



University of Tehran

Philosophy of Religion

Online ISSN: 2423-6233

Home Page: <https://jpht.ut.ac.ir>

The Examination and Meaningfulness of Theological Propositions

Hassan Ghanbari 

Department of Philosophy of Religion, Faculty of Theology, College of Farabi, University of Tehran, Qom, Iran. Email: haghanbari@ut.ac.ir

ARTICLE INFO

Article type:
Research Article

Article History:
Received February 8, 2022
Revised July 26, 2022
Accepted October 4, 2022

Keywords:
Swinburne,
Logical coherence,
Positivism,
Meaninglessness,
Religion language

ABSTRACT

The question examined in this article is one of the most important issues in the contemporary philosophy of religion: If the sentences and propositions used in the scriptures of religions and denominations have the same meaning of the common language or entail a specific, novel meaning. With the advent of positivistic thought in the modern era, a new perception appeared in this regard, which came to be known as the meaninglessness of religion language. Richard Swinburne is a contemporary religion philosopher who believes that the meanings of theological propositions are the same as common language. In addition to criticizing the positivist view, Swinburne bases his view on logical coherence. In this article, we discuss the discussion on the meaningfulness/meaninglessness of the religion language – especially from a positivistic view – revolves around understanding/lack of understanding rather than logical coherence. In other words, in the positivistic view, the claim is that we cannot have a true understanding of the content of religious propositions, and without understanding, we cannot discuss coherence. Of course, we do not intend to defend the positivist approach here, but rather we maintain that the meaninglessness theory cannot be responded via the logical coherence theory.

Cite this article: Ghanbari , H. (2023). Meaningfulness of Theological Propositions. *Philosophy of Religion*.19(4), 501-509. Doi: 10.22059/jpht.2022.338817.1005884



© The Author(s). **Publisher:** University of Tehran Press.
DOI: <http://doi.org/10.22059/jpht.2022.338817.1005884>

پرتال جامع علوم انسانی



دانشگاه تهران

نشریه فلسفه دین

شاپا الکترونیکی: ۶۲۳۳-۲۴۲۳

سایت نشریه: <https://jpht.ut.ac.ir>

بررسی و نقد نظریه سوین برن درباره معناداری گزاره‌های الهیاتی

حسن قنبری

گروه فلسفه دین، دانشکده الهیات، دانشکدگان فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران. رایانامه: haghanbari@ut.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:

پژوهشی

تاریخ‌های مقاله:

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۱۹

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۵/۰۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۱۲

تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۱۲/۰۹

کلیدواژه:

انسجام منطقی،

بی‌معنایی،

پوزیتیویسم،

زبان دین،

سوین برن.

مسئله ما در این مقاله از مهم‌ترین مسائل فلسفه دین معاصر است؛ آیا جملات و گزاره‌هایی که در کتاب‌های ادیان و مذاهب به کار رفته‌اند، همان معنای زبان عادی و عرفی را دارند یا معنای خاص و جدیدی دارند. در دوره جدید با پیدایش تفکر پوزیتیویستی تلقی جدیدی از این مسئله به وجود آمد که به بی‌معنایی زبان دین معروف شد. ریچارد سوین برن از جمله فیلسوفان دین معاصر، معتقد است گزاره‌های الهیاتی، همان معنای زبان عادی را دارند. وی ضمن نقد نگاه پوزیتیویستی، دیدگاه خود را بر انسجام منطقی مبتنی می‌کند. در این مقاله نظریه انسجام منطقی سوین برن را بررسی و نقد می‌کنیم و به این نتیجه می‌رسیم که اساساً بحث معناداری و بی‌معنایی زبان دین به‌ویژه از منظر پوزیتیویستی، بحث فهم و عدم فهم است و ارتباطی به انسجام منطقی ندارد؛ به عبارت دیگر در نگاه پوزیتیویست‌ها ادعا این است که نمی‌توان فهم محصلی از مفاد گزاره‌هایی دینی داشت و بنابراین در جایی که فهمی در کار نیست، طبعاً بحث از انسجام مطرح نمی‌شود. البته در اینجا قصد دفاع از رویکرد پوزیتیویستی نداریم، بلکه ادعا می‌کنیم که با نظریه انسجام منطقی نمی‌توان نظریه بی‌معنایی را جواب داد.

استناد: قنبری، حسن (۱۴۰۱). بررسی و نقد نظریه سوین برن درباره معناداری گزاره‌های الهیاتی. نشریه فلسفه دین. ۱۹ (۴) ۵۰۱ - ۵۰۹.

DOI: <http://doi.org/10.22059/jpht.2022.338817.1005884>

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

© نویسندگان.

DOI: <http://doi.org/10.22059/jpht.2022.338817.1005884>



۱. مقدمه

فیلسوفان دین اغلب به دو دلیل به مسئله زبان دین می‌پردازند: اولاً می‌خواهند بدانند الفاظ و کلماتی که در کتاب‌های مقدس برای توصیف خدا به کار رفته‌اند چه معنایی دارند؛ آیا همان معنای زبان عادی و عرفی را دارند یا اینکه معنای جدیدی افاده می‌کنند. دلیل دوم این است که آنها در پی تحلیل و ارزیابی باورهای دینی‌اند که اغلب در قالب جملات و گزاره‌های عادی بیان شده‌اند. این بحث اگرچه به لحاظ تاریخی پیشینه طولانی دارد، از اواسط سده بیستم به بعد برجسته‌تر شد؛ زمانی که پوزیتیویست‌ها بنابر معیار تأییدپذیری خود قائل به بی‌معنایی زبان دین شدند. البته واضح است که نگاه پوزیتیویستی مبتنی بر دیدگاه تجربه‌گرایی است؛ تجربه‌گرایی مانند هیوم فهم و ادراک و به‌طور کلی شناخت آدمی را منحصر در امور محسوس و تجربه‌پذیر کردند. در نگاه تجربه‌گرایانه به معرفت، حس تنها ابزار شناخت آدمی است؛ در نتیجه انسان هیچ راهی به شناخت امور غیر محسوس ندارد.

بر همین اساس در اواسط سده بیستم این نگاه تجربه‌گرایانه به فهم و معرفت آدمی در قالب نوعی تفکر مطرح شد که معنا و معناداری را به امور محصل و دم‌دستی محدود می‌کرد. به عبارت دیگر بحث فهم و شناخت به بحث معنا تغییر کرد و هر آنچه از منظر تجربه‌گرایی فهم‌ناپذیر بود، از منظر پوزیتیویست‌ها بی‌معنا تلقی شد. ریچارد سوین برن از فیلسوفان معاصر دین، با رویکرد خداپاروانه به دین، ضمن نقد نگاه‌های پوزیتیویستی به زبان دین معتقد است که در حوزه دین نیز مانند علم از زبان عادی به جهت بیان امور فراحسی بهره برده می‌شود و از این حیث هیچ تفاوتی میان زبان دین و زبان علم نیست. او در کتاب‌های سه‌گانه خویش یعنی *انسجام خداپاوری*^۱ (۱۹۷۷)، *وجود خدا*^۲ (۱۹۷۹) و *ایمان و عقل*^۳ (۱۹۸۱) این دیدگاه خود را بیان کرده است. در این نوشتار در پی تحلیل و نقد این دیدگاه هستیم.

۲. معیار معناداری

به‌طور معمول بحث معناداری و بی‌معنایی تداعی‌کننده معیارهای پوزیتیویستی معناست. این نوع نگاه به معنا و در واقع به معرفت بشری که در اصل از تجربه‌گرایان آغاز شده بود، مدتی طولانی در فلسفه دین غلبه داشت و در نهایت در سده بیستم با نظریه تصویری معنا نزد ویتگنشتاین برجسته شد. در این نظریه، معنا همان محکی یا مصداق است؛ محکی یا مصداقی که در خارج تعین دارد و مشخص است. ویتگنشتاین در رساله منطقی - فلسفی اظهار می‌دارد که یک نام در واقع یک شیء است که معنای آن نام است. او معتقد است که هر زبان معناداری در تحلیل نهایی باید به این نام‌های خاص منتهی شود. نام‌های خاص اشیای بسیطی‌اند که مسمای خود را توصیف نمی‌کنند، بلکه به آن اشاره دارند. حال که معنا همان محکی معین است، پس باید چنین اشیای بسیطی وجود داشته باشند که زبان بتواند از آنها حکایت کند (Wittgenstein, 1961: 9-12). همین نوع نگاه به معناست که پوزیتیویست‌ها آن را به تأییدپذیری یا تحقیق‌پذیری تعبیر کردند. آیر در این باره بیان کرد: معیار ما برای اعتبار گزاره‌های ظاهراً ناظر بر واقع این است که تحقیق‌پذیر باشند؛ یعنی محقق بتواند بررسی و تحقیق کند که با چه مشاهدات و چه شرایطی آن گزاره صادق یا کاذب خواهد بود (Ayer, 1925: 9). «از نظر آیر یک گزاره واقعاً دارای محتوای تنها اگر به‌نحو تجربی تأییدپذیر باشد» (Scott, 2013: 40). به عبارت دیگر، «هر گزاره‌ای درباره اعیان مادی باید به گزاره‌هایی درباره تجربه حسی تحلیل برده شود» (Bolton, 1979: 71).

۳. نقد معیار پوزیتیویستی معنا

به نظر سوین برن هیچ دلیل مناسبی برای قبول درستی این معیار وجود ندارد و این معیار هیچ کمکی به حل مسائل مربوط به گزاره‌های دینی نمی‌کند (Swinburne, 1993: 22). در ادامه دو صورت از این معیار را بیان می‌کند؛ صورت قوی^۴ که در اواخر دهه

1. The coherence of theism
2. The existence of God
3. Faith and Reason
4. Strong verification

۱۹۲۰ پوزیتیویست‌ها آن را مطرح کردند که بر اساس آن گزاره ناظر بر واقع و معنادار گزاره‌ای است که به‌واسطه امور مشهود یا به‌واسطه مشاهده بتواند تأیید شود. از آنجا که بر اساس این صورت از معیار معناداری، تمامی گزاره‌های عام هیچ معنای واقعی نخواهند داشت و در نتیجه گزاره‌های علوم تجربی که درصدد بیان قوانین عام حاکم بر طبیعت‌اند، بی‌معنا خواهند بود، پوزیتیویست‌ها از آن دست برداشتند و اصل خطاپذیری قوی^۱ را به‌جای آن مطرح کردند. بر اساس این اصل گزاره‌ای ناظر به واقع و در نتیجه معنادار است که بر اساس امور مشهود بتوان کاذب بودن آن را فرض کرد. با این تعدیل از اصل تأییدپذیری اگرچه مشکل گزاره‌های علوم تجربی حل می‌شد، اما مشکل گزاره‌های وجودی یعنی گزاره‌هایی را که محمول آنها «وجود دارد» است، حل نمی‌کرد، زیرا به هیچ مشاهده‌ای نمی‌توان کذب آنها را نشان داد. برای مثال کذب «گزاره انسان‌های دوسر وجود دارند» را با هیچ امر مشهود یا مشاهده‌ای نمی‌توان نشان داد، درحالی‌که چنین گزاره‌ای آشکارا ناظر بر واقع است (Swinburne, 1993: 24).

اما بر اساس صورت ضعیف اصل تأییدپذیری یا خطاپذیری، گزاره‌ای ناظر بر واقع و در نتیجه معنادار است که بتوان یک وضعیت منطقیاً ممکن را فرض کرد که در آن وضعیت شواهدی له یا علیه آن ارائه داد. به‌عبارت دیگر بتوان وضعیت منطقیاً ممکن را فرض کرد که با اتکای بر مشاهده، گزاره در آن وضعیت صادق یا کاذب باشد. از نظر سوین برن این اصل زمانی می‌تواند مفید باشد که درباره امور مشاهده‌پذیر توافقی وجود داشته باشد؛ وقتی برخی مردم درباره امور مانند پایان جهان، بعد چهارم، شیطان، بهشت و... ادعای مشاهده دارند و دیگران منکرند آیا راه‌حل ساده‌ای برای حل اختلاف وجود دارد. بنابراین اصل تأییدپذیری یا خطاپذیری کمک مهمی به حل این مسئله که چه گزاره‌هایی ناظر به واقع‌اند، نمی‌کند (Swinburne, 1993: 26-27).

بنابراین برخلاف معیار پوزیتیویست‌ها، می‌توان گزاره‌های ناظر بر واقع داشت، درحالی‌که هیچ شاهد تجربی له یا علیه آنها نداریم. بر همین اساس درباره گزاره‌هایی الهیاتی می‌توان گفت که آنها می‌توانند ناظر بر واقع باشند، درحالی‌که هیچ شاهد تجربی له یا علیه آنها در کار نیست (Swinburne, 1993: 29).

۴. انسجام^۲ منطقی معیاری جدید برای معناداری

سوین برن پس از نقد معیار پوزیتیویست‌ها به‌جای اصطلاحات «معناداری» و «بی‌معنایی»، انسجام و عدم انسجام را به‌کار می‌برد و معتقد است که اصطلاح بی‌معنایی مناسب چنین گزاره‌هایی نیست. «آنچه را که فیلسوفان گزاره بی‌معنا نامیده‌اند من نامنسجم می‌نامم. اما بی‌معنایی واژه مناسبی برای این نوع گزاره‌ها نیست، چراکه اگر کسی ادعا کند که مربع پنج‌ضلعی وجود دارد، ما معنای آن را می‌فهمیم ولی این ادعا نادرست است» (Swinburne, 1993: 14).

از منظر سوین برن گزاره دارای انسجام گزاره‌ای است که صدق یا کذب آن قابل تصور باشد، برای مثال همه انسان‌ها فانی‌اند، ماه از پنیر سبز ساخته شده است، دارای انسجام‌اند و گزاره مربع پنج ضلع دارد، فاقد انسجام است. البته در اینجا انسجام منطقی موردنظر است و مراد از انسجام منطقی یک گزاره این است که آن گزاره منطقیاً ممکن باشد (Swinburne, 1993: 14). «اگر گزاره‌ای خود متناقض باشد، برای مثال الف ب است و الف ب نیست یا متضمن تناقض باشد، فاقد انسجام و در غیر این صورت دارای انسجام است» (Swinburne, 1993: 38). در تقسیم‌بندی دیگر این نوع گزاره‌ها به تحلیلی و ترکیبی تقسیم می‌شوند؛ «گزاره دارای انسجام که نقیض آن نیز دارای انسجام است ترکیبی یا ناظر بر واقع گفته می‌شود و گزاره دارای انسجام که نقیض آن انسجام ندارد تحلیلی یا منطقیاً ضروری گفته می‌شود. پس گزاره همه انسان‌ها فانی‌اند، ترکیبی است، زیرا هم خود گزاره و هم نقیض آن که برخی انسان‌ها فانی نیستند، دارای انسجام است. اما گزاره قرمز یک رنگ است، تحلیلی است، زیرا خود گزاره دارای انسجام است، اما نقیض آن یعنی قرمز یک رنگ نیست، انسجام ندارد» (Swinburne, 1993: 15).

۵. انسجام گزاره‌های الهیاتی

گزاره‌های الهیاتی اگر بخواهند از انسجام برخوردار باشند، باید ناظر بر واقع باشند، نه منطقیاً ضروری و اگر ناظر بر واقع نباشند، فاقد انسجام‌اند (Swinburne, 1993: 22). همچنین گزاره‌های الهیاتی زمانی دارای انسجام‌اند که کلمات آنها معنادار باشند. در

1. Strong falsification
2. Coherence

اینجا دو نظریه وجود دارد؛ یکی اینکه الهیات کلمات زبان عادی را به همان معنای عادی آنها به کار می‌برد و دیگری اینکه الهیات معانی جدیدی به کلمات زبان عادی می‌دهد. از نگاه سوین برن تقریباً تمام کلمات به کار برده شده در الهیات همان معنای عادی و غیرمبهم زبان عادی را دارند. کلماتی مانند شخص، حکیم، خیر، بدن و غیره، اما کلمات عجیب و نامأنوسی هم در الهیات به کار برده می‌شوند، مانند قادر مطلق، عالم مطلق که با استفاده از کلمات عادی می‌توان آنها را تعریف کرد. برای مثال قادر مطلق یعنی کسی که هر کاری را می‌تواند انجام دهد یا عالم مطلق یعنی کسی که همه چیز را می‌داند (Swinburne, 1993: 51). اما در پاسخ به این پرسش که بنابراین الهیات چگونه از دنیای غیرعادی و ماورایی متفاوت با دنیای ما سخن می‌گوید، باید گفت که هرچند الهیات در توصیف چنین دنیایی از واژگان زبان عادی بهره می‌برد، اما مدعی است که این توصیفات در سطوح و مراتب غیرعادی موردنظرند. برای مثال خدا قادر مطلق است، یعنی قدرتش بسیار بسیار قوی‌تر از هر کسی است که ما می‌شناسیم (Swinburne, 1993: 52).

سوین برن در این باره زبان الهیات را با زبان علم مقایسه می‌کند و معتقد است که از این حیث تفاوتی میان این دو حوزه نیست. در کتاب *ایمان و عقل* گزاره‌های الهیاتی را در زمره باورهای گزاره‌ای قرار می‌دهد و مدعی است که تمامی معارف ما در حوزه‌های مختلف باید در قالب گزاره‌ها بیان شوند و از باورهای ما زمانی عقلانی‌اند که بر اساس شواهد محتمل‌الصدق باشند. در نتیجه باور دینی نیز همین وضعیت را خواهد داشت (Swinburne, 2005: 1-8). در جای دیگری بیان می‌دارد: برخی عالمان تجربی به همین نحو از واژگان زبان عادی برای توصیف امور فراتر از تجربه بهره می‌برند. طرفدار شیمی اتمی از جامدات، مایعات و گازها سخن می‌گوید که دارای میلیون‌ها مولکول و مولکول‌ها گروهی از اتم‌ها هستند و اتم‌ها متشکل از اجزای بسیار کوچک‌اند. اینجا واژگان «جزء، گروه و متشکل از» به معنای عادی به کار رفته‌اند، اما شیمیدان معتقد است که اجزای متفاوت با آن اجزایی است که ما می‌شناسیم (Swinburne, 1993: 53). اگر اینجا ایراد کسانی مانند آنتونی فلو به الهیات وارد باشد که در الهیات واژگان از معنای عادی خود تهی می‌شوند و به معنای جدیدی به کار می‌روند، همین ایراد به علم تجربی نیز وارد می‌شود. بنابراین الهی دان مانند عالم تجربی در به کار بردن واژگان عادی برای چیزی متفاوت با آنچه ما می‌شناسیم، دچار تناقض نشده است (Swinburne, 1993: 54).

این ادعا که گزاره‌های الهیاتی باید از معنای عادی منفک شوند و در معنای جدید به کار روند، ممکن است مبتنی بر این ادعا باشد که آنها در تجربه خاص و شخصی مؤمنان معنا پیدا می‌کنند. برای مثال گزاره خدا مهربان است، از نگاه یک مؤمن بدین معناست که شخص باید در برابر خدا زانو بزند و از خدا طلب بخشش کند تا بتواند معنای مهربانی خدا را بفهمد. به عبارت دیگر در تجربه دینی است که گزاره‌های الهیاتی برای صاحبان تجربه معنادار می‌شوند. این ادعا دو ایراد اساسی دارد؛ یکی اینکه آنچه صاحبان تجربه دینی مدعی تجربه آن هستند، در واقع احساسات خود آنان است و معلوم نیست که متعلق عینی و جدای از احساسات در کار بوده باشد. افزون بر این در تجربه‌های عادی صاحبان تجربه همزمان چیزی را تجربه می‌کنند و گزارش‌های دقیق واحدی از آن ارائه می‌دهند، درحالی که در تجربه دینی گزارش‌ها مختلف و متفاوت‌اند. ایراد دیگر اینکه بسیاری از مؤمنان مخلص ادعای هیچ نوع تجربه دینی خاصی ندارند و واژگان الهیاتی را به همان معنای زبان عادی می‌فهمند و اتفاقاً زبان قائلان به تجربه‌های خاص را نمی‌فهمند. سوین برن در این باره اظهار می‌کند: «این ادعا که گزاره‌های دینی بر اساس تجربه‌های خاص دینی معنای جدید پیدا می‌کند ادعای ثمربخشی نیست» (Swinburne, 1993: 58). در نتیجه، اصل این است که واژگان به کار برده شده در گزاره‌های الهیاتی معنای عادی و عرفی دارند مگر اینکه دلیلی قاطعی برخلاف آن یافت شود (Swinburne, 1993: 72).

۶. انسجام اساسی‌ترین گزاره الهیاتی

گزاره «خدا وجود دارد» مهم‌ترین و اساسی‌ترین گزاره در الهیات ادیان ابراهیمی است. سوین برن در ادامه بحث خود به تطبیق معیار انسجام بر این گزاره می‌پردازد و در نهایت به این نتیجه می‌رسد که این گزاره دارای انسجام منطقی است. ابتدا تصور خود از خدا را همان تصویری می‌داند که در ادیان الهی به‌ویژه مسیحیت آمده است: غالب کسانی که در طول دو هزار سال به درگاه خدا دعا کرده‌اند، خدا را کسی می‌دانند که دعاهای آنان را مستجاب می‌کند، خالق جهان است، در تاریخ دخالت می‌کند و...

(Swinburne, 1993: 95). در واقع خدای موردنظر سوین برن شخصوار^۱ است یعنی دارای آن صفات انسانی است که واژه شخص^۲ بر آن اطلاق می‌شود و بر همین اساس در ادامه به تحلیل واژه شخص می‌پردازد. به باور سوین برن اساسی‌ترین ادعای خداپاوری این است که خدا شخص است، اما بدون جسم و بدن (Swinburne, 1993: 101)، یعنی خدا یک روح همه جا حاضر است و مراد از روح، شخص بدون بدن است. بنابراین باید نشان داد این گزاره که یک روح همه جا حاضر وجود دارد، دارای انسجام منطقی است. در ادامه ویژگی‌های لازم برای شخص بودن را بیان می‌کند که اگر موجودی از آنها برخوردار باشد، شخص محسوب می‌شود. برخی از این ویژگی‌ها عبارت‌اند از: استفاده از زبان برای ارتباط با دیگران و بیان افکار، توانایی بر داوری‌های اخلاقی، داشتن خواست‌های ثانویه (نخواستن امور معینی یا تنفر از آنها) که در واقع مهم‌ترین ویژگی برای شخص بودن است. بنابراین اشیا و حیوانات که چنین ویژگی‌هایی ندارند، شخص دانسته نمی‌شوند (Swinburne, 1993: 103).

در ادامه بیان می‌کند که در قرون وسطی به تبع ارسطو، این تفاوت میان شخص و غیر شخص را چنین نشان می‌دادند که اشخاص از نفوس عقلی برخوردارند، درحالی‌که حیوانات تنها نفس نباتی دارند. همچنین در دوره جدید برخی نویسندگان این تفاوت را با این بیان مشخص می‌کنند که اشخاص دارای نفس‌اند، درحالی‌که حیوانات نفس ندارند و نیز برخی به تبع افلاطون قائل به جدایی نفس و بدن شده‌اند و برخی دیگر به تبع ارسطو این جدایی را منکرند (Swinburne, 1993: 103). اما پرسش مهم در اینجا این است که آیا مفهوم شخص که ما از افراد دارای جسم و بدن انتزاع کرده‌ایم، می‌تواند برای افراد بدون جسم نیز به کار رود؟ در واقع اصلی‌ترین مسئله ما در اینجا پاسخ دادن به همین پرسش است. ادعای سوین برن این است که آن ویژگی‌هایی که برای شخص بودن ذکر شد، برای موجود بدون جسم و بدن نیز به کار می‌رود و کاربرد آنها مستلزم هیچ تعارض منطقی نیست. بر همین اساس مطلبی از مقاله جانانان هریسون نقل می‌کند که در آن بیان می‌شود که پنج امر لازم است تا گفته شود که این بدن من است. اول: احساس درد و رنج به جهت وارد شدن آسیب به بدن، درحالی‌که یک میز این احساس درد را ندارد؛ دوم: احساس و ادراک درون بدن خود؛ مانند احساس خالی بودن معده و درک وضعیت اندامها؛ سوم: توانایی حرکت دادن اجزای بدن؛ چهارم: نگاه کردن به جهان اطراف از جایی که بدن قرار دارد؛ پنجم: متأثر شدن افکار و احساسات از طرق غیر عقلی مانند ورود الکل به بدن که موجب دوبینی می‌شود (Swinburne, 1993: 105).

سوین برن در ادامه اظهار می‌دارد: آشکارا فرض بر این است که خدا به هیچ‌یک از این امور پنج‌گانه متجسد نیست... اما فرض بر این است که خدا می‌تواند هر بخش از عالم را به حرکت درآورد... هیچ مکان خاصی نیست که خدا از آنجا به جهان نظر کند، بی‌واسطه از همه اوضاع جهان آگاه است، همه جا حاضر است و ... (Swinburne, 1993: 106). بنابراین می‌توان گفت که خدا روحی است بدون بدن، با این حال شخص است؛ یعنی با اینکه بدن ندارد، ویژگی‌های شخص بودن را داراست. آیا فرض وجود چنین موجودی دارای انسجام است؟ در ادامه سوین برن برای نشان دادن انسجام چنین فرضی به ما توصیه می‌کند که درباره خود چنین تصویری داشته باشیم: فرض کنید شما کارهای عجیبی می‌توانید انجام دهید؛ برای مثال بدون هیچ احساس دردی می‌توانید اتفاقات رخ داده هنگام درد را در بدن خود و دیگران توصیف کنید، می‌توانید همزمان از هر منظری به اطراف خود بنگرید، می‌توانید بدون استفاده از بدن خود اجسام را به جلو حرکت دهید، می‌توانید سخن بگویید به نحوی که بدون مانع شدن اجسام، سخن شما همه جا شنیده شود. با اینکه این کارهای عجیب را می‌توانید انجام دهید، باز هم از شخص بودن نمی‌افتید؛ همان ویژگی‌های شخص بودن - توانایی تفکر، استدلال، خواستن، آرزومندی و ترس - را دارید. بر همین اساس سوین برن به این نتیجه می‌رسد که فقدان بدن و جسم با شخص بودن منافات ندارد، بنابراین فرض وجود خدا - روح بدون بدن - هیچ تعارض منطقی در بر ندارد (Swinburne, 1993: 107).

۷. بررسی

۷.۱. به نظر می‌رسد که سوین برن تصور درستی از محل نزاع در مسئله معناداری و بی‌معنایی موردنظر پوزیتیویست‌ها ندارد؛ تصویری که در بسیاری از آثار و مکتوبات ما هم به تبع ترجمه واژه‌های انگلیسی *meaningful* و *meaning* وارد شده است. از

1. personal
2. erson

منظر زبانی وقتی گفته می‌شود که فلان واژه معنادار است. مراد آن است که در لغت و زبان برای آن واژه معادل معنایی وضع شده است که با مراجعه به کتاب‌های لغت این معنا قابل حصول و فهم است. برای مثال واژه خدا در فارسی و God در انگلیسی به لحاظ زبانی معنایی دارد که هر کس با مراجعه به کتاب‌های لغت می‌تواند معادل معنایی آن را دریابد. واضح است که مراد پوزیتیویست‌ها از بی‌معنایی این نیست. در واقع مسئله آنها مسئله فهم و یقین است. با توجه به نظریه تصویری معنا و ارتباط تفکر و زبان، نظر پوزیتیویست‌ها این است که عقل انسانی تنها به امور محصل و پوزیتیو فهم پیدا می‌کند و امور غیرمحصل از حوزه فهم عقل آدمی خارج‌اند؛ در واقع همان نکته‌ای که کانت قبل از پوزیتیویست‌ها با تقسیم عقل به نظری و عملی و محدود کردن فهم نظری به امور زمانی و مکانی بیان کرده بود. بنابراین از نگاه پوزیتیویست‌ها امور غیرمحصل به فهم در نمی‌آیند و در نتیجه بیان‌ناپذیرند. در واقع مراد آنها از بی‌معنایی بیان‌ناپذیری است؛ نکته‌ای که ویتگنشتاین به‌صراحت به آن اشاره کرده است. «هر جا نتوان سخن گفت باید ساکت ماند». «در واقع امری غیرقابل بیان وجود دارد که خود را نشان می‌دهد؛ آن رمزی است» (نقل از: کونگ، ۱۳۸۹: ۱۹۷). از جمله امور بیان‌ناپذیر عبارت‌اند از: وجود جهان، معنا و ارزش جهان، امور اخلاقی، زندگی و بقا و سرانجام خدا، آیا می‌توان گفت که این امور از نظر ویتگنشتاین بی‌معنا هستند؟ بی‌گمان خیر؛ «برای ویتگنشتاین این بدین معناست که تجربه اسرارآمیز را نمی‌توان بیان کرد» (نقل از: کونگ، ۱۳۸۹: ۱۹۷). به عبارت دقیق‌تر از نگاه ویتگنشتاین و پیروان پوزیتیویست وی اساساً زبان جای فهم و تفکر را گرفته است. «زبان ابزار بازنمود اعیان خارج است نه واسطه بیان آنها» (Bolton, 1979: 86). (چنانکه در فلسفه‌های پیشین چنین پنداشته می‌شد). بنابراین فهم، تفکر و معنا مترادف‌اند که زبان و بیان یا بازنمود اعیان جای آنها را گرفته است.

۲.۷. معیار انسجام ایشان بر اساس امکان عام منطقی کار می‌کند؛ به عبارت خیلی ساده هر چیزی که امکان عام منطقی داشته باشد، یعنی به لحاظ منطقی محال و ناممکن باشد، معنا دارد. در حالی که بحث منتقد درباره امکان وقوعی است؛ یعنی بحث پوزیتیویست‌ها درباره عالم خارج و پوزیتیو است نه امکان عام منطقی. اینجا نیز به نظر می‌رسد که معنای موردنظر سوین برن با آنچه موردنظر پوزیتیویست‌هاست، متفاوت است.

۳.۷. در ارتباط با انسجام خداباوری نکته اصلی نظریه سوین برن مبتنی بر این اظهارنظر است که داشتن بدن و جسم لازمه شخص بودن نیست. به عبارت دیگر شخص بدون بدن مانند مربع چهارضلعی نیست که خودمتعارض است. به نظر می‌رسد که استدلال سوین برن دچار نوعی مصادره به مطلوب است، زیرا منتقد بر این باور است که تشخص هر شیء به وجود عینی آن است و اساساً سخن پوزیتیویست‌ها در بحث معناداری که تنها امور محصل و پوزیتیو برای عقل آدمی قابل فهم است، به همین معناست که این امور تشخص و عینیت خارجی دارند و طبعاً امری که تشخص و عینیت خارجی ندارند، قابل فهم و بیان نیستند. بر این اساس انسان، در میان اعیان و موجودات، علاوه بر تشخص و عینیت خارجی دارای خصوصیات است که تشخص محسوب می‌شود و کاملاً روشن است که اگر تشخص و عینیت خارجی نباشد، آن ویژگی‌های شخصیتی نیز نخواهد بود. بنابراین فرض وجود موجودی که تشخص محسوب شود، اما بدون بدن و جسم باشد، برای پوزیتیویست‌ها غیرقابل فهم است. در واقع ادعای منتقد این است که همان‌طور که مربع پنج‌ضلعی منطقاً ناممکن و خودمتعارض است، «شخص بدون بدن» نیز ناممکن و خودمتعارض است، زیرا آن ویژگی‌های شخص‌ساز در ضمن وجود بدن محقق می‌شوند و اگر جسم و بدنی در کار نباشد، تشخص و شخصیت تحقق نمی‌یابد. به عبارت دیگر منتقد بر این باور است که فهم من از شخص و شخصیت و ویژگی‌های شخص‌ساز در ضمن وجود بدن حاصل می‌آید و اگر بدن و جسم در کار نباشد، اساساً نمی‌توانم تشخص و شخصیت را فهم کنم.

البته آشکار است که میان تصور مربع پنج‌ضلعی و تصور شخص بدون بدن تفاوت وجود دارد، با این بیان که در اولی تعارض صریح وجود دارد، اما دومی تعارض ضمنی است، یعنی با نظر به ویژگی‌های شخص‌ساز و تحلیل آنها به این نتیجه می‌رسیم که بدون وجود بدن تحقق مفهوم شخص در خارج عقلاً ناممکن است؛ می‌توان این را تعارض ضمنی (نامصرح) منطقی نامید. در واقع اختلاف منتقد با سوین برن در این موضوع به ذهن و خارج برمی‌گردد؛ هرچند در ذهن می‌توان فرض کرد که شخص بدون بدن از ویژگی‌های شخص‌واری برخوردار باشد، اما در ظرف خارج تفکیک‌نشده‌اند، برخلاف مفهوم مربع پنج‌ضلعی که هم در

ذهن و هم در خارج ناممکن است. با این وصف اگر فرضیه سوین برن را بپذیریم که هر تصویری اگر تعارض منطقی نداشته باشد (مانند تصور مربع پنج ضلعی نباشد) معنادار است، باید قبول کنیم که برای مثال تصور اسب شاخدار یا انسان پرنده نیز چون تعارض منطقی ندارد، پس معنادار است، درحالی که از منظر منتقد (به ویژه منتقد پوزیتیویست) این مفاهیم چون در خارج مصداق عینی ندارند و در واقع ناممکن اند، پس بی معنا هستند.

۸. نتیجه

از مطالب یادشده می توان نتیجه گرفت که معیار انسجام منطقی سوین برن برای معنادار بودن گزاره های الهیاتی نمی تواند مشکل فهم یک شخص پوزیتیویست را حل کند؛ در واقع پوزیتیویست ها ادعا می کنند که هیچ فهمی از امور غیر محصل و غیر محسوس ندارند. به عبارت دیگر اینکه سوین برن در جواب آنها موضوع فهم و معنا را به بحث منطقی و انسجام منطقی منحل می کند، نمی تواند راه حلی برای فهم باشد. به علاوه صرف انسجام منطقی یک گزاره آن را در خارج معنادار نمی کند؛ برای مثال گزاره «اسب بالدار وجود دارد»، منطقاً هیچ تعارض ذاتی و ضمنی ندارد، زیرا «اسب بالدار» مانند «دایره مربع» نیست که تعارض ذاتی داشته باشد، اما با این حال در خارج و در منظر ناظر تجربه گر هیچ مصداقی ندارد و در نتیجه برای او معنایی ندارد. همچنین است تعریف واژه «خدا» به «شخص بدون بدن»، اگرچه این ترکیب مانند «مربع پنج ضلعی» خود متعارض نیست و به تعبیر سوین برن انسجام منطقی دارد، از منظر پوزیتیویستی عینیت خارجی (معنای) آن مورد بحث است؛ اگر صرف انسجام منطقی برای معناداری (وجود عینی) آن کفایت می کرد، طبعاً همه منطقدانان باید وجود خدا را تصدیق می کردند.

نکته پایانی: آشکار است که اینجا به هیچ وجه قصد دفاع از پوزیتیویسم و نظریه بی معنایی زبان دین نداریم، آنچه در اینجا اهمیت محوری دارد، این است که رویکرد سوین برن نمی تواند پاسخ مناسبی برای نظریه بی معنایی زبان دین باشد و باید طرحی نو در انداخت.

منابع

۱. کونگ، هانس (۱۳۸۹). خدا در اندیشه فیلسوفان غرب. ج ۱، ترجمه حسن قنبری، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب قم.
2. Ayer, A.J. (1925) language, Truth and logic. New York: Dover.
3. tttt AAAAarr aahh ooWtteesstii'' s llll hhhhhhh hhhh llaan rr LLL LL.
4. Konghans (2009). God in the Thought of Western Philosophers. Vol. 1, translated by Hassan Ghanbari, Qom: University of Religions and Religions Qom. (in persian)
5. Scott. M. (2013). Religious language. Palgrave Macmillan.
6. Swinburne, R. (2005). Faith and Reason. Oxford University Press.
7. Swinburne, R. (1993). The Coherence of Theism. Oxford University Press.
8. wittgenstein, L. (1961). Tractatus logico -philosophicos trans . D.F. pears and B.F. MCGuinness. London

