

مبانی و ویژگی‌های اصلی فلسفه تحلیلی دین

فائزه برزگر تبریزی^۱

حمیدرضا آیت‌اللهی^۲

چکیده

در این مجال، به دنبال کشف مبانی و ویژگی‌های اصلی «فلسفه تحلیلی دین» هستیم؛ رویکردی که می‌کوشیم آن را به عنوان واکنش متفکران تحلیلی دین‌باور، نسبت به فضای الحادی و لادری‌گرایانه نیمه دوم قرن بیستم معرفی کنیم. جهت‌گیری اصلی این مقاله، به سمت اثبات سه ویژگی عمده برای این رویکرد است: ۱. تلاش برای وضوح حداکثری کلمات و در نظر گرفتن ارزش معرفتی برای فهم عرفی به جای اتمیسم منطقی؛ ۲. توجه به دستاوردهای علوم تجربی جدید و در نظر گرفتن ارزش معرفتی برای تجربه دینی به جای پوزیتیویسم منطقی؛ ۳. تلاش در جهت ارزیابی عقلانی گزاره‌های دینی و ارائه ملاک صدق و کذب برای آنها. از همین رهگذر، زمینه‌های عمده چالش‌ساز برای فلسفه دین و نیز حوزه‌های اصلی فلسفه تحلیلی که در فلسفه دین به کار گرفته شدند، به عنوان دو خاستگاه اصلی که منجر به پیدایش این رویکرد فکری با سه ویژگی فوق شده است شناسایی می‌شوند.

کلیدواژه‌ها: فلسفه تحلیلی دین، فلسفه دین، فلسفه تحلیلی.

۱. کارشناسی ارشد فلسفه دین، دانشکده ادبیات، دانشگاه علامه طباطبائی.

۲. استاد گروه فلسفه، دانشکده ادبیات، دانشگاه علامه طباطبائی.

مقدمه

اگرچه گزارش‌های تاریخی، فلسفه تحلیلی دین را مربوط به فضای فکری شصت سال اخیر دنیای انگلیسی‌زبان می‌دانند، اما واضح است که نه تحلیل و نه ارزیابی عقلانی گزاره‌های دینی، هیچ‌کدام پدیده‌های نوپه‌وری نیستند. فلسفه تحلیلی، به عنوان واکنشی رئالیستی به ایدئالیسم حاکم بر فضای اواخر قرن نوزدهم شناخته شده است، که منطق نمادین فرگه را می‌توان مبنای آن دانست و از اتمیسم منطقی راسل و ویتگنشتاین متقدم و تحلیل مور می‌توان به عنوان اصول اولیه آن نام برد.

این رویکرد فلسفی به مجموعه‌ای از روش‌ها اشاره می‌کند که در ارکان زیر با هم اشتراک دارند:

اصرار بر انتخاب کلمات واضح، دقت و وضوح در استدلال، استفاده از روش‌های منطقی (که می‌تواند شامل به کارگیری منطق صوری باشد یا نه؛ برای مثال، روش استدلالی که پلنتینگا در کتاب فلسفه دین خود به کار برده است)، تجزیه ساختار جملات و بررسی زبان به عنوان بهترین وسیله بررسی مفاهیم.

تمرکز این رویکرد فلسفی بر زبان و معنا از این اعتقاد برمی‌آید که بهترین راه فهم خود و جهان توجه به نحوه تفکر است و بهترین راه دسترسی به نحوه تفکر، تحلیل چیزی است که می‌گوییم. اما هر نوع تفکر فلسفی به نوعی تحلیل را نیز در دل خود دارد، آنچنان که آلن پی. اف. سل (Allen .P. F. Sell) می‌گوید: «حقیقت این است که بر خلاف این عقیده که بعضاً در دهه ۱۹۵۰ مطرح می‌شد، تحلیل اختراع قرن بیستم نیست و هر کس که با سقراط آشنا باشد آن را تأیید می‌کند. هیچ‌یک از برترین فیلسوفان مابعدالطبیعی از تحلیل اجتناب نکرده‌اند». (سل، ۱۳۸۷، ص ۲۳)

افزون بر این، فلسفه دین هم قدمتی به اندازه خود فلسفه دارد؛ چراکه ارزیابی عقلانی گزاره‌های دینی، همواره بخشی از تفکر فلسفی را به خود اختصاص داده است. اگرچه الهیات اعتقادی (confessional theology) (جزمی) (dogmatic) و نیز دفاعیات دینی (apologetics) از دانش فلسفی و منطقی بهره‌مندند، اما به معنای حقیقی کلمه فلسفه

مبانی و ویژگی‌های اصلی فلسفه تحلیلی دین

نیستند؛ به این معنا که با پذیرفتن حجیت یک دین خاص یا برخی اصول آن، نمی‌توانند نسبت به نقدها بدون موضع باشند. شکل سنتی فلسفه دین معمولاً با عنوان الاهیات فلسفی (philosophical theology) (طبیعی) (natural) شناخته می‌شود که توماس آکویناس آن را به صورتی نظام‌مند بیان کرد. تا قبل از دوره معاصر نیز فلسفه دین به خود فلسفه دین و الاهیات فلسفی تقسیم می‌شد و اندیشمندان این تقسیم‌بندی را مبتنی بر این دیدگاه انجام می‌دادند که فلسفه دین تنها باید به تأمل فیلسوفانه در باب خداگرایی (theism) پردازد و پرداختن به سایر مسایل دینی مطرح‌شده در دین، فقط در چارچوب الاهیات پذیرفتنی است. اما امروزه علاوه بر خداگرایی، سایر تعالیم و حتی اعمال و مناسک دینی هم مورد بازبینی فلاسفه دین قرار می‌گیرد.

اما در دهه ۱۹۵۰ در فضای فکری جامعه انگلیسی‌زبان چه رخ داد که از فلسفه دین معاصر، با عنوان «فلسفه تحلیلی دین» یاد می‌شود؟

شاید بهتر باشد مرور تاریخی خود را از ظهور فلسفه‌های تجربه‌گرا آغاز کنیم. ظهور این جریان‌های فلسفی و پس از آن نقد براهین سنتی اثبات وجود خدا از سوی کانت، آرام آرام زمینه را برای شکل‌گیری نوعی رویکرد الحادی نوین در فضای فکری غرب فراهم کرد. این رویکرد الحادی با ظهور فلسفه تحلیلی و اوج‌گیری آن با دو بال اتمیسم منطقی (راسل و ویتگنشتاین متقدم) و پوزیتیویسم منطقی (حلقه وین)، نیرویی تازه گرفت و اندیشه دینی را به چالشی جدی کشاند. پوزیتیویست‌ها با تکیه بر اتمیسم منطقی، الاهیات را نامعقول و بی‌منطق دانسته و با بی‌معنا دانستن گزاره‌های دینی بر اساس معیارهای تحصیل‌گرایانه خود، طرح صدق و کذب را برای چنین گزاره‌هایی از اساس رد می‌کردند.

به این ترتیب، شاید در نگاه اول، فلسفه تحلیلی رویکردی در تقابل با فلسفه دین به نظر برسد، اما با ظهور ویتگنشتاین متأخر صبغه‌ای غیرالحادی به خود گرفت. نخستین گام در این زمینه تعریف معنای عملی باورهای دینی از سوی ویتگنشتاین متأخر بود. می‌توان گفت با این تغییر دیدگاه، ویتگنشتاین از راسل دور و به مور نزدیک می‌شود. به

پیش‌پای فلسفه تحلیلی

این معنا که به جای فروکاستن زبان به یک زبان منطقی، دعوت به شناختن ساختار زبان و زدودن ابهام آن می‌کند.

اما این تغییر به همین جا محدود نشد، بلکه با تلاش‌های گروهی موسوم به عالمان مابعدالطبیعه آکسفورد در جهت کارآمد کردن رویکرد تحلیلی برای دفاع از گفتمان دینی ادامه پیدا کرد. از تعدیل جزم‌گرایی پوزیتیویستی، هم در زمینه منطق و هم در زمینه اصل تحقیق‌پذیری، به عنوان سرآمد این تلاش‌ها و از اثبات متافیزیک به عنوان یک نظام منطقی و اثبات امکان ارزیابی عقلانی گزاره‌های دینی، اثبات معقولیت باورهای دینی و بهبود استدلال‌های معطوف به صدق می‌توان به عنوان دستاوردهای این تغییر نگرش نام برد.

می‌توان گفت متفکران تحلیلی با پی‌گیری «تلاش برای وضوح حداکثری کلمات و در نظر گرفتن ارزش معرفتی برای فهم عرفی» به جای اتمیسم منطقی و پی‌گیری «توجه به دستاوردهای علوم تجربی جدید و در نظر گرفتن ارزش معرفتی برای تجربه دینی» به جای پوزیتیویسم منطقی، مسیری تازه را به سمت دفاع از اندیشه دینی، در پیش گرفتند.

البته رویکرد تحلیلی را در رابطه با فلسفه دین می‌توان در دو سطح در نظر گرفت: سطحی افراطی که رسالت خود را فقط محدود به تحلیل مفاهیم و استدلال‌ها می‌داند و به دنبال کشف حقیقت و بررسی صدق و کذب نیست. اما سطح معتدل‌تری نیز از فلسفه تحلیلی وجود دارد که «علاوه بر تلاش در جهت ارزیابی عقلانی گزاره‌های دینی، می‌کوشد ملاکی برای بررسی صدق و کذب آن ارائه دهد و راهی به سوی حقیقت باز کند».

آنچه در این مقاله دنبال می‌شود، ارائه مدلی است که بر اساس آن بتوان نشان داد سه ویژگی اخیر (یعنی تلاش برای وضوح حداکثری کلمات و در نظر گرفتن ارزش معرفتی برای فهم عرفی، توجه به دستاوردهای علوم تجربی جدید و در نظر گرفتن ارزش معرفتی برای تجربه دینی، و در نهایت تلاش در جهت ارزیابی عقلانی گزاره‌های دینی

مبنای ویرگی های اصلی فلسفه تحلیلی دین

و ارائه ملاک صدق و کذب برای آنها) مجاری عمده تأثیر فلسفه تحلیلی بر فلسفه دین است که از آن با عنوان «فلسفه تحلیلی دین» یاد می شود.

در همین راستا، سه مسیر عمده قابل شناسایی است: مسیر ویتگنشتاینی، مسیر فلسفه دین آکسفورد و مسیر معرفت شناسی اصلاح شده (reformed epistemology) که البته مسیر ویتگنشتاینی به عنوان مقدمه و زمینه ساز دو مسیر بعدی به شمار می رود. البته در پیشبرد هر سه مسیر متفکران زیادی نقش داشته اند، اما در اینجا برای تشریح دقیق تر موضوع و پرهیز از پراکنده گویی فقط به آرای چهره های شناخته شده هر مسیر پرداخته می شود.

۱. مسیر ویتگنشتاینی

ویتگنشتاین متقدم در رساله منطقی - فلسفی (تراکتاتوس) هم سو با نظریه تصویری معنا، درباره گزاره های دینی دعوت به سکوت می کند؛ گزارش بارت در قالب بیان مختصر زیر، می تواند مبنای چنین دعوتی را روشن کند:

نه تنها چیزی برای دانستن جز واقعیتهای تجربی نیست، بلکه ما حتی نمی توانیم درباره چیزی جز واقعیات تجربی سخن بگوییم. تلاش برای سخن گفتن به روشی غیر از این، تلاش برای بی معنا سخن گفتن است. بر اساس این دیدگاه، باور دینی (هنری، اخلاقی، ...) واقعیتهای تجربی هستند، اما درست و غلط بودن باورهای دینی یا خوب و بد بودن سبک های هنری، احکام یا باورهای شخصی هستند که نمی توانند به طور تجربی توجیه شوند، و به طریق اولی نمی توانند مورد تحقیق تجربی قرار گیرند. بنابراین، ما نمی توانیم درباره باورهای دینی یا سبک های هنری عبارات درست یا غلطی بیان کنیم و در نتیجه تنها کار منطقی و عقلانی ای که می توانیم انجام دهیم آن است که با سکوت از کنار آنها عبور کنیم و مدعی نشویم که این گزاره ها درباره واقعیتهای هستند. (Barret, 2005, p. 61-62)

این عبارات حلقهٔ وین را بر آن داشت تا تراکتاتوس را اوج پوزیتیویسم منطقی بداند، و در سایهٔ آن گزاره‌های دینی را بی‌معنا تلقی کند.

استفاده‌ای که حلقهٔ وین از این رویکرد زبانی می‌کند، تقویت‌کنندهٔ دیدگاه خدا ناباورانه است، اما شواهد نشان می‌دهد عقیدهٔ ویتگنشتاین، هم‌سو با الحاد نیست.

وی علاوه بر شاعرانه دانستن تفسیر فوق از تراکتاتوس، برای روشن کردن مطلب خود از مفهوم «درنوردیدن» (run up against) مرزهای زبان» (Barret, 2005, p. 62) استفاده می‌کند. به این معنا که زبان مرزها و محدودیت‌هایی دارد، حال آنکه در جهان واقعیت‌هایی وجود دارند که با این زبان محدود قابل بیان نیستند. حقایق ماوراءالطبیعی (مثل الاهیات)، امور انتزاعی (مثل مسئلهٔ حیات) و گزاره‌های اخلاقی، اموری فرازبانی هستند. به این ترتیب تلاش برای سخن گفتن از این امور به مثابهٔ تلاش برای درنوردیدن مرزهای زبان است و حاصل آن چیزی جز سخنان بی‌معنا نخواهد بود. اما «بی‌معنا بودن آنها همان ماهیت آنهاست». آنها تلاشی هستند برای بیان بیان‌ناپذیرها تا معنا را از طریق بیان‌پذیرها ایجاد کنند.

از سوی دیگر، با مطرح کردن مفهوم «تصویری برای زندگی کردن مطابق با آن» (a picture to live by) معتقد است آنچه را می‌توان نشان داد، نمی‌توان بیان کرد.

نگاهی به نظرات فیلیپس (Phillips)، به عنوان یکی از مهم‌ترین شارحان ویتگنشتاین، می‌تواند این جنبه از تفکر وی را برای ما روشن‌تر کند. وی معتقد است باور دینی نمی‌تواند به عنوان یک منبع اطلاعات دربارهٔ حقیقت به شمار رود و بر اساس امر دیگری نمی‌توان آن را به دستاورد. از نظر وی، محور خداگرایی مسیحی، باوری فلسفی دربارهٔ وجود خدایی با صفات خاص که به طور فلسفی فهمیده شده باشد نیست. یک جهان‌بینی متافیزیکی هم نیست. این به این معنا نیست که غیرمنطقی باشد، بلکه به این معناست که دین دارای نوعی از عقلانیت است که در کلام و اعمال دینی آشکار می‌شود. در نتیجه زبان دین، جایگزین‌ناپذیر بوده و قابل فروکاستن نیست و نموده‌ای آن را می‌توان در رویکردهای مختلف هنری، فرهنگی و ادبی دید. (Ladds, 2005, p. 145)

به این ترتیب، می‌توان گفت معناداری گزاره‌های دینی، در نظر ویتگنشتاین متقدم، جنبه فرامعنایی دارد.

می‌توان نتیجه گرفت دستاورد رویکرد تحلیل زبانی ویتگنشتاین متقدم، در زمینه دفاع از ارزیابی عقلانی گزاره‌های دینی در برابر هجمه‌های سنگین شکاکیت و لادری‌گری قرن بیستم، تنها تعریف بی‌معنایی آنها به عنوان فرامعنایی است و تنها راه‌حل وی سکوت در مقام نظر و پناه بردن به تصاویر مبنایی زندگی، در مقام عمل است. اگرچه این رویکرد هم راه‌حلی برای دفاع از دین‌باوری به حساب می‌آید، اما ما را از سکوت فراتر نمی‌برد.

اما ویتگنشتاین به همین حد اکتفا نکرد. او پشت مرزهای عالم فوق زبان توقف نکرد و نظریه بازی‌های زبانی (language games) و زبان تألیفی (functioning language) به او اجازه داد تا سکوت را بشکند و درباره عالم گزاره‌های دینی (اخلاقی و هنری و ...) هم اظهار نظر کند. این بدان معنا نیست که او معناداری عالم تجربه‌گرایی و منطق‌محوری را به آن عوالم تسری داده باشد، بلکه به نوعی می‌توان گفت او معنایی مبتنی بر دستور زبان متفاوت را در عالم گزاره‌های دینی شناسایی کرد: این اعمال و قواعد زندگی دینی است که معنای گزاره‌های دینی را مشخص می‌کند. مفاهیم «نادانی و جهلی» (aspect blindness) و «شواهدی از همین نوع» که یادآور دلیل عملی ارسطوست، از جلوه‌های این نوع معناداری است. (Barret, 2005, p. 70-71)

اگرچه تأکید بر جنبه عملی معنا، در ویتگنشتاین متأخر نیز مانند ویتگنشتاین متقدم مشهود است، اما رویکرد جدید ویتگنشتاین، خود پیشرفتی آشکار در زمینه کمک به فلسفه دین محسوب می‌شود، چراکه معناداری گزاره‌های دینی از حالتی غیر قابل بررسی خارج شده و هرچند مبتنی بر عمل، اما قابل دسترسی است. به عبارت دیگر، به نظر می‌رسد ویتگنشتاین متأخر نوعی معنای جدید برای معناداری تعریف می‌کند، که دیگر فوق زبان نیست و قابل مقایسه با معنای مبتنی بر تجربه و منطق است.

۲. مسیر فلسفه دین آکسفورد

اگر ظهور ویتگنشتاین متأخر را به عنوان اولین واکنش مؤثر، در قبال سکوت ویتگنشتاین متقدم در زمینه گزاره‌های دینی در نظر بگیریم، به نظر می‌رسد بتوان ادامه این واکنش را در فلسفه دین آکسفورد پی‌گیری کرد. جریانی که می‌کوشد معناداری گزاره‌های دینی را بر اساس معیارهایی قابل دسترس‌تر ارائه کند.

اگرچه نظریه بازی‌های زبانی، توانست با عبور از به خاموشی سپردن گزاره‌های دینی، معنایی را هرچند مبتنی بر عمل و نوعی ایمان‌گرایی برای این گزاره‌ها تعریف کند، اما این راه‌حل راضی‌کننده به نظر نمی‌رسید. شاید بتوان گفت آنچه متفکران تحلیلی را در مسیر فلسفه دین پیش می‌برد، جست‌وجوی راهی است برای اینکه هم سد «سکوت» ویتگنشتاین متقدم را بشکنند و هم مرزی را که ویتگنشتاین متأخر بین «نحوه زندگی» (form of life) دینی با دیگر نحوه‌های زندگی ترسیم کرده بود، تعدیل کنند. آنها به دنبال این هستند که جایگاه منطق و علوم تجربی را در ارتباط با گزاره‌های دینی بازتعریف کرده، راهی به سوی ارزیابی عقلانی ایمان دینی باز کنند.

این تلاش‌ها از دهه ۱۹۵۰ تا اواخر دهه ۱۹۷۰، همچنان در عرصه شناخت و زبان دین و بیشتر از سوی گروه عالمان مابعدالطبیعه صورت می‌گرفت. اما از دهه ۱۹۸۰ به بعد شکل جدیدی به خود گرفته است. رمزی (Ramsey)، بازیل میچل و ریچارد سویین‌برن که به ترتیب سمت استادی ممتاز فلسفه دین در دانشگاه آکسفورد دارند، تا به امروز راهبری این مسیر را بر عهده داشته‌اند. تلاش میچل و رمزی بیشتر در چارچوب فلسفه زبان، معناداری و شناخت، و جهت‌گیری سویین‌برن بیشتر در زمینه پیشبرد الاهیات طبیعی و استفاده از فلسفه در الاهیات بوده است. (Lodds, 2005, p. 138-139)

الف. بازیل میچل

پس از اینکه فضای فکری جامعه انگلیسی‌زبان، در پرتو اثر معروف آیر، زبان، صدق و منطق، به نفع بی‌معنا دانستن متافیزیک و در نتیجه بی‌معنایی الاهیات تغییر کرد، در ۱۹۴۶ گروهی موسوم به عالمان مابعدالطبیعه تلاش خود را در جهت اصلاح این طرز فکر آغاز کردند. بازیل میچل نیز به عنوان یکی از اعضای این گروه کوشید متافیزیک را به عنوان نظامی منطقی تثبیت کند. وی

که خود پرورش یافته مکتب تحلیلی بود، برخی از خصوصیات این رویکرد را مانع رشد فلسفه دین می‌دید. نوع خاصی از فلسفه‌ورزی که میچل آن را فلسفه جزءنگر (minute philosophy) (که بر جزییات متمرکز بود و از هر موضوع به بخشی از آن، که واضح و قابل مدیریت است بدون توجه به کل، می‌پرداخت) می‌نامد، و نیز تلاش برای دستیابی به حقایق اخلاقی با معیارهای پوزیتیویستی، از جمله این موانع بودند.

واکنش میچل و دیگر اعضای گروه عالمان مابعدالطبیعه نسبت به این موانع، تلاش در این جهت بود که با استفاده از ظرفیت‌های رویکرد تحلیلی نشان دهند مفاهیم اخلاقی و دینی مبتنی بر ساختارهای متافیزیکی هستند و اینکه بحث درباره این مفاهیم قابلیت دقت عقلانی دارند و می‌توان صدق و کذب آنها را نشان داد. (Mitchell, 2005, p. 21-22)

با همه اینها بازیل میچل، معتقد است گزاره‌های دینی را بر اساس معیارهای پوزیتیویستی هم می‌توان معنادار دانست. از نظر او، همین قدر که برخی امور هستند که در تناقض با گزاره‌های دینی به حساب می‌آیند نشان از معنادار بودن گزاره‌های دینی دارد. اما از طرف دیگر، معتقد است چون این گزاره‌ها متعلق ایمان هستند، موارد نقض آنقدر مؤثر نیستند که بتوانند باورهای دینی را از فرد متدین بگیرند.

روی آوردن به عقل‌گرایی معتدل (soft rationalism) یا انتقادی (critical) یکی از مهم‌ترین مشخصه‌های فکری میچل به شمار می‌رود. (Lands, 2005) اگر طیفی را در نظر بگیریم که یک سر آن عقل‌گرایی حداکثری (strong rationalism) و یک سر آن ایمان‌گرایی (fideism) باشد، عقل‌گرایی انتقادی جایگاهی میانی در این طیف خواهد داشت. این رویکرد فکری، جست ایمان‌گرایان به قلمرو ایمان را نمی‌پذیرد، از آن طرف هم مثل عقل‌گرایی حداکثری به دنبال اثباتی قطعی برای اقناع همه افراد نیست، در عوض معتقد است ارزیابی عقلانی باورهای دینی نه تنها ممکن، بلکه ضروری است، اما نباید انتظار ما از این سنجش عقلانی، رسیدن به نتیجه‌ای قطعی و همه‌پذیر باشد.

ارکان اساسی عقل‌گرایی انتقادی عبارت‌اند از:

۱. به کار گرفتن تمام امکانات عقلی، برای ارزیابی باورهای دینی.

۲. در نظر گرفتن انتقاداتی که بر این باورها وارد می‌شود.
۳. ارزیابی مبادی عقلی این باورها که در براهین آشکار نمی‌شوند.

ب. ایان رمزی

ایان رمزی که در ۱۹۷۲ به طور غیرمنتظره‌ای از دنیا رفت، یکی از متفکرانی است که از تحلیل زبانی ویتگنشتاین تأثیر پذیرفته است. وی زبان دین را شناختی می‌داند و معتقد است زبان دین از واقعیتی متعالی حکایت می‌کند، اما شیوه توجیه باورهای دینی متفاوت از دیگر باورهاست. وی در مقایسه با متفکرانی چون فیلیپس مورد توجه قرار می‌گیرد که زبان دین را غیرشناختاری می‌دانند. برای مثال، فیلیپس معتقد است «عشق خداوند به بشر» به این معناست که فرد دیندار باید با دیگران مهربان باشد.

رمزی که در گروه عالمان مابعدالطبیعه آکسفورد هم عضویت داشت، می‌کوشید به نوعی زبان دین را با تجربیات روزمره و اظهارات لفظی معمول آشتی دهد. طرح وی مبتنی بر تجربه دینی و وضعیت‌های انکشاف (disclosure)، بصیرت (discernment) و سرسپردگی (commitment) است. وی معتقد است در تجارب روزمره، گاهی اوقات اتفاقاتی غیرمنتظره رخ می‌دهد، یا الفاظ معمولی که با آنها سخن می‌گوییم، به روشی غیرمعمول به کار برده می‌شوند. (مثل وقتی که با استعاره سخن می‌گوییم). در این موقعیت‌های غیرعادی، ناگهان انکشافی برای ما رخ می‌دهد و بصیرتی خاص به ما می‌بخشد که پیامد آن برای ما، سرسپردگی است. به عبارت دیگر، این موقعیت‌های غیرعادی، امری ورای تجربه را در اختیار ما می‌گذارند.

بر همین اساس، رمزی تجربه دینی را تجربه‌ای می‌داند که در آن وضعیت‌های انکشاف و بصیرت طوری هستند که باعث سرسپردگی کلی تام (در مقایسه با سرسپردگی‌های جزئی تام و کلی غیرتام) به امری می‌شوند که ورای تجربه دینی است. به دنبال این دیدگاه، رمزی می‌کوشد با استفاده از مدل‌های تعدیل‌یافته، زبانی بسازد که با قدرت انکشاف آن بتواند تجربه دینی و آنچه را که ورای آن است بیان کند. بدین ترتیب او ملاک معناداری زبان دین را تجربه دینی می‌داند. (گیسلر، ۱۳۸۴، ص ۴۴۱-۴۵۰)

ج. ریچارد سویین برن

سویین برن که پس از میچل در جایگاه استادی ممتاز دانشگاه آکسفورد قرار گرفت، روشی جدید را برای آشتی دادن باورهای دینی با علم جدید در پیش گرفت. او با ضروری دانستن ابتدای باورهای دینی بر شواهد، از اثبات عقلانی گزاره‌های دینی، یعنی همان الاهیات طبیعی، دفاع می‌کند. بدین ترتیب نه تنها از صف ایمان‌گرایان جدا می‌شود، بلکه تا حد زیادی به قلمرو عقل‌گرایان حداکثری نزدیک می‌شود. (پترسون، ۱۳۸۷، ص ۷۴)

الاهیات طبیعی که بیشتر با مدل توماسی آن شناخته شده است، تحت تأثیر نظریات کانت و پس از آن با آرای پوزیتیویست‌های منطقی، تضعیف شده بود. اما سویین برن با تأیید رویکرد آکوییناس در مبتنی کردن الاهیات بر علم ارسطویی، به رغم فضای افلاطونی آن روز تفکر مسیحی، کوشید با تقریر جدیدی از این نظام الهیاتی، آن را به روز کند. او بر برهان غایت‌شناختی (teleological argument) متمرکز شد، اما تقریر خود را از این برهان مبتنی بر شیوه نظریه‌پردازی علمی انجام داد.

پس از تلاش‌های ایان رمزی در جهت شناختی دانستن زبان دین، و پس از هدف‌گذاری میچل برای نشان دادن معناداری گزاره‌های دینی با معیارهای پوزیتیویستی و نیز تلاش وی برای احیای متافیزیک، این بار سویین برن ملاک معناداری علم را به چالش کشید و آن را نه «تحقیق‌پذیری» (verification) بلکه استفاده از کلماتی دانست که در زبان عادی به کار می‌روند و معنادارند. سپس به بیان ملاک موجه بودن نظریه‌های علمی پرداخت. از نظر وی، نظریه‌های علمی وقتی موجه‌اند که سه ویژگی داشته باشند:

۱. قادر به تبیین پدیده‌های اطراف ما باشند.

۲. ساده باشند.

۳. بدون این نظریه‌ها، نتوان آن پدیده‌ها را تبیین کرد.

بر اساس همین ویژگی‌ها، نظریه‌ای موجه‌تر است که ساده‌تر باشد و بتواند پدیده‌های بیشتری را تبیین کند. (مقایسه نظریات فرادامنه (higher-level) و فرودامنه (lower-level)، نتیجه چنین تعریفی به نظر می‌رسد).

اما آنچه گفتیم برای اینکه سوین برن طرح نوی خود را در زمینه الاهیات طبیعی دراندازد، کافی به نظر نمی‌رسد. او برای تکمیل این زیربنا دو اصل را می‌پذیرد:

۱. ارزش علمی تبیین‌های ناظر به شخص (پدیده الف معلول شخص ب است که هدف پ را از ایجاد الف دنبال می‌کرده است).

۲. ارزش موجه‌سازی «احتمال بیشتر» برای دستیابی به «اثبات قطعی».

این مبنای فکری، زمینه را برای سوین برن فراهم کرد تا دست به کار احیای الاهیات طبیعی شود.

در ابتدا پدیده‌هایی را به عنوان شواهد در نظر می‌گیرد که برخی از آنها عبارت‌اند از: وجود جهان، مطابقت آن با نوعی نظم، وجود انسان‌ها و حیوانات، امکان مشارکت در کسب معرفت و ساختن جهان، الگوی تاریخ، وجود معجزات به عنوان شواهد مرتبط و شواهد موجود در زمینه تجربه دینی.

اما در ادامه، به نظر می‌رسد وی برهان خود را به دو صورت مطرح می‌کند:

الف. بر اساس قواعد احتمالاتی بی‌زی (Bayesian probabilistic account) (Long , 2003, pp. 404 – 405)

استدلال می‌کند که احتمال وجود خداوند با توجه به پدیده‌ها و شواهدی که در دسترس است بیشتر از احتمال عدم وجود اوست. این نوع استدلال، که تقریری از همان برهان غایت‌شناختی است، دو تفاوت عمده با نسخه توماسی آن دارد؛ نخست اینکه محاسبه‌ای مبتنی بر احتمالات را وارد استدلال خود می‌کند، و دوم اینکه، علاوه بر نظم موجود در عالم، معجزات و تجربه دینی را هم به عنوان شواهد در نظر می‌گیرد.

ب. با به کار بردن قاعده بی‌زی استدلال می‌کند که اگر خدا وجود داشته باشد پدیده‌های موجود محتمل‌تر هستند نسبت به حالتی که فرض ما عدم وجود خدا باشد.

به عبارت دیگر، وی معتقد است اگر شواهد موجود را به عنوان داده‌هایی علمی در نظر بگیریم، خداگرایی توحیدی نظریه‌ای است که می‌تواند بیشترین پدیده‌ها را و به ساده‌ترین صورت تبیین کند. پس بهترین نظریه است.

اصل تنظیم دقیق جهان، که بر ثابت‌های فیزیکی و شرایط اولیه جهان به عنوان اموری که منجر به ایجاد موجودی مثل انسان می‌شود، تأکید می‌کند در همین راستا مطرح شده است. (Holder, 2007, p. 1-4)

به روز کردن الاهیات طبیعی، تنها واکنش سویین‌برن به براهین سنتی اثبات وجود خدا نیست. او معتقد است حتی اگر این برهان‌ها هر کدام به تنهایی نتوانند کاری از پیش ببرند، در کنار هم و به صورتی «انباشتی» (cumulative) می‌توانند مدافع کارآمدی برای خداگرایی محسوب شوند.

گذشته از اینها، سویین‌برن خداگرایی را به عنوان یک نظام اعتقادی منسجم می‌پذیرد و معتقد است این باور که خداوند عالم مطلق، خیر مطلق، مختار، تغییرناپذیر، همه جا حاضر و سرمدی است، باوری است که از انسجام درونی برخوردار است. او انسجام را مستقل از صدق در نظر می‌گیرد و البته برای انسجام معانی مختلفی را بیان می‌کند: (Lauritzen, 1984, p. 29-39)

۱. گزاره منسجم گزاره‌ای است که فرض درستی آن معقول باشد.
۲. یک بیان منسجم، یک بیان به لحاظ منطقی ممکن است.
۳. یک بیان منسجم، بیانی است که نقیض آن هم منسجم باشد، در آن صورت یک گزاره واقعی یا ترکیبی است؛ و یک بیان منسجم که نقیضش ناسازگار باشد یک گزاره تحلیلی یا ضرورتاً منطقی است.
۴. اگر گزاره‌ای دربرگیرنده هیچ تناقضی نباشد، آنگاه بیانگر یک عبارت سازگار است.

۳. مسیر معرفت‌شناسی اصلاح‌شده

از آغاز ظهور فلسفه تحلیلی، متفکران دین‌باور با سه چالش عمده مواجه بودند: ۱. چالش مربوط به معناداری گزاره‌های دینی؛ ۲. چالش مربوط به صدق گزاره‌های دینی؛ ۳. چالش مربوط به معقولیت (موجه بودن) باور به گزاره‌های دینی.

اگر تلاش مسیر ویتگنشتاینی را در جهت بازگرداندن معنا به عالم گزاره‌های دینی، و تلاش افرادی چون میچل و سویین‌برن را در جهت احیای متافیزیک و احیای الاهیات طبیعی در نظر بگیریم، معرفت‌شناسی اصلاح‌شده را باید تلاشی متفاوت در جهت دفاع

از معقولیت و موجه بودن باورهای دینی دانست. به عبارت بهتر، معرفت‌شناسی اصلاح‌شده مسیر سومی است که فلسفه تحلیلی از طریق آن، بر فلسفه دین تأثیر گذارده است. اصلی‌ترین چهره‌های این مسیر عبارت‌اند از: آلون پلنتینگا، نیکلاس ولترستورف و ویلیام آلستون.

یکی از خصوصیت‌هایی که معرفت‌شناسی اصلاح‌شده با آن شناخته می‌شود «ضدقرینه گرایی» (anti-evidentialism) است. این اصطلاح به معنای غیرمنطقی دانستن باور دینی نیست، بلکه به این معناست که لزومی ندارد خداگرایی حقیقت را فقط به سبک استدلال‌هایی مشابه استدلال‌های الاهیات طبیعی (قیاسی و استقرایی) توضیح دهد. بلکه خداگرایی به همه آنچه برای فهم حقیقت می‌توانیم بدانیم نیاز دارد.

از نظر پلنتینگا و نیز ولترستورف، در واقع اکثر افراد ایمان خود را مبتنی بر شواهد نکرده‌اند. بلکه «خدا وجود دارد» را به عنوان باوری پایه (basic) پذیرفته‌اند. برای دفاع از این ایده، او مبنایگرایی سنتی (classical foundationalism) را به چالش می‌کشد و معتقد است دو گزاره «دیگران هم دارای ذهن هستند» و «یک ساعت پیش صبحانه خوردم» باورهایی هستند که برایشان استدلالی نداریم، و در عین حال در داشتن آنها غیرمنطقی هم نیستیم. به عبارت دیگر، او معتقد است باورهای پایه مطابق با معیار مبنایگرایی سنتی، منحصر در باورهای بدیهی (self-evident) یا خطاناپذیر (incorrigible) نیست. او باور پایه‌ای را که دارای توجیه باشد باور «واقعاً پایه» (properly basic) می‌نامد و البته «تضمین» (warrant) را جانشین توجیه می‌کند. بدین ترتیب باوری واقعاً پایه است که دارای تضمین باشد؛ یعنی قوای شناختی ایجادکننده آن عملکرد مناسب (proper function) داشته باشند، شرایط شناختی متناسب با آن قوا باشد و طوری طراحی شده باشد که به طور موفق، برای دستیابی به صدق هدف‌گذاری شده باشد.

بر اساس این دیدگاه، «خدا وجود دارد» هم باوری پایه به شمار می‌رود. اما در این حالت قوای شناختی که منجر به ایجاد این باور پایه می‌شوند به نوعی، تمهیم قوای ادراکی مبتنی بر حواس به شمار می‌روند که در شناخت دنیای پیرامون ما به کار

می‌آیند. این قوای ادراکی عبارت است از «حس الوهیت» (sensus divinitatis) و «عملکرد روح القدس» و تجربه‌ای هم که بر اساس آن این باور شکل می‌گیرد، «تجربه دینی» است.

حس الوهیت و عملکرد روح القدس، نقشی کلیدی در ضد قرینه‌گرایی ایفا می‌کنند. بدین ترتیب که حس الوهیت، زمینه را در ما برای باور به خداوند فراهم می‌کند و گواهی روح القدس هم در رابطه با آموزه‌های محوری مسیحیت فعال است. این دو عامل باورهای را به طور بی‌واسطه در ما ایجاد می‌کنند. این باورهای بی‌واسطه (پایه) هم با همان سازوکاری تضمین می‌شوند، که باورهای پایه موجود در فهم عرفی. به این معنا که تضمین آنها مبتنی بر عملکرد درست حس الوهیت و گواهی روح القدس، شرایط شناختی مناسب، و نقشه‌ای است که به طور موفق برای ایجاد باورهای صادق طراحی شده باشد. به عبارت دیگر، پلنتینگا ارزیابی حس الوهیت و عملکرد روح القدس را به ارزیابی عملکرد قوای شناختی در ایجاد باورهای خاص تقلیل می‌دهد.

هریت هریس نام این سازوکار را بینش معنوی (spiritual insight) می‌گذارد و آن را فرصتی هدر رفته می‌داند. وی معتقد است پلنتینگا باید به جای ارائه یک مدل مکانیکی از طرز کار حس الوهیت و عملکرد روح القدس، مدلی ارگانیکی را توضیح می‌داد که مشخص می‌کرد چطور انسان می‌تواند زمینه را برای دریافت این باورهای بی‌واسطه فراهم و معنویت خود را کامل‌تر کند. (Harris, 2005, p. 144)

آلستون هم باورهای دینی را به پایه و غیرپایه تقسیم می‌کند. او باورهای دینی پایه را مبتنی بر تجربه دینی می‌داند و معتقد است از طریق استدلالی که بر اساس این باورهای پایه سامان داده شده باشد، می‌توان به باورهای دینی غیرپایه رسید. وی معتقد است کارکرد تجربه دینی برای باور دینی، درست مثل کارکرد تجربه حسی برای باور حسی است.

نتیجه گیری

به نظر می‌رسد فلسفه تحلیلی دین، از آغاز پیدایش همواره در حال تعدیل دیدگاه‌ها، روش‌ها و ابزارها بوده و هست. این تعدیل نه تنها نسبت به دیگر رویکردهای فلسفی اعمال شده، بلکه خود فلسفه تحلیلی را هم پیوسته مورد بازبینی و بازتعریف قرار می‌دهد و در این مسیر، همه شاخه‌های فلسفه تحلیلی از جمله فلسفه اخلاق، فلسفه زبان، متافیزیک و معرفت‌شناسی به نوعی نقش خود را ایفا کرده‌اند. (Swinburne, 2005)

اگرچه از اتمیسم منطقی و تجربه‌گرایی در ابتداء، به مثابه ابزاری جهت بیرون راندن باورهای دینی از عرصه اندیشه استفاده شد، اما این پایان کار نبود و ظهور افکار و اندیشه‌هایی که یکی پس از دیگری می‌کوشیدند راهی به دنیای باورهای دینی باز کنند، فلسفه تحلیلی دین را بازتولید می‌کرد. برخی جریان‌ها برای رد، برخی برای اصلاح و برخی برای تکمیل جریان دیگر، اما با حفظ چارچوب تحلیلی به راه افتادند و آنچه امروز مشاهده می‌شود، محصول این پویایی است.

موارد زیر را می‌توان به عنوان مهم‌ترین ویژگی‌های عام آنچه را که امروز، به عنوان فلسفه تحلیلی دین پیش رو داریم برشمرد:

۱. استفاده‌ای تعدیل‌شده از منطق
۲. توجه به دستاوردهای علم تجربی جدید
۳. تأکید بر وضوح کلام و پرهیز از سخن گفتن مبهم
۴. توجه و ارزش‌گذاری برای نقدها
۵. پیش‌بینی نقدها و تلاش جهت پاسخ به آنها
۶. ارزیابی دقیق موقعیت افراد
۷. تلاش برای دسته‌بندی و ارزش‌گذاری شواهد

اما فلسفه تحلیلی دین، ویژگی‌های خاصی هم دارد که به نظر می‌رسد درک بهتر جایگاه آنها، هنگامی ممکن است که متفکران پردازنده آنها و زمینه ایجاد آنها هم در نظر گرفته شود. بررسی این ویژگی‌ها در حقیقت پویایی خاص فلسفه تحلیلی و تغییر و تحول آن را در چارچوب تحلیلی نشان می‌دهد.

جدول زیر به همین منظور طراحی شده است. البته نه متفکران تحلیلی و نه پویایی این رویکرد، محدود به مواردی که در این جدول ذکر شده نمی‌شود، اما آنچه را در این مقاله سعی در بیان آن داشتیم تا حدی نشان می‌دهد. این جدول از شش ستون تشکیل شده و مطالب هر ستون تحت عنوان مشخصی آورده شده‌اند.

واژه‌شناسی عناوین ساختاری جدول

متفکر: در این ستون نام مهم‌ترین متفکرانی که زمینه‌ساز و ایجادکننده فلسفه تحلیلی دین به شمار می‌روند آورده شده است. (ممکن است بر اساس ضرورت، دو ردیف به یک متفکر اختصاص داده شده باشد یا در یک ردیف نام دو متفکر آورده شده باشد).

زمینه نظریه‌پردازی: از آغاز ظهور فلسفه تحلیلی، متفکران دین‌باور با سه چالش عمده مواجه بودند: ۱. چالش مربوط به معناداری گزاره‌های دینی؛ ۲. چالش مربوط به صدق گزاره‌های دینی؛ و ۳. چالش مربوط به معقولیت (موجه‌بودن) باور به گزاره‌های دینی. این ستون نشان‌دهنده آن است که هر متفکر در کدام یک از این زمینه‌ها نظریه‌پردازی کرده است.

مدعای مورد واکنش: این ستون اختصاص به دعاوی خاصی دارد که متفکر مورد نظر، نظریه‌پردازی خود را در واکنش یا به نوعی در رابطه با آنها سامان داده است.

واکنش: این ستون نشان‌دهنده واکنش و پاسخ متفکر مورد نظر، به دعاوی مطرح‌شده در ستون قبل است.

حوزه مربوطه در فلسفه تحلیلی: فلسفه تحلیلی با شاخه‌های مختلف خود به کمک فلسفه دین آمده است. این شاخه‌ها عبارت‌اند از: فلسفه زبان، فلسفه اخلاق، متافیزیک تحلیلی، معرفت‌شناسی (فلسفه علم) و فلسفه تاریخ. در این ستون حوزه‌ای از فلسفه تحلیلی که نظریه‌پردازی متفکر مورد نظر، در چارچوب آن صورت گرفته آورده شده است.

سه شاخص عمده فلسفه تحلیلی دین: همان طور که در ابتدای مقاله آمده است، تلاش برای وضوح حداکثری کلمات و در نظر گرفتن ارزش معرفتی برای فهم عرفی، توجه به دستاوردهای علوم تجربی جدید و در نظر گرفتن ارزش معرفتی برای تجربه دینی، و در نهایت تلاش در جهت ارزیابی عقلانی گزاره‌های دینی و ارائه ملاک صدق و کذب برای آنها، مجاری عمده تأثیر فلسفه تحلیلی بر فلسفه دین است که از آن با عنوان «فلسفه تحلیلی دین» یاد می‌شود. این ستون نشان‌دهنده این است که نظریه‌پردازی انجام‌شده از سوی متفکر مربوطه، کدام یک از این سه ویژگی را پوشش می‌دهد، یا به عبارت دیگر، بر مبنای اطلاعات ذکرشده در این ستون مشخص می‌شود که چرا نظریه‌پردازی انجام‌شده را می‌توان در چارچوب فلسفه تحلیلی دین دانست.

* این علامت نشان‌دهنده توضیحاتی است که در پایین جدول آورده شده است.

معناداری باورهای دینی	زمینه نظریه‌پردازی	متفکر: ویتگنشتاین متقدم
بی‌معنایی باورهای دینی حاصل از اتمیسم منطقی	مدعای مورد واکنش	
سکوت در قبال باورهای دینی، بی‌معنایی را ماهیت باورهای دین دانستن	واکنش	
فلسفه زبان	حوزه مربوطه در فلسفه تحلیلی	
مقدمه‌سازی برای فلسفه تحلیلی دین	سه شاخص عمده فلسفه تحلیلی دین	

معناداری باورهای دینی	زمینه نظریه پردازی	متفکر: ویتگنشتاین متأخر
بی‌معنایی باورهای دینی حاصل از اتمیسم منطقی، سکوت ویتگنشتاین متقدم	مدعای مورد واکنش	
جدا کردن صورت زندگی دینی از دیگر صورت‌های زندگی و در نتیجه جدا کردن بازی زبانی دینی از دیگر بازی‌های زبانی	واکنش	
فلسفه زبان	حوزه مربوطه در فلسفه تحلیلی	
مقدمه‌سازی برای فلسفه تحلیلی دین، در نظر گرفتن ارزش معرفتی برای فهم عرفی	سه شاخص عمده فلسفه تحلیلی دین	
معناداری باورهای دینی استدلال معطوف به صدق احیای متافیزیک (← معناداری باورهای دینی)	زمینه نظریه پردازی	متفکر: بازیل میچل
دعوی بی‌معنایی باورهای دینی از سوی پوزیتیویسم منطقی	مدعای مورد واکنش	
معنادار دانستن باورهای دینی با معیارهای پوزیتیویستی	واکنش	

نقد عقل گرایی حداکثری و جایگزینی آن با عقل گرایی انتقادی تثبیت متافیزیک، در اینجا دین و اخلاق به عنوان یک نظام منطقی		
فلسفه زبان معرفت شناسی فلسفه اخلاق	حوزه مربوطه در فلسفه تحلیلی	
حرکت در جهت ارزیابی عقلانی باورهای دینی در نظر گرفتن ارزش معرفتی برای فهم عرفی (به عنوان واکنشی نسبت به جزم گرایی) حرکت در جهت ارزیابی عقلانی باورهای دینی	سه شاخص عمده فلسفه تحلیلی دین	
معناداری باورهای دینی توجیه باورهای دینی معناداری باورهای دینی	زمینه نظریه پردازی	متفکر: ایان رمزی
دعوی بی معنایی باورهای دینی از سوی پوزیتیویسم منطقی، سکوت ویتگنشتاین متقدم، جدا شدن بازی زبانی دینی از دیگر	مدعای مورد واکنش	

بازی‌های زبانی در ویتگنشتاین متأخر اصل تحقیق‌پذیری پوزیتیویسم منطقی اصل تحقیق‌پذیری پوزیتیویسم منطقی		
شناختی دانستن زبان دین به این معنا که از واقعیتی متعالی حکایت می‌کند. شیوه توجیه باورهای دینی متفاوت با دیگر باورهاست. ملاک معناداری باورهای دینی، تجربه دینی است.	واکنش	
فلسفه زبان معرفت‌شناسی	حوزه مربوطه در فلسفه تحلیلی	
حرکت در جهت ارزیابی عقلانی باورهای دینی حرکت در جهت ارزیابی عقلانی باورهای دینی در نظر گرفتن ارزش معرفتی برای فهم عرفی، در نظر گرفتن ارزش معرفتی برای تجربه دینی	سه شاخص عمده فلسفه تحلیلی دین	

زمینه نظریه پردازی	استدلال معطوف به صدق
مدعای مورد واکنش	دعوی غیرممکن بودن الاهیات طبیعی از سوی کانت، اصل تحقیق پذیری پوزیتیویسم منطقی، ایمان گرایی
واکنش	به چالش کشیدن ملاک معناداری گزاره های علمی* احیای الاهیات طبیعی با استفاده از نظریه پردازی علمی
حوزه مربوطه در فلسفه تحلیلی	معرفت شناسی، متافیزیک تحلیلی
سه شاخص عمده فلسفه تحلیلی دین	در نظر گرفتن ارزش معرفتی برای فهم عرفی توجه به دستاوردهای علم جدید، در نظر گرفتن ارزش معرفتی برای تجربه دینی**، حرکت در جهت ارزیابی عقلانی گزاره های دینی و ارائه ملاکی برای صدق و کذب آنها

متفکر:

سویین برن

* سویین برن ملاک معناداری علم را به چالش کشید و آن را نه «تحقیق پذیری»، بلکه استفاده از کلماتی دانست که در زبان عادی به کار می روند و معنادارند.

پژوهش های فلسفی - کلامی

مبنای وویکی‌های اصلی فلسفه تحلیلی دین

****سازوکار ارزش‌گذاری معرفتی سوبین‌برن برای تجربه دینی، در دل خود، ارزش‌گذاری معرفتی برای فهم عرفی را نیز دارد. این سازوکار سه اصل دارد: اصل تصدیق، اصل آسان‌باوری، و شناخت زمینه‌ای.**

معقولیت باورهای دینی	زمینه نظریه‌پردازی	متفکر: آلویس پلنتینگا و نیکلاس ولترسترف
معقولیت باورهای دینی	مدعای مورد واکنش	
مبناگرایی سنتی (←قرینه‌گرایی) تأکید الاهیات طبیعی بر عقل‌گرایی حداکثری مبناگرایی معتدل: ۱. برخلاف مبناگرایی سنتی، پایه بودن یک باور مستلزم صدق آن نیست. ۲. جایگزین کردن باورهای پایه با باورهای پایه و باورهای واقعاً پایه ۳. جایگزین کردن توجیه با تضمین به عنوان ملاک واقعاً پایه بودن یک باور ۳. ۱. مبنا قرار دادن سازوکار معرفت‌مبتنی بر فهم عرفی *** ۳. ۲. مشابه در نظر گرفتن کارکرد حس الوهیت و عملکرد روح‌القدس، با کارکرد قوای	واکنش	

پیش‌پای فلسفه کلامی

ادراک تجربی		
۳.۳. مشابه در نظر گرفتن کارکرد معرفتی تجربه حسی و تجربه دینی (آلستون)		
«خدا وجود دارد» باوری واقعاً پایه است و نیازی به اثبات ندارد.		
معرفت‌شناسی	حوزه مربوطه در فلسفه تحلیلی	
در نظر گرفتن ارزش معرفتی برای فهم عرفی	سه شاخص عمده فلسفه تحلیلی دین	
در نظر گرفتن ارزش معرفتی برای تجربه دینی (حرکت در جهت ارزیابی عقلانی گزاره‌های دینی)		
در نظر گرفتن ارزش معرفتی برای تجربه دینی		

*** پلنتینگا به جای اینکه در نظام معرفتی خود به دنبال دستیابی به یک نقطه آرمانی معرفت‌شناختی باشد، سازوکار معرفت مبتنی بر فهم عرفی را دنبال می‌کند. به دنبال همین رویکرد او «گزاره خدا وجود دارد» را مشابه گزاره‌های «دیگران هم دارای ذهن هستند» و «امروز صبح صبحانه خورده‌ام» می‌داند.

فهرست منابع

۱. استرول، آورو، ۱۳۸۷، *فلسفه تحلیلی در قرن بیستم*، ترجمه: فریدون فاطمی، تهران، نشر مرکز.
۲. اکبری، رضا، ۱۳۸۶، *ایمان‌گرایی (نظریات کرگور، ویتگنشتاین و پلنتینگا)*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۳. آلن، پی. اف، ۱۳۸۷، *تاریخ فلسفه دین (۱۹۸۰-۱۸۷۵)*، حمیدرضا آیت‌اللهی، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۴. پترسون، مایکل؛ هاسکر، ویلیام؛ رایشنباخ، بروس؛ بازینجر، دیوید، ۱۳۸۳، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه: احمد نراقی، ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو.
۵. پلنتینگا، الوین، ۱۳۸۴، *فلسفه دین؛ خدا، اختیار و شر*، ترجمه و توضیح: محمد سعیدی مهر، قم، مؤسسه فرهنگی طه.
۶. پلنتینگا، الوین؛ اوکیف، تری؛ لامنت، جان، ۱۳۸۰، *جستارهایی در فلسفه دین*، ترجمه: مرتضی فتحی‌زاده، قم، اشراق.
۷. پورحسن، قاسم، ۱۳۸۵، «ویتگنشتاین از زبان تصویری تا زبان تألیفی»، در: *پژوهش‌نامه علوم انسانی*، ش ۴۹، ص ۱۲۷-۱۴۸.
۸. سویین‌برن، ریچارد، ۱۳۸۱، *آیا خدایی هست؟*، ترجمه: محمد جاودان، قم، دانشگاه مفید.
۹. گیسلر، نورمن، ۱۳۸۴، *فلسفه دین*، حمیدرضا آیت‌اللهی، تهران، حکمت.
۱۰. میثمی، سایه، ۱۳۸۶، *معنا و معرفت در فلسفه کواپن*، تهران، نگاه معاصر.
11. Barrett, Cyril, 2005, "The Wittgensteinian Revolution", in: *Faith and Philosophical Analysis (The Impact of Analytical Philosophy on the Philosophy of Religion)*, pp. 61-70.
12. Harris, Harriet A., 2005, "Does Analytical Philosophy Clip our Wings? Reformed Epistemology as a test case", in: *Faith and Philosophical Analysis (The Impact of Analytical Philosophy on the Philosophy of Religion)*, pp. 100-118.
13. Harris, Harriet A., Insole, Christopher J., (eds.), 2005, *Faith and Philosophical Analysis (The Impact of Analytical Philosophy on the Philosophy of Religion)*, Hants: Ashgate Publishing Limited.
14. Holder, Rodney D., 2007, "Is the Universe Designed?", in: *The Faraday Papers*, No. 10.

15. Lauritzen, Paul, 1984, "Philosophy of Religion and the Mirror of Nature: Rorty's Challenge to Analytic Philosophy of Religion", in: *International Journal for Philosophy of Religion*, No. 16, pp. 29-39.
16. Loads, Ann, 2005, "Philosophy of Religion: Its Relation to Theology", in: *Faith and Philosophical Analysis (The Impact of Analytical Philosophy on the Philosophy of Religion)*, pp. 136-147.
17. Long, Eugene Thomas, 2005, *Twentieth-century Western Philosophy of Religion, 1900-2000*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
18. Mitchell, Basil, 2005, "Staking a Claim for Metaphysics", in: *Faith and Philosophical Analysis (The Impact of Analytical Philosophy on the Philosophy of Religion)*, pp. 21-32.
19. Swinburne, Richard, 2005, "The Value and Christian Roots of Analytical Philosophy of Religion", in: *Faith and Philosophical Analysis (The Impact of Analytical Philosophy on the of Religion)*, pp. 33-45.