

فلسفه دین، دوره ۱۶، شماره ۲، تابستان ۱۳۹۸
صفحات ۳۰۴-۲۷۹ (مقاله پژوهشی)

تبیین و نقد ماهیت زبان دینی از نگاه فیلیپس

زینب شکیبی*

استادیار گروه فلسفه اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۳/۲۰)

چکیده

فیلیپس از ناشناختارگرایان در خصوص باورهای دینی است. او با طرح ایده مغالطه تعالی زبان دینی معتقد است که این زبان واجد خصوصیت غیرارجاعی بودن و غیرتوصیفی بودن و جدا بودن وجود واقعی از وجود منطقی در گزاره‌هایش است. در این مقاله نشان می‌دهیم که توصیفی بودن زبان دینی در نظام فکری وی به این معناست که در زبان دینی هیچ‌گاه نباید جدا از متن دینی، اثبات وجود خدا و سایر شاخص‌های دینی انجام پذیرد، زیرا نحوه زندگی دینی منشأ انتزاع معنا و وجود این باورهاست. از نظر فیلیپس صحبت کردن از خدا و سایر موضوعات دینی، دارای ارجاع به متعلق خود هستند. اگرچه این متعلق امری خارجی نیست، بلکه تحقق‌یافته در نحوه زندگی مؤمنان است. او توصیفی و ارجاعی بودن زبان دینی را در محدوده نحوه زندگی دینی می‌پذیرد و البته همین امر مهم‌ترین نقطه تمایز وی با دیگر فیلسوفان دین‌تحلیلی است. از همین رو برخی فیلسوفان تحلیل‌زبانی در حوزه فلسفه دین، انتقادهای زیر را به دیدگاه او مطرح کرده‌اند: الف) عدم صحت تمایز میان وجود منطقی از وجود واقعی پیرامون خداوند؛ ب) نفی واقعیت عناصر دینی بر اساس مبنای پوزیتیویستی فیلیپس؛ ج) عدم اثبات ناتوانی زبان عرفی در صحبت کردن از امور ماورایی.

واژگان کلیدی

بازی زبانی، زبان دینی، فیلیپس، ناشناختگرایی، ناواقع‌گرایی، نحوه زندگی.

مقدمه

در متون دینی، متدینان هنگام نیایش و انجام دادن اعمال و مناسک دینی با گزاره‌های متعددی مواجه می‌شوند. هدف مشترک همه این گزاره‌ها، هدایت انسان به سوی حقیقت غایی متعالی و رستگاری اوست. از بین این گزاره‌ها، گزاره‌های الهیاتی محور بحث و کانون توجه فیلسوفان دین قرار گرفته‌اند. گزاره‌هایی که در مورد خدا، اوصاف و افعال او طرح شده‌اند (علیزمانی، ۱۳۸۷: ۱۸ - ۱۷).

مهم‌ترین بحث در توجیه و تحلیل این گزاره‌ها، توجه به معناداری یا عدم معناداری آنهاست. با ظهور تفکر پوزیتیویستی در اوایل سده بیستم، زبان الهیات کاملاً بی‌معنا تلقی شد و به تبع آن دفاع از گزاره‌های الهیاتی و کلامی امری عبث و بیهوده تلقی شد. ویتگنشتاین متأخر با بیان نظریه کاربرد خود سعی در بیان معناداری گزاره‌های غیرعلمی، با توجه به کارکرد آنها در نحوه زندگی مخاطبان داشت (پترسون، ۱۳۷۲: ۲۶۰). بحث از ماهیت زبان دینی پس از ویتگنشتاین توسط اخلاف او مانند فیلیپس به نحو مبسوط مطرح شد. در واقع فیلیپس با استفاده از مبانی فلسفی ویتگنشتاین دوم، به بحث از ماهیت زبان دینی پرداخت. آنچه در باب دیدگاه فیلیپس تاکنون مطرح شده است، مسائلی مانند جاودانگی نفس و نیایش در باب زبان دینی است. اما اینکه حقیقتاً ماهیت زبان دینی در نگاه او چیست، مسئله‌ای است که به تبیین نیاز دارد و پس از تبیین ماهیت زبان دینی، چرایی نگاه تحویل‌گرایانه و ناواقع‌گرایانه فیلیپس پیرامون گزاره‌های دینی فهم‌پذیر خواهد شد. مهم‌ترین مؤلفه‌هایی که فیلیپس در مقام تبیین ماهیت زبان دینی توضیح می‌دهد، غیرارجاعی بودن زبان دینی و تمایز وجود واقعی از وجود منطقی در خداوند و توصیفی نبودن گزاره‌های دینی و پذیرش ناواقع‌گرایی زبان دینی است. وی در نهایت به ارائه معنای جدیدی از توصیفی بودن زبان دینی دست می‌یابد و بر این اساس به طرح «مغالطه تعالی زبان دینی» می‌پردازد و در سایه این بحث، تفاوت اساسی نگاه واقع‌گرایانه فیلسوفان تحلیل‌زبانی با نگاه ناواقع‌گرایانه خویش را توضیح می‌دهد.

در خصوص فیلیپس در کتاب «زبان دینی» جان استیور و کتاب «زبان دین» دکتر

علیزمانی و کتاب «دین و باور دینی در اندیشه ویتگنشتاین» خانم زندیه و ... به صورت مختصر و کلی مطالبی طرح شده است، اما همه آنها عمدتاً به نوعی دچار تکرار مکررات هستند و در آنها سخن جدیدی که ناظر به جزییات تفکر وی باشد، ارائه نشده است. متأسفانه مقالات فارسی نیز عمدتاً از همین مشکل رنج می‌برند.

به‌طور مثال در مقاله «واقعگرایی یا ناواقعگرایی زبان دینی با تأکید بر فیلیپس و تریک» در بحث از فیلیپس، صرفاً به این نکته بسنده می‌شود که او جزو ناواقعگرایان دینی بوده و حتی توضیح وجه تمایز ناواقعگرایی و ناشناختگرایی در اندیشه وی مغفول مانده است و این مقاله با پذیرش مفهومی متناقض‌نما به نام «واقعگرایی انتقادی» در عمل خواننده را در فهم نظریه فیلیپس، ناکام رها می‌کند (علیزمانی، ۱۳۹۰: ۶۸ - ۴۳).

یا مقاله «نقد آرای دان کیوپیت و فیلیپس» در عمل به جای تبیین نگاه فیلیپس، به توضیح دیدگاه ویتگنشتاین دوم پرداخته است. در حالی که فیلیپس قرائتی پوزیتیویستی از ویتگنشتاین متأخر دارد و نمی‌توان نگاه او را صرفاً ویتگنشتاینی لحاظ کرد (صادقی، ۱۳۹۵: ۹۱-۱۱۸).

مقاله بررسی «مفهوم دعا از نظر فیلیپس» تألیف دکتر شهیدی در عین پرداخت دقیق‌تر به اندیشه فیلیپس، به بحث ماهیت زبان دینی در اندیشه او نپرداخته؛ بلکه ناشناختارگرا بودن وی در موضوع گرامر دعا را مطمح نظر قرار داده است و در نهایت غیرواقعی بودن خدا را به‌عنوان نتیجه نگاه فیلیپس به گرامر دعا، مورد تأکید قرار می‌دهد؛ لذا همپوشانی جدی با موضوع این تحقیق ندارد (شهیدی، ۱۳۹۵: ۶۲-۴۵).

مقاله «جایگاه هیوم در نظام فلسفی فیلیپس» تألیف همین نویسنده، صرفاً به مسئله وجود خدا در نگاه فیلیپس و تأثیرپذیری وی از هیوم متمرکز است و به بحث گرامر زبان دینی از نظر فیلیپس توجهی ندارد (شهیدی، ۱۳۹۶: ۱۰۷-۹۳).

جدی‌ترین مقاله‌ای که به لحاظ موضوعی با مقاله فعلی مشابهت دارد «گرامر زبان دینی از منظر فیلیپس و نقد آن» تألیف دکتر شهیدی است. در مقاله مذکور با وجود دقت و مستند بودن متن، خلط میان ناشناختگرایی و ناواقعگرایی صورت پذیرفته که در این مقاله

سعی در تبیین تمایز این دو در تفکر فیلیپس شده است. همچنین در مقاله مزبور معنای گرامر سطحی و عمیق از منظر ویتگنشتاین توضیح داده شده و سپس این توضیح به فیلیپس منتسب شده است، در حالی که معنای گرامر در این دو تفاوت دارد و به آن در مقاله فعلی اشاره شده است. در ضمن در مقاله یادشده ناشناختگرایی از نگاه فیلیپس در پرتو تبیین گرامر خدا از نگاه او توضیح داده شده، در حالی که نگاه فیلیپس به بحث گرامر خدا، ناشی از نوع نگاه وی به ماهیت زبان دینی بود و لازم است این دو از هم تفکیک شوند و برای این منظور، در مقاله فعلی ابتدا به شاخص‌ها و علل ایجاد نگاه ناشناختگرایی در اندیشه فیلیپس توجه و سپس مبتنی بر آن، ماهیت زبان دینی در نگاه وی توضیح داده شده است (شهیدی، ۱۳۹۴: ۱۵۳-۱۲۹).

در مجموع در مقاله حاضر سعی داریم با تأکید بر آثار خود فیلیپس، تبیین جدیدی از ناشناختگرا و ناواقعگرا بودن زبان دینی در اندیشه وی ارائه دهیم و بر این اساس، نگاهی نو و در عین حال دقیق‌تر نسبت به سایر آثار فارسی در مقام تبیین ماهیت زبان دینی از منظر فیلیپس داشته باشیم. البته در گام دوم این مقاله انتقادهای سایر فیلسوفان معاصر تحلیلی در حوزه فلسفه دین (مانند جان هیک و رامال و آدیس و مین) به نگاه فیلیپس طرح و نیز چند انتقاد قابل اعتنا، از سوی مؤلف به نگاه وی مطرح شده است.

غیرارجاعی بودن زبان دینی (non – Referentiality of religious Language)

یکی از مهم‌ترین مسائلی که در بحث ماهیت زبان دینی طرح می‌شود، این است که آیا می‌توان به واسطه زبان دینی در مورد خدا صحبت کرد یا باید بیان‌ناپذیری زبان دینی را پیرامون خدا پذیرفت؟ آیا متعلق باور دینی، امری عینی و خارجی است؟ به عبارت صریح‌تر آیا خدا امری حقیقی در خارج و مرجع باور دینی محسوب می‌شود؟ فیلیپس به عنوان یک پوزیتیویست، زبان را به نحو کلی ارجاعی می‌داند. اما فقط در مورد زبان دینی عدم ارجاع را می‌پذیرد و این‌گونه امکان صحبت کردن با معنا در مورد خداوند برای ما ایجاد می‌شود. در زبان دینی خدا به عنوان امری رازآلود تلقی می‌شود، به این معنا که وقتی در مورد خدا سخن می‌گوییم، در مورد موجودی «ورای بیان انسانی» صحبت می‌کنیم. به عقیده فیلیپس

بعضی این امر را دليل بر ناتواني فهم ما از خدا می دانند، لذا معتقدند نمی توان به صورت معنادار از خدا سخن گفت. اما همین خصوصیت را می توان راهی برای پرستش خداوند دانست. به عقیده وی، ورای بیان انسانی بودن خدا، دلالت بر شکست و ناتواني فهم ما از خدا ندارد و برای توضیح این نکته از مثالی استفاده می کند که وقتی در برابر شخصی می گوئیم «کلمات از بیان تشکر من نسبت به شما قاصرند» در واقع، خود این کلمات راهی برای بیان قدردانی است، نه اینکه به معنای شکست در بیان قدردانی لحاظ شود. دقیقاً همین گونه می توان با اظهار عجز در برابر خداوند به واسطه زبان ديني، به حقيقت متعالی خدا اشاره کرد (Phillips, 2005: 145).

دیدگاه فیلیپس، در بحث توجیه باورهای ديني، کاملاً با دیدگاه فیلسوفان کلاسیک دارد. فیلیپس به عنوان یک درونگرا معتقد است که امکان ندارد شخص به وجود خدا معتقد باشد و او را در زندگی خود لمس نکند. تفاوت بین باور و عدم باور نیز در وجود همین تأثیر و عدم تأثیر است (Phillips, 1995: 81). وی بر همین مبنا، به نقد دیدگاه متافیزیسی ها می پردازد. واقعگرایان در بحث باور ديني، صرفاً به فهم نظری خود از خدا اکتفا می کنند و وقتی با ارائه دلایل نظری به انکار یا اثبات وجود خدا می پردازند، یعنی دلایل را کافی یا ناکافی در نفی حقیقت او می دانند. به عقیده فیلیپس فلاسفه با پیش فرض گرفتن ساختار و چارچوب خاصی در اثبات مسائل ديني، به دنبال شاهد یا دلیل خارجی هستند و این ادله را بدون ارجاع به شکل زندگی که خدا قسمتی اساسی از آن است، لحاظ می کنند. نتیجه این نحوه نگاه به باورهای ديني این است که ابتدا صورتی خیالی از خدا ساخته می شود و پس از پرداختن به آن ایده، آن را از بین می برند؛ در حالی که خدا چیزی نیست که به تصور و استدلال عقلی درآید. لذا اگر فلاسفه نمی توانند معنای ديني عشق، اراده و وجود خداوند را درک کنند، این امر دلالت بر بی معنایی دین نخواهد داشت، بلکه واقعیت این است که درک و فهم فلاسفه از معانی ديني دچار اشکال است. وجود پیش فرض های عقلانی در این زمینه، سبب ایجاد نقص مذکور شده است، زیرا هنگامی که به بحث از وجود خدا می پردازند، تصورشان این است که هر کسی معنای گزاره «خدا وجود دارد» را می فهمد و تنها سؤال اساسی در این رابطه، سؤال از وجود خداست. مانند وقتی که می گوئیم

«تک‌شاخ» هر کسی معنای آن را می‌فهمد، اگرچه همه می‌دانند موجودی به نام «تک‌شاخ» وجود ندارد. یکی از پیش‌فرض‌های اشتباه فلاسفه این است که همه افراد به ماهیت خدا عالمند و لذا باید صرفاً به اثبات وجود خدا پرداخته شود. در بحث پرستش خداوند نیز، انتولوژیست‌های واقع‌گرا، وجود خدا را به‌عنوان امری مسلم پیش‌فرض گرفته‌اند و معتقدند حقیقتی موجود است و این حقیقت موجود، پرستش و عبادت متدینان را دریافت می‌کند، یعنی پرستش صحیح به موجود بودن خدایی منوط است که آن پرستش را دریافت کند. اما فیلیپس چنین اعتقادی ندارد. شیئی موجود است که پرستش و عبادت را دریافت می‌کند، بلکه متدینان از پرستش خود هدف خاصی دارند. هدفی که همان ایجاد نظم و امید در زندگی است و این هدف صرفاً به‌واسطه پرستش خداوند ایجاد می‌شود. پس معنای عبادت در دیدگاه فیلیپس ارتباطی به این سؤال که «آیا خدا وجود دارد یا خیر» ندارد. به‌عبارت دیگر دیدگاه دینی فیلیپس در مورد خداوند، دیدگاهی هستی‌شناسانه نیست تا به بحث از وجود و نبود خدا نیاز داشته باشد و پرستش صحیح را به وجود خدا در خارج منوط بداند. بلکه دیدگاه او صرفاً دیدگاهی معرفت‌شناختی است که به‌دنبال ثمره عملی و کاربرد همراه با فایده برای باورهاست. لذا عبارت «خدا وجود دارد» در صدد بیان چگونگی کارکرد خداست، نه در صدد بیان وجود واقعی خدا در خارج. پس سؤال از اینکه «آیا خدا وجود دارد یا نه» از نظر فیلیپس، سؤال درستی نیست. زیرا چیزی که شخص بتواند آن را بیابد، وجود ندارد [فیلیپس تفاوت بین مؤمن و ملحد را نیز به اعتقاد آنها به وجود خارجی یا نبود خارجی خدا نمی‌داند. بلکه تفاوت آنها را به نحوه فهم و ادراک معنای خدا و کاربرد آن در زندگی آنها می‌داند. اینکه ملحد ادراکی از معنا و کاربرد اعتقاد به خدا ندارد، اما بر عکس مؤمن، همه زندگی و نظم و هدف خود را بر مبنای این ادراک قرار داده است. پس «گزاره خدا وجود دارد» هیچ ارجاعی به واقع ندارد] (Phillips, 1995: 82 - 83).

نقش «زمینه» در معناداری و توجیه باور دینی

در نگاه فیلیپس وقتی می‌خواهیم به‌طور فلسفی در مورد خدا صحبت کنیم، نتیجه این امر اثبات فلسفی حقیقت و واقع خواهد بود نه اثبات وجود خدا. زیرا آنچه از طریق فلسفی

اثبات‌شدنی است، موجودات امکانی هستند نه وجود خداوند به‌عنوان وجودی ازلی. به عقیده فیلیپس اثبات وجود خارجی خدا، جعل واقعیت خداوند یا تصویر غلطی از مفهوم دینی خداست. فلاسفه زمانی می‌توانند ادعای توجیه‌پذیری در مورد اینکه چه چیزی در دین معنادار است، داشته باشند که مفاهیم دینی را از زمینه‌ای که این معانی از آن استنتاج شده‌اند، جدا نکنند و در همان زمینه به تبیین و ارزیابی مفاهیم دینی پردازند. در مقام بیان بهتر این مطلب، فیلیپس از بحث توجیه باورهای دینی استمداد می‌گیرد. به اعتقاد وی در بحث توجیه باورهای دینی، احتیاجی به نگاه هستی‌شناسانه به باور نیست. کسانی که فهم وجود خدا را مانند موجودات امکانی امکان‌پذیر می‌دانند، معتقدند پارادایم واحدی از عقلانیت را می‌توان برای ارزیابی هر دو موضوع ارائه کرد؛ در حالی که پیش‌فرض فیلیپس این است که ما پارادایم واحد عقلانی نداریم، بلکه تنوع معیارهای عقلانیت داریم. بالتبع تمایز بین واقع و عدم واقع در هر زمینه‌ای از امور، به معیار آن زمینه وابسته است، نه اینکه معیار واحدی را برای همه موضوعات صادق بدانیم. در مجموع به عقیده فیلیپس کسانی که زبان دین را ارجاعی می‌دانند، دچار این مغالطه‌اند که پارادایم و پیش‌فرض واحدی را بر موضوعات قابل تجربه و موضوعات دینی حمل می‌کنند. در حالی که این مطلب صحیح نیست و هر زمینه، پارادایم مخصوص خود را دارد (Phillips, 1995: 84):

تمایز وجود واقعی از وجود منطقی

همان‌گونه که در قسمت قبل بیان شد، زبان دینی از نگاه فیلیپس، زبانی غیرارجاعی خواهد بود. لازمه این دیدگاه، رد نظریه مطابقت در باب صدق پیرامون باورهای دینی می‌شود. زیرا مطابقت در جایی معنا دارد که مطابقتی خارجی موجود باشد، سپس از تطبیق گزاره با آن مطابقت، حکم به صدق یا کذب آن گزاره داده شود. بر همین اساس رامال فیلیپس را متهم به دفاع از باورهای دینی می‌داند، قبل از آنکه به اثبات وجود خدا پرداخته باشد (Ramal, 2000: 35). اساسی‌ترین سؤالی که در بحث ماهیت زبان دینی مطرح می‌شود این است که وقتی مؤمنان در مورد خدا صحبت می‌کنند، آیا به حقیقتی واقعی اشاره دارند؟ از نظر فیلیپس آنچه در پاسخ به این سؤال اهمیت دارد، درک تمایز بین دو امر است:

الف) سخن گفتن از وجود خدا به صورت منطقی؛ ب) هنگام سخن گفتن از وجود واقعی خدا، باید به این امر توجه کرد که کدام یک از این موارد به عنوان مرجع زبان دینی پذیرفتنی نیست. وجود به عنوان مشترک لفظی هم بر وجود منطقی و هم بر وجود واقعی حمل می‌شود. از لحاظ مفهومی، وجود منطقی معنایی است که در فلسفه و منطق کاربرد دارد و شامل وجود ضروری، ممکن و ممتنع می‌شود. اما وجود واقعی یعنی وجودی که در خارج محقق باشد و به تجربه درآید (معنای پوزیتیویستی وجود مد نظر است). آنچه فیلیپس در بحث عدم ارجاع نفی می‌کند، سخن گفتن از وجود واقعی خداست. وی سخن گفتن از وجود واقعی خدا را به معنای نفی امکان منطقی سخن گفتن از خدا نمی‌داند. آنچه را نمی‌توان به عنوان مرجع زبان دینی پذیرفت، وجود واقعی خداوند است، زیرا اگر وجود واقعی خداوند مرجع زبان دینی باشد، لازم می‌آید که حقیقت خدا نیز مانند سایر موجودات فیزیکی، آشکار و تجربی باشد و احکام وجودات امکانی و مادی نیز بر خداوند حمل شود. لذا لازم می‌آید او نیز مانند وجودات امکانی از هستی فراغت یابد، در حالی که وجود خداوند، وجودی ازلی و ابدی است (Phillips, 1995: 120). به عبارت دقیق‌تر، فیلیپس قائل به تمایز بین حقایق امکانی و حقیقت خداوند است. اشیای امکانی مانند کوه، دریا و ... دارای وجود امکانی و آغاز و انجام هستند، در حالی که خداوند موجودی بدون آغاز و انجام است. پس وجودی را که برای خداوند انکار می‌کند، وجود واقعی و خارجی است، زیرا وجود خارجی را صرفاً در وجود امکانی منحصر می‌داند و لذا از نظر او اگر قائل به وجود خارجی برای خداوند شویم، خدا نیز مانند ممکنات خواهد شد. فیلیپس با متهم کردن هستی‌شناسان به پذیرش پیش‌فرض‌های قطعی و مسلم، خود نیز به نحوی دچار همین مسئله شده است. وی بر همین اساس معنای روحانی بودن حقیقت خداوند را نیز این‌گونه بیان می‌کند که قواعدی منطقی که در مورد اشیای مادی و جهان فیزیکی استعمال می‌شوند، در مورد خدای مطلق کاربرد ندارند. یعنی چنین پیش‌فرضی (تمایز بین وجود واقعی و وجود منطقی خداوند) را در مباحث الهیاتی از قبل می‌پذیرد و البته این خود نیز گرفتار شدن در دامی است که فلاسفه را متهم به آن کرده بود (Phillips, 1976: 13). وی با تمایز بین وجود واقعی و وجود منطقی در مورد خداوند بیان می‌کند که برای فهم گزاره

الهیاتی باید به کار دستوری و گرامری پرداخت، یعنی به شیوه ایفای نقش آنها در زندگی متدینان رجوع کرد. به عبارت دیگر در سایر موجودات، وجود واقعی یعنی وجودی که در واقع و به صورت تجربی ادراک‌شدنی باشد، چنین وجودی متعلق به حوادث و اشیای مادی است و زمانی زبان می‌تواند به چنین حقایقی ارجاع داشته باشد که افراد در فهم حقیقت، دارای ملاک معناداری واحد و مشترک باشند، زیرا ملاک معناداری مشترک و ارجاع به واقع، مختص سایر موجودات به جز خداوند است که وجود واقعی و وجود منطقی (امکانی) در آنها یک امر واحد و منطبق بر یکدیگر محسوب می‌شود. اما در مورد خداوند که وجود واقعی و وجود منطقی وی متفاوت است، نمی‌توان ملاک و معیار معناداری واحدی را پذیرفت (وجود واقعی در مورد خداوند معنا و مصداق ندارد). آنچه در مورد خداوند می‌توان پذیرفت، وجود منطقی است و چون وجود منطقی نیز تجربه‌پذیر نیست، نمی‌تواند معیار مشترکی را برای معناداری ارائه دهد و در نتیجه ارجاع‌دانی نیست. فیلیپس حقیقت خداوند را وابسته به سیاقی دینی می‌داند که این حقیقت به آن تعلق دارد، لذا منطق گفتار دینی به واسطه استفاده متدینان از مفاهیم دینی و در نحوه زندگی دینی آنها آشکار می‌شود و صرف سؤال از حقیقت وجود خداوند، بدون توجه به نحوه زندگی متدینان، به فهم حقیقت دینی کمک نمی‌کند. بر مبنای این تمایز، وجود الهی را مترادف با ازلیت حقیقت الهی می‌داند و تأکید می‌کند که فهم چنین تصویری از خداوند، صرفاً در سیاق دینی امکان‌پذیر است. ارجاع خداوند به وجود، در این چارچوب قابلیت ظهور و بروز دارد (Phillips, 1976: 13).

توصیفی نبودن زبان دینی از نظر فیلیپس (non – descriptive of religious language)

با توجه به تفکیک وجود واقعی و وجود منطقی، فیلیپس به تبیین خصوصیات زبان دینی می‌پردازد. نتیجه تفکیک بین زبان دینی و سایر زبان‌ها این است که زبان دینی مانند سایر زبان‌ها به توصیف واقع نمی‌پردازد، زیرا ارجاع به واقع ندارد. در توضیح بهتر این مطلب، فیلیپس به بیان توصیفی بودن زبان فلسفی می‌پردازد. به اعتقاد وی در گزاره‌های فلسفی هنگامی که محمول بر موضوع حمل می‌شود، بین وجود موضوع و وجود محمول دوئیت و غیریت وجود دارد. لذا وصف بودن محمول برای موضوع امر معناداری است، پس توصیف

مربوط به گزاره‌هایی است که بین وجود موضوع و محمول دوئیت وجود داشته باشد. در گزاره‌های دینی این‌گونه نیست که حقیقتی جدای از باور فرد، موجود باشد و سپس صفتی به آن نسبت داده شود. زبان دینی، خود توصیفاتی را خلق می‌کند که عین خداوند است. یعنی هیچ دوگانگی و غیریتی بین خداوند و صفات و محمولات او در گزاره‌های دینی وجود ندارد. گزاره «خدا عشق است» به توصیف خداوند نمی‌پردازد، بلکه در این گزاره صفت عشق، رابطه ضروری و درونی با خدا دارد، به گونه‌ای که بدون لحاظ این صفت هرگز نمی‌توان در مورد خدا صحبت کرد. وجود این رابطه ضروری، دال بر یگانگی وجود صفت و موصوف است و با برقراری این ارتباط ضروری و ذاتی و خلق صفت یادشده توسط زبان، موضوع نیز محقق می‌شود. پس با توجه به این نکات، منظور فیلیپس از این نکته که زبان دینی جنبه توصیفی و ارجاعی ندارد، این است که باور دینی به توصیف امر خارجی نمی‌پردازد، زیرا اگر توصیفی بودن را در باب زبان دینی بپذیریم، خدا نسبت به زبان دینی امری بیرونی خواهد بود. مانند امری واقعی و تجربی که وجودش صرفاً با نظریه مطابقت در باب صدق اثبات می‌شود. رامال معتقد است که هیوم و پوزیتویست‌های اولیه، نیز حقیقت خدا را از گفتمان دینش جدا کردند و تفاوت آنها با فیلیپس این است که چون اثبات هر چیز را بر اساس نظریه مطابقت و ارجاع به واقع بنا، لذا باور به خدا را انکار می‌کنند. اما فیلیپس این عقیده هیومی را نمی‌پذیرد و معتقد است ارجاع یا مطابقت با واقع ممکن است دارای روش‌های متفاوتی باشد، لذا زبان را امر مستقلی محسوب نمی‌کند که به حقیقت اشاره دارد، بلکه وظیفه زبان عبارتست از نشان دادن ارجاعات متفاوت در سیاق‌های مختلف. پس در مجموع فیلیپس معتقد به عدم ارجاع زبان دینی به‌طور مطلق نیست (Ramal, 2000: 44).

ناواقع‌گرایی زبان دینی (Non-realism of religious Language)

واقع‌گرایان، با نگاه رئالیستی به معنای زبان دینی از نظر فیلیپس، وی را به ناواقع‌گرایی و تحویل‌گرایی در دین متهم می‌کنند. زیرا وی، حقیقت خدا را به گرایش‌ها و آداب و رسوم دینی صرف برگردانده است. در توضیح این مطلب، برای اثبات ناواقع‌گرایی و

تحویل‌گرایی فیلیپس می‌توان به دو عبارت از آثار او استناد کرد. عبارت نخست از کتاب «دین بدون تبیین» است که بیان می‌کند «خدا نام یک شخص نیست و به هیچ چیزی اشاره نمی‌کند» (Phillips, 1976: 148) و عبارت دوم، از کتاب «مرگ و جاودانگی» است «مؤمن با آموختن معنای مغفرت، شکر، عشق و ... در سیاق دینی و از طریق تأمل، مراقبه و توجه، در حقیقت خداوند سهیم می‌شود. مقصود ما از حقیقت خداوند این است» (Phillips, 1970: 55). بر مبنای این عبارت، حقیقت الوهی ابزاری است برای تبیین آنچه در جهان رخ می‌دهد، نه اینکه خدا واقعاً عشق، مغفرت و ... را به مردم اعطا می‌کند، بلکه مردم به واسطه دلگرمی به چیزی به نام «خدا» امید لازم برای ادامه زندگی را کسب می‌کنند. پس حقیقت خدا، در همین دلگرمی و اتکای دینی خلاصه می‌شود. بر این مبنا «خدا آفریننده است» یعنی انسان برای معنا دادن به زندگی خود به چیزی اتکا دارد، نه اینکه خدا واقعاً امور خاصی را ایجاد کند (Henderson, 1965: 231 - 232). با توجه به این مطالب، می‌توان تحویل‌گرا بودن فیلیپس را نتیجه گرفت و به تبع آن، حقیقت خدا صرفاً به گرایش‌های و آداب و رسوم دینی ارجاع خواهد داشت نه حقیقت خارجی. برای تبیین بهتر دیدگاه فیلیپس، باید به دیدگاه او در سیاقی پرداخت که این مباحث را مطرح کرده است. به عقیده وی، شکر و مغفرت و عشق مفاهیمی صرفاً زبانی نیستند، بلکه عاداتی دینی هستند و حقیقت خدا را در این عالم آشکار می‌کنند. پس می‌توان اعمال و مناسک دینی را وسیله‌ای برای آشکار شدن حقیقت خدا و وابسته به عادات دینی دانست. گزاره‌های دینی، مناسک و اعمال دینی به خداوند ارجاع دارند و بدون احتیاج به ارائه هرگونه برهان عقلی و تجربی بر وجود خدا نشان می‌دهند که حقیقت خدا به چه معناست. پس باور به خدا از عاداتی دینی محسوب می‌شود که معنای خود را در نحوه زندگی دینی بازمی‌یابد و این گونه به بیان معنای حقیقت خدا می‌پردازد. به عقیده فیلیپس هرگونه نگاه واقع‌گرایانه به وجود خدا که در صدد ارائه برهان عقلی باشد، منتهی به پالایش منطق زبان دینی از سیاق معناداریش می‌شود و به مغالطه تعالی زبان منجر خواهد شد (Ramal, 2000: 45 - 46).

فیلیپس معتقد است که در گزاره‌های مربوط به خدا، واژه «خدا» به شخص و حقیقتی

موسوم به خدا اشاره ندارد. وی خدا را «شخص» نمی‌داند، استدلال او این است که هیچ شخصی نمی‌تواند به انسان عمری هدیه کند، زیرا معنای اعطای عمر، یعنی فقدان چیزی که داده شده است (Phillips, 1970: 148). این دیدگاه فیلیپس را می‌توان در قالب استدلال رفع تالی چنین مطرح کرد: اگر خدا شخص باشد، آنگاه خدا نمی‌تواند اعطای عمر کند، ولی خدا می‌تواند اعطای عمر کند. پس خدا شخص نیست.

پس خدا به معنای خالق جهان نمی‌تواند اعطای حیات به بشریت داشته باشد، چون شخص یعنی کسی که خود فاقد عمر نامحدود و ضروری باشد و معنای امکانی داشته باشد، در حالی که خداوند دارای وجود ضروری است (Phillips, 1970: 148). اگر انتولوژیست‌ها بر شخص خواندن خداوند مصر باشند، شاید تصاویر نادرستی از چگونگی خالقیت و واهب حیات بودن او ارائه کنند. آنها با استفاده از واژگانی نظیر شخص، فرد، ارجاع و ماهیت، در مورد خداوند، به سردرگم کردن خود مشغول هستند. بر همین اساس گفته می‌شود که فیلیپس منکر هرگونه تشخیصی برای خداوند است. البته موضع فیلیپس پیرامون معناداری زبان دینی، به او اجازه می‌دهد که بگوید «تشخص خداوند» در سیاق‌های دینی معین دارای معناست و همچنین معنای «ارجاع و اشاره دینی» به خداوند را نیز در حکم «متعلق پرستش» بپذیرد، زیرا «متعلق» در این کاربرد معنایی کاملاً متفاوت با متعلقات جهان مادی و فیزیکی (معنای پوزیتویستی) دارد. در جهان مادی، وجود متعلق و متعلق از یکدیگر متمایز است. اما در کاربرد دینی، بین متعلق و متعلق اتحاد وجودی برقرار است؛ پس فیلیپس منکر متعلق باور به‌طور کلی نیست، بلکه در تأیید این نکته بیان می‌کند که اگر گزاره‌هایی دینی که در مورد خدا سخن می‌گویند، عباراتی دارای ارجاع نباشند و هیچ مصداق و متعلق نداشته باشند، این عبارات، بیان‌کننده هیچ چیز نیستند و نمی‌توان به درستی و صدق آنها اعتقاد داشت (Phillips, 1976: 150). وی از خدا به‌عنوان متعلق عینی و خارجی نیایش سخن نمی‌گوید، بلکه از منطق تکلم و صحبت از خداوند به‌عنوان شیء واقعی و خارجی سخن می‌گوید، یعنی مانند یک شیء حقیقی و تجربه‌شدنی. همان‌طور که «واقعی بودن» در زبان معمول در مورد اشیای فیزیکی و مادی به‌کار می‌رود، در خصوص

منطق زبان دینی نیز کاربرد دارد. به عبارت دقیق‌تر مرجع عینیت در گزاره‌های دینی، عبارتست از منطق و قواعد صحبت کردن از خدا و نه وجود واقعی خدا (Ramal, 2000: 46). فیلیپس حقیقت خدا را، حقیقتی روحانی می‌داند و برای جدی تلقی کردن این امر، معتقد است که همواره در آداب و رسوم معنوی عبادت‌کنندگان این حقیقت معنوی اشاره و خطاب قرار می‌گیرند. وی این نکته را این‌گونه بیان می‌کند که خداوند، حقیقتی الوهی است و اگر معنای الوهیت خدا را دریابید، همزمان معنای حقیقت خداوند را نیز خواهید فهمید (Phillips, 1970: 121). به اصطلاح فلاسفه اسلامی، فیلیپس منکر داشتن علم حصولی به حقیقت خداوند است (البته نمی‌توان در مقابل ادعا کرد که قائل به علم حضوری در مورد ذات خداوند است) و به تبع آن، هرگونه معرفت نظری پیرامون خدا را انکار می‌کند. پس شناخت خدا یعنی عشق به او، نه شناخت امری واقعی و حقیقی. کسانی که خدا را نیایش می‌کنند، به پرستش شیئی در میان سایر اشیا نمی‌پردازند، بلکه آنچه عبادت می‌شود، موجودی غایی و اصل وجود است نه موجودی خارجی. به واسطه پرستش او از صمیم قلب و با تمام وجود، می‌توان به او عشق ورزید. پس علم حصولی چون نیازمند ارجاع به واقع است، در مورد خدا کاربرد ندارد (Phillips, 1970: 121).

کسانی که فیلیپس را منکر ارجاعی بودن زبان دینی می‌دانند، او را در میان یکی از دو گزینه مخیر می‌دانند: الف) یا واژه خدا به واقعیتی ارجاع و اشاره دارد و ب) یا اینکه این واژه صرفاً کاربردی استعاری از زبان است. در صورتی که فیلیپس یکی از این دو امر را نپذیرد، نتیجه می‌گیرند او از پذیرش مسئله ارجاعی بودن زبان دینی طفره رفته است. اما فیلیپس گزینش ساده این یا آن را که فیلسوفان در اختیارش می‌گذارند، رد و تأکید می‌کند در باب زبان دینی، چیزی بیش از این تقسیم‌بندی ثنایی وجود دارد. فیلیپس مشکل فلاسفه را در این امر می‌داند که آنها با واقعی تلقی کردن آنچه مردم دیندار می‌گویند، واقعی را با حقیقی خلط کرده‌اند و چنین تقسیم دوگانه‌ای را ارائه کرده‌اند. در واقع باید بین مقصود حقیقی انسان‌ها هنگام تسبیح، نیایش، و سایر مناسک دینی، با آنچه شاید دیگران به نحو واقعی (خارجی) به چنین اذکاری ارتباط دهند، تمایز قائل شد (Phillips, 1986: 91 - 104).

یکی دانستن واقعی با حقیقی، نتیجه خلط بین فهم قلبی و شهودی با علم حصولی است. واقعی عبارتست از آنچه به واسطه علم حصولی، تجربه و استدلال عقلی کسب شود؛ اما امر حقیقی شاید از طریق فهم درونی و شهودی کسب شود و برای فهم آن از هیچ روش استدلالی و عقلی یا تجربی استفاده نکرد. معنای حقیقی گزاره‌ای مانند «خدای بزرگ ما، فراتر از خدای همه ادیان است» کاملاً متفاوت با معنای هر امر واقعی و تجربی است. معنای حقیقی این گزاره را باید در جای دیگری، یعنی در نحوه زندگی‌ای که مردم در آن چنین تصویری از خدا دارند، جست‌وجو کرد. اگر خدا به‌عنوان امر واقعی لحاظ شود، در این صورت وجود او هیچ تفاوتی با وجود سایر اشیای فیزیکی اطراف ما ندارد. یعنی امر امکانی و تجربه‌شدنی خواهد بود. اما خدا به‌عنوان امر حقیقی، عظمتی تجربه‌ناشدنی دارد و به‌عنوان موجودی روحانی و معنوی تصور می‌شود (Phillips, 1986: 103). اختلاف فیلیپس با واقع‌گرایان، به معنای معرفت‌شناختی باور دینی مرتبط است (همان‌طور که قبلاً نیز بیان شد). واقع‌گرایان زبان دینی را توصیفی از حقیقت می‌دانند که بدون لحاظ زمینه خاص آن کلمه، متعلق خود را در مرجع عینی و خارجی جست‌وجو می‌کند و در این صورت پاسخ فیلیپس هیچ‌گاه برای آنها قانع‌کننده نخواهد بود. از نظر واقع‌گرایان سؤال از حقیقت الهی به لحاظ منطقی، مانند سؤال از حقایق فیزیکی است. از این جنبه، نوع پاسخی که واقع‌گرایان در مورد مرجع گزاره‌های دینی ارائه می‌کنند، مانند گزاره‌های تجربی است. اما فیلیپس اعتقاد دارد که این دو قسم گزاره (دینی و تجربی) از لحاظ منطقی یکسان نیستند. به عقیده وی کسانی که زبان دینی را ارجاعی می‌دانند، در حقیقت روش فلسفی خود را به دین نسبت می‌دهند. روشی که در آن تلاش می‌شود تا به اثبات یا ابطال وجود خدا پرداخته شود. در گام بعد، آنها سعی در فهم حقیقت الهی به‌واسطه انطباق زبان دینی با این حقیقت به‌صورت مستقل از متن و زمینه دینی دارند. اما چنین روشی از دیدگاه فیلیپس نامعقول است، زیرا وی نوع سیاق زبان دینی را با سیاق سایر زبان‌ها متفاوت می‌داند. در نتیجه زبان دینی، با گرامر زبان علمی و فلسفی گرامر متفاوتی دارد. سایر دستور زبان‌ها به «واقعیت» امور می‌پردازند، اما دستور زبان دینی، به «حقیقت» خداوند می‌پردازد نه واقعیت او

(Ramal, 2000: 48). فیلیپس، به‌عنوان یک فیلسوف تحلیلی به بحث معنای گزاره‌های دینی نظر دارد نه صدق آنها. زیرا با توجه به نگاه ناواقع‌گرایانه او به گزاره‌ی دینی و پذیرش عدم ارجاع این گزاره‌ها به واقع، بحث از وجود متعلق برای گزاره‌های دینی، مورد توجه فیلیپس نیست. آنچه در نظر فیلیپس بوده، معنای گزاره‌های دینی با توجه به نحوه زندگی متدینان و کاربرد این گزاره‌ها در زندگی دینی ایشان است. پس معنای حقیقت خداوند، با توجه به منطق و قواعد موجود در متن و زمینه دینی فهمیده می‌شود و این‌گونه می‌توان به درک واقعیت خداوند رسید (Phillips, 1970: 10 - 12).

معنای ابداعی فیلیپس از توصیفی بودن زبان دینی

با توجه به دیدگاه فیلیپس در باب چگونگی صدق گزاره‌های دینی، این اتهام علیه او مطرح می‌شود که کاربرد زبان دینی در نگاه او، کاربردی توصیه‌ای است نه توصیفی. زیرا آنچه معنا و صدق گزاره‌های دینی را مشخص می‌کند، نحوه زندگی دینی است. وی با پذیرش ناواقع‌گرایی و به تبع آن عدم ارجاع باور دینی به حقیقت مستقلاً از متن دینی، معنای باور دینی را چیزی می‌داند که متدینان در عمل انجام می‌دهند. به‌عبارت دیگر تلاش او این است که نشان دهد متدینان چگونه به بازی زبان دینی می‌پردازند. ادعای اولیه او، ارائه روشی توصیفی در باب باورهای دینی است. اما در نهایت دیدگاه او، به ارائه باورهای دینی به صورت نگرش‌ها و تلقی‌هایی در باب حیات انسانی منجر می‌شود. یعنی وی با تجویز اینکه دین باید چه معنایی داشته باشد، روشی توصیفی را که ادعا می‌کرد، نقض می‌کند (Hick, 1968: 105 - 106). پس می‌توان این اشکال را در مورد او مطرح کرد که ادعای وی با نتیجه کار و نگرش او سازگاری ندارد و دیدگاه او دیدگاهی تجویزی است نه توصیفی (stiver, 1997: 71). اما فیلیپس، نسبت دادن دیدگاه توصیه‌ای را به خود رد می‌کند. او تجویزی بودن و توصیه‌ای بودن گزاره‌های دینی را منتسب به فیلسوفان واقع‌گرا می‌کند. یکی از دلایل او برای این مطلب، استدلال‌هایی است که از سوی فیلسوفان واقع‌گرا برای حل مسئله شر ارائه می‌شود. به عقیده وی این‌گونه استدلال‌ها، نوعی تجویز و تبیین را در گزاره‌های دینی مطرح می‌کند. در این نحوه از بیان، توصیه می‌شود که «نحوه عملکرد

خداوند در عالم» باید چگونه توضیح داده شود تا مسئله شر حل شود. به عقیده فیلیپس، دیدگاه سویین برن یکی از تبیین‌هایی است که سعی در توجیه عملکرد خداوند، متناظر با فهم و شیوه‌های بشری دارد. در استدلال او آنچه خدا عمل می‌کند، در نهایت موجب خیر اعلی می‌شود؛ به این معنا که خدا بر اساس معیارهایی عمل می‌کند که برای مردم درک‌شدنی باشد. پس خیر اعلی، یعنی آنچه مردم خیر بودن آن را درک کنند. از سوی دیگر، انسان‌ها زمانی می‌توانند خیر بودن چیزی را درک کنند که آن را با معیارهای خود ارزیابی کنند. بر این مبنا صفات خداوند، مشابه صفات انسانی ادراک خواهند شد. پس دادگری خدا، شبیه عدل بشری است و با همان شیوه و روش ادراک‌شدنی خواهد بود (Phillips, 1993: 157). نوع نگاه سویین برن به ادراک مسئله شر، دستور زبان فهم دینی خداوند را از سیاق طبیعی آن جدا می‌کند. تحلیل وی از استدلال سویین برن، این است که با اجازه تحقق شر از سوی خداوند است که خیر اعلی پدید می‌آید. حتی اگر این خیر را نتوان به صورت آشکار مشاهده کرد. این بیان سویین برن، خداوند را به فاعلی تبدیل می‌کند که اعمالش مانند کارهای هر فاعل دیگری، قابل ارزیابی و ادراک است (Phillips, 1993: 15). فیلیپس با رد نگاه سویین برن، معتقد است وجود و تفکر انسانی محدودیت دارد، لذا توانایی ادراک بعضی از مسائل را ندارد و شاهد سخن خود را خطاب خداوند به حضرت ایوب(ع) می‌داند. خداوند در خطاب به حضرت ایوب، می‌پرسد وقتی بنیان عالم را می‌نهادم، تو کجا بودی؟ اگر می‌دانی بگو؟ حضرت ایوب در پاسخ، سکوت می‌کند. به عقیده فیلیپس این سکوت بر محدودیت‌های وجودی ایوب(ع) دلالت دارد. وی با این سکوت می‌پذیرد که انسان همه چیز را نمی‌فهمد و خداوند فراتر از ادراک بشر قرار دارد. این نحوه بیان و اقرار در برابر خداوند، اظهاری ایمانی است و ایمان را مساوق با اقرار به عظمت موجودی فراتر از ادراک انسانی می‌داند و چنین ایمانی استدلال‌پذیر نیز نخواهد بود (Phillips, 1993: 166). بر این مبنا، فیلیپس فهم استدلالی باورهای دینی را نمی‌پذیرد، زیرا در فهم استدلالی، با لحاظ معیارهای پیشینی و منطقی به تبیین باورها پرداخته می‌شود و قواعد از پیش لحاظ‌شده را بر باور دینی تحمیل می‌کنیم و در نتیجه این تحمیل، آنچه به دست می‌آید عبارت است از باوری تجویزی و توصیه‌ای که بر اساس معیارهای انسانی و

خارج از متن دینی حاصل شده است (Ramal, 2000: 50). فیلیپس اعتقاد دارد به جای ارائه معیارهای عقلانی پیشینی و تحمیل آنها با باورهای دینی، باید به گرامر و دستور گفت‌وگو در مورد عملکرد خداوند (به گونه‌ای که در زبان و متن زندگی دینی مفروض است) دست یافت. ابتدا باید به بیان و پذیرش معنای باور دینی بر اساس شرکت در نحوه زندگی دین پرداخت و سپس در صدد جست‌وجوی معیارها و استخراج بازی و قواعد زبان دینی از نحوه زندگی دینی برآمد. پس فیلیپس با ارائه گرامر لازم برای فهم و ارزیابی باور دینی، اتهام تجویز و توصیه‌ای دانستن گزاره‌های دینی را در مورد خود رد می‌کند و در مقابل، واقع‌گرایان و افرادی مانند سویین‌برن را که به دنبال ارائه معیارهای پیشین برای ارزیابی باورهای دینی هستند، به تجویز و توصیه متهم می‌کند (Phillips, 1993: 163).

مغالطه «تعالی زبان دینی»

نتیجه دیدگاه فیلیپس در باب ماهیت زبان دینی را می‌توان در بیان «مغالطه تعالی زبان دینی» (fallacy of religious language transcendence) او یافت. به اعتقاد فیلیپس، متافیزیک واقع‌گرایانه، اثبات وجود خدا را به عنوان اساس همه امور متعالی مورد توجه قرار داده و با ارائه پیش‌فرض‌های عقلانی و فلسفی خود به اثبات حقیقت و معنای خداوند جدای از زمینه و متن دینی پرداخته است. در واقع چنین دیدگاهی از این نکته مهم غفلت می‌کند که آنچه مطرح می‌شود، همان معنایی است که در یک زمینه متفاوت دیگر ایجاد شده است؛ در حالی که امکان ندارد امری به صورت مطلق و فراگیر و جدای از زمینه ایجاد آن، فهم‌شدنی باشد (Phillips, 2005: 133).

متافیزیک واقع‌گرایانه معتقد است که با طرح سؤالات و پایبندی به پیش‌فرض‌هایی خارج از همه بازی‌های زبانی، می‌توان ضرورت باور به گزاره‌های دینی را جدای از زمینه و متن دینی آنها طرح کرد. بر همین اساس، فیلیپس برهان وجودی آنسلم را که می‌گوید «خدا ضرورتاً موجود است» به عنوان یک اعتراف ایمانی، به زمینه‌زدایی متهم می‌کند، زیرا آنسلم برهان خود را بر مبنای قواعد منطقی بیان می‌کند و این قواعد الگوهایی از پیش تعیین شده‌اند که سبب جدایی نتیجه از زمینه ایجاد آن می‌شوند. به عقیده فیلیپس، آنسلم بر

اساس گرامر خدا، باید این گونه می‌گفت «وجود خدا الزامی است» زیرا وجود الزامی خدا را می‌توان در نحوه زندگی متدینان ادراک کرد. پس تا زمانی که به واسطه منطقی و استدلال‌های منطقی «وجود ضروری» را واقعیتی عینی و جدای از زمینه و کاربرد دینی آن بدانیم، هرگز نمی‌توانیم معنای «وجود ضروری خدا» را بفهمیم (Phillips, 1993: 12 - 20). در واقع به عقیده فیلیپس، تفکیک بین وجود و ماهیت گزاره‌های دینی امکان‌پذیر نیست، زیرا نحوه زندگی دینی، منشأ ایجاد و انتزاع معنا و وجود گزاره‌های دینی به‌طور همزمان است. معنای باور صادق دینی از جمله باور به خدا، به‌واسطه مشارکت در زندگی دینی کسب می‌شود و در نحوه زندگی دینی است که ما به خدا اشاره می‌کنیم. البته از نظر فیلیپس این نوع نگاه به ماهیت باور دینی، سبب تقلیل وجود آن به وجود ذهنی نمی‌شود، بلکه بر این مبنا، زبان دینی اگرچه به واقع ارجاع ندارد و توصیفی نیست، این به معنای ذهنی بودن و غیرواقعی بودن مفاهیم دینی نخواهد بود، زیرا صحبت کردن از خدا و مفاهیم دینی در نحوه زندگی دینی، دارای ارجاع به متعلق خویش است. اما این متعلق، امری خارجی، تجربی و عینی نیست. پس اگرچه فیلیپس ماهیت زبان دینی را ارجاعی و توصیفی می‌داند، معنای جدیدی از ارجاع و توصیف ارائه می‌کند که کاملاً با معنای فلاسفه واقع‌گرا متفاوت است و ارجاع و توصیف را در متن و زمینه دینی می‌پذیرد و ارجاع را به‌صورت درونی لحاظ می‌کند.

نقد ناواقعگرایی دینی فیلیپس

فیلسوفان واقع‌گرای متعددی مانند گاتینگ، آدیس هیک به نقد دیدگاه ناواقع‌گرایانه فیلیپس درباره گزاره‌های دینی پرداخته‌اند که در ذیل به اهم آنها اشاره می‌شود:

عدم صحت تمایز بین وجود حقیقی و وجود واقعی خدا (جان هیک)

جان هیک به‌عنوان رئالیستی دیندار، معتقد به وجود متعلق مستقل از تجربه برای باور دینی است، لذا در باب باورهای دینی، واقع‌گراست و باور دینی را به امری که «هست» ارجاع‌شدنی می‌داند. وی دیدگاه ناواقع‌گرایانه فیلیپس را در باب باورهای دینی، دارای اشکال‌های متعددی می‌داند. اصلی‌ترین اتهام وی به فیلیپس آنست که وقتی او در باب

اعتقاد به خدا، توسط منتقدان متهم به الحاد شد، برای دفاع از خود در نفی این الحاد، بیان کرد خدایی را که وی انکار کرده است، خدایی نیست که در دین معرفی شده است، زیرا خدای دینی، هیچ سروکاری با تعالی مابعدالطبیعی و صرف الوجود بودن و علت غایی بودن یا فعلیت کامل داشتن ندارد. وی خدای سزاوار پرستش و جلوه‌گر در فرد پرستشگر را، همان خدای دین می‌داند. پس وی از جهتی قائل به ناواقع‌گرایی باور به خداست و از سوی دیگر، به خدای دینی اعتقاد دارد. این بیانات دو پهلو، سبب می‌شود منتقدان از وی به‌طور صریح بپرسند که آیا به اعتقاد وی، خدا وجود دارد یا خیر؟ فیلیپس در برابر این سؤال، هیچ پاسخ مستقیم و صریحی را ارائه نمی‌دهد، بلکه فقط بیان می‌کند که فهم ما از زبان اعتقادات و اظهارات مربوط به وجود خداوند، مانند زبان سایر باورها و اظهارات مربوط به وجود اشیا نیست (لگنهاوزن، ۱۳۸۰: ۱۶۲). جان هیک این پاسخ فیلیپس را قانع‌کننده و صحیح نمی‌داند و انکار منطقی خداوند را مساوی با انکار وجود حقیقی او می‌داند. به عبارت دیگر اعتراض‌های هیک را می‌توان در دو نکته جمع‌بندی کرد: به عقیده هیک، فیلیپس منکر امکان منطقی وجود خدا بوده و دلیل رویگردانی وی از رئالیسم مابعدالطبیعی نیز همین نکته است. لذا استدلال‌های خود در مورد باور دینی را به جای ادله عقلی، بر مثال‌های مادی و متفاوتی بنا کرده است. هیک در اثبات نادرستی انکار وجود منطقی خدا توسط فیلیپس، از ارجاع به زندگی متدینان کمک می‌گیرد. به اعتقاد وی با سؤال از متدینان، می‌توان فهمید خدایی که آنها خطابش می‌کنند، موجود ازلی، قادر مطلق و ... است. اگر از ایشان سؤال شود که آیا خدایی را که به آن اعتقاد دارید و دارای این خصوصیات است، دارای واقعیتهایی عینی می‌دانید یا به عبارت دیگر اگر پرسیده شود که خدای مورد پرستش آنها، وجود مستقل از شناخت و باور آنها دارد، به این معنا که خواه مورد شناخت واقع شود یا نه، موجودی مستقل و حقیقی است یا خیر؟ قطعاً پاسخ متدینان به این سؤال‌ها، مثبت خواهد بود. به اعتقاد هیک، تمایز بین وجود حقیقی و وجود واقعی خداوند، تمایزی ناصحیح و فهم‌ناشدنی است و اعتقاد دارد وجود خدا، وجودی اعم از حقیقی و واقعی است. پس «خداوند وجود دارد» را صرفاً دارای یک معنا و آن هم یعنی «خدا وجود واقعی دارد» می‌داند. هیک تفکیک معناداری را که فیلیپس در مورد امور دینی

و امور واقعی مطرح می‌کند، صحیح نمی‌داند و معتقد به دیدگاهی ماورایی در زمینه معناداری است. بر این مبنا امور دینی و امور واقعی (مادی) را می‌توان با قطع نظر از زمینه‌ای که در آن قرار دارند، به‌طور یکسان ملاحظه کرد. پس این عقیده فیلیپس را نمی‌پذیرد که حقیقی بودن هر باوری را باید در زمینه مربوط به خودش بررسی کرد و معنای کلمات را در سیاق واحدی که همان سیاق فیزیکی است؛ قابل فهم می‌داند. وی کاربرد فیزیکی کلمات را چنان ارتقا می‌دهد که ضابطه‌ای برای فهم معنای همان واژه در سیاق دینی شود و وجود واقعی خدا را با وجود واقعی سایر ممکنات یکسان می‌داند. لذا فهم معنای خدا صرفاً در کاربرد و زمینه خاص دینی پذیرفته نمی‌شود، بلکه باید پذیرفت، یک سیاق واحد برای فهم همه موجودات وجود دارد (Hick, 1989: 199).

پوزیتویستی بودن نفی واقعیت خدا (آدیس)

فیلیپس بر غیرواقعی بودن وجود خدا، چنین استدلال می‌کند: مقدمه اول: وجود خدا ضروری است؛ مقدمه دوم: امر ضروری در تقابل با امور ممکن است که واقعی هستند؛ نتیجه: خدا امری غیرواقعی است. فیلیپس در این استدلال، وجود امکانی داشتن را مساوی وجود واقعی دانسته، در حالی که این تعریف از واقعیت مصادره به مطلوب است و این ادعا که همه امور واقعی، اموری ممکن هستند و شامل امور ضروری نمی‌شوند، یک ادعای متافیزیکی و وجودشناختی است که بر مبنای تجربه‌گرایانه وی استوار بوده، ولی از سوی دیگر با مبانی معناشناختی پوزیتویستی فیلیپس در تضاد است. پس این ادعا که واقعیت‌ها صرفاً اموری امکانی هستند نیز ادعایی متافیزیکی است که با توجه به اصل اثبات‌پذیری پوزیتویسم؛ ادعایی مهمل و بی‌معنا محسوب می‌شود (Addis, 2004: 91). به عبارت دیگر اینکه گزاره «خدا وجود دارد» را ناظر به واقعیت ندانیم، مبتنی بر پذیرش پوزیتویسم است، در حالی که پوزیتویست‌ها مبنائاً گزاره یادشده را که امکانی دانستن واقعیت‌های موجود است؛ آموزه‌ای متافیزیکی می‌دانند و آن را بی‌معنا تلقی می‌کنند. پس در عمل دیدگاه فیلیپس، خود متناقض است.

عدم اثبات ناتوانی زبان عرفی در صحبت کردن از امور ماورایی

فیلیپس، تنها راه صحبت کردن از خداوند را به‌عنوان امر رازآلود، زبان دینی می‌داند. بر این

اساس وقتی می‌گوییم خدا ورای بیان انسانی است، این گزاره در زمینه دینی خود راهی برای پرستش خدا محسوب می‌شود، نه اینکه شکست و ناتوانی در صحبت کردن از خدا تلقی شود. وی دلیل بر صحت کلام خود را، زندگی روزمره می‌داند که وقتی بیان می‌شود «کلمات از بیان تشکر من نسبت به شما قاصرند» این عبارت راهی برای بیان قدردانی من نسبت به شماست، نه شکست در بیان قدردانی. لذا این حکم در امور روزمره را به صحبت کردن در مورد خداوند نیز سرایت می‌دهد. سه نکته در اینجا وجود دارد: نکته اول این است که فیلیپس به‌طور آشکار زمینه صحبت از امر رازآلود را زمینه دینی ایمان و پرستش می‌داند که این حرف دیدگاه مهمی است. وی پس از بیان این دیدگاه، به دلیل ترس از متافیزیک، نمی‌تواند تحلیلی از ماهیت امر رازآلود ارائه کند. لذا در پیمودن ادامه مسیر خویش، ناموفق است. دیدگاه وی سعی در بیان تناقضی دارد که امر بی‌ارزشی است. این دیدگاه او که اعتراف به شکست در بیان پرستش، به معنای اعتراف به پرستش خواهد بود، امری خود متناقض است. استفاده انسان از زبان برای پرستش خدا، اجتناب‌ناپذیر است، اما زبان انسانی نمی‌تواند این عمل را از طریق نفی خویش انجام دهد. یعنی زبان از طریق نفی خود در صدد اثبات حقیقتی است که نتیجه آن به‌کاربردن آن زبان است. در واقع زبان در زمینه کاربرد خود، به نفی خود می‌پردازد و از طریق نفی خود، سعی در تعالی خویش دارد. این امر در واقع تنشی بین زبان و زمینه معناداری آن است. نتیجه چنین تبیینی از پرستش، تحریف حقیقت آن خواهد بود. پرستشگر از پرستش خود نسبت به خدا راضی است، چون اعتقاد دارد بهترین کاری که می‌توانست توسط زبان در مورد خدا انجام دهد، انجام داده است و به این نکته توجه ندارد که زبان او برای بیان عظمت و تعالی خداوند، صلاحیت و شأنیت ندارد. این روش در بیان مفاهیم و گرامر دینی سبب می‌شود که محتوای آسمانی این حقایق بدون اینکه مؤمنان و پرستشگران هیچ‌گونه نگرانی یا تأسفی در این مورد داشته باشند، از بین برود. به عبارت دیگر آنها از این امر که زبان دینی وظیفه خود را از طریق انکار خویش، برای تصدیق واقعیت امر مطلق انجام دهد، واهمه ندارند؛ پس زبان انسانی اساساً برای انجام دادن چنین کار بزرگی (بیان و تصدیق گرامر دینی) نامناسب خواهد شد. نکته آخر این است که چرا زبان انسانی برای بیان صحیح گرامر دینی و تصدیق آن نامناسب است؟ به‌نظر می‌رسد

آنچه در مورد فیلیپس واقعیت دارد، این است که او این نکته را که زبان انسانی نامناسب است، انکار می‌کند و این عدم مناسبت را نوعی مغالطه می‌داند، زیرا به عقیده او اگر ما شایستگی و عدم شایستگی را به زبان انسانی اطلاق کنیم، به مغالطه بزرگی دچار شده‌ایم، زیرا وی زبان را نه شایسته این کار می‌داند و نه غیرشایسته برای این کار. به نظر می‌رسد فیلیپس در این زمینه، به واکنش فلاسفه در مورد ماهیت زبان انسانی توجه ندارد. واکنش فلاسفه در مورد اینکه چطور زبان انسانی برای بیان روابط ذهنی و عینی در جهان مادی به کار می‌رود، باید مورد توجه قرار گیرد. البته در این واکنش‌ها، زبان به‌عنوان امری شایسته قلمداد می‌شود، ولی متأسفانه به نظر می‌رسد شخصی مانند فیلیپس، اگرچه زمان زیادی را صرف صحبت از زبان کرده، در مقام تبیین ساختار نامناسب زبان در هنگام اشاره به حقایق متعالی هیچ توجه و دقتی نداشته است (Min, 2007: 168).

خلط هستی‌شناسی و معناشناسی در مسئله ارجاع

در بحث ارجاع مهم‌ترین مسئله اینست که آیا گزاره «خدا موجود است» به حقیقتی عینی ارجاع دارد؟ چون این سؤال از سنخ هستی‌شناختی است، طبیعتاً باید پاسخی هستی‌شناسانه هم دریافت کند. اما پاسخ فیلیپس به این سؤال آنست که «خدا موجود است» چه معنایی دارد. به عبارت دیگر، وی سنخ پاسخ وجودشناختی به مسئله ارجاع را در خصوص گزاره «خدا موجود است» قبول ندارد و سعی می‌کند پاسخی معناشناختی به این مسئله بدهد. در حالی که این نوع پاسخ با هدف و سنخ مسئله ارجاع، سازگاری و مسانخت ندارد. او با این کار، مسئله ارجاع را از ارجاع یا عدم ارجاع گزاره مزبور به واقعیت، به معناداری این گزاره و چگونگی آن، تحویل^۱ کرده است و طبیعتاً باید این کار را نوعی تجویز در پاسخ به مسئله ارجاع لحاظ کرد که مبتنی بر خلط میان هستی‌شناسی و معناشناسی است.

نقض عدم معقولیت باورهای دینی

در این قسمت در واقع باید به یکی از ناسازگاری‌های درونی نظریه فیلیپس در باب ماهیت باور دینی پرداخت. او منکر هرگونه معقولیتی پیرامون باورهای دینی است، اما از سوی

دیگر تحت تأثیر ویتگنشتاین، این نوع باورها را ناشی از نحوه زندگی مؤمنانه می‌داند. لذا باور به خدا را مانند باور به نفس و دعا و زندگی پس از مرگ و ... معلول همین نحوه زندگی محسوب می‌کند. در چنین نگاهی، وجود خدا با سایر معالیل ماورایی او مانند نفس و روز جزا و ... هم‌رتبه خواهد شد (زیرا همگی معلول یک نحوه زندگی مشترک هستند). پس دیگر خدا به‌عنوان خالق همه چیز، در این نگاه منطقی نمی‌تواند تلقی شود، در حالی که فیلیپس خدا را چنین موجودی تعریف می‌کند. اما اگر بخواهد خدا را به‌صورت یک استثنا؛ معلول نحوه زندگی دینی تلقی نکند، آنگاه از مبنای تفکر ویتگنشتاینی خویش عدول کرده است. پس در مجموع دچار ناسازگاری درونی خواهد شد.

خلط سوپژه و ابژه

مطابق آنچه توضیح داده شد؛ فیلیپس با تبیینی که از معنای توصیفی بودن زبان دینی ارائه کرد، در عمل باور دینی را مساوی عمل متدینان قلمداد می‌کند. در حالی که باور دینی امری سوپژکتیو و ذهنی است، ولی عمل متدین، امری ابژکتیو و عینی است. در واقع عمل فرد متدین نتیجه باور دینی وی تلقی می‌شود و نه خود آن. پس در این نگاه، وی امری درونی را به امری خارجی تحویل برده است.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

فیلیپس با پذیرش ایده بازی‌های زبانی و تمایز کامل بین آنها و همچنین نحوه زندگی دینی به‌عنوان زمینه و چارچوب معناداری گزاره‌های دینی، قائل به فهم معنای یک باور به‌صورت درونی می‌شود. او با پذیرش ناواقع‌گرایی دینی، قبول می‌کند که برای فهم معنای یک باور به ارجاع آن به واقع نیازی نیست. نه‌تنها منکر این نیاز است، بلکه بر مبنای پوزیتویستی خود، واقعیت متافیزیکی مفاهیم دینی را به‌عنوان مرجع باور دینی نیز نفی می‌کند. لذا باور دینی «خدا وجود دارد» یا معنای جاودانگی، دعا و ... در صورتی فهم‌پذیر خواهند بود که در نحوه زندگی دینی و در چارچوب قواعد حاکم به این زبان ملاحظه شوند. اگر جدای از زمینه دینی به‌دنبال معنا یا توجیهی برای این مفاهیم باشیم، به نوعی سردرگمی فلسفی که همان مغالطه تعالی زبان دینی است، دچار می‌شویم. فیلیپس با پذیرش ناواقع‌گرایی دینی،

برای پاسخ دادن به این سؤال که گزاره «خدا موجود است» به چه امری ارجاع دارد، چاره‌ای جز تغییر موضع هستی‌شناسانه به موضع معناشناسانه در این باورها ندارد. به عقیده وی سؤال از اینکه «آیا گزاره خدا موجود است، به امری خارجی ارجاع دارد» سؤال درستی نیست، بلکه باید این‌گونه پرسید که معنای وجود خدا در باورهای دینی چیست؟ برای فهم معنای باورهای دینی، باید به کاربرد آنها در نحوه زندگی دینی پرداخت. لذا معنای یک باور دینی را چیزی جز کاربرد آن نزد متدینان نشان نمی‌دهد. در بحث زبان دینی آنچه فیلیپس پذیرفته است، جز ابزارانگاری الهیاتی (دینی) نیست، ابزارانگاری دینی نیز متأثر از ابزارانگاری علمی، زبان دین را مجموعه‌ای از نمادهای مفید می‌داند تا رفتار مؤمنان را هدایت کند و چنین زبانی به موجودی برتر و ماورای جهان، ارجاع و دلالت ندارد. فیلیپس با پذیرش ابزارانگاری دینی، معنای گزاره‌های دینی را در بازی زبانی دین و بدون ارجاع به حقیقت متافیزیکی جست‌وجو می‌کند. به عبارت دقیق‌تر بهای سنگین حفظ ظاهر مفاهیم دینی در نگاه فیلیپس، صرفاً با از دست دادن و نفی ریشه و مبنای متافیزیکی آنها امکان‌پذیر خواهد بود که فیلیپس این بها را پرداخته است. اما عرف و نحوه زندگی دینی متدینان این ابزارانگاری را نفی می‌کند و شالوده و بنیاد نحوه زندگی متدینان را بر واقع‌گرایی دینی بنا نهاده است. پس به تعبیر دیگر باید پذیرفت که نگاه ابزارگرایانه فیلیپس به باورهای دینی، با روح حاکم بر نحوه زندگی متدینان در تعارض بوده و لذا بنا به معیارهای خود او فاقد معناست.

کتابنامه

۱. پترسون، مایکل (۱۳۷۶). *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو.
۲. شهیدی، شهاب (۱۳۹۶). *بررسی تحلیلی تأثیر هیوم در نظام فلسفی فیلیپس*، مجله پژوهشنامه فلسفه دین، دانشگاه امام صادق (ع)، شماره ۳۰، زمستان.
۳. _____ (۱۳۹۵). *بررسی و نقد مفهوم دعا از نظر فیلیپس*، مجله اندیشه نوین دینی، دانشگاه معارف، شماره ۴۶، پاییز.
۴. _____ (۱۳۹۴). *گرامر دینی از منظر فیلیپس و نقد آن*، مجله نقد و نظر، شماره ۲، تابستان.
۵. صادقی، علی (۱۳۹۵). *واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی دینی: بررسی و نقد آرای دان کیوییت فیلیپس*، مجله پژوهشنامه فلسفه دین، دانشگاه امام صادق (ع)، شماره ۲۷، بهار و تابستان.
۶. عزیزمانی، امیرعباس (۱۳۷۵). *زبان دین*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۷. _____ (۱۳۸۶). *سخن گفتن از خدا*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۸. _____ (۱۳۹۰). *واقع‌گرایی یا ناواقع‌گرایی زبان دینی با تأکید بر آرای فیلیپس و تریک*، مجله اندیشه دینی، دانشگاه شیراز، شماره ۳۹، تابستان.
۹. لگنهاوزن، محمد (۱۳۷۹). *نگاه ایمان‌گرایی ویتگنشتاینی*، ترجمه سید محمد موسوی، مجله نقد و نظر، سال هفتم، شماره ۱ و ۲، زمستان و بهار.
10. Arrington, Robert L. Addis, Mark (2004). *"Wittgenstein and Philosophy of Religion"*. London and Newyork, Routledge.
11. Henderson, Edward H. (1965). *"Austin farrar and D.Z. Phillips on lived Faith, prayer and Divine Reality"*. London.oxford publication.
12. Hick, John (1968). *"The Justification of Religious Belief"*. yale university press.
13. _____ (1989). *"An Interpretation of Religion"*. New Heaven, CT: yale University press.
14. Min, Anselm (2007). *"D.Z. Phillips on the grammer of God"*. International

- journal for philosophy of religion, volume 63.
15. Phillips, D.Z. (1970). *"Death and Immortality"*. Newyork: st Martin's press.
 16. _____ (1976). *"Religion without Explanation"*. Oxford: Basil Blackwell.
 17. _____ (1986). *"R.S. Thomas: poet of the Hidden God"*. Allison Park, PA: Pickwick Publication.
 18. _____ (1993). *"Religious Belief and Language-Games in Wittgenstein and Religion"*. New York: st. Martin's Press.
 19. _____ (1995). *"Phillips and the Grammer of Religious Belief"*. New York: Herder and Herder.
 20. _____ (2005). *"The problem of Evil and the problem of God"*. Minneapolis: Frotress.
 21. Ramal, Randy (2000). *"Reference" to D.Z. Phillips"*. International Journal for Philosophy of Religion, Kluwer Acadmic Publisher.
 22. Stiver, Dan R. (1998). *"The Philosophy of Religious Language"*. Black well.