نه در عداد علم‌های تجربی مضاف، مانند جامعه‌شناسی دین؛ رابعاً، منبع و آبشخور معرفتی آن، عقل است.

۳. «درباره‌ی دین» و «در دین»: این فقره‌ها، بیان‌کننده‌ی «موضوع» دانش فلسفه‌ی دین‌اند که «دین» است.

۴. «درباره‌ی دین» و «در دین»: این عناصر همچنین بیان‌کننده‌ی قلمرو دانش فلسفه‌ی دین است که از دو افق مطالعاتی «ناظر به پرسش‌های مربوط به خود دین» و «معطوف به عناصر درونی دین» تشکیل می‌شوند.

۵. «برای دستیابی به احکام کلی...»: این فقره «غایت» این دانش را بازگو می‌کند.

۶. «برای دستیابی به احکام کلی "دین" و "عناصر بنیادین" آن»: این عبارت همچنین دربردارنده‌ی تلویح به دو لایه‌ی اصلی (بخشی و فرابخشی) مسائل دانش فلسفه‌ی دین است و بر اساس آن، مسائل فلسفه‌ی دین، از یک جهت، به دو دسته‌ی کلان تقسیم می‌شوند.

۷. «احکام کلی... و عناصر بنیادین...»: این عبارت، حاکی از آن است که دانش

---

(رشاد، ۱۳۷۵، ص ۹). اکنون در فرایندی ارتقایی درباره‌ی تعریف فلسفه‌ی دین، تغییر بالا را که پرداخته‌تر و پیراسته‌تر از تعبیر نخست و رساتر از تعبیر دوم است، پیشنهاد می‌کنیم. البته این تعبیر، فرق و فاصله‌ی جوهری با آن دو تعبیر ندارد.

فلسفه‌ی دین به اقتضای خصلت فلسفی‌اش، به «مباحث» و «موارد» جزئی نمی‌پردازد، بلکه عهده‌دار «بحث کلی» درباره‌ی «مسئله‌های کلی» موضوع خویش است. خلاصه اینکه: در این تعریف، ما به: ۱. «هویت دانشی» فلسفه‌ی دین، به مثابه‌ی جنس معرفّ؛ ۲. «رویکرد» فرانگراانه؛ ۳. «روش» عقلی؛ ۴. به تبع روش به منبع آن؛ ۵. «موضوع»؛ ۶. قلمرو؛ ۷. «غایت»؛ ۸. انواع مسائل («بخشی» و «فرابخشی»؛ ۹. «خصلت فلسفی» فلسفه‌ی دین که عهده‌دار بحث‌های کلی درباره‌ی موضوعات کلی است، تصریح یا تلویح کرده‌ایم.

## پیوست نظریه‌ی تناسق مؤلفه‌های رکنی علوم

نظریه‌ی «تناسق مؤلفه‌های رکنی علوم» و کارکردهای آن را می‌توان در چارچوب چهار بند به شرح زیر تبیین کرد:

الف) عناصر و متغیرهایی که مسائل فراعلمی یک دانش را تشکیل می‌دهند، به دو دسته طبقه‌بندی می‌شوند:

۱. متغیرهای ماهیت‌ساز و مولد، همچون «مبادی»، «منابع»، «موضوع»، «مسائل»، «غایت» و «روش» علم که تکون و تشخیص ماهوی هر دانش و مسائل اساسی آن در گرو آنهاست؛ از این متغیرها به «عناصر رکنی» تعبیر می‌کنیم.

۲. متغیرهای هویت‌بخش، مانند «مؤسس»، «ظروف تاریخی، فرهنگی و اجتماعی» تکون و تطور و «ساختار صوری» دانش که موجب تعیین هویت دانش‌ها می‌شوند. به این دسته، عناصر غیررکنی اطلاق می‌کنیم.

ب) برغم اینکه هر یک از عناصر رکنی علوم، دانش‌واره‌ای بوده، بدین‌رو از استقلال نسبی و هویت معرفتی معینی برخوردارند - و می‌توان اکثر پرسش‌های فلسفی‌ای را که درباره‌ی یک علم تمام طرح می‌شود، درباره‌ی یک‌یکان آنها نیز مطرح کرد - اما میان این عناصر در هر علمی، تناسب عمیق و ترابط وثیقی برقرار است؛ آن‌سان که اگر این تناسق و ترابط وجود نمی‌داشت، علم‌انگاری مجموعه‌ی انباشته‌ای از قضایای متشتته، صائب و صحیح نمی‌بود.

ج) تناسق و ترابط موجود میان عناصر رکنی علوم، منشأ تعاملات کارسازی میان آنها گشته، اقتضائات تعیین‌کننده‌ای را در مقام ثبوت (نفس‌الأمر هر علم) و در مقام اثبات (معرفت و آرای اصحاب هر علم درباره‌ی آن) ایجاد می‌کند؛ از این‌رو باید اقتضائات همه‌ی عناصر رکنی، در تجزیه و تحلیل ۱. مباحث «فردانشی»؛ ۲. مباحث

«فرامسئله‌ای»؛ ۳. مباحث «مسائل» هر یک از علوم، منظور گردد.

به تعبیر دیگر، برآیند خصلت تناسب و تناسب میان عناصر رکنی علوم، به صورت تعاملات و تأثرات افقی یا عمودی و در سه مدار و محیط، نمود و بروز می‌کند:

۳-۱. در مدار «فراعناصری» و معطوف به احکام کلی خود علم، که در مقام تکوین، در قالب تعیین و تعریف ماهیت و مختصات علم، نقش‌آفرینی می‌کند.

۳-۲. در مدار «بیناعناصری» و معطوف به احکام خود عناصر علم - به مثابه‌ی دانش‌واره - که در قالب تعیین و تعریف ماهیت و مختصات عناصر ایفای نقش می‌کند.

۳-۳. در مدار «مسائلی» و معطوف به مسائل علم، که در قالب تعیین و تحلیل مسائل دانش نمود می‌کند.

د) هرگونه تطور و تغییر فاحش در هرکدام از عناصر رکنی، در مقام ثبوت (حقیقت علم) یا در مقام اثبات (معرفت ما، در و درباره‌ی علم) می‌تواند به ترتیب، موجب «تطور در حقیقت» یا «تحول معرفت» عناصر دیگر گردد.\*

---

\* برگرفته از دروس خارج اصول مؤلف در حوزه علمیه‌ی امام رضا<sup>ع</sup>، سال سوم دوره‌ی دوم، جلسات اول تا چهارم.

## منابع و مأخذ

۱. الیاده، میرچا؛ دین پژوهی؛ ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی؛ تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۳.
۲. بهشتی، احمد؛ فلسفه دین؛ قم: بوستان کتاب قم، ۱۳۸۲.
۳. پلاتینگا، الوین؛ فلسفه دین، خدا، اختیار و شر؛ ترجمه و توضیح محمد سعیدی‌مهر؛ قم: مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۶.
۴. جوادی آملی، عبدالله؛ ریح مختوم؛ قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۵.
۵. رشاد، علی‌اکبر؛ «دیباچه»؛ قبسات، ش ۲، زمستان ۱۳۷۵، ص ۲-۱۲.
۶. سبحانی تبریزی، جعفر؛ «الاهیات فلسفی یا نگاه عقلانی به دین»؛ قبسات: زمستان ۱۳۸۴، ش ۳۸، ص ۵-۲۰.
۷. سل، آلن. پی. اف؛ تاریخ فلسفه دین ۱۸۷۵-۱۹۸۰؛ ترجمه حمیدرضا آیت‌اللهی؛ تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۲.
۸. لگنهاوزن، محمد؛ سیاحت اندیشه در سپهر دین؛ ترجمه گروهی از مترجمان؛ قم: انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۴.
۹. محمدرضایی، محمد؛ چیستی فلسفه دین؛ تهران: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶.
۱۰. مظفر، محمدرضا؛ المنطق؛ قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۸۸ق.
۱۱. هیک، جان؛ فلسفه دین؛ ترجمه بهرام راد؛ تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۸۱.
12. Eshleman, Andrew; **Readings in philosophy of Religion**; NewYork: Blackwell publishing, 2008.