

دفاع از عقلانیت دینداری با تکیه بر زندگی معنادار

محمد رضا بیات*

DOI: 10.22096/EK.2021.138565.1276

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۵/۰۹ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۲۹]

چکیده

در این مقاله با ارائه تعریفی از عقلانیت ۱- نظری و عملی و ۲- عقلانیت ابزاری و غیرابزاری سازوکاری برای دفاع از عقلانیت عملی التزام به آموزه های دینی یا دینداری ارائه شده است. ابتدا با تکیه بر نظریه های تدئوس متز و سوزان ولف درباره معنای زندگی و نظریه آبراهام مزلو درباره هرم نیازهای انسان از عقلانیت "معناداری زندگی" به مثابه هدف اساسی در زندگی انسانها دفاع شده است سپس به مدد نظریه توصیفی نینیان اسمارت پدیدارشناس دین معاصر درباره ابعاد دین سازوکاری برای دفاع از عقلانیت عملی ابزاری دینداری ارائه کرده و نشان داده ایم که اگر ادیان بتوانند به مدد ابعاد گوناگون خویش سطح خاصی از نیازهای انسان در نظریه مزلو را تامین کرده و در نهایت، طبق نظریه متز و ولف، به زندگی مومنان معنا بخشند، میتوان از عقلانیت ابزاری دینداری دفاع کرد. وابستگی دفاع از عقلانیت ابزاری دینداری به عقلانیت نظری آموزه های دینی، فراگیری مفهوم "معناداری زندگی" به مثابه هدف دینداری در تبیین عقلانیت عملی دینداری در مقایسه با دیگر اهداف دینداری، توان معنا بخشی ادیان به زندگی انسانها یا دست کم، به زندگی مومنان به خویش به مثابه یکی از ملاکهای عقلانیت دینداری و تشکیل میان سازوکار عقلانیت دینداری و تحقق این سازوکار در مقام عمل از زمره نکاتی است که در ارزیابی بدانها اشاره شده است. **واژگان کلیدی:** عقلانیت دینداری؛ معنای زندگی؛ نینیان اسمارت؛ تدئوس متز؛ مزلو و سوزان ولف.



۱- مقدمه

یکی از مسائل اساسی درباره آموزه‌های دینی همواره این بوده است که آیا می‌توان یا حتی باید آنها را ارزیابی عقلانی کرد تا بتوان بدانها ایمان آورد و اگر می‌توان و باید ارزیابی عقلانی کرد، چگونه و با چه سازوکاری میسر است. اگر تفکیک عقلانیت (Rationality) به نظری و عملی را بپذیریم، در یک نگاه کلی، از منظر عقلانیت نظری، در فلسفه و الاهیات مسیحی دورویکرد اساسی یعنی عقل‌گرایی و ایمان‌گرایی وجود دارد.^۱ عقل‌گرایی نه تنها ارزیابی عقلانی آموزه‌های دینی را ممکن و قابل دفاع می‌داند بلکه از لزوم آن هم دفاع می‌کند ولی ایمان‌گرایی نه تنها ارزیابی عقلانی آنها را لازم نمی‌داند بلکه معتقد است خطا است زیرا آموزه‌های دینی فراتر از چارچوب‌های عقلانی یا عقل‌گزینند و نباید تن به ارزیابی عقلانی آنها داد. البته، مدافعان عقل‌گرایی به‌رغم اتفاق نظر درباره امکان و لزوم ارزیابی عقلانی آموزه‌های دینی، به دیدگاه‌های کاملاً متفاوت بلکه متضادی دست‌یافته‌اند. یک دیدگاه با تکیه بر نگرش‌ها و استدلال‌های گوناگون، معتقد است که می‌توان از عقلانیت نظری آموزه‌های دینی یا به تعبیر دیگر، از خرد پذیری آنها دفاع کرد. اما دیدگاه دوم با تکیه بر نگرش‌های و استدلال‌های خاص خویش بر این باور است که نه تنها آموزه‌های دینی قابل دفاع عقلانی نیستند و نمی‌توان از عقلانیت آموزه‌های دینی دفاع کرد بلکه ناسازگار با عقلانیت‌اند یا عقل‌ستیزند. عقل‌گرایی پیشینه بلندی در الاهیات ادیان داشته است و در دوره معاصر نیز، فیلسوفان تحلیلی دین عموماً مانند جان هیک (۱۹۲۲-۲۰۱۲) و سوین برن (۱۹۳۴) به ویژه فیلسوفان مشهور به معرفت‌شناسی اصلاح شده مانند آلون پلانتیجا (۱۹۳۲)، ویلیام آلستون (۱۹۲۱-۲۰۰۹) و نیکولاس ولترستورف (۱۹۳۲) در دو دهه اخیر به دفاع از عقلانیت نظری و توجیه باورهای مسیحی توجه کرده و آثار فراوانی در این زمینه نوشته‌اند. دوگانه‌های عقل‌گرایی و نص‌گرایی یا حدیث‌گرایی و سلفی‌گری یا نگاه اعتزالی و اشعری یا نگاه اصولی و اخباری در دانش‌های اسلامی مانند فلسفه و کلام اسلامی یا اصول و فقه و تفسیر نیز را می‌توان دیدگاه‌هایی شمرد که به گونه‌ای در واکنش به این پرسش اساسی ارائه شده‌اند.

اما می‌توان گفت پیش از دوره جدید و حتی در دوره جدید به دفاع از عقلانیت عملی از دینداری کمتر توجه شده است زیرا چه‌بسا برخورداری آموزه‌های دینی از عقلانیت نظری برای توجیه، ترغیب و تشویق مؤمنان به سلوک و رفتار دینی خاص کافی شمرده شده است. اما بنظر می‌رسد که صرف دفاع از عقلانیت نظری آموزه‌های دینی کافی نیست و نمی‌تواند

1. See: Peterson, 1991: 32-37.

مؤمنان را به رفتار دینی خاصی متقاعد کند یا دست کم، دفاع از عقلانیت عملی دینداری می‌تواند مؤمنان را به رفتار دینی ترغیب کند.

در این مقاله با تفکیک عقلانیت به نظری و عملی، سازوکاری برای دفاع از عقلانیت عملی دینداری (Religiosity) ارائه شده است. لذا پس از تعریف عقلانیت به نظری و عملی و تقسیم عقلانیت عملی به ابزاری و غیر ابزاری، با تکیه بر نظریه‌های تدئوس متز^۱ و سوزان ولف^۲ (۱۹۵۲) درباره معنای زندگی و نظریه آبراهام مزلو^۳ (۱۹۰۸-۱۹۷۰) روان‌شناس انسان‌گرا درباره هرمن نیازهای انسان از عقلانیت غیر ابزاری «معناداری زندگی» به مثابه هدف اساسی در زندگی انسان‌ها دفاع شده سپس با تکیه بر نظریه توصیفی نینیان اسمارت درباره ابعاد ادیان^۴ یا به تعبیر نینیان اسمارت، «ابعاد امر قدسی»^۵ سازوکاری برای دفاع از عقلانیت عملی ابزاری دینداری ارائه و نشان داده شده است که چگونه هر یک از ابعاد دین می‌توانند به زندگی مؤمنان معنا دهند. در این بخش، ابتدا سه مفهوم مهم مقاله یعنی عقلانیت، معنای زندگی و دینداری را توضیح می‌دهیم تا بهتر بتوان از مساله اساسی مقاله دفاع کرد.

۱-۱- عقلانیت

اگر تعریف عقلانیت نظری به تناسب و سنخیت میان مدعا و استدلال را بپذیریم، می‌توان از «تناسب و سنخیت» میان مدعا و استدلال نتیجه گرفت که اولاً باید مدعا و استدلال ناظر به یک حوزه خاص باشند یعنی اگر ادعا تاریخی یا فلسفی یا علمی یا... است، استدلال نیز باید تاریخی یا فلسفی یا علمی یا... باشد وگرنه تناسبی برقرار نیست. به همین جهت هم، می‌توان از انواع عقلانیت‌های فلسفی، علمی، تاریخی و دینی سخن گفت^۶ ثانیاً استدلال باید هم‌تراز ادعا نه فراتر از آن باشد وگرنه حتی اگر ناظر به یک حوزه خاص هم باشند، باز هم از عقلانیت برخوردار نخواهد بود ثالثاً باید محتوا و داده‌هایی که در قالب یک استدلال از یک مدعا دفاع می‌کنند، از اعتبار و ارزش برخوردار باشند. اعتبار داده‌های یک استدلال را به مدد داده‌های متناسب با ادعا مورد بحث که پذیرفته شده‌اند، می‌توان ارزیابی کرد. لذا صرف اینکه استدلال و مدعا از یک حوزه خاص یا هم‌تراز باشند، برای عقلانیت نظری یک ادعا کافی نیست

1. Thaddeus Metz
2. Susan Rose Wolf
3. Abraham Maslow
4. Dimensions of The Religion
5. Dimensions of Sacred

بلکه باید بتوان محتوای استدلال را هم به کمک ادله مقبول دیگر اثبات کرد وگرنه از عقلانیت برخوردار نخواهد بود. بنابراین، اعتبار يك مدعا به میزان قوت و اعتبار داده‌هایی است که از آن مدعا دفاع می‌کنند.

اما اگر تعریف عقلانیت عملی به تناسب و سنخیت میان هدف یا اهداف و وسیله یا وسایل، روش‌ها و شیوه‌ها را هم بپذیریم، «تناسب و سنخیت» میان هدف و وسیله تنها بدان معنا است که وسایل باید به گونه‌ای انتخاب شوند که بتوانند ما را به هدف یا اهداف برسانند یا بدانها نزدیک کنند وگرنه از عقلانیت عملی برخوردار نخواهند بود. اما با تکیه بر «تناسب و سنخیت» میان هدف و وسیله نمی‌توان از عقلانیت هدف یا اهداف دفاع کرد زیرا دفاع از عقلانیت نظری هدف از شئون عقلانیت نظری است. لذا در عقلانیت عملی، ابتدا باید از عقلانیت نظری هدف یا اهداف دفاع کرد سپس متناسب با آنها، وسایل یا روش‌هایی را برگزید که بتوانند ما را بدان هدف یا اهداف برسانند یا بدانها نزدیک کنند. به بیان دیگر، اگر از يك سو، هدف و مدعا را و از سوی دیگر، استدلال و وسیله را در عقلانیت نظری و عملی قرینه همدیگر بگیریم، به تبع، تفاوت سرشت عقلانیت نظری و عملی، نوع نقش استدلال و وسیله هم متفاوت است زیرا به مدد «استدلال» از عقلانیت نظری مدعا دفاع می‌کنیم ولی به مدد «وسيله» از عقلانیت نظری هدف دفاع نمی‌کنیم بلکه به مدد «وسيله» به هدف می‌رسیم یا بدان نزدیک می‌شویم. به همین جهت، عقلانیت عملی را به عقلانیت اهداف یا عقلانیت غیرابزاری^۱ و عقلانیت وسایل و روشها را به عقلانیت ابزاری^۲ تقسیم کرده‌اند.^۳ بنابراین، تعریف عقلانیت عملی به تناسب و سنخیت میان هدف و وسایل تنها ناظر به عقلانیت عملی ابزاری است و باید از عقلانیت اهداف به مدد استدلالهای نظری دفاع کرد. البته، تناسب و سنخیت میان هدف و وسایل در عقلانیت ابزاری هم شرط لازم است و علاوه بر آن، باید بتوان نشان داد که وسایل می‌توانند به تحقق اهداف کمک کنند وگرنه از عقلانیت برخوردار نیستند.

۱-۲- معنای زندگی

«معنای زندگی» یا زندگی معنادار از دغدغه‌های همیشگی انسان‌ها بوده است ولی فیلسوفان اگزیستانسیالیست و تحلیلی در قرن بیستم بدان توجه خاصی کردند. فیلسوفان تحلیلی ابتدا با معناشناسی آن به معانی «ارزش»، «هدف» و «کارکرد» زندگی ایضاح مفهومی کردند^۴

1. Non- instrumental rationality
2. Instrumental rationality
3. See: Plantinga, 2003:115-6;

نک: فنانی، ۱۳۸۹: ۲۱۳.
۴. نک: بیات، ۱۳۹۰: ۶۳-۶۸.

سپس با ارائه رویکردها و نظریه‌های گوناگون کوشیدند تا شرایط و مؤلفه‌های یک زندگی معنادار را بیان کنند.^۱ در این مقاله اولاً باید یکی از نظریه‌های معنای زندگی را انتخاب می‌کردیم زیرا بدون نظریه نمی‌توان دیدگاه روشنی درباره معنای زندگی داشت ثانیاً از میان نظریه‌های معنای زندگی، نظریه تدئوس متز و سوزان ولف از فیلسوفان تحلیلی را برگزیدیم زیرا نظریه‌های متز و ولف علاوه بر اینکه بهتر می‌توانند شهودهای ما درباره معنای زندگی را تبیین کنند، از قابلیت بیشتری برای دفاع از مساله مقاله برخوردارند. متز با ۱- تفکیک ساحت حیوانی و انسانی^۲ و ۲- تفکیک دو مفهوم «لذت» و «معنا» از یکدیگر و بیان وجوه تفاوت و اشتراك آنها بر این باور است که اولاً هر یک از این ساحتها ارزش‌های متناسب با خود را دارند ثانیاً ارزشهای متناسب با ساحت حیوانی مستلزم لذت و ارزش‌های متناسب با ساحت انسانی مستلزم معنا هستند. لذا اگر هر فرد انسانی در مجموع زندگی خویش اولاً نوعی گرایش مثبت به خوبی، حقیقت و زیبایی به مثابه سه حوزه معنابخش داشته باشد یا دست کم، گرایش منفی به آنچه این حوزه‌ها را تهدید می‌کند، داشته باشد ثانیاً گرایش مثبت و منفی وی مستلزم نقض ارزش‌های اساسی اخلاقی مانند تحقیر دیگران نباشد، می‌توان زندگی وی را معنادار دانست.^۳ به نظر سوزان ولف نیز، با تفکیک احساس لذت از احساس رضایت و بیان تفاوت‌های آنها بر این باور است که ارزش‌ها، اهداف یا کارکردهایی در زندگی معنابخشند که هر فرد انسانی با تکیه بدانها بتواند از ارزشهای محدود در زندگی خود فراتر رود و احساس رضایت نه احساس لذت کند.^۴ بنابراین، با تکیه بر این نظریه‌ها نشان خواهیم داد که هر نوع ارزش، هدف یا کارکردی نمی‌تواند به زندگی معنا دهد بلکه ارزش‌ها، اهداف یا کارکردهایی در زندگی معنابخشند که در انسان احساس احترام عظیم یا احساس رضایت ایجاد کنند. لذا، می‌توان گفت طبق دیدگاه متز، معنای زندگی طیف خاصی از ارزش‌ها را مانند ارزش‌های اخلاقی، دینی، زیباشناختی دربرمی‌گیرد که در انسان‌ها احساس احترام عظیم ایجاد می‌کنند یا طبق دیدگاه ولف، احساس رضایت پدید می‌آورند. اما ارزش‌هایی که به زندگی انسان‌ها رفاه و آسایش یا خوشبختی (Happiness) مانند خانه و وسائل مناسب

۱. رویکردها در معنای زندگی را میتوان به طبیعت‌گرا، ناطبیعت‌گرا و فراطبیعت‌گرا تقسیم کرد که ذیل هر یک از این رویکردها نظریه‌های گوناگونی ارائه شده است. مثلاً رویکرد طبیعت‌گرا به نظریه‌های آفاقی و انفسی یا رویکرد فراطبیعت‌گرا به نظریه‌های مدافع ضرورت وجود خدا یا جاودانگی برای معنای زندگی تقسیم شده است. نظریه‌های متز و ولف از زمره نظریه‌های آفاقی‌اند که ذیل رویکرد طبیعت‌گرا قرار دارند. (بیات، ۱۳۹۰: ۶-۷۵)

2. See: Metz, 2001:150.

3. See: Metz, 2013: 229-239.

4. See: Wolf, 2010: 33.

آن یا امکانات رفاهی) می‌دهد و در فرد تنها احساس لذت ایجاد می‌کند، نمی‌تواند به زندگی معنا ببخشند^۱ بنابراین، طبق نظریه‌های متز و ولف، نه تنها می‌توان معناداری رفتارهای دیندارانه و اخلاقی را تبیین کرد بلکه معناداری رفتارهایی مانند آفرینش یک اثر هنری یا تألیف کتاب را نیز می‌توان تبیین کرد زیرا می‌توانند در انسان احساس احترام عظیم یا احساس رضایت ایجاد کنند.

از سوی دیگر، با تکیه بر نظریه آبراهام مزلو در دهه‌های ۷۰-۱۹۶۰ درباره نیازهای اساسی انسان‌ها می‌توان نظریه متز و ولف درباره معنای زندگی را بهتر توضیح داد. وی نیازهای اساسی انسان‌ها را به ۱- نیازهای زیستی یا فیزیولوژیک مانند غذا و مسکن؛ ۲- نیازهای ناظر به حفظ امنیت تن، روان و عاطفه انسان‌ها مانند سلامتی جسمی و آرامش روانی؛ ۳- نیازهای ناظر به روابط اجتماعی مانند دوستی با دیگران؛ ۴- نیازهای ناظر به کسب ارزش‌های درونی و بیرونی مانند اختیار انسان در تصمیم‌های خویش و دستیابی به موقعیت‌های اجتماعی؛ ۵- نیازهای شناختی مانند کسب آگاهی و فهم مسائل؛ ۶- نیازهای زیبایی شناختی؛ ۷- نیازهای ناظر به خودشکوفایی خویش مانند به فعلیت رساندن استعدادها و ۸- نیازهای ناظر به تعالی انسانها مانند تجربه‌های دینی و عرفانی طبقه بندی کرده است.^۲ فارغ از داوری درباره طبقه‌بندی مزلو، می‌توان وجود چنین نیازهایی را پذیرفت و گفت این نیازها در انسان‌ها انتظارات خاصی را ایجاد می‌کنند و انسان‌ها را وادار می‌سازند تا در پی کسب شیوه‌های تحقق آنها باشند. در واقع، نکته اساسی در این بحث، تناسب میان نیازها و انتظارات برخاسته از این نیازها و شیوه‌های دستیابی بدانها است، بدین معنا که هر شیوه‌ای نمی‌تواند هر نوع نیاز اساسی را تأمین کند بلکه باید میان نیازها و شیوه تأمین نیاز نوعی تناسب برقرار باشد. اگر نیازهای فوق را به نیازهای اولیه، نیازهای روانی و نیازهای ناظر به خودشکوفایی و نیازهای معنوی طبقه‌بندی کنیم، میتوان نیازهای زیستی یا فیزیولوژیک و نیازهای ناظر به حفظ امنیت تن، روان و عاطفه انسان‌ها را در نیازهای اولیه و نیازهای ناظر به روابط اجتماعی و نیازهای ناظر به کسب ارزش‌های درونی و بیرونی را در نیازهای روانی و نیازهای شناختی و نیازهای زیبایی شناختی و نیازهای ناظر به خودشکوفایی خویش و نیازهای ناظر به تعالی انسان‌ها را در زمره نیازهای معنوی جای داد و درباره تناسب میان آنها و شیوه تأمین آنها داوری کرد.

۱. نک: پیات، ۱۳۹۰: ۲۰۹.

2. See: Maslow, 1954: 69-90.

باتوجه به نکات فوق، با دفاع از «معناداری زندگی» به مثابه اساسی‌ترین هدف زندگی انسان‌ها، می‌توان از عقلانیت غیر ابزاری آن دفاع کرد زیرا تمام تلاش انسان‌ها در زندگی خویش طبق نظریه متر و ولف، معنادهی به زندگی خویش یا به تعبیر مزلو، پاسخ به نیازهای اساسی و انتظارات برخاسته از آنها است وگرنه باورهای خویش را بیهوده شمرده و انگیزه‌ای برای رفتارهای خویش ندارند.

۱-۳- دینداری

در این بخش با تکیه بر نظریه نینیان اسمارت درباره ابعاد دین، تعریف خاصی از «دینداری» ارائه کرده سپس آن را از «دین» تفکیک کرده‌ایم زیرا طبق این نظریه، «دین» مجموعه‌ای از ابعاد گوناگون است و دینداری التزام عملی مؤمنان در ادیان به ابعاد دین به مثابه نوعی زیست مؤمنانه است. در این مقاله تنها به ارائه چارچوب و شاکله‌ای برای دینداری توجه شده است تا به مدد آن بتوان نشان داد که چگونه هر یک از ابعاد دین به مثابه چارچوب دینداری می‌توانند به زندگی مؤمنان معنا دهند. اما، اگر این چارچوب را بپذیریم در تحقیق دیگری با تکیه به این چارچوب، می‌توان هم معنابخشی ابعاد هر یک از ادیان به زندگی مؤمنان را ارزیابی کرد هم می‌توان میزان معنابخشی هر یک از ادیان را با یکدیگر مقایسه و ارزیابی کرد.

فیلسوفانی مانند میرچا الیاده (1907-1986)^۱ و رودلف اوتو (1869-1937)^۲ با تکیه بر روش پدیدارشناسی تلاش کرده‌اند تا ذات و گوهر مشترک ادیان مانند امر قدسی یا الوهی را بیابند و از رهگذر آن دین را بشناسند و بشناسانند. اما نینیان اسمارت (۱۹۲۷-۲۰۰۱) دیگر پدیدارشناس دین با انتقاد^۳ از نگاه ذات‌گرایانه الیاده و اوتو نظریه‌ای غیرذات‌گرایانه برای شناخت ادیان ارائه می‌دهد. وی بر این باور است که به جای جست و جوی ذات و گوهر ادیان، باید در پی کشف ابعاد ادیان باشیم. وی به مدد روش پدیدارشناسانه تلاش کرده است تا در آثار خویش به ویژه کتاب «ابعاد امر قدسی» به تعبیر وی، آناتومی از ادیان جهان در چارچوب ابعاد نظری و فلسفی، اخلاقی و حقوقی، شعاعی، تجربی یا عاطفی، اسطوره‌ای و روایی، مادی یا هنری، تشکیلاتی یا اجتماعی و بعد سیاسی ارائه کند. اگرچه، در کتب کلام اسلامی^۴ و اخلاق اسلامی^۵

1. Mircea Eliade

2. Rudolf Otto

۳. اسمارت معتقد است که دیدگاه ذات‌گرایانه با اشکالاتی مانند ناسازگاری با بی‌طرفی روش پدیدارشناسانه در تعیین ذات ادیان و القا تحقق واقعی ذات ادیان مواجه است که با روش پدیدارشناسانه نمی‌سازد. (Peterson, 1991: 73-76)

۴. نک: طباطبایی، ۱۳۷۸: ۳۲.

۵. نک: نراقی، ۱۳۸۰: ۹۹-۱۰۸.

نیز اسلام را به سه بخش یا بعد عقائد، اخلاق و فقه تقسیم کرده‌اند^۱ ولی تقسیم‌بندی اسمارت برای هدف این مقاله مناسب‌تر است زیرا جامع‌تر است و تمام ابعاد فردی و اجتماعی دین و دینداری را دربرمی‌گیرد.

۲- دفاع از عقلانیت دینداری

اگرچه، در دوره مدرن تا حدودی پاسخ‌دهی ادیان به سطح خاصی از نیازهای اساسی انسان‌ها و معنابخشی ادیان به زندگی مؤمنان زیر سؤال رفت ولی به نظر می‌رسد که اگر بتوان نشان داد که ادیان می‌توانند سطح خاصی از نیازهای انسان‌ها و انتظارات برخاسته از آنها را که می‌توان آنها را ذیل معناداری زندگی جای داد، پاسخ دهند، می‌توان از عقلانیت عملی ابزاری دینداری دفاع کرد و گفت دینداری نوعی وسیله برای دستیابی به معنای زندگی است. به بیان دیگر، طبق دیدگاه متر و ولف، جز نیازهای نوع اول و دوم در هرم نیازهای مزلو، هر شیوه یا وسیله‌ای بتواند بقیه نیازها و انتظارات برخاسته از آنها را در زندگی خویش برآورده کنند، به زندگی انسان‌ها معنا بخشیده‌اند و در نتیجه، از عقلانیت عملی برخوردارند. لذا، از ادیان انتظار نیست که به تمام نیازهای اساسی انسان‌ها در رده بندی مزلو پاسخ دهند بلکه تنها انتظار است که به سطح خاصی از نیازها و انتظاراتی پاسخ دهند که زندگی انسان‌ها را معنا می‌بخشند. لذا، می‌توان گفت که «معناداری زندگی» هدف غایی و ارزشمند در زندگی تمام انسان‌ها است به گونه‌ای که حتی هدف از یک زندگی اخلاقی یا زندگی دینی نیز دستیابی بدان است زیرا به باور یک انسان اخلاقی یا یک مؤمن، زیست اخلاقی یا تقرب به خداوند به‌مثابه یک هدف عالی دینی یا دستیابی به بهشت و پاداش خداوند یا دوری از جهنم و عقوبت اخروی به‌مثابه هدف به زندگی وی معنا می‌دهد و گرنه قابل توجیه نیست. به همین جهت است که با تکیه بر معنابخشی زندگی اخلاقی و دینی، می‌توان از عقلانیت زیست اخلاقی و دینی هم دفاع کرد. البته، این سخن بدان معنا نیست که تنها ادیان می‌توانند به این سطح از نیازها و انتظارات برخاسته از آنها پاسخ دهند بلکه تنها بدان معنا است که ادیان هم می‌توانند به این نیازها پاسخ دهد.

اگر بپذیریم که با توجه به نظریه متر و ولف، می‌توان از عقلانیت معنای زندگی به‌مثابه هدف اساسی از دینداری دفاع کرد، با تکیه بر دیدگاه اسمارت، می‌توان سازوکاری برای دفاع از عقلانیت

۱. احتمالاً مبنای تقسیم بندی فوق، روایاتی مانند روایت زیر است که پیامبر اکرم صلوات الله علیه علم و دانش لازم برای انسان‌ها را به سه بخش تقسیم کرده است: اِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ: آیه محکمه أو فریضة عادلة أو سنّة قائمه و ما خلاهنّ فهو فضل (کلینی، ۱۳۶۳: ۶۶).

دفاع از عقلانیت دینداری با تکیه بر زندگی معنادار / بیات ۱۵۳

ابزاری ابعاد دین به مثابه روش‌های متناسب برای دستیابی به معنای زندگی ارائه داد. در این بخش به چگونگی معنابخشی این ابعاد خواهیم پرداخت.

۲-۱- بعد نظری و فلسفی

اسمارت بر این باور است که تمام ادیان سنتی و حتی جنبش‌های غیردینی‌ای که به نظر وی، در دوره مدرن تاحدودی کارکرد ادیان سنتی را ایفا می‌کنند، مجموعه آموزه‌های خاص و منحصر به فردی برای توصیف امر غایی یا خداوند، جهان و انسان ارائه کرده‌اند که مؤمنان با تکیه بدانها هستی را می‌نگرند و پدیده‌های آن را تفسیر می‌کنند. وی با تفکیک نظام / سیستم (System) و طرح (Scheme) از یکدیگر معتقد است که نباید آموزه‌های ادیان را به مثابه یک نظام / سیستم نگریست که متشکل از چند اصل اولیه است که دیگر آموزه‌ها از آنها استنتاج می‌شوند بلکه آموزه‌های دینی به مثابه یک طرحند یعنی مجموعه آموزه‌ها در کنار یکدیگر نگاهی را می‌آفرینند که انسجام آن را باید در پرتو زمینه کلی جست و جو کرد که هر دین در آن پدید آمده و رشد و نمو کرده است.^۱

وی با توضیح دیدگاه‌های ادیان درباره خداوند، جهان و انسان کوشیده است تا اختلافات ادیان درباره آنها را نشان دهد. لذا، وی دیدگاه‌های ادیان درباره خداوند را به خدا باور و ناخدا باور و خدا باوری را به خدا باوری انسانی و خدا باوری فوق انسانی دسته بندی کرده و ویژگی‌های خدایان انسانی و انواع تصورات درباره خدایان فوق انسانی مانند یکتاپرستی، چند خدا باوری و همه خدا باوری را توضیح داده است. همچنین، دیدگاه‌های گوناگون ادیان را درباره جهان به واقع گرایانه و غیر واقع گرایانه تقسیم کرده و توضیح می‌دهد که برخی گرایش‌های الاهیاتی در ادیان غربی مانند یهودیت، مسیحیت و اسلام که معتقدند خداوند جهان را در زمان خاصی آفریده و از آن حفاظت می‌کند یا آئین هندو که معتقد است جهان آغاز معینی ندارد بلکه جهان با گذر از دوره‌های سکون و انفعال دوباره پدید می‌آید، نگاهی واقع گرایانه درباره جهان دارند ولی ادیانی مانند آئین بودا که جهان را نوعی توهم می‌داند که باید با نوعی مراقبه از آن رهایی پیدا کرد، نگاهی غیر واقع گرایانه به جهان دارند. نیز، دیدگاه‌های ادیان درباره سرشت انسان را به دیدگاه‌های فیزیکیالیستی و غیر فیزیکیالیستی و دیدگاه ناخود در آئین بودا رده بندی کرده و توضیح داده است.^۲

اسمارت با توضیح اختلاف دیدگاه ادیان درباره خداوند، جهان و انسان معتقد است که به رغم اختلافات ادیان، بعد آموزه‌ای یا به تعبیر وی، نظری و فلسفی^۳ کارکردها یا تاثیرات اساسی مانند

1. See: Smart, 1996: 101-102.

2. See: Smart, 1996: 28-69.

3. Doctrinal or Philosophical Dimension

۱- ارائه اعطا نگرشی خاص به هستی؛ ۲- ارائه توصیف خاص از چگونگی ارتباط امر متعالی با هستی؛ ۳- هویت بخشی به زندگی مومنان؛ ۴- ایجاد نظم میان ابعاد دین؛ ۵- رفع ناسازگاری میان تعارضات میان اسطوره‌های دینی و ۶- افزایش توان دفاع معرفتی در برابر انتقادات علمی و فلسفی را دارند.^۱

بنیان اسمارت بر این باور است که بعد آموزه‌ای یا فلسفی یکی از ابعاد مهم ادیان است زیرا ادیان بدون بعد آموزه‌ای نه می‌توانند درک و فهمی از خدا، انسان و جهان ارائه کنند نه بدون آن سایر ابعاد ادیان معنایی پیدا می‌کنند زیرا ابعاد دیگر ادیان در پرتو این بعد پدید می‌آیند و نقش و جایگاه درخوری پیدا می‌کنند. انسان‌ها برغم توانایی‌های معرفتی که در گذر زمان کسب کرده‌اند، همچنان نیاز دارند تا ادیان تصویری از خدا، جهان و انسان ارائه دهند تا هر فرد بداند با خداوند، خویش، انسان‌های دیگر و طبیعت چگونه ارتباط داشته باشد. لذا با توجه به پیچیدگی‌های هستی و لایه‌لایه بودن آن و اختلاف فراوان انسان‌ها در تصویرهای مختلف از هستی، ارائه نوعی نگرش بدان مهم‌ترین نیاز یا انتظاری است که می‌توان از ادیان داشت. البته، به‌رغم وجود اشتراکاتی که ادیان با هم دیگر دارند، تصویرهای بسیار متفاوتی از خدا، انسان و جهان ارائه داده‌اند و از این جهت، هر یک دارای تصویر خاص خویش هستند. اما این نکته از اهمیت این بعد نمی‌کاهد زیرا انسان‌ها بدون وجود تصویر یا نگرش به خدا، جهان و انسان، نمی‌توانند درک و فهمی از هستی داشته باشند و لذا در دوره‌های گوناگون در پی کسب و فهم تصویر درستی از آنان بوده‌اند. ادیان گوناگون نیز سهم به‌سزایی در این زمینه داشته و همواره تلاش کرده‌اند تا با ارائه تصویری خاص از آنها نگاه مخاطبین خویش را تغییر داده و اصلاح کنند.

در مقام دفاع از عقلانیت ابزاری این بعد می‌توان گفت که اگر ادیان بتوانند به مدد بعد آموزه‌ای خویش بخشی از نیازهای شناختی مؤمنان را برآورده سازند، خواهند توانست به زندگی مؤمنان معنا دهند و در نتیجه، از عقلانیت ابزاری برخوردار شوند زیرا طبق نظریه مزلو، نیازهای شناختی یکی از نیازهای اساسی انسان‌ها است و طبق نظریه متز، می‌توان گفت تأمین نیازهای شناختی می‌تواند به رشد ساحت عقلانی انسان‌ها کمک کند یا به تعبیر ولف، موجب احساس رضایت در آنان شود. به بیان دیگر، نیازهای شناختی و معرفتی انسان‌ها در زمره نیازهایی‌اند که انسان‌ها با کسب پاسخ به آن‌ها از سطح خاصی از ارزش‌ها برخوردار خواهند شد که به زندگی ایشان معنا می‌بخشند. به همین جهت هم، بعد آموزه‌ای ادیان هم با تأمین بخشی از نیازهای شناختی مؤمنان، می‌توانند به زندگی

1. See: Smart, 1996: 56-7.

مؤمنان معنا ببخشند. البته، داوری درباره اینکه آموزه‌های کدام یک از ادیان معنا بخش‌تر است، بحث دیگری است که داوری درباره آنها بسیار مشکل است و سازوکار دیگری می‌طلبد.

۲-۲- بعد اخلاقی و حقوقی یا فقهی

اگرچه، اسمارت دو بعد اخلاقی و حقوقی^۱ را در مقام توصیف توأم با یکدیگر آورده است^۲ به نظر می‌رسد که باید از همدیگر جدا شوند زیرا هر یک ماهیتی جداگانه دارند و در نتیجه، دفاع از عقلانیت آنها به مثابه ابعاد دین نیز متفاوت خواهد بود. در مقام دفاع از عقلانیت ابزاری این بعد، می‌توان گفت بی‌تردید، طبق نظریه مزلو، ارزش‌های اخلاقی می‌توانند نیازهای روانی و نیازهای ناظر به خودشکوفایی و نیازهای معنوی انسان‌ها را برآورده کنند و طبق نظریه متر، ارزش‌هایی که بتوانند نیازهای ناظر به خودشکوفایی و نیازهای معنوی انسان‌ها را تأمین کنند، می‌توانند ساحت عقلانی انسان‌ها را تقویت یا طبق نظریه ولف، احساس رضایت را در وی پدید آورند و در نتیجه، به زندگی انسان‌ها معنا ببخشند. توجه ادیان به بعد اخلاقی یا به تعبیر دیگر، به تقویت ارزش‌های اخلاقی به اندازه‌ای روشن است که می‌توان گفت تمام ادیان کوشیده‌اند تا بستری فراهم کنند تا انسان‌ها بتوانند زندگی اخلاقی‌تری داشته باشند به گونه‌ای که عدم توجه ادیان به بعد اخلاقی نشان دهنده نقص آنها و بی‌توجهی آنها به نیازها و انتظارات برخاسته از این نوع نیازها است. بنابراین، اگر ادیان بتوانند به مدد بعد اخلاقی خویش به زیست اخلاقی مؤمنان کمک کنند از عقلانیت ابزاری برخوردارند زیرا توانسته‌اند به زندگی مؤمنان به مثابه اساسی‌ترین هدف انسان‌ها در زندگی معنا دهند. البته، باید توجه داشت که اولاً این سخن بدان معنا نیست که تنها ارزش‌های اخلاقی به زندگی معنا می‌بخشند (زیرا ارزش‌های دینی، حقوقی و زیبایی‌شناختی هم به زندگی معنا می‌دهند) بلکه بدان معنا است که با تکیه بدان به مثابه یکی از ابعاد دین می‌توان از عقلانیت ابزاری آن و در نتیجه، عقلانیت دینداری دفاع کرد ثانیاً به‌رغم توجه تمام ادیان به بعد اخلاقی، ادیان نگاه یکسانی نسبت به ارزش‌های اخلاقی ندارند و ارزش‌های اخلاقی در آنها ارزش یکسانی ندارند ولی این نکته از لزوم این بعد نمی‌کاهد زیرا آنچه در این بحث مهم است، توجه ادیان به بعد اخلاقی است ثالثاً توجه ادیان به بعد اخلاقی با رویکرد اخلاقی به دین متفاوت است زیرا بعد اخلاقی

1. Ethical or legal Dimension

معادل «فقهی» مناسب‌تر از معادل «حقوقی» است زیرا اسمارت از باید و نیاید‌های در ادیان سخن می‌گوید که لزوماً کیفر و مجازات دنیوی ندارند و ضمانت اجراء آنها باور مؤمنان بدانها است و لذا تنها مؤمنان به ادیان خویش را ملزم به رعایت آنها می‌دانند. اما احکام حقوقی با مجازات و کیفرهای معینی که در جامعه دارند، از ضمانت اجرای رسمی برخوردارند و تمام افراد جامعه (مؤمن و غیرمؤمن به ادیان) را در بر می‌گیرد.

2. See: Smart, 1996: 196-214.

به‌مثابه بعدی درون دینی به‌معنای توجه ادیان به ارزش‌های اخلاقی است ولی رویکرد اخلاقی به دین به‌مثابه رویکردی فلسفی و برون دینی به دین، بدان معنا است که ارزش‌های اخلاقی یکی از ملاک‌های ارزیابی آموزه‌های دینی است.

بعد حقوقی / فقهی یا ارائه قوانین لازم وکافی برای دستیابی به زندگی فردی و اجتماعی مناسب یکی دیگر از ابعاد دین است که اسمارت برشمرده است.^۱ در واقع، این بعد در مقایسه با برخی ابعاد دیگر مانند بعد شعائری یا بعد تجربی معنا پیدا می‌کند بدین معنا که باید و نبایدها و هنجارهای خاص هر دین به تحقق این ابعاد و در نهایت، به تحقق سطح خاصی از نیازها و انتظارات کمک کرده و در نتیجه، به زندگی آنان معنا می‌بخشند. در مقام دفاع از عقلانیت ابزاری این بعد می‌توان گفت اگر قوانین و احکام دینی را به فردی و اجتماعی و هر کدام را به عبادی و غیرعبادی تقسیم کنیم، می‌توان گفت که دفاع از عقلانیت بعد عبادی هر دین به‌مثابه یکی از ابعاد دین راحت‌تر از دفاع از عقلانیت بعد غیرعبادی است زیرا انسان‌ها با تکیه بر دانش و تجربه خویش می‌توانند باید و نبایدها و هنجارهای خاص غیرعبادی را بشناسند ولی راهی به شناخت بعد عبادی ندارند و لذا ارائه باید و نبایدها و هنجارهای خاص عبادی از اولویت بیشتری برخوردارند. بنابراین، طبق نظریه مزلو، اگر ادیان بتوانند با ارائه باید و نبایدها و هنجارهای خاصی، برخی از نیازهای اساسی انسان‌ها را مانند نیازهای روانی و نیازهای ناظر به خودشکوفایی و نیازهای معنوی برآورده کنند می‌توانند به زندگی مؤمنان معنا ببخشند زیرا طبق نظریه متر، تأمین این نوع نیازها می‌تواند به رشد ساحت عقلانی مؤمنان کمک کند و بنابر نظر ولف، در مؤمنان احساس رضایت ایجاد کنند. این بعد نیز در ادیان گوناگون به گونه‌های مختلف بیان شده است و دوری درباره توفیق کدام يك از ادیان در معنابخشی به زندگی مومنان خویش دشوار است.

۲-۳- بعد شعائری

اسمارت بعد شعائری یا جنبه تحقق بیرونی و عملی^۲ دین را یکی دیگر از ابعاد دین شمرده است.^۳ وی با اشاره به انواع مناسک در ادیان و تفاوت‌های آنها معتقد است که عبادت و پرستش مهم‌ترین شکل شعائر است که در گونه‌های متفاوتی مانند نماز، قربانی و زیارت در ادیان بروز پیدا کرده است.^۴ این بعد با دیگر ابعاد دین مانند ابعاد مادی یا حقوقی و فقهی ارتباط نزدیکی دارد. بعد حقوقی

1. See: Smart, 1996: 213.

2. Ritual or Practical Dimension

3. See: Smart, 1996: 70-129.

4. See: Smart, 1996: 89.

فقهی باید و نبایدهایی است که مؤمنان یک دین برای تحقق شعائر یا اعلان وابستگی بدانها انجام میدهند یا بعد مادی مانند کلیسا یا مساجد که نمود بیرونی ادیان است، محل اجرای شعائر دینی است. اگر بپذیریم که شعائر دینی در ۱- ایمان دینی؛ ۲- هویت بخشی و ۳- انسجام اجتماعی مؤمنان تاثیر دارند، می توان گفت طبق نظریه مزلو، خواهند توانست به سطح خاصی از نیازها و انتظارات مانند نیازهای روانی و نیازهای ناظر به خودشکوفایی و نیازهای معنوی پاسخ دهند و در نتیجه، به زندگی مؤمنان معنا دهند و از عقلانیت ابزاری برخوردار شوند زیرا طبق نظریه متز، تأمین این نوع نیازها ساحت عقلانی مؤمنان را تقویت کرده و بنابر دیدگاه ولف، احساس رضایت را در آن‌ها پدید می‌آورند.

۲-۴- بعد تجربی یا عاطفی

بعد تجربی یا عاطفی^۱ یکی دیگر از ابعاد دین است که اسمارت بدان توجه کرده است.^۲ بعد تجربی بدان معنا است که ادیان روش‌های خاصی را ارائه کرده‌اند که مؤمنان را در موقعیت‌هایی قرار دهند که بتواند به چنین تجربه‌هایی دست یابند و به سطح خاصی از نیازها و انتظارات خویش دست یابند. تلاش ادیان در ایجاد زمینه و بستر مواجهه مؤمنان با امر متعالی یا خداوند همواره توأم با نوعی از احساسات و عواطف خاصی بوده است. به همین جهت، اسمارت بدان بعد عاطفی هم گفته است. این بعد از ادیان نیز به گونه‌های متفاوتی مانند تجربه‌های دینی، مینوی، عرفانی و نبوی بروز کرده است و تجربه‌های مختلفی را در مؤمنان پدید آورده است. در مقام دفاع از عقلانیت ابزاری این بعد، می‌توان گفت که طبق نظریه مزلو، مواجهه با امر متعالی یا خداوند زمینه و بستر مناسبی برای تحقق نیازهای ناظر به خودشکوفایی و نیازهای معنوی مؤمنان است و در نتیجه، طبق نظریه متز و ولف، به زندگی آنان معنا می‌دهد زیرا می‌توان گفت که تأمین این نوع نیازها مؤمنان را از ساحت حیوانی فراتر برده و به رشد ساحت عقلانی آنان کمک خواهد کرد یا باعث پیدایی احساس رضایت در آنان خواهد شد.

۲-۵- بعد اسطوره‌ای و روایی

یکی از ابعاد مهم دیگر ادیان بعد اسطوره‌ای و روایی^۳ دین است که به باور اسمارت، درون مایه‌های خاصی دارند که با ابعاد آموزه‌ای و اخلاقی پیوند دارند. به باور وی، آموزه‌های دینی در قالب اسطوره در موضوعاتی مانند خدا، تعالی، مرگ، مکان و آتش یا آموزه‌های اخلاقی گوناگون

1. Experiential or emotional Dimension

2. See: Smart, 1996: 166- 195.

3. Mythic or Narrative Dimension

به زبان اسطوره‌ای ارائه شده است.^۱ اگرچه، موضوعات اسطوره‌ای مانند خداوند یا امر متعالی فراطبیعی‌اند ولی گاهی مانند نور یا آتش از موضوعات طبیعی هم هستند. اما دیگر به جنبه‌های طبیعی آنها توجهی نمی‌شود بلکه به جنبه‌ها و قابلیت‌هایی در آنها توجه شده است که نمی‌توان از آنها با زبان طبیعی سخن گفت و باید از زبان اسطوره‌ای کمک گرفت. لذا، همان‌طور که موضوعاتی که به اسطوره تبدیل می‌شوند، دارای قابلیت‌های خاصی‌اند، زبان اسطوره‌ای هم برخوردار از قابلیت‌هایی است که زبان طبیعی ندارد و جز با زبان اسطوره نمی‌توان از آنها سخن گفت زیرا اگرچه، زبان اسطوره‌ای درصدد بیان حقیقت است ولی مانند زبان طبیعی از قبیل زبان تاریخی یا زبان علمی نیست که بتوان به مدد روش‌های تجربی مطابقت آنها با خارج را ارزیابی کرد بلکه حقایق را ارائه می‌کنند که فراتر از چارچوب روش‌های تجربی و عقلی است. بعد اسطوره‌ای در ادیان برگرفته از نوع آموزه‌های نظری و اخلاقی است که ادیان ارائه کرده‌اند یعنی هرچه آموزه‌های یک دین ناظر به موضوعاتی مانند خدا یا مرگ باشند که دارای لایه‌های پنهان‌تری‌اند، اسطوره و زبان اسطوره‌ای در آنها بیشتر شکل گرفته است. در مقام دفاع از عقلانیت ابزاری این بعد، میتوان گفت اولاً هستی دارای لایه‌های گوناگونی است که با زبان طبیعی نمی‌توان آنها را ارائه کرد و باید آنها را در قالب اسطوره و زبان اسطوره‌ای بیان کرد ثانیاً این لایه‌های گوناگون می‌توانند به نیازهای ناظر به خودشکوفایی انسانها و نیازهای معنوی آنان پاسخ دهند. لذا اگر ادیان بتوانند با آشکارکردن برخی از لایه‌های هستی در قالب اسطوره و زبان اسطوره‌ای به این نوع نیازهای انسان‌ها پاسخ داده‌اند، می‌توانند به زندگی انسان‌ها معنا دهد زیرا طبق نظریه متر، تأمین نیازهای ناظر به خودشکوفایی و نیازهای معنوی می‌تواند به رشد و تقویت ساحت عقلانی مؤمنان کمک کرده و طبق نظریه ولف، موجب ایجاد احساس رضایت در آنان گردد.

۲-۶- بعد مادی یا هنری

بعد تحقق خارجی یا به تعبیر اسمارت، مادی دین یکی دیگر از ابعاد دایان است که سرشتی هنری^۲ یا زیباشناسانه دارد و تحت تأثیر آموزه‌های هر دین اشکال خاصی پیدا کرده است.^۳ باور مسلمانان درباره قرآن، هنر خطاطی را تقدس بخشیده و به گونه‌های مختلف در مراکز و منابع اسلامی خود را نشان داده است یا کعبه و مسجدالحرام از نمونه‌های بارز بعد هنری در میان مسلمانان است. باور مسیحیان درباره مسیح هنر تصویرپردازی را در مسیحیت تقدس بخشیده و آثار هنری چشم‌گیری را

1. See: Smart, 1996: 130-165.

2. Material or Artistic Dimension

3. See: Smart, 1996: 275-288.

در کلیساهای بزرگ و کوچک مسیحیان پدید آورده است. در مقام دفاع از عقلانیت ابزاری این بعد، می‌توان گفت بعد زیباشناسانه در ادیان با برانگیختن عواطف و احساسات مؤمنان به نیازهای روانی و نیازهای ناظر به خودشکوفایی و نیازهای معنوی آنان پاسخ می‌دهد و در نتیجه، با رشد و تقویت ساحت عقلانی مؤمنان یا ایجاد احساس رضایت در زندگی ایشان به زندگی مؤمنان معنا می‌بخشد.

۲-۷- بعد تشکیلاتی یا اجتماعی

وجود تشکیلات یا جنبه اجتماعی^۱ ادیان یکی دیگر ابعادی است که اسمارت از زمره ابعاد ادیان شمرده^۲ تشکیلاتی مانند کلیسا یا سازمان‌هایی که دغدغه‌های کاملاً دینی دارند به مسائل اجتماعی مانند کمک به فقراء یا کمک به رشد و افزایش سطح رفاه و آسایش زندگی انسان‌ها می‌پردازند. اگرچه، اسمارت در مقام توصیف ابعاد ادیان، بعد تشکیلاتی و اجتماعی را با هم آورده است ولی در مقام دفاع از عقلانیت ابزاری آنها، باید آنها را از همدیگر تفکیک کرد زیرا نمی‌توان وجود تشکیلات دینی را به مثابه یکی از ابعاد دین شمرد بلکه تشکیلات لازمه بعد اجتماعی ادیان است. کمک به رفع نیازهای انسان‌های دیگر نیازهای ناظر به خودشکوفایی و معنوی کمک‌کنندگان را برآورده خواهد کرد و در نتیجه، به رشد و ارتقاء ساحت عقلانی و ایجاد احساس رضایت در آنان کمک خواهد کرد. لذا اگر ادیان بتوانند مؤمنان را به رفع مشکلات و مسائل اجتماعی زندگی انسان‌ها ترغیب کنند می‌توان از عقلانیت ابزاری این بعد دفاع کرد زیرا به مدد این بعد با پاسخ به نیازهای ناظر به خودشکوفایی و معنوی کمک‌کننده‌گان توانسته است به رشد و پیشرفت ساحت عقلانی ایشان و ایجاد احساس رضایت آنان کمک کند. به همین جهت، نکته قابل توجه این است که زندگی هر فرد با رفع نیازهای فردی و اجتماعی خویش معنادار نمی‌شود بلکه اگر هر فرد بتواند به رفع نیازهای اجتماعی دیگران کمک کند، زندگی معناداری خواهد داشت زیرا اگرچه، تلاش برای رفع این نوع از نیازهای خویش ارزشمندند ولی از سنخ ارزش‌هایی نیستند که بتوانند به زندگی معنا دهند ولی کمک به دیگران از سنخ ارزش‌هایی است که می‌تواند به رشد ساحت عقلانی یا ایجاد احساس رضایت در مؤمنان کمک کند.

۲-۸- آثار سیاسی دین

اسمارت خلاف ابعاد دیگر به‌جای استفاده از تعبیر بعد سیاسی از تعبیر آثار سیاسی بهره برده است^۳ وی معتقد است که ادیان مستقیماً متکفل امور سیاسی نیستند بلکه دارای آثار و تأثیراتی در

1. Organizational or social Dimension

2. See: Smart, 1996: 215-274.

3. See: Smart, 1996: 289-298.

امور سیاسی بوده‌اند. لذا نمی‌توان از بعد سیاسی به‌مثابه یکی از ابعاد دین یاد کرد. اگرچه، در دوره‌هایی برخی از ادیان مانند مسیحیت و اسلام متصدی امور سیاسی بوده‌اند یا دست‌کم، تصدی امور سیاسی را از زمره وظایف خویش می‌دانسته‌اند ولی به‌نظر می‌رسد که با تفکیک میان تصدی امور سیاسی و تأثیر ادیان در امور سیاسی، دفاع از تصدی امور سیاسی به‌مثابه یکی از ابعاد دین نیاز به ادله‌ای قوی‌تری دارد که درباره آن اختلاف‌نظر زیادی است. درواقع، اگر بخواهیم مانند ابعاد دیگر با تکیه بر تأمین سطح خاصی از نیازهای انسان‌ها از عقلانیت ابزاری این بعد از ادیان دفاع کنیم، می‌توان گفت اگر ادیان بتوانند با تصدی امور سیاسی بستر و زمینه تحقق نیازها و انتظاراتی را فراهم کنند که به زندگی مؤمنان معنا بخشند، یعنی به رشد و تقویت ساحت عقلانی یا ایجاد احساس رضایت در مؤمنان کمک کنند، می‌توان از عقلانیت ابزاری این بعد هم دفاع کرد ولی در مقام عمل ورود ادیان به تصدی امور سیاسی مانند ورود کلیسای مسیحی به این عرصه در قرون گذشته نه تنها چنین بستری را ایجاد نکرده است بلکه نتایج و پیامدهای ناگواری داشته است. لذا توسل به این استدلال که دین با تصدی امور سیاسی می‌تواند به تحقق دیگر ابعاد و اهداف خویش یا نیازها و انتظارات انسان‌ها کمک کند، با مشکلاتی روبرو است زیرا اولاً ممکن است گفته شود که تصدی امور سیاسی مستلزم آثار سوئی خواهد بود که در مقایسه با آثار مثبت آن نمی‌توان از آن دفاع کرد ثانیاً آثار مثبت ورود دین به امور سیاسی را می‌توان بدون تصدی امور سیاسی به‌دست آورد. البته، اگر ادیان در دوره‌هایی تصدی امور سیاسی را داشته‌اند، نمی‌توان نتیجه گرفت که ورود در این عرصه یکی از ابعاد ادیان است زیرا در آن دوره‌ها جنبه‌های گوناگون زندگی انسان‌ها از همدیگر تفکیک نشده بود و ادیان چاره‌ای جز ورود بدان نداشته‌اند ولی دست‌کم، در دوره معاصر که این امور از همدیگر تفکیک شده است و انسان‌ها توانسته‌اند، امور سیاسی خویش را مدیریت کنند، به سختی می‌توان از ورود ادیان در این حوزه به‌مثابه یک بعد دفاع کرد.

ارزیابی

۱- اگرچه، بیشتر دفاع‌ها از ادیان از منظر عقلانیت نظری بوده است ولی در روزگار معاصر، اگر نگوئیم دغدغه انسان‌ها درباره عقلانیت ابزاری دینداری و پاسخ به چرایی دینداری بیشتر از اثبات صدق یا توجیه گزاره‌های دینی نیست، کمتر هم نیست. لذا صرف دفاع از صدق یا توجیه معرفتی آموزه‌های دینی برای دینداری کافی نیست و به‌رغم دفاع معرفت‌شناختی همچنان این پرسش برقرار است که به چه دلیل یا ادله‌ای باید دیندار بود، پرسشی که با تکیه بر عقلانیت ابزاری می‌توان بدان پاسخ داد. البته، مؤمنان در ادیان با تکیه بر تجربه‌های دینی خویش یا برخی روان‌شناسان و جامعه‌شناسان مانند یونگ یا ماکس وبر یا پیتر برگر با توسل به نتایج و دستاوردهای مثبت

دینداری از آن دفاع کرده‌اند ولی در این مقاله از منظر فلسفی سازوکاری برای دفاع از دینداری ارائه شده است.

۲- تفکیک عقلانیت نظری و عملی از یکدیگر در دفاع از عقلانیت آموزه‌های دینی و دینداری بدان معنا نیست که نیازی به عقلانیت نظری در این حوزه نیست بلکه بدان معنا است که صرف برخورداری آموزه‌های دینی از عقلانیت نظری کافی نیست و دینداری باید از عقلانیت ابزاری نیز برخوردار باشد تا مؤمنان را ملتمز به باید و نبایدها و هنجارهای دینی کند وگرنه دفاع از عقلانیت ابزاری دینداری بدون عقلانیت نظری آموزه‌های دینی موجه به نظر نمی‌رسد وگرنه باید بپذیریم که می‌توان از عقلانیت ابزاری دینداری هم دفاع کرد که متکی بر باورها و آموزه‌های دینی خطا یا برداشت‌های خطا از آموزه‌های دینی است که پذیرفتنی نیست. البته، نمی‌توان انکار کرد که بسیاری از مؤمنان با برداشت‌های خطا از آموزه‌های دینی یا حتی با باورهای دینی خطا احساس معناداری در زندگی خویش می‌کنند ولی نکته مهم این است که از منظر فلسفی نمی‌توان از این نکته و در نتیجه، از معناداری نه احساس معناداری این نوع مؤمنان در زندگی خویش دفاع کرد.

۳- در این مقاله به هر دو جنبه عقلانیت عملی دینداری یعنی عقلانیت ابزاری و غیر ابزاری توجه شده است زیرا با تکیه بر نظریه‌های متر، ولف و آدامز هم از معناداری زندگی به مثابه هدف اساسی در زندگی انسان‌ها دفاع معرفتی یا غیرابزاری شده است هم با توجه به نظریه اسمارت درباره ابعاد ادیان از عقلانیت ابزاری دینداری نشان داده شده است که چگونه ابعاد گوناگون در ادیان می‌توانند زندگی مؤمنان را معنادار سازند. با این سازوکار نه تنها می‌توان در مقام یک تحلیل فلسفی از عقلانیت ابزاری دینداری دفاع کرد بلکه می‌توان تبیینی از دینداری مؤمنان در مقام عمل هم ارائه کرد و گفت مؤمنان با دینداری خویش معنا کسب می‌کنند و به همین جهت، نوع و سبک زندگی خویش را معقول و موجه می‌دانند حتی اگر چنین تبیینی در ساحت آگاهی ایشان نباشد.

۴- دفاع از معناداری زندگی به مثابه هدف اساسی در زندگی انسان‌ها بدان معنا نیست که انسان‌ها در زندگی خویش هدف یا اهداف دیگری مانند تقرب به خداوند، آراستگی به ارزش‌های اخلاقی و... ندارند یا قابل دفاع نیست بلکه بدان معنا است که معناداری زندگی هدفی است که می‌توان دیگر اهداف انسان‌ها را ذیل آن جای داد و گفت که مؤمنان با تقرب به خداوند یا آراستگی به ارزش‌های اخلاقی هم درصدد کسب معنا در زندگی خویش‌اند. به بیان دیگر، معناداری زندگی هدفی است که انسان‌ها با اهداف دیگر تلاش می‌کنند تا بدان دست یابند. البته، این سخن بدان معنا هم نیست که تنها با دینداری می‌توان به زندگی معنا داد بلکه صرفاً بدان معنا است که اگر دینداری بتواند به زندگی معنا دهد، می‌توان از عقلانیت آن دفاع کرد.

۵- نکته درخور توجه این است که سازوکار فوق تنها الگویی را برای دفاع از عقلانیت ابزاری دینداری ارائه کرده است ولی به این نکته پرداخته است که آیا ادیان در مقام عمل هم توانسته‌اند با کمک ابعاد خویش به زندگی مؤمنان خویش معنا دهند. به همین جهت هم، در دفاع از عقلانیت ابزاری ابعاد دین از جملات شرطی استفاده شد زیرا پاسخ به این پرسش سرشتی تجربی دارد و از عهده این مقاله بیرون است. البته، اگر این تبیین از عقلانیت دینداری را بپذیریم، باید تلاش کنیم تا برداشت و تفسیری از آموزه‌های دینی و در نتیجه، نوع دینداری ارائه کنیم که بتواند به زندگی مؤمنان معنا دهد زیرا اگر دینداری نتواند به زندگی مؤمنان معنا دهد به تدریج رویه افول خواهد گذاشت یا ناخواسته شکل دیگری پیدا خواهد کرد که به‌زعم مؤمنان می‌تواند به زندگی آنان معنا دهد ولی با اهداف بنیان‌گذاران ادیان فاصله زیادی دارد و به تعبیر فلسفی، دچار نوعی تحویل یا به تعبیر دینی، انحراف خواهد شد. این نکته بدان معنا نیست که نگاه عالمان دین صرفاً به خواسته‌های مؤمنان روزگار خویش باشد تا دینداری افول نکند بلکه بدان معنا است که باید نوعی دینداری ارائه دهند که بتواند نیازها و انتظارات مؤمنان در روزگار آنان را برآورده ساخته و به زندگی ایشان معنا دهد. لذا این برداشت خطا است که معناداری زندگی تنها ملاک عقلانیت دینداری است و نیازی نیست تا به ملاک‌های درون و بیرون دینی گوناگون توجه داشت بلکه تنها بر این نکته تأکید شده است که اگر دینداری نتواند به نیازها و انتظارات انسان‌ها پاسخ دهد و به زندگی آنان معنا بخشد، نشان می‌دهد که باید نگاهی دوباره بدان کرد.

۶- نکته مهم دیگر این است که عقلانیت ابزاری دینداری در گرو پاسخ‌گویی دینداری به نیازها و انتظارات هر فرد انسانی یا جامعه انسانی است. اگرچه، هرچقدر دینداری بتواند گستره پاسخ‌گویی خویش را افزایش دهد، از عقلانیت ابزاری بیشتری برخوردار است ولی دست کم، دینداری باید بتواند نیازها و انتظارات مؤمنان به هر دین را پاسخ دهد و به زندگی آنان معنا دهد. البته، تحقق این انتظار دشوار نیست زیرا تنها ادیان نیازها و انتظارات انسانها به ویژه در دوره معاصر را شکل نمی‌دهند تا تحقق آنها دشوار نباشد بلکه عوامل و مؤلفه‌های گوناگونی در پیدایی این نیازها و انتظارات مؤثرند و موجب تغییر و تحول آنها می‌شوند. لذا ارائه نوعی دینداری که بتواند به نیازها و انتظارات مؤمنان یک دین پاسخ دهد، دشوار است. حتی اگر وجود نیازها و انتظارات پایدار و همیشگی در انسانها را هم که پیدایی آنها کمتر تحت تأثیر این عوامل هستند، بپذیریم باز هم تحت تأثیر این عوامل اشکال متنوع و جدیدی پیدا می‌کنند که باید در ارائه نوع دینداری بدانها توجه کرد.

نتیجه گیری

با توجه به افزایش سطح آگاهی انسان‌ها در روزگار معاصر پرسش از عقلانیت دینداری اهمیت زیادی پیدا کرده است و تنها با دفاع از عقلانیت نظری نمی‌توان آنان را به نوع خاصی از زندگی ترغیب کرد. لذا با تکیه بر سازوکار فوق هم می‌توان نشان داد که چگونه ابعاد گوناگون در یک دین می‌توانند به زندگی انسان‌ها یا دست کم، مؤمنان معنا و در نتیجه، دینداری آنان را معقول سازد؛ هم می‌توان با تکیه بر معیار معنابخشی دینداری به زندگی مؤمنان همواره در نوع دین‌داری بازنگری کرد تا معنابخشی آن حفظ و تقویت شود.

کتاب‌نامه

۱- فارسی:

بیات، محمدرضا (۱۳۹۰)، دین و معنای زندگی در فلسفه تحلیلی، چاپ اول، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.

فنائی، ابوالقاسم (۱۳۸۹)، اخلاق دین شناسی، چاپ اول، تهران: نشر نگاه معاصر.

طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۷)، تعالیم اسلام، قم: بوستان کتاب.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳)، اصول الکافی، تهران: دار الکتب الإسلامية.

نراقی، احمد (۱۳۸۰)، معراج السعاده، چاپ پنجم، تهران: انتشارات پیام آزادی.

۲- لاتین:

Maslow, Abraham, (1954). *Motivation and Personality*, NY: Harper & Row.

Metz, Thaddeus (2001). "The Concept of Meaningful Life", *American Philosophical Quarterly*, Vol. 38, pp. 137-153.

Metz, Thaddeus (2001). *Meaning in Life: An Analytic Study*, Oxford: Oxford University Press.

Plantinga, Alvin (2003). *Warranted Christian Belief*, Published to Oxford Scholarship Online.

Peterson, Michael; William Hasker; Bruce Reichenbach & David Basinger (1991). *Reason and Religious Belief: An Introduction to the Philosophy of Religion*, New York: Oxford University Press.

Smart, Ninian (1996). *Dimensions Of the Sacred. An Anatomy Of the Word's Beliefs*, California: University Of California Press.

Wolf, Susan (2010). *The Meaning in Life and Why it Matters*, NJ: Princeton University Press.