

مطالعه تطبیقی فلسفه و دین از دیدگاه هایدگر و راسل

مژگان قیصری رمضانیان

دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت، دانشگاه پیام نور تهران

چکیده

آیا فلسفه و دین را می توان مطابقت داد؟ آیا تفکر فلسفی با تفکر دینی قابلیت سازگاری دارد؟ بعضی از متفکران مانند مارتین هایدگر و برتراند راسل، البته به دلایلی متفاوت، فلسفه و دین را ذاتاً جدا از هم می دانند و بعضی دیگر با این نظر مخالفند و بر این باور هستند که میتوان فلسفه و دین را منطبق بر هم دانست و آنها قابل سازگاری هستند. هدف تطبیق فقط تأکید داشتن بر همسانیها نیست بلکه به اختلافها هم می پردازد. حتی در جهان اسلام هم عقیده تطبیق بین فلسفه و دین وجود داشته هر چند که همیشه مخالفان و موافقانی هم داشته است. در این مقاله سعی بر این شده است که به بررسی همسانیها و اختلافات نظر هایدگر و راسل درباره متمایز بودن فلسفه و دین پرداخته شود.

کلیدواژه: دین، فلسفه، هایدگر، راسل.

مقدمه

موضوع دین و فلسفه از دیرباز در کشاکش با هم بودند. این دو مفهوم از مهمترین مسائلی است که ذهن فیلسوفان و علمای دینی را به خود مشغول کرده است. موضوع دین، پرستش خدا و اعتقاد به یک سلسله امور غیر دنیایی و غیر مادی است. در حالی که موضوع فلسفه عبارت است از مسائل اساسی که در زندگی و در جهان با آن‌ها روبرویم؛ مانند مسائل مرتبط با وجود، زیبایی، شناخت بشری، اخلاق، مرگ و زندگی، روح و غیره. آیا فلسفه و دین با هم در تعارضند و یا با هم سازگارند و در صورت تعارض حقیق میان آن دو تقدم با کدام است؟ آیا دین را باید کنار گذاشت و به عقل تمسک جست و یا برعکس باید عمل کرد؟ آیا امکان تاثیر میان این‌ها وجود دارد؟ بعضی از فلاسفه بر این باورند که حقیقت دین و فلسفه با هم تطبیق دارد، ولی در روش از همدیگر جدا هستند. فیلسوف با قوه عقل و علمای دین با قوه متخیله حقایق را درک می‌کنند. حال با توجه به مفاهیم ذکر شده این تحقیق بر آن است که به بررسی تطبیقی این دو موضوع مهم دین و فلسفه از منظر دو فیلسوف بزرگ غرب، مارتین هایدگر و برتراند راسل بپردازد.

معنای لغوی و اصطلاحی دین

دین کلمه عربی است که در زبان‌های سامی، مانند عبری و آرامی به کار رفته و به معنای قضاوت و جزا آمده است و در زبان عربی به معنی اطاعت، انقیاد و آیین و شریعت آمده است. در زبان اوستایی و کتاب زرتشت به صورت دئنا آمده که به معنای وجدان و ضمیر پاک است. در زبان‌های مشتق از لاتین، دین به صورت «رلیژیون» آمده است که مشتق از مصدر لاتینی «رولی گاره» به معنای به یکدیگر پیوستن است و در لغت نامه‌های فارسی دین به معنای کیش، ملت، طریقت و شریعت است (آذربایجانی، ۱۳۹۸).

دین از منظر سایر فیلسوفان و علما

صدرا: دین و شریعت همان قوانین، مقررات و آموزه‌های الهی هستند که باعث سامان یافتن جامعه و بهبودی روابط اجتماعی و برقراری عدالت در میان مردم می‌شود و معتقد است که شریعت و دین ظاهر و باطن دارند. ظاهر شریعت احکام آن است و باطن آن به منزله روح عمل است (نیکزاد، ۱۳۸۶).

اخوان الصفا: معنی دین در لغت عربی اطاعت کردن جماعتی بود از یک رئیس و چون اطاعت ظاهر نمی‌شود، مگر بواسطه اوامر و نواهی و امر و نهی شناخته نمی‌شود، مگر به احکام و شرایط آن‌ها پس همه امور را شریعت و دین نامیدند (فارابی، ۱۳۷۱). علامه طباطبایی: دین در عرف قرآن همان سنت اجتماعی جاری در جامعه است که می‌تواند دین فطری و حق باشد، یا دین تحریف شده و غیر فطری (طباطبایی، ۱۳۶۳). دین یک سلوک و روش رفتاری در زندگی دنیوی است که متضمن صلاح دنیا همراه با کمال اخروی و حیات دائمی حقیقی نزد خداست. پس باید قوانینی در شریعت وجود داشته باشد، که به قدر حاجت متعرض حال معاش شده باشد (طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۲، ۱۳۰). هارلد هافدینگ: جوهر دین اعتقاد به دوام ارزش در جهان است. اریک فرم: از واژه دین هر سیستم فکری یا عملی مشترک بین یک گروه را که الگوی جهت‌گیری و مرجع اعتقاد و ایمان افراد آن گروه باشد اراده کرده ام (فرم، ترجمه نظریان، ۱۳۸۸، ۳۴).

کارل مارکس: دین آه ستمدیدگان، احساس دنیای نامهربان، روح در مکان بی روح و افیون مردم است (آذربایجانی، ۱۳۹۸). تعریف روانشناسی دین: به بررسی پدیده دین داری از منظر روان شناختی می‌پردازد و در صدد توصیف و تبیین زمینه‌ها و عوامل دینداری و بیان آثار فردی و اجتماعی آن است. تاولس دین را به درک رفتار دینی از طریق به کار بستن اصول روانشناختی که از مطالعه رفتار غیر دینی بدست آمده، تعریف می‌کند (آذربایجانی، ۱۳۹۸).

مهم ترین عواملی که ارائه تعریف دین را برای فیلسوفان و دانشمندان مشکل ساخته عبارتند از: پیچیدگی دین و داشتن ظرایف مهم، کثرت مظاهر دینداری و پدیده‌های دینی، گستردگی و تنوع ادیان جهان، تفاوت زیاد میان ادیان گوناگون، توجه به همه

ابعاد و ساحت‌های دین، عدم تمایز دین با مفهوم نزدیکی مثل معنویت و اخلاقی بودن، نگاه به دین از یک منظر یا زاویه خاص. در نگرش فارابی دین جهت تحکیم و استوار ساختن مبانی و اصول آن و همچنین دفاع از شبهات ملحدان و شک شکاکان تعریف شده است (صبری، صیانتی، ساداتی زاده، ۱۳۹۴).

معنای لغوی و اصطلاحی فلسفه

فلسفه ریشه یونانی دارد و مصدر جعلی عربی کلمه فیلسوفیا است که مرکب از دو کلمه فیلو به معنی دوستدار و کلمه سوفیا به معنی دانایی است. پس کلمه فیلسوفیا به معنی دوستدار دانایی است و افلاطون سقراط را فیلسوفوس یعنی دوستدار دانایی معرفی می‌کند. قبل از سقراط گروهی پدید آمدند که خود را سوفیست یعنی دانشمند نامیدند. این گروه ادراک انسان را مقیاس حقیقت می‌گرفتند و در استدلال‌های خود مغالطه به کار می‌بردند (مطهری، ۱۳۹۹). مسلمانان لغت فلسفه را از یونان گرفتند و آن را در دو معنا به کار بردند: معنای عام و معنای خاص. معنای اول که اصطلاح عام فلسفه است به معنای همه علوم عقلی که در برابر علوم نقلی بودند. مسلماً فیلسوف به کسی اطلاق می‌شود که جامع همه علوم عقلی آن زمان از قبیل ریاضیات و طبیعیات و سیاست و اخلاقیات بوده باشد و به این اعتبار بود که می‌گفتند «هرکس فیلسوف باشد جهانی می‌شود علمی مشابه جهان عینی». مسلمین گاهی یه جای فلسفه کلمه حکمت را به کار می‌بردند و آن را بر دو بخش عملی و نظری تقسیم کردند. از میان بخش‌های متعدد فلسفه، فلسفه اولی دارای امتیاز بیشتری است. از دید افلاطون فیلسوف کسی است که می‌تواند هستی تغییر ناپذیر را دریابد. در حالی که دیگران از آن توانایی بی‌بهره‌اند. همچنین طبایع رذایل و بی‌استعداد نباید سر و کاری با فلسفه داشته باشد زیرا فلسفه خاص طبایع اصیل و شریف است (رحمانی، ۱۳۸۹).

فلسفه عملی است که به شناخت وجود و تقسیمات اولیه آن می‌پردازد. فلسفه را به هر معنای در نظر بگیریم از روش عقلی - قیاسی بهره می‌گیرد و هدف آن رسیدن به حقیقت است نه دفاع از آن. در واقع کار فیلسوف کشف و شناخت حقیقت است زیرا که ابعاد حقیقت از پیش برایش مشخص نیست و گرنه نیازی به کار فلسفی نداشت، هرچند پس از شناخت حق به طور طبیعی در صدد دفاع از آن بر می‌آید (رحمانی، ۱۳۸۹).

تفاوت فلسفه و دین در موضوع

موضوع دین، پرستش خدا و اعتقاد به یک سلسله امور غیر دنیایی و غیر مادی است. در حالی که موضوع فلسفه عبارت است از مسائل اساسی که در زندگی و در جهان با آن‌ها روبرو می‌شویم؛ مانند مسائل مرتبط با وجود، زیبایی، شناخت بشری، اخلاق، مرگ و زندگی، روح و غیره.

تفاوت فلسفه و دین در هدف

هدف دین، رستگاری انسان در دنیا و آخرت و رسیدن به سعادت همیشگی است، اما فلسفه تنها به دنبال آن است تا با استفاده از عقل و فکر، موضوعات و مسائل مهمی را که انسان با آن‌ها مواجه است را حل کند. گرچه بسیاری از فلاسفه مانند افلاطون، تمامی تلاش‌های خود را معطوف به سعادت انسان و نشان دادن راه آن کرده‌اند، اما فلسفه به دنبال سعادت انسان نیست. فلاسفه می‌خواهند آنچه را که در عالم تحقق دارد، به همان نحوی که تحقق دارد، بفهمند و به طور کلی، عالم را بشناسند.

تفاوت فلسفه و دین در روش

دین، بر یک منبع فوق بشری تکیه دارد و بیان می‌کند که آنچه می‌گویند، درست است و همگان باید به آن ایمان آورند؛ در حالی که فلسفه چنین چیزی نمی‌گوید و احتمال خطا را در مطالب خود رد نمی‌کند. فلسفه قدم به قدم جلو می‌رود و هیچ‌گاه ادعای دانستن همه حقایق را ندارد. فلسفه در پی آن نیست تا کسی را به ایمان آوردن و اعتقاد داشتن به یک سلسله اصول

و مبانی ترغیب و تشویق کند (مانند دین)، بلکه می‌کوشد که فقط نتایجی را بپذیرد که اثبات پذیر و مستدل باشند؛ بنابراین، شهود و مکاشفه به این معنا که شخص نوعی مکاشفه داشته و مطلبی را بفهمد یا دریابد، در فلسفه جایی ندارد. بر همین اساس، یقین دینی با اطمینان فلسفی تفاوت دارد. این تفاوت تا حدی از آن جا بر می‌خیزد که فلسفه مانند دین بر وحی، یعنی یک منبع فوق بشری متکی نیست، بلکه تنها بر پایه عقل انسان ایستاده است. در دین، معرفت و شناخت، متکی بر وحی الهی است. حقایق اصلی و نهایی عالم با وحی دانسته می‌شود نه با فکر بشری. در واقع، پذیرفتن این حقایق، نیازی به برهان و دلیل ندارد و اساساً، اعتقاد دینی اعتنایی به اثبات منطقی ندارد و دنبال آن نیست تا مطالب خود را مستدل عرضه کند؛ هر چند با این امر (دلیل و برهان)، مخالفتی هم ندارد. از همه تفاوت‌ها مهمتر این که فلسفه مجموعه‌ای از حقایق و نتایج نیست (مثل دین)، بلکه بیشتر، راه و روش تفکر است (راسل، ترجمه دریابندری، ۱۳۷۳).

حال به بررسی زندگی نامه و روش فلسفی مارتین هایدگر و برتراند راسل می‌پردازیم.

هایدگر

مارتین هایدگر^۱ در سال ۱۸۸۹ میلادی در غرب آلمان دیده به جهان گشود، و در سال ۱۹۷۶ نیز در غرب آلمان دیده از جهان فرو بست. این فیلسوف دین‌مدار، تا کسب درجه دکتری در فلسفه در دانشگاه فرایبرگ آلمان به تحصیل فلسفه پرداخت و در همان سال نیز به تدریس فلسفه اهتمام نمود. گفتنی است که او ابتدا می‌خواست یک کشیش یسوعی مسلک بشود، لکن او هرگز کشیش نشد (هایدگر، ترجمه رحمتی، ۱۳۹۷).

فلسفه از منظر مارتین هایدگر

فلسفه هایدگر با متافیزیک سنتی متفاوت است. وی با انتقاد از مابعدالطبیعه سنتی و فلسفه‌های پیش از خود، غایت فلسفه خود را شناخت «وجود» قرار می‌دهد نه موجود خاصی مانند مُثُل، خدا و یا جهان در فلسفه‌های یونانی و مسیحی، و یا همچون ذهن و زبان و اموری دیگر که موضع اصلی فلسفه‌های جدید و معاصر هستند. مهمترین پرسشی که هایدگر مطرح می‌کند این است که وجود چیست و به چه معناست؟ موجود بودن و هستی داشتن چه معنایی دارد؟ مسلماً وجودی که هایدگر در پی تحقیق معنای آن است وجود موجودات یا وجود انضمامی است؛ یعنی وجودی که به موجودات تعیین می‌بخشد و موجودیت آنها وابسته به آن است؛ اما از آنجایی که وجود موجود نیست و در خارج چیزی که بتواند مورد اشاره قرار گیرد و فقط وجود نامیده شود و نه چیز دیگر، در دسترس نیست و فقط موجودات قابل دریافت هستند، لذا وجود به معنای وجود موجودات است، در نتیجه راه شناخت وجود منحصر به شناخت موجودات است؛ اما هر موجودی شایستگی تحقیق پیرامون وجود را ندارد، بلکه فقط دازاین و «وجود آنجا» که وجود خاص انسانی است، می‌تواند قلمرویی برای تحقیق درباره معنای وجود باشد (هایدگر، ۱۹۶۲؛ به نقل از علمی، ۱۳۸۸).

او فهم زندگی را شهود هرمنوتیکی (معقول سازی و معنا بخشی) و شهود را نوعی تجربه زیستی قلمداد می‌کند. به نظر او ایده‌های فلسفی به جای اینکه از بالا بر جریان زندگی تحمیل شود از این تجربه بر می‌خیزند. شهود هرمنوتیکی کوششی برای بیان و آشکار کردن معناداری بی واسطه و پیشامفهوم زندگی انسان است. زندگی چیزی است که آن را باید تجربه کرد و اجازه داد که خود را آشکار کند. این آشکار شدن با یک تجربه اساسی یعنی تجربه زندگی کردن به عنوان یک کل که به انسان اجازه می‌دهد درکی از پدیده‌ها بدست آورد آغاز می‌شود. هر چند هایدگر بر آن است که حیات روزمره می‌تواند چنین تجربه‌های اساسی را ارزانی دارد، با این حال او مسیحیت اولیه را نمونه‌ای از این مورد می‌داند (هایدگر، ۱۹۹۵).

بنا بر نظر هایدگر که از فلاسفه متشخص مکتب فلسفی اصالت وجود به شمار می‌رود، مسیحیت بر ماهیت اصلی فلسفه یونانی در دوران سلطه اروپایی جدید، تاثیر گذاشته است. با این حال نمی‌توان گفت فلسفه، مسیحی شده یا اینکه موضوع باور به وحی

¹ Heidegger, Martin

و الهام و اقتدار کلیسا گشته است. او در کتاب «فلسفه چیست» می گوید: «واژه فیلسوفیا دلالت بر این است که فلسفه قبل از همه موجودیت دنیای یونان را تعیین کرده، حتی ویژگی‌های درونی و مهم تاریخ اروپای غربی را مشخص کرده است. نام فلسفه ما را به درون تاریخ منشأ یونانی فلسفه می برد. حتی می توان گفت روی شناسنامه تاریخ خود ما دیده شده، حتی روی شناسنامه دوره معاصر تاریخ جهان که عصر اتم نامیده می شود. به همین دلیل ما می توانیم به این پرسش پردازیم: فلسفه چیست؟» (هادیگر، ۱۳۶۸).

موضوع اصلی فلسفه او وجود نیست، بلکه مساله او انکشاف وجود در فهم انسان است. تمایز بین وجود و انکشاف وجود برای فهم درست و صحیحی فلسفه هایدگر اساسی است. وی علاوه بر انکشاف وجود، موضوع اصلی فلسفه خود را روشنگار وجود، ظهور وجود، ناپوشیدگی یا نامستوری وجود، حقیقت وجود، معنای وجود نیز می نامید. حدوث یا روی دادن وجود در حوزه فهم بشری از آنجا که این روی دادن ذاتاً مختلفی است، هایدگر آن را سر وجود نامید. هایدگر مدعی است فلسفه‌اش علی رغم همه این تنوع‌ها و اختلاف‌تعبیر، صرفاً درباره یک امر است: انکشاف یا آشکارگی وجود در نسبت با تجربه و تعلق آدمی. هایدگر بین موجود و وجود یک تمایز هستی‌شناسانه می نامد. البته هایدگر وجود یک موجود را حضور معنادار موجود وقتی که در حوزه اهتمام یا تعلق انسان قرار می‌گیرد، می‌داند وجود یک موجود در نظر هایدگر همواره به امکانات، اهتمام‌ها یا تعلقات انسان (مخصوصاً اهتمام‌ها و تعلقات علمی) بستگی دارد (شیهان، ترجمه رستمی جلیلیان، ۱۳۹۰).

شکی نیست که بخشی از فلسفه جدید در غرب توسط مارتین هایدگر بسط و گسترش یافته است، این گسترش در حقیقت در امتداد جریان فکری عصر جدید است که در فرانسه با دکارت آغاز شده و در آلمان توسط کانت به اوج خود رسیده است. فلسفه جدید در غرب با تأکید بسیار بر نوعی خودآگاهی، آن را متعالی دانسته تمام استنتاجات از واقعیت‌ها را مبتنی بر نگرش فلسفی می‌داند که بر شناخت خودآگاه استوار باشد (تسیمیر، ترجمه افشاری، ۱۳۹۳).

البته این نکته قابل تأمل است که خود هایدگر تحت تأثیر کانت و حتی هگل نیز بوده به نحوی که وی در جایی گفته کانت بر زندگی همه ما سایه افکنده است. (کورنر، ترجمه فولادوند، ۱۳۹۹) و از طرفی بسیاری معتقدند هایدگر به سبب اینکه احیاء کننده فلسفه نیستی و هگلی بود توانست کسب نام کند! بعضی از متخصصان معتقد بودند که فلسفه کانت فقط به مدد و یاری فلاسفه بعد از کانت انسجام پذیر و مستحکم شده است، یعنی برای رسیدن به یک نتیجه نسبتاً قطعی در جریان تفکر فلسفی کانت می‌بایست هایدگر را که در جریان این تفکر است، بازشناسی کرد. هایدگر در ساختار و شالوده فلسفه خود، تا حد زیادی مدیون الهیات مسیحی نیز هست، پرسش حقیقت دین هیچگاه بطور مستقیم طرح نمی‌شود، دین و اسطوره هر دو به منزله مجموعه‌ای از نمادها یا همان گنجینه معنا مورد استفاده یا بهتر بگوییم مورد سوءاستفاده قرار می‌گیرد (تیلیش، ترجمه فرهادپور، ۱۳۸۸). او به معنای دقیق کلمه سعی داشت تا تاریخ مقدس را در مطالعات انجیلی خود فرا گرفته بود را بنیاد نهد. او بر این باور بود که بصیرت واقعی در پدیدارشناسی نوعی دیگری از تفکر است که بواسطه اندیشه علمی و تکنولوژی مدرن کمرنگ قابل دسترسی نیست. هایدگر سعی داشت تا همراه با بکارگیری روش پدیدارشناسی در خوانش‌ها و تفکرات یونانیان بویژه ارسطو در صدد احیای این تفکر برآمده و از این طریق این بحران معنوی را حل نماید (جانسون، ۱۳۸۸).

هایدگر عالم را نه مجموعه‌ای از اشیاء و موجودات بلکه شبکه نسبت‌های دازاین با وجود می‌داند و لذا در عالم بودن را به عنوان یکی از مقومات وجود دازاین معرفی می‌کند (هایدگر، ۱۹۵۵، ترجمه مددی، ۱۳۶۸). هایدگر می‌پرسد زمان چیست؟ و دازاین در زمان چیست؟ دازاین در هر آن بر مرگ خود آگاهی دارد. دازاین به معنی حیات انسانی همان امکان داشتن است؛ یعنی گذشتن مطمئن و در عین حال مبهم از خود ممکن است. هستی امکان بر مرگ واقف است و معلوم است که آن را می‌دانم اما به آن فکر نمی‌کنم. دانایی من از مرگ تفسیری از دازاین است. دازاین این امکان را دارد که مرگ خود را دور کند. هایدگر تفکر متافیزیکی و سوژه محور (هایدگر، ۱۹۲۹؛ ترجمه جمادی، ۱۳۹۶) را در راستای اعمال اراده استیلاگر می‌داند و تفکر رهایی‌بخش را معطوف به روشنی ظهور هر چیز آنگونه که هست. این نوع تفکر اندیشیدن در رهایی است. هایدگر رهایی را تجربه‌ای نفی‌کننده نمی‌داند. اعراض از سلطه و غلبه بر چیزها تنها یک لحظه از رهایی است. لحظه اثباتی آن‌گاه است که انسان

در موضعی قرار گیرد که به جای خفا بردن حقیقت در معرض عیان شدن آن باشد. آنجا که انسان بودن خویش را در طبیعت و در کنار چیزها و با دیگران آن گونه که هستند تجربه می‌کند در معرض آشکار شدن حقیقت بودن قرار می‌گیرد. از نظر هایدگر، فلسفیدن اصیل، تفکر و تشکر نیز هست؛ یعنی گشودگی وجودی به سوی پاسداری از حقیقت بودن؛ اما تاریخ متافیزیک تاریخ، فراموشی این حقیقت است. این فراموشی تاریخی اکنون به غلبه پوزیتیویسم تکنوکراتیک ختم شده است. در این وضعیت، تفکر به نظامی از کارایی، خوداعمال‌گری، سلطه و امنیت استحاله شده است. در حالی که تفکر همانا پرسش‌گری در باب حقیقت بودن است (گروندن، ترجمه حسینی بهشتی و حسینی توشمانلوئی، ۱۳۹۹).

دین از منظر مارتین هایدگر

مارتین هایدگر یکی از شاخص‌ترین فیلسوفان اگزیستانسیالیست قرن ۲۰ بود که بسیاری از فیلسوفان در صدد تفاسیر دینی از اندیشه وی برآمده و تعبیر متفاوتی را از اندیشه او در باب دین ارائه داده‌اند. هر چند هایدگر از اظهار نظر صریح درباره حقیقت خدا دوری جسته و نیز منتقد تلقی مابعدالطبیعی از دین بوده است اما اوصافی که وی از هستی ارائه می‌دهد می‌تواند مسیری را برای تفکر دینی بگشاید. به عقیده برخی از متفکرین اندیشه‌ی هایدگر درباره مفهوم خدا با عرفان دینی اکهارت شباهت‌هایی اساسی دارد، اما این شباهت به تنهایی برای درک اندیشه‌ی دینی از فلسفه او کافی نیست. افرادی چون رودولف بولتمان و هاینریش ات، بینش هایدگر را به عنوان روشی برای درک و دریافت دین تلقی کرده‌اند. به عقیده ی آن‌ها آثار هایدگر دارای ریشه‌های الهیاتی و هستی‌شناسی مسیحی است و چنین رویکردی ریشه در تفکر فلسفی و زندگی او دارد. آنچه هایدگر از دین و مسیحیت در سر دارد متفاوت از الهیات مرسوم مسیحی است. چنین نگاهی به الهیات و دین هایدگر را به متفکرانی دینی مسیحیت از جمله اکهارت و کی یرکگور پیوند می‌زند. وی به شیوه‌ی پدیدار شناسانه به توصیف چگونگی فهم وجود در زندگی اصیل می‌پردازد و ضمن آن زندگی دینی را شیوه‌ی ای از زندگی اصیل توصیف می‌کند و چنین تجربه‌ی ای را در مسیحیت اولیه جستجو می‌کند (خبازی کناری و احمدبایی، ۱۳۹۵).

پرسش از دین در نظر هایدگر از جمله پرسش‌هایی است که ارتباط بین دین، الهیات و فلسفه در زندگی و اندیشه او را بیان می‌کند. انتقادهای آشکار هایدگر از دین و الاهیات همیشه متوجه آیین اعترافی تنگ نظر، متعصب و ایمانی غیر اصیل است که از پرسش‌های دشوار طفره می‌رود. هایدگر اظهار می‌کند که الاهیاتی که در سرتاسر تمدن اروپایی گسترش یافته، سرشار از مفروضات متافیزیکی بوده و اساساً متضاد با روح مسیحیت اولیه است. وی در مقاله‌ی راجع به هگل، در سال ۱۹۴۳، میان مسیحیت و زندگی مسیحی موجود در عهد جدید تفاوت قائل شده و می‌گوید زندگی مسیحی لزوماً نیاز به مسیحیت ندارد (سلیمانی، ۱۳۹۳).

انکار موجودیت خدا در فلسفه هایدگر آن را برای الهیات پروتستان بلا استفاده نساخت. همان طور که لویت اظهار داشت «اندیشه هایدگر وجود خدا را انکار می‌کرد اما این انکار فقط در مابعدالطبیعه و مفروضات متافیزیکی گسترش می‌یافت نه فراتر از باور و سنت‌های مسیحی» (بارینگ^۲، ۲۰۱۵). این امر حاکی از آن است که عرفان و الهیات مسیحی تأثیر شگرفی بر اندیشه و عقاید هایدگر داشته است (مصلح، ۱۳۸۴).

برتراند راسل

برتراند راسل در سال ۱۸۷۲ در شهر ترلک انگلستان چشم به جهان گشود. در سه سالگی پدر خود را از دست داد مادر راسل از مبارزان حقوق زنان بود که برای آزادی زنان مبارزه می‌کرد که بر اثر بیماری دیفتری درگذشت. پدرش نیز ۲ سال پس از مادرش درگذشت و سرپرستی راسل بر عهده پدر بزرگ قرار گرفت. در ۱۸۷۸ میلادی پدر بزرگ نیز درگذشت و برتراند به

² Baring

همراه برادرش فرانک تحت سرپرستی مادر بزرگ خود که دارای تعصبات شدید مذهبی بود پرورش یافت (راسل، ۱۹۶۷؛ ترجمه بیرشک، ۱۳۹۹).

عمده علایق برتراند در نوجوانی، به خصوص فلسفه دین و ریاضیات بود آن‌چنان که گفته‌اند تنها عاملی که از خودکشی او به دلیل رنج‌های خردسالی جلوگیری می‌کرد، همین علاقه به فلسفه و ریاضیات بود. او را از پایه‌گذاران منطق جدید و همین‌طور فلسفه تحلیلی می‌دانند. برتراند راسل در سن ۹۷ سالگی چشم از جهان فروبست (استنفورد، ۲۰۰۶).

سبک شیوا و نگارش روان، از او فیلسوفی شجاع، منطق‌دانی برجسته، منتقدی اجتماعی و نویسنده‌ای پرکار به جهان اندیشه عرضه کرد. هر چند شهرت او بیشتر به خاطر آثارش در قلمرو فلسفه تحلیلی و منطق است لکن نوشته‌های اجتماعی، سیاسی، اخلاقی و تربیتی او نیز از جایگاه برجسته‌ای برخوردارند. با وجود اینکه تاملات عمیق و دقیق او در ریاضیات و منطق او را به یکی از دو منطق‌دان برجسته قرن بیستم مبدل ساخت و نام او را به عنوان یکی از بنیانگذاران فلسفه تحلیلی در تاریخ فلسفه ماندگار کرد.

برای او بسیار دشوار بود که در جهان انتزاعی سیر کند در حالی که ملت‌ها در جهل و خرافات به سر برده و دولت‌ها برای جنگ با یکدیگر در مقابل هم به صف آرایی پرداخته‌اند. دو جنگ جهانی اول و دوم او را به شدت دگرگون ساخت چنانکه او در یکی از آثارش می‌نویسد:

«همه اندیشه‌های پرطمطراقی که من درباره جهان انتزاعی ایده‌ها داشتم با در نظر گرفتن رنج عظیمی که اطرافم را احاطه کرده بود کم مایه و بلکه ناچیز به نظر می‌رسید» (استنفورد، ۲۰۰۶).

فلسفه از نظر برتراند راسل

چنانکه می‌دانیم راسل یکی از بزرگترین منطق‌دانان و ریاضی‌دانان قرن بیستم به حساب می‌آید ولی بیش از هر چیز از او به عنوان یک فیلسوف در تاریخ اندیشه یاد می‌شود. با توجه به ذهن پویا و متحول راسل نمی‌توان به دنبال تعریفی دقیق و مشخص از فلسفه در میان آثار او بود. با این وجود می‌توان چنین بیان کرد که از دیدگاه راسل فلسفه عبارتست از معرفت‌جویی و این خود به معنای جستجوی حقیقت عینی است. از نگاه او فلسفه تلاشی است بی‌پایان و نه تلاشی برای کسب کمال غایی (کاپلستون، ۱۳۹۲، ترجمه خرمشاهی، ۵۲۲).

راسل معتقد بود که آنچه ما در زندگی روزمره، شناخت می‌نامیم دارای سه عیب بنیادین است:

۱- یقین بیش از حد

۲- ابهام

۳- تناقض

آگاهی ما از این سه عیب بنیادین، نخستین گام به سوی فلسفه خواهد بود. در چنین حرکتی راسل ما را از افتادن در دام شکاکیت کاهلانه بر حذر می‌دارد و بیان می‌کند که ما باید شناخت ناسنجیده خود را با شناخت تحول‌پذیر و دقیق و منسجم اصلاح کنیم. از نظر وی:

تعریف فلسفه بر حسب مکتبی که برگزیده ایم متفاوت خواهد بود. در مورد آن تنها می‌توان گفت مسائلی وجود دارند که توجه پاره‌ای از مردم را به خود جلب می‌کنند و لاقلاً تا این زمان به بخش ویژه‌ای از علوم تعلق ندارند (راسل، ۱۹۶۷؛ ترجمه بیرشک، ۱۳۹۹).

در کتاب «سیر تکامل فلسفی من» او بر این اعتقاد است که فلسفه باید بر بنیاد معرفت تجربی بنا شود. او معتقد است آنگاه ما می‌توانیم در پژوهش فلسفی قدم برداریم که به آموختن اصول، روش‌ها و مفاهیم کلی علوم بپردازیم. او بر پیوند میان فلسفه و علم تأکید می‌ورزد و سخن از فلسفه علمی به میان می‌آورد. مقصود او از علمی شدن فلسفه بدین معناست که باید کوشید تا

³ Stanford

آنجا که امکان دارد. در برابر کاربرد فلسفه برای اثبات عقاید از پیش اندیشیده شده یا آرام بخش و یا تلقی شده به عنوان راه رستگاری مقاومت کرد. راسل بر آن نبوده که فلسفه ای را به یکباره به وجود آورد بلکه فیلسوفی بوده است خواهان تجدید نظر و اصلاح (دوروارد، ترجمه سیدی منصور ۱۳۴۶).

دین در اندیشه برتراند راسل^۴

برتراند راسل معتقد است که دین با اعتقاد به یک حقیقت به نام خدا باعث ایجاد تعصب در دنیا شده و آن را یک بیماری مضر معرفی می کند. برای بررسی مذهب و اعتقاد بوجود خداوند باید روند تاریخی این امر را مورد توجه قرار داد و برتراند راسل این امر را از مذهب یهودیت آغاز می کند. اینکه یهود خدای قبیله ای بود و نسبت به بنی اسرائیل عنایت خاص داشت، در ابتدا وجود خدایان دیگر انکار نمی شد اما هنگامی که نخستین فرمان می گوید «تو نباید جز من خدایی داشته باشی» یعنی دیگر اعتقادات، باورها و خدایان باطل می باشد. برتراند راسل علت عالم گیر نشدن دین یهود را توجه بیش از حد یهودیان به شریعت بخصوص ختنه کردن، اجرای مراسم سبت و خودداری از خوردن گوشت های ناپاک می داند. این امر رفته رفته اصالت و نیروی ابداع را از یهودیان گرفت و آن ها را به محافظه کاری سخت دچار ساخت.

در مرحله بعد راسل مسیحیت را مورد بررسی قرار می دهد. اینکه مسیحیت به اثر طغیان برضد شریعت یهود ایجاد شد و عهد جدید یک آغاز بی سابقه نیست. در ابتدا مسیحیت را خود یهودیان به عنوان شکل اصلاح شده یهودیت تبلیغ می کردند. راسل معتقد است که مسیحیت قوانین شریعت یهود را کنار گذاشت به همین دلیل بواسطه ی پولس رسول آنچه که در دین یهود جالب و جذاب بود ننگه داشته شد و آنچه که قبولش برای غیر یهود دشوار بود، کنار گذاشت.

راسل تأکید می کند که بدون تحقیق در مورد اینکه آیا مذهب حقیقت دارد، نمی توانیم عقیده پیدا کنیم که مذهب مفید است. برای بسیاری از ادیان اساسی ترین مسأله در زمینه ی حقیقت مذهب، اثبات وجود خداوند به عنوان یک قدرت مطلق است که دارای فرامین و اوامر و نواهی می باشد که به آن دین می گویند. در ادیان حقیقت داشتن مذهب به اثبات وجود خداوند باز می گردد. این کار از نظر راسل صرفاً با کنار گذاشتن تعصبات ممکن است. به نظر می رسد که راسل در مورد وجود خداوند واحد الادری است و ادله ای که برای اثبات وجود خداوند گفته شده او را قانع نساخته و خدایان ملل مختلف را از یک مقوله می داند و هیچ تفاوتی قائل نیست (یوسفی، ۱۳۹۱).

از نگاه راسل، اغلب نتایج مذهب در تاریخ مضر بوده است. این زیان آوری این است که در مذهب، مردم بایستی به چیزهایی عقیده مند باشند که دلیل صحیحی برای وجود آن ها نیست، و این موضوع برای مذاهب بسیار قابل اهمیت است. مذهب افکار مردم و سیستم های تربیتی آنها را تخطئه می کند. به عبارتی عقیده جزمی به فلان مسئله صحیح و عقیده به چیزهای دیگر غلط است. بدون این که مردم در سؤال از حق یا باطل بودن آن مسائل مفروض حقی داشته باشند. اصولاً مذهب زبان های زیادی داشته است. مقدار زیادی مقدس شمردن محافظه کاری و چسبیدن به عادات کهن و محترم شمردن تعصب و کینه توزی و اندازه تعصبی که در مذهب وجود دارد - مخصوصاً در اروپا - کاملاً وحشتناک است. وی معتقد است ترس پدر ظلم است، به همین دلیل مذهب باعث ظلم می شود. راسل مذهب را بیماری می داند که از ترس ناشی می شود و باعث ایجاد بدبختی و بیچارگی ها برای بشریت شده است. ظلم و دین باعث می شوند که انسان عقب مانده باشد (علامه جعفری ۱۳۹۷).

نکته دیگر این که ترسی که مولود نادانی است، بایستی با برطرف شدن نادانی و ترس، برطرف شده در نتیجه مذهب و اساس آن که توجه به خداست متزلزل شود و این مطلب بر خلاف واقعیت محسوس است؛ زیرا عده ای از فلاسفه و متفکران هستند که هر چند - به اعتقاد خودشان - مجهولی در دستگاه انسان و جهان ندارند، در عین حال انسان های دیندار و موحدی هستند؛ چنان که از رنه دکارت نقل شده که گفته است: «شما ماده و حرکت را به من بدهید، من موجودات را می سازم.» با این که وی از

⁴ Bertrand Russell

دینداران و موحدان برجسته به شمار می‌رود. همچنین با این‌که علم و دانش در حال توسعه هستند و پیشرفت خیره‌کننده است، مسأله خداشناسی با جدیت تمام مطرح است (علامه جعفری ۱۳۹۷). علاوه بر ترس، عامل دیگری که باعث گرایش انسان‌ها به مذهب می‌شود، این است که انسان‌ها نمی‌توانند با مشکلات زندگی بدون کمک از امر دیگری مواجه شوند. آن‌ها هرگز در زندگی نمی‌خواهند بوسیله‌ی ابزاری که زندگی در اختیار آن‌ها قرار داده است، با مشکلات آن روبرو شده و آن‌ها را حل نمایند. بلکه به مذهب پناه برده و معتقدند که خداوند آن مشکلات را اصلاح خواهد کرد. در صورتیکه در زندگی، انسان با مسائل خطرناکی مواجه می‌شود که اگر آنها را حل نکند باعث تباهی بشریت خواهد شد. در این موارد متوسل شدن به یک امر دیگر (خداوند) برای حفظ بشریت نادرست است. از نظر راسل خداوند در گذشته هرگز این کار را انجام نداده است و چرا باید فکر کنیم که در آینده این کار را خواهد کرد. همه‌ی انسان‌ها و بطور کلی بشر به داشتن مذهب اصرار ندارد، بلکه بعضی از مردم اصرار دارند و این اصرار نیز از روی عادت به مذهب می‌باشد؛ مانند اینکه در بعضی کشورها مردم عادت دارند با عصا راه بروند، در صورتی که اجباری نیست همه با عصا باشند اما بدون عصا راه نمی‌روند. مذهب نیز این چنین است، بعضی کشورها به آن عادت کرده‌اند. اینطور نیست که اگر کسی مذهب نداشته باشند خوشبخت و سعادت‌مند نخواهد شد (یوسفی، ۱۳۹۱).

تطبیق فلسفه و دین از نظر هایدر

هایدر به دلیل نگاه پدیدار شناسانه خود و نگرش مبتنی بر تاریخی‌گری به جای توجه به حقیقت و ذات و ماهیت آن اندیشه، به زمینه تاریخی آن می‌نگرد. در واقع از منظر هایدر هر اندیشه‌ای فقط در یک چارچوب علمی می‌تواند معنادار باشد. هایدر و دیگر پدیدارشناسان، فلسفه را حقیقت واحدی که ویژگی ذاتی آن عقلانیت است، می‌دانند که جلوه‌های گوناگونی در تاریخ دارد. به نوعی میتوان گفت تفکر فلسفی ذاتا عقلی است. نظر وی در نفی دین نیست بلکه اثبات فرا عقلی بودن دین است، بنابراین نمی‌توان این دو را با هم تطبیق داد (سلیمانی، ۱۳۹۳). به باور وی فلسفه در اساس غربی و دین ریشه‌اش در شرق است و در نتیجه غرب و شرق هیچگاه قابلیت تطابق و سازگاری نداشته‌اند. منظور وی از غربی بودن فلسفه این است که فلسفه را ذاتاً ظلمت و تاریکی که با افلاطون شروع شده و تا به امروز تداوم داشته است. فلسفه را حقیقت واحدی که ویژگی ذاتی آن عقلانیت است، می‌داند که جلوه‌های گوناگونی در تاریخ دارد در بینش هایدر گرچه رویدادها گذرا و زمان‌مند هستند، لیکن اشیاء باقی می‌مانند. این همان مفهوم فلسفی است که هایدر سعی دارد با توسل به آن جهان اطراف خویش را معنا کند. به نوعی می‌توان گفت تفکر فلسفی ذاتا عقلی است. اندیشه هایدر وجود خدا را انکار می‌کرد اما این انکار فقط در مابعدالطبیعه و مفروضات متافیزیکی گسترش می‌یافت نه فراتر از باور و سنت های مسیحی. این امر حاکی از آن است که عرفان و الهیات مسیحی تاثیر شگرفی بر اندیشه و عقاید هایدر داشته است. نظر وی در نفی دین نیست بلکه اثبات فرا عقلی بودن دین است. هایدر در ساختار و شالوده فلسفه خود، تا حد زیادی مدیون الهیات مسیحی نیز هست. مفاهیمی مانند ترس، شک، تردید، تهدید مرگ، امید، تنهایی، پوچی، انکار همه چیز، انکار خدا نیاز درونی به تحقق پذیرفتن مذهبی و به نوعی متافیزیکی شالوده تفکر و فلسفه هایدر است. به باور وی در فلسفه خلق وجود از عدم مطلق، امری تناقض آمیز و ممتنع است؛ یعنی ذاتاً و عقلا محال است که عدم محض و مطلق، ملبس به لباس وجود شود. در دین حیرت مطرح نیست بلکه وحی است. فلسفه با حیرت آغاز می‌شود، گرچه با حیرت ادامه نمی‌یابد. با این توضیحات به روشنی معلوم می‌شود که فلسفه و دین به هیچ وجه قابل سازش و تطبیق با یکدیگر نیستند (سلیمانی، ۱۳۹۳).

تطبیق دین و فلسفه از منظر راسل

برتراند راسل از جمله کسانی است که فلسفه را متمایز از دین می‌داند و نگاه و نگرش تاریخ‌گرایانه (هیستوریستی) و اثبات‌گرایانه (پوزیتیویستی) به کل تاریخ بشری و همه حادثه‌ها و اندیشه‌های ماندگار تاریخی دارد. او مانند هایدر ولی به روش

متفاوت با مفهوم فلسفه دینی مخالف است. او فلسفه را محصول تفکر و تعقل آزاد می‌داند که از چارچوب محدود دین و الهیات فراتر می‌رود (سلیمانی، ۱۳۹۳).

آنچه از راسل نقل شده است اندیشه‌اش را در خصوص چگونگی رابط دین و فلسفه به روشنی معلوم می‌کند. از نظر وی فلسفه و دین دو حوزه کاملاً متمایز از یکدیگرند. حوزه فلسفه، حوزه آزاداندیشی است، یعنی در آن مطلق‌گرایی و جزم اندیشی وجود ندارد؛ به عبارت دیگر فلسفه از آن حیث که فلسفه است مدعی دستیابی به پاسخ‌های قطعی و مطلق برای پرسش‌های گوناگون فلسفی و کلی نیست. در حالی که دین و الهیات به خاطر برخورداری از سرچشمه وحی و شهود پاسخ‌های قطعی و جزمی و غیر قابل چون و چرا به مسائل فلسفی عرضه می‌کند. پس ویژگی ذاتی تفکر فلسفی، شک و تردید است، بنابراین فلسفه و الهیات قابل سازش و تطبیق با یکدیگر نیستند (راسل، ۱۹۵۷).

آنچه از راسل نقل شده است اینگونه استنباط می‌شود که فلسفه و دین دو حوزه کاملاً جدا از هم هستند. فلسفه دارای حوزه آزاد اندیشی است یعنی در آن مطلق‌گرایی و جزم اندیشی جایی ندارد. دین و الهیات با برخورداری از سرچشمه وحی و شهود، پاسخ‌های قطعی و جزمی و غیر قابل چون و چرا به مسائل فلسفی می‌دهد. لذا می‌توان گفت ذات تفکر دینی جزم اندیشی و قطعیت است ولی اصل فلسفه بر پایه شک و تردید است و این دو غیر قابل تطبیق هستند.

راسل لااقل به دو دلیل از ناسازگاری و عدم تطبیق دین و فلسفه سخن می‌گوید: یکی این که فلسفه حوزه آزاداندیشی، اما دین حوزه جزم اندیشی است. دیگر این که دین و فلسفه حاصل حادثه‌ها و اندیشه‌های بزرگ تاریخی هستند که هیچ‌گاه قابل تطبیق نیستند. در ضمن به دلیل تاریخی دیدن همه حوادث، هیچ‌گاه از حقایق فراتاریخی و فوق طبیعی نمیتوان سخنی گفت و از این حیث برای حوادث وجه مشترک و تطبیق پذیر در نظر گرفت. او در اثر خود «چرا من مسیحی نیستم» به این باور است که دین مانع از تربیت عقلانی فرزندان می‌شود و آن را همچون اژدهایی که راه تقی بشریت را سد نموده است، تلقی می‌کند. ولی این بدان معنی نیست که ذات و کنه و حقیقت دین چنین است (سلیمانی، ۱۳۹۳).

نتیجه‌گیری

تفاوت نظر در دیدگاه راسل و هایدگر به نوع نگرش آن‌ها به مسائل است. بینش راسل بیشتر تاریخی‌گری و پوزیتیویستی است یعنی نمی‌تواند در فراسوی اوضاع و شرایط تاریخ و از راه همدلی و هم‌سخنی، حقایق فلسفی و دینی را تجربه و تطبیق کند. به نوعی میتوان گفت وقتی وی از افلاطون سخن می‌گوید، کاری به حقیقت ایده‌های مطرح شده از دید وی ندارد و صرفاً به جنبه تاریخی آن نگاه می‌کند. در صورتی که هایدگر در جان متفکران و نویسندگان نفوذ کرده، آنچنان که گویی خود او یک افلاطون یا مثلاً یک پارمنیدس می‌شود. در واقع او نه با نگاه و نگرش و تاریخ امروزی، بلکه در همان موقعیت تاریخی خاص آن‌ها بررسی کرده و به تأویل آثارشان می‌پردازد (سلیمانی، ۱۳۹۳).

بدون تردید مارتین هایدگر، از تأثیرگذارترین اندیشمندان در عصر حاضر بوده است و بسیاری از فیلسوفان و متفکران سایر رشته‌های علوم انسانی بر ای امر معترف بوده و هستند (مک کواری، ۱۳۷۶). پیچیدگی زبان هایدگر، گستردگی اندیشه، چند مرحله‌ای بودن آن و به کارگیری اصطلاحات و مفاهیم نامانوس و بدیع سبب دشواری اندیشه او شده و گاهی موجب بدفهمی و تفسیرهای متناقض مفسران از اندیشه وی شده است؛ چنانچه عده‌ای فلسفه او را قابل تطبیق با الهیات و دین دانسته‌اند و بعضی در مقابل، فلسفه او را از نوع اگزستانسیالیسم الحادی به شمار آورده‌اند.

فلسفه هایدگر، آشکار کردن تجربه مستقیم و معنادار جهان می‌باشد. او با روش پدیدارشناسی، زندگی اصیل و پرسش از بنیاد حقیقت را مورد بررسی قرار داده است. بنا به باور وی، الهیات مثل مباحث مابعدالطبیعه سد راه پرسش از وجود است. نگرش دینی او، با ایمان مسیحی و عرفان نسبت‌هایی دارد. با این حال فلسفه هایدگر را میتوان شکلی از پرورش ایمان، بدون اشکال سنتی اعتقاد دانست. از نظر وی، مفهوم دین یک امکان اساسی زندگی انسانی است و از فلسفه بسیار متمایز است. همانطور که فلسفه، حقیقتی واحد است یعنی در سراسر تاریخ غرب فلسفه واحدی با تجلیات و ظهورهای مختلف جریان داشته است، دین نیز حقیقتی واحد است، گرچه به شکل‌های متفاوتی در تاریخ بشر ظاهر شده است؛ اما تفاوت بزرگ دین و فلسفه اینجاست که

فلسفه ریشه در غفلت بشر از وجود دارد ولی دین چنین بنیاد و ریشه ای ندارد. از نظر هایدگر ذات فلسفه عقلی و ذات دین غیر عقلی و یا فراعقلی است و به این دلیل با فلسفه نمی‌تواند سازگار شود. هایدگر می‌گوید پرسش از ماهیت و حقیقت وجودی اشیاء ذاتاً یونانی و غربی است و روشی که برای تحقیق در این زمینه بکار می‌رود، عقلی و استدلالی است؛ اما در دین هیچگاه از ماهیت اشیاء پرسش نمی‌شود، مثلاً پرسش نمی‌شود که آن چیست که آن را درخت می‌نامیم و روشی که در متون دینی وجود دارد نه روش عقلی و استدلالی، بلکه نقلی و روایی است. در دین وجود اشیاء نه به عنوان امری ازلی و نامخلوق بلکه به عنوان امری حادث و مخلوق تلقی می‌شود که از عدم مطلق آفریده شده است؛ اما در نگرش فلسفی خلق وجود از عدم مطلق، امری تناقض آمیز و ممتنع است، یعنی ذاتاً و عقلاً محال است که عدم محض و مطلق، ملبس به لباس وجود شود. در دین حیرت مطرح نیست. منشأ دین حیرت نیست بلکه وحی است. فلسفه با حیرت آغاز می‌شود، گرچه با حیرت ادامه نمی‌یابد؛ بنابراین با این توضیحات از نظر هایدگر فلسفه و دین به هیچ وجه قابل سازش و تطبیق با یکدیگر نیستند.

همچنین راسل بر آن نبوده که فلسفه ای را به یکباره به وجود آورد، بلکه فیلسوفی بوده است خواهان تجدید نظر و اصلاح. از نظر وی فلسفه پایان ناپذیر است. به نوعی میتوان گفت تفکر فلسفی یعنی تفکر بدون یقین و همراه با شک و تردید و آزاد اندیش بدون قطعیت. دین از منظر راسل، عقیده جزمی که از حدود دانش قطعی فراتر می‌رود. از طرفی راسل تأکید می‌کند که بدون تحقیق در مورد اینکه آیا مذهب حقیقت دارد، نمی‌توانیم عقیده پیدا کنیم که مذهب مفید است. هر چند راسل نقدهای گزنده ای بر ساختار دین مسیحیت وارد می‌کند، اما این بدان معنی نیست که به طور کلی منکر پرداختن به مسائل دینی شود. او معتقد است، انسان خردمند بهتر است به این موضوعها بدون غرض‌ورزی فکر کند (طالب زاده نوبریان؛ میرو؛ موسوی، ۱۳۹۰).

از نظر راسل هر دین یا فلسفه صرفاً محصول شرایط تاریخی خاص زمان خود است و از این رو قادر نیست از ذات ماورالطبیعه و فراتاریخی سخن بگوید. از نظر وی به دو دلیل ناسازگاری و عدم تطبیق فلسفه وجود دارد. یکی اینکه فلسفه آزاداندیش اما دین جزم اندیش است و دیگر اینکه دین یا فلسفه با همه تنوعات یا تکثراتی که دارد چیزی جز محصول اوضاع و احوال تاریخی خاص خود نیست و همانطور که دوره های مختلف تاریخی قابل انطباق بر یکدیگر نیستند، حادثه‌ها و اندیشه های بزرگ تاریخی نیز چه فلسفی و چه دینی اصلاً قابل تطبیق با هم نیستند.

منابع

۱. اریک فروم (۱۹۵۷). *روانکاوی و دین*. ترجمه: نظریان، آرسن (۱۳۸۸). نشر: مروارید.
۲. اسمیت، دیوید و وودراف (۱۳۹۴). *هوسرل*، ترجمه: شاکری، سیدمحمدتقی. نشر: حکمت.
۳. اگنر، رابرت ادوارد (۱۳۹۰). *برگزیده افکار راسل*، ترجمه: گواهی، عبدالرحیم. نشر: دفتر نشر فرهنگ اسلامی. ۱۱۰ - ۱۱۱.
۴. آذربایجانی، مسعود و موسوی اصل، سیدمهدی (۱۳۹۸). *درآمدی بر روان شناسی دین*. ناشر: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۵. تسمیر، روبرت. (۱۳۹۳). *نگاهی اجمالی به فلسفه از روشنگری تا امروز*. ترجمه: افشاری، رحمان. نشر: مهراندیش.
۶. توماس شیپهان؛ رستمی جلیلیان، حسین (۱۳۹۰). *مارتین هایدگر*. نشریه کتاب ماه فلسفه. ش، ۴۶ از ۵۴ تا ۶۰.
۷. تیلیش، پل (۱۳۸۸). *شجاعت بودن*. ترجمه: فرهاد پور، مراد. نشر: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی ۲۳ و ۲۲.
۸. خبازی کناری، مهدی و احمدبایی، ملیحه (۱۳۹۵). *تحلیل ماهیت دین از منظر هایدگر*. همایش سراسری علمی- پژوهشی سبک زندگی.
۹. دوروارد، (۱۳۴۶). *کارنامک برتراند راسل*، ترجمه: سیدی منصور، سید حسن، نشر: ابن سینا.
۱۰. راسل، برتراند (۱۹۶۷). *زندگینامه ی برتراند راسل به قلم خودش*. ترجمه بیرشک، احمد. (۱۳۹۹). نشر: خوارزمی.
۱۱. راسل، برتراند (۱۹۲۷). *چرا مسیحی نیستیم؟* ترجمه: سلطان زاده، امیر. (۱۳۹۸). نشر: علم.

۱۲. راسل، برتراند (۱۹۴۵). *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه: دریا بندی، نجف (۱۳۷۳). نشر: پرواز.
۱۳. سلیمانی، حسین (۱۳۹۳). *فلسفه تطبیقی و تطبیق فلسفی*. نشر: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۴. صبری، علی؛ صیانتی، حسن؛ ساداتی زاده، سیدسجاد (۱۳۹۴). *دین و فلسفه از دیدگاه فارابی و غزالی*. کنگره بین المللی تفکر و پژوهش دینی. دوره ۲.
۱۵. طالب زاده نویریان، محسن؛ میرلو، محمدمهدی؛ موسوی، سیدحسین (۱۳۹۰). *تأملی بر آراء و اندیشه‌های تربیتی برتراند راسل*. پژوهشنامه مبانی تعلیم و تربیت، (۲)۱، ۸۲-۵۹.
۱۶. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۶۳). *تفسیر المیزان*. ترجمه: موسوی همدانی، محمد باقر. نشر: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. دفتر انتشارات اسلامی.
۱۷. علامه جعفری، محمد تقی (۱۳۹۷). *توضیح و بررسی مصاحبه راسل - وایت*.
۱۸. علمی، قربان. (۱۳۸۸). *ساحت دینی در اندیشه مارتین هایدگر*. پژوهش‌های فلسفی-کلامی، (۲)۱۱، ۵۵-۳۴.
۱۹. غلامرضا رحمانی، غلامرضا (۱۳۸۹). *فلسفه افلاطون*. نشر: بوستان کتاب قم.
۲۰. فارابی، محمد بن محمد (۱۳۷۱). *سیاست مدینه*. ترجمه: سجادی، سیدجعفر. نشر: طبع و نشر.
۲۱. فدایی مهربانی، مهدی (۱۳۹۲). *ایستادن در آن سوی مرگ: پاسخ‌های کرین به هایدگر از منظر فلسفه شیعی*، نشر: نی.
۲۲. کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۹۲). *تاریخ فلسفه: از بنتام تا راسل تاریخ فلسفه: از بنتام تا راسل*. ترجمه: خرم‌شاهی، بهاء‌الدین. نشر: صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران (سروش)، علمی و فرهنگی.
۲۳. کواری، مک (۱۳۷۶). *مارتین هایدگر*. ترجمه: حنایی کاشانی، محمد سعید. نشر: گروس.
۲۴. کوربن، هانری (۱۳۸۸). *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه: طباطبایی، جواد. نشر: کویر.
۲۵. کورنر، اشتفان (۱۳۹۹). *فلسفه کانت*، ترجمه: فولادوند، عزت‌الله. انتشارات خوارزمی، ص ۳ و ۱۲.
۲۶. گروندن، ژان (۱۳۹۹). *از هایدگر تا گادامر در مسیر هرمنوتیک*، ترجمه: حسینی بهشتی، محمدرضا و حسینی توشمانلویی، سیدمسعود. نشر: نی.
۲۷. مطهری، مرتضی (۱۳۹۹). *کلیات علوم اسلامی: منطق - فلسفه*. ناشر: صدرا.
۲۸. منفرد، مهدی (۱۳۹۴). *فلسفه تطبیقی چیست؟ فصلنامه علمی پژوهشی دانشگاه قم*، (۴)۱۶، ۴۱-۲۵.
۲۹. نظری، حمید رضا (۱۳۷۳). *اندیشه‌های مارتین هایدگر*. کیهان اندیشه. ش، ۵۷.
۳۰. نیکزاد، عباس (۱۳۸۹۹). *عقل و دین از دیدگاه ملاصدرا و برخی فیلسوفان صدرایی معاصر*. ناشر: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳۱. ورنو، روزه و وال، ژان آندره (۱۳۹۲). *نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست بودن*. ترجمه: مهدوی، یحیی. نشر: خوارزمی.
۳۲. هایدگر، مارتین (۱۹۲۹). *متافیزیک چیست؟ به همراه بررسی اجمالی اندیشه‌های بنیادین هایدگر*. ترجمه: جمادی، سیاوش (۱۳۹۶). نشر: ققنوس.
۳۳. هایدگر، مارتین (۱۹۵۳). *درآمدی به متافیزیک (متن و شرح)*. ترجمه: رحمتی، انشاءالله، (۱۳۹۷). نشر: سوفیا.
۳۴. هایدگر، مارتین (۱۹۵۵). *فلسفه چیست؟ ترجمه: مددی، مجید (۱۳۶۸)*. نشر: تندر.
۳۵. یوسفی، سیمین. (۱۳۹۶). *دین از دیدگاه علامه محمد تقی جعفری و برتراند راسل*. پایان نامه کارشناسی ارشد رشته فلسفه دین. دانشگاه علامه طباطبایی.

36. Baring, E. (2015). A Secular Kierkegaard: Confessional Readings of Heidegger before 1945. *New German Critique*, 42(1), 67-97.

37. Heidegger, M, Macquarrie, J, & Robinson, E. S. (1962). Being and Time... Translated by John Macquarrie & Edward Robinson. (First English Edition.). *London*.
38. Heidegger, M. (1960). The Onto-Theo-Logical Nature of Metaphysics. Essays in Metaphysics: *Identity and Difference*, 33-67.
39. Russell, B. (1965). On the philosophy of science.
40. Russell, B, (1971). *Why I am not a Christian and Other Essays on Religion and Related Subjects*, London, unwinbooks.
41. Stanford, P. K. (2006). Exceeding our grasp: Science, history, and the problem of unconceived alternatives (Vol. 1). *Oxford University Press*.