

## نقش گرامر زبان دینی در فهم معنای خدا از نگاه فیلیپس و نقد آن

زینب شکیبی\*

### چکیده

فیلیپس معتقد است به‌کارگیری مفاهیم دینی توسط مؤمنان، یگانه ابزار برای فهم معنای خدا در بازی زبان دینی است، نه مطابقت با واقعیت خارجی. او بر همین اساس می‌گوید ادراک حقیقت الهی خارج از نحوه زندگی دینی باعث سقوط به ورطه مغالطه تعالی زبان دینی خواهد شد. لذا نگاه مبتنی بر ترس از عذاب الهی و یا امید به پاداش خداوند را طرد می‌کند. او با پذیرش درون‌گرایی، گرامر عشق خداوند را همان باور به خدا می‌داند که در آن هیچ فریبی راه ندارد و این عشق در رفتار مؤمنان ظهور می‌یابد. فیلیپس در موضوع گرامر لطف الهی معتقد است، لطف الهی یعنی به همه موجودات به منزله مظاهر و آثار خداوند نگریسته شود و به آن‌ها محبت شود. او تعالی خداوند را نیز به معنای پذیرش مخلوق بودن خود و اظهار و تواضع در برابر وی می‌داند. از همین رو دیدگاهش نگاهی تحویل‌گرایانه تلقی می‌شود. البته اشکالاتی نیز به نگاه وی مطرح است: الف) میان اطلاق باور به خدا و مفیدبودن آن تناقض وجود دارد؛ ب) خدای خالق در تناقض با خدایی است که معلول زندگی متدینان است؛ ج) خلط میان باور با عمل صورت گرفته؛ د) تعارض اطلاق عینیت خدا با وابستگی آن به ذهن؛ هـ) نفی تمایز میان معنا و کارکرد در باورهای دینی.

**کلیدواژه‌ها:** فیلیپس، گرامر خدا، گرامر لطف، گرامر عمیق، گرامر سطحی.

\* استادیار گروه کلام و فلسفه اسلامی، دانشگاه پیام نور، shakibi.zeinab@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۸/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۱/۲۵

## ۱. مقدمه

فیلیپس به عنوان یک فیلسوف دینی ویتگنشتاینی، فهم معنای گزاره‌های دینی، از جمله گزاره «خدا وجود دارد» را در بازی زبانی دینی و در اجتماع دین‌داران جست‌وجو می‌کند. وی به عنوان یک ناواقع‌گرا به وجود عینی و جدای از باورهای دینی معتقد نیست.

از نگاه او برای درک معانی دینی از جمله «خدا» باید در شکل زندگی دینی مشارکت کرد. باور به خدا به واسطه دلایلی بر وجود خدا و به صورت امری غیر وابسته به باور دینی مؤمنان؛ قابل اثبات نیست. اگر مانند واقع‌گرایان دینی، درصدد اثبات و بیان دلایلی بر وجود خدا به صورت پیشینی و غیروابسته به زمینه دینی باشیم، در این صورت دچار مغالطه تعالی زبان خواهیم شد. کسانی که معتقدند برای بیان ماهیت باورهای دینی و نگرش معرفت بخش به آن‌ها، باید باور به خدا به عنوان امری قابل اثبات لحاظ شود، دچار این نوع مغالطه خواهند شد (Phillips, 1986: 12). فیلیپس، با پذیرش ناواقع‌گرایی دینی، برای پاسخ‌دادن 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 عبارت دیگر از نظر او، پرسش از این که «آیا گزاره خدا وجود دارد» به امری خارجی ارجاع دارد یا خیر؟ سؤال درستی نیست بلکه باید این‌گونه پرسید که «معنای وجود خدا، در باورهای دینی چیست؟» و برای فهم معنای باورهای دینی، باید به کاربرد آن‌ها در نحوه زندگی دینی توجه کرد. زبان دینی از نظر وی اولاً توصیفی نیست و صرفاً ابزاری سودمند برای هدایت مؤمنان خواهد بود. ثانیاً با پذیرش ناواقع‌گرایی دینی، زبان دین بر موجودی برتر و ماورائی دلالت ندارد. وی با پذیرش ابزارانگاری دینی معنای گزاره‌های دینی از جمله گزاره خدا وجود دارد را در بازی زبانی دین و در اجتماع دین‌داران جست‌وجو می‌کند. در واقع می‌توان دیدگاه فیلیپس را نتیجه دو دیدگاه پوزیتیویسم زبانی و شکاکیت متافیزیکی دانست. وی با پذیرش شکاکیت متافیزیکی نسبت به وجود خدا و پذیرش پوزیتیویسم زبانی معتقد است، نمی‌توان هیچ ادعایی در مورد وجود برتر یا ماورائی داشت.

فیلیپس در فهم معنا و ماهیت باور دینی لحاظ زمینه کاربرد برای تعیین مفهوم را امری اساسی می‌داند. برای فهم معنای باور دینی، فیلیپس به بیان «الهیات» به عنوان گرامر زبان دینی می‌پردازد؛ زیرا با توجه به قواعد خاص موجود در یک زمینه است که می‌توان به بحث از معنای باورهای دینی به‌خصوص معنای خدا، جاودانگی و نفس پرداخت. آنچه در

این مقاله مورد توجه است، بیان معنا و مفهوم «خدا» بر اساس گرامر و قواعد زبان دینی از نگاه فیلیپس است. لذا ضرورت دارد ابتدا به معنای «الهیات» به عنوان گرامر زبان دینی پرداخته شود سپس گرامر خدا، گرامر پرستش خدا، گرامر لطف خدا، و گرامر تعالی خدا بررسی شود.

## ۲. «الهیات» به مثابه گرامر زبان دینی

در دیدگاه فیلیپس، فهم معنای «گرامر» در مسئله زبان دینی بسیار حائز اهمیت است. وی در بیان و کاربرد ریشه‌ای این اصطلاح تا حد زیادی، متأثر از ویتگنشتاین بوده است. معنای باور دینی در گرو لحاظ زمینه کاربرد آن باور است. یکی از مسائل مورد توجه در بحث گرامر، فهم رابطه بین باور و موضوع باور است.

### ۲-۱ نسبت باور و موضوع آن از نگاه فیلیپس

واقع‌گرایان، تمایل به ایجاد رابطه بین باور و متعلق آن دارند. و معتقدند ما نمی‌توانیم معتقد به خدا باشیم مگر در صورتی که وجود خدایی را که به آن معتقد هستیم، به صورت مجزا از اعتقاد خود پذیرفته باشیم. یا به عبارت ساده‌تر ما خدا را نمی‌پرستیم مگر اینکه معتقد باشیم خدا وجود خارجی دارد. در مقابل، فیلیپس به عنوان یک ناواقع‌گرا رابطه بین باور و موضوع آن را وابسته به ویژگی‌های موضوع می‌داند. به عبارت دیگر وابسته به زمینه‌ای که باور، در آن زمینه معنای خود را می‌یابد. به عقیده فیلیپس، واقع‌گرایان از پذیرش این امر و توجه به آن امتناع می‌کنند و معتقدند باور به خدا، احتیاج به زمینه خاصی ندارد. در حالیکه فیلیپس فهم صحیح معنای باورهای دینی از جمله معنای گزاره «خدا وجود دارد» را در گرو توجه به گرامر آن گزاره می‌داند و البته لازمه فهم صحیح گرامر از نظر او، توجه به زمینه استعمال و رفتار و اعمالی است که مستلزم باور می‌شوند. برای روشن‌تر شدن مطلب باید گفت به اعتقاد واقع‌گرایان دینی مناسب دینی ذاتی باورهای دینی نیستند بلکه فقط نتیجه خارجی باور هستند. آن‌ها با جدا کردن باور از عمل به ایجاد باورهای پیچیده و غامض متافیزیکی می‌پردازند. و در بسیاری از موارد، مناسب و اعمال به عنوان نتایج باور هیچ مطابقتی با باورهای دینی نخواهند داشت. زیرا رابطه ذاتی میان آن‌ها نفی شده است و از همین رو ضرورتاً هر باوری نتیجه خاصی را به دنبال نخواهد داشت و لذا نتایج از باورها

می‌توانند تخطی داشته باشند. اما در مقابل فیلیپس، باور صحیح را باوری می‌داند که با اعمال و رفتار متدینان نشان داده شود و وجود رابطه ضروری و ذاتی بین باور و عمل دینی را می‌پذیرد. البته این سخن فیلیپس، به معنای تنزل حقیقت موضوع و متعلق باور دینی به عمل و رفتار دینی نیست بلکه معنای موضوع و متعلق باور را وابسته به زمینه مناسب آن‌ها می‌داند. بر این اساس متن و نحوه زندگی دینی است که مفاهیم دینی و شرایط مناسب را برای درک مفهوم باورهای دینی ایجاد می‌کند (Phillips, 1993: 33-55). پس گرامر، یعنی شیوه مشخص استعمال واژه یا قواعدی که برای ما بیان می‌کنند با توجه به زمینه کاربرد، واژه باید چگونه استعمال شود تا معنای صحیح خود را بیابد. به عبارت دیگر قواعد گرامری، همان معیارهای کاربرد صحیح واژه است که معنای آن را معین می‌کنند. و وظیفه گرامر، مشخص کردن جایگاه و نسبت منطقی یک گزاره با سایر گزاره‌هاست. در این روند است که معنای صحیح آن گزاره به دست می‌آید (PG, 60: 133) و مشخص می‌شود چه چیز معناداری می‌توان درباره آن موضوع بیان کرد؛ ذات هر چیز در گرامر آن بیان می‌شود (PI: 118; PG: 463-4). فهم فیلیپس از قواعد، فهمی کارکردی است. یعنی برای درک این که آیا جمله‌ای مبنی قاعده‌ای گرامری است یا نه، باید به نقش و کارکرد جمله در درون کنش زبانی‌اش توجه داشت. بر همین اساس گزاره‌های تجربی از گزاره‌های گرامری‌ای (grammeratical proposition) که برای ابراز یک قاعده به کار می‌روند، متمایز می‌شوند. این تقابل بین گزاره‌ها، درحقیقت همان تقابل بین قواعد بازی‌های زبانی است. به عبارت دقیق‌تر، گزاره گرامری بیان دقیق یک قاعده است و در تبیین، توجیه و نقد کاربردهای زبان مورد استفاده قرار می‌گیرد. این تبیین و توجیه، با توجه به نقش یا کارکرد جمله حاصل می‌شود. درحالی که گزاره‌های تجربی به بیان چگونگی بودن اشیا (توصیف) می‌پردازند (گلاک، ۱۳۸۸: ۲۱۵). به دلیل تأکید قواعد گرامری در کاربرد زبان، می‌توان این گونه نتیجه گرفت که قواعد گرامری دنباله‌رو معانی نیستند بلکه تا اندازه‌ای معانی را می‌سازند. لذا وظیفه گرامر، انعکاس واقعیت‌ها و تصویر جهان در ذات زبان و از طریق قواعد گرامری است. پس می‌توان این گونه نتیجه گرفت که گرامر، امری دلخواهی نیست (همان: ۷۲-۷۳). فیلیپس، به تبع ویتگنشتاین، قائل به تمایز بین «گرامر سطحی» (Surface Grammer) و «گرامر عمیق» (Depth Grammer) است و بیان این تمایز، به بیان دیدگاه خود می‌پردازد.

## ۲-۲ تمایز گرامر عمیق از گرامر سطحی در نگاه فیلیپس

گرامر سطحی، به نظریه تصویری ویتگنشتاین اشاره دارد و به بیان معنای یک واژه می‌پردازد. اما گرامر عمیق به بیان ترکیب متفاوت واژه‌ها و گزاره‌ها می‌پردازد که در نتیجه آن حالات مختلف و نسبت‌های منطقی متفاوت در بازی‌های زبانی پدید می‌آید (همان: ۲۱۵). در واقع تمایز بین گرامر سطحی و گرامر عمیق، به نوعی تمایز بین معنای ظاهری گفته‌ها و جمله‌ها با معنای واقعی آن‌ها منتهی می‌شود پس نباید گرامر سطحی و عمقی را یک امر واحد دانست بلکه باید به تمایز موجود بین آن‌ها توجه داشت. درحقیقت، فیلیپس با طرح «الهیات» به عنوان دستور زبان دینی به گرفتارشدن در مغالطه یکی دانستن زبان روزمره (گرامر سطحی) با زبانی که در مورد خدا و در متن دینی سخن می‌گوید (گرامر عمیق) اشاره دارد. فیلیپس با تأکید بر این امر که «الهیات» دستور زبان دینی است، تأکید می‌کند با استفاده از این دستور زبان و گرامر خاص می‌توانیم مشخص کنیم چه چیزهای درستی درباره خدا می‌توان گفت. به اعتقاد وی، ارزیابی عقلانی دین توسط متافیزیک‌دان‌ها، ناشی از عدم توجه به تمایز بین گرامر سطحی و گرامر عمیق است و این‌که در دلایل عقلی و فلسفی خود، صرفاً به ارزیابی دستور زبان سطحی در گفتمان دینی می‌پردازند. توجه به گرامر عمیق زبان دینی به ما نشان می‌دهد که زبان دینی در نحوه‌ای از زندگی که متدینان در تجربه مذهبی خود به آن پایبند هستند، معنا می‌یابد. به اعتقاد فیلیپس، ماهیت واقعی اعتقادات دینی، از طریق گرامر عمیق آشکار می‌شود و نقش فلسفه صرفاً توصیف قواعد و گرامر است نه تبیین آن‌ها. اگر فیلسوف بخواهد به تبیین دین بپردازد، باید به آن‌چه مؤمنان می‌گویند و انجام می‌دهند، توجه داشته باشد. لذا این تصور که دین به دلیلی فلسفی و موجه نیاز دارد اشتباه است. زیرا فلسفه نه موافق دین است و نه مخالف آن. بلکه فلسفه همه‌چیز را از جمله دین همان‌طور که هست رها می‌کند و صرفاً به توصیف آن می‌پردازد. لذا وظیفه فلسفه این نیست که مشخص کند خدایی وجود دارد یا نه، بلکه وظیفه‌اش این است که سؤال کند «اثبات یا انکار وجود خدا، چه معنایی دارد»؛ یعنی به توصیف و بیان معنای این گزاره بپردازد (Phillips, 1965: 1.FF). اگر وظیفه فلسفه را تبیین اثبات یا انکار خدا بدانیم، این وظیفه در بیان گرامر سطحی محقق می‌شود. درحالی‌که وجود یا عدم وجود خدا، موضوعی است که باید با توجه به گرامر عمیق دین و از نحوه زندگی و عمل دینی متدینان به دست آید. «الهیات»

به عنوان گرامر یا دستور زبان دینی، نشان می‌دهد اعتقاد به خدا نیازی به «تأیید عقلی» یا «دلیل توجیه‌کننده» ندارد. وی برای فهم بهتر مطلب از مثالی استفاده می‌کند. «درد» اگر با گرامر سطحی لحاظ شود، در این صورت مانند شیء فیزیکی تلقی خواهد شد. اما با توجه به گرامر عمیق، «درد» نوعی علم حضوری محسوب می‌شود که قابل تجربه برای دیگران نیست. همین نکته در مورد گزاره «خدا وجود دارد» نیز صادق است. این گزاره ماهیتاً، قابل اثبات و تبیین به واسطهٔ براهین عقلی موجود در الهیات طبیعی و شواهد تجربی نیست. به عبارت دیگر اگر معتقد به اثبات خدا از طریق براهین موجود در الهیات عقلی و تجربی باشیم، در این صورت نگاهی سطحی به گرامر زبان دینی داشته‌ایم و نگاه فلاسفهٔ واقع‌گرا به دین از همین سنخ است. فیلیپس به عنوان یک ناواقع‌گرای دینی، فهم معنای باورهای دینی را در گرو تمسک به گرامر عمیق می‌داند. بر همین مبنا وی وظیفهٔ فلسفه را صرفاً توصیف می‌داند نه تبیین و درصدد است تا نشان دهد باورها و اعتقادات دینی نه خردپذیرند و نه خردستیز. وی رابطهٔ بین باورهای دین و دلایل فلسفی را از نوع رابطهٔ عدم و ملکه می‌داند. چون فلاسفه را دارای صلاحیت در اثبات باورهای دینی نمی‌داند؛ زیرا تبیین باورهای دینی را با گرامر سطحی امکان‌پذیر نمی‌داند بلکه این تبیین باید از طریق گرامر عمیق و با توجه به شکل زندگی دینی محقق شود. درحقیقت به جای پرسش از وجود خدا، باید پرسید، گرامر تصور ما از خداوند چیست؟ چه می‌توانیم دربارهٔ او بگوییم؟ و البته این سؤالات را با توجه به نحوهٔ زندگی دینی افراد، می‌توان پاسخ داد (Phillips, 1965: 83). درواقع پی‌بردن به این‌که خدایی وجود دارد، در حکم اثبات چیزی در عالم خارج نیست بلکه همان فهم و درک ما از تحقق عالم الوهی است (Phillips, 1976: 69).

درمجموع از دیدگاه فیلیپس فهم الهیات یا گرامر زبان دینی، پیوند وثیقی با آنچه در اطراف و پیرامون زندگی دینی متحقق است دارد و صرفاً از طریق واژه‌ها و گرامر سطحی کلمات، قابل ادراک نیست بلکه توجه به زمینه و چهارچوب دینی بسیار برای این منظور اهمیت دارد. ازجمله مواردی که در فهم الهیات زبان دینی به عنوان مسائل حاشیه‌ای این امر نباید مورد غفلت قرار گیرد افرادی هستند که در زندگی روزمره مفاهیم الهیاتی را به‌کار می‌گیرند. درواقع استفادهٔ آن‌ها از این مفاهیم در بازی زبانی دین، آشکار می‌کند خدا چه نوع شیء‌ای است؟ باید توجه داشت بر این اساس، هر خدایی می‌تواند خدای دین محسوب شود و مهم نیست چه صفات و خصوصیت‌هایی داشته باشد. صرفاً برای شناخت

صفات او، باید دید مؤمنان (یا به عبارت بهتر؛ افراد) درباره او چه می‌گویند و یگانه ملاک برای فهم و ادراک خدا بازی زبانی دینی است نه مطابقت با واقعیت خارجی. به معنای دیگر آنچه خطا یا صدق گزاره‌های دینی را تعیین می‌کند، بازی زبانی دینی مربوط به آن گزاره است نه واقعیت خارجی متعلق باور یا گزاره. پس این اعتقاد که خارج از هر زبانی حقیقتی وجود دارد و می‌توان آن را شناخت و در مورد آن اظهار نظر کرد، تصویری خطاست. آنچه اهمیت دارد این است که گرامر زبان ناظر به یک پدیده باید بگوید آن پدیده چه نوع شیء‌ای است و واژگان مربوط به آن، هر یک چه معنایی دارند (زندیه، ۱۳۸۶: ۴۱۳-۴۱۴).

فیلیپس از سویی معتقد به ابهام مفاهیم دینی و متافیزیکی بر اساس فلسفه سنتی است و از سوی دیگر معتقد به تأثیر غیر قابل انکار این مفاهیم بر زندگی ماست. لذا تلاش می‌کند با ارائه «الهیات» به عنوان دستور زبان یا گرامر دینی، به فهم جدید این مفاهیم غیر قابل انکار دست یابد (استینزی، ۱۳۸۶: ۳۹۰). مهم‌ترین و اصلی‌ترین مفهوم مطرح‌شده در الهیات، مفهوم «خدا» است که باید تبیین کرد بر اساس دیدگاه فیلیپس و توجه وی به گرامر عمیق، چه معنا و مفهوم جدیدی از آن ارائه می‌شود؟

### ۳. گرامر پرستش خدا

فیلیپس، بر اساس مبانی پوزیتیویستی خود، خدا را شیء و عینی در میان سایر اعیان به گونه‌ای که مانند اشیای تجربه‌پذیر قابل اشاره باشد، نمی‌داند. لذا به عقیده وی «الهیات» نیز به عنوان دستور زبان دینی، خدای مورد اعتقاد متدینان را نمی‌تواند خدایی موجود در میان سایر موجودات بداند. مبنای ناواقع‌گرایان دینی در این مسئله، محال‌بودن اعتقاد به خدا به عنوان یک فرضیه یا امر محتمل است. زیرا به اعتقاد فیلیپس، خدای دینی، باید همیشه موجود باشد و فرض یا احتمال عدم وجود او، امری محال است (Phillips, 1965: 81).

### ۳-۱ حقیقت خداوند در اندیشه فیلیپس

طرح مسئله معنای واقعیت خداوند از سوی فیلیپس، نقش بسیار مهمی در فهم معنای گرامر پرستش خداوند دارد. به اعتقاد وی اگر خدا را امری واقعی بدانیم، در این صورت هنگام پرستش او حقیقت خداوند مورد قضاوت ما قرار می‌گیرد. در این صورت پرستش فرع بر

اعتقاد ما به وجود خارجی خدا خواهد شد و رابطه ذاتی بین باور به خدا و عمل پرستش نفی می‌شود. و البته خدای مورد قضاوت ما، شایسته پرستش نخواهد بود پس چنین معنایی از پرستش در مورد خداوند، قابل پذیرش نیست. باور به خدا مستلزم نوعی تعهد و سرسپردگی است و ظهور این تعهد و شور و هیجان در فعل پرستش نشان داده می‌شود. در واقع بین باور به خدا و پرستش او هیچ واسطه‌ای وجود ندارد بلکه نوعی، اتحاد بین آن‌ها تحقق دارد. اما باور به سایر امور، مستلزم چنین تعهدی نیست. حقیقت پرستش خدا، یعنی اینکه ما خدا را به مثابه حقیقتی مطلق که به موجب آن، ما مورد قضاوت قرار می‌گیریم بپذیریم نه این‌که خدا چیزی باشد که مورد قضاوت ما قرار گیرد. لذا وقتی مؤمن و ملحد در مورد وجود خدا بحث می‌کنند، اعتقاد آن‌ها به امر واحدی ارجاع ندارد و دیدگاه آن‌ها کاملاً با یکدیگر متفاوت است. لذا تناقض بین آن‌ها نیست و هیچ اختلاف نظری بین آن‌ها وجود ندارد. پس خدا از نظر فیلیپس حقیقت واحدی ندارد تا توسط مؤمن و ملحد مورد قضاوت قرار گیرد (و این جاست که یکی از آسیب‌های دیدگاه او که مرز الحاد و ایمان را در هم می‌ریزد، به‌خوبی رخ می‌نمایاند). وقتی در جهان مادی به خدا و سایر موجودات اشاره می‌کنیم، در این حالت به تمایزات اساسی موجود در گرامر توجه نداریم. گرامر خدا، کاملاً با گرامر سایر موجودات متمایز است. ما می‌توانیم چرچیل یا هر فرد دیگری را بشناسیم بدون این‌که خصوصیات شخصیتی او را، از قبیل این‌که نخستین نخست‌وزیر انگلیس است، بدانیم. اما بدون شناخت خصوصیات جسمانی او مانند این‌که او دارای دست و صورت و ... است، نمی‌توانیم او را بشناسیم. پس شناخت ویژگی‌های بدنی و جسمانی در شناخت افراد و موجودات غیرخدا اصل است. فیلیپس با بیان این مثال می‌خواهد بگوید ما نمی‌توانیم خدا را بشناسیم مگر این‌که علم به صفات خدا داشته باشیم (درحالی‌که در مورد سایر موجودات مطلب کاملاً برعکس است)؛ پس شناخت خدا، صرفاً به واسطه علم به صفات او امکان‌پذیر است و شناخت صفات خداوند نیز به واسطه مشارکت در نحوه زندگی متدینان ممکن می‌شود. مؤمنان خدا را شی‌ءای که خالق همه چیز و منبع لطف است می‌دانند و او را حقیقتی مطلق می‌پندارند. همان‌طور که ویژگی‌های جسمانی واسطه شناخت موجودات به جز خدا هستند، شناخت خدا در گرو شناخت صفات و گرامر اوست (Phillips, 2005: 12). پس فهم و شناخت معنای گرامری صفات خدا، وابسته به جایگاه آن صفات در زندگی دینی مؤمنان است و معنای صفات در باور و واکنش‌های متدینان منعکس می‌شود پس معنای باور به «خدا وجود دارد» مساوی با فعلیت و تأثیر آن باور در وجود



شخص مؤمن است. این تأثیر، با تغییر کیفیت اخلاقی و ایجاد تعالی در متدینان آشکار می‌شود. پس گرامر عمیق خداوند با توجه به انعکاس صفات الهی در زندگی متدینان قابل فهم است (Min, 2007: 142). اگر صفات خدا خارج از زمینه مقتضی آن صفات لحاظ شود، در این صورت ممکن است خداوند به عنوان حقیقتی رازآلود، به حقیقتی ممکن تبدیل شود. پس ادراک حقیقت الهی خارج از زمینه دینی، ما را به ورطه مغالطه تعالی زبان دینی خواهد انداخت. در واقع این ادعا که «خدا ورای بیان انسانی است» همان پرستش خداست نه این که اعتراف به عدم امکان پرستش او باشد. وی در پاسخ به این سؤال که «معنای قابل استفاده در مورد خدا در زمینه اعمال دینی چیست؟» بیان می‌کند آن چه مهم است این نیست که «آیا خدا وجود دارد یا نه» آیا کلمه خدا به حقیقت متعالی ارجاع دارد یا نه، بلکه آن چه مهم است، این است که وقتی می‌گوییم «خدا»، چه معنایی از این واژه می‌فهمیم و این مفهوم منتهی به چه عملی می‌شود و البته دلیل احتیاج و استفاده ما از زبان دینی در فهم همین نکته مستتر است (ibid).

### ۲-۳ نفی نگاه نتیجه‌گرایانه به خدا در فیلیپس

به عقیده فیلیپس، خدا مفهومی است که فقط به خاطر خودش پرستش می‌شود. به همین دلیل نگاه نتیجه‌انگارانه به پرستش خدا را انکار می‌کند. نتیجه‌انگاران معنای خدا را به ترس و امید برای کسانی که منتظر پاداش و عقاب هستند، تبدیل می‌کنند و خدا که امری مطلق است، به ابزاری برای ترس و امید تقلیل پیدا می‌کند. حقیقت مطلق، مفهومی است که فقط به خاطر خودش مورد پرستش قرار می‌گیرد. چنین معنایی از خدا در نحوه زندگی دینی مورد توجه است. دو نوع نگاه به خدای به عنوان قادر مطلق وجود دارد؛ خواه خداوند فاعل اخلاقی لحاظ شود و خواه قدرتی مطلق برای انجام هر چیز، در هر دو صورت هیچ‌یک از این معانی، منافاتی با حقیقت مطلق مورد توجه در زندگی دینی ندارند. فیلیپس، در بحث گرامر خدا، از صفات سلبی استفاده می‌کند. مثلاً خدا نمی‌تواند دو چرخه‌سواری کند، بستنی بخورد، به توپ ضربه بزند. اما با سلب صفات جسمانی از خداوند بیان می‌کند، خدا حقیقتی جسمانی نیست و البته این صفات مقتضی موجودی غیرمادی که خالق همه چیز است نیز نیست. پرستش خدا، از نظر فیلیپس نتیجه تعهدی است که به واسطه باور فرد مؤمن به خدا در او ایجاد می‌شود. لذا بین باور و پرستش، هیچ واسطه‌ای وجود ندارد به

عبارت دیگر، هیچ تمایز وجودی‌ای بین باور و پرستش نمی‌توان قائل شد. آن‌چه وجود دارد صرفاً تمایز مفهومی است. لذا اگر شخص بگوید به خدا باور دارم اما او را نمی‌پرستم، درواقع او به خدا باور ندارد. چون باور به خدا همان پرستش اوست. علاوه بر پرستش؛ مطلب در مورد تشکر از خدا، عفو خدا و عشق به خدا نیز همین‌گونه است. اگر خدا در زندگی دینی قرار داده شود، می‌توان معنای این نوع نگاه به خداوند و صفات او را بهتر فهمید. پس خارج از زمینه دینی، عشق به خدا و پرستش خدا و ... معنا نخواهد داشت. چون کاربردی ندارد. فیلیپس با پذیرش نظریه بازی‌های زبانی و نحوه زندگی ویتگنشتاین در ناواقع‌گرایی دینی و معناداری زبان دینی و در توجیه گزاره‌های دینی، نظریه درون‌گرایی را برگزیده است. بر این مبنا رابطه بین باور و عمل دینی مؤمنان را ذاتی و درونی می‌داند نه بیرونی (Phillips, 1993: 33-55).

#### ۴. گرامر «عشق به خدا» (ابدیت - گمراهی)

فیلیپس، با پذیرش درون‌گرایی، باور به خدا را همان عشق به خدا می‌داند. و این‌که «خدا عشق است» را امری ثانوی و مترتب بر باور و به عنوان نتیجه باور نمی‌داند بلکه آن را پایه و اساس باور محسوب می‌کند (ibid). معنای عشق ابدی یا عشق به خدا، باید بر اساس زندگی دینی بیان شود. عشق معنایی است مربوط به تجربه انسانی و وابسته به شرایطی که در آن شرایط، این گزاره بیان می‌شود. خدا وجود دارد، در زمینه و متن دینی مترادف با مشاهده عشق ابدی است. به عبارت دیگر کسی به خدا اعتقاد خواهد داشت که به مشاهده عشق ابدی برسد. فیلیپس در تبیین معنای عشق به خدا، از معنای عشق در روابط انسانی کمک می‌گیرد. باید به این نکته توجه داشت که فیلیپس به عنوان یک پوزیتیویست درصدد بیان گرامر خداست لذا از روابط انسانی به منزله یک امر تجربه‌پذیر، در بیان دیدگاه خود کمک می‌گیرد. مسیحیان از عشقی سخن می‌گویند که به عقیده آن‌ها هیچ‌کس از آن عشق مستثنی نیست و این عشق را «عشق به اطرافیان» می‌نامند. حتی فراتر رفته و معتقدند چنین عشقی، ناخودآگاه با عشق به خدا ارتباط دارد. لذا اگر کسی عشق به اطرافیان را تجربه نکرده باشد، نمی‌تواند معنای عشق و محبت به خدا را بفهمد. و این‌گونه است که در مسیحیت عشق به هم‌نوع برای اعتقاد به خدا امری ضروری است اما تفاوت‌هایی نیز بین این دو نوع عشق وجود دارد. در عشق انسان به خویش یا اطرافیان، ممکن است اموری

مانع رسیدن شخص به محبوبش شوند. عشق هر کس به خود، عشقی دنیوی و موقتی است. عشق به محبوب و اطرافیان نیز همین‌گونه است. یعنی با تغییر شرایط از قبیل مرگ محبوب یا سرد شدن روابط دوستانه، ممکن است معنای عشق تغییر یابد. چنین معنایی از عشق، شکل‌هایی از عشق مادی محسوب می‌شوند و وابسته به چگونگی یا پدید آمدن اشیا هستند. در مقایسه عشق مادی با عشق به خدا (عشق ابدی)، می‌توان گفت عشق مادی تغییر می‌کند و در شکست و ناکامی کاملاً از بین می‌رود. اما عشق ابدی وابسته به چگونگی چیزها نیست و تغییر نمی‌کند و در شکست ضربه نمی‌خورد. نکته قابل توجه از نظر فیلیپس این است که نباید تصور کرد وجود چنین تفاوتی بین عشق مادی و عشق ابدی، مؤمنان را بین دوراهی این یا آن قرار می‌دهد. به عبارت دیگر از مؤمنان خواسته نشده است که بین عشق به خدا یا عشق به محبوب خود، یکی را انتخاب کنند بلکه آنچه از آنان خواسته شده این است که به معشوق خود به‌گونه‌ای عشق بورزند که عشق‌ورزیدن به خدا غیرممکن نشود. مؤمن در عشق ابدی است که می‌تواند معنای زندگی خود را بیابد. عشق او به محبوبش نباید به‌گونه‌ای باشد که با مرگ و فقدان محبوبش، معنای زندگی مؤمن از بین برود. لذا معنای زندگی مؤمن در اعتقاد به خدا محقق می‌شود و مؤمن مدعی است عشقی وجود دارد و هر آنچه اتفاق بیفتد، آن عشق از بین نخواهد رفت. این نوع از وابستگی که در عشق مؤمن به خدا وجود دارد و سبب معناداری همیشگی زندگی او در همه شرایط می‌شود، «ابدیت» نام دارد. در مسیحیت به همه توصیه شده است به همسایه خود عشق بورزند، عشق به همسایه با عشق به والدین، فرزندان یا محبوب بسیار متفاوت است. زیرا همسایه فقط به خاطر این که همسایه است، مورد محبت قرار می‌گیرد. نه به خاطر این که فلان شخص خاص است. عشق به همسایه سه خصوصیت عدم وابستگی، غیر قابل تغییر بودن، و مصون بودن از شکست را داراست. درحقیقت، همسایه به‌گونه‌ای نیست که از دست برود؛ زیرا هر شخص که در همسایگی ما قرار بگیرد، همین رابطه را با او خواهیم داشت. همسایه را هیچ‌گاه از دست نمی‌دهیم اما سایر افراد مانند فرزند و همسر و ... را ممکن است از دست بدهیم. پس نوع محبت و ارتباط ما با همسایه، متفاوت از سایر وابستگی‌های عاطفی است. آنچه رابطه همسایگی را برقرار نگه داشته است، همسایه نیست بلکه عشق و محبت به همسایه است. در چنین رابطه‌ای هیچ فریبی وجود ندارد. فیلیپس این نوع عشق را با عشق به خداوند مقایسه می‌کند. در عشق مؤمنان به خدا، هیچ عدم صداقت و فریبی وجود ندارد. مؤمن به خدا عشق دارد و برای این که مالک چنین

عشقی باشد، باید مالک خدا باشد. مانند کسی که همسایه خود را دوست دارد و در همین رابطه دوستی است که می‌تواند همسایه را برای خود حفظ کند عدم محبت به همسایه مساوی از دست دادن همسایه خواهد بود.

به عبارت دیگر، از نگاه فیلیپس، عشق بر دو نوع است. نوع اول عشق موقتی (temporal love) یا جزئی است، که متعلق عشق دارای وجودی جدای از عاشق است و فقدان معشوق سبب ضربه و خسارت به عاشق می‌شود. در این نوع از عشق، خواه عشق عاشق به معشوق تعلق بگیرد یا نه، معشوق موجود است. اما در عشق جامع (generic love) یا دائمی که از نوع عشق خدا به همسایه است، عشق ورزیدن به معشوق سبب ایجاد و تحقق معشوق خواهد شد. لذا اگر عشق‌ورزی متوقف شود، در این صورت معشوق نیز موجود نخواهد بود. چون معشوق وجودی مستقل از عشق و مقدم بر آن ندارد. اما در عشق جزئی، وجود معشوق مقدم بر وجود عشق است؛ پس اگر کسی بگوید همسایه یا خدا را دوست ندارم، در این صورت، عدم محبت او به معنای از دست دادن خدا و همسایه است. فیلیپس این فقدان و از دست دادن را «گمراهی» می‌داند. کسی که دارای عشق است، در واقع متعلق عشق را به دست می‌آورد. عشق مانند پول نیست که با خرج کردن، از آن کاسته شود. در ایمان دینی و زندگی متدینان خود عشق، موضوع واقعی ارتباط بین مؤمن و خداست. عشق‌ورزیدن مؤمن به خدا، همان روح خداست و کسی که این عشق را داشته باشد همراه با خدا خواهد بود و به ابدیت رسیده است. وجود عشق و فهم آن، با خدا و فهم وجود خدا رابطه تنگاتنگی دارند و هیچ تئوری نظری و عقلانی‌ای در مورد حقیقت خدا وجود ندارد. آنچه هست فهم عشق خدا به خود و فهم عشق مؤمنان به خداست (Phillips, 1992: 86-87). مانند مردی که گمان می‌کند پیرو دین مسیح است و اگر با وجود این اعتقاد، بی‌اعتنا به وجود مسیح باشد و در اعمال و رفتار او این اعتقاد دیده نشود در این حالت او واقعاً مسیحی نخواهد بود. چون مسیحی بودن مترادف با اعتقاد به وجود مسیح به همراه بروز آثار این اعتقاد در اعمال و رفتار فرد خواهد بود. همین‌گونه اگر کسی مدعی عشق به خدا باشد، نمی‌تواند در عشق‌ورزیدن به خدا، بی‌اعتنا باشد و باید در اعتقاد و رفتار او آثار این عشق وجود داشته باشد. در غیر این صورت، او معتقد به خدا نخواهد بود (ibid).

## ۵. گرامر لطف خدا

فیلیپس، مقدمه عشق مؤمنان به خدا را در مسئله «لطف» جست‌وجو می‌کند. وی در بیان

گرامر لطف (God's Grace)، می‌گوید وقتی مفهوم خدا به عنوان خالق همه موجودات لحاظ شود و موجودات انسانی خود را مالک هیچ امری ندانند، در این صورت لطف به معنای قدردانی از خدا و تصدیق بخشش وجود توسط خدا به همه موجودات خواهد بود. نتیجه چنین تصدیقی از سوی مؤمنان، ایجاد تعهد اخلاقی نسبت به مراقبت از مخلوقات مورد علاقه خداوند، در ایشان می‌شود. پس «لطف الهی» به معنای ایجاد عینی اعمال خیر، مانند ایجاد سایر اشیا نیست. بلکه لطف در زمینه دینی، به معنای رابطه بین آثار خداوند با خداوند و در نتیجه، ایجاد تعهد اخلاقی مؤمنان نسبت به سایر مخلوقات است. لذا اگر کسی به تصدیق لطف بپردازد، یعنی عمل نگهداری و مراقبت از مخلوقات را به منظور سپاس‌گزاری از خداوند، متعهد شده است. برای سپاس‌گزاری از خداوند به دلیل اعطای وجود به ما باید مخلوقات او را که مورد محبت وی نیز هستند، دوست داشته باشیم و از آن‌ها مراقبت کنیم. لازمه پذیرش و تصدیق لطف این است که همه چیز را به عنوان لطف خدا مشاهده کنیم. اگر خارج از زمینه دینی به دنبال فهم معنای لطف باشیم، در این صورت لطف الهی به امری جادویی و عجیب و غریب تبدیل خواهد شد. و اعمال خیر نیز در بحث رستگاری هیچ نقش، ضرورت و کارایی نخواهد داشت پس اعمال خیر در رسیدن به رستگاری، مانند ماهیت اشیا عینی و تجربی نیست. به عبارت صحیح‌تر؛ ملاحظه گرامر عمیق لطف الهی در زمینه دینی باعث ایجاد تغییر در نگاه ما در مورد موفقیت‌ها، شکست‌ها، عشق، نفرت، مجازات، تشویق و ... خواهد شد (Phillips, 1981: 291-302). لطف خدا در خلقت موجودات نمود پیدا می‌کند لذا او عاشق موجودات و موجودات نیز عاشق او خواهند بود و این عشق موجودات به خدا، در مقام پرستش وی توسط مؤمنان در زمینه دینی جلوه‌گر می‌شود. سؤالی که در این جا قابل طرح است آن است که چگونه لطف الهی به منزله امری همگانی شامل حال افراد متمرّد از خدا و از فرامین الهی می‌شود؟ چگونه فردی که از خداوند سرپیچی می‌کند، مورد محبت الهی قرار می‌گیرد؟ آیا این طغیان نشان از عدم پرستش و انکار باور به خدا از سوی فرد گناهکار ندارد؟ فیلیپس این گونه پاسخ می‌دهد که باور به خدا مانند باور به سایر اشیا نیست؛ زیرا باور به شخص انسانی، متضمن صدق و کذب است اما باور به خدا این گونه نیست. قابلیت صدق و کذب ندارد (چون ارجاع به واقعیت ندارد) باور به خدا دارای درجه وسیع‌تری از استعمال است. باور من به یک انسان مشروط و محدود به وجود آن فرد است. به عبارت دیگر، بدون اعتقاد به وجود آن شخص باور به وی بی‌معنا خواهد بود. اما در مورد خداوند، باور معنای دیگری دارد شخص

می‌تواند به خدا باور داشته باشد و این باور در ترس او از خدا نمود پیدا کند. ترس از خدا نوعی باور به اوست اما ترس از سایر افراد به معنای باور به آنها نیست. گاه انسان‌ها از اموری افسانه‌ای که وجود حقیقی ندارند می‌ترسند. این ترس را نمی‌توان دلیل بر وجود آن امر افسانه‌ای دانست. فیلیپس بار دیگر تأکید می‌کند که وقتی موضوع باور ما خدا باشد، معنای باور بسیار گسترده‌تر از زمانی خواهد بود که موضوع ما فردی انسانی یا شیء‌ای مادی باشد. در توضیح این گستردگی باید گفت، باور به خدا نه تنها شامل اعتماد به خدا نیست بلکه شامل ترس، ناامیدی، سکوت و یا حتی عداوت و بیزاری نسبت به خدا نیز خواهد بود. به عبارت واضح‌تر، باور به خدا، مستلزم نوعی نگرش تأثیرگذار در فرد است. این تأثیر می‌تواند مثبت باشد و خود را در عشق به خدا نشان دهد و یا می‌تواند منفی باشد و خود را در نافرمانی و سرپیچی و نفرت از خدا نشان دهد. پس عشق به خدا در زندگی همه افراد مؤثر است. در مورد فرد یاغی، این عشق به صورت نفرت بروز خواهد کرد. در واقع فرد ملحد با دیدگاه الحادی خود، در صدد فرار کردن از عشق به خداوند است. او به جای داشتن احساسات بد از طرد خداوند از زندگی خویش، از این حقیقت تنفر دارد که نمی‌تواند زندگی خود را از خدا پاک کند. اگر کسی به ملحد بگوید «تو به خدا باور نداری» به عقیده فیلیپس پاسخ او این خواهد بود «چطور می‌توانی این حرف را بزنی وقتی که خدا هرگز مرا رها نمی‌کند». به اعتقاد فیلیپس، این بیان که «شناخت خدا همان عشق به اوست» اگر به معنای این که باور به خدا به معنای عشق به او لحاظ شود تبیینی نادرست است؛ زیرا باور به خدا فقط در مؤمنان ایجاد عشق خواهد کرد نه در ملحدان. پس معرفت به خدا، مستلزم نگرش و اظهار درونی به او خواهد بود لذا عشق و لطف خداوند، پایه و اساس دین خواهد بود. تا جایی که سایر نگرش‌ها به واسطه ارجاع به آن، تفسیر می‌شوند (Phillips, 1992: 90-91).

پس پرستش نتیجه عشق متقابل بین خدا و مخلوقات است. خدا با خلقت مخلوقات عشق خود به آنها را ابراز کرده است و مخلوقات نیز با پرستش خدا عشق خود به او را نشان می‌دهند و این برداشت از پرستش و عشق، برداشتی مبتنی بر گرامر عمیق زبان دینی و برخاسته از نحوه زندگی مؤمنان است. این که برخی از فرهنگ‌ها اعتقاد به خدا را به معنای اعتقاد به قدرتی مستبد می‌دانند که تقدیرات انسان‌ها را به نحو مستبدانه‌ای تقسیم می‌کند معنایی غیرگرامری عمیق دارد و برگرفته از نحوه زندگی غیردینی است (Phillips, 2005: 191).

## ۶. گرامر تعالی خداوند

و نکته آخر در بیان معنای گرامر خدا، اشاره به گرامر عمیق تعالی خدا ( God'a Transcendence) از نظر فیلیپس است. به اعتقاد فیلیپس، مؤمنان با پذیرش مفهوم مخلوقیت در زمینه دینی، به فهم معنای تعالی خداوند دست می‌یابند. آن‌ها با پذیرش مخلوق بودن خود، نوعی اظهار شکست نفسانی و تواضع در برابر خداوند دارند. آن‌ها با ادراک این ضعف و ناتوانی در وجود خویش، به ادراک معنای مقابل آن یعنی تعالی الهی دست می‌یابند. لذا تعالی خداوند مفهومی است که در درون زندگی دینی و با توجه به اعتقادات مؤمنان پدید می‌آید و قابل ادراک می‌شود. لذا معنای تعالی امری کاملاً وابسته به مؤمنان و نگاه دینی ایشان به ضعف و وابستگی انسان‌ها است (Min, 2007: 79-82) که این دیدگاه نیز خود را در نحوه زندگی متدینان متجلی می‌سازد.

## ۷. نقد فیلیپس

دیدگاه فیلیپس در مورد گزاره‌های دینی از جمله گزاره «خدا وجود دارد» نتیجه منطقی دو امر است. اول) اعتقاد او به پوزیتیویسم زبانی و دوم) شکاکیت متافیزیکی. به عبارت دیگر اشکالات و نقدهای وارد شده از سوی منتقدان به دلیل پذیرش این دو مبنا از سوی اوست. با نگاه دقیق به دیدگاه فیلیپس، می‌توان دریافت بسیاری از ادله او در اثبات دیدگاهش کافی نیست. همچنین مبانی و اصول او در پاره‌ای از مباحث با نتایج اخذ شده از استدلال‌های وی سازگار نیست. بر این اساس اشکالاتی را به شرح ذیل می‌توان علیه دیدگاهش طرح کرد.

### ۷-۱ تناقض میان مطلق بودن باور به خدا و مفید بودن آن (بررسی کفایت یا عدم کفایت ادله)

همان‌طور که در بحث گرامر پرستش بیان شد فیلیپس مفهوم خدا در نحوه زندگی دینی را مفهومی مطلق می‌داند. حقیقت مطلق، مفهومی است که فقط به خاطر خودش پرستش می‌شود و بر همین مبنا وی رویکرد نتیجه‌انگارانه به پرستش خدا را معارض اطلاق خداوند می‌داند. آن‌چه از بحث ماهیت باور دینی در نگاه فیلیپس نتیجه می‌شود، نفی نگاه

ابزار گرایانه و نتیجه‌انگارانه به خدا است. اما از سوی دیگر، فیلیپس نگاه کارکردی به مفهوم خدا داشته و باور به خدا را وسیله‌ای برای رسیدن به اهداف انسانی می‌داند. او در یک نگاه ابزار گرایانه، حقیقت خدا را امری وابسته به نتیجه و کارآمدی آن در نحوه زندگی مؤمنان در نظر می‌گیرد. اگر مؤمنان با اعتقاد به خدا بتوانند به نتایج قابل قبول در زندگی خویش برسند، در این صورت باور به خدا معنادار خواهد بود و در غیر این صورت بی‌معنا و غیر قابل قبول می‌شود. چنین نگاهی به خدا، ماهیت باور و اعتقاد به خدا را دچار پارادوکس می‌کند زیرا از سویی باور به خدا موضوعی مطلق و غیروابسته تلقی می‌شود و از سوی دیگر، لازمه نگاه فرد متدین به معناداری باور به خدا آن است که اعتقاد به خدا نسبی و وابسته به نتایج آن باشد. این تناقض آشکار در دیدگاه فیلیپس است.

#### ۷-۲ امتناع این که خدای خالق معلول نحوه زندگی باشد (ناسازگاری درونی)

در مسئله گرامر خدا، فیلیپس به مفهوم خدا به عنوان خالق همه چیزها اشاره می‌کند و از نظر وی خالق همه چیز بودن، مستلزم بزرگی خدا نسبت به همه چیزها حتی نحوه زندگی مؤمنان است؛ پس خدا ورای همه حالات و نحوه‌های زندگی باید باشد. بر این اساس دو نکته را می‌توان در نقد دیدگاه فیلیپس مطرح کرد:

نکته اول) اگر نحوه زندگی به عنوان یکی از چیزها معلول خدا باشد، در نتیجه مفهوم خدا معلول معلول خویش خواهد بود. در حالی که از لحاظ منطقی محال است امری معلول معلول خود باشد (به دلیل ابطال دور)؛

نکته دوم) اگر سایر مفاهیم و اعمال دینی در نحوه زندگی دینی ایجاد شوند، در این صورت مفهوم خدا به عنوان خالق همه چیز هم‌رتبه و هم‌مرتبه سایر مفاهیم خواهد بود. چون بستر مناسب برای ایجاد همه این مفاهیم، نحوه زندگی دینی دانسته شده است.

در نتیجه باید گفت، یا خدا خالق همه چیزها نیست که این امر با دیدگاه فیلیپس در تناقض است یا باید پذیرفت مفهوم خدا، مفهومی است که جدای از نحوه زندگی دینی فهم می‌شود که این سخن نیز در تناقض با مبانی دیدگاه فیلیپس به عنوان یک متن‌گرا و ناواقع‌گراست (Min, 2007: 141).



### ۳-۷ خلط میان باور و عمل

فیلیپس، در گرامر پرستش، باور را مساوی عمل می‌داند و به وجود رابطه ذاتی بین آن‌ها اذعان می‌کند. سؤال اساسی این است که اگر باور همان عمل است، این امر چگونه با اعتقاد به وجود رابطه ذاتی بین آن‌ها قابل جمع است. زیرا اعتقاد به «این‌همانی» بین عمل و باور با اعتقاد به وجود رابطه ذاتی بین آن‌ها، در تناقض است. در توضیح این تناقض باید به این امر توجه داشت که لازمه تحقق یک رابطه اعم از ذاتی و غیرذاتی وجود دوئیت بین دو طرف نسبت است. درحالی‌که فیلیپس، با پذیرش یکی دانستن پرستش و باور به خدا دوئیت بین آن‌ها را نفی کرده است. به عبارت دیگر بین باور که امری ذهنی است و پرستش که امری عینی و عملی است، دوئیت آشکاری وجود دارد. نتیجه باور وقتی به فعلیت می‌رسد که مورد اعتقاد واقع شود و لذا نتیجه باور یعنی آنچه در عمل ایجاد می‌شود که امری متأخر از باور است و لازمه این تأخر و تقدم، وجود تمایز و دوئیت بین نتیجه باور با وجود باور است. پس تحویل عمل که امری خارجی است به باور به عنوان امری درونی و ذهنی، تداعی‌کننده خلط ذهن و عین است. به عبارت دیگر فیلیپس در دیدگاه خود دچار خلطی شده است که عبارت است از تحویل فعلیت یا نماد خارجی باور که همان عمل است به تعالی ذهن انسانی به عنوان پدیده‌ای درونی و سوبجکتیو و این امری نادرست است (Min, 2007: 143-144).

### ۴-۷ تعارض اطلاق عینیت خدا با وابستگی آن به ذهن

فیلیپس، در بحث گرامر تعالی خداوند، فهم تعالی خداوند را در گرو فهم ضعف و ناتوانی نفس انسانی می‌داند. ولی با پذیرش این نکته، اولویت و اصالت را به ذات و فطرت ناتوان وضعیت انسانی می‌دهد. خدا بلندمرتبه است، چون معتقدان به او می‌توانند تواضع و شکسته‌نفسی کنند و خود را بی‌اثر بدانند. آن‌ها خود را کاهش می‌دهند و این نکته را در تواضع و اعتقاد به بی‌اثر بودن فعل خود نشان می‌دهند و خدا به حقیقتی متعالی در برابر این تواضع، تبدیل می‌شود. پس می‌توان گفت، فیلیپس شناخت تعالی خدا را نتیجه عمل ذهنی انسان در انکار خویش می‌داند. به عبارت دیگر در این دیدگاه، تعالی حقیقت خداوند به امری ذهنی فرو کاسته می‌شود و خدا وابسته به ذهن انسان می‌شود. فیلیپس این نکته را بیان می‌کند درحالی‌که در بحث گرامر خداوند، از خدا به عنوان امری مطلق، نامشروط و کاملاً

متفاوت با امور مادی و ممکنات یاد می‌کند. از سوی دیگر با دقت در معنای یادشده از اطلاق خداوند در نگاه فیلیپس، می‌توان دریافت چگونه وابستگی تعالی حقیقت الوهی به ذهن با اطلاق به معنای برتری همه‌جانبه خدا نسبت به سایر امور در تعارض است و یک پارادوکسی را در نگاه فیلیپس به خداوند ایجاد می‌کند. اشکال دیگر تحلیل فیلیپس این است که منطقاً باید دو مسئله از هم تفکیک کرد. نخست این‌که چگونه ذهن انسانی می‌تواند اطلاق و عدم تقید خداوند را بفهمد؟ دوم این‌که اطلاق خداوند، به لحاظ عینی چگونه است؟ منطقاً نمی‌توان از چگونگی فهم اطلاق الوهی، به نحوه وجود مطلق الوهی در واقعیت رسید. و خلط این دو نکته در واقع خلط بین ذهن و عین (ابژه و سوژه) است. بر این مبنا دو اشکال دیگر نیز بر دیدگاه فیلیپس وارد است:

الف) فیلیپس در بحث نحوه فهم تعالی خدا، مسئله را کاملاً برعکس مطرح کرده است. زیرا حقیقت از دید مؤمنان این‌گونه است که انسان با ادراک مفهوم و حقیقت متعالی خداوند می‌تواند عجز و ناتوانی خود را ادراک کند. نه عکس این مطلب آن‌گونه که فیلیپس بیان می‌کند.

ب) تعالی خداوند و عجز انسانی از نگاه فیلیپس دو مفهوم متضایف لحاظ شده است. لذا ادراک هرچه بهتر تعالی خداوند را منوط به درک هرچه بیشتر عجز انسانی می‌کند. به عبارت دیگر، فهم تعالی خداوند امری مطلق نخواهد بود بلکه امری نسبی می‌شود و هر قدر احساس ناتوانی انسان بیشتر باشد، به درک بالاتری از تعالی خداوند می‌رسد. لذا اگر فردی اصلاً چنین احساس ناتوانی‌ای نداشته باشد، در مقابل، هیچ تعالی‌ای برای خداوند لحاظ نمی‌کند. درحالی‌که این تناسب با اطلاق تعالی خداوند قابل جمع نیست.

#### ۵-۷ نفی تمایز میان معنا و کارکرد در باورهای دینی

فیلیپس توجیه و معنای باورهای دینی را وابسته به نفس آن باور، در زندگی مؤمنان می‌داند. در این صورت، آیا نمی‌توان گفت نتیجه دیدگاه فیلیپس دارای این مضمون است که معنای یک باور با ارجاع آن به خودش کامل می‌شود؟ به عبارت دیگر ابتدا باید نقش باور را فهمید و سپس معنای آن باور را بر اساس نقش آن، درک کرد. درحالی‌که از سوی دیگر با این پرسش مواجه هستیم که چگونه می‌توان نقش باور را بدون فهم معنای آن باور ادراک

کرد. این اشکال ناشی از اعتقاد فیلیپس به یکی دانستن معنا و کاربرد در باورهای دینی است، که منجر به اشکال منطقی دور می‌شود (برای فهم معنای یک باور، باید نقش و کارکرد آن را که همان معنای آن است درک کرد). در این صورت فهم معنای باور، مقدم بر درک معنای باور لحاظ می‌شود و این محال است. پس اولاً فیلیپس در فهم معنای باور، روش اشتباهی را اخذ کرده است؛ ثانیاً در صورتی می‌توان روش او را در فهم معناداری تا حدی معقول دانست که معتقد باشیم کاربرد و معنا امری واحد نیستند. بلکه دو امر متمایز و قابل تفکیک از یکدیگرند و عقیده فیلیپس دقیقاً برخلاف این امر است (Burhenn, 1974: 331).

### ۶-۷ عدم امکان جمع میان اطلاق عینی خداوند و ذهنی بودن آن

بر اساس گرامر «خدا عشق است»، در انسان تمایلی ذاتی و حقیقی به عشق ورزیدن وجود دارد به گونه‌ای که به واسطه علم حضوری این عشق را ادراک می‌کند. لازمه درک چنین عشقی این است که در عمل، به خدا عشق بورزیم. این تمایل ذاتی و درونی وابسته به حقیقت عینی خدا به عنوان خالق نامحدود و ازلی است. با توجه به این مقدمه، آنچه در این جا مهم است و به‌طور ویژه باید مورد توجه قرار گیرد. این است که تأکید بر ضرورت تعالی اخلاقی فرد مؤمن با قبول عشق به خدا نباید سبب فراموشی این نکته شود که در نحوه زندگی مؤمنان، تعالی خدا حقیقتی جدای از ماست و نباید معنای عبارت «خدا عشق است» را صرفاً به تغییر ذهنیت خود به واسطه این باور، تقلیل دهیم. زیرا حتی اگر باور به این قضیه هیچ تغییری در ما ایجاد نکند و هیچ تعالی اخلاقی‌ای را در ما به وجود نیاورد، از نظر مؤمنان این که «خدا عشق است» باز هم به صورت یک حقیقت باقی خواهد ماند. اگر از خدا روی گردان باشیم و فردی معصیت‌کار در مسیحیت محسوب شویم، باز هم در مسیحیت خدا به صورت خدای مهربان باقی خواهد ماند. به عبارت دقیق‌تر، حتی اگر همه مسیحیان ریاکار باشند و اهل اطاعت از مسیح نباشند، این طغیان هیچ خللی به صدق مسیحیت وارد نمی‌کند. لذا این اعتقاد فیلیپس که «خدا، یعنی پرستش او یا خدا یعنی عشق ورزیدن به او» امری اشتباه است. زیرا این نگاه یعنی وابسته کردن حقیقت خدا به حالات و تغییرات ذهنی مؤمنان که قطعاً در تضاد با نحوه زندگی متدینان است. این اشتباه فیلیپس، ناشی از خلط عینیت حقیقت خدا با ضرورت تغییر ذهن و ایجاد تعالی اخلاقی در مؤمنان است. برای فهم صحیح مطلب باید به تمایز بین عینیت

الوهی و ذهنیت مؤمنان توجه داشت. عینیت الوهی امری بی‌نهایت و مطلق است درحالی‌که ذهنیت انسانی صرفاً به واسطه تعالیم اخلاقی و به صورت محدود، تعالی می‌یابد. حقیقت واقعی امر الوهی، وسیع‌تر و بی‌نهایت‌تر از معنای خدای مطلق در ذهن انسانی است. پس حقیقت خدا درواقع با آنچه در نزد ماست، تفاوت دارد. با توجه به ازلیت و سرمدیت خدا از یک طرف و تناهی و فناپذیری انسان از سوی دیگر، تمایز و تفاوت این دو امر بدیهی خواهد بود (Min, 2007: 142).

## ۸. نتیجه‌گیری

فیلیپس با پذیرش ایده بازی‌های زبانی و تمایز کامل بین آن‌ها و همچنین نحوه زندگی دینی به عنوان زمینه و چهارچوب معناداری گزاره‌های الهیاتی، قائل به فهم معنای باور دینی به صورت درونی است. هدف وی از پذیرش چنین تمایزی میان بازی‌های زبانی، حفظ آن‌ها، از نقدهای پوزیتیویستی است. درحالی‌که نتیجه دیدگاه وی صرفاً حفظ ظاهر گزاره‌های دینی به ازای از دست دادن حقیقت و واقعیت آن‌ها است. به همین علت عده‌ای مانند جان هیک، او را ملحدی دین‌دار می‌دانند (Hick, 1989: 199). با تحلیل نگاه وی به ماهیت زبان دینی که نتیجه‌ای جز تحویل‌گرایی باورهای دینی به دنبال ندارد می‌توان نگاه او را به باورهای دینی از جمله گزاره «خدا وجود دارد» نگاهی ابزارانگارانه دانست. البته باید توجه داشت نگاه ابزارانگارانه وی به دین متأثر از ابزارگرایی فلسفه تحلیلی در علم است. لذا باورهای دینی نمادهایی مفید خواهند بود که صرفاً دارای کاربردی هدایت‌گرانه در زندگی مؤمنان هستند و هیچ‌گونه ارجاع و دلالتی به موجودی برتر و ماورای این جهان ندارند. وی معناداری گزاره‌های دینی را از سنت‌های دینی موجود در زندگی مؤمنان وام گرفته است. نتیجه نگاه ابزارانگارانه فیلیپس به گزاره‌های دینی حذف وجود واقعیت متعالی و به تبع آن غیر توصیفی بودن این حقیقت است. به عبارت دیگر معرفت به خدا، عبارت است از نگرش و تلقی ما نسبت به خدا در زندگی دینی و نه توصیف واقعیت متعالی. این امر نتیجه‌ای جز جداکردن باور دینی از اصل و حقیقت خود و تحویل آن به کاربردی عاطفی و احساسی نخواهد داشت. به عبارت دیگر کاری که فیلیپس با گزاره‌های دینی می‌کند همان کاری است که پوزیتیویست‌هایی مانند آیر و هیر با معنای احکام اخلاقی کردند.

## منابع

- استینزی، درک (۱۳۸۶). علم، عقل و دین، علی حقی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.  
زندیه، عطیه (۱۳۸۶). دین و باور دینی در اندیشه ویتگنشتاین، تهران: نگاه معاصر.  
گلاک، هاسن یوهان (۱۳۸۸). فرهنگ اصطلاحات ویتگنشتاین، همایون کاکاسلطان، تهران: گام نو.
- Burhenn, Herbert (1974). 'Religious beliefs as picture', *Journal of the religion of America*, Vol. 42.
- Hick, Jhon (1989). *An Interpretation of religion: Human responses to the transcendence*, New heaven, CT: Yale university press.
- Min, Anselm (2007). 'D. Z. Phillips on The Grammar of God', *International Journal for Philosophy of Religion*, Volume 63.
- Phillips, D. Z. (1965). *The Concept of prayer*, London, I Routledge and Kegan Paul.
- Phillips, D. Z. (1976). *Religion Without Explanation*, Oxford, Basil Blackwell.
- Phillips, D. Z. (1981). 'Belief, change and forms of life', in *the Autonomy of Religious Belief*, F. J. Crosson (ed.), Notre Dame: University of Notre Dame press.
- Phillips, D. Z. (1986). *R. S. Thomus: Poet of the Hidden God*, Allison Park, PA: Pickwick Publication.
- Phillips, D. Z. (1992). *Faith, Skepticism and Religious Understanding*, Copyright by Routledge and Kegan Paul, Lond.
- Phillips, D. Z. (1993). *Religious Belief and Language-Games in Wittgenstein and Religion*, D. Z. Phillips (ed.), New York; st, Martins press.
- Phillips, D. Z. (2005). *The Problem of Evil and The Problem of God*, Minneapolis Frotress.
- Wittgenstien, Ludwing (1958), *Philosophical Investigation*, Translated by G. E. Anscomb, Oxford university press.
- Wittgenstien, Ludwing (1990). *Philosophical Grammar*, Oxford, Basil, Blackwell.