

# فلسفه تحلیلی و دین پژوهی تحلیلی

محمد سعیدی مهر\*

## چکیده

در این مقاله، پس از در نظر گرفتن دو معنای عام و خاص برای «دین پژوهی تحلیلی» پیشینه تاریخی دین پژوهی تحلیلی (به معنای عام) در حوزه اسلام مرور می شود؛ سپس دین پژوهی تحلیلی (به معنای خاص آن) مورد توجه قرار می گیرد. برای فهم بهتر این معنا، در ادامه، به چستی فلسفه تحلیلی و روش های گوناگون تعریف آن پرداخته؛ سپس جایگاه دین پژوهی تحلیلی (به معنای خاص) و نسبت آن با باورهای دینی با دو نگاه تاریخی و تحلیلی را بررسی کرده ایم.

**واژگان کلیدی:** فلسفه تحلیلی، دین پژوهی، دین پژوهی تحلیلی، رویکرد عقلی به

دین، فلسفه معاصر غرب، پژوهش های دینی، فلسفه زبان.

این مقاله به بررسی برخی از ابعاد رویکرد تحلیلی در حوزه دین پژوهی معاصر (با تأکید بر آنچه در جهان مسیحیت در جریان است)، می پردازد. پیش از پرداختن به مسأله اصلی، شایسته است اندکی بر مفاهیم کلیدی این مکتوب متمرکز شوم و در حد امکان، به تعریف و تبیین آن ها پردازم. مقصود از «دین پژوهی» در این جا، هرگونه پژوهش نظری در باب دین و مفاهیم و گزاره های دینی است. از «دین» نیز مفهومی را اراده می کنم که به ادیان ابراهیمی (یهودیت، مسیحیت و اسلام) اختصاص می یابد. با فرض این که مفهوم «دین»، به معنای یادشده، به قدری که برای بحث حاضر لازم است، روشن باشد و با نظر به مشکلات نظری ارائه تعریف دقیق و تمام عیار از دین، از تلاش برای تبیین بیش تر مفهوم «دین» خودداری می کنم؛ اما در مورد وصف «تحلیلی» (analytic) چه می توان گفت؟

\* استادیار دانشگاه تربیت مدرس.

تاریخ دریافت: ۱۳۸۱/۱۱/۱۲ تاریخ تأیید: ۱۳۸۱/۱۲/۲۶

## دین‌پژوهی تحلیلی به معنای عام

در نگاه نخست، چنین به نظر می‌رسد که می‌توان واژه «تحلیلی» را آن زمان که از «دین‌پژوهی تحلیلی» سخن می‌گوییم، دست‌کم به دو معنا به کار بریم که یکی، عام‌تر از دیگری است. در معنای عام آن، دین‌پژوهی تحلیلی، هرگونه رویکرد عقلگرا به دین را در برمی‌گیرد؛ رویکردهایی که در پژوهش دینی، اصالت را از آن عقل می‌دانند و خرد آدمی را خواه به صورت منبع و خواه به مثابه روش، اصلی‌ترین ابزار تحلیل و تعریف مفاهیم دینی و کشف، توجیه (اثبات) و تبیین گزاره‌های دینی به‌شمار می‌آورند.

«تحلیلی»، در این کاربرد، معنایی مترادف با «عقلی» یا «عقلگرا» می‌یابد و دین‌پژوهی تحلیلی، به این معنا در مقابل رویکردهای بدیلی همچون رویکرد نقلی (متکی بر متن دینی)، رویکرد ذوقی - عرفانی (متکی بر شهود)، رویکرد تجربی (متکی بر دانش‌های تجربی)، رویکرد پدیدارشناسانه (متکی بر اعمال روش‌های پدیدارشناختی در حوزه دین‌شناسی) و... قرار می‌گیرد.<sup>۱</sup> در بیان وجه نامگذاری این رویکرد عام به «تحلیلی»، جوهری را می‌توان دست و پا کرد؛ از جمله آن‌که در رویکردهای عقلگرا، فی‌الجمله، با فعالیت‌هایی چون تحلیل مفاهیم (مرکب) جهت دستیابی به تعاریف دقیق و منطقی آن‌ها و نیز تحلیل جمله‌ها (گزاره‌ها) برای کشف ساختار منطقی و زبان‌شناختی آن‌ها سر و کار داریم. همچنین در بسیاری از مواردی که با مسائل چند ضلعی و مرکب روبه‌رو هستیم، می‌کوشیم تا ابتدا، آن را به چند مسأله بسیط تحلیل؛ سپس هر یک از این خرده مسائل را جداگانه (و با دقت بیش‌تری) بررسی کنیم. با این حال نمی‌توان از اعتراف به این نکته سرباز زد که نامگذاری دین‌پژوهی عقلگرا (با همه کثرت و تنوعش) به «دین‌پژوهی تحلیلی»، فارغ از نوعی تسامح نیست.

## پیشینه تاریخی دین‌پژوهی تحلیلی به معنای عام

دین‌پژوهی تحلیلی، به معنای عام، سابقه‌ای طولانی در اسلام و مسیحیت دارد و در هر دو حوزه، موافقت‌ها و مخالفت‌هایی را برانگیخته است. بررسی تاریخی این دیدگاه‌ها، مجال گسترده‌ای می‌طلبد که البته بخش قابل توجهی از نتایج چنین مطالعاتی را می‌توان در غالب متونی که در زمینه تاریخ فلسفه و الاهیات (یا کلام) تحریر شده‌اند، یافت.

در جهان اسلام، تقابل میان دو رویکرد عقلگرا و متن‌گرا، طیفی از مکاتب اعتقادی را پدید آورد که در یک سوی آن (متن‌گرایان افراطی) اهل حدیث و در سوی دیگر (عقلی‌مشریبی قوی) معتزله قرار داشتند. اهل حدیث، با تأسی به امام خود احمد بن حنبل، با رویکردی متن‌گرایانه و با جمود بر

ظواهر آیات و روایات، به تدوین منظومه اعتقادی خویش می‌پرداختند؛ در حالی که در دین‌شناسی، هیچ سهمی برای اصول و مبادی عقلی قائل نبودند و به صراحت، دیگران را از پرداختن به علم کلام حتی بدین معنا که از عقل در استنباط عقاید اسلامی از قرآن و روایات بهره گرفته شود، بر حذر می‌داشتند. در طرف مقابل، اصول و احکام عقلی، در نظر متکلمان معتزلی، نقشی اساسی و تعیین‌کننده در دین‌شناسی دارد. معتزله تا آن‌جا پیش رفتند که مضمون متون دینی را صرفاً تا جایی که از سوی عقل تأیید می‌شد، می‌پذیرفتند و در غیر این صورت، به آسانی به تأویل آن‌ها دست می‌زدند. حتی پاره‌ای از معتزلیان به این نتیجه رسیدند که عقل انسان قادر بر درک حسن و قبح همه افعال است و بر این اساس، همه واجبات را واجب عقلی دانستند.

تمایز پیشین به‌طور عمده به اختلاف رویکردها در باب شناخت اصول عقاید و آموزه‌های اعتقادی اسلام ناظر است؛ (البته، اهل حدیث، در کنار پژوهش‌های اعتقادی، در حوزه فقه و شناسایی احکام عملی نیز رویکردی عقل‌ستیز داشتند که روح آن را می‌توان در فقه حنبلی سراغ گرفت)؛ اما در ساحت فقه و شناسایی احکام عملی نیز تعارض میان عقل‌گرایی و متن‌گرایی به‌طور دیدگاه‌ها و مکاتب گوناگون انجامید که از آن جمله می‌توان به اختلاف میان ظاهریه با اهل رأی (در اهل سنت) و اختلاف میان اصول‌گیری و اخباری‌گری (میان شیعه) اشاره کرد.

سرانجام می‌توان به اختلاف فیلسوفان با جماعتی از عارفان بر سر شیوه‌های شناسایی حقایق دینی اشاره کرد. فیلسوفان مسلمان، برحسب طبیعت فیلسوفانه‌شان، با مشرب عقلی در پی تبیین و اثبات گزاره‌های دینی (در باب خدا، انسان، جهان و...) بوده‌اند. در مقابل، عارفان همواره بر «چوبین بودن پای استدلالیان» تأکید داشته، راه کشف و شهود را در دستیابی به حقایق دینی، کارآمدتر می‌یافتند؛ البته، در رأی بسیاری از آنان، اصول و مبادی عقلی، یک‌سره باطل و گمراه‌کننده نیست؛ بلکه مشکل فیلسوفان و حکیمان بحثی در آن‌جا است که به ابزار عقل بسنده می‌کنند و آن را در شناسایی حقایق کافی می‌دانند و خود را از مراتب عالی‌تر شناخت که از راه دل حاصل می‌آید، محروم می‌سازند.

لازم است در این‌جا بر این مطلب تأکید شود که در تاریخ اندیشه اسلامی، دیدگاه‌ها و مکاتبی بوده‌اند که کوشیده‌اند از تأکید انحصاری بر رویکرد خاص در حوزه دین‌پژوهی بپرهیزند و با ارائه نظامی تألیفی و حتی‌المقدور سازگار از چند رویکرد، به پژوهش‌های جامع‌تر و عمیق‌تر دین‌شناختی همت گمارند. شاید بتوان فلسفه اشراق، حکمت متعالیه، کلام شیعی و نیز مکتب اجتهادی شیعه را به رغم تفاوت‌های روش‌شناختی مهمی که دارند، در زمره مکاتب عقل‌گرایی برشمرد که در کنار اتخاذ رویکرد عقل‌گرا به حقایق دینی، از بهره‌گیری از رویکردهای دیگر، غفلت نورزیده‌اند.

## دین‌پژوهی تحلیلی به معنای خاص

معنای دومی که ممکن است از «دین‌پژوهی تحلیلی» اراده شود و در مقایسه با معنای نخست اخص است، با آن‌چه که امروزه «فلسفه تحلیلی» (یا احیاناً، «فلسفه تحلیل زبانی» یا «فلسفه زبانی») خوانده می‌شود، پیوند محکمی دارد؛ از این رو شاید بتوان در تعبیری توضیحی، دین‌پژوهی تحلیلی (به معنای اخص) را عبارت از رویکرد فیلسوفان تحلیلی به دین دانست. فیلسوفان تحلیلی، گستره وسیعی برای مسائل مورد تأملات فلسفی خویش قرار داده‌اند که بخشی از آن، با دین و دعاوی آن مرتبط می‌شود. اعمال روش‌ها و به‌کارگیری مبانی و اصول فلسفه تحلیلی در این حوزه، که عموماً به طرح مسائل نو پیدا یا (دست‌کم) روایت‌های جدید از مسائل کهن انجامیده است، رهیافت کم و بیش متمایزی را به دین شکل داده که به رغم تشعب درونی، مرزهای روشنی را با رهیافت فیلسوفان غیرتحلیلی ترسیم می‌کند و همین رهیافت نوظهور است که می‌توان آن را «دین‌پژوهی» تحلیلی نامید؛ بنابراین، فهم روشن ماهیت و ویژگی‌های دین‌پژوهی تحلیلی در گرو داشتن تصوّر روشنی از ماهیت فلسفه تحلیلی و تمایز آن از دیگر مکاتب فلسفی است؛ از این رو، در ابتدا باید به این پرسش پاسخ گفت که اساساً فلسفه تحلیلی چیست.

### چیستی فلسفه تحلیلی

بر پایه یک تقسیم‌بندی معروف، ولی نه چندان دقیق، فلسفه معاصر غرب به دو شاخه اصلی فلسفه تحلیلی<sup>۲</sup> و فلسفه قاره‌ای<sup>۳</sup> یا اروپایی تقسیم می‌شود. وجه غیردقیق بودن این تقسیم‌بندی آن است که برحسب ظاهر آن، فلسفه تحلیلی به فلسفه رایج در کشورهای غربی غیراروپایی اختصاص می‌یابد؛ حال آن‌که بسیاری از فیلسوفان بنام تحلیلی، همچون گوتلوب فرگه، لودویگ ویتگنشتاین و رودلف کارنپ، اصالت اروپایی داشته‌اند و برخی از آنان، مانند فرگه، تا پایان عمر در اروپا زیستند. از سوی دیگر، شاخه‌های مهمی از فلسفه غیرتحلیلی مانند پراگماتیسم، در خارج اروپا، (به‌طور مثال در ایالات متحده آمریکا) در مقایسه با کشورهای اروپایی، رواج بیش‌تری دارند. به هر تقدیر، اگر مقصود از این تقسیم‌بندی، افاده نوعی مرزبندی دقیق جغرافیایی باشد، فقط از سر تسامح می‌توان با آن همراه شد؛ البتّه جای تردید نیست که فلسفه تحلیلی، امروزه در کشورهای انگلیسی‌زبان (مانند آمریکا، بریتانیا و استرالیا) اقتدار و محبوبیت بیش‌تری دارد و در عوض، فلسفه‌های غیرتحلیلی، به‌ویژه اگزیستانسیالیسم، پدیدارشناسی و ساختارگرایی در اروپا رایج‌تر است؛ از این رو بهتر است که در آغاز، از تقسیم فلسفه معاصر غرب به دو شاخه تحلیلی و غیرتحلیلی سخن بگوییم (بدون آن‌که پای مقولات جغرافیایی را به میان آوریم).

آیا تعریف واحدی از فلسفه تحلیلی که مورد اتفاق همگان یا اکثریت فیلسوفان باشد، وجود دارد؟ متأسفانه پاسخ این سؤال، منفی است و بدتر این‌که نه تنها تعریف واحدی در دست نیست، بلکه در خصوص تعیین روش توضیح معنای واژه «فلسفه تحلیلی» نیز اتفاق نظری وجود ندارد. واقعیت آن است که به رغم ادبیات غنی و گسترده‌ای که امروزه درباره مسائل مختلف فلسفه تحلیلی وجود دارد، درباره خود فلسفه تحلیلی، به مثابه یک «کل»، بحث فراوانی صورت نگرفته است. پی.ام.اس. هکر<sup>۴</sup> که خود از فیلسوفان تحلیلی معاصر است، در این باره می‌نویسد:

درباره نحوه تعریف فلسفه تحلیلی توافق کمی وجود دارد. ... جای تعجب است که در باب مقوله فلسفه تحلیلی، به مثابه یک کل، در مقایسه با منشورات فراوانی که در خصوص جریان‌های تشکیل‌دهنده سبیل خروشان این نهضت فلسفی نوشته شده، مطالب بسیار اندکی نوشته شده است.<sup>۵</sup>

### روش‌های گوناگون برای تعریف فلسفه تحلیلی

از مجموع کوشش‌های محدودی که برای تعریف فلسفه تحلیلی ارائه شده است می‌توان چند روش اصلی را از هم تمییز داد که بررسی کامل آن‌ها مجال گسترده‌ای را می‌طلبد. در این‌جا، فقط به اشاره‌ای گذرا، در حدی که زمینه بحث اصلی درباره دین‌پژوهی تحلیلی به معنای خاص را مهیا سازد، بسنده می‌کنم.

**۱. ارائه تعریف تحلیلی:** نخستین و طبیعی‌ترین راهی که برای تعریف فلسفه تحلیلی به نظر می‌رسد، آن است که تعریفی تحلیلی از آن ارائه کنیم بدین معنا که یک یا چند مفهوم را بیابیم که بیانگر شرایط لازم و کافی معرّف ما، یعنی فلسفه تحلیلی باشد. پیتر هکر، از جمله کسانی است که کوشیده تا از این طریق به تعریف فلسفه تحلیلی دست یازد. وی در مقاله‌ای با عنوان «فلسفه تحلیلی چیست؟ از کجا آمده و به کجا می‌رود؟»، به ناکامی خود در پیمودن این راه اعتراف کرد. در مقاله اخیر، او هفت مفهوم ذیل را بررسی می‌کند: تحلیل ضد روان‌شناسی‌گروی در منطق،<sup>۶</sup> تحلیل منطقی، تبیین فلسفی اندیشه از طریق تبیین فلسفی زبان، چرخش زبانی،<sup>۷</sup> تقدّم و اولویت فلسفه زبان، ردّ مابعدالطبیعه.

او در هر مورد نشان می‌دهد که مفهوم مورد بحث، صلاحیت لازم را برای تعریف فلسفه تحلیلی ندارد. می‌توان محور مشترک ایرادهای هکر را در خصوص مفاهیم یادشده چنین بیان کرد که تعریف فلسفه تحلیلی با استفاده از این مفاهیم، یا فاقد شرط جامعیت است (بدین معنا که شامل فلسفه برخی فیلسوفانی که به‌طور مسلماً فیلسوف تحلیلی به شمار می‌آیند، نمی‌شود) یا آن‌که شرط مانعیت را ندارد (شامل فلسفه فیلسوفان غیر تحلیلی نیز می‌شود). در پایان، هکر نتیجه می‌گیرد: هیچ ترکیبی از این مفاهیم، که چه بسا در آغاز، کاندیدای خوبی برای تعریف فلسفه به نظر می‌آیند

نمی‌تواند ارائه‌کننده مجموعه‌ای از شرایط باشد که به تنهایی شرط لازم، و مجتمعاً شرط کافی فلسفه تحلیل را به دست دهد.<sup>۸</sup>

گویا هر چند بر امتناع کلی این راه در تعریف فلسفه تحلیلی، دلیلی اقامه نشده است، بی‌تردید راهی دشوار و پیچیده است؛ زیرا که اگر مفاهیمی که عمومیت و کلیت فراوانی دارند، بهره‌گیریم، بی‌درنگ با مشکل «مانع‌بودن» تعریف و ورود فلسفه‌های غیر تحلیلی در تعریف مواجه می‌شویم. از سوی دیگر، هر گونه کوششی برای خاص کردن مفاهیم کلی‌تر، ما را با این مشکل روبه‌رو می‌سازد که برخی جریان‌های داخلی فلسفه تحلیلی از تعریف خارج می‌شوند و در نتیجه، تعریف ما فاقد شرط «جامعیت» خواهد شد.

**۲. تعریف استعاره‌ای:** راه دیگری که گروهی از فیلسوفان تحلیلی برگزیده‌اند، ارائه تعاریف استعاره‌ای است. در این روش، کوشش می‌شود که با بهره‌گیری از تعابیر مجازی و استعاره‌ای، ماهیت، جایگاه و اهداف فلسفه تحلیلی روشن شود؛ برای مثال، گیلبرت رایل، از فیلسوفان تحلیلی آکسفورد، از تعبیر جغرافیای مفهومی<sup>۹</sup> یا بازنمایی مفهومی<sup>۱۰</sup> استفاده کرده است. اساس این تعریف، تشبیه فلسفه به نقشه یا چارتری است که به صورت انتزاعی، روابط میان مفاهیم را باز می‌نماید. تعبیر ویتگنشتاین متأخر نیز که فلسفه را نوعی «درمانگری» می‌خواند، در همین گروه جای می‌گیرد. استراوسن نیز که خود از فیلسوفان تحلیلی نام‌آور است، تصویری استعاره‌ای از فلسفه به دست می‌دهد که بر اساس تشبیه فلسفه به دستور زبان شکل می‌گیرد. همان‌گونه که دستور زبان، بیانگر قواعد مورد اتفاق اهل زبان درباره به‌کارگیری واژگان است، فلسفه (تحلیلی) نیز متکفل ارائه سیستماتیک قواعد ناظر به استفاده درست از تجهیزات مفهومی<sup>۱۱</sup> ما است؛ البته استراوسن بر این نکته تأکید می‌کند: همان‌گونه که داشتن مهارت عملی در به‌کارگیری گرامر زبان طبیعی، بدون اطلاع از نظریه‌های مربوط به نحو آن زبان، ممکن است می‌توان بدون داشتن نظریه منقح درباره قواعد مربوط به ساختار مفهومی اندیشه، از این قواعد استفاده کرد (و این کاری است که عموم مردم انجام می‌دهند). در دیدگاه استراوسن، مشغله فیلسوف، شبیه مشغله عالم نحوی است. وظیفه فلسفه ارائه تغییر نظام‌مند از ساختار مفهومی عامی است که در کاربرد روزمره، عموم مردم به شکلی ماهرانه از آن استفاده می‌کنند.<sup>۱۲</sup>

روش‌های استعاره‌ای در تعریف فلسفه تحلیلی، هر چند از برخی جوانب روشن‌گرند، مرزبندی کاملاً دقیقی میان فلسفه‌های تحلیلی و فلسفه‌های غیر تحلیلی ترسیم نمی‌کنند. اصرار بر حفظ عناصر استعاره‌ای در این تعاریف، ممکن است ذهن را به سمت برخی از ویژگی‌های مشبّه‌به که ادعای وجود آن در مشبّه را نداریم، سوق دهد (و از همین رو است که گفته‌اند: تمثیل و تشبیه از یک جهت،

ذهن را به مقصود نزدیک می‌کند و از جهات دیگری، آن را دور می‌سازد. از سوی دیگر، هر گونه کوششی برای عدم لحاظ عناصر استعاره‌ای، ما را با ابهام‌هایی روبه‌رو می‌سازد؛ برای مثال، در استعاره رایل، با کنار گذاشتن عناصر استعاره‌ای، صرفاً فلسفه را به مثابه بازنمون انتزاعی از نسبت‌های خاص میان مفاهیم معین برای دستیابی به هدف خاصی در نظر خواهیم گرفت؛ اما این‌که در این جا دقیقاً با چه مفاهیم، چه نسبت‌ها و چه هدفی مواجهیم، مشخص نیست.

### ۳. استفاده از نظریه شباهت خانوادگی ویتگنشتاین: گاه ادعا شده است که با نظر به

ناکامی کوشش‌های انجام شده جهت ارائه تعریف تحلیلی از فلسفه تحلیلی، یگانه راه پیش روی ما آن است که مفهوم «فلسفه تحلیلی» را از مفاهیمی بدانیم که بر اساس نوعی شباهت خانوادگی میان مکاتب فلسفی گوناگون، به کار گرفته می‌شود. بر این اساس، مفهوم فلسفه تحلیلی نیز همچون مفهوم بازی است از آن جهت که نمی‌توان به مجموعه‌ای از شرایط لازم و کافی برای کاربرد آن دست یافت؛ بلکه صرفاً با شبکه‌ای از شباهت‌ها میان نحله‌های مختلف فلسفی روبه‌رو هستیم و همین امر، اطلاق «تحلیلی» را بر آن‌ها موجه می‌سازد.

هر چند این روش، از پیچیدگی‌ها و دشواری‌های ارائه تعریف تحلیلی به دوراست، مشکلات خاص خود را دارد. برخی از این مشکلات از ابهام‌های موجود در نظریه شباهت خانوادگی ویتگنشتاین سرچشمه می‌گیرد؛ از جمله آن‌که هیچ معیاری برای جداسازی شباهت‌های ذیربط (شباهت‌های خانوادگی) از سایر شباهت‌ها ارائه نمی‌شود؛ از این‌رو، چه بسا شخصی شبکه شباهت‌های ذیربط خانواده فلسفه تحلیلی را چنان گسترده در نظر بگیرد که حتی فیلسوفان یونان باستان، همچون سقراط و ارسطو نیز در آن جای گیرند.<sup>۱۳</sup>

از سوی دیگر، به نظر می‌آید که نظریه شباهت خانوادگی، اگر با توفیق همراه باشد، حداکثر درباره مفاهیمی به کار می‌آید که در عرف عام و به صورت گسترده، به کار می‌روند، نه درباره مفهومی اصطلاحی، (مانند مفهوم فلسفه تحلیلی) که در حوزه خاصی از دانش وضع شده است و افراد محدودی آن را به کار می‌برند.<sup>۱۴</sup>

### ۴. فلسفه تحلیلی به مثابه جریان تاریخی: راه دیگری که گاه برای تعریف فلسفه تحلیلی

پیش گرفته می‌شود، بر نگاه تاریخی مبتنی است. در این دیدگاه، فلسفه تحلیلی به مثابه جریان فلسفی پویا تلقی می‌شود که می‌توان آن را بر اساس مختصات تاریخی‌اش، (زمان آغاز این جریان و شخصیت‌های فلسفی مؤسس آن، حلقات میانی، سیر تاریخی آن تا کنون و...) بازشناخت.

پیتر هکر از کسانی است که این راه را برگزیده. وی پس از رسیدن به این نتیجه که تعریفی تحلیلی از فلسفه تحلیلی که جامع و مانع باشد در دست نیست و پس از نقد تطبیق نظریه شباهت خانوادگی

بر این بحث، مدعی می‌شود: راه مناسب آن است که فلسفه تحلیلی را جنبشی فلسفی معرفی کرد که در آغاز قرن بیستم با مخالفت مور و راسل ضد آیدالسیسم مطلق حاکم بر فلسفه در آن زمان، متولد شده و تاکنون، مراحل مختلفی را پشت سر گذاشته است. هرگز پس از مروری فشرده بر این مراحل، چنین نتیجه می‌گیرد:

وحدت فلسفه تحلیلی در قرن بیستم، وحدتی تاریخی است. این وحدت، وحدتی در عین کثرت<sup>۱۵</sup> است؛ زیرا هیچ خصیصه تعریف‌کننده‌ای وجود ندارد که معرف نهضت تحلیلی در تمام مراحل آن باشد؛ اما هر یک از این مراحل، در برخی خصوصیات، با مراحل قبلی یا همزمان خود سهم است. برخی از این خصوصیات، مانند تحلیل، یا مخالفت با متافیزیک، تبارکهنی دارند...؛ اما [در فلسفه تحلیلی] یا به شیوه‌های نو یا با دقت و جامعیت بیش‌تری در مقایسه با گذشته، بررسی شده و استدلال‌های جدید به نفع آن‌ها اقامه شده است. ویژگی‌های دیگر [فلسفه تحلیلی]، مانند به‌کارگیری منطق جدید چونان یک ابزار تحلیلی...، جدیدند. پیشنهاد من این است که استعمال واژه «فلسفه تحلیلی» به مثابه نام این جریان آمیخته از اندیشه‌های برجسته در قرن بیستم، روشن‌تر است و کم‌تر سبب انحراف و گمراهی می‌شود.<sup>۱۶</sup>

بدون تردید، پاسخ نهایی پرسش از چیستی فلسفه تحلیلی، نیازمند طرح دقیق‌تر روش‌های پیشگفته و سایر روش‌هایی است که در این زمینه طرح شده یا قابل طرح است؛ اما برای پیشبرد بحث حاضر می‌توان عجالتاً فرض را بر کارآمدی و کفایت راه چهارم نهاد. بر این اساس، باید راسل و مور (و شاید پیش از آنان فرگه) را پیشکسوتان فلسفه تحلیلی (به معنای خاص مورد نظر) دانست. شخصیت‌های برجسته دیگر کمبریجی، همچون ویتگنشتاین (متقدم)، براد، رمزی و ویزدم و نیز اعضای حلقه وین مانند شلیک، کارنپ، وایزمن و فایگل و همفکران آنان در خارج حلقه، نظیر رایشنباخ و همپل، نماینده فرازهای دیگری از این نهضت فلسفی به شمار می‌آیند. پس از جنگ جهانی دوم، نهضت تحلیلی در دانشگاه آکسفورد، و با روح کم و بیش تازه‌ای، به حرکت خود ادامه داد و از جمله شخصیت‌های برجسته این مقطع می‌توان به رایل، ایر، اوستین و استراوسن اشاره کرد. در خلال دهه‌های اخیر، فلسفه تحلیلی، در پژوهش‌های متنوع فلسفی در حوزه‌هایی نظیر متافیزیک، فلسفه دین، فلسفه ذهن، معرفت‌شناسی، فلسفه زبان، فلسفه اخلاق و حتی شاخه‌هایی همچون فلسفه هنر، فلسفه حقوق و فلسفه سیاست، تجلی یافته است و در گوشه و کنار جهان می‌توان فیلسوفان فراوانی را یافت که هر کدام، در یک یا چند شاخه فلسفی تداوم بخش جریان کلی فلسفه تحلیلی‌اند.



## فلسفه تحلیلی و دین پژوهی تحلیلی

حال با این نگره تاریخی، به سراغ پرسش‌های اصلی مقاله حاضر می‌رویم: چه نسبتی میان فلسفه تحلیلی و دین‌پژوهی در قرن بیستم برقرار بوده است؟ آیا همه فیلسوفان تحلیلی، موضع واحدی در برابر دین داشته‌اند؟ آیا رویکرد تحلیلی در دین‌پژوهی، نتایج کم و بیش یکسانی داشته است؟ آیا اتخاذ رویکرد تحلیلی به دین، لزوماً به تقویت باورهای دینی یا تضعیف آن‌ها می‌انجامد؟ و در صورتی که نسبت خاصی (تأیید یا تکذیب) در بین باشد، آیا این نسبت از سرشت این رویکرد برخاسته یا امری عارضی و زدودنی است؟

پاسخ تفصیلی و به نسبت جامع به پرسش‌های پیشین، مجالی فراخ می‌طلبد و از حوصله این مقاله خارج است. در این جا می‌کوشم در حد ارائه تصویری اولیه از بحث، نکاتی را مطرح کنم.

### ارتباط پرسش‌های تاریخی و پرسش‌های تحلیلی

با مروری بر پرسش‌های پیشین، و پرسش‌های مشابهی که در این زمینه قابل طرح است، ملاحظه می‌شود که برخی از آن‌ها ویژگی تاریخی دارند و پاره‌ای دیگر، پاسخ‌هایی نظری و تأملی را می‌طلبند؛ اما چنین نیست که این دو گروه، یکسره بیگانه و بی‌ارتباط باشند؛ بلکه از یک سو، مفروضات نظری ما در ساماندهی پاسخ‌های تاریخی (ولو به صورت ناخواسته) بی‌تأثیر نیستند و از دیگر سو، پاسخ‌های نظری را می‌توان (و باید) با واقعیت‌های تاریخی محک زد و در صورت ناسازگاری بدوی، ظاهراً چاره‌ای جز کوشش برای ارائه تبیین معقول، جهت رفع ناسازگاری نخواهیم داشت. برای پرهیز از پیچیده‌شدن بحث، عجلتاً از ملاحظه این ترابط خودداری و بحث را در دو بستر به ظاهر مستقل پی می‌گیریم.

### نظریه‌های فیلسوفان تحلیلی و پژوهش‌های دینی

با مروری گذرا به تاریخچه فلسفه تحلیلی، به نظر نمی‌رسد که هیچ‌گونه وحدت میان فیلسوفان تحلیلی، در برخورد با دین و آموزه‌های دینی وجود داشته باشد. بهتر است به جای طبقه‌بندی فیلسوفان تحلیلی، بحث را بر نظریه‌های ارائه‌شده در این حوزه متمرکز کنیم. به نظر می‌رسد که از جهت مورد نظر می‌توان این نظریه‌ها را در یک طیف طبقه‌بندی کرد. در یک سوی طیف، نظریه‌هایی قرار دارند که بر اساس تأمل تا زمان حاضر، هیچ نسبت خاصی با دعاوی و گزاره‌های دینی ندارند؛ برای مثال می‌توان به نظریه‌های گوتلوب فرگه اشاره کرد. فرگه را به حق، پدر منطق جدید خوانده‌اند. فرگه، در فلسفه منطق، فلسفه ریاضی و فلسفه زبان نیز جایگاهی برجسته دارد و در نظر بسیاری، آغازگر جنبش فلسفه تحلیلی است. با این حال، تا آن‌جا که آثار فرگه نشان می‌دهد، او

هیچ‌گاه به نظریه‌ای که فحوا‌ی دینی قابل توجّهی داشته باشد، نپرداخت. جرج ادوارد مور نیز نمونه دیگری از این گروه است؛ چراکه نظریه‌های شاخص او در باب ضرورت پرداختن به تحلیل مفهومی در فلسفه، ردّ ایده‌الیسم، دفاع از واقع‌گرایی اخلاقی و رئالیسم مبتنی بر عرف عام، هیچ‌کدام، مستقیم یا غیرمستقیم، با پژوهش‌های دینی ارتباطی نداشته است. در سوی دیگر طیف مورد بحث، آن گروه از آرا و نظریه‌های فیلسوفان تحلیلی قرار دارند که به صورت مستقیم به مقولات دینی مربوط می‌شوند. در دهه‌های اخیر، این گروه از نظریه‌ها به‌طور عمده در حوزه فلسفه دین متمرکز شده است. با مروری بر مسائل عمده فلسفه دین، درمی‌یابیم که در خلال قرن بیستم، و به ویژه دهه‌های اخیر آن، بسیاری از این مسائل با رویکردی تحلیلی مورد پژوهش‌های فلسفی قرار گرفته‌اند. در بخشی از این مسائل، (برای مثال، ادلّه اثبات وجود خدا، اوصاف الاهی، مسأله شر، اعجاز، معقولیت گزاره‌های دینی) سامانه بحث به‌طور کامل تحلیلی است و در بخشی دیگر (برای مثال، بحث تجربه دینی یا اُن‌درایی) هر چند از برخی دیدگاه‌های فیلسوفان غیرتحلیلی (یا متکلمانی که کم‌تر رهیافت‌های تحلیلی به مسائل دادند)، سخن به میان می‌آید، سهم عمده‌ای از ادبیات انتقادی بحث، وامدار رهیافت‌های تحلیلی است؛ برای نمونه، نظریه سورن کرکگور، اندیشه‌ور اگزستانسیالیست دانمارکی، به مثابه روایتی افراطی از ایمان‌گروی، در غالب متون فلسفه دین مطرح می‌شود؛ ولی در بررسی همین نظریه که در بستری غیرتحلیلی پرورش یافته است، فلاسفه دین تحلیلی، گوی سبقت را از دیگران ربوده و با نکته‌بینی‌ها و نازک‌اندیشی‌های خاص خود، مطالب در خور توجّهی را طرح کرده‌اند.<sup>۱۷</sup>

درباره لایه‌های میانی طیف مورد بحث چه می‌توان گفت؟ با توجّه به دو طرف طیف به نظر می‌رسد که می‌باید آن دسته از آرای فیلسوفان تحلیلی را که «به صورت غیرمستقیم» در پژوهش‌های دینی مؤثر بوده است، در این بخش جای داد؛ البتّه نمی‌توان از اعتراف به این نکته سر باز زد که در این جا، مفهوم «به صورت غیرمستقیم» تا حدّی مبهم است و از این رو، مرزبندی دقیقی را میان نظریه‌های فیلسوفان تحلیلی به دست نمی‌دهد. با این حال، شاید با ذکر چند مثال، مقصود از این دسته‌بندی روشن‌تر شود. پاره‌ای از نظریه‌های فیلسوفان تحلیلی، به جای درگیری مستقیم در مباحث دینی، درگیر مسائلی مربوط به حوزه‌های متافیزیک، فلسفه زبان، فلسفه اخلاق و... گردیده‌اند؛ به گونه‌ای که مسائل مزبور، هر چند اولاً و بالذات به حوزه دین‌پژوهی مربوط نبوده، فحوا و استلزام دینی داشته است؛ برای مثال، گروهی از فیلسوفان تحلیلی، به‌طور مستقیم به مباحثی مربوط به زبان پرداخته‌اند؛ ولی آرا و دیدگاه‌های آنان در این حوزه، خالی از استلزاماتی در حوزه دین‌پژوهی نبوده است. یکی از نمونه‌های روشن این مطلب، آرای فلسفی ویتگنشتاین، هم در دوره متقدّم و هم در

دوره متأخر فلسفه او است. بر اساس دیدگاه‌های ویتگنشتاین متقدم در خصوص محدودیت‌های زبان و نظریه تصویری زبان نمی‌توان درباره امور ارزشی، زیبایی‌شناختی و متافیزیکی سخن گفت؛ زیرا یگانه کاربرد درست زبان، سخن گفتن درباره امور واقع<sup>۱۸</sup> است و هر امر واقع، ترکیبی از اشیا و روابط فیما بین آن‌ها است. بدین ترتیب، همه گزاره‌هایی که امور واقع را تصویر می‌کنند، به علوم طبیعی تعلق دارند. سایر گزاره‌ها در دو دسته جای می‌گیرند: توتولوژی‌ها و گزاره‌های فاقد معنا. گزاره‌های منطق و ریاضیات، در گروه اول، یعنی توتولوژی‌ها قرار دارند و گزاره‌های اخلاقی، متافیزیکی و دینی، فاقد معنا و مهملند. محدودیت زبان در دیدگاه ویتگنشتاین متقدم، شامل گزاره‌های دینی هم می‌شود و از این رو به فحواي نظریه تصویری، آن است که گزاره‌های دینی، گزاره‌هایی بی‌معنا خواهند بود. ملاحظه می‌شود که (به یک معنا) نظریه ویتگنشتاین متقدم در باب سرشت زبان، به‌طور مستقیم و به معنای خاص کلمه، یک نظریه دینی نیست؛ ولی نتایج و لوازمی در حوزه دین‌پژوهی دارد. نظریه کاربردی زبان نیز که در دوره متأخر فلسفه ویتگنشتاین ابراز شد، همین وضعیت را دارد. در این دوره، ویتگنشتاین به‌طور کامل از نظریه تصویری زبان دست کشید و مدعی شد که زبان، کاربردها و اشکالی بسیار متنوع‌تر و گسترده‌تر از وصف امور واقع دارد؛ به گونه‌ای که هیچ امر مشترک واحدی میان این اشکال تنوع که هر کدام یک «بازی زبانی» است، وجود ندارد. لازمه این دیدگاه جدید آن بود زبان دینی که در بردارنده گزاره‌های دینی است، بازی زبانی مستقلی باشد که با مراعات قواعد خاص خود می‌تواند معنا دار باشد؛ البته تردیدی نیست که دیدگاه‌های ویتگنشتاین درباره زبان و معناداری، سر منشأ طرح دیدگاه‌ها و مسائلی شد که امروزه در فلسفه دین و ذیل عنوان «زبان دینی» مورد بحث فیلسوفان دین قرار می‌گیرند؛ ولی نکته آن است که دیدگاه‌های ویتگنشتاین در آغاز، به مثابه نظریه خاص دینی مطرح نشد؛ هر چند گستره آن، مباحث دینی شناسانه مربوط به زبان دینی را نیز فرامی‌گرفت و به‌ویژه با کرهای فیلسوفان تحلیلی بعدی، دستمایه‌ای برای ارائه نظریه در باب زبان دین شد. نظریه تحقیق‌پذیری معنا نیز که از سری پوزیتیویست‌های منطقی مطرح شد، کمابیش در این بخش جای می‌گیرد. دغدغه اساسی پوزیتیویست‌ها ارائه معیاری برای جداسازی گزاره‌ها (جمله‌ها)ی معنادار از گزاره‌ها (جمله‌ها)ی بی‌معنا بود؛ اما معیار تحقیق‌پذیری که از سوی آنان برگزیده شد، درباره گزاره‌های دینی، وضعیت خنثا و بی‌طرفی نداشت؛ بلکه به کارگیری آن در خصوص این گزاره‌ها، به بی‌معنایی آن‌ها می‌انجامید؛ البته در این‌جا نیز نظریه‌ای ابراز شد که فی حدنفسه، به حوزه دینی اختصاصی نداشت و بعدها بود که فیلسوفانی همچون آنتونی فلو، با تطبیق معیار ابطال‌پذیری که روایت جدیدتری از همان معیار تحقیق‌پذیری تجربی بود، به صورت صریح‌تری به بی‌معنا بودن گزاره‌های دینی فتوا دادند.

رودلف کارنپ نیز که از نمایندگان برجسته حلقه وین به شمار می‌آید، دیدگاهی را در باب ماهیت فلسفه پروراند که بر پایه آن، فلسفه، صرفاً منطق علوم است و وظیفه آن از ایضاح مفاهیم و گزاره‌های علم فراتر نمی‌رود. کارنپ؛ متافیزیک، اخلاق و الاهیات را مشتمل بر گزاره‌نمایی<sup>۱۹</sup> می‌داند که فاقد ساختار نحوی مطلوب و فاقد محتوای منطقی‌اند و صرفاً احساسات و عواطف گوینده را به نمایش می‌گذرانند.

آلفرد جولز ایر مهم‌ترین نظریه‌پرداز پوزیتیویسم منطقی در خارج حلقه وین، در کتاب مهم زبان، حقیقت و منطق که به حق، مانیفست پوزیتیویسم منطقی در حوزه انگلیسی زبان لقب گرفته است، توجه مستقیم‌تری به گزاره‌های دینی نشان می‌دهد. او با تأکید بر تفکیک گزاره‌های تحلیلی، گزاره‌های تألیفی و تخصیص گزاره‌های تألیفی معنادار به گزاره‌هایی که به نحو تجربی تأییدپذیرند، گزاره‌های دینی را به دلیل آن‌که تألیفی ولی به نحو تجربی قابل تأیید نیستند، بی‌معنا دانست. با این حال، ایر بر این نکته هم اصرار می‌ورزید انکار وجود خدا که در قالب گزاره «خدا وجود ندارد» بیان می‌شود، به همان اندازه بی‌معنا است که ادعای وجود او چنین است؛ البته دیدگاه پوزیتیویسم در باب معیار معناداری گزاره‌های تألیفی با نقد جدی از سوی دیگر فیلسوفان تحلیلی مواجه شد و امروزه کم‌تر فیلسوفی را می‌توان یافت که به این معیار پایبند باشد.

در نگاهی کلی می‌توان گفت که دیدگاه‌های زبان‌شناختی فیلسوفان تحلیلی در دهه‌های میانی سده بیستم، کمابیش استلزامات دینی داشت؛ اما با گذر زمان، این ارتباط به تدریج قوی‌تر شد تا آن‌جا که در دهه‌های پایانی این قرن، گروهی از فیلسوفان (از جمله فلو، میچل، هیر، بریت ویت، فیلیپس و...) با رهیافتی تحلیلی به نظریه‌پردازی در باب زبان دینی پرداختند؛ البته نباید گمان شود که بحث‌های زبانی فیلسوفان تحلیلی تا امروز، یگانه مجرای ارتباط فلسفه تحلیلی با پژوهش‌های دینی بوده؛ بلکه -همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد- در دهه‌های اخیر، بسیاری از مباحث مهم فلسفه دین (از براهین اثبات خدا گرفته تا مباحثی همچون تجربه دینی، اعجاز، جاودانگی و...) به کانون توجه و بحث فیلسوفان تحلیلی تبدیل شده است.<sup>۲۰</sup>

## فیلسوفان تحلیلی و مسأله دین‌باوری

در کنار طبقه‌بندی طیفی دیدگاه‌های فیلسوفان تحلیلی (از جهت چگونگی ارتباط آن با دیدگاه‌های دینی) می‌توان خود این فیلسوفان را از جهت موضع دین‌باورانه آنان دسته‌بندی کرد. گمان می‌کنم در این تقسیم‌بندی با سه گروه اصلی روبه‌رو خواهیم بود: ملحدان<sup>۲۱</sup>، متدینان<sup>۲۲</sup> و لادری‌گویان<sup>۲۳</sup> (یا شکاکان دینی). البته، ممکن است در این‌که فیلسوفی خاص را در کدام یک از این

سه گروه جای دهیم، دچار تردید شویم (به‌ویژه در مواردی که مرز روشنی میان الحاد و شکاکیت دینی در بین نباشد)؛ اما به نظر می‌رسد که این مشکل، با توجه به وجود مصادیق روشن برای هر یک از گروه‌ها، روایی اصل این تقسیم‌بندی را مخدوش نمی‌سازد. بگذارید ذکر برخی از نمونه‌ها را از ملحدان آغاز کنیم. مقصود از فیلسوف ملحد، فیلسوفی است که مدعی وجود دلیل یا ادله کافی برای رد دعای اصلی دینی، از جمله اصل وجود خدا است. در فلسفه دین معاصر، مسأله شر به مثابه مهم‌ترین دلیل ادعایی ضد وجود خدا تلقی می‌شود و فیلسوفانی که به جد از روایت‌های گوناگون این مسأله (چه در قالب مسأله منطقی و چه در قالب مسأله قرینه‌ای شر) دفاع می‌کنند، در واقع، از این طریق بر موضع الحادی خویش پای می‌فروشند؛ از این رو می‌توان فیلسوفانی چون جی.ال.مکی، اچ.جی. مک کلاسکی، مایکل مارتین، پتر هیر، وزلی سمن و ویلیام راو را که از روایت‌های مختلف مسأله شر جانبداری می‌کنند، از جمله فیلسوفان تحلیلی ملحد به شمار آورد.

از سوی دیگر، مدلول مستقیم آموزه پوزیتیویستی تحقیق‌پذیری، به صورت معیار معناداری، بی‌معنایی گزاره‌های دینی بود، نه اثبات عدم خدا؛ اما می‌توان رهیافت آن‌ها را (با توجه به این‌که با اذعان به بی‌معنا بودن گزاره‌های دینی، دیگر مجالی برای ادعای صدق آن‌ها باقی نمی‌ماند، رهیافتی الحادی (به معنای عام آن) دانست. الوین پلنتینگا که از فیلسوفان دین‌باور معاصر به شمار می‌آید، در کتاب خدا، اختیار و شر، از اصالت تحقیق‌پذیری<sup>۲۴</sup> به صورت رهیافت الحادی یاد کرده و به اختصار، به نقد آن پرداخته است.<sup>۲۵</sup> بدین ترتیب شاید بتوان طرفداران اولیه پوزیتیویسم منطقی و نیز کسانی همچون آنتونی فلو را که آموزه‌های تحقیق‌پذیری (ابطال‌پذیری) پوزیتیویستی را به نحو صریح‌تری بر گزاره‌های دینی تطبیق کرده‌اند، از جمله فیلسوفان تحلیلی ملحد به شمار آورد.

مقصود از لادریگران دینی در این بحث، آن دسته از فیلسوفان تحلیلی‌اند که از یک سو به نقد ادله تأییدکننده دعای دینی (برای مثال، ادله اثبات خدا) می‌پردازند و از دیگر سو، دلیلی هم بر رد دعای مزبور اقامه نمی‌کنند. این گروه، دلیل کافی به نفع الحاد سراغ ندارند؛ ولی ادله متدینان را نیز ناکافی می‌شمارند. یکی از نمونه‌های معروف لادریگری دینی میان فیلسوفان تحلیلی، برتراندر راسل است.

راسل در آثار متعدد خود، به نقد دیدگاه‌های دینی (به طور خاص، مسیحیت) می‌پردازد و با بیانی طعن‌آلود بر رد سخنان متألهان بزرگ عالم مسیحیت، همچون اگوستین و آکوئیناس احتجاج می‌ورزد. هر چند از پاره‌ای تعابیر راسل، بوی الحاد به مشام می‌رسد، او را بیش‌تر لادریگر می‌دانند تا ملحد تمام عیار.<sup>۲۶</sup>

از جمله کسانی که راسل را در اردوگاه لادریگران قرار می‌دهد، کاپلستون است. وی در تاریخ

## فلسفه خود می آورد:

هر چند راسل همانند ج.ا. میل آشکارا چنین می‌اندیشد که وجود شر و رنج در جهان، ایرادی پاسخ‌ناپذیر در اعتقاد به خدایی که به خیرخواهی نامتناهی و قدرت مطلقه وصف شده است، ایجاد می‌کند؛ ولی مدعی نیست که وجودنداشتن یک موجود الوهی فراتر از جهان قابل اثبات است. اگر تعبیر فنی به کار ببریم، باید بگوییم که او لادری [گر] است. در عین حال، اعتقاد ندارد که دلیلی واقعی بر وجود خداوند در کار باشد... او [= راسل] برای آن‌چه ما عاطفه دینی و رهیافت دینی سنجیده به زندگی می‌نامیم، ارزش قائل است.<sup>۲۷</sup>

لویی پویمن نیز در مجموعه منتخب مقالاتی که در حوزه فلسفه دین انتشار داده است، متن مباحثه راسل و کاپلستون را در باب برهان جهان‌شناختی می‌آورد و در مقدمه آن، و در وصف راسل، او را یک لادریگر و نه یک ملحد می‌خواند.<sup>۲۸</sup>

## فلسفه تحلیلی و الحاد

هر چند در قلمرو فلسفه تحلیلی (به ویژه در نیمه اول قرن بیستم) رهیافت‌های ضد‌متافیزیکی و ضد دینی شاخصی ظهور یافته است (تا آن‌جا که گاه ضدیت با متافیزیک را یکی از مشخصه‌های فلسفه تحلیلی برشمرده‌اند)، به هیچ وجه نباید این فلسفه را با الحاد یا لادریگری ملازم دانست؛ البته گاه با تعابیری روبه‌رو می‌شویم که چنین ملازمه‌ای را القا می‌کند؛ برای مثال، در پاره‌ای موارد برای اشاره به فلسفه تحلیلی، به خطا از تعبیر «پوزیتیویسم منطقی» استفاده می‌شود!<sup>۲۹</sup>

حقیقت آن است که فلسفه تحلیلی، فلسفه دینی نیست؛ ولی ساده‌اندیشی خواهد بود اگر این فلسفه را نوعی فلسفه الحادی و دین‌ستیز بدانیم. گواه روشن این مدعا، وجود جمعی از فیلسوفان تحلیلی است که به سختی از مبانی و اصول دینی جانبداری می‌کنند و به هیچ وجه باور ندارند که پژوهش‌های فلسفی لزوماً سر از الحاد و انکار برمی‌آورد یا دست‌کم به لادریگری و شکاکیت دینی می‌انجامد.

شاید فلسفه دینی، یکی از آشکارترین حوزه‌هایی باشد که می‌توان در آن، پژوهش‌های این گروه از فیلسوفان تحلیلی را سراغ گرفت. امروزه، فیلسوفان دینی بزرگی را سراغ داریم که از یک سو دل‌بسته رویکردها و روش‌های تحلیلی‌اند و از سوی دیگر، آرا و نظریاتی را عرضه داشته‌اند که هر چند به نیت مدافعه‌گری طراحی نشده باشند، بی‌تردید نتایج مثبت و خشنودکننده‌ای در تأیید دیدگاه‌ها و آموزه‌های دینی دارند. بد نیست، از باب نمونه، به چند مورد اشاره کنم.

الوین پلنتینگا، یکی از سرشناس‌ترین فیلسوفان دین معاصر است که میان رهیافت تحلیلی و دین‌باوری جمع کرده است. وی که در حوزه‌های دیگر فلسفه تحلیلی، از جمله متافیزیک و فلسفه

منطق، نظریه‌های قابل توجهی ارائه داشته است،<sup>۳۰</sup> در فلسفه دین نیز آرای برجسته‌ای دارد؛ از جمله می‌توان به راه حلّ او برای مسأله شرکه روایتی از یک دفاع اختیارگروانه<sup>۳۱</sup> است و نیز بازسازی و ارائه تقریری جدید از برهان وجودشناختی اشاره کرد. پلنتینگا، همچنین در بحث سازگاری میان علم پیشین‌الاهی و اختیار انسان نظریه‌پردازی کرده و به نقد استدلال قائلان به ناسازگاری، از جمله استدلال نلسون پایک، پرداخته است. افزون بر این‌ها، پلنتینگا برجسته‌ترین شخصیت طرفداران معرفت‌شناسی اصلاح شده است. وی از سالیان اخیر کوشش فراوانی به خرج داده تا نشان دهد که معقولیت (دست‌کم برخی از) گزاره‌های دینی در گرو دست و پا کردن ادله و قراین نیست؛ بلکه در وضع خاصی می‌توان گزاره‌های مزبور را از جمله گزاره‌های پایه به شمار آورد که موجه بالذات و در معقولیت بی‌نیاز از قرائن هستند.

هر چند دیدگاه‌های پلنتینگا، در پاره‌ای ابعاد، با دیدگاه خداشناسی کلاسیک تفاوت دارد، بی‌تردید به تقویت عقلانی پایه‌های دین‌باوری کمک شایانی کرده است. دفاع اختیارگروانه او عموماً پاسخ قاطعی به مسأله منطقی شرکه اخیراً فیلسوفان ملحدی همچون مکی آن را پرورانده‌اند، قلمداد شده است.

ریچارد سوینبرن، نمونه دیگری از این گروه است. وی با نگارش سه کتاب سازواری خداشناسی،<sup>۳۲</sup> وجود خدا،<sup>۳۳</sup> ایمان و عقل،<sup>۳۴</sup> گام‌های مؤثری را در تحکیم عقلانی مبانی خداشناسی برداشت. در کتاب نخست، وی می‌کوشد تا نشان دهد منظومه اعتقادی خداشناسان، منظومه‌ای منسجم و برخوردار از سازگاری درونی است. در کتاب دوم، او ادله موافق و مخالف خداشناسی را بررسی می‌کند و در کتاب سوم، به کاوش درباره رابطه این ادله با ایمان می‌پردازد.

ویلیام آلستون، جرج ماوردس، پیترو وینویگن، ولترستورف و... نمونه‌های دیگر از فیلسوفان تحلیلی متألند که برای رعایت اختصار، به ذکر نام آن‌ها بسنده می‌کنم.

تاکنون نگاهی فشرده بر نسبت فلسفه تحلیلی با دین‌پژوهی (و وضعیت کلی دین‌پژوهی تحلیلی در قرن بیستم) و نیز وضعیت فیلسوفان تحلیلی از جهت دین‌باوری داشتیم. هر چند این مرور تاریخی بسیار فشرده (و احیاناً ناقص) بود، گمان دارم که تا حدی می‌تواند پاسخگوی پرسش‌های تاریخی ما باشد. از آن‌چه گذشت، نتیجه می‌شود که در طول تاریخ فلسفه تحلیلی (به معنای خاص آن) نظریه‌های فلسفی ارائه شده نسبت یکسانی با آموزه‌های دینی نداشته‌اند؛ بلکه می‌توان آن‌ها را در سه گروه جای داد: نظریه‌های دین‌ستیز، نظریه‌های مؤید باورهای دینی و نظریه‌های خنثا که با عقاید دینی نسبت خاصی ندارند. همچنین فیلسوفان تحلیلی را می‌توان در سه گروه لادری‌گری، ملحد ر دین‌باور طبقه‌بندی کرد؛ البته چه بسا شخصی با مقایسه این گروه‌ها با یک‌دیگر، مدعی

وجود تفاوت‌هایی شود؛ برای مثال ممکن است ادعا شود که فیلسوفان تحلیلی ملحد شاخص‌تر از دو گروه دیگر بوده (یا نبوده) اند یا آن‌که نظریه‌های تحلیلی مؤید دیدگاه‌های دینی، در مقایسه با نظریه‌های مخالف، اتقان و انسجام بیش‌تری دارند (یا نیستند). این‌گونه دعوی، به‌طور قطع قابل توجه و نیازمند بررسی و تحقیقند؛ ولی نتیجه‌ای که به بحث حاضر مربوط می‌شود، آن است که ما (در نگاه تاریخی) با طیف متنوعی از فیلسوفان تحلیلی و دیدگاه‌های آنان روبه‌رو هستیم؛ به‌گونه‌ای که به هیچ وجه نمی‌توان این تنوع را به‌گونه‌ای از وحدت فروکاست و چهره تاریخی فلسفه تحلیلی را در بخش و پاره خاصی از این طیف منحصر ساخت.

## دین‌پژوهی تحلیلی و تأیید / تضعیف گزاره‌های دینی

تاکنون بحث را در بستری تاریخی پی گرفتیم؛ اما همان‌گونه که اشاره شد، بخشی از پرسش‌های ما در خصوص دین‌پژوهی تحلیلی، خصلت تاریخی ندارند. یکی از مهم‌ترین پرسش‌ها در این زمینه، آن است که آیا دین‌پژوهی تحلیلی (به معنای کاربست اصول، رهیافت‌ها و روش‌های فلسفه تحلیلی در حوزه دین‌پژوهی)، برحسب طبیعت و سرشت خود، بیش‌تر به تأیید آموزه‌های دینی می‌انجامد یا تضعیف آن‌ها. اندک تأملی روشن می‌سازد که گویا پاسخگویی به این پرسش و پرسش‌های مشابه، در مقایسه با سؤالات تاریخی، دشوارترند. به نظر می‌رسد که بخشی از این دشواری زائیده این واقعیت است که صورت مسأله، بر پایه فروض و مبانی گوناگونی که می‌توان داشت، تفاوت می‌یابد؛ برای مثال، این‌که ما دقیقاً درباره کدام دین سخن می‌گوییم و آموزه‌های دین مورد بحث ما تا چه حد به آزمون‌های دقیق عقلی و تحلیلی تن می‌دهند، نقش مهمی را ایفا می‌کند. بدیهی است که هر قدر آموزه‌های دین، خصلت غیرعقلانی داشته باشد، اعمال روش‌های تحلیلی و بررسی آن آموزه‌ها علی‌الاصول به تضعیف آن‌ها خواهد انجامید. همچنین این‌که ما در نزاع میان ایمان‌گروی و عقل‌گروی، به کدام طرف تمایل نشان دهیم، به‌طور کامل در این بحث و نتایج آن مؤثر است. ایمان‌گروی، به ویژه روایت کرکگوری آن، نه تنها ضرورتی در آزمون عقلی گزاره‌های دینی نمی‌بیند، بلکه آن را مضرّ و مخلّ می‌شمارد. طبیعی است که در این نگرش، مجالی برای گزینش یک رویکرد تحلیلی به آموزه‌های دینی باقی نمی‌ماند. از سوی دیگر، یک عقل‌گرا، همواره آماده است تا باورهای دینی خود را با سنجه‌های عقلانی محک زند.

عامل تعیین‌کننده دیگری نیز در میان است و آن این‌که اساساً تا چه اندازه مبانی و اصول رهیافت تحلیلی ما با احکام کلی و عمومی عقل مشترک همخوانی داشته باشد. نمی‌توان از یاد برد که پوزیتیویسم منطقی نیز اصل تحقیق‌پذیری تجربی خود را (دست‌کم در مراحل اولیه ارائه آن) اصل



به طور کامل معقول که بر پایهٔ تحلیل معناداری گزاره‌های تألیفی به دست می‌آید، تلقی می‌کردند! همچنین تمام فیلسوفان تحلیلی که مسألهٔ شر را دلیل و قرینه‌ای ضد معقولیت خداشناسی به شمار می‌آورند، این ادعا را حاصل پاره‌ای استنتاج‌های معتبر و منطقی قلمداد می‌کنند!

به هر تقدیر، پاسخ دقیق و جامع به پرسش دربارهٔ نسبت دین‌پژوهی تحلیلی با تأیید یا تضعیف آموزه‌های دینی، بدون ملاحظات پیشگفته (و شاید ملاحظات فراوان دیگری) امکان ندارد. عجلتاً ادعای حدّاقلی نگارنده آن است که اتخاذ رویکرد تحلیلی در دین‌پژوهی، با الحاد و انکار آموزه‌های دینی ملازمه‌ای ندارد؛ بلکه می‌تواند (در وضعی) به تأیید و تقویت پایه‌های عقلانی این آموزه‌ها بینجامد و این ادعایی است که تاریخ بر آن مهر تأیید می‌نهد و گروهی از فیلسوفان تحلیلی با آن همداستانند؛ برای مثال، فردریک فره، در بند پایانی مقالهٔ خود با عنوان «فلسفهٔ تحلیلی» که در آن به بررسی تأثیرات پژوهش‌های زبانی فیلسوفانی تحلیلی در حوزهٔ الاهیات پرداخته است، می‌نویسد: بنا بر آنچه گذشت، جایی برای ترس متکلمان و نیز دین‌باوران عامی، از فلسفهٔ تحلیلی نیست؛ بلکه این گروه می‌توانند ارمغان فراوانی از این فلسفه به کف آورند... فلسفهٔ تحلیلی آموزه‌ای که به نفع یا ضد باور دینی یا اندیشهٔ متافیزیکی باشد، نیست. هدف اصلی فلسفهٔ تحلیلی، به شیوهٔ سقراطی، عبارت است از پرهیز از آشفتنگی عقلانی که از زبان ناشی می‌شود.... ۳۵

از سوی دیگر، این واقعیتی غیرقابل انکار است که برخی فیلسوفان تحلیلی، با رویکردهای دین‌ستیز، به مباحث دینی پرداخته‌اند و این امر، ورود فیلسوفان تحلیلی خدا باور ار در این مباحث، ضرور می‌کند.

سوینبرن در مدخل کتاب انسجام خداشناسی می‌گوید:

این کتاب به این غرض طرّاحی شده که مباحث را با دقت و جامعیت قابل ملاحظه‌ای مورد بحث قرار دهد؛ البته بحث‌هایی هستند که در آن‌ها این شرایط [یعنی دقت و جامعیت] لزومی ندارد؛ اما بحث‌های دیگری نیز هستند که در آن‌ها شرایط بالا لازمند. این شرایط در جایی ضرور می‌شوند که افراد با استدلال‌های فیلسوفان تحلیلی مدرن در خصوص این مباحث آشنا باشند. همچنین، مراعات این شرایط در مواردی که ما می‌کوشیم معنای آموزه‌های اصلی خداشناسی را تا حدّ مکان و وضع کنیم، ضرورت بی‌یابد... ۳۶

وی همچنین در دیباچه‌ای که بر ویراست جدید این کتاب (سال ۱۹۹۳) افزوده شده، می‌نویسد: در پایان مدخل چاپ اول کتاب (در سال ۱۹۷۷)، اظهار داشتیم که الاهیات می‌باید به استانداردهای استدلال واضح و دقیق که ویژگی قرن‌های قبلی بود، بازگردد. حال پس از گذشت پانزده سال، جالب است که می‌توانم ظهور نوعی از الاهیات فلسفی جدید را که شرایط لازم را دارا است، گزارش کنم. ۳۷

## سخن پایانی

یکی از نتایجی که تاکنون به آن دست یافتیم، این است که دین‌پژوهی تحلیلی، طبق اصول می‌تواند به تقویت مبانی باورهای دینی بینجامد؛ اما در این میان نباید محدودیت‌هایی را که این رویکرد دین‌پژوهانه با آن رو به رو است، به فراموشی سپرد. به عبارت دیگر، لازم است از هرگونه مطلق‌انگاری دست آوردها و کارکردهای دین‌پژوهی تحلیلی پرهیز کرد.

بررسی تفصیلی آفت‌ها، آسیب‌ها و محدودیت‌های ممکن یا بالفعل دین‌پژوهی تحلیلی (به معنای خاص) مجال گسترده‌تری را می‌طلبد. در این جا، به صورت طرح اولیه، به برخی از محدودیت‌ها اشاره می‌کنم.

یک نکته اساسی که نباید از نظر پنهان بماند، آن است که پژوهش‌های تحلیلی در باب دین عموماً با بُعد خاصی از ابعاد دین (بُعد عقلانی) سر و کار دارند و از توجیه مستقیم آدمی به سوی دیگر ابعاد دین ناتوانند. به تعبیر دیگر، پژوهش تحلیلی در باب دین، همه آن چیزی نیست که انسان می‌تواند (و باید) از دین دریابد و از همین رو، فروکاستن تمامیت نسبت آدمی با دین به این بُعد خاص و غفلت از سایر ابعاد (به ویژه ابعاد عاطفی و معنوی)، آفت بزرگی است که ممکن است دامنگیر دین‌پژوهان عقلگرا شود.

نکته دیگر که هم خویش نکته نخست است، آن است که اگر بپذیریم در دین مورد مطالعه ما، عناصر و آموزه‌های فراعقلی وجود دارد که از کمند تحلیل و نقد عقلی می‌گریزد (هر چند ستیزه‌ای با عقل ندارد)، آن گاه لازم است عناصر و آموزه‌های مزبور را از حیطه تحلیل‌های عقلی خاص خارج سازیم (و چه بسا، با رویکردی ایمان‌گرایانه، قائل شویم که فقط باید به آموزه‌های عقل‌گریز ایمان آورد).<sup>۳۸</sup>

سومین نکته‌ای که غفلت از آن شایسته نیست، این واقعیت است که عموم نظریه‌پردازی‌های فلسفی، در معرض نقد و ابطالند و می‌توانند (بلکه باید) مستمراً بازکاوی و بازخوانی، و با سنجه‌های مطالعات انتقادی ارزیابی شوند، از این رو، دین‌پژوه تحلیلی همواره باید به این حقیقت التفات داشته باشد که مبانی ویژه فلسفی او برای مطالعه و پژوهش دینی، نقد پذیرند و از این رو، نتایج تحقیقات او نیز هیچ‌گاه خصلت نقدپذیری خود را از دست نخواهد داد.

بحث عمیق‌تر در باب محدودیت‌های یاد شده که البته، کما بیش در دیگر رویکردهای دین‌پژوهانه نیز حضور دارد، نیازمند ورود به مباحث پیچیده‌ای همچون ماهیت عقل انسانی و مراتب آن و نیز حقیقت ایمان و رابطه آن با عقل است؛ از این رو، باید آن را به فرصت دیگری وا گذاشت.

## پی‌نوشت‌ها

۱. در برخی مکتوبات معاصر، رویکرد تحلیلی به دین، به همین معنای عام به کار رفته است. از جمله در احد فرامرز قراملکی: روش‌شناسی مطالعات دینی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۰ ش، ص ۲۱۳ - ۲۱۹.

2. analytic philosophy.

3. continental philosophy.

4. P.M.S.Hacker.

5. P.M.S. Hacker. "Analytic Philosophy: what, whence and whither?" in Anat Biletzi and Anat Matar (eds.), *The Story of Analytic Philosophy, Plot and Heroes*, (London and New York: Routledge. 1998). P. 4.

بیتر هیلتون نیز در بخشی از نتیجه‌گیری مقاله خود با عنوان «تحلیل در فلسفه تحلیلی» می‌نویسد: همان‌گونه که امیدوارم از آن‌چه گفته‌ام روشن شده باشد، گمان نمی‌کنم ارائه تعریف دقیق، شامل شرایط لازم و کافی، برای فلسفه تحلیلی، ممکن یا مفید باشد.

P. Hylton. "Analysis in Analytic Philosophy", Ibid, P. 54.

آرورم استرول نیز در کتاب ذیل دیدگاه مشابهی را اختیار کرده است.

A. Stroll. *Twentieth-Century Analytic Philosophy*, (New York: Columbia University Press, 2000) pp. 6-10.

6. Anti-Psychologism in logic.

7. the linguistic turn.

8. P. Hacker. Ibid, P. 13.

9. conceptual geography.

10. conceptual mapping.

11. conceptual equipment.

۱۲. برای تفصیل این بحث، ر.ک:

P.F. Strawson. *Analysis and Metaphysics*, (New York: Oxford University Press, 1992).

۱۳. آژیر پپ از جمله کسانی است که معتقدند: تاریخ فلسفه تحلیلی به یونان باستان بازمی‌گردد و می‌باید سقراط و ارسطو را نیز از فیلسوفان تحلیلی به شمار آوریم:

A. Pap. *Elements of Analytic Philosophy*, (New York: Macmillan, 1949), pp. vii-viii.

۱۴. به تعبیر دیگر، و یا استفاده از اصطلاحات علم اصول، نظریه شباهت خانوادگی، اگر موخه باشد، حدّا کثر درباره الفاظی کلی است که وضع تعینی دارند، نه وضع تعینی.

15. unity in diversity.

16. P. Hacker. Ibid, P. 24.

۱۷. برای نمونه‌ای از نقّادی ایمان‌گروی از سوی فیلسوفی تحلیلی، ر.ک:

W.I. Wainwright. *Philosophy of Religion*, 2nd ed. (wadsworth publishingpp. company, 1999), 156 - 158.

18. facts.

19. pseudo - propositions.

۲۰. برخی نویسندگان، نقش فلسفه تحلیلی را در مسائل الاهباتی چنان ترسیم کرده‌اند که گویا مسأله زبان، یگانه کانون دین‌پژوهی تحلیلی است. ر.ک: جان مک کواری: تفکر دینی در قرن بیستم، مرزهای فلسفه و دین ۱۹۸۰ -

۱۹۰۰، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۸ ش، ص ۴۷۴ ۴۴۹؛ البته شاید دلیل این عطف توجه انحصاری، آن باشد که حوزه زمانی پژوهش مک کواری در این کتاب تا سال ۱۹۸۰ پیش تر نیست.

21. atheists.

22. atheists.

23. agnostics.

24. verificationism.

۲۵. الوین پلنتینگا: فلسفه دین: خدا، اختیار و شر، ترجمه و توضیح: محمد سعیدی مهر، قم. مؤسسه فرهنگی طه. ۱۳۷۵ ش، ص ۱۲۴ و ۱۲۵.

۲۶. برای گزیده‌ای از دیدگاه‌های راسل در باب دین، رک: رابرت آگن: برگزیده افکار راسل، ترجمه عبدالرحیم گواهی (به همراه نقد و بررسی استاد محمدتقی جعفری)، دوم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۰ ش، ص ۴۹ و ۱۲۰.

۲۷. فردریک کاپلستون: تاریخ فلسفه (جلد هشتم) از بنام تا راسل، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، دوم. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، ۱۳۷۶ ش، ص ۵۲۰ و ۵۲۱.

۲۸. پویمن می‌گوید:

"He [Russel]... was an agnostic who argued against christian belief", Louis P. Poyman, *Philosophy of Religion: An Anthology*, (Belmont: Wadsworth Publishing Company, 1984), p. 5.

۲۹. جان پاسمور در آغاز مقاله «پوزیتیویسم منطقی» می‌گوید: نام پوزیتیویسم منطقی اغلب، البته به نحو غلط‌اندازی، به معنای گسترده‌تری به کار می‌رود و شامل فلسفه‌های «تحلیلی» یا «فلسفه ناظر به /» زبان متعارف» که در کمبریج و آکسفورد پرورش یافت می‌شود.

J. Passmore, "Logical Positivism" in *Encyclopedia of Religion*, P. Edwards (ed), (New York)

Mcmillan Publishing co., 1967). vol. 5.

۳۰. برای مروری بر مهم‌ترین نظریه‌های فلسفی پلنتینگا و آرای ناقدان او، رک:

James E. Tomberlin and Peter Van Inwagen (eds.), *Alvin Plantinga*, (Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1985).

31. Free Will Defense.

32. The Coherence of Theism (1977).

33. The Existence of God (1979).

34. Faith and Reason.

35. F. Ferre. "Analytic Philosophy" in Mircha Eleade (ed.) *Encyclopedia of Religion*, vol. 1.

36. R. Swinburne. *The Coherence of Theism*, (Revised Edition), (Oxford: Clarendon press, 1993). p. 7.

37. Ibid.. p. vi.

۳۸. در این خصوص، مسأله «ایمان به غیب» که در قرآن و روایات طرح شده، قابل تأمل است.