



**لارنس** [محمد مهدی فلاح]: به عنوان مدخلی برای طرح پرسش «چیستی فلسفه دین» می توان به تعریفی که دکتر پورحسن در انتهای مقاله «بررسی انتقادی چیستی فلسفه دین» در نشریه نوشته اند، اشاره کرد. در آنجا تعریفی تحت عنوان «تعریف پیشینی» از فلسفه دین ارائه شده بود که در آن فلسفه دین، دانشی معرفی شده که به پژوهش عقلانی و فلسفی در باب مسائل دینی از منظر برون دینی می پردازد و براساس آن در فلسفه دین تلاش می شود تحقیقی انتقادی به منظور فهم دین صورت بگیرد.

**دکتر پورحسن:** می توان گفت که ما تقریباً در دوره سوم فلسفه دین به سر می بریم: من دوره اول را از ابتدای دهه ۲۰ (یعنی ۱۹۲۱) تا دهه ۶۰ - که فلسفه دین را صرفاً یک رویکرد واکنشی، تحت عنوان مدعیاتی که در حوزه علم یا حلقه وین شکل گرفته بود - می دانم. در این دوره به طور کلی جریان پوزیتیویسم مسئله معناداری گزاره های دینی را مورد پرسش قرار داده بود و به دنبال آن مسئله پر اهمیت تری تحت عنوان «غیرشناختاری بودن» را مطرح کرد و پاسخی هایی که به این مدعیات داده می شد را من دوره اول فلسفه دین می دانم که آن را «جریان واکنشی» تلقی می کنم.

در مرحله دوم که بعد از نیمه دوم دهه ۶۰ است، فضای فلسفه دین مقداری از پاسخ دادن به اشکالات «بی معنایی» و «غیرشناختاری بودن گزاره های دینی» فارغ شده بود و دست به تدوین مسائلی زد که این تلاش ها عمدتاً بر محور نگاه های مستقل تر و عقلی تر (عقلی تر به معنای الهیات طبیعی یا حداکثر الهیات عقلی درباره مسائل دین) بود که البته گستره اش آنچنان نبود.

مرحله سوم از زمانی بود که موضوعاتی در حوزه علم، فیزیک و زیست شناسی وارد بحث های فلسفه دین شد که براساس آن، امروزه به نظر می آید که فلسفه دین، در غیاب متافیزیک، کار متافیزیک را در حوزه های بسیار

پور حسن:  
 ما عمده  
 اسم‌هایی که  
 برای متفکران  
 مان دادیم و  
 اسم فلسفه دین  
 گذاشتیم (مثلاً  
 گفتیم از نگاه این  
 متفکر، از لحاظ  
 آن متفکر)،  
 این‌ها فلسفه  
 دین نیستند،  
 بلکه این‌ها کلام  
 اند؛ یعنی مثلاً  
 شهید مطهری،  
 علامه جعفری و  
 متفکران دیگر،  
 به دین وجه  
 مدافعه‌گروانه  
 دارند. بنابراین  
 نمی‌توانیم آن‌ها  
 را فیلسوف دین  
 بنامیم



گسترده‌ای انجام می‌دهد که شاید به ذهن دوره دوم نمی‌آمد. من به این معنا دوره سوم را متمایز از دو دوره قبل می‌دانم که در آن‌ها ما با دانشی بودن فلسفه دین مواجه نیستیم. حقیقت این است که تقریباً می‌شود گفت مادر ایران در مرحله اول و میانه دوم هستیم؛ یعنی ما اساساً وارد مرحله سوم در حوزه فلسفه دین نشده‌ایم. این خودش قابل تحلیل است که هنوز چرا ما تأملاتی در باب اهمیت دانشی بودن فلسفه دین نداریم؛ یعنی همچنان فلسفه دین را «فلسفه مضاف» تلقی می‌کنیم. فلسفه مضاف به معنای خاص نه به معنای عام. این مقدمه اول صحبت‌م است.

مقدمه دوم این است که شاید مهم‌ترین مسأله درباره فلسفه دین این باشد که ما درباره سرشت فلسفه دین چه فهمی داریم؟ یعنی آیا فلسفه دین را همچنان بخشی از نگاه دین پژوهی می‌دانیم؟ اگر ما دین پژوهی جامعه‌شناسانه، دین پژوهی روان‌شناسانه و الی آخر داشته باشیم، بخش‌هایی هستند که از منظر عقلی به دین نگاه می‌کنند و ما آن‌ها را در بطن پژوهش‌های دینی قرار می‌دهیم. نخستین ذهنیت به وجود آمده در ایران، به این شکل بود که ما کلام جدید داریم. تقریباً می‌توان گفت که عمده آقایی که با تا پایان دهه ۷۰ و ابتدای دهه ۸۰ درباره فلسفه دین گفتگو کردند و مقاله داشتند - که بخشی از آن‌ها را در نوشته‌هایم درباره فلسفه دین آوردم - همین دیدگاه را داشتند که فلسفه دین چیزی به نام الهیات جدید و کلام جدید است که مسائل و موضوعاتش مانند کلام قدیم است، اما مسائل بیشتری را دربر گرفته است. این می‌تواند خط مهمی را درباره فلسفه دین شکل بدهد؛ به این معنی که ما فلسفه دین را همچنان در ذیل یا دین پژوهی - که البته این واژه متأخر است - و یا در ذیل کلام جدید قرار می‌دهیم. عمده کسانی که مربوط به دوره اول ترجمه فلسفه دین در ایران هستند همچنان فلسفه دین را در ذیل کلام جدید می‌دانستند که البته شاید بتوانیم بگوییم که از میانه دهه ۸۰ به بعد بود که به تدریج ما با عنوان مستقل فلسفه دین حرف می‌زنیم.

مقدمه سوم این است که به طور کلی، نگاه ما درباره فلسفه دین در تعریف وحدت موضوعی و وحدت کارکردی، تعریفی «پسینی» است. «پسینی» یعنی چه؟ یعنی اگر ما در تحلیل فلسفه دین در باب آنچه اتفاق افتاده و آنچه وجود دارد سخن می‌گوییم و نه از منظری فرانگرنه. یعنی ما نگاه می‌کنیم آدم‌ها، مکاتب، کتاب‌ها و جریان‌های‌شان را نام می‌بریم و می‌گوییم فلسفه دین یعنی پرداختن به این مسائل. این نگاه یک حسنی که دارد این است که واقع‌گرایانه نگاه می‌کند؛ یعنی براساس فکت‌هایی که به وجود آمدند فلسفه دین را تعریف می‌کند. ولی ایراد مهم‌اش این است که این فلسفه دین، عمدتاً الهیاتی است و نه فلسفه دینی به معنای حقیقی آن. به عبارت دیگر، من حجم زیادی از عبارات‌ها را در مقاله‌ای که اشاره کردید آورده‌ام که در آنان متأسفانه به جای اینکه با فلسفه دین روبرو باشیم با الهیات مسیحی مواجه‌ایم. البته تأسف نه از باب مسیحی بودن، اگر هر نگرش دینی دیگری هم بود، در این باره با تأسف می‌گفتم. در عوض باید گفت که فلسفه دین یک رویکرد عقلانی و یک رویکرد فلسفی است؛ یعنی به طور خاص وجه مدافعه‌گروانه ندارد و فیلسوف دین ملزم نیست که دین‌دار درجه یک باشد. فیلسوف دین لزومی ندارد به دنبال اثبات یا رد یک گزاره در باب دین باشد. بهره‌گیری از روش فلسفی باید مهم‌تر باشد. اما وقتی شما در ذیل الهیات مسیحی قرار می‌گیرید، از این دور می‌شوید؛ یعنی چه؟ یعنی به نظر می‌آید که ما در ایران تلاش می‌کنیم و دست‌وپایی می‌زنیم که فلسفه دین را یک مقداری از ورطه الهیات مسیحی دور کنیم و



گاهی در لابه‌لای مباحث فلسفه دین، بحث‌های تطبیقی در مسائلی مثل جاودانگی، مسأله شر و ... هم انجام می‌دهیم. اما آن مسأله‌ها در فلسفه دین نیستند؛ یعنی از منظر فلسفه دینی به آن‌ها نگاه نمی‌کنیم.

ما عمده اسم‌هایی که برای متفکران مان دادیم و اسم فلسفه دین گذاشتیم (مثلاً گفتیم از نگاه این متفکر، از لحاظ آن متفکر)، این‌ها فلسفه دین نیستند، بلکه این‌ها کلام اند؛ یعنی مثلاً شهید مطهری، علامه جعفری و متفکران دیگر، به دین وجه مدافعه‌گروانه دارند. بنابراین نمی‌توانیم آن‌ها را فیلسوف دین بنامیم. در این صورت، به نظر می‌آید که

اگر محصور و محدود شدن فلسفه دین در ضمن یک دین و یا الهیات یک دین باشد، آن را از فلسفه دین بودن می‌اندازد. پس چیزی که عنوان می‌کنم این است که نباید فلسفه دین در ذیل الهیاتی قرار بگیرد، که البته امروزه عمدتاً در سلطه الهیات مسیحی است؛ هم نظریه پردازیش، هم در جغرافیایش و هم دیدگاه‌هایی که بیان می‌شود و ادله‌ای که آورده می‌شود عمدتاً بر مبنای الهیات مسیحی است. و اگر براساس الهیات یهودی، الهیات اسلامی یا الهیات هندویسم هم بود همین ایراد وارد بود. این سه مقدمه را من عنوان کردم.

در مطلب اول به نظر می‌آید - که شاید آقای دکتر اخوان هم با من موافق باشد - هنوز کنکاش انتقادی درباره چیستی فلسفه دین صورت نگرفته است؛ یعنی ما تعدادی از آراء را نقل قول می‌کنیم که تعاریف فلسفه دین هستند که در این مقاله من چهار نوع از این دیدگاه‌ها را آورده‌ام و نقد کرده‌ام که به نظرم در اکثر نوشته‌ها و در اکثر کلاس‌هایی که فلسفه دین تدریس می‌شود وجود دارد. ما هنوز درباره اینکه فلسفه دین چیست وارد مناقشه جدی نشده‌ایم؛ به عبارتی سرشت فلسفه دین نیازمند یک بحث دقیق است؛ یعنی اینکه ما فلسفه دین را یک روش، یک رویکرد و یک گرایش می‌دانیم و حقیقتاً می‌توانیم آن را یک دانش بنامیم. ما فهم درستی از دانش بودن یک منظومه و مجموعه داریم؛ یعنی می‌توانیم بیان کنیم با چه شرایطی یک امری تبدیل به دانش می‌شود و اسمش را علم می‌گذاریم؛ یعنی ما الان درباره فلسفه دین با دیسپلین ظهور علم آشنایی داریم که چه فرآیندی یا مجموعه‌ای از شروط را طی می‌کند تا تبدیل به علم شود. یعنی ما می‌دانیم که در زمانه‌ای مردم‌شناسی، اقتصاد و ... که «علم» نبودند، چه فرآیندی را طی کردند که امروزه به آن‌ها علم می‌گوییم. امروزه همگی ما به فیزیک، شیمی یا ریاضیات علم می‌گوییم. اما اینکه ما امروز بیاییم به بحث‌های ژنوم هم علم بگوییم و آن را در ذیل زیست‌شناسی یا دانش دیگر قرار ندهیم، تردید داریم و علتش این است که برای علم شدن، باید زمانی طولانی بگذرد و مناقشات سامان پیدا کند و به تدریج تبدیل به یک دیسکورس شود؛ این دیسکورس شدن یعنی شبکه‌ای از گزاره‌ها به وجود بیاید تا تبدیل به علم شود.

پس مطلب اول من این است که ما نیازمند این هستیم که درباره فلسفه دین و سرشتش صحبت کنیم. چرا؟ برای اینکه الان در ایران خیلی از موضوعات را نویسندگان و مدرسان فلسفه دین به‌عنوان مسأله مهم قرار می‌دهند و بعد وارد مناقشه می‌شوند، که آیا این مسأله مهم فلسفه دینی هست یا نیست؟ چه آن کسی که اثبات می‌کند چه آن کسی که رد می‌کند تابع ملاک نیستند، بلکه استادان و نویسندگان تابع دیدگاه‌هایشان هستند. یعنی ما هنوز نمی‌دانیم چه ملاکی وجود دارد که مسأله‌ای را فلسفه دینی بنامیم یا جزء فلسفه دین قرارش بدهیم یا نه! اگر می‌خواهیم آن را جزء فلسفه دین قرار بدهیم معیارهایمان چه

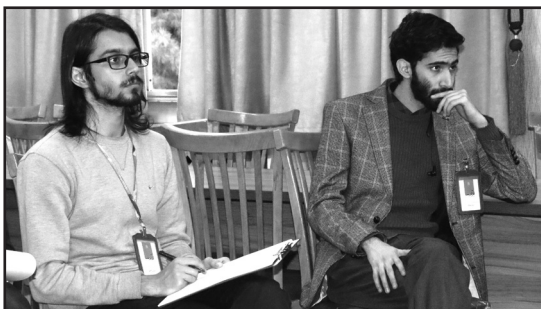


چیزهایی هستند؟ یعنی مثلاً به صرف اینکه در درون یک دین قرار می‌گیرد باید جزء مسائل فلسفه دین دانست؟ آن وقت لازمه‌اش این است که ما آن را الهیاتی بنامیم تا فلسفه دینی. پس مطلب اول من این است که ما تا زمانی که تعریف دقیقی از فلسفه دین، ماهیت، سرشت و کارکردش ارائه نداده‌ایم، نمی‌توانیم بیان کنیم که چه مسأله‌ای فلسفه دینی هست و چه مسأله‌ای فلسفه دینی نیست. بحث داروین فلسفه دینی یا زیست‌شناسی است؟ آیا می‌تواند بحث ژنوم (اگر اثبات شود) که به بقای ژنوم منجر می‌شود را فلسفه دینی بدانیم و در نتیجه آن نظریه دوآلیته را کنار بگذاریم؟ آیا این بحث مربوط به فلسفه دین است یا نه! اصلاً فلسفه دینی نیست؟ و بسیاری از موضوعات دیگر که الان ممکن است ما آن‌ها را در ضمن بحث‌های فلسفه دین قرار بدهیم؛ مانند اخلاق، محیط زیست، جنگ و صلح و مناسبات جمعی و الی آخر.

مطلب دوم اینکه ما هنوز در سیطره تعریف‌های «پسینی» هستیم. عنوان کردم که تعریف‌های «پسینی»، تعریف‌های تاریخی هستند؛ روی این تعریف‌های تاریخی، فلسفه دین یک «جریان واکنشی» هست. ما دیگر نمی‌توانیم الان فلسفه دین را براساس واکنش به حلقه وین و جریان پوزیتیویستی تعریف کنیم. اگر ادعا کنیم فلسفه دین یک دانش است، باید تعریف دیگری از آن به دست بدهیم؛ بنابراین اشکال عمده تعریف‌های «پسینی» این است که اولاً در یک جغرافیا، ثانیاً در درون الهیات مسیحیت اتفاق افتاد و ثالثاً در جریانی که ما آن‌ها را جریان‌های خالص فلسفه دین نمی‌دانیم رخ داده است و ما هنوز در درون آن هستیم.

مطلب سوم این است که اگر بخواهیم حقیقت تعریف فلسفه دین را بدانیم، هیچ راهی غیر از این نداریم که تعریفی «پیشینی» از فلسفه دین به دست بدهیم. اگر ما می‌خواهیم فلسفه دین در درون الهیات مسیحی نباشد و دیدگاه سلبی به فلسفه دین نداشته باشیم، راهی نداریم جز اینکه تعریف «پیشینی» ارائه بدهیم. تعریف «پیشینی» چه ویژگی‌هایی دارد؟ تعریف «پیشینی» از چهار منظر مهم فلسفه دین را برای ما تحلیل می‌کند؛ یعنی از منظرهای فلسفی، روشی، تحقیقی و فرادانشی؛ به انضمام اینکه به ما می‌گویند که یک دانش به روش «پیشینی» است و به علاوه، به ما می‌گوید مجموعه شروطی وجود دارد که در این پژوهش عقلانی-فلسفی وجه مدافع‌گراوانه در فلسفه دین نداریم. پس هر متفکری که از گزاره‌های دینی چه در روش و چه در غایت دفاع می‌کند (یعنی ما وجه مدافع‌گراوانه به او بدهیم) او فلسفه دینی نخواهد بود. پس فلسفه دین فارغ از نتایج است. اصلاً کاری به این ندارد که به اثبات یک گزاره می‌انجامد یا به ابطال یک گزاره، او روش عقلی و فلسفی را در پیش گرفته که فلسفه دین دایرمدار آن است. و چهارم اینکه تعریف «پیشینی» به ما می‌گوید که فلسفه دین یک دانش است؛ دانش آن چیزی است که دارای وحدت در موضوع است، واجد روش است و مسائل و مطالبی وجود دارد. یعنی مسائل که حول آن موضوع گرد می‌آیند و نیز در غایت و کارکرد هم دارای یک وحدتی است. این‌ها امهات مطالبی است که ما می‌توانیم در پرسش از این که فلسفه دین چیست، بیان بکنیم؛ بنابراین تلقی‌ام این است که تا زمانی که به تعریف «پیشینی» از فلسفه دین دست پیدا نکنیم همچنان در ذیل الهیات مسیحی قرار می‌گیرد.

**لؤلؤس:** از تقریری که ارائه کردید بسیار ممنونم. جناب آقای دکتر اخوان هم تقریر خویش از مسأله



را طرح نمایند تا اطراف مختلف موضوع مشخص‌تر شود.

### دکتر اخوان: خیلی سپاسگزارم از آقای

دکتر پورحسن و از دوستان به خاطر این نشست مبارکی که برگزار کرده‌اند. امیدوارم نکاتی که بیان می‌شود نوری بر بحث چيستی فلسفه دین بتاباند و مطلب قابل ملاحظه‌ای را در اختیار دوستان قرار دهد. من بخشی از

صحبت‌هایم شاید ناظر بر نکاتی باشد که آقای دکتر پورحسن بیان فرمودند، حال یا ملاحظاتی همدلانه یا بعضاً انتقادی است. ولی در نهایت امیدوارم به یک جمع‌بندی قابل استفاده‌ای برای خوانندگان مجله لوگوس برسیم.

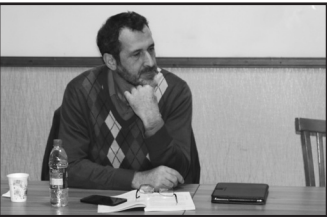
آقای دکتر پورحسن با نگاهی تاریخی بحث‌شان را شروع کردند که در آن فلسفه دین به سه دوره تقسیم می‌شود و الان هم که در دوره سوم هستیم. این نگاه ممکن است که همراه با اعتبارات و تقسیم‌بندی‌های متفاوتی باشد و مثلاً کسی فلسفه دین را به لحاظ تاریخی، به اعماق تاریخ فلسفه غرب بکشاند و بگوید که مثلاً ریشه‌های فلسفه دین -چنان که در خیلی از شاخه‌های دیگر فلسفه هم چنین است- به لحاظ موضوعی، حتی به دوره افلاطون و ارسطو برمی‌گردد. این بحثی است که در مورد تقسیم‌بندی دوره‌ای فلسفه دین و تاریخی فلسفه دین می‌توان مطرح کرد.

نکته بعدی ایشان در باب این بود که جریان فلسفه دین در ایران -از ابتدای تولد- ذیل کلام جدید تعریف شده و این گزاره (اگر به معنای یک توصیف باشد) یک توصیف درستی است؛ ولی من احساس‌ام این بود که ایشان، بیشتر حیث انتقادی، نسبت به این نوع ورود فلسفه دین در ایران داشتند، در صورتی که اگر ما فضای فلسفه غرب را هم نگاه کنیم -که اصل داستان فلسفه دین از آنجا متولد شد- همین اتفاق افتاده است؛ یعنی ما فلسفه دین را در عرض یک شب و یکدفعه و دفعتاً به عنوان یک رشته منضبط و منسجم در زمینه غربی‌اش هم نداشتیم. اولاً در آنجا هم موضوعات فلسفه دین به لحاظ تاریخی ریزو خورد شده بود و لابه‌لای مباحث فیلسوفان معاصر، مباحث فیلسوفان کلاسیک هم بود، چنان‌که اگر الان کتاب فلسفه دین را باز می‌کنید، مرتب ارجاع به آگوستین، آکویناس، دکارت، کانت و هیوم دارند تا اینکه به معاصرین می‌رسیم که نزد آنان فلسفه دین یک رشته منضبط شده است. چنان‌که در مورد شاخه‌های دیگر فلسفه، همین اتفاق افتاده است؛ یعنی شما فلسفه اخلاق و فلسفه ذهن را نگاه کنید -که الان در دوره حاضر همه این‌ها جزء رشته‌های منضبط و منسجم و قائده‌مند شده‌اند- به لحاظ تاریخی در زیر مجموعه رشته‌های دیگر بوده‌اند. در ارتباط با فلسفه دین هم چون پسوند دین (یا به قول مصطلح‌اش مضاف‌الیه دین) را به همراه دارد، توقع هم همین است که همراه با اقرانش در دیسیپلین‌های مشابه‌ای مثل کلام، الهیات (حال در فضای اسلامی بیشتر اصطلاح کلام به کار می‌رود) یا فلسفه و فلسفه اسلامی به کار رود. این‌ها قطعاً در نحوه تولید و تکامل فلسفه دین و ورود فلسفه دین در ایران تاثیر داشته‌اند و این را به عنوان یک نکته توصیفی، کاملاً می‌شود پذیرفت و اگر منشاء فلسفه دین که در کلام و الهیات بوده است، در زمینه غربی و ایرانی‌اش انکار شود به نظر من یک واقعیت تاریخی در نظر گرفته نشده است.



منتهی من سراغ بحث خودم در باب چیستی فلسفه دین می‌روم. از کجا شروع کنیم و با چه نحو بحث را ترتیب دهیم؟ به نظر من می‌شود از نکته انتقادی فروید شروع کرد؛ فروید یک جایی در بحث‌هایش اعتقاد دارد که دین‌داری و متدین بودن یک دوره تقریباً روان‌نژندی است؛ ما الان با این معیار فروید باید بگوییم که پنج میلیارد جمعیت جهان روان‌نژندند. به نظر می‌رسد فروید - با وجود تمام تحلیل‌هایی که در مورد روانکاوی دین و خیلی از موضوعات دیگر کرده است - واقع‌بینانه در مورد پدیده دین تئوری پردازی نکرده است. ما امروزه کمابیش حدود هشتادوپنج درصد جمعیت جهان را دین‌دار می‌دانیم. با هر تعریفی که از دین ارائه دهیم، یک پدیده به این گستردگی، قطعاً می‌تواند موضوع خیلی از رشته‌های علمی قرار بگیرد؛ یکی از آن رشته‌ها می‌تواند فلسفه باشد. چنان‌که آقای دکتر پورحسن هم لابه‌لای صحبت‌های‌شان بحث کردند، ما دین-شناسی (به معنای رشته‌ها و دانش‌های ناظر به دین) از جنبه روش‌های مختلف می‌توانیم داشته باشیم؛ مثل جامعه‌شناسی دین، تاریخ دین، روانشناسی دین. یکی از رشته‌ها هم در شاخه فلسفه، تحت عنوان فلسفه دین قرار گرفته است. این من معتقدم اگر بخواهیم فلسفه دین را مثل رشته‌های دیگر فلسفه تعریف کنیم، اول باید فلسفه را تعریف کنیم و تعریف من از فلسفه، یک تعریف تقریباً سلبی است. اعتقاد دارم فلسفه به معنای تحلیل مفهومی - عقلانی پدیده‌ها است؛ یعنی مفهومی که تن به تحلیل‌های ریاضی - منطقی و تجربی نمی‌دهد. با این تعریف ممکن است در روزگاری شاخه‌هایی در رشته فلسفه باشند و تحلیل‌شان به رشته‌های دیگر سپرده شود. چنانکه علوم‌شناختی خیال دارد که بعضی از بحث‌های فلسفه ذهن را از سیاه‌چاله مجموعه فلسفه ذهن بیرون بکشد و وارد مباحث خودش کند و به‌نحوی برخی مناقشات فلسفه ذهن را حل و فصل کند. با این تعریف سراغ آن بخش از فلسفه دین می‌رویم که ظاهراً در آن روش‌های فلسفی بکار گرفته می‌شود؛ نه صرفاً روش تحلیلی که وجه غالب و هژمونی الان در فلسفه دین است، بلکه همه روش‌های فلسفی بکار گرفته شده در حوزه دین و امور دینی هم در ایران و هم در غرب. تقریباً مسائل فلسفه دین با این تعریف روشن می‌شود. بخشی از مسائل فلسفه دین ناظر بر کلیت دین دارد که مثل همه شاخه‌های «فلسفه مضاف»، تعریف آن پدیده‌ای است که از آن صحبت می‌کند؛ مثل اینکه اگر برای فرهنگ، فلسفه فرهنگ را طراحی می‌کنیم اولین چیزی که باید از آن بحث بشود این است که تعریف ما از فرهنگ چیست و این یک بحث مفصلی است. شاید هم در آخر خیلی از فیلسوف‌های دین به این نتیجه برسند که هیچ تعریف شسته‌ورفته و ذات‌مندان‌ای از دین نتوانیم ارائه کنیم؛ پس اولین بحث ما در مورد کلیت مفاهیم دین این است که تعریف دین چیست. اتفاقاً این تعریف مشخص می‌کند که وقتی می‌خواهید از امور دینی بحث کنید باید سراغ چه چیزهایی بروید؛ آیا اخلاق، تجربه دینی و عبادت و مناسک و وحی جزء امور دینی هستند؟ اینکه چه چیزهایی را امور دینی بدانیم برمی‌گردد به همین مقدماتی‌ترین بحثی که در تعریف دین داریم.

مسئله بعدی این است که ظاهراً ما با یک پدیده‌ای به نام تکثر و تنوع دینی در جهان فعلی مواجه هستیم. هفت-هشت دین عمده در جهان وجود دارند. در ابتدا یکی از مباحثی که در فلسفه دین مطرح می‌شود این است که بهترین تبیین برای پدیده تنوع ادیان چیست؟ دیدگاه‌های کثرت‌گرایی و انحصارگرایی در این زمینه مطرح می‌شود و دیگر مباحثی که ناظر بر کلیت دین است، مثل رابطه دین با نهادها و امور دیگری که خارج از دین است، مثل رابطه دین با مدرنیته، عقلانیت، اخلاق، سیاست، اقتصاد، هنر، تکنولوژی و یکی از مهم‌ترین و کلاسیک‌ترین بحث‌های فلسفه دین، یعنی رابطه دین با «علم» است؛ یعنی «علم» و دین یکی از شاخص‌ترین نزاع‌هایی است که در فلسفه دین، رابطه بحث کلیت دین [را] با چیز دیگری خارج از دین مطرح می‌کند.



حال وقتی سراغ بحث امور دینی برویم ظاهراً یکی از مهم‌ترین بحث‌هایش - که تمام امور دینی دیگر سوار بر آن می‌شود - تجربه دینی است. ظاهراً به لحاظ تاریخی هم بنیان‌گذاران ادیان مدعی‌اند که از یک تجربه، نظام دینی و متافیزیک آن دین را شروع کردند. از منظر فعلی تجربه دینی پدیده‌ای است که برخی افراد مدعی‌اند که آن را از سر گذشته‌اند. حال یا فیلسوف دین یا نویسندگان این حوزه با روش مفهومی - تحلیلی (مفهوم‌ورزی) و عقلی می‌خواهد ببیند تجربه دینی چیست؟ و سؤال بعدی این است که آیا آن تجربه دینی معتبر هست یا نه؟ و بعد بحث متافیزیک است. مهم‌ترین مفهوم متافیزیک دینی - که جزء امور دینی به حساب می‌آید - خدا و امور مربوط به خدا است. امور مربوط به خدا چیست؟ صفات خدا، رابطه خدا با جهان، یعنی اینکه خدا در جهان چگونه دخالت می‌کند و بعد بحث نحوه سخن گفتن از خدا، یعنی اینجا بحث به زبان دین کشیده می‌شود که یکی از مباحثی که آقای دکتر پورحسن خود در زمینه آن کار کرده‌اند.

یکی از پرچنگ‌ترین بحث‌های فلسفه دین مسأله شر است؛ یعنی اگر شما قبول کردید خدایی با فلان صفات وجود دارد، باید به عنوان فیلسوف دین توضیح دهید که با مسأله شر قابل جمع هست یا خیر؟ و بعد از آن در متافیزیک دینی، وارد بحث زندگی پس از مرگ می‌شویم؛ یعنی ظاهراً ادیان در مورد پس از مرگ تصویری به انسان‌ها معرفی کرده‌اند که لازم است فیلسوف دین در این مورد صحبت کند که اولاً پس از مرگ بدن ما چه وضعیتی داریم و مفهوم جاودانگی چیست؟ قابل اثبات است یا نیست؟ پیش‌فرض‌ها و لوازم جاودانگی چیست؟ در اینجا بحث‌های فلسفه دین به شدت با شاخه‌هایی مثل فلسفه ذهن و روان‌شناسی رابطه و تعامل پیدا می‌کند. پس در این تعریف از فلسفه دین، به نظر می‌رسد تمام مسائلی که ناظر بر فلسفه دین هستند را شامل می‌شود.

خیلی با آقای دکتر پورحسن همدل هستم که فلسفه دین تا سال‌های پیش، به شدت آغشته و به یک نحوی آلوده به الاهیات مسیحی بوده است، چون به لحاظ تاریخی چاره‌ای نبوده است. حتی محل تولد و نشر و نمو فلسفه دین، فضای غربی است و به هر حال فضای غربی را هم الاهیات مسیحی به سمت فلسفه دین هل داده است و بین متفکران غربی - سر اینکه فیلسوف یا متکلم‌اند - نزاع وجود دارد. پس محل تولد یک «علم» خیلی مهم است. در مورد اینکه آن «علم» چه شکل نظام‌مندی پیدا می‌کند و مسائلیش چه می‌شود، قطعاً اگر فلسفه دین در فضای اسلامی بوجود می‌آمد شکل دیگری پیدا می‌کرد. البته نه در آن حد متفاوت که اگر فلسفه دین در فضای هندویسم و بودیسم به وجود می‌آمد. الاهیات مسیحی با الاهیات اسلامی شباهت‌های خیلی زیادی هم در مورد خدا و هم در مورد معجزه دارد؛ ولی تفاوت‌هایی هم در میان است. به این معنا، در فلسفه دین می‌توان فارغ از یک دین خاص دنبال مسائل برون‌دینی مشترک بین ادیان بگردیم و اول از آن‌ها بحث کنیم. بعد هم باز بحث فلسفی را سمت مفاهیم خاص یک دین ببریم و بعد بحث‌های فلسفه را سمت مفاهیم خاص یک مذهب ببریم؛ یعنی مرحله به مرحله حرکت کنیم تا مثلاً برسیم به مفهومی مثل مفهوم رجعت که در زمینه شیعی معنا دارد و در ارتباط با آن بحث فلسفی کنیم.

اینکه بحثی فلسفی یا کلامی یا تاریخی باشد ظاهراً به لحاظ «علم‌شناسی» به روش برمی‌گردد؛ یعنی شما یا روش تان عقلی است یا تجربی یا تاریخی است. این تعیین می‌کند که نگاه‌تان به موضوعی به نام دین (یا امور دینی) چگونه باشد؛ آیا کلامی باشد؟ در فضای اسلامی به نظرم اگر بخواهیم فلسفه دین را با اقران و اغیارش - تعرف الاشیاء و الاضدادها و الاقرانها - قیاس کنیم و جلو برویم، به شدت نیاز داریم که تفاوت کلام



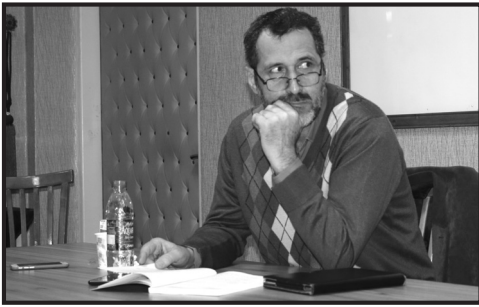
قدیم و کلام جدید با فلسفه دین را بشناسیم. به لحاظ تاریخی در فضای ایرانی، یک کتابی از آقای شبلین نعمانی، از عالمان هندی، به فارسی از آقای محمدتقی فخرداعی گیلانی در ۱۳۳۹ با عنوان علم کلام جدید ترجمه شد. آقای نعمانی این اصطلاح را وارد فارسی کرده و این اصطلاح مصرف و رایج نشد تا زمانی که بعد از انقلاب شهید مطهری یک مصاحبه خیلی مهمی می‌کنند و لابه‌لای مصاحبه می‌گویند: «به شدت ما به علمی به نام علم کلام جدید نیاز داریم». این هم خیلی جالب است که شهید مطهری

در لیست مسائل کلام جدید می‌گویند: «یکی از آن مسائلی که اولین مسأله است، فلسفه دین است.» و تصورشان از فلسفه دین تقریباً چیزی است که امروزه به آن روان‌شناسی دین می‌گوییم. شهید مطهری در آن لیست می‌گویند که ما نیاز به فلسفه دین داریم برای اینکه علل پیدایش دین را از نظر روان‌شناس‌ها و جامعه‌شناس‌ها بحث کنیم و به این سمت برویم که مثلاً داستان مسأله فطرت که در قرآن مطرح شده را بررسی کرده و دریابیم که در اینجا فطری بودن دین کجاست؟ در ظاهر شهید مطهری اصلاً تصویر متداول و رایج از فلسفه دین نداشته است، صرفاً یک اصطلاحی در ذهن‌اش به نام فلسفه دین به همان معنایی که ما می‌گوییم جعل کرده است. مثلاً فلسفه این کار چیست، یعنی علل و عواملی که این کار به وجود آمده چیست. یا مثلاً ایشان می‌گویند که یکی از بحث‌هایی که در کلام جدید باید مطرح بشود وحی و الهام از نظر علوم روانی است، به خاطر اینکه بحث‌هایی که ما الان در وحی و نبوت داریم به شدت از اشکالات آن‌ها رنج می‌برد. به هر حال جالب است که آقای مطهری فلسفه دین را جزو کلام جدید می‌دانند؛ چنان‌که آقای دکتر پورحسن گفتند خیلی از روشنفکران دینی اواخر دهه ۶۰ و اوایل دهه ۷۰ تقریباً اصطلاح کلام جدید را بر مسأله‌هایی که این‌جا ما بعداً به آن فلسفه دین گفتیم، اطلاق می‌کردند. به علت اینکه تصویری وجود دارد مبنی بر اینکه فلسفه دین همان کلام جدید است یا هنوز حوزه‌اش دقیقاً مشخص نیست.

ولی فی الواقع می‌دانیم که کلام، چه جدید و چه قدیم آن، چهار رسالت دارد: اول توضیح اصطلاحات و گزاره‌های دینی، دوم نظام‌مند کردن این‌ها یعنی من یک نظام الهیاتی طراحی کنم و بگویم این خدای دین اسلام با این صفات است و با این صفات، این فرد هم پیامبرش است و این نظام منسجم باشد. یعنی این پیامبر چیزهایی نداشته باشد که با آن خدا تعارض داشته باشد و بعد به سراغ اثبات این نظام بروم و بعد مسائل بعدی. سوم: تبیین و اثبات کردن این گزاره‌ها و نظام دینی؛ و چهارم دفاع و احتجاج در مقابل مسائل و شبهات پیش آمده.

پس یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های متکلمان در طول تاریخ و کلام جدید مدافعه‌گری و حیثیت آپولوژتیک است؛ یعنی ما اشکالات و شبهاتی که به قول متکلمان مطرح می‌شود را جواب دهیم. حال در اینجا وقتی به قول آقای دکتر پورحسن - نگاه «پسینی» می‌کنیم و در دل مباحث می‌رویم، می‌بینیم که انگار یک سری از فیلسوفان دین هستند که خیلی اصرار دارند از یک مفهومی - حال هر جور که شده - مثلاً با تمام روش‌های فلسفه تحلیلی و پدیدارشناسی دفاع کنند؛ اگر من ثابت کنم که تجربه دینی پیامبرم معتبر است یا مثل پلانتینگا اثبات کنم که انحصارگرایی دینی درست است و هر چه هم استدلال علیه آن کنیم قانع نمی‌شود. چنین وضعی به ذهن انسان فکری متبادر می‌کند که نکند این هم متکلم در لباس فیلسوف دین





است. این مسأله شبهه‌ای است که هیچ‌وقت هم قابل حل و فصل نیست؛ به خاطر اینکه نیت خوانی ظاهراً امکان‌پذیر نیست.

**لؤلؤس:** چنانچه من متوجه شدم، شما با این مدعا که فلسفه دین از دهه ۲۰ میلادی آغاز می‌شود مخالفید. بحث دیگری که مطرح کردید آن است که توجه به نحوه ورود فلسفه دین مهم است ولی شکل ورود آن در ایران طبیعی بوده است. گویی بیان کردید که در غرب هم فلسفه دین به صورت «پسینی» مطرح شده است و این خود تلاش در جهت بررسی پیشینی فلسفه دین را مشکوک می‌کند. نکته سوم شما هم تأکید بر مضاف بودن فلسفه دین است که گویا دکتر پورحسن با آن مخالف هستند.

اخوان:

این هم خیلی

جالب است که

شهید مطهری

در لیست

مسائل کلام

جدید می‌گویند:

«یکی از آن

مسائلی که

اولین مسأله

است، فلسفه

دین است.» و

تصورشان از

فلسفه دین

تقریباً چیزی

است که امروزه

به آن روان

شناسی دین

می‌گوییم.

**دکتر پورحسن:** البته من این‌ها را مفروض گرفتم؛ یعنی خیلی هم قابل مناقشه نیستند و به عنوان اصل موضوعه در نظر گرفتم. اینکه ما چرا فلسفه دین را تا تاریخ پیش نبرده‌ایم؟ این اشکال من و آقای اخوان و شما نیست، ما به هر دانشجوئی که یک مسأله‌ای را می‌گوییم، در جواب می‌گوید اول بگذار کل تاریخ بشریت را بگویم بعد ببینم این چه خواهد شد. اصلاً ما عادت کردیم یک مسأله‌ای را - که بسیار متأخر است - همه چیز را به آن نسبت بدهیم. من پورحسن فلسفه دین را یک امر متأخر و واکنش به یک پرسش مهم می‌دانم که آن پرسش درصدد حذف کردن کل دین و گزاره‌های دینی بود. من در تعریف آوردم که فلسفه دین را چه چیزی می‌دانم. اگر شما بیاید کل مسیحیت و الهیات مسیحی (یعنی چه آبا و چه دوره میانه تا سده شانزدهم) را فلسفه دین بدانید، معلوم است که این نگرش غلط است. برای اینکه وجه مدافعه‌گراوانه دارد که مشخصه الهیات است و نه فلسفه دین. یعنی شما باید یا دین‌دار باشید و از گزاره‌های دینی دفاع کنید، یا اثبات کنید که دفاع از دین چه اشکالی دارد؛ برای اینکه روشش، روش عقلی و آزاد نیست. در فلسفه دین هم ما نسبت به نتیجه آزاد هستیم؛ یعنی ما باید حتماً روش عقلی را در پیش بگیریم. بنابراین مهم‌ترین مسأله، شیوه استدلال کردن است. من هیچ کدام از سقراط، افلاطون، آگوستین، آکویناس را فیلسوف دین نمی‌دانم؛ دلایل را هم در این مقاله بیان کرده‌ام.

من باز هم می‌گویم اگر شما تعریف درستی از فلسفه دین ارائه بدهید، برای آن یک تاریخ دوهزار ساله نمی‌چینید. معلوم است هیوم و کانت را فیلسوف دین نمی‌دانم. هگل را با اینکه درسگفتارهایی در حوزه دینی دارد، فیلسوف دین نمی‌دانم. فیلسوف دین تعریفی دارد؛ یعنی شما الان نمی‌توانید بگویید که من ریشه بحث نظریه کوانتومی را تا بطلمیوس می‌برم، چون رگه‌هایی از این را در آن هم دیده‌ام. اصلاً پارادایم فکری شما فراتر از این است و اصلاً با آن نمی‌توان این‌ها را فهم کرد. پس اصلاً بحثم این نیست که پشتوانه و تاریخ بتراشم. من می‌گویم وقتی شما تعریف درست داشته باشید می‌توانید بگویید که این دانش از چه زمانی شروع می‌شود. یعنی شما فکر می‌کنید فیلسوفان قبل از ارسطو منطقی نمی‌دانستند؟ یعنی فهم آن‌ها تابع نگاه منطقی نبود؟ منطقی و فهم نداشتند؟ ما بی دلیل می‌گوییم که منطقی از زمان ارسطو شروع می‌شود؛ خیر! برای این گفته می‌شود که با ارسطو «علم» منطقی ظهور پیدا می‌کند؛ یعنی دانشی که دیسیپلین دارد.

من سخنم این است ما اگر این کار را بکنیم و بگوییم این و آن شخص فیلسوف دین است، در ورطه هولناکی

می‌افتیم که مجبوریم تمام متکلمان دین را فیلسوف دین بدانیم. پس آن وقت انتقاد ما به متکلمان چیست؟ پس چرا می‌گوییم آن‌ها - که وجه دفاعی دارند - از فلسفه دین خارج می‌شوند؟ اما اگر بگوییم که آن‌ها هم در مورد خدا بحث می‌کردند و در فلسفه دین هم در مورد خدا بحث می‌شود، یعنی اگر شما از حیث صرف وحدت مسأله



بنگرید، معلوم است که غلط است. «علم» دایرمدار مسأله نیست؛ در عوض من گفتم وحدت موضوع، روش و غایت. این‌ها معین هستند و اگر آن‌ها را به صورت دایرمدار بر مسأله قرار دهیم، بیست یا سی علم را می‌توان در یک «علم» ادغام کنیم و گفت همه این‌ها درباره یک موضوع حرف می‌زنند.

پس آقای دکتر اخوان! من این را اصل موضوعه گرفتم و فلسفه دین را در معنای خاصش به کار می‌گیرم: یعنی فلسفه دینی که معتقد به متأخر بودنش هستیم. حال ما برای اینکه شخصی را جزء فیلسوفان دین به حساب آوریم باید دلیل داشته باشیم. یعنی با این تعریف و با این شیوه سازگار باشد و بعد تفتن داشته باشید که فیلسوف دین است، نه اینکه به آن عنوان فیلسوف دینی ببخشیم. یعنی آن فیلسوف هم بداند که کار فلسفه دین می‌کند. همچنان که شخص باید نسبت به فیلسوف دین بودن تفتن داشته باشد، متکلم و متأله هم باید به متکلم بودن و متأله بودن خود متفتن باشد. من این را اصل موضوع گرفتم؛ یعنی اصلاً دعوی من این نبود که شما بدانید یا ندانید، بلکه این بود که اگر تعریف صحیح و دقیقی از فلسفه دین ارائه بدهید بسیاری از معضلات حل می‌شوند و این مرزبندی‌ها را می‌توانید سودمند بدانید.

من عبارت شهید مطهری را در مقاله‌ام آورده‌ام که مربوط می‌شود به دو سخنرانی در سال‌های ۱۳۴۶ تا ۱۳۴۸. احتمالاً شما در آن تحلیل آخر درست گفتید. مراد ایشان کلام جدید بوده است و اصلاً فلسفه دین نیست. عین عبارت مطهری این است: «لازم است کلام جدیدی تاسیس شود. در کلام جدید مسائلی مورد بحث قرار می‌گیرد که از جمله آن فلسفه دین است؛ فلسفه دین یعنی اسباب، علل دین، رازهای دین و علل پیدایش دین». پس در اینجا مرادش اصطلاح فلسفه دین نیست، بلکه اشتراک در لفظ است؛ یعنی پرسش از اسباب دین، پیدایش دین. من تقریباً تمام حوزه اصطلاح‌شناسی فلسفه دین را در ادبیات ایران در مقاله‌ام آورده‌ام. اگر بخوایم برخی از این عبارات را بخوانم، حتی همان آدم‌هایی که در دهه ۷۰ آمدند - چه بگوییم چه نگوییم - از این واژه‌ها استفاده کردند. در متن مقاله‌ام چنین نوشته‌ام که: «در نوشته‌هایی که در ایران درباره کلام جدید نشر یافت، اغلب به همسانی این دو (کلام جدید و فلسفه دین) تأکید می‌کردند. سروش در قبض و بسط تعریف فلسفه دین را می‌نویسد: [کتاب دکتر سروش در سال ۱۳۶۷ نوشته شده و در سال ۱۳۷۰ چاپ شده است] امروزه فلسفه دین مفهوم اعمی دارد که هم کلام قدیم و هم علم کلام را دربرمی‌گیرد. بنابراین کلام جدید گاهی فلسفه دین نامیده می‌شود». اصلاً اینگونه نیست و فهم دکتر سروش نادرست است؛ یعنی این نشان می‌دهد که تألیف کلام را باید به فلسفه دین تطبیق بدهیم. در نوشته‌هایی که درباره کلام جدید در ایران منتشر شد اغلب بر همسانی این دو تأکید می‌شود. در کتاب‌شناسی



توصیفی کلام جدید تصویب شده که آنچه را ما کلام جدید می‌نامیم، متلکمان غربی فلسفه دین می‌نامند. این کتابشناسی مربوط به سال ۱۳۷۴ است.

حرف بنده این است که شما وقتی می‌گویید که: «آقای پورحسن چه اشکالی

دارد فلسفه دین در آنجا شکل بگیرد و دائرمدارش بر الهیات مسیحی باشد؟» می‌گویم: اشکال مهم‌اش این است که چه کلام مسیحی، چه کلام اسلامی، چه کلام یهودی باشد، آن وقت باید فلسفه دین در ذیل نظریه دفاع قرار بگیرد. آیا این تعریف را می‌پذیرید؟ اگر می‌پذیرید بنابراین باید فلسفه دین همان تعریف کلام را داشته باشد. در چنین وضعی من براساس ایمان دینی‌ام می‌گویم خداوند هست و باید این را بپذیری. پس وقتی که شما درباره چپستی و درستی حرف می‌زنید، متکلمید و باید دین‌دار باشد؛ یعنی متکلم مسیحی باید مسیحی باشد. متکلم مسیحی نمی‌تواند شیعه باشد. اما فیلسوف دین لزومی ندارد دین‌دار مسیحی باشد، فیلسوف دین می‌تواند آزاد باشد. این‌ها تفاوت‌هایی است که نتایجش هولناک می‌شود. اگر ما فلسفه دین را درون کلام قرار دهیم پس ایراد امثال من به اینکه اگر فلسفه دین درون کلام مسیحی قرار بگیرد چیست؟ من می‌گویم ایرادش این است که چه به لحاظ تاریخی چه به لحاظ فراتاریخی، دیگر فلسفه دین نیست و درون کلام قرار می‌گیرد که دغدغه‌اش از بررسی و دلیل‌آوری فقط دفاع از یک دیدگاه کلامی است. بنابراین آن تعریفی که ما از فلسفه دین ارائه می‌کنیم که در آن نگاه عقلی و فلسفی با دلیل‌ورزی همراه است را باید کنار بگذاریم. یعنی در هیچ کدام از این‌ها صدق نمی‌کند. بنابراین ما فلسفه دین را - که برون دینی می‌دانیم - باید درون دینی کنیم؛ یعنی براساس ادله‌ای که درون آن دین وجود دارد فیلسوف‌ها دلیل‌آوری را انجام دادند.

من فکر می‌کنم حق این را دارم که عنوان کنم چرا ما به دلایلی هنوز در ایران فلسفه دین را دانش نمی‌دانیم و فلسفه دین را در آن سیر تاریخی می‌دانیم؛ من سه دلیل آورده‌ام که دلیل خوب و مهم‌اش می‌تواند روانشناسانه باشد. من در مقاله‌ام آورده‌ام که تلقی ما دانشجویان و اساتید فلسفه دین این است. کسانی که پیشگامان فلسفه دین در ایران بودند، این پیشگامی عمدتاً از راه ترجمه بوده و متأسفانه این پیشگامان ترجمه را پیشگامان فلسفه دین هم می‌دانیم که نادرست است؛ یعنی معنا ندارد که فکر بکنید اساساً هر آنچه را که آن‌ها تلقی می‌کردند، ما هم آن‌ها را فلسفه دین بدانیم. می‌تواند اشتباه باشد و البته می‌تواند درست هم باشد. همچنان اساتید ارجاعی که به آن دوره می‌دهند و نگاه می‌کنند، این طور فلسفه دین را (یعنی الهیاتی و کلام جدیدی) یا درون نظریات متفکران مسیحی می‌فهمند. من می‌خواهم بگویم فلسفه دین نباید محدود بر تاریخش بشود و نه تنها ما محدودش کردیم بلکه بر تاریخش بسنده کردیم. ما باید از آن بیرون بیاییم؛ یعنی ما باید یک موضع مستقل از فلسفه دین را شکل بدهیم و تا زمانی که شکل نداده‌ایم فلسفه دین نیست. چه است؟ الهیات! و من، به طور جد معتقد هستم فلسفه دین، الهیات نیست.

فلسفه دین اتفاقاً قرابت بیشتری به فلسفه دارد. اما من پورحسن معتقد هستم وقتی فلسفه دین می‌گویم، دین را به معنای اعم می‌گیرم. اینجا، در همان سطر اول، هم آورده‌ام مراد از دین چیست. مراد از دین این است که لزوماً وحیانی نیست. ما دین را به معنای خاص درون کلام مسیحی، اسلامی و یهودی

(یعنی ابراهیمی یا توحیدی یا وحیانی) می‌گیریم. من و آقای اخوان وقتی که از ادیان حرف می‌زنیم، از هندویسم و بودیسم هم حرف می‌زنیم. من دین را به معنای عام (یعنی همهٔ ادیان الهی و بشری) می‌گیرم؛ پس مرادم از دین معلوم است. الان من نمی‌خواهم اینجا بگویم تعریف دین یعنی مجموعهٔ اعتقادات، اخلاق، مناسک، اسطوره و الی آخر. تعریف دین مشکلی از ما حل نمی‌کند؛ چون خیلی پراکنده است. ولی فی‌الجملة، ما می‌توانیم بیان کنیم که مراد ما از دین مجموعهٔ اعتقادات، احکام، اخلاق و قوانینی است که متوجه امر متعالی است. من این را به عنوان تعریف مختار آورده‌ام؛ یعنی صرفاً واژهٔ خدای متشخص یا خدا نگفتم. چون باز ممکن است در باب ادیان دچار مشکل شویم. یعنی شما فکر می‌کنید من اگر تعریفی از فلسفه و تعریفی از دین به دست بدهم، آیا تعریف فلسفهٔ دینی به دست می‌آید؟ نه! معلوم است که به دست نمی‌آید. فلسفه دانش مستقلی است. من می‌توانم بگویم که فلسفه چیست؟ فلسفه یعنی دانش عقلانی دربارهٔ جهان. من اگر بگویم «روش» فلسفهٔ دین، مدیون نگاه فلسفی است. اما کدام تعریف از فلسفه و از دین به دست بدهم که مشکل فلسفهٔ دین حل می‌شود؟ مگر شما می‌توانید با یک دیدگاه از فلسفه، تعریفی به دست بدهید؟ پس من پورحسن می‌گویم اگر می‌خواهیم از فلسفه چیزی را قرض بگیریم، باید «روش عقلی» اش را قرض بگیریم. چرا؟ چون بنیان فلسفهٔ دین همین است.

اگر بخواهیم همین را دربارهٔ دین بیان بکنم، من می‌گویم آن تعریف مختار، مجموعه‌ای از امور است که متوجه امر متعالی باشد. البته با این تعریف مشکل حل نمی‌شود. یعنی الان اگر من و آقای اخوان تلاش کنیم که بخواهیم مسائل فلسفهٔ دین را - که الان بحث‌اش را می‌کنیم - برای شما بشماریم، حد و حصری ندارد. آیا شما می‌توانید تضمین کنید همهٔ موضوعاتی را که امروزه در فلسفهٔ دین بحث می‌کنیم، همه از درون دین بیرون می‌آید؟ نه! بسیاری از دستاوردهای علمی را که ما امروزه در فلسفهٔ دین بحث می‌کنیم از درون دین به دست می‌آید؟ یعنی امروزه شما بحث‌هایی که در حوزهٔ اخلاق می‌کنید از این بحث‌ها نگاه درون‌دینی به دست آورده‌اید؟ قطعاً نه! بسیاری از نظریات اخلاقی هیچ ربطی به نگاه درون‌دینی ندارد. این دیدگاه غلط است که ما فکر کنیم در فلسفهٔ دین از مسائلی حرف می‌زنیم که منبعث از حوزهٔ دین باشد. الان در بسیاری از حوزه‌هایی که از علم سراغ داریم، مباحث بسیاری هست که از بیرون در مسائل دینی داریم؛ یعنی الان شما در بسیاری از مباحث مربوط، نگاه‌های مناسبات جمعی را دارید. امروزه اگر ما در فلسفهٔ دین از صلح حرف بزنیم، شما از درون دین صلح را به دست می‌آورید. اگر از مذمت جنگ حرف بزنیم، در تابعی از بحث الهیات شر هم اینگونه صحبت می‌کنیم. پس اینگونه نیست که فلسفهٔ دین محدود به بحث دربارهٔ مسائلی باشد که از دین ریشه می‌گیرد.

برخی از این مسائل درون دین قرار دارند و برخی از این‌ها اصلاً درون دین قرار ندارند که نسبتی با دین برقرار کنند. شما فکر می‌کنید مسألهٔ تکامل از درون دین به وجود می‌آید؟ نه! این‌ها باهم نسبت برقرار می‌کنند؛ یعنی کاملاً بیرون از دین است. چون ممکن است تعارضاتی را نسبت به دین داشته باشد. در مسیحیت هم همین اتفاق افتاد که آیا مثلاً بحث ژنوم در داخل دین است؟ نه! در بحث همسان‌سازی‌ها هیچ‌کدام از این‌ها نیستند، ولی ما در فلسفهٔ دین در مورد این مسائل بحث می‌کنیم. به هر حال منظورم این است که فلسفهٔ دین از آنجایی که دانش است شما نباید آن را ذیل دانش‌های دیگر قرار دهید، بلکه با دانش‌های دیگر داد و ستد دارد و نسبت برقرار می‌کند. باز هم تأکید می‌کنم که گام اول ما این است که تعریف مستقلی از فلسفهٔ دین داشته باشیم. گام دوم این است که تمایزاتی که فلسفهٔ دین با سایر دانش‌ها



درد را ارائه بدهیم و گام سوم این است که وقتی ما تعریفی از فلسفه دین ارائه می‌دهیم، آن‌ها را تابع یک جریان کلامی یا الهیاتی ندانیم. به طور کلی اگر این کار را انجام بدهیم، فلسفه دین را از فلسفه دین بودن می‌اندازیم. راه حل آن این است که نگاهی «پیشینی» نسبت به فلسفه دین داشته باشیم.

**دکتر اخوان:** من فقط یک نکته در باب تأکیدی که آقای دکتر پورحسن روی تاریخی نبودن - به معنای اینکه از قرن بیستم عقب‌تر نرویم - و بعد در مورد تفاوت فلسفه دین با کلام و الاهیات بیان کردند توضیح می‌دهم. مسأله‌ای که وجود دارد این است که ما می‌دانیم رشته‌های علمی به دلیل تکرار مسائل هرچقدر پیش می‌روند، باعث می‌شوند که رشته‌های جدید علمی به وجود آیند. ما یک زمانی روانشناسی را ذیل رشته‌های دیگر داشتیم که جدا شد. الان روانشناسی دوباره تقسیم‌بندی‌های جزئی‌تری نیز شده است و ما تقریباً نمی‌توانیم کسی را پیدا کنیم که در تمام زمینه‌های روانشناسی تخصص داشته باشد. این بلا یا اتفاق که (از جهت پژوهشی باید گفت متأسفانه) بعضی از فیلسوف‌ها سرشان را در برف فلسفه می‌کنند و از هیچ رشته علمی غیر از فلسفه - حتی از علوم انسانی دیگر هم - خبر ندارند وضعیت مناسبی نیست. ولی امروزه این اتفاق در جهان می‌افتد و ناگزیر هم است؛ بلای ناگزیری که تن به تشعب و تقسیم‌بندی فلسفه، آن هم در قرن بیستم می‌دهد. در فلسفه ذهن واقعاً مسائلی هست که یک عمر فلسفی بیست‌سی ساله روی مسائل اش می‌گذارند و باز هم به اعماقش نمی‌رسند. ماقبل قرن بیستم، فیلسوفانی - که اسم‌شان را فیلسوفان کلاسیک گذاشتیم و ظاهراً آن‌هایی که نظام‌پرداز بودند - به اهمّ مسائلی که به لحاظ تاریخی جزء مسائل فلسفی است (مثل هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی و ذهن‌شناسی و تا حدودی اخلاق و سیاست) می‌پرداختند. ولی هرچه جلو آمدیم به این نتیجه رسیدیم که فلسفه سیاسی یک شاخه دیگر مفصلی است که یک فیلسوف نمی‌تواند بار همه مسائل آن شاخه را به دوش بکشد. در نهایت یک فیلسوف می‌تواند مثلاً در متافیزیک یا فلسفه دین کار کند. مثلاً پیتر و ناینوگن در متافیزیک و فلسفه دین کار می‌کند. واقعاً کار کردن در تمام رشته‌های فلسفه هم ممکن نیست. چون فلسفه دین شاخه‌اش را از کلیت پیکره فلسفه در قرن بیستم جدا کرده است به این جهت اگر مسأله‌های از مسائل فلسفه دین مطرح می‌شود، ما گریزی نداریم. اگر فلسفه دین به لحاظ تبارشناسانه ریشه‌ای در افلاطون، سقراط، آگوستین، آکویناس دارند و می‌دانید فیلسوفان کلاسیک (مانند پاسکال، کیرکگور و کانت) نقطه عزیمت بعضی از این بحث‌ها هستند، باید به آنان توجه کرد. مثلاً وقتی شما می‌خواهید وارد براهین اثبات خدا در فلسفه دین بشوید، چاره‌ای ندارید که در کتاب‌های فلسفه دین از دسته‌بندی کانت و براهین پنج‌گانه آکویناس شروع کنید. این به عنوان یک بحث کلاسیک قابل طرح است.

مسأله بعدی این است که وقتی آقای دکتر پورحسن، فیلسوفی را جزء فیلسوفان دین نمی‌آورد و



می‌گویند من این‌ها را فیلسوفان دین نمی‌دانم، انگیزه ایشان چه بوده است؟ اینجا - به قول ایشان - هیوم را خارج می‌کنم که ملحد است، آکوپیناس را هم که مؤحد است خارج می‌کنم. چون این فیلسوف‌ها در اصل به صورت منضبط و منسجم به فلسفه دین نپرداخته‌اند. این اشکال به تمام فلسفه‌شان وارد است و شاخه‌های دیگر فلسفه را هم جدا نکردند، چون همه این شاخه‌های دیگر در هم فرو رفته و یکپارچه بودند. حال ممکن است یک فیلسوفی مثلاً روی بخش دین یا اخلاق تأکید بیشتری داشته باشد، یا

فیلسوفی از فیلسوف‌های کلاسیک به بعضی از این شاخه‌ها - که الان از هم جدا شده‌اند - بیشتر علاقمند بوده است. بعضی از فیلسوفان هم مثل کانت بوده‌اند که نظامشان خیلی عریض و طویل بوده است. تقریباً همه موضوعات فلسفی که امروزه ما با آن‌ها برخورد داریم، ریشه‌ای در کانت و افلاطون دارند.

**آخوان:**  
تصورم این است که مهم‌ترین تفاوت کلام و فلسفه در انگیزه و هدفی است که پژوهشگر کلام و فلسفه دین دارد که البته ما هیچ راهی و مسیری برای پیدا کردن انگیزه افراد نداریم. یعنی نمی‌دانیم که الان در این مسأله خاص انگیزه‌های که در ذهنش هست، انگیزه‌ای یا دفاعیه‌ای واقعاً عقلانی است

البته من هم به لحاظ «پیشینی» قبول دارم که قبل از اینکه وارد فلسفه دین و کلام قدیم یا جدید شویم باید نسبت به تعریف تأمل کنیم، ولی تصورم این است که مهم‌ترین تفاوت کلام و فلسفه در انگیزه و هدفی است که پژوهشگر کلام و فلسفه دین دارد البته افسوس که ما هیچ راهی و مسیری برای پیدا کردن انگیزه افراد نداریم. یعنی نمی‌دانیم که الان در این مسأله خاص انگیزه‌های که در ذهنش هست، انگیزه دفاعیه‌گرانه است یا تحری حقیقت. آقای پلانتینگا باید چه کار کند که ما به او بگوییم که این کار شما صرفاً عقلانی یا صرفاً مدافع‌گرایانه است؟ یعنی به نظر من انگیزه دفاعیه‌جویانه ابطال‌ناپذیر است. ما فقط با نتایج فرآیند فکری متفکران ارتباط داریم. یک متفکر اسمش اصلاً مهم نیست؛ ما به اسمش اعتبار دادیم که متکلم یا فیلسوف است. مهم آن محصولی که در فضای علمی با شهود تولید می‌کند (باز هم می‌گوییم آخر همه این‌ها به یک کلماتی متوسل می‌شود که خیلی نمی‌شود با متر منطق و ریاضی تقسیم‌بندی کرد). اکثر مخاطبان آن رشته فکر می‌کنند اثری که تولید شده متکلمانانه بوده است؛ هرچند که از اول کتاب‌اش ادعا کرده که مثلاً من فیلسوف دین هستم و متکلم نیستم. برعکس ممکن است یک متکلمی - که افتخار به متکلم بودنش هم می‌کند - اتفاقاً کاری را تولید کند که فیلسوف‌های ملحد بگویند که واقعاً ما را هم قانع کرده است. پس ما هیچ راهی برای دسترسی به انگیزه و نیت افراد نداریم تا دریابیم که آیا این انگیزه‌شان کاملاً فارغ‌دلانه است یا نه. آقای دکتر پورحسن - که تخصصشان هرمنوتیک است - می‌دانند که آیا ما واقعاً می‌توانیم به نیت مؤلف دسترسی داشته باشیم؟ این ابطال‌ناپذیر است. من چه کار کنم که به نیت مؤلف راه پیدا کنم و بخوانم؟ مثلاً در مورد پلانتینگا پاسخ این پرسش چیست؟ چون که خیلی‌ها او را متکلم می‌دانند. پلانتینگا چه کاری باید بکند که بتواند به درستی ادعا کند من فیلسوف دین هستم؟ ظاهراً ما راهی جز محصولات بیرونی فکری متفکران که در میدان اندیشه مورد نقض و ابرام قرار گیرد و بتواند در بازی، قوت خود را نشان دهد نداریم.

**دکتر پورحسن:** پلانتینگا در جایی عنوان می‌کند که خداوند گزاره پایه است: یعنی وجود خداوند گزاره و باوری پایه و معقول است که حتی اگر برایش یک دلیل هم ارائه ندهید باز پذیرش آن معقول است. حال می‌پرسید پلانتینگا را چه می‌شمارم؟ می‌گوییم متکلم می‌شمارم. برای اینکه شما باید در فلسفه دین دلیل‌ورزی کنید. تا زمانی که گزاره مدلل‌نسازید تفاوت شما با متکلم مشخص نمی‌شود؛

## دکتر اخوان: پلانتینگا می گوید که دلیل می آورم.

دکتر پورحسن: وقتی به پلانتینگا می گویند که مخالفین دیدگاه شما را قبول ندارند - که شما می گویند گزاره وجود خدا پایه و معقول است، بدون اینکه حتی یک دلیلی برایش اقامه کنید - پلانتینگا می گوید که قبول ندارند که ندارند. من حرفم این است که در فلسفه دین ما مانند یک متکلم قلدربانه برخورد نمی کنیم. من مراد از انگیزه اصلاً انگیزه پنهان نیست. دغدغه‌ای

که می گویم، دغدغه رویکرد بحث است؛ یعنی کاملاً معلوم است ما چطور می فهمیم که یک نفر متکلم است؛ ولی پلانتینگا بسیاری از گزاره‌ها را اصل موضوعه می گیرد؛ یعنی آن‌ها را به عنوان گزاره‌های پایه تلقی می کند. ما پایه به این معنا در فلسفه دین نداریم که شما بگویید همه گزاره‌هایی را که من پایه تلقی می کنم، معقول هستند. پس به نحوی ایمانی آن‌ها را می پذیریم. من البته رویکرد بحث را می گویم.

**دکتر اخوان:** البته پلانتینگا معرفت‌شناسی‌ای را بینیان نهاده تا در نهایت به این نقطه برسد، او می دانست که با معرفت‌شناسی کلاسیک نمی تواند مدعیاتش را ثابت کند.

**دکتر پورحسن:** نه اول باید بگویید رویکرد شما بحثی عقلی و فلسفی و آزاد هست یا نه؟

**دکتر اخوان:** هیچ ماست فروشی نمی گوید ماست من ترش است. پلانتینگا نمی گوید که من بحث عقلی نمی کنم!

**دکتر پورحسن:** خب نگویید! مهم نیست. من شیوه بحث را می گویم. اصلاً پلانتینگا آن ادعا را هم نکند. ما به شیوه بحث می گوئیم. شیوه دفاع یا شیوه آزاد عقلی است؟ یعنی اگر ایشان بگویند که یک دلیلی برای اثبات وجود خدا ندارم، اما باید به نحو تحکمی بپذیرید که این باور پایه است، این را من درون فلسفه دین قرار نمی دهم. بلکه درون نگاه ایمانی قرارش می دهم. من سخنم این است که اصلاً قائل به این نیستیم که او اعتراف بکند یا نکند. مگر یک فیلسوف اعتراف می کند که من یک فیلسوفم؟ اول ما شیوه بحث او را نگاه می کنیم. اصلاً مرادم این نبود که الان بشماریم چه کسی فیلسوف دین است و چه کسی فیلسوف دین نیست. من می گویم که ما دو یا سه کار مهم داریم: اول اینکه تعریفی از فلسفه دین ارائه دهیم و بگوییم این تعریف ملاک ما در فلسفه دین است، یا لاقلاً این را ما همه می پذیریم که فلسفه دین باشد. اگر فلسفه دین باشد شما می توانید مناقشه بکنید که چه کسانی، چه جریان‌هایی و چه از تاریخی در این قرار می گیرد. چه به نحو تطبیق (تطبیق یعنی شما بیابید آن را درونش قرار بدهید) و چه به نحو استعار (یعنی او هم می گوید که من فیلسوف دین هستم).

کار اول ما تعریف است. کار دوم ما این است که از زیر سلطه تاریخ‌اش رها شویم. یعنی ما نگوئیم تنها بحثی که درباره معناداری و بی معنایی گزاره‌های دینی است در فلسفه دین قرار می گیرد. چرا من گفتم این مساوی با فلسفه دین نیست و اینکه آن واکنش فقط چند مسأله در فلسفه دین را شامل می شود؟ یعنی چرا معناداری، بی معنایی، شناختاری، گفتنی و نشان‌دانی و... فقط همین‌ها مسائل فلسفه دین نیستند؟ چون امروزه آنچنان فلسفه دین گسترش پیدا کرده که ممکن است بحث‌های خاص اخلاقی را (یعنی اینکه آیا انسان‌ها به نحو عرفی



پورحسن:  
پلانتینگا در  
جایی عنوان  
می کند که  
خداوند گزاره  
پایه است: یعنی  
وجود خداوند  
گزاره و باوری  
پایه و معقول  
است که حتی اگر  
برایش یک دلیل  
هم ارائه ندهید  
باز پذیرش آن  
معقول است.  
حال می پرسید  
پلانتینگا را

چه می شمارم؟  
می گویم متکلم  
می شمارم. برای  
این که شما باید  
در فلسفه دین  
دلیل‌ورزی کنید.

یا به نحو اخلاق عرفی یا به نحو اخلاق هنجاری زندگی می‌کنند؟) در درون فلسفه دین بحث شود. در واقع امروزه هنر هم همین‌گونه شده است، یعنی آیا شما می‌توانید بحث کنید که ما واجد هنر مقدس (یعنی مثلاً در مقابل نظریه هنر والای کانتی) هستیم؟ این درون فلسفه دین قابل طرح است. اینکه شما در مورد مناسبات اجتماعی بحث می‌کنید، درون فلسفه دین هستند. فلسفه دین امری انتزاعی نیست، بلکه کاملاً انضمامی است. یعنی بطور کلی مربوط به باورها، رفتارها و کنش‌های انسان می‌شود. اگر اینگونه باشد خیلی از اموری که در دوره اولیه (یعنی تا ۶۰ که اصلاً در فلسفه دین نبود) مطرح بود را باید از فلسفه دین خارج کنید و بگویید که فیلسوف دین نباید درباره این‌ها بحث کند، درحالی که اینگونه نیست. باید فیلسوف دین بحث کند.

در ایران تاریخ فلسفه دین نادرست بوده است. اگر هم چنان فلسفه دین را در همان نگاه تاریخی محصور بدانیم دچار اشتباه شده‌ایم. این‌ها سبب می‌شود که فلسفه دین را تابعی از یک دیدگاه محدود و منحصری بدانیم که در یک قابله تاریخی چهل ساله اتفاق افتاده است. به هر حال عرضم این است که ما تا زمانی که وقتی یک استادی مانند آقای دکتر اخوان، مانند پورحسن، در کلاس درس می‌دهند و دانشجویی بپرسد این موضوع فلسفه دینی است که شما بحث می‌کنید یا نه، چه دلیلی می‌توانید بگویید؟ بگوید از منظر من این موضوع فلسفه دینی است؟ یا اینکه از منظر ملاک‌هایی که ما چه در تعریف، چه در روش، چه در غایت، چه در کارکرد، چه در وحدت موضوع داریم باید پاسخ را بدهی؟ این‌ها نشان‌دهنده این است که ما چه چیزی را فلسفه دین بدانیم یا ندانیم. ■