

# Review and Critique of George Santayana's View on the Nature and Function of Religion.

Rahim Amraee<sup>1</sup> , Akbar Amiri<sup>2</sup> 

1. Department of Islamic education, Farhangian University, Tehran, Iran. E-mail: r.amraie@cfu.ac.ir

2. Department of Islamic education, Farhangian University, Tehran, Iran. E-mail: akbaramirikandole@gmail.com

## Article Info

### Article type:

Research Article

### Article history:

Received: 2025 September 8

Revised: 2025 October 21

Accepted: 2025 October 23

Published online: .....

### Keywords:

ethics,

meaning,

religion,

reason,

symbol.

## ABSTRACT

This study critically examines George Santayana's conceptualization of religion as a cultural and symbolic phenomenon, primarily informed by aesthetic and psychological dimensions, and analyzed through the lens of his framework of "poetic realism." The research aims to evaluate the adequacy of Santayana's approach in accounting for the complexity and diversity of religion's epistemic, metaphysical, and ethical dimensions. Using a philosophical-analytical method, the study scrutinizes Santayana's writings and relevant secondary literature to assess how his reduction of religion to symbols and myths affects the understanding of its rational, moral, and spiritual functions. The analysis reveals that while Santayana's perspective emphasizes the psychological consolation and aesthetic significance of religious experience, it largely neglects religion's capacity for truth-seeking, moral guidance, and spiritual transcendence. By focusing predominantly on symbolic and aesthetic aspects, his framework provides a partial and reductive account of religion, overlooking its broader role in generating meaning, shaping human moral orientation, and fostering profound spiritual insight. Consequently, the study concludes that a more comprehensive understanding of religion and human existence requires an integrative approach that incorporates cultural, historical, epistemic, and ethical dimensions alongside aesthetic and psychological considerations, thereby capturing the full richness and significance of religious life.

**Cite this article:** amraee, R., & amiri, A. (2025). review and critique of George Santayana's view on the nature and function of religion. *Philosophy of Religion*, 58 (X), 1-20. DOI: <http://doi.org/0000000000000000>

© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press



DOI: <http://doi.org/0000000000000000>

**ناشر:** موسسه انتشارات دانشگاه تهران.

## ۱. مقدمه

فلسفه دین، یکی از مهم‌ترین حوزه‌های فلسفه در دوران مدرن و معاصر به‌شمار می‌رود. در دوره‌ای که علم و تکنولوژی، صورت‌بندی جدیدی از واقعیت و حقیقت ارائه کرده‌اند، جایگاه دین و معنا در زندگی انسان مدرن به یکی از بنیادی‌ترین پرسش‌ها بدل شده است. در این میان، برخی متفکران کوشیده‌اند دین را در چارچوب عقلانیت مدرن بازخوانی کنند، برخی دیگر از ماهیت متعالی آن دفاع کرده‌اند، و گروهی نیز کوشیده‌اند دین را نه در مقام یک نظام حقیقت‌مدار، بلکه به مثابه یک نماد فرهنگی، روان‌شناختی یا زیبایی‌شناختی تحلیل نمایند. جرج سانتایانا از زمره دسته سوم است؛ او با بهره‌گیری از سنت عقل‌گرایی کلاسیک و در عین حال با نگاهی شاعرانه و فرهنگی به دین، تفسیری منحصر به فرد از آن ارائه می‌دهد که در نوع خود قابل توجه است. سانتایانا، که در آثار متعددی از جمله کتاب حیات عقل<sup>۱</sup> به موضوع دین پرداخته است، دین را پدیده‌ای می‌داند که ریشه در خیال، نیاز روانی، و گرایش انسان به معنا دارد. او بر خلاف متفکرانی چون کانت یا هگل که دین را با اخلاق یا روح مطلق پیوند می‌زنند، آن را بیشتر در حوزه زیبایی‌شناسی و نمادپردازی جای می‌دهد. در نظر او، دین صرفاً نظامی از باورها یا فرامین نیست، بلکه تجسمی از آرزوهای عالی و تخیلی انسان است که به او یاری می‌دهد تا با واقعیت سرد و گاه بی‌رحم هستی کنار آید. به بیان دیگر، سانتایانا میان دین و اسطوره تمایز چندانی قائل نیست؛ هر دو را محصول عقل شاعرانه انسان می‌داند.

با این همه، دیدگاه سانتایانا خالی از اشکال نیست. تقلیل دین به اسطوره و تخیل، بی‌آنکه به امکان معرفت قدسی، وحی، یا تجربه عرفانی توجه کند، آن را از ساحت حقیقت دور می‌کند. از سوی دیگر، این رویکرد در برخی سنت‌های فلسفی مانند فلسفه اسلامی که دین را در پیوند تنگاتنگ با عقل، شهود، و هستی‌شناسی می‌بیند، قابل مناقشه است. بنابراین، لازم است دیدگاه سانتایانا به گونه‌ای تحلیلی مورد بررسی قرار گیرد تا هم نقاط قوت آن روشن شود و هم کاستی‌های آن آشکار گردند. مسئله اصلی این مقاله، بررسی و نقد دیدگاه سانتایانا در باب ماهیت و کارکرد دین است و سؤال محوری این است که آیا تبیین سانتایانا از دین، می‌تواند جایگزینی قابل دفاع برای تفسیرهای حقیقت‌محور از دین باشد یا آن‌که دچار نوعی تقلیل‌گرایی شاعرانه شده است که از فهم ژرف دین باز می‌ماند؟ روش مقاله تحلیلی-انتقادی است. ابتدا از طریق مطالعه آثار اصلی سانتایانا، منظومه فکری او در باب دین شرح داده می‌شود؛ سپس در بخش بعدی، این منظومه فکری از منظر عقلانی نقد می‌شود. در مجموع، هدف مقاله این است که تفسیر سانتایانا از دین را به مثابه یک مدل زیبایی‌شناختی-فرهنگی از دین به بحث گذارد و امکان‌ها و محدودیت‌های آن را از جنبه‌های معرفت‌شناختی، معناشناختی و هستی‌شناختی بررسی نماید.

## ۲. دیدگاه جرج سانتایانا درباره دین

### ۲,۱ زندگی، آثار و جایگاه فلسفی سانتایانا

---

<sup>1</sup> The Life of Reason

جرج سانتایانا<sup>۲</sup> یکی از فیلسوفان برجسته و خاص قرن بیستم است که بین فلسفه، ادبیات، دین و فرهنگ ارتباط خاصی ایجاد کرد. وی در سال ۱۸۶۳ در مادرید اسپانیا به دنیا آمد، اما بخش عمده‌ی زندگی فکری خود را در ایالات متحده آمریکا و بعدها در اروپا گذراند. سانتایانا از جمله فیلسوفانی بود که به رغم ریشه‌های اروپایی‌اش، با سنت فلسفی آمریکایی نیز درگیر بود و آثاری چندوجهی و گسترده‌ای در زمینه‌های فلسفه عقلانیت، زیبایی‌شناسی، دین و فرهنگ به جای گذاشت.

(Cotkin, 2003, p. 123). او بیشتر به‌عنوان یکی از فیلسوفان پراگماتیست و در عین حال نوافلاطونی شناخته می‌شود؛ کسی که عقلانیت را نه به‌صورت محض و خشک، بلکه در تعامل با تخیل، احساسات و فرهنگ می‌دید. آثار اصلی سانتایانا شامل «حیات عقل»<sup>۳</sup>، «شکاکیت و ایمان حیوانی»<sup>۴</sup> «قلمروهای هستی»<sup>۵</sup> می‌شوند که هر کدام نمایانگر وجهی از جهان‌بینی پیچیده و چندلایه او هستند.

مهم‌ترین ویژگی فلسفه سانتایانا، تلفیق زیبایی‌شناسی و فلسفه دین است. او دین را از منظر عقلانی و کلامی نمی‌نگریست بلکه آن را پدیده‌ای فرهنگی، نمادین و شاعرانه می‌دانست که در بطن زندگی انسانی معنا می‌یابد. سانتایانا در آثار خود بارها تأکید کرده است که دین برخلاف ادعاهای رایج، حقیقت متافیزیکی ثابت و قطعی ندارد؛ بلکه امری است زیباشناختی و روان‌شناختی که به انسان امکان می‌دهد جهان را به شکلی معنادار و قابل تحمل تجربه کند.

(Santayana, 1905, Vol. 3, p. 135). او می‌گوید: «دین در شکل خالص خود، نه نظریه‌ای درباره ماهیت اشیاء، بلکه نوعی نگرش روحی در برابر زندگی است.» (Santayana, 1905, vol. 3, p. 8). این نگرش باعث می‌شود دین نه به‌عنوان حقیقت محض، بلکه به‌عنوان شکل خاصی از نگاه شاعرانه و انسانی به جهان فهمیده شود. بنابراین، سانتایانا دین را بیشتر در قالب یک «اسطوره» یا «نماد» می‌بیند که انسان برای پاسخ به پرسش‌های بنیادین زندگی خلق می‌کند.

## ۲.۲. نگاه سانتایانا به دین به‌مثابه پدیده‌ای فرهنگی و اسطوره‌ای

در دیدگاه سانتایانا، اسطوره نقش کلیدی در شکل‌دهی به دین دارد. اسطوره‌ها، که بیانگر «روح دین» هستند، نه لزوماً حقیقی، بلکه معنادارند و با نیازهای روانی و اجتماعی بشر همخوانی دارند: «اسطوره، که روح دین است، بیان‌گر پذیرش روح انسانی است.» (Santayana, 1905, vol. 3, p. 14) او بر این باور بود که دین به‌مثابه سنتی از نمادها، آیین‌ها و باورها، بازتاب‌دهنده‌ی زیباشناسی و ارزش‌های فرهنگی یک جامعه است و همان‌گونه که تمدن‌ها بر اساس روایت‌ها و نمادهای فرهنگی شکل می‌گیرند، دین نیز از این بستر برمی‌خیزد. در نتیجه، دین برای سانتایانا یک معرفت یا دانش درباره‌ی واقعیت ماورایی نیست، بلکه «انعکاس تخیلات و آمال بشر در قالب نمادها» است (Santayana, 1905, vol. 3, pp. 11–15). این دیدگاه، نوعی معناشناسی فرهنگی از دین را عرضه می‌کند که در آن، دین بیش از آنکه مربوط به حقایق بیرونی باشد، به «درون انسان» و نیازهای روانی و اجتماعی او مربوط می‌شود. در این راستا، سانتایانا دین را متضاد با علم و عقل نمی‌داند، بلکه

---

<sup>2</sup> George Santayana

<sup>3</sup> The Life of Reason

<sup>4</sup> Scepticism and Animal Faith

<sup>5</sup> Realms of Being

آن را نوعی «زبان» و «ادبیات» می‌داند که به جهان معنایی می‌بخشد و به انسان امکان می‌دهد تجربیات زیسته خود را در قالب داستان‌ها و آیین‌ها سازماندهی کند (Santayana, 1905, Vol. 3, p. 137).

### ۲,۳. نسبت دین با عقل، اخلاق و علم در فلسفه سانتایانا

سانتایانا در مواجهه با دین، دیدگاهی تلفیقی اما انتقادی دارد که دین را از عقل، اخلاق و علم متمایز می‌کند، البته این تمایز از نظر او به معنای تعارض صرف نیست، بلکه به معنای مشخص کردن نقش و جایگاه خاص هر کدام در تجربه انسانی است. سانتایانا عقل را به مثابه ابزاری برای شناخت و تحلیل می‌داند، اما بر این باور است که عقل به تنهایی نمی‌تواند تمامی جنبه‌های زندگی انسان، به خصوص آن بخش‌هایی که مربوط به معنویت و تجربه دینی است را پوشش دهد.

(Santayana, 1905, vol. 3, pp. 25–29).

او استدلال می‌کند که عقل به عنوان یک ابزار شناخت، در خدمت فهم عناصر منطقی و اخلاقی دین قرار دارد، ولی دین فراتر از عقل است، چرا که جوهر دین شامل جنبه‌های شاعرانه و معنوی ای می‌شود که در قالب عقل محض نمی‌گنجند: «عقل نمی‌تواند دین را به طور کامل درک کند، زیرا دین شامل عناصر فراعقلی است که از تجربه زیبایی و شور زندگی سرچشمه می‌گیرد».

(Santayana, 1905, vol. 3, p. 22).

از نظر او، دین و اخلاق پیوندی عمیق با هم دارند. دین در شکل سنتی‌اش چارچوب‌های اخلاقی را ایجاد و تقویت می‌کند که برای زندگی جمعی ضروری‌اند اما این اخلاق، نه مبتنی بر حکم عقل محض، بلکه ناشی از تجربه انسانی و نگرش شاعرانه نسبت به جهان است. بدین ترتیب، اخلاق در نگاه سانتایانا، نه امری مطلق و عقلانی، بلکه امری فرهنگی و نمادین است که توسط دین منتقل می‌شود (Santayana, 1905, Vol. 3, p. 215).

در مقابل، علم برای سانتایانا ابزاری است که به صورت تجربی به کشف حقایق طبیعی می‌پردازد و وظیفه‌اش جدا کردن واقعیت‌های عینی از تخیلات و باورهای اسطوره‌ای است. بنابراین، دین و علم دو حوزه متفاوت‌اند که نمی‌توانند کاملاً با یکدیگر تطابق داشته باشند؛ بلکه علم به روشنی از دین فاصله می‌گیرد و سعی می‌کند حقیقت را مستقل از باورهای شاعرانه کشف کند.

(Santayana, 1905, vol. 3, pp. 43–47).

خلاصه اینکه سانتایانا معتقد است عقل، ابزاری برای تحلیل منطقی و اخلاقی دین است، اما قادر به درک کامل تجربه دینی نیست، اخلاق در دین، ساختاری فرهنگی و نمادین دارد و علم، حقیقت را به صورت تجربی جستجو می‌کند و از دین جداست. این نگاه، نوعی تفکیک نقش‌هاست که در آن دین در جایگاه «تجربه معنوی و شاعرانه»، عقل و اخلاق در جایگاه «معیارهای منطقی و فرهنگی» و علم در جایگاه «شناخت تجربی» قرار می‌گیرند.

### ۲,۴. تبیین سانتایانا از تجربه دینی و امر مقدس

یکی از جنبه‌های کلیدی دیدگاه سانتایانا درباره دین، تأکید او بر «تجربه دینی» و احساس «امر مقدس» است. او باور داشت که دین مجموعه‌ای از عقاید و آموزه‌های کلامی نیست، بلکه یک تجربه زنده و درونی است که در قالب احساس احترام، حیرت و تعلق به چیزی فراتر از خود انسانی بروز می‌کند (Santayana, 1905, Vol. 3, pp. 11–13). سانتایانا این تجربه را نوعی «نگرش شاعرانه» توصیف می‌کند که انسان را به درک زیبایی و مقدس بودن جهان رهنمون می‌شود. این تجربه در ذات خود فراتر از منطق محض است و به احساسات، تخیل و عواطف انسانی متکی است. او می‌نویسد: «امر مقدس، همانگونه که در تجربه دینی ظاهر می‌شود، صرفاً یک حقیقت عقلی نیست، بلکه احساسی است که انسان را به فراتر رفتن از محدودیت‌های عقل و تجربیات عادی دعوت می‌کند.» (Santayana, Vol. 3, 1905, p. 45).

از نظر سانتایانا، این تجربه مقدس است که به انسان امکان می‌دهد معنایی عمیق‌تر و انسجام بیشتری به زندگی خود بدهد و آن را از پوچی و بی‌معنایی نجات دهد. این امر، پایه و اساس زندگی دینی را تشکیل می‌دهد و نمی‌توان آن را به صورت عقلی یا علمی توجیه کرد. او همچنین معتقد است که تجربه دینی در قالب نمادها و اسطوره‌ها ظاهر می‌شود و این نمادها به انسان امکان می‌دهند که امر مقدس را در قالب‌های قابل فهم و زیبا بیان کند (Santayana, 1905, Vol. 3, p. 220).

## ۲.۵. مفهوم «واقع‌گرایی شاعرانه» و نقش آن در فهم دین

یکی از مفاهیم کلیدی و متمایز فلسفه سانتایانا، مفهوم «واقع‌گرایی شاعرانه»<sup>۶</sup> است که نقش مهمی در فهم دین دارد. این اصطلاح اشاره به نگرشی دارد که در آن، واقعیت نه به صورت خشک و عینی صرف، بلکه از خلال تجربه زیبایی‌شناختی و شاعرانه درک می‌شود (Santayana, Vol. 1, 1905, p. 123). سانتایانا معتقد بود که دین، به عنوان پدیده‌ای فرهنگی، نوعی واقع‌گرایی شاعرانه را ارائه می‌دهد؛ یعنی دین واقعیت را نه فقط به عنوان مجموعه‌ای از حقایق بیرونی، بلکه به عنوان تجربه‌ای معنوی و زیبایی‌شناختی معرفی می‌کند که با تخیل و احساسات انسانی درهم آمیخته است. به عبارتی، دین از طریق نمادها، اسطوره‌ها و آیین‌ها، یک «حقیقت زیباشناسانه»<sup>۷</sup> را منتقل می‌کند که به زندگی انسان معنا می‌بخشد (Santayana, Vol. 4, 1940, pp. 280–285). به باور سانتایانا، این نگرش، دین را از دیدگاه‌های متافیزیکی خشک و عقلانی جدا می‌کند و به آن جنبه‌ای انسانی و هنری می‌بخشد. واقع‌گرایی شاعرانه یعنی پذیرفتن این که جهان واقعی، آنگونه که توسط علم توصیف می‌شود، تنها بخشی از واقعیت است و بخشی دیگر از واقعیت، در حوزه تخیل و تجربه زیبایی است که دین آن را بازتاب می‌دهد (Santayana, 1905, Vol. 3, pp. 215–217). سانتایانا می‌گوید: «واقع‌گرایی شاعرانه، نه انکار واقعیت عینی، بلکه تأیید جنبه‌های مختلف و پیچیده وجود انسان است که عقل به تنهایی قادر به درک آن نیست.» (Santayana, Vol. 4, 1940, pp. 280). به این ترتیب، کارکرد دین این است که به عنوان یک زبان شاعرانه، به انسان امکان می‌دهد که با جهان و خود ارتباطی عمیق‌تر و معنادارتر برقرار کند، یعنی همان چیزی که عقل محض نمی‌تواند انجام دهد.

## ۳: نقد دیدگاه سانتایانا:

### ۳.۱. نقد معرفت‌شناختی: آیا دین صرفاً امری شاعرانه است؟

<sup>۶</sup> Poetic Realism

<sup>۷</sup> aesthetic truth

سانتایانا دین را عمدتاً به عنوان پدیده‌ای نمادین، شاعرانه و فرهنگی تبیین می‌کند که در آن واقعیت‌های متافیزیکی قطعی و عقلی جایگاه چندانی ندارند. این رویکرد معرفت‌شناختی، اگرچه به درک جنبه‌های زیباشناختی و روان‌شناختی دین کمک می‌کند، اما از منظر معرفت‌شناسی دینی و فلسفه دین به چند دلیل قابل نقد است. تقلیل دین به «نماد» یا «اسطوره» ماهیت معرفتی و حقیقت‌طلبانه دین را نادیده می‌گیرد. سانتایانا در این زمینه می‌نویسد:

«دین مجموعه‌ای از اعتقادات است که به انسان‌ها کمک می‌کند تا با ترس‌ها و امیدهای خود کنار بیایند و زندگی را معنی‌دار سازند.» (Santayana, 1905, p. 135). این بیان تا حد زیادی دین را تابع نیازهای انسانی می‌داند، اما منتقدان معتقدند که این نگاه محدود است، زیرا دین علاوه بر جنبه‌های روانی، حاوی ادعاهای معرفتی و شناختی درباره واقعیت هستی و غیب نیز هست (Plantinga, 2000, p. 45). دین در بسیاری از سنت‌ها و مکاتب، علاوه بر داشتن جنبه‌های فرهنگی و روان‌شناختی، مدعی حقیقتی عینی و متعالی است که عقل و تجربه انسانی می‌توانند به آن راه یابند (Eliade, 1959, p. 45). از این منظر، دین نه صرفاً مجموعه‌ای از اسطوره‌ها و نمادها، بلکه نظامی معرفتی است که درباره خدا، عالم غیب، اخلاق و معاد حکم می‌دهد. به نظر می‌رسد سانتایانا با تکیه بر زیبایی‌شناسی و شاعرانه بودن دین، از این جنبه‌ها غافل مانده است. علاوه بر این، دیدگاه سانتایانا ممکن است موجب نسبی‌نگاری دین شود؛ یعنی این باور که هر فرهنگی دین خاص خود را به عنوان مجموعه‌ای از نمادهای شاعرانه تولید می‌کند و هیچ دین، عقلانی‌تر یا حقیقی‌تر از دیگری نیست. این دیدگاه در مقابل ادعاهای بسیاری از ادیان توحیدی قرار دارد که خود را حامل حقیقت مطلق می‌دانند. یکی از ابعاد مهم دین، ابعاد عقلانی آن است و بسیاری از متکلمان تلاش کرده‌اند با استدلال‌های عقلی، وجود خدا و حقانیت دین را اثبات کنند (Aquinas, 1974, vol. 1, p. 112). در دین اسلام نیز روایاتی وجود دارند که به عقلانی بودن دین اشاره دارند: از جمله این حدیث از امام صادق (ع) که می‌فرماید: «الْعَقْلُ مَا عِبْدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَاکْتَسَبَ بِهِ الْجَنَانُ» که به جنبه معرفت‌شناختی دین اشاره دارد (کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۱).

از منظر فلسفه اسلامی، دین نه صرفاً مجموعه‌ای از نمادها و اسطوره‌ها، بلکه نظامی عقلانی و وحیانی است که به شناخت حقایق غایی جهان و هدف از آفرینش می‌پردازد. صدرالمتهلین در کتاب «الأسفار الاربعه» بر اهمیت عقل و وحی در شناخت دین تأکید می‌کند و آن را راهی به سوی شناخت وجود مطلق و کمالات نهایی می‌داند (صدرالمتهلین، ۱۴۰۱، ج ۳، ص ۱۹۸). از منظر غزالی، دین حامل حقایقی است که می‌توان آن‌ها را از طریق عقل، وحی و تجربه معنوی به گونه‌ای معتبر شناخت (غزالی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۲۵۶). علامه طباطبایی نیز در تفسیر المیزان بر وحدت عقل و وحی و نقش متقابل آنها در فهم دین تأکید دارد و دین را حقیقتی زنده و عمیق می‌بیند که تجربه دینی را فراتر از نمادها و اسطوره‌ها قرار می‌دهد (طباطبایی، ۱۳۶۸، ص ۱۱۲). بنابراین، نگاه صرفاً شاعرانه و نمادین سانتایانا شناخت عمیق‌تر از دین را محدود می‌سازد، جنبه معرفت‌شناسانه‌ی دین را نادیده می‌گیرد و دین را به تعریفی خاص و دلخواه از آن تقلیل می‌دهد.

## ۳، ۲. نقد نسبت دین با واقعیت غایی

سانتایانا دین را بیشتر پدیده‌ای انسانی و فرهنگی می‌داند که به نیازهای روانی و اجتماعی پاسخ می‌دهد، اما نسبت دین با «واقعیت غایی» یا «ماوراء طبیعت» را به شکل مبهم و غیرقطعی مطرح می‌کند. این رویکرد با نگرش بسیاری از سنت‌های دینی، که دین را رابطه مستقیم انسان با واقعیت غایی (خدا یا مطلق) می‌دانند، در تضاد است (مطهری، ۱۳۷۷، ص. ۲۲۰).

سانتایانا دین را یک «تجربه انسانی» می‌داند و نه یک «حقیقت متافیزیکی». این رویکرد می‌تواند موجب شود که جنبه‌های معنوی و واقعی دین کم‌اهمیت جلوه کند. در مقابل، متفکران فلسفه اسلامی به خصوص صدرالمألهین و علامه طباطبایی، استدلال می‌کنند که دین حامل حقیقتی غایی و ماورایی است که وجود خداوند و عالم غیب را نه تنها به صورت عقلانی بلکه به شکل تجربی قابل درک می‌سازد (صدرالمألهین، ۱۴۰۱؛ طباطبایی، ۱۳۶۸). این دیدگاه‌ها در تضاد با دیدگاه سانتایانا قرار دارند که دین را صرفاً محصول فرهنگ و اسطوره‌سازی انسانی می‌داند و ابعاد وحیانی و حقیقت غایی دین را نادیده می‌گیرد.

### ۳.۳. نقد روان‌شناختی: دین به عنوان ابزار روانی یا حقیقت متعالی؟

سانتایانا دین را عمدتاً به عنوان پاسخ روانی به نیازهای انسان به نظم، معنا و آرامش می‌بیند (Santayana, vol.3, 1905, p.68). این رویکرد روان‌شناختی به دین، گرچه در فهم کارکردهای اجتماعی و فردی دین اهمیت دارد، اما تقلیل دین به عنوان چیزی که فقط کارکردش پاسخ به نیاز روانی است درست نیست. فیلسوفانی چون ویلیام جیمز در کتاب «تنوع تجربه دینی» نیز به این جنبه از دین اشاره می‌کنند، اما جیمز بر این باور است که تجربه دینی، یک امر روان‌شناختی صرف نیست بلکه حاوی حقایق عمیق و اصیل است. این تفاوت رویکرد مهم است؛ سانتایانا بیشتر دین را «ساخت ذهنی» می‌داند که شاید با واقعیت بیرونی تطابق نداشته باشد، در حالی که جیمز و بسیاری دیگر آن را تجربه‌ای اصیل و معرفتی می‌شمارند. (James, 1902, pp. 379-381)

از منظر اسلامی، دین تنها ابزاری روانی یا فرهنگی نیست بلکه حقیقتی متعالی و ازلی است که فراتر از تغییرات حسی و روان‌شناختی انسان‌ها وجود دارد (غزالی، ۱۳۸۴، ص ۱۵). تقلیل تعریف دین به یکی از کارکرد های روانی آن، سایر جنبه های دین را نادیده می‌گیرد و به نوعی تعریف کل به جزء است. بنابراین، نگاه صرفاً روان‌شناختی سانتایانا نوعی تقلیل گرایی در دین محسوب می‌شود.

### ۳.۴. نقد جامعه‌شناختی و فرهنگی

سانتایانا دین را پدیده‌ای فرهنگی و تاریخی می‌داند که مجموعه‌ای از نمادها و آیین‌هاست که پاسخ‌گوی نیازهای روانی و اجتماعی انسان است (Santayana, 1920, vol. 3, p. 45). این رویکرد با دیدگاه دورکیم که دین را بازتاب ساختارهای اجتماعی و فرهنگی می‌داند، هماهنگ است (Durkheim, 1912, vol. 1, p. 47). با این حال، نقد اصلی این است که نگاه صرفاً فرهنگی و جامعه‌شناختی به دین نمی‌تواند تمام ابعاد آن را تبیین کند. دین در بسیاری از سنت‌ها مدعی حقیقت و معرفت است که عقل و تجربه می‌توانند به آن دست یابند (شجاعی زند، ۱۳۸۸، ص. ۸۲). دین دارای سه لایه است: لایه فرهنگی و نمادین (Santayana, 1920, vol. 3, p. 50)، لایه اجتماعی و روان‌شناختی (Durkheim, 1912, vol. 1, p. 52) و لایه معرفتی و حقیقت‌طلبانه (شجاعی زند، ۱۳۸۸، ص. ۹۰). محدود کردن دین به لایه‌های فرهنگی و روان‌شناختی که در

دیدگاه سانتایانا دیده می‌شود، ابعاد معرفتی و عقلانی آن را نادیده می‌گیرد. تعلیم دینی که برهان و استدلال دارند، مانند برهان‌های فلسفی وجود خدا یا معاد، نشان‌دهنده جنبه عقلانی دین هستند (شجاعی زند، ۱۳۸۸، ص. ۹۵).

### ۳،۵. نقد وجودشناختی

سانتایانا استقلال وجود شناسانه و هستی شناسانه ی دین را نادیده می‌گیرد. او دین را پدیده‌ای انسانی و ساخته ذهن بشر می‌داند که در قالب تجربه‌ای شاعرانه نیازهای روحی و عاطفی انسان‌ها را بیان می‌کند (Santayana, 1905, vol. 3, p. 120). این نگرش از منظر وجودشناختی، دین را فاقد وجود مستقلی که فراتر از ذهن انسان هاست می‌داند و آن را بازتابی از روان و فرهنگ انسانی می‌شمارد. با این حال، بسیاری از متفکران دینی و فیلسوفان الهیات، دین را به عنوان امری مستقل و عینی می‌دانند که نه تنها وجودی مستقل دارد بلکه می‌تواند انسان را متحول، دگرگون و به سوی حقیقت مطلق رهنمون شود. به عنوان مثال، پل تیلیش، دین را «نیروی مقدسی» می‌داند که فراتر از ذهن انسان است و تجربه دینی حقیقی به بازشناسی این امر متعالی مربوط می‌شود (Tillich, 1951, p. 57). از منظر فلسفه اسلامی، خداوند به عنوان وجود مطلق و حقیقت بی‌نیاز، مبنای دین است و دین را نه به نحو تحمیلی بلکه به عنوان راهنمایی عقلانی و تجربی به انسان عرضه می‌کند. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، استدلال می‌کند که دین حامل حقیقتی متعالی و ازلی است که فراتر از تصورات ذهنی انسان و فراتر از صرف احساسات و نمادهاست (طباطبایی، ۱۳۶۸، ص. ۱۲۴-۱۳۰). بنابراین، نگاه سانتایانا را می‌توان نگرشی «انسان‌محور» و «ذهن‌محور» قلمداد کرد که جنبه‌های هستی‌شناختی و وجودی دین را فراموش کرده است و اهمیت وجود مستقل و عینی دین را نادیده می‌گیرد.

### ۳،۶. نقد اخلاقی: محدودیت دیدگاه سانتایانا در فهم رابطه دین و اخلاق

سانتایانا دین را عمدتاً از زاویه‌ای زیبایی‌شناسانه و با تأکید بر عقلانیت محدود بررسی می‌کند و رابطه میان دین و اخلاق را نیز در همین چارچوب قرار می‌دهد. او اخلاق را تا حد زیادی تابع احساسات، نمادها و ارزش‌های فرهنگی می‌داند که از تجربه شاعرانه و روانی انسان نشأت می‌گیرد (Santayana, 1905, vol. 3, p. 410). در این دیدگاه، دین بیش از آنکه منبعی مطلق و غیرقابل تغییر برای اخلاق باشد، به منزله بستری فرهنگی و تاریخی است که ارزش‌های اخلاقی در آن شکل می‌گیرد و متغیر است. این رویکرد، هر چند از منظر جامعه‌شناسی و زیبایی‌شناسی قابل فهم است، اما از منظر فلسفه اخلاق دینی و معرفت‌شناسی دینی با چالش‌های جدی مواجه است.

از دیدگاه فلسفه اخلاق کلاسیک، به ویژه کانت، دین به مثابه پایه‌ای برای اخلاق مطلق و عینی عمل می‌کند. کانت در کتاب *نقد عقل عملی* تأکید می‌کند که اخلاق بدون باور به خدا و عدالت غایی، فاقد ضمانت واقعی برای تحقق خیر مطلق است و خداوند منبعی بنیادین برای وجوب اخلاقی و تحقق مسئولیت‌های اخلاقی انسان است. بر اساس این نگاه، اخلاق فراتر از حس زیبایی‌شناختی و تجربیات روانی است و نیازمند چارچوبی متعالی و عقلانی است که بتواند حکم به حق و تکلیف بدهد (Kant, 1785, p. 42). در فلسفه اسلامی نیز جایگاه دین در حوزه اخلاق بسیار محوری است. اخلاق در فلسفه اسلامی نه

تنها با وحی پیوند خورده، بلکه به عنوان تجسم شریعت و دستورهای دینی، محور اصلی هدایت انسان به سوی کمال و سعادت جاودان شناخته می‌شود. آیت‌الله مطهری در *فلسفه اخلاق* (۱۳۷۷) به وضوح نشان می‌دهد که اخلاق بدون اتصال به دین، از جامعیت، قدرت الزام و غنای معنوی خود محروم می‌ماند و نمی‌تواند معنای کامل و عملیاتی خود را حفظ کند. دین به عنوان متصدی تعیین ارزش‌ها و هنجارهای مطلق، نه تنها رفتار فردی بلکه ساختارهای اجتماعی را نیز شکل می‌دهد (مطهری، ۱۳۷۷، ص. ۱۵-۲۵).

از این منظر، نقد اساسی بر سانتایانا این است که او نگرش خود در اخلاق دینی را محدود به جنبه‌های فرهنگی، روان‌شناختی و زیبایی‌شناسانه دین کرده و جنبه‌های عقلانی، وحیانی و متعالی مربوط به اخلاق دینی را نادیده گرفته است. این نگاه انسان‌محور و زیبایی‌شناسانه به دین، نمی‌تواند توضیحی جامع درباره وجوب‌های اخلاقی، ضرورت‌های دینی و نقش دین در جهت‌دهی به رفتارهای انسانی ارائه دهد. در واقع، تقلیل اخلاق دینی به مجموعه‌ای از تجربیات شاعرانه و نمادین، موجب می‌شود که مبانی عقلانی و ضمانت‌های اجرایی خود را از دست بدهد. همچنین، از دیدگاه فلسفه اخلاق دینی، اخلاق بدون مبنای متعالی و وحیانی ممکن است به نسبی‌گرایی اخلاقی منجر شود؛ پدیده‌ای که بسیاری از مکاتب دینی و فلسفی آن را به عنوان تهدیدی برای انسجام و ثبات اخلاقی انسان‌ها می‌شناسند. بنابراین، می‌توان گفت که دیدگاه سانتایانا در باب دین و اخلاق، گرچه از منظر روان‌شناسی و جامعه‌شناسی دینی تا حدی قابل دفاع است، اما از منظر فلسفه اخلاق و اخلاق دینی، ناقص و محدود است و نمی‌تواند نقش محوری دین را در شکل‌دهی به اخلاق مطلق و هنجارهای ارزشمند انسانی تبیین کند. وی تجربه دینی را به سطحی نسبی و ذهنی محدود کرده و از درک کامل و همه‌جانبه آن که شامل ابعاد وحیانی، شهودی و معرفتی است، بازمانده است. این امر موجب می‌شود که جایگاه دین به عنوان منبعی برای رشد معنوی و راهنمایی انسان در مواجهه با معانی عمیق زندگی، به‌درستی فهمیده نشود.

### ۳,۷. نقد تاریخی: محدودیت نگاه سانتایانا در فهم تاریخی از دین

سانتایانا می‌نویسد: «دین پدیده‌ای تاریخی است که در پاسخ به نیازهای روانی و معنوی انسان در دوره‌ها و فرهنگ‌های مختلف شکل گرفته و باید صرفاً به عنوان بخشی از بافت فرهنگی و تاریخی فهمیده شود، نه به عنوان حقیقتی مطلق و ماورایی» (Santayana, 1905, Vol. 3, p. 354). نگاه تاریخی سانتایانا به دین که دین را محصولی صرفاً تاریخی و فرهنگی می‌داند، گرچه به بعد زمانمند و فرهنگ‌محور دین تأکید می‌کند و در این زمینه با برخی رویکردهای جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی دین هم‌راستا است، اما از چند جنبه بنیادین محدودیت و کاستی‌های مهمی دارد. مطالعات تاریخ ادیان و الهیات تطبیقی نشان می‌دهد که اگرچه دین‌ها در بسترهای تاریخی و فرهنگی متفاوتی شکل گرفته‌اند و تحولات اجتماعی بر آنها اثر گذاشته‌اند، اما در اکثر ادیان بزرگ جهان عناصر بنیادینی وجود دارد که ثابت و پایدار مانده‌اند. این عناصر شامل باور به وجود مقدس، اخلاق مطلق، تجربه معنوی و ارتباط انسان با واقعیت ماورایی است (Eliade, 1959, p. 40-45). این پایداری تاریخی نشان می‌دهد دین تنها محصول تاریخی صرف نیست، بلکه حامل حقایقی فراتاریخی است که ساختار و هویت دین را شکل می‌دهند. سانتایانا این ثبات را کم‌اهمیت جلوه می‌دهد و در نتیجه، نظریه اش قدرت تبیین نسبت به ابعاد فرا تاریخی دین را از دست داده است. برخلاف نگاه منفعلانه سانتایانا که دین را فقط بازتاب شرایط فرهنگی و تاریخی می‌داند، مطالعات تاریخی نشان می‌دهند که دین نقش کنش‌گر و سازنده در تاریخ بشری ایفا کرده است. ماکس وبر در تحلیل‌های

خود بیان می‌کند که دین نه تنها بازتابی از فرهنگ است، بلکه قدرت محرکه‌ای در شکل‌دهی به نظم اجتماعی، اخلاق کاری، سیاست و اقتصاد بوده است (Weber, 1922, p. 175-185). بنابراین، دیدگاه سانتایانا که دین را صرفاً بازتابی منفعل از شرایط تاریخی می‌داند، نقش تأثیرگذار و تحول‌آفرین دین را نادیده می‌گیرد و به این ترتیب فهم ناقصی از دین ارائه می‌دهد.

نظریه‌های معاصر انسان‌شناسی دین، مانند دیدگاه طلال اسد، تأکید می‌کنند که دین را نمی‌توان فقط در قالب ساختارهای تاریخی و فرهنگی تعریف کرد. دین به عنوان تجربه‌ای معنوی، ناظر به واقعیت‌هایی است که فراتر از آنچه تاریخ و فرهنگ می‌تواند تبیین کند، قرار دارد (Asad, 1993, p. 20-30). تاریخ دین نشان داده است که دین، علاوه بر جایگاه فرهنگی، نقشی اساسی در پاسخ به مسائل بنیادین زندگی انسان همچون معنا، هدف، نجات و ارتباط با متعالی داشته است (Pals, 2006, p. 112-115). سانتایانا که دین را عمدتاً پدیده‌ای تاریخی و فرهنگی می‌داند، این توانایی دین در ارائه پاسخ‌های معنوی و هستی‌شناختی را نادیده گرفته است. این امر موجب می‌شود که دین صرفاً به عنوان پدیده‌ای منفعل، تاریخی و نسبی دیده شود. دیدگاه سانتایانا گرچه به تحلیل تاریخی دین توجه دارد و نقاط مهمی را مطرح می‌کند، اما با تقلیل دین به محصولی صرفاً تاریخی-فرهنگی، از درک پیچیدگی‌ها، ثبات‌ها و نقش فعال دین در تاریخ بشری بازمی‌ماند. دین را باید پدیده‌ای چندبعدی دانست که ابعاد تاریخی، فرهنگی، معنوی، اجتماعی و هستی‌شناختی را همزمان در بر می‌گیرد و هرگونه تحلیل دین که محدود به یکی از این ابعاد باشد نمی‌تواند فهم جامعی از دین ارائه دهد.

### ۳.۸. نقد نمادشناسانه

سانتایانا در آثار خود تأکید می‌کند که دین نوعی تخیل شاعرانه و اخلاقی است و نمادهای دینی نیز در همین چارچوب شکل گرفته‌اند. به گفته او: «نمادهای دینی، تصاویر شاعرانه و آمیخته با اخلاق‌اند... آن‌ها بازتاب واقعیت‌ها نیستند، بلکه بیانگر آرمان‌ها هستند» (Santayana, 1905, vol. 3, p. 18). در این دیدگاه، نماد دینی نه بازتاب حقیقتی عینی، بلکه شکل فرهنگی خیال و اخلاق است. این رویکرد، که می‌توان آن را «نمادگرایی ذهن‌محور» یا «استعاره‌باوری شاعرانه» نامید، بر دو پیش فرض استوار است: نخست اینکه دین ساخته‌ای فرهنگی-روانی است نه واقعیتی فراتر از ذهن انسان، و دوم اینکه نماد صرفاً وسیله‌ای برای بیان احساسات و آرمان‌هاست، نه بازنمایی حقیقت. این تحلیل از نماد، اگرچه ریشه در سنت عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی غربی دارد، اما از منظر فلسفه دین معاصر و الهیات تطبیقی با نقدهای مهمی مواجه است. نخست آنکه سانتایانا، نماد را صرفاً تخیلی ذهنی می‌داند و هرگونه پیوند هستی‌شناختی یا وجودی میان نماد و حقیقت را نفی می‌کند. در مقابل این دیدگاه، پل تیلیش چنین می‌گوید: «نماد در حقیقتی که به آن اشاره دارد سهیم است. نماد دلخواه نیست، بلکه در ذات آن چیزی که نمایندگی می‌کند، ریشه دارد» (Tillich, 1957, p. 41). به عبارت دیگر، نماد دینی در پیوندی وجودی و عمیق با حقیقت متعالی قرار دارد، در حالی که سانتایانا آن را صرفاً بازنمایی ذهنی و روانی می‌بیند. دوم، سانتایانا به نقش معرفت‌شناختی نماد توجهی ندارد و آن را فاقد ظرفیت شناختی برای انتقال حقایق متعالی می‌داند. متفکرانی مانند ویلیام آلستون معتقدند تجربه دینی و نمادهای دینی می‌توانند به نوعی معرفت غیرزبانی و شهودی نسبت به امر مقدس دست یابند، به گونه‌ای که فراتر از زبان و استدلال منطقی است اما ارزش معرفتی دارد (Alston, 1972, p. 123). در نهایت، نقد اساسی بر دیدگاه سانتایانا این است که نگاه او به نمادها و سمبل‌های دینی صرفاً محدود به جنبه‌های فرهنگی، عاطفی و شاعرانه است و از ابعاد وجودشناختی، معرفتی و

معنوی دین غفلت می‌ورزد. این دیدگاه، هرچند به عنوان یک تفسیر ادبی و روان‌شناختی از دین قابل توجه است، اما برای فهم عمیق و جامع دین که در آن نمادها حامل حقایق متعالی و تجربیات عرفانی‌اند ناکافی و تقلیل‌گرایانه است.

### ۳,۹. نقد فهم سانتایانا از نسبت معنا و دین

سانتایانا دین را در نسبت با معنا و حیات انسانی چنین می‌فهمد: دین راهی برای سامان‌دادن به امیال، ترس‌ها و امیدهای انسان است؛ نوعی تخیل منظم که در قالب نمادها و آیین‌ها، به زندگی جهت و آرامش می‌بخشد. او تصریح می‌کند که دین اگر در خدمت جنبه‌های شاعرانه و زیبایی‌شناختی زندگی نباشد، چیزی جز خرافه یا تعصب نیست (Santayana, 1905, Vol 3, p. 184). به تعبیر دیگر، معنا در زندگی دینی نه از اتصال به حقیقتی ماورایی، بلکه از تجربه زیباشناختی و کارکرد روان‌شناختی آن حاصل می‌شود. این معنا، امری درونی، فرهنگی و تاریخی است، نه محصول مواجهه با واقعیتی متعالی. چنین نگرشی، هرچند از حیث پدیدارشناسی و کارکردگرایی اجتماعی دین قابل توجه است، اما از منظر فلسفه دین و معرفت‌شناسی دینی، نقدهایی جدی به آن وارد است. نخست آن‌که این تلقی، معنا را صرفاً تجربه‌ای ذهنی، شاعرانه یا سمبلیک تلقی می‌کند و اساساً از هرگونه نسبت هستی‌شناختی میان دین و حقیقت غایی صرف‌نظر می‌کند. اگر معنا، چنان‌که سانتایانا می‌گوید، تنها حاصل هماهنگی ذهن با محیط و پاسخ به نیازهای روانی باشد، آنگاه دیگر تفاوتی بنیادین میان معنایی که از یک نظام دینی مبتنی بر حقیقت متعالی حاصل می‌شود با معنای حاصل از یک اسطوره ذهنی و فاقد پایه متافیزیکی وجود نخواهد داشت. این نکته‌ای است که پل تیلیش به روشنی بیان می‌کند، او دین را نه صرفاً نظامی نمادین، بلکه تجربه مواجهه با امر مطلق<sup>۸</sup> می‌نامد در این نگاه، معنا در دین زمانی اصیل است که پاسخی به یک امر واقعی و متعالی باشد، نه صرفاً یک ساخت ذهنی با کارکرد زیبایی‌شناختی. (Tillich, 1952, p. 7). دوم آن‌که، تقلیل معنا به کارکرد روانی، پیامدهای معرفت‌شناختی و الهیاتی جدی دارد. اگر دین چیزی جز پاسخ ذهن انسان به اضطراب و آرزوهایش نباشد، آنگاه پرسش از صدق یا کذب باورهای دینی بی‌معنا خواهد بود. به بیان دیگر، اگر معنا صرفاً کارکردی روانی داشته باشد، معیار تشخیص معناهای درست یا خطا، عمیق یا سطحی، نیز از میان می‌رود. آلون پلانتیگا در نقد چنین رویکردی نشان می‌دهد که باورهای دینی اگر تنها بر اساس نیازهای روانی شکل گرفته باشند، اعتبار معرفتی آن‌ها مخدوش می‌شود و باور دینی به سطحی از «توهم مفید» تنزل پیدا می‌کند (Plantinga, 2000, p. 310). سوم آن‌که، تجربه دینی و معنا بخشی دین در سنت‌های دینی به‌ویژه در ادیان توحیدی، امری فراتر از نمادپردازی شاعرانه است. از منظر سنت اسلامی، معنای زندگی در نسبت وجودی انسان با خداوند تعریف می‌شود؛ رابطه‌ای که تنها با وحی و عقل قابل فهم است. چنان‌که قرآن در آیه‌ی «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶) هدف از خلقت را عبودیت و معرفت به خدا می‌داند. همچنین امام علی(ع) در خطبه اول نهج‌البلاغه می‌فرماید: «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَةُ»؛ یعنی شناخت خداوند مقدمه معنا و دیانت است. در این تلقی، معنا نه در احساسات شاعرانه، بلکه در ارتباط هستی‌شناختی با خداوند حاصل می‌شود. چهارم آن‌که، روان‌شناسی معنابینا نیز فهم سانتایانا را ناقص می‌داند. ویکتور فرانکل در نظریه‌ی معنا درمانی خود، نشان می‌دهد که معنا در زندگی انسان امری صرفاً ذهنی یا نسبی نیست، بلکه انسان تنها در مواجهه با «چیزی فراتر از خود» است که معنای واقعی را تجربه می‌کند. او می‌گوید: «انسان نه تنها به معنا نیاز دارد، بلکه معنا باید در نسبت با حقیقتی غایی و بیرونی باشد؛ وگرنه به پوچی می‌انجامد» (Frankl, 1946, p. 113). این تأکید بر نسبت بیرونی معنا با

<sup>۸</sup> Ultimate Concern

حقیقت، در تقابل با نگاه سانتایانا قرار دارد که معنا را به سطحی از خودسامان‌دهی ذهن فرومی‌کاهد. در مجموع، نگاه سانتایانا به رابطه دین و معنای زندگی، اگرچه در تحلیل جنبه‌های روانی، ادبی و نمادین دین ممکن است مفید باشد، اما با نادیده گرفتن بنیان‌های هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و الهیاتی دین، به نوعی تقلیل‌گرایی منجر می‌شود که دین را صرفاً به یک نیاز ذهنی و نه یک پاسخ به حقیقتی واقعی تقلیل می‌دهد. چنین نگاهی، از پاسخ‌گویی به پرسش‌های بنیادینی که در فلسفه دین و تجربه‌ی انسانی درباره معنای زندگی مطرح است، ناتوان است.

## ۴. نتیجه‌گیری

در این مقاله، دیدگاه جرج سانتایانا درباره دین از منظر فلسفی مورد بررسی و نقد قرار گرفت. او دین را پدیده‌ای نمادین و فرهنگی می‌داند که در خدمت معنا بخشیدن به زندگی انسان از طریق تخیل شاعرانه قرار دارد. این تحلیل، با تکیه بر چارچوب «واقع‌گرایی شاعرانه»، به درک کارکردهای روانی و زیباشناختی دین یاری می‌رساند، اما در تبیین ابعاد معرفتی، هستی‌شناختی و اخلاقی آن دچار کاستی‌های بنیادین است. نخست آنکه، سانتایانا جایگاه ادعای حقیقت در دین را به‌روشنی تبیین نمی‌کند. در تلقی او، گزاره‌های دینی بیشتر استعاره‌هایی برای بیان احساسات و نیازهای بشرند تا داوری‌هایی درباره واقعیت، حال آنکه در سنت‌های وحیانی، دین نه برساخته ذهنی یا ادبی، بلکه تبیینی معرفتی و عقل‌پذیر از هستی و غایت انسان است. سنت فلسفه اسلامی، با تأکید بر وحدت عقل و وحی، دین را راهی برای شناخت حقیقت متعالی می‌داند که عقل و شهود تأییدش می‌کنند و چیزی فراتر از نوعی ابزار برای تسکین روانی یا خلق معنا به شکل استعاره‌ای است. افزون بر این، سانتایانا تحلیل روشنی از پیوند دین با حقیقت هستی ارائه نمی‌دهد. دین در نگاه او صرفاً واکنشی فرهنگی به وضعیت انسانی است، بی‌آنکه ناظر به امر قدسی یا حقیقتی مستقل از ذهن انسان باشد. اما در سنت‌های عقلی دینی، دین نه به‌منزله ساختاری فرهنگی، بلکه به‌مثابه نحوی از نسبت با واقعیت متافیزیکی تلقی می‌شود؛ نسبتی که در آن انسان با امری فراتر از خود مواجه است و نه صرفاً با بازتابی از خود. از نظر اخلاقی نیز، دیدگاه سانتایانا به دلیل تمرکز بر جنبه‌های زیبایی‌شناختی، نمی‌تواند نقش دین در شکل‌دهی به اراده اخلاقی و هدایت غایات انسانی را به‌درستی توضیح دهد. اخلاق دینی، چنان‌که در سنت‌های وحیانی ترسیم شده، بر بنیانی متافیزیکی و قدسی استوار است، نه صرفاً بر قراردادهای فرهنگی یا تخیلات جمعی. در مجموع، نگاه سانتایانا به دین با وجود جنبه‌های تفسیری سودمند، به دلیل تقلیل دین به ساحت نماد و فرهنگ، از درک چندبعدی و متعادل آن باز می‌ماند. تبیینی جامع از دین مستلزم توجه هم‌زمان به جنبه‌های نمادین و روانی از یک‌سو، و ابعاد معرفتی، هستی‌شناختی و اخلاقی از سوی دیگر است. تنها در چنین چارچوبی می‌توان نسبت دین با معنا و حقیقت زندگی را به‌طور جدی و منسجم فهم کرد.

## ۵. منابع

قرآن کریم. (۱۳۷۴). ترجمه محمد مهدی فولادوند. قم: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.

شجاعی زند، علیرضا. (۱۳۸۸). *جامعه‌شناسی دین*. تهران: نشر نی.

صدرالمآلهین، محمد بن ابراهیم. (۱۳۷۵). *سفر اربعه*. تهران: انتشارات اسوه.

طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۶۸). *تفسیر المیزان*. تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه.

علی بن ابی طالب (ع). (بی تا). *نهج البلاغه*، ترجمه و شرح محمد دشتی. قم: مؤسسه تحقیقاتی امیرالمؤمنین (ع).

غزالی، محمد بن محمد. (۱۳۸۴). *احیاء علوم الدین*. تهران: بنیاد فرهنگ اسلامی.

کلینی، محمد بن یعقوب. *الکافی*. تصحیح علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ج ۱، چاپ چهارم، بی تا.

مطهری، مرتضی. (۱۳۷۷). *فلسفه اخلاق*. تهران: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

*Holy Quran* (1995). Translation by Mohammad Mahdi Fouladvand. Qom: History and Islamic Studies publications. (in Persian)

Al-Ghazali, Muhammad ibn Muhammad. (2005). *Ihya' 'Ulum al-Din*. Tehran: Islamic Culture Foundation. (in Arabic)

Ali ibn Abi Talib. (n.d.). *Nahj al-Balagha*, trans. and commentary by Mohammad Dashti. Qom: Amir al-Mu'minin Research Institute. (in Persian)

Al-Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub. *Al-Kafi*, ed. Ali Akbar Ghafari. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiya, Vol. 1, 4th ed., n.d. (in Arabic)

Alston, William. (1991). *Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience*. Cornell University Press.

Aquinas, Thomas. (1974). *Summa Theologica*. Trans. Fathers of the English Dominican Province. New York: Benziger Bros.

Asad, T. (1993). *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Cotkin, George (2003). *Santayana: A Biography*. Cambridge University Press.

Durkheim, Émile. (1995). *The Elementary Forms of Religious Life*. Translated by Karen E. Fields. New York: Free Press.

Eliade, M. (1959). *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. New York: Harcourt, Brace & World.

Frankl, V. (1946). *Man's Search for Meaning*. Beacon Press.

James, W. (1902). *The Varieties of Religious Experience*. New York: Longmans, Green.

Kant, Immanuel. (1785). *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Translated and edited by Mary Gregor. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

Motahhari, Morteza. (1998). *Philosophy of Ethics*. Tehran: Imam Khomeini Educational and Research Institute. (in Persian)

Mulla Sadra (Sadr al-Din Muhammad ibn Ibrahim). (1996). *Al-Asfar al-Arba'a*. Tehran: Osveh Publications. (in Arabic)

Pals, D. L. (2006). *Eight Theories of Religion* (2nd ed.). New York: Oxford University Press.

Plantinga, A. (2000). *Warranted Christian Belief*. New York: Oxford University Press.

Santayana, G. (1905). *The Life of Reason*. New York: Scribner's Sons.

Shujaei Zand, Alireza. (2009). *Sociology of Religion*. Tehran: Nashr-e Ney. (in Persian)

Tabataba'i, Sayyed Mohammad Hossein. (1989). *Tafsir al-Mizan*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiya. (in Arabic)

Tillich, Paul. (1951). *Systematic Theology*, Vol. 1. Chicago: University of Chicago Press.

Tillich, P. (1952). *The Courage to Be*. Yale University Press.

Tillich, P. (1957). *Dynamics of Faith*. New York: Harper & Row.

Weber, M. (1922). *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. Edited by Guenther Roth and Claus Wittich. Berkeley: University of California Press (translated 1978).